

Antoni Czyż

"„Psalmodia polska” : trzy studia nad poematem", Krzysztof Obremski, Toruń 1995 : [recenzja]

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 88/2, 183-191

1997

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

III. RECENZJE I PRZEGLĄDY

Pamiętnik Literacki LXXXVIII, 1997, z. 2
PL ISSN 0031-0514

Krzysztof Obremski, „PSALMODIA POLSKA”. TRZY STUDIA NAD POEMATEM. (Recenzenci: Jerzy Starnawski, Krystyna Stasiewicz). Toruń 1995. Uniwersytet Mikołaja Kopernika, ss. 160.

„Losy książek bywają dziwne, czego dowodzą dzieje *Psalmidii polskiej* Wespazjana Kochowskiego” — stwierdza Krzysztof Obremski na wstępie tomu poświęconego barokowemu arcydziełu, nawiązując do łacińskiej maksymy „*Habent sua fata libelli*”. Recepja utworu rzeczywiście była osobliwa: choć tak wybitna, a zresztą znamienna dla mesjanizmu sarmackiego, *Psalmidia polska* miała w swej epoce ledwie jedno wydanie (w roku 1695), następne przypadło dopiero na rok 1859 (edycja *Pism wierszem i prozą*, którą przygotował Kazimierz Józef Turowski). Treściwy wstęp do tomu Obremskiego — *Stan badań i postulaty badawcze* — ma zatem swą dramaturgię. Kochowski był poetą wybitnym, jest i dzisiaj dla nas ważny, zarówno z perspektywy historycznej (trudno byłoby rozpatrywać literaturę XVII wieku pomijając jego twórczość), jak i — zapewne — jako cząstka żywego dziedzictwa. Byłby to przecież autor nie w pełni jeszcze rozpoznany i — wolno sądzić — nierówny. Tym bardziej zresztą wymaga lektury i tym się wydaje ciekawszy.

Badania nad Kochowskim rozwijano od dawna, a jednak potrzebna jest systematyczna praca nad tą twórczością i jej interpretacja. Sumienna i pionierska książka Jana Czubka albo wstęp Juliana Krzyżanowskiego do wyboru z *Psalmidii polskiej* oraz liryków i fraszek w serii „Biblioteka Narodowa” mają już znaczenie historyczne, wystarczyć nie mogą¹. Innych prac analitycznych bardzo jest niewiele. Obremski wyróżnia „zarys monograficzny” Stanisława Turowskiego, gdzie dostrzega się „problemy badawcze”, a zwłaszcza „problem techniki poetyckiej autora *Psalmidii*” (s. 7–8)². Spośród prac nowszych trzeba docenić książeczkę (szkic monograficzny) Jerzego Starnawskiego, ważną rozprawę Stefana Nieznanowskiego o barokowej poezji politycznej (z wieloma wnikliwymi spostrzeżeniami o tym pisarstwie), studium Marii Eustachiewicz o stylizacji biblijnej w *Psalmidii* oraz osobną, znakomitą, książkę tej badaczki *Liryka Wespazjana Kochowskiego* (wydaną razem z pracą Wiesława Majewskiego o chronologii owej poezji)³. Maria Eustachiewicz opracowała też i opatrzyła instruktywnym wstępem nowe wydanie pism Kochowskiego w serii „Biblioteka Naro-

¹ J. Czubek, *Wespazjan z Kochowa Kochowski. Studium biograficzne*. Kraków 1900. — J. Krzyżanowski, wstęp w: W. Kochowski, „*Psalmidia polska*” oraz wybór liryków i fraszek. Kraków 1926. BN I 92.

² S. Turowski, *Wespazjan Kochowski na tle współczesnym jako poeta*. „Przewodnik Naukowy i Literacki” 1907. I odbitka: Lwów 1908.

³ J. Starnawski, *Wespazjan Kochowski*. Wrocław 1988. (Wartości tego treściwego tomu serii „Nauka dla Wszystkich” nie sposób przecenić.) — S. Nieznanowski, *Barokowa poezja polityczna*. W: *Studia i wizerunki*. Warszawa 1989 (Obremski przywołuje <s. 9> wcześniejszą wersję tej książki — *O artyzmie poezji staropolskiej* <Lublin 1983> — wydaną jako maszynopis powielony.) — M. Eustachiewicz, „*Psalmidia polska*” *Wespazjana Kochowskiego na tle staropolskich stylizacji biblijnych*. „Pamiętnik Literacki” 1974, z. 2. — M. Eustachiewicz, W. Majewski, *Nad lirykami Wespazjana Kochowskiego*. Wrocław 1986.

dowa”⁴. Są inne prace, a wyróżnia się rozdział o poecie w *Baroku* Czesława Hernasa – syntezie, która wielkich autorów ze schyłku XVII stulecia (Potocki, Kochowski, Lubomirski) opatruje mianem „samotnych poetów”, ukazując ich twórczość na tle „pogorszenia się [wówczas] warunków literatury”⁵. Obremski rzetelnie to przedstawia, rejestrując rozmaite głosy o poecie i, jednak, ujawniając, jak dalece badania nad autorem *Psalmidii* są niepełne, nieostateczne. W tym przeglądzie zabrakło tylko pięknego studium Juliusza Nowaka-Dłużewskiego o Kochowskim jako poecie „regionalnym” (kieleckim), wpisanym w bliską sobie i oswojoną przestrzeń, ową (powiemy dziś) „małą ojczyznę”⁶. Dla rozumienia obrazów i tematów tej twórczości, struktury wyobraźni poetyckiej Kochowskiego jest to bardzo doniosłe. Barok często przecież rozpoznawał taką swojską przestrzeń. Mistrzem poezji wysnutej z najbliższego sobie świata był Wacław Potocki⁷.

Wstęp do książki Obremskiego ma zatem swoje napięcie: odsłania stan badań jako wezwanie do pracy dalszej. *Psalmidia polska* takiego wysiłku – lektury, interpretacji – pilnie wymaga. Nie byłaby jedynym powodem niedawna setna rocznica pierwodruku utworu. Krzysztof Obremski jako historyk literatury oraz historyk Kazimierz Maliszewski przygotowali nawet z myślą o tym interdyscyplinarną sesję naukową na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu (we wrześniu 1993). We wstępie do tomu materiałów z tej konferencji wypowiada się jednak nadzieję na „kolejny rzeczowy krok” w stronę systematycznych badań, niezbędnych wobec „dysproporcji między przekonaniem o doniosłości i nieprzeciętnych wartościach artystycznych” a skromnym stanem prac⁸. Podstawową przesłanką dla tego wysiłku byłoby bowiem wcale już nieokazjonalne przeświadczenie o wartości i wybitnym charakterze *Psalmidii*. Jeżeli nawet nie można by jej uznać w końcu za arcydzieło *sensu stricto* (co do kategorii „arcydzieła” w badaniach humanistycznych nieodmiennie jesteśmy przekonani), to jednak z pewnością jest utworem wybitnym. Książka Obremskiego zaś staje się jedną z takich prac wokół dzieła niezbędnych.

Książka ta nie stanowi ściśle pojętej monografii historycznoliterackiej, nie jest tym ani wobec całej twórczości Wespazjana Kochowskiego, ani wobec *Psalmidii polskiej*. Trudno tu zatem bez komentarza przywołać dwutomową rzecz Kazimierza Wyki o *Panu Tadeuszu*, niedościgniony wzór wnikliwej filologicznie i hermeneutycznie monografii wielkiego dzieła. Na wstępie uczony napisał o swej rezygnacji z książki historycznoliterackiej, „o wykładzie ciągłym i nieprzerywanym”⁹. Te słowa, może nad miarę skromne, poprzedziły tom wnikliwy i przebogaty, istną kopalnię obserwacji i mikroanaliz skupionych wokół arcypoematu Mickiewicza (dość przypomnieć uwagi o toku epickim w tomie pierwszym i rozdział *Obraz autora* w tomie drugim). Wyka trafnie jednak rozpoznał nieciągłość wywodu, niekompletność – świetnej przecież – roboty. Dał bowiem monografię mówiącą nie wszystko...

Krzysztof Obremski także zajął się jednym tylko, wybitnym dziełem. I nawet mocniej niż Wyka ujawnił ową nieciągłość i cząstkowość własnej narracji: określił swą książkę jako „trzy studia” nad *Psalmidią*, nie byłaby to zatem zwięzła i szczupła monografia, bo właśnie rozprawy, studia. Powstała jednak książka ciekawa, logiczna i spójna. Ma ona w dziedzinie badań nad dawną literaturą ważnych swych poprzedników. Podobna byłaby – dawniejsza jeszcze – książka Władysława Szczygła

⁴ W. Kochowski, *Utwory poetyckie. Wybór*. Opracowała M. Eustachiewicz. Wyd. 2, zmienione. Wrocław 1991. BN I 92.

⁵ Cz. Hernas, *Barok*. Wyd. 2. Warszawa 1976, s. 391.

⁶ J. Nowak-Dłużewski, *Wespazjan Kochowski. Pierwszy regionalny poeta kielecki*. W: *Z historii polskiej literatury i kultury*. Warszawa 1967.

⁷ Zob. S. Szczęsny, „Ogród” Wacława Potockiego: *epicka całość, malowidło świata*. „Ogród” 1992, nr 1 (9).

⁸ K. Obremski, *Słowo wstępne*. W zbiorze: *Barok – sarmatyzm – „Psalmidia”*. Toruń 1995, s. 5.

⁹ K. Wyka, „Pan Tadeusz” [T. 1:] *Studia o poemacie*. Warszawa 1963, s. 9, 11.

o *Rozmowach Artaksesa i Ewandra* Lubomirskiego, jak też tom studiów Jadwigi Rytel nad prozą staropolską, a przede wszystkim szczególnie frapująca praca Mariana Kaczmarka o *Wojnie chocimskiej* Potockiego (Obremski jej nie przywołał)¹⁰. Pisarstwo naukowe dobrze już znane ujawnia ten właśnie gatunek wypowiedzi – monograficzny zbiór studiów – jako zasadny, przejrzysty i płodny poznawczo. Doprawdy, nie zawsze niezbędna i... możliwa byłaby ściśle pojęta monografia.

Takim zbiorem jest tom Obremskiego. Rozdział I rozważa *Psalmodię* na tle „barokowej teorii imitacji *Biblii*” (s. 13). Rozdział II to *Rytm i obrazowanie* (s. 41). Rozdział ostatni nosi tytuł *Epicki kształt poematu* (s. 91).

Rozważania autora w rozdziale I przedstawiają kształtowanie się teorii imitacji *Biblii* w epoce baroku. Dopiero na takim tle pyta się tu o *Psalmodię*. Jeżeli bowiem nowożytnie teorie naśladowania poetyckiego (*mimesis, imitatio*) ukształtowane zostały na gruncie antycznym (*Poetyka* Arystotelesa!) jako próba nowego namysłu, innej problematyki, to pytania o imitację biblijną dotyczą zasadniczego dla czasów nowożytnych, ale dla baroku w szczególności, zagadnienia relacji między dwoma wątkami tradycji klasycznej: grecko-rzymskim i biblijnym. Obremskiego zajmuje najbardziej świadomość teoretyczna, poetyka sformułowana, właśnie zatem owocne myślenie o tym. Autor przywołuje późnoantyczne poglądy Filona z Aleksandrii, Orygenesusa (*Przeciw Celsusowi*), wreszcie św. Augustyna (*O nauce chrześcijańskiej*)¹¹. Interesuje go zarówno zestawienie obu wątków dziedzictwa, ich symbioza, jak i ujawniana, jednak, kolizja. Kryją się tu podstawowe pytania o idee i obrazy, które ożywiają europejską tradycję. Sprawa imitacji *Biblii* stanowi ledwie cząstkę tych zagadnień. Obremski porusza się zatem w gąszczu historii idei, ażeby co rusz wystawiać głowę z zarośli w stronę ogrodów poetyki. Związy obraz dziejów myśli kieruje ku czasom nowszemu.

Tak więc III wiek po Chrystusie określił „wyższość biblijnej wiary i kultury” nad tradycją antyczną (s. 22). Zajmą teraz Obremskiego koncepcje renesansowe.

Ominięte tak zostało, szczególnie trudne, co prawda, średniowiecze. Wierność tej epoki chrześcijańskiemu Objawieniu i jej zgoda na kanon biblijnych ksiąg natchnionych są oczywiste. A jednak średniowiecze asymiluje antyk, zarówno filozofię (Tomasz z Akwinu buduje swą ontologię wokół myśli Arystotelesa), prawo rzymskie (z niego wysnuwa nasz Wincenty w swej kronice ową pochwałę męstwa, cnoty – *virtus*), jak i literaturę (to wszak mniszka średniowieczna, Hrotswitha z Gandersheim, benedyktynka, pisała komedie wzorowane na Terencjuszu¹²), jak wreszcie mitologię (Dante). Co z tym począć? Czesław Miłosz wyrzeka w *Ogrodzie nauk* na *Komedie* Dantego, gdyż „utwór, który sumuje wieki wiary, jest w swoich obrazach nie taki znów chrześcijański”, bo otwarty na arabską i grecko-rzymską puściznę (a znowuż Tadeusz Zieliński i Witold Gombrowicz odstawiali – przecież niezależnie od siebie – nie w pełni chrześcijańskie okrucieństwo Dantego)¹³. *Komedia* jednak szczególnie dobitnie (i z ostentacją?) unaocznia średniowieczną asymilację antyku, ową „mieszankę wyobrażeń” (Miłosz),

¹⁰ Zob. W. Szczygieł, *Źródła „Rozmów Artaksesa i Ewandra” Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*. Kraków 1929. – J. Rytel, *Studia z dziejów prozy staropolskiej*. Warszawa 1993. – M. Kaczmarek, *Sarmacka perspektywa sławy. Nad „Wojną chocimską” Wacława Potockiego*. Wrocław 1982.

¹¹ Cytując polskie przekłady tych dzieł Obremski maksymalnie skraca przypisy i omija nazwiska tłumaczy. Jest to niezgodne z normą opisu bibliograficznego, a zresztą niesprawiedliwe, bo mimo woli jakoś lekceważy się tak pracę tłumaczy (translacja Orygenesusa czy Augustyna to jest ogromny trud!). Za tę źle pojętą „oszczędność” ponosi odpowiedzialność tyleż autor książki, ile jej redaktorka, Danuta Murawska.

¹² Zob. R. Pernoud, *Kobieta w czasach katedr*. Przełożyła I. Bałowska. Warszawa 1990, s. 44.

¹³ Cz. Miłosz, *O piekle*. W: *Ogród nauk*. Lublin 1986, s. 86. – T. Zieliński, *Homer – Wergiliusz – Dante*. W: *Po co Homer? Świat antyczny a my*. Kraków 1970, zwłaszcza s. 291. – W. Gombrowicz, *[O Dantem]*. W: *Dziela*. T. 9: *Dziennik 1961–1966*. Wyd. 2. Kraków 1989, zwłaszcza s. 236–237. Pierwodruk eseju Zielińskiego ukazał się w „Przeglądzie Warszawskim” w 1925 roku, ale nie ma śladu, aby Gombrowicz to znał.

gdzie przecież „wszystkie te obrazy [z mitologii antycznej] powinny być brane pod przenośnią” (Zieliński)¹⁴. Tę porażającą nas dzisiaj erudycję antyczną średniowiecza pokazał Clive Lewis¹⁵. Pytanie byłoby takie: jak to czytano wówczas, jakie procedury hermeneutyczne wobec antyku podjęło średniowiecze, które ceniąc owoce starożytności pozostawało głęboko i trwale chrześcijańskie?

To są także pytania wobec XV stulecia, wczesnego renesansu. Próbą niezwyklej syntezy był przecież neoplatonizm florencki, ta wielka ontologia synkretyczna, gnoza chrześcijańska. A jednak najwybitniejsi jej przedstawiciele — Marsilio Ficino i Giovanni Pico della Mirandola — czytają Platona i całą spuściznę antyczną na sposób chrześcijański¹⁶. W słynnej mowie Pica *O godności człowieka* argumenty czerpane są zarówno z Platona, jak i z *Księgi Rodzaju* czy psalmu 8. Wczesny renesans nie znał jeszcze kolizji między antykiem a chrześcijaństwem, ani w dziedzinie filozofii, ani też estetyki. „Cała poezja starożytna — pisał znamienne Stefan Świeżawski — jest w oczach Pica nie czym innym jak pełną tajemniczej mądrości poetycką teologią”¹⁷. Kolizja pojawi się potem, w XVI stuleciu: u Erazma z Rotterdamu w jego (podobnie jak u św. Hieronima na schyłku antyku) poczuciu nieprzystawalności antycznej i chrześcijańskiej tradycji, u Lutra — w jego nurcie reformy chrześcijaństwa, gdzie się odrzuci antyczne dziedzictwo.

Te kolizje dojrzałego renesansu zajmują Obremskiego najmocniej: jako zwiastun epoki baroku. *Biblia* znalazła się „poza zasięgiem renesansowej teorii imitacji” (s. 24). Dlaczego? Imitacja tekstu biblijnego wymagałaby Bożego natchnienia, tym zaś obdarowani zostali jedynie autorzy ksiąg biblijnych... Relacjonując tę świadomość Obremski wskazuje przecież na kształtowanie się już w odrodzeniu refleksji nad wykonałym i stosownym naśladowaniem tekstu biblijnego. Znamienne tu są poglądy Stanisława Hozjusza, słusznie przez autora przypomniane i nowatorsko odczytane. Podstawą myślenia Hozjusza byłaby „dominacja postawy religijnej i drugoplanowe miejsce materii poetyckiej” (s. 27): imitacja świętej księgi (parafraza psalmu) jest możliwa i udana, gdy ją kształtuje wiara, właśnie więc Boże natchnienie. Hozjusz zarazem porównuje i „przyrównuje” poezję antyczną i biblijną, wykazując wyższość tej ostatniej, ale i podobieństwa między nimi.

Co oznacza w końcu myślenie Hozjusza? Tutaj można się z Obremskim trochę posperiać. Tekst Hozjusza z 1528 roku nie jest bowiem po prostu przejawem „kontrreformacji” (s. 28; mniejsza na razie o termin), bo odsłania przemianę kultury dojrzałego renesansu. Jako żywo, „ludźmi kontrreformacji” nie byli ani Erazm z Rotterdamu, ani — tym bardziej! — Luter, obaj najdalsi już od prostego pogodzenia antycznej i biblijnej tradycji. Obremski pisze o odrzucaniu „renesansowego współistnienia antycznej kultury i chrześcijańskiej wiary” (s. 28), ale taka harmonijna symbioza jest znamieną raczej dla neoplatonizmu włoskiego XV wieku (czego książka nie omawia), bo znacznie już mniej dla XVI stulecia. Kryzys, kolizje — rozpoczęły się w *apogeeum* odrodzenia. Aby to rozważyć, warto wyrzec się (taka mała — kartezjańska lub w duchu Husserla albo zwyczajnie sceptyczna — redukcja) wpajanej nam, w Polsce zwłaszcza, wiedzy o „kontrreformacji”, której to wiedzy znakiem są — dyskusyjne (trzeba to powiedzieć) — przywoływane przez Obremskiego studia Tadeusza Bienkowskiego¹⁸. „Kontrreformacja” ani nie oferowała „pobożności »totalnej»” (nie do końca pojmuje

¹⁴ Miłosz, *op. cit.*, s. 87. — Zieliński, *op. cit.*, s. 287.

¹⁵ C. Lewis, *Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*. Tłumaczył W. Ostrowski. Warszawa 1986.

¹⁶ Zob. F. Yates, *Średniowieczna i renesansowa kabala chrześcijańska*. Tłumaczyła A. Grzybek. „Ogród” 1991, nr 4 (8).

¹⁷ S. Świeżawski, *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku*. T. 2. Warszawa 1974, s. 317.

¹⁸ Zob. np. T. Bienkowski, „*Bibliotheca selecta de ratione studiorum*” Possevina jako teoretyczny fundament kultury kontrreformacji. W zbiorze: *Wiek XVII — kontrreformacja — barok. Prace z historii kultury*. Wrocław 1970. Trudno tę interpretację Possevina uznać za wystarczającą.

zresztą, o co chodzi), ani nie dławiała tradycji antycznej, ani wreszcie – powiedzmy wprost – nie była rodzajem czarnej siły policyjnej dla kneblowania swobody myślenia. Chyba wreszcie – nie istniała. Jean Delumeau pisze trafnie o „reformach chrześcijaństwa” XVI i XVII wieku, postrzegając – co oczywiste – odmiennosc poglądów Lutra, Kalwina, Loyoli, jansenistów..., ale określając też wspólne podłoże tych odmiennych działań i myśli, wspólną wolę chrześcijaństwa przemienionego, wysnutego z doświadczeń wewnętrznych (a nie rytuału zewnętrznego), zreformowanego, pojętego egzystencjalnie¹⁹. W wieku XVII znajdzie się tu reforma katolicka, wywiedziona z uchwał soboru trydenckiego, lecz nie tylko, bo działania Loyoli były samorodne, spontaniczne, niezależne (zresztą nie od razu przez Rzym akceptowane). Kultury potrydenckiej niepodobna bez zadyszki nazwać „kontrreformacją”, bo wszak nie ograniczała się do walki z innowiercami, mając nade wszystko potężny i pozytywny – z duchowości ignacjańskiej wysnuty – program wewnętrznej przemiany osoby ludzkiej ku egzystencji otwartej. Teraz dopiero można zapytać o relację barokowej reformy katolickiej do antyku, aby stwierdzić, że – owszem – postrzegana już przez chrześcijańskich humanistów renesansu (Erazm) kolizja teraz wydawała się jeszcze bardziej dobitna. Ale przecież nawet teraz barok jezuitski umiał – jak to pokazał Andrzej Borowski – zachować więź z antykiem²⁰. Tak więc kultury potrydenckiej – nie demonizujmy.

Jeżeli jezuita Sarbiewski mógł się stać uwieńczonym przez papieża „chrześcijańskim Horacym”, to komentarz jest już zbędny.

Obremski omawia dalej poglądy Possevina i właśnie – teorię Sarbiewskiego. *De perfecta poesi* bowiem „przynosi [...] dalece rozwiniętą teorię imitacji *Biblii*” (s. 31). Uwagi o Sarbiewskim należą do najciekawszych partii książki. Dopełniają one to, co wiemy o jego teorii aktu poetyckiego i alegorezie *Eneidy*. Rozważania Sarbiewskiego o epickim tworzyw w poezji chrześcijańskiej pozwolą Obremskiemu postawić podobne pytania w związku z *Psalmodią polską*. (Trzeba tylko odrzucić przywołane znowu poglądy Bienkowskiego <s. 35>, pełnego... „niesmaku” <tak, tak> dla podjętej przez autora *Dii gentium* próby pogodzenia wyobraźni antycznej i biblijnej; o takiej brawurowej próbie w *Dii gentium* pisała wyczerpująco Elżbieta Sarnowska-Temeriusz, pozostawmy więc ten niewczesny „niesmak” na boku²¹.)

Osobne, ważne obserwacje formuluje Obremski na temat Stanisława Herakliusza Lubomirskiego, przypominając w końcu, że „renesansowa teoria imitacji rozciąga się między dwoma biegunami: biernym naśladownictwem i twórczym zmaganiem się, by nie tylko dorównać wzorcom, ale nawet przewyższyć najlepsze pióra starożytności”, tymczasem „emulacja jako postawa imitatora *Biblii* jest dla chrześcijanina nie do przyjęcia”, gdyż byłaby „błuznierstwem” (s. 38). Wszystko to ujawnia, jakie napięcie tkwi w barokowych parafrazach i stylizacjach biblijnych, które mają respektować święty tekst, nie będąc świętym tekstem, dochować mu wierności, lecz się z nim nie zmagać.

Dopowiedzmy: barok odślania zasadniczą trudność w obcowaniu twórczym nowożytnego pisarza-chrześcijanina z kanoniczną księgą biblijną. Dałoby się więcej jeszcze o tym powiedzieć po uwzględnieniu poetyki immanentnej i po lekturze – zatem – biblijnych parafraz tamtej epoki. Szczególnie ciekawym przedmiotem analizy mogłyby się stać mesjady, osnute wokół *Nowego Testamentu*, częste tak w poezji obcej (Klopstock), jak i polskiej (Potocki, Kochowski, Jan Stanisław Jabłonowski). Oświeceniowy już Klopstock miał bowiem barokowych poprzedników; u nas poemat Jabło-

¹⁹ J. Delumeau, *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII w.* Tłumaczyli J. M. i P. Kłoczowscy. T. 1–2. Warszawa 1986. Zob. też A. Czyż, *Barok niezniszczalny*. „Znak” 1995, nr 7 (482).

²⁰ A. Borowski, *Renesans a humanizm jezuitski*. W zbiorze: *Jezuici a kultura polska. Materiały symposium z okazji jubileuszu 500-lecia urodzin Ignacego Loyoli (1491–1991) i 450-lecia powstania Towarzystwa Jezusowego (1540–1990)*. Kraków, 15–17 lutego 1991 r. Kraków 1993.

²¹ E. Sarnowska-Temeriusz, *Świat mitów i świat znaczeń. Maciej Kazimierz Sarbiewski i problemy wiedzy o starożytności*. Wrocław 1969.

nowskiego *Chrystus Jezus* [...] z jego tomu *Zabawa chrześcijańska* — tyleż robota pobożna, ile (bardziej nawet?) igranie z tematem (ongi Claude Backvis nie tylko złośliwie określił podobne tu *Poezje postu świętego* Lubomirskiego jako „świeckie figle”) — nakłania do namysłu²².

Rozdział II książki Obremskiego jest analityczny. Na tle dziejów polskiej stylizacji biblijnej rozważa się rytm i obrazowanie *Psalmidii* Kochowskiego. Owo tło wyznaczałoby *Rozmyślanie przemyskie*, ale warto też wymienić — ominięte tu — średniowieczne psalterze. Są to wprawdzie przekłady (więc nie parafrazy), doniosłe jednak jako próba przyswojenia nie tylko „tonu” biblijnego, ale i stylistycznych wyznaczników poezji hebrajskiej. Szczególnie ciekawy wydaje się *Psalterz puławski*, ten, o którym pisał Miłosz, podkreślając jego mistrzostwo rytmiczne. Ten sam, którego siłę ekspresji omawiała Maria Kossowska w pionierskiej książce o polskich przekładach *Biblii*²³.

Trafne są uwagi Obremskiego o względności opozycji „wiersza” i „prozy” w księgach biblijnych (s. 43), jakkolwiek poezja psalmów — oparta na paralelizmach i rytmie — ma wyraziste cechy stylu (*nb.* oba polskie przekłady średniowieczne, *Psalterz floriański* i *Psalterz puławski*, bezrymowe, mistrzowsko oddające rytm liryki opartej na paralelizmie — bywały niekiedy określane, bez zająknięcia, jako „prozaiczne”). Właśnie zresztą wobec średniowiecznej tradycji nie można zgodzić się z uwagami Obremskiego (który z aprobatą ponawia tezę Marii Eustachiewicz) o „egzotycznym” charakterze „formy wersetowej [...] w polskiej poezji” (s. 46). W końcu — najdawniejsze dochowane polskie tłumaczenia *Księgi psalmów* po taką właśnie formę sięgają, a i w przekładach XVI-wiecznych nie była ona egzotyczna.

Obremski porównuje *Psalmidie* z przekładem psalmów w *Biblii* Wujka. Czy tu chodzi o „rytm psalterzowej prozy” (s. 49), jak pisze Obremski, czy o... rytm psalterzowej poezji — o to mniejsza. Szczególnie interesujące są mikroanalizy rytmu *Psalterza* Wujka kształtowane przy uwzględnianiu autorskiej wersji tłumacza (1594) porównanej z wersją późniejszą, po zmianach dokonanych przez zakonną komisję cenzorów (1599). Rozpatrywana wobec takiej tradycji *Psalmidia polska* okazuje się nawiązaniem raczej do owej ocenzonej, a bardziej dobitnej rytmicznie (s. 56), wersji psalmów Wujka. Szczególna organizacja rytmiczna pojawia się u Kochowskiego nie zawsze (s. 62), jest jednak wyrafinowana. Ten rytm ściślej się wiąże jednak z konstrukcją paralelną, jakkolwiek jest „uwolniony” od składni (s. 65), mocniejszy.

Ostatnią częścią rozdziału II książki Krzysztofa Obremskiego jest analiza rytmu w kazaniach Andrzeja Chryzostoma Załuskiego. Te nowatorskie dociekania stylistyczne dopełniają nie nazbyt liczny stan badań nad dawnym kaznodziejstwem, znaczone zwłaszcza znakomitą książką Mirosława Korolki o kazaniach Skargi²⁴. Analiza ta służy też rekonstrukcji pewnego stylu myślenia, znamiennego dla XVII stulecia. Przybliżając na szczegółowe, wnikliwe uwagi o Załuskim, trzeba się przecież znowu pospieszać: o „potrydencki katolicyzm w Polsce” (s. 69), który — twierdzi Obremski — bez reszty poddany jest „sarmatyzacji”. Otóż nie, z tym się zgodzić niepodobna! Sarmatyzacja katolicyzmu nie ogarnęła wówczas Polski bez reszty, a choćby tak wybitne postacie mistyków, myślicieli i pisarzy, jak — cierpliwie od lat ich przywołujemy — Magdalena Mortęska i Kasper Drużbicki, nie pozwalają na podobne uogólnienia, czego przecież

²² O Jabłonowskim zob. A. Czyż, *Ja i Bóg. Poezja metafizyczna późnego baroku*. Wrocław 1988, s. 44–50. — C. Backvis, „Osobność” jako temat w twórczości i osobowości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego. W: *Renesans i barok w Polsce. Studia o kulturze*. Wybór i opracowanie H. Dziechcińska, E. J. Głębińska. Warszawa 1993, s. 145–150.

²³ Cz. Miłosz, *Przedmowa tłumacza*. W: *Księga Psalmów*. Wyd. 2. Paris 1982, s. 45. — M. Kossowska, *Biblia w języku polskim*. T. 1. Poznań 1968, s. 41–61 (na s. 52 ciekawe uwagi o ekspresywnym stylu *Psalterza puławskiego*).

²⁴ M. Korolko, *O prozie „Kazań sejmowych” Piotra Skargi*. Warszawa 1971.

dowodził już w swej syntezie historii duchowości Karol Górski²⁵. Załuski i Sarmaci nie stracą, jeśli będziemy pamiętali także o innych nurtach XVII stulecia w Polsce. W każdym razie sumienny, wnikliwy i odpowiedzialny historyk literatury i kultury – a tak postrzegamy formację naukową Krzysztofa Obremskiego – nie powinien mówić o „prymitywizacji wiary” w Polsce XVII wieku (s. 69), jeśli nie może natychmiast a niepowątpiewalnie tej miażdżącej tezy dowieść. Zjawiska takie były – lecz nie były jedyne.

Na schyłku tego rozdziału autor omawia *quasi*-apokryficzny charakter *Psalmidii polskiej*. Stanowi to wstęp do rozdziału III książki (*Epicki kształt poematu*), który jest szczególnie bogaty w interesujące obserwacje. Uwagi Obremskiego o zagadnieniach genologicznych *Psalmidii* są pionierskie: temat nie był dotąd dokładniej badany. Kieruje to uwagę ku problematyce genologicznej, przy względnieniu zarówno samego rodzaju tekstu, jak i jego recepcji (s. 92). Recepcja *Psalmidii* – na ile da się ją zrekonstruować – dowodziłaby, że arcydzieło Kochowskiego wiodło swój żywot... „w czytelniczej próżni”; jako godny uznania epos z pewnością nie było postrzegane. Wobec antycznego eposu i na tle epiki *Starego Testamentu* (Obremski oryginalnie podkreśla epicki wymiar *Księgi Psalmów*) – *Psalmidia* byłaby próbą chrześcijańskiej epopei, zakorzenionej „w starotestamentowej sztuce obrazowania” (s. 105), gdzie „historyczna relacja” poddaje się „religijnemu posłaniu” (s. 107).

Obremski bada potem obraz świata ukształtowany w *Psalmidii* – sarmacki obraz świata. Przedstawia wzory osobowe ziemianina i rycerza. *Psalmidia polska* odsłania „teologiczno-etyczny wymiar ziemiańskiej egzystencji” (s. 118), jak to czyniło *Votum* Daniela Naborowskiego i, zwłaszcza, Zbigniewa Morsztyna.

Podrozdział *Sarmatyzm – konstrukcja światopoglądu* należy do najważniejszych i najciekawszych fragmentów książki Obremskiego. Autor, świadom rozległego stanu badań (zob. s. 9), ale i znaczenia tej problematyki dla interpretacji twórczości Wespazjana Kochowskiego, przedstawia stanowisko własne. Jego robota ma dwa wymiary: opisowy i aksjologiczny. Zajmijmy się pierwszym. Trafnie pytając o zakres pojęcia (wobec „stanu bliskiego wszechobecności”, s. 121) Obremski przedstawia sarmatyzm jako „przede wszystkim światopogląd” (s. 122). Jest to pojęcie szersze aniżeli „ideologia”, zarazem węższe niż „formacja”. Obremski dyskretnie, ale najzupełniej słusznie przeciwstawia się skrajnemu stanowisku Janusza Maciejewskiego, w sarmatyzmie upatrującego całej formacji w dziejach kultury polskiej, między odrodzeniem a oświeceniem, która ogarniałaby wszystkie bez reszty zjawiska kulturowe na ziemiach polskich XVII stulecia²⁶. Wbrew może samoświadomości autora uznajemy to za najbardziej doniosły wątek jego myślenia o sarmatyzmie. Jako zjawisko światopoglądowe (a nie moloch, który miałby sięgać wszędzie) daje się tak rozpoznany sarmatyzm opisać. Obremski jako pierwszych jego autorów, kształtujących pojęcia, widzi Stanisława Orzechowskiego i... Andrzeja Frycza Modrzewskiego. Ten ostatni reprezentowałby „sarmatyzm oświecony” (s. 123). Można z tym dyskutować: i z terminem (Mariusza Karpowicza) wobec XVI wieku stosowanym²⁷, i z samym rozpoznaniem Frycza, który nie da się sprowadzić (zredukować – powiedzmy wprost) do wymiarów ideologa szlacheckiego, choćby najbardziej światłego. Dla Obremskiego jednak ważne są w pismach Frycza dojrzałe próby teologii historii (jak to określa badacz), którą istotnie podjął wiek XVII.

Respektując stan badań Obremski rekonstruuje pojęcia i strukturę światopoglądu sarmackiego. Przedstawia ją oryginalny wykres na s. 128. Tożsamość stanowa szlachty,

²⁵ K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*. Kraków 1986 (pierwsza wersja: 1962). Zob. też A. Czyż, *Światło i słowo. Egzystencjalne czytanie tekstów dawnych*. Warszawa 1995 (tutaj rozprawy o Mortęskiej i Drużbickim, znane m.in. w pierwodrukach z lat 1983 i 1992).

²⁶ J. Maciejewski, *Sarmatyzm jako formacja kulturowa*. „Teksty” 1974, nr 4. Przedruk w: *Dylematy wolności. Zmierzch sarmatyzmu i początki oświecenia w Polsce*. Warszawa 1994.

²⁷ M. Karpowicz, *Sztuka oświeconego sarmatyzmu*. Wyd. 2. Warszawa 1986.

określana przez pewien typ pojmowania chrześcijaństwa (kolektywny, nieodległy od megalomanii narodowej) oraz aprobatę republikańskich wymiarów ustroju (wespół z niechęcią, ksenofobią wobec innych zbiorowości), ożywiana kultem wolności, mitem równości, głoszeniem odwagi, wreszcie koncepcją Polski jako przedmurza „Nowego Izraela” — tożsamość ta jest zasadnicza dla rozumienia Kochowskiego.

Wyważone i logiczne sądy Obremskiego o sarmatyzmie mają swą naukową wartość. Dają nie tylko opis zjawiska, zarazem je aprobują, „doceniają”. Sądy te warto odnosić do całej wielogłosowej kultury polskiej XVII wieku, także do jej wątków niesarmackich, aby rozpoznać pełniej zakres zjawiska i jego relacje wobec innych zjawisk ideowych epoki baroku w Polsce²⁸.

Psalmodia polska jest wyrazem mesjanizmu sarmackiego, wiary szlachty w szczególne swe — a uprzywilejowane — miejsce w kosmosie: wobec Boga, innych ludzi, natury. Dalszą fazę mesjanizmu w Polsce u schyłku literatury oświeceniowej reprezentuje Jan Paweł Woronicz, ze swą „prowidencjalistyczną koncepcją dziejów” i myślą „o Polakach jako o narodzie wybranym”²⁹.

Obremskiego najbardziej jednak zajmuje zawarta w *Psalmidii* teologia historii. Pisze o tym w toku świetnej analizy porównawczej, na tle Kochowskiego rozpatrując *Janinę* Jakuba Rubinkowskiego. Oba dzieła mówią o Sobieskim pod Wiedniem, lecz mówią odmiennie. Różna też była ich recepcja: *Psalmodia* trwała w próżni, nie czytana, *Janina* zaś doczekała się pięciu wydań (s. 132). Rubinkowski, któremu osobną monografię poświęcił Kazimierz Maliszewski, okazuje się autorem poczytnym i — typowym, bliższym szlachecko-sarmackiemu czytelnikowi³⁰. „Poemat Kochowskiego, dość zgodnie oceniany dziś jako dzieło wybitne, i w zasadzie prozaiczna biografia [Sobieskiego] pióra Rubinkowskiego, pomijana milczeniem nawet przez akademickie historie literatury, swe czytelnicze losy wiodą wbrew zdroworozsądkowym oczekiwaniom. Oto wybitne dzieło uznanego poety popada w zapomnienie, a najwyżej mierny tekst toruńskiego pisarza cieszy się poczytnością” (s. 140). Obremski docieka przyczyn tej sytuacji. Mówi o różnych teologiach historii wpisanych w oba utwory. Kochowski kształtuje swoje myślenie w duchu *Starego Testamentu* i jego mesjanizmu jako idei przymierza, które obowiązywało obie strony: Boga i ludzi, „Pana Historii i wybrany przezeń naród” (s. 141). Rubinkowski mówi, że historią włada Chrystus. *Janina* odsłania kryzys sarmackiej teologii historii, wysnuty z mnogości dramatycznych wydarzeń, które dotknęły Polskę w pierwszych dziesięcioleciach XVIII wieku. „W pierwszej połowie XVIII wieku umiera Nowy Izrael, w wieku następnym narodzi się Chrystus Narodów” — pisze zwięźle Obremski (s. 142). *Psalmodia*, choć tak wybitna myślowo i świetna artystycznie, okazała się anachroniczna, „wczorajsza”. Ducha czasów i gorzkie przemiany świadomości społecznej i sarmackiego mesjanizmu lepiej wyraziła *Janina*.

Trzy studia o *Psalmidii polskiej* pozwalają rozpoznać i świetność utworu, i złożoność pracy nad nim. Ta praca jeszcze trwa, powinna trwać. Książka Krzysztofa Obremskiego nie stanowi monografii poety lub jego arcydzieła, ale rozumnie gromadzi materiał i przesłanki dla dalszego wysiłku. Sięga po trudne i powikłane tematy (jak choćby sprawa sarmatyzmu) i skłania niekiedy do dyskusji, ale tym lepiej: żywotność tamtej epoki i poety odsłania się w toku sporów najmocniej. Obremski gromadzi *preliminaria* do interpretacji *Psalmidii polskiej*. Napisał potrzebną i ważną książkę, jedną z najciekawszych w ostatnich latach prac o literaturze dawnej.

„W ostatnim poemacie Kochowskiego Bóg Stwórca i Bóg Pan Historii wbrew próbom rozwikłania Bożych tajemnic pozostaje jednak Wielkim Nieznanym. Co waż-

²⁸ Zob. A. Czyż, *Polski barok niesarmacki*. „Ogród” 1994, nr 4 (20).

²⁹ M. Nesteruk, Z. Rejman, wstęp w: J. P. Woronicz, *Pisma wybrane*. Warszawa 1993, s. 19–20.

³⁰ K. Maliszewski, *Jakub Kazimierz Rubinkowski. Szlachcic, mieszczanin toruński, erudyta barokowy*. Warszawa—Toruń 1982.

niejsze – próżno szukać tu tonu dziecięcej ufności” – pisze na końcu Obremski (s. 147), dowodząc dojrzałości duchowej *Psalmidii polskiej*. W innych utworach – w *Ogrodzie panińskim* zwłaszcza – Kochowski był „arcysarmacki”, wyzuty z wolności, godności, swej osobowej, podmiotowej mocy, był jak robak³¹. *Psalmidia* wydaje się inna. Tym bardziej pociągająca jest o niej rozmowa.

Antoni Czyż

Dorota Siwicka, ROMANTYZM. 1822–1863. (Indeks opracowała Dorota Siwicka). Warszawa 1995. Wydawnictwo Naukowe PWN, ss. 248. „Mała Historia Literatury Polskiej”. Redakcja naukowa: Alina Brodzka, Elżbieta Sarnowska-Temeriusz. Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk.

Chociaż badania nad romantyzmem nieustająco cieszą się zainteresowaniem kolejnych pokoleń literaturoznawców i przynoszą dziesiątki bardzo ważnych pozycji (często o charakterze monograficznym), rozstrzygających wiele problemów i szczegółowych zagadnień, romantyzm nie miał w ostatnich latach szczęścia do poważnej syntezy historycznoliterackiej. Kiedy więc – zgodnie z zapowiedziami wydawniczymi – spodziewaliśmy się już piątych wydań *Renesansu* Jerzego Ziomka, *Baroku* Czesława Hernasa i *Oświecenia* Mieczysława Klimowicza, a trzeciego – *Pozytywizmu* Henryka Markiewicza, dopracowywanych z coraz większą starannością typograficzną, kiedy w ramach tej samej serii „Historia Literatury Polskiej”, która pod patronatem Instytutu Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk wychodzi w Wydawnictwie Naukowym PWN, ukazały się pierwsze wydania *Młodej Polski* Artura Hutnikiewicza i *Średniowiecza* Teresy Michałowskiej – na tom poświęcony romantyzmowi, przygotowany przez Ryszarda Przybylskiego i Alinę Witkowską, musieliśmy czekać do końca roku 1996.

Na marginesie warto zwrócić uwagę na fakt, że zanim powstała koncepcja IBL-owskiej „Małej Historii Literatury Polskiej”, gdy nad redakcją „Historii Literatury Polskiej” czuwał jeszcze Kazimierz Wyka (dotyczy to pierwszych wydań tomów: *Renesans*, *Barok*, *Oświecenie* i *Pozytywizm*), ta naukowa, z pewnością przerastająca potrzeby przeciętnego studenta polonistyki, synteza historycznoliteracka nie wyróżniała się jeszcze dumnym przymiotnikiem „Wielka”. Obecnie, jak wolno wnosić z kart przedtytułowych, patronat nad „Wielką Historią Literatury Polskiej” przyjął Instytut Badań Literackich *in corpore*.

Z jeszcze większym rozmachem pomyślana została – nie waham się użyć tego określenia – monumentalna, ukazująca się od roku 1965 seria „Obraz Literatury Polskiej XIX i XX Wieku” (nadal w Redakcji Naczelnej czuwa nad nią Henryk Markiewicz), w której romantyzmowi przyznano ogółem 7 tomów zgrupowanych w 2 seriach. Dotychczas ukazały się tomy 1–3 w serii III, *Literatura krajowa w okresie romantyzmu 1831–1863*. Czekamy więc na pozostałe 2 tomy serii III oraz oba tomy serii II, *Polska literatura romantyczna do roku 1831 i na Wielkiej Emigracji*.

Studenci polonistyki mogli ponadto korzystać z *Literatury romantyzmu* Aliny Witkowskiej (wyd. 1: 1986) w serii „Dzieje Literatury Polskiej. Synteza Uniwersytecka” pod redakcją Jerzego Ziomka, podręcznika przeznaczonego rzeczywiście do poważnego studiowania¹. Deklarowana w podtytule serii „uniwersyteckość” świadczy o świadomej

³¹ Obszerniej o tym A. Czyż, *Sarmata – niewolnik matki. Drużbicki, Montfort i „Ogród paniński” Kochowskiego*. W: *Światło i słowo*.

¹ Równocześnie ukazywały się podobne syntezy, przygotowane – poza *Średniowieczem* i *Młodą Polską* – przez tych samych autorów co tomy „dużej” historii literatury. Szereg interesujących refleksji metodologicznych o obu wspomnianych tu seriach znajdzie czytelnik w pracy K. Kasztennej, *Z dziejów formy niemożliwej. Wybrane problemy historii i poetyki powojennej syntezy historycznoliterackiej* (Wrocław 1995).