

Recenzja rozprawy doktorskiej mgr Magdaleny Piwnikiewicz

„Od religijności do wiary. *Imago mundi* Wojciecha Wencła jako poemat o nawróceniu”

Rozprawa Magdaleny Piwnikiewicz skupiona jest na dwóch aspektach omawianego w niej poematu, jak zapowiada to tytuł dysertacji, sygnalizując, że będzie ona poszukiwaniem odpowiedzi na pytania o to, jakim poematem jest *Imago mundi* oraz co jest jego tematem. Pierwszy aspekt – to genologiczna specyfika omawianego utworu; drugi – to relacja zachodząca pomiędzy literaturą i religią.

Pierwszemu zagadnieniu poświęcono w rozprawie przede wszystkim jej rozdział drugi. W uwagach wprowadzających do niego Autorka przypomina o trudnościach napotykanym przez badacza stawiającego pytania o charakterze genologicznym. W swoich badawczych rachubach zakłada ona również możliwość polimorficzności gatunkowej albo – jak to określa – „agatunkowości” (s. 51). Podstawowym przeświadczeniem jest tutaj jednak intuicja, że o specyfice poematu Wencła decyduje jego charakter autobiograficzny, jego związek z literaturą dokumentu osobistego. Jest to w tej interpretacji związek tak silny, że został potraktowany jako „świadectiono rzeczywistych zdarzeń i przeżyć” (s. 58). Wzmacniać ma go decyzja samego poety opatrującego poemat przypisami identyfikującymi osoby poetyckie i sytuacje stanowiące materię poetycką z rzeczywistymi osobami i zdarzeniami z życia Wojciecha Wencła. Taka interpretacja prowadzi do przyjęcia literackiej tradycji autobiografii duchowej jako kontekstu najpełniej wyjaśniającego kompozycję poematu i jego artystyczny kształt.

Szczegółowym ukonkretnieniem źródeł owej tradycji autobiografii duchowej jest w rozprawie jej odmiana anglosaska z XVII wieku. W refleksji nad tą literacką tradycją – na przykład w pracach Małgorzaty Czerwińskiej – wskazuje się jako źródłowe dla tego namysłu teksty angielskich pastorów z tego czasu będące zapisem osobistych przeżyć duchowych, w tym również ich nawróceń. Zapisy te pozwoliły nawet badaczom dostrzec prawidłowość przybierającą kształt „morfologii nawrócenia”, z wyraźnie wyodrębnionymi sześcioma etapami tego doświadczenia. Odnalezienie, przetłumaczenie na język polski i umiejętne analityczne spożytkowanie w rozprawie bogatej literatury anglojęzycznej będącej omówieniem tej tradycji gatunkowej świadczy o dużych kompetencjach literaturoznawczych Magdaleny Piwnikiewicz. Warto to podkreślić, ponieważ materią literaturoznawczą są tutaj teksty, których literackość nie zawsze jest oczywista, a nierzadko bywa problematyczna. Sam zaś badawczy pomysł, żeby refleksję nad poematem włączyć w nurt badań nad literaturą

dokumentu osobistego wypada uznać za oryginalny i trafnie zakreślający krąg istotnych problemów w badaniach nad twórczością nie tylko Wencla, ale i szerzej – nad poezją współczesną, pozostającą w nurcie związków z żywiołem autobiografizmu. Jego wykonanie – będące niemałym wyzwaniem naukowym – bardzo dobrze świadczy o umiejętnościach badawczych Autorki rozprawy.

Jako jedno z ważnych źródeł tradycji owej duchowej autobiografii przywołane zostało w pracy również starożytne dziedzictwo *Wyznań* św. Augustyna (s. 65). Poszerza ono perspektywę oglądu problemu, ponieważ *Confessiones* to tekst uznawany za jedno z najważniejszych źródeł do badań nad fenomenem autobiografizmu. Niegdyś Georges Gusdorf przypomniał, że autobiografia jako gatunek pojawiła się w kulturze zachodniej, gdy „wkład chrześcijaństwa przeszczepił się na tradycje klasyczne” (*Warunki i ograniczenia autobiografii*, przeł. J. Barczyński). Ten źródłowy model autobiografizmu – rodzącego się dzięki spotkaniu chrześcijaństwa i klasycyzmu – dobrze współbrzmi z poszukiwaniami artystycznymi i duchowymi Wojciecha Wencla, poety, dla którego obydwie tradycje są bardzo ważne, pisarza starającego się je godzić. Sądzę, że przygotowując rozprawę do druku – co jako recenzent rekomenduję – warto poświęcić nieco więcej uwagi owej wywodzącej się z refleksji nad *Wyznaniami* św. Augustyna tradycji namysłu nad autobiografizmem i pomóc czytelnikowi zrozumieć, czy jest ona w poemacie Wencla kontynuowana czy raczej przełamywana.

Magdalena Piwnikiewicz wskazuje na związek poematu Wencla z innym jego tekstem stricte autobiograficznym, swego rodzaju świadectwem nawrócenia *Po szóste...*, żeby ukazać poetycką sublimację tematu wspólnego dla obydwu wypowiedzi. Artystyczny kształt tej sublimacji nadaje z kolei tradycja epopei chrześcijańskiej. Korzystając z ustaleń Wojciecha Kudyby (w odniesieniu do twórczości samego Wencla) i Piotra Chlebowskiego (w odniesieniu do Cypriana Norwida – twórcy określenia „epopeja chrześcijańska”), Autorka dysertacji podkreśla, że o epopeiczności *Imaginis mundi* decyduje zabieg interioryzacji opisywanego świata przez podmiot mówiący (s. 74). Jako argument przywołuje *Pieśń VI* poematu, w której – jak objaśnia Autorka – „wszechogarniająca pustka nie jest elementem pejzażu Visby, lecz pochodzi z wnętrza mężczyzny” (s. 74). Rodzi się tutaj jednak wątpliwość, czy obrazy poetyckie *Pieśni VI*, jej tematykę, a także charakter doświadczeń w niej opisanych najlepiej rozświetla znaczeniowo właśnie tradycja epopei chrześcijańskiej? *Pieśń VI* – to w zapisie całego procesu nawrócenia moment intensywnie kenotyczny. Mowa tutaj o upadku i upodleniu człowieka

zniewolonego nałogami i żądzami; Bóg jest wspominany jedynie z perspektywy zsekularyzowanej kultury, w której „czas zatartł ślady gwoździ żeby ulżyć Bogu”.

Wizja *Pieśni VI* jest wytworem chorej duszy. Przypomina ona sobie o sensie krzyża, ale jedynie w trybie warunkowym: „jeżeli wierzysz w sens krzyża...”. Oczywiście, w kontekście całości poematu ów ludzki upadek zyskuje sens głęboko religijny, ale rzecz w tym, że – co poddaję pod rozwagę Autorki – myśląc może być potraktowanie obrazu świata w tej pieśni jako epopeicznie totalnej wizji rzeczywistości oglądanej za pośrednictwem twórcy najściślej zespolonego, „stopionego” – jak u Stefanii Skwarczyńskiej – ze światem.

Wspominam o tym, ponieważ sądzę, że ów uwewnętrzniony obraz rzeczywistości, zaprezentowany czytelnikowi jako dostępny wyłącznie z perspektywy podmiotu mówiącego utworu ma więcej wspólnego z jakością sztuki nowoczesnej, na którą zwrócił niegdyś uwagę Charles Taylor: „Wiemy, że poeta, jeśli jest poważnym poetą, wskazuje nam coś – na przykład Boga czy tradycję – co uważa za dostępne dla nas wszystkich. Wiemy jednak, że może nam to dać jedynie w postaci prześwieconej własną wrażliwością. Nie sposób po prostu wydobyć z dzieła samorodka prawdy transcendentnej; jest on nieodłącznie związany z dziełem - na tym polega nieprzemijająca ważność romantycznej doktryny symbolu” (Ch. Taylor: *Źródła podmiotowości...*s. 908). Nie rozwijając kwestii zakorzenienia współczesnego rozumienia języka religijnego w „romantycznej doktrynie symbolu”, warto zauważyć, że Taylor mówi w rozdziale *Epifanie modernizmu* (z którego pochodzi cytat) o specyficznym dla sztuki modernistycznej przeniknięciu wrażliwości, pamięci i biografii pisarza dającymi się odczytać w utworze przekonania. Przykładem jest dla Taylora *Ziemia jałowa* T.S. Eliota – stająca się bardziej czytelna dzięki uchwyceniu aluzji osobistych poety. Wspominam o tej uwadze Taylora, ponieważ T.S. Eliot jest dla autora *Imaginis mundi* ważnym punktem odniesienia. Czy przypisy do poematu Wojciecha Wencla – tak ważne dla Autorki omawianej rozprawy w jej strategii interpretacyjnej – nie są jakimś nawiązaniem do uwag Eliota opatrujących *The Waste Land*? Czy nie mogłoby się to stać motywacją dla przychylnego spojrzenia badawczego na dziedzictwo modernizmu, dla wyraźniejszego uwzględnienia go w interpretacji? Poddaję to pod rozwagę – zwłaszcza w kontekście przygotowania rozprawy do druku.

Myślę bowiem, że obserwację Taylora można z badawczym pożytkiem odnieść również do poezji Wojciecha Wencla. Powracająca kilkakrotnie w rozprawie myśl, że jest on krytykiem ponowoczesności nie musiałaby przeszkodzić w dostrzeżeniu jego modernistycznej formacji artystycznej – modernistycznej choćby w takim sensie, w jakim odnosi się to określenie

również do T. S. Eliota jako jednego z mistrzów poetyckich Wencła. Dobrym punktem odniesienia byłaby tutaj książka Arenta van Nieuwerkerken *Ironiczny konceptyzm. Nowoczesna polska poezja metafizyczna w kontekście anglosaskiego modernizmu*, interesująco ukazująca dziedzictwo modernizmu w polskiej poezji powojennej, w tym również w twórczości takich poetów, jak Czesław Miłosz i Zbigniew Herbert, których poetyckim dłużnikiem Wencel niewątpliwie pozostaje.

W trybie uzupełnienia – a nie krytyki – upominam się zatem o większą badawczą konsekwencję w pożytkowaniu trafnie wskazanych tropów interpretacyjnych. Mocne odwołanie się w rozprawie do siedemnastowiecznej tradycji autobiografii duchowej jako do ważnego kontekstu interpretacyjnego pociąga przecież za sobą konieczność wzięcia w rachubę również tego, na co wskazuje wnikliwy badacz tekstów autobiograficznych Philippe Lejeune. Podkreśla on, że kultura mieszczańska – ważna okoliczność dla procesu rozwoju autobiografizmu – przyniosła wiele zmian, a wśród nich było również doprowadzenie do ukształtowania się nowego typu osoby, bardziej samoświadomej, bardziej skupionej na kreowaniu własnej tożsamości. Głosy Lejeune'a i Taylora współbrzmiają, gdy mówią oni o przemianie tożsamości podmiotu – może warto to współbrzmienie skonstatować.

Poddaję po rozprawę Autorki rozprawy również następującą kwestię związaną z wyżej wspomnianą – sądzę, że wyciągnięcie wniosków z przynależności poematu Wencła do wskazanej w rozprawie tradycji literackiej uchroniłoby czytelnika przed swego rodzaju dysonansem poznawczym odnoszącym się do kwestii tożsamości gatunkowej poematu. Z jednej strony Magdalena Piwnikiewicz przekonuje bowiem czytelnika, że autor *Imaginis mundi* nie poddaje się złemu wpływowi kultury pozbawionej wiary w sens i harmonię świata, że „rozbita na kawałki rzeczywistość” (s. 80) uległa scaleniu w sferze faktów biograficznych i obrazów poetyckich. Z drugiej zaś strony w podsumowaniu rozdziału drugiego Autorka rozprawy stwierdza, że niejednorodność gatunkowa *Imaginis mundi* świadczy o realizacji postmodernistycznego paradygmatu (zob. s. 86). Miałby to być jedyny aspekt dzieła Wencła, w którym odrzucenie przez niego postmodernizmu – podkreślane w rozprawie kilkakrotnie - uległoby zawieszeniu. Jest to jednak konkluzja zaskakująca, nie wynika ona wprost z przeprowadzonych w kolejnych podrozdziałach analiz. Czy faktycznie połączenie elementów tradycji autobiografii duchowej, chrześcijańskiej epopei i biblijnej paraboli daje efekt w postaci postmodernistycznej hybrydy kilku gatunków literackich? W rozprawie unaoczniono przecież, że tradycje te efektywnie się uzupełniają. Sądzę, że wyraźniejsze dostrzeżenie nowego modelu

podmiotu w literaturze – bardziej skupionego na sobie, na własnych przemianach wewnętrznych – pomogłoby uniknąć tej wątpliwości.

Tego rodzaju niewielkie przesunięcie akcentów interpretacyjnych złagodziłoby również – jak mi się wydaje – wymowę takich rekonstrukcji postawy poetyckiej Wojciecha Wencła, jak na przykład ta sformułowana w podrozdziale 4 rozdziału II, wyrażająca niechęć poety do uznanych za nieprawdziwe „modnych trendów filozoficznych i kulturowych” (zob. s. 80). Chodzi mi o kwestię stylistycznego rozłożenia akcentów – sądzę, że dla jasności wywodu, dla jego klarowności, w trosce o skupienie uwagi czytelnika na sprawach istotnych nie należy powielać stereotypu Wojciecha Wencła jako poety naiwnie wierzącego, że sztuka współczesna może się zamknąć w wieży z kości słoniowej. Magdalena Piwnikiewicz poświęciła sporo uwagi polemice ze stereotypowymi nieporozumieniami na temat tej twórczości – nie warto tej polemicznej wymowy osłabiać. W tym miejscu zwracam również uwagę, że wątpliwość uważnego czytelnika wzbudzi pozbawiona analitycznego uzasadnienia sugestia, że przywołana w poemacie postać z kreskówki dla dzieci stanowi nawiązanie do figury Wielkiego Architekta Wszechświata (s. 142) – potrzebny jest tutaj komentarz albo usunięcie tej dygresji.

Jeżeli chodzi o drugi aspekt rozprawy – relację pomiędzy literaturą a religią, to wnioski interpretacyjne ujęte zostały tutaj z perspektywy teologii Karla Bartha. W jej centrum znajduje się – podobnie jak u innych protestanckich myślicieli – wyraźne przeciwstawienie wiary i religii. Religię traktuje Barth jako akt samousprawiedliwienia i pewności siebie wobec Boga, a więc akt grzeszny. W jego słynnym *Liście do Rzymian* padają słowa: „Religia jest niewiarą, religia jest par excellence dziełem człowieka bez Boga”. Tylko wiara, której łaska udzielana jest człowiekowi w Objawieniu, może być adekwatną relacją człowieka do Boga. Objawienie nie powinno być podporządkowane religii. W ramach tej zasadniczej opozycji pomiędzy religią i wiarą mieści się koncepcja diastazy, czyli nieskończonego dystansu pomiędzy człowiekiem i Bogiem. Konsekwencją duchowej i egzystencjalnej sytuacji diastazy jest zanegowanie teologii naturalnej, a także doświadczenia religijnego, a w końcu właśnie krytyka religii jako lekceważącej sytuację owego oddzielenia człowieka od Boga.

Nietrudno się zorientować, że religia została przez Bartha potraktowana radykalnie krytycznie, do pewnego zaś stopnia również jednostronnie. Ta jednostronność jest zrozumiała na gruncie teologii protestanckiej, która akcentuje indywidualną odpowiedzialność za odnalezienie osobistych źródeł pierwotnej sytuacji wiary. Na gruncie teologii katolickiej – istotnej tutaj z perspektywy autoidentyfikacji wyznaniowej poety, którego twórczość jest

przedmiotem rozprawy – tak radykalnie negatywne potraktowanie religii oznaczałoby przekreślenie katolicyzmu. O jego specyfice decyduje bowiem stworzenie wiernym możliwości „powrotu do doświadczenia pierwotnego przez zewnętrzne, widzialne powtórzenie praktyk” umożliwiających ten powrót. Całościowy paradygmat owego powrotu można określić jako tradycję. O tym wielkim zagadnieniu, które jedynie sygnalizuję, przekonująco i kompetentnie pisał Paweł Grad w rozprawie *O pojęciu tradycji*.

Różnica pomiędzy protestanckim – choćby i w wydaniu Bartha – negatywnym rozumieniem religii oraz katolickim przywiązaniem do tradycji religijnej to w dużej mierze kwestia sakramentalnej wizji rzeczywistości właściwej katolicyzmowi. Sądzę, że odgrywa ona niemałą rolę w przypadku poezji Wojciecha Wencła. Magdalena Piwnikiewicz – pozostająca wyraźnie pod intelektualnym urokiem koncepcji Karla Bartha – wyprowadza wnioski interpretacyjne, separując poezję Wencła „od religijności”, by mocniej połączyć ją z dziedziną wiary (zob. s. 140). Taki tytuł – „Od religijności...” - nosi podrozdział czwarty szóstego rozdziału rozprawy. Podążając za Barthem – i jego interpretatorką, Jowitą Gują, której religioznawcza (nie teologiczna – a może warto sięgnąć do opracowań teologicznych ukazujących słabsze strony tej niewątpliwie wybitnej myśli?) książka o szwajcarskim myślicielu jest dla Autorki rozprawy podstawowym źródłem informacji o nim – Magdalena Piwnikiewicz stwierdza na przykład, że „rolą ludzi nie jest wspinanie się na palce w stronę Zbawiciela, lecz pokorne chwycenie Jego wyciągniętych ku nam rąk” (s. 140). Czytelnik rozprawy dobrze wprowadzony w rozumienie podstawowych pojęć teologicznych przez Bartha bez trudu domyśli się, że owo wspinanie się na palce ku Zbawcy byłoby kwestią religii, podczas gdy chwycenie Jego wyciągniętych ku człowiekowi rąk rozegrałoby się w dziedzinie wiary.

Autorka rozprawy przywołuje *Pieśń V* poematu jako przykład postępowania się „niezwykle niepokojącym” (s. 142), religijnym, można by dodać za Barthem, obrazem Stwórcy – agresora. Podmiot mówiący w tej pieśni stawia też jednak pytanie: „kto nam zalepi uszy woskiem Ewangelii”. Jest to pytanie dopełniające obraz zagrożeń dla duszy porównanych do syreniego śpiewu. Okazuje się więc, że nawet w *Pieśni V* religia nie ma jakiegoś jednoznacznie pejoratywnego znaczenia. W całości poematu jest zaś ona wyraźnym punktem odniesienia egzystencjalnego. *Pieśń XI* poematu – Miłość – dotyczy przecież jednego z największych misteriów religii wyznawanej przez poetę. W pieśni tej jest mowa o miłości mężczyzny i kobiety: „a jednak dał nam udział w swym świętym misterium”. Chodzi tutaj przecież między innymi o misterium sakramentu małżeństwa, za pośrednictwem którego małżonkowie zostają

– zgodnie z teologią tego sakramentu – wtajemniczeni w misterium miłości samego Boga. W *Pieśni X* zaś mowa jest o „liturgii” i dzieleniu się Słowem „z tymi których na drodze postawił Zwycięzca”. Nie ulega wątpliwości, że w całym poemacie pojawiają się sygnały uczestnictwa w życiu religijnej wspólnoty – zresztą, dosyć łatwo jest zidentyfikować ową wspólnotę.

Koncepcja teologiczna Bartha przywołana w rozprawie – z jej intelektualną atrakcyjnością, z jej sugestywnym radykalizmem interesująco oświetlającym proces nawrócenia w poemacie Wojciecha Wencla – nie stanowi zatem kontekstu objaśniającego całościowo specyfikę doświadczenia duchowego w *Imagine mundi*. Nie formułuję tej uwagi jako krytycznej. Jej sens jest raczej uzupełniający. Sądzę, że niewystarczalność teologii Bartha jako kontekstu interpretacyjnego poematu Wencla pośrednio potwierdza uwagę z klasycznego studium Stefana Sawickiego *Sacrum w literaturze*. Omawiając problematykę badań nad tytułowym zagadnieniem, przypomina on słowa wiejskiego proboszcza z *Przedmowy do Zakłamania* Bernanosa: „Wszystko jest łaską”. Są one komentarzem do zrozumienia dynamiki duchowej przemiany jednej z bohaterek Bernanosa, a na poziomie refleksji literaturoznawczej odnoszą się do działań badawczych podejmowanych w zakresie badań nad „sacrum w literaturze” na płaszczyźnie interpretacji „ogólnej semantycznej wymowy” utworu. Na tej płaszczyźnie interpretacji potrzebne są całościowe formuły objaśniające sensy literackie, a koncepcja Bartha je oferuje. Doceniam wysiłek intelektualny podjęty, żeby zapoznać się z myślą Bartha i wypracować sposób jej aplikacji do procesu odszyfrowywania sensów literackich. Przyznaję, że jego radykalne ujęcie doświadczenia nawrócenia rozświetla sens poematu. Jestem też jednak przekonany, że ważny element jego całościowego sensu nie mieści się w formułach objaśniających koncepcję diastazy i jej konsekwencji. Ta kwestia wiąże się również z problemem konsekwencji badawczej. Rzecz w tym bowiem, że w części VII rozprawy wielokrotnie powraca perspektywa oglądu ludzkich doświadczeń z perspektywy różnych aspektów religii, na przykład psychologii religii.

Zakończenie rozprawy odchodzi – moim zdaniem – zbyt daleko od głównego wątku rozważań, by skupić się na tezie odnoszącej się do przyszłości, na swego rodzaju prognozie. Związek owej prognozy z główną tezą rozprawy jest dosyć luźny. Na etapie przygotowania książki do druku radziłbym zatroszczyć się o to, żeby czytelnik otrzymał rekapitulację najważniejszych tez rozprawy, choćby i przy okazji sformułowania owej prognozy na przyszłość.

Z obowiązku recenzenta rekomendującego książkę do druku – jako pracę istotnie poszerzającą wiedzę o ważnym twórcy polskiej literatury współczesnej – radziłbym zadbać o akrybię. Jej brakiem jest na przykład przypisanie Annie Legeżyńskiej i Bogumile Kaniewskiej wprowadzenia do języka literaturoznawczego (i to bynajmniej nie tylko polskiego -zob. s. 52) pojęć genotyp i fenotyp, dobrze zdomowionych w naszym literaturoznawstwie jeszcze w końcówce lat sześćdziesiątych ubiegłego wieku za sprawą Janusza Sławińskiego. Tym samym brakiem akrybii tłumaczę bibliograficzne pominięcia (łatwe przecież do naprawienia, skoro zakres przedmiotowy bibliografii jest ściśle i niezbyt szeroko zakreślony, chociaż w tej chwili tylko domyślny; radziłbym go doprecyzować *expressis verbis*), na przykład jednej z pierwszych rozpraw poświęconych twórczości Wencla - autorstwa Wojciecha Kruszewskiego.

Sformułowane w recenzji uwagi mają charakter przede wszystkim uzupełniający i polemiczny, więc nie obniżają wysokiej oceny całości rozprawy. Analityczna jej warstwa świadczy o dobrym opanowaniu warsztatu historyka literatury. Magdalena Piwnikiewicz dostrzega niuanse usytuowania omawianej twórczości w kontekście historycznoliterackim i teologicznym. Autorka rozprawy z dużą sprawnością przechodzi od ujęć syntetycznych do bardziej analitycznych wglądów w konkretne utwory, wykazując się dobrą znajomością różnorodnych zjawisk z zakresu poetyki. Za największą wartość naukową rozprawy uznaję trafnie przeprowadzone i przekonująco uargumentowane usytuowanie poematu Wencla w kontekście tradycji autobiografii duchowej – zarówno analitycznie, jak i interpretacyjnie. Wyrażam zatem nadzieję, że Magdalena Piwnikiewicz pozostanie aktywna w dziedzinie naukowego literaturoznawstwa, a biorąc pod uwagę Jej zainteresowania w ramach naszej dyscypliny, spodziewam się współpracy naukowej w przyszłości.

Uwzględniając ocenę umiejętności literaturoznawczych zaprezentowanych w rozprawie Pani mgr Magdaleny Piwnikiewicz, jak również doceniając wkład Jej badań do wiedzy historycznoliterackiej, wnioskuję o dopuszczenie Doktorantki do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

Świdnik, 18.12.2020


Dr hab. Tomasz Garbol