

Radość czytania „Ogrodu”

Pierwszy i drugi numer „Ogrodu” ukazały się w 1988 roku jako „Materiały Naukowe Warszawskiego Koła Polonistów”. Począwszy od numeru trzeciego zmieniła się szata graficzna (wcześniejsze numery odbijane były na powielaczu), a i samo czasopismo przyjęło już inny podtytuł: najpierw „Kwartalnik”, a następnie „Kwartalnik Humanistyczny”. „Ogród” powszechnie kojarzony jest z nazwiskiem Antoniego Czyża, który był współzałożycielem pisma, a został jego redaktorem naczelnym począwszy od numeru 17., wcześniej natomiast pismem kierowali Tomasz Brzozowski, Krzysztof Chłipalski i Renata Lis. Ostatni jak dotąd numer „Ogrodu” ukazał się po dłuższej przerwie w 2017 roku. Jakie będą jego dalsze losy, nie wiadomo: otwierające najnowszy numer wstępne słowa Antoniego Czyża rysują sytuację dramatyczną:

W sytuacji na dziś „Ogród” został... wykreślony z planu wydawniczego Instytutu polonistycznego na uczelni siedleckiej, wprost na Boże Narodzenie 2017. Taki stan rzeczy sprawił, że zdecydowałem się pokryć koszty składu i druku pisma **z moich prywatnych oszczędności**, w zasadzie przeznaczonych na zdrowie, czyli ratowanie wzroku. Nie mógłbym jednak, **od strony formalnej**, pokryć tych kosztów z funduszu mego tematu badawczego na uczelni¹.

¹ A. Czyż, *O potrzebie personalizmu. Notatki jak najbardziej – na dziś*, „Ogród” 2017, nr 1-4 (31-34), s. 11-12.

Najwyraźniej humanistyka polska w jej aktualnym kształcie przestała być środowiskiem przyjaznym dla takich przedsięwzięć jak „Ogród” – szalonych, dziwnych, transgresyjnych, pełnych pasji i... nieprzynoszących punktów...

Nie o smutku miało być jednak, ale o radości – radości czytania „Ogrodu”. Radości, oczywiście, mojej, choć mam nadzieję, że podzielali ją też inni: ci, którzy studiowanie i pracę w filologii pojmowali nie tylko jako zajmowanie się faktografią (która sama w sobie jest dość jałowym zajęciem), ale przede wszystkim hermeneutyczną pasję: tyleż poznawczą, ile tożsamościową pasję odkrywania, tworzenia i negowania – przeszłości oraz samego siebie. To właśnie w „Ogrodzie” odnalazłem teksty, które wyznaczyły mój sposób myślenia o kulturze na długi czas – na przykład *Bestie i ból. Wyobrażenia barokowa a filmy Żuławskiego Czyża*, *Mowa wypowiedziana przez umarłego Chrystusa ze szczytu kosmicznego gmachu o tym, że nie ma Boga* Jeana-Paula (Richtera) czy *Martwy Chrystus Holbeina* Julii Kristevej.

Nie tylko jednak same teksty przykuwały moją uwagę swoją oryginalnością, ale i poetyka czasopisma. Można by ją określić jako poetykę transgresji. Jakich innych redaktorów w tamtym czasie (może poza „bruLionem”, powstałym mniej więcej w tym samym momencie) stać było na to, żeby zestawiać obok siebie wiersze Andrzeja Krzyckiego i teksty de Sade’a oraz Piotra Odmięca Własta, jak w pierwszym numerze „Ogrodu”? Artykuł Pawła Milcarka o tomizmie i Reszkego o Jungu (numer piąty)? Sakralne *Rozmyślenia sandomierskie* Kasprowicza z obscenicznym *Wirydarzonym „chwastem i pokrętną”* Trembeckiego? Albo zdjęcia otwierające numer z roku 1994: najpierw kadry z filmu Greenawaya, na następnej stronie *Koronacja Madonny*... Wspomniałem o „bruLionie”, podobieństwo oczywiście jest, ale „brulionowa” poetyka transgresji wynikała z innej koncepcji tekstu kultury. Redaktor naczelny, Robert Tekieli, określił ją jako „energetyczną”²: należy pisać i udzielać głosu tylko temu, co „mocne”, co porusza czytelnika – obojętne w jaki sposób, a więc

² *Ja już wiem. Rozmowa z Robertem Tekieli [sic!] (z udziałem Miłosza Biedrzyckiego)*, <http://web.archive.org/web/20070928144108/http://ha.art.pl/pdf/tekieli.pdf> [data dostępu 15.04.2019].

poza dobrem, złem i poczuciem dobrego smaku³. Transgresywność „Ogrodu” wynikała natomiast z holistycznej czy też liberalnej koncepcji kultury: zestawianie obok siebie przeciwieństw nie miało na celu wywołania emocjonalnego poruszenia, ale wykazania „niezgodnej zgodności” symbolicznego świata człowieka kultury. Jak pisali Tomasz Brzozowski i Antoni Czyż w tekście otwierającym pierwszy numer czasopisma:

Gdy wspominamy o „poglądach”, myślimy o wielu. Więc o wspólnocie wielogłosowej. I o naszych zeszytach jako całości polifonicznej. Pojmujemy tę całość jako „świadekstwo” i „zapis”, które utrwalają duchowy trud naszej społeczności. Byłby to trud znamienne hermeneutyczny⁴.

Transgresywne są w „Ogrodzie” nie tylko same tematy i nie tylko niezgodliwe połączenia przeciwieństw, ale także świadome przekraczanie pozytywistycznie czy strukturalistycznie rozumianej idei naukowości. Bezpośrednio pisze o tym Krzysztof Chłipalski w redakcyjnym wielogłosie (ukazał się on w trzecim numerze) na temat charakteru pisma:

Celem tych, którzy pismo to formowali, było wypełnienie, na miarę ich możliwości, pustego do dziś, miejsca we współczesnym życiu humanistycznym. Mam tu na myśli brak pism o pewnej szczególnej formie – pism skierowanych na współczesność, ale sięgających daleko wstecz, w czas przeszły: pism przybliżających tradycję. Ten brak wielogłosowości był i jest bardzo widoczny. „Ogród” starał się również przedstawić pewną wizję humanistyki, która szukałaby prób rozstrzygnięć bardziej w sferze refleksji hermeneutycznej niż strukturalistycznej, by użyć najostrzejszej opozycji. Był również pismem, które starało się wypracować język zdolny przekazywać doświadczenia i myśli w sposób żywy, a więc język, który daleki był od pewnej naukowej kostyczności⁵.

³ O tym, że pozaetyczna ścieżka „brulionu” doprowadziła Tekielego za daleko (przynajmniej w jego odczuciu), świadczą jego późniejsze nawrócenie i ostatnie numery czasopisma, dotyczące, najogólniej rzecz ujmując, tematyki chrześcijańskiej.

⁴ T. Brzozowski i A. Czyż, *Od Redakcji: w „Ogrodzie”, „Ogród”* 1988, nr 1, s. 3.

⁵ K. Chłipalski, głos w dyskusji *Jaki „Ogród”? – głosy Redakcji*, „Ogród” 1990, nr 1, s. 3.

Trzeci numer „Ogrodu”, w którym pojawiają się te słowa, ukazał się w tym samym roku, co historyczny numer „Tekstów Drugich”, znamienne zatytułowany *Po strukturalizmie* i symbolicznie otwierający nowy paradygmat w dziejach polskiego literaturoznawstwa. Autorzy „Ogrodu”, choć także sceptycznie nastawieni byli względem strukturalizmu (a raczej paradygmatyzacji polskiego literaturoznawstwa przez tę właśnie opcję metodologiczną), poszli jednak inną drogą: nie poststrukturalistyczną (choć znaleźli się i w składzie redakcji tacy radykalni dekonstrukcyoniści jak Wiesław Rzońca, autor derridianskiej z ducha książki o Norwidzie i Witkacym⁶), lecz hermeneutyczną.

Utwierdzony przez pozytywizm i strukturalizm sposób myślenia o praktykach naukowych ufundowany jest na zasadniczym rozdziale między podmiotem i przedmiotem badania. To właśnie ten rozdział konstytuuje obiektywność przedmiotu badania rozumianą w sensie dosłownym, jako cechę pewnego obiektu, usytuowanego gdzieś na zewnątrz pola percepcji. O ile taki stan rzeczy jest właściwy dla przyrodoznawcy, o tyle według Hansa Georga Gadamera nie powinien już kształtować postępowania badacza-humanisty. Ten bowiem powinien uznać, że ma do czynienia nie z tekstami jako zewnętrznymi wobec podmiotu „obiettami” badania, ale tekstami, które podwójnie są otwarte: ku swemu twórcy oraz odbiorcy. Tym samym hermeneutyka znosi przedmiotowy status tekstu, czyniąc zeń świadectwo ludzkiej egzystencji: tekst to zapis autora, który wpisuje w niego intencję bycia wysłuchanym, zrozumianym i przeżytym, skierowany ku innemu człowiekowi, który w momencie zetknięcia się z tekstem zawsze czuje się jakoś „zagadnięty”, przez co nie ma wobec niego obojętności, która pozwoliłaby mu uczynić z tekstu przedmiot/obiekt⁷. Przyglądając się historycznoliterackim praktykom badawczym, zazwyczaj dostrzegamy jednak coś odwrotnego: choć niewątpliwie każdy badacz czuje się przez badany przez siebie tekst „zagadnięty”, to jednak mało który tematyzuje ów fenomen. Co więcej, przynajmniej w polu historii literatury najdawniejszej – a to o niej najczęściej piszą „Ogrodnicy” – dostrzegamy,

⁶ Zob. W. Rzońca, *Witkacy – Norwid. Projekt komparatystyki dekonstrukcyjnej*, Warszawa 1998.

⁷ O fenomenie „zagadnięcia” u Gadamera zob. P. Dybel, *Granice rozumienia i interpretacji. O hermeneutyce Hansa Georga Gadamera*, Kraków 2004, s. 300.

że najwyższym uznaniem cieszy się tutaj filologia, a więc praktyka sensu stricto uprzedmiotawiająca obiekt badania. Oczywiście filolog również jest hermeneutą, hermeneutyka filologiczna polega jednak na czymś zupełnie innym niż filozoficzna: jest to eksplikowanie, a więc wyłożenie prawdopodobnego autorskiego sensu tekstu, a nie czyniona w nadziei, że powie się o tekście więcej niż mógłby to zrobić autor, jego dekontekstualizacja, którą nazywamy interpretacją⁸.

Antoni Czyż, zgodnie z przedstawioną przed chwilą liberalną wizją kultury jako wielości równoprawnych głosów, na poziomie bezpośrednich werbalizacji własnych poglądów metodologicznych nie tworzy opozycji między eksplikacją i interpretacją czy między filologią a lekturą, zarówno jednak on sam, jak i autorzy „Ogrodu” praktykują czynności określone przez drugi człon tej opozycji. Widoczne jest to już w samych tytułach publikowanych w czasopiśmie tekstów: *Baka i świat schizofreniczny*⁹, *Klemens Janicki – z tradycją wobec rozpacz*¹⁰, *Szkieł o Malczewskim – egoistyczny teatr wyobrażeń*¹¹, *Świat: znak i dom. O „Żywocie człowieka poczciwego” Mikołaja Reja*¹², *Bestie i ból. Wyobrażenia barokowa a filmy Żuławskiego*¹³, *Wyobrażenia barokowa jako ghetto dwudziestowiecznego artysty?*¹⁴, *Hieronima Morsztyna zmysłowa miłość porządku*¹⁵. Tych kilka tytułów pozwala zobaczyć coś dla „Ogrodu” bardzo charakterystycznego: zapowiedziane nimi

⁸ Por.: „Interpretacja nie jest eksplikacją (motywowanym względami czysto poznawczymi odniesieniem tekstu do zaprojektowanego przez jego autora kontekstu), lecz dekontekstualizacją: motywowanym przez względy również pozapoznawcze odniesieniem tekstu do kontekstu przychodzącego skądinąd (z przestrzeni językowej, pojęciowej, doświadczeniowej, do której należy autor interpretacji). Mamy tu więc do czynienia z dwoma rodzajami relacji: eksplikacja ustanawia taki rodzaj sprzężenia między tekstem a kontekstem, która wyklucza kreatywność eksplikatora (jest on tylko zaprojektowanym przez autora biernym narzędziem, służącym do odkrywania czegoś już wcześniej zrobionego), natomiast interpretacja uwzględnia kreatywną rolę interpretatora, który nie służy już tylko do odkrywania, jest bowiem także współkonstruktorem sensu, skoro to od niego zależy, jakim kontekstem nasyci tekst” (P. Bohuszewicz, *Histeria, melancholia... i obiektalność*, „Teksty Drugie” 2011, nr 6, s. 263).

⁹ E. Grzybowska, *Baka i świat schizofreniczny*, „Ogród” 1988, nr 1.

¹⁰ R. Lis, *Klemens Janicki – z tradycją wobec rozpacz*, „Ogród” 1990, nr 2.

¹¹ R. Lis, *Szkieł o Malczewskim – egoistyczny teatr wyobrażeń*, „Ogród” 1991, nr 1.

¹² A. Czyż, *Świat: znak i dom. O „Żywocie człowieka poczciwego” Mikołaja Reja*, „Ogród” 1991, nr 2.

¹³ A. Czyż, *Bestie i ból. Wyobrażenia barokowa a filmy Żuławskiego*, „Ogród” 1991, nr 2.

¹⁴ J. Sosnowski, *Wyobrażenia barokowa jako ghetto dwudziestowiecznego artysty?*, „Ogród” 1991, nr 2.

¹⁵ A. Nawarecki, *Hieronima Morsztyna zmysłowa miłość porządku*, „Ogród” 1992, nr 1.

teksty nie są eksplikacjami (a tego spodziewalibyśmy się po typowym piśmie naukowym), lecz interpretacjami w sensie naszkicowanym przed chwilą: przemieszczają one opisywane przez siebie teksty literackie w dwóch kierunkach: w kierunku egzystencji autora i odbiorcy oraz w kierunku współczesności. Jaki charakter ma owo odniesienie?

Antoni Czyż wielokrotnie na łamach pisma pisał o personalizmie. Słowo to pojawia się już w przywoływanej wcześniej notce otwierającej pismo oraz w tekście *O potrzebie personalizmu*, którym Czyż otwiera numer najnowszy, stanowiąc podstawową ramę interpretacyjną, w której należałoby umieścić pismo, aby dostrzec jego całościowy sens. W tekście sprzed ponad 30 lat mowa jest o tym, że pismo zostało wydane „naszymi siłami”, a

Kiedy mówimy o „naszych siłach”, mamy na myśli uniwersytet pojęty personalistycznie – jako wspólnota osób dążących do prawdy. Studentów i pracowników. Bardzo nam zależy na rozmowie i wymianie poglądów: bo tak się zawiązuje wspólnota żywa!¹⁶

Natomiast w notce z najnowszego numeru czytamy następujące słowa:

Wróćmy do wstępnej **narracji** o drodze doświadczeń badawczych... dzisiaj. Pojmujemy ją w duchu **personalizmu**, to jest uznania godności i wartości **suwerennej osoby ludzkiej**, co – chce się wierzyć – stanowi wciąż (bo stanowić powinno) **fundament kultury europejskiego Zachodu**. Temu ufamy!¹⁷

Ten najogólniej rozumiany personalizm (a więc przekonanie o nadrzędności i pewnej samoistności osoby względem różnych jej biologicznych, społecznych czy kulturowych uwarunkowań) przejawia się w „Ogrodzie” od samego początku, i to na kilku poziomach: na poziomie treści publikowanych tam tekstów (które bardzo często podejmują tematy egzystencjalne), na poziomie genealogicznej struktury tekstów oraz na poziomie struktury samego pisma. Niemal od samego początku każdy tekst poprzedzony jest zdjęciem autora (już

¹⁶ T. Brzozowski i A. Czyż, *Od Redakcji...*, dz. cyt., s. 3.

¹⁷ A. Czyż, *O potrzebie personalizmu...*, dz. cyt.

w numerze siedemnastym zdjęcia są całkiem dużych rozmiarów); pojawiają się wypowiedzi przynależące do gatunków mowy – rozmowy redakcyjne¹⁸, zapis seminarium naukowego¹⁹, zapisy umieszczane pod tytułem *Świadectwa* czy notatki z lektury²⁰. Świadczy to wszystko o pragnieniu artykulacji tego, co w tekstach naukowych pozostaje niewyrażone: doświadczenia literatury, po raz kolejny potwierdzając transgresyjny względem nauki wymiar „Ogrodu”.

Brak możliwości artykulacji doświadczenia literatury wewnątrz nowoczesnego literaturoznawstwa powiązany jest z co prawda możliwą, ale z reguły deprecjonowaną artykulacją kulturowego usytuowania badacza. Uznaje się, że kształtujący doświadczenie tekstu moment jego lektury powinien być zamazywany – bo przecież deformuje znaczenia i sensy macierzyste czytanych utworów – za cenę wykluczenia ze wspólnoty naukowców i przemieszczenia do wspólnoty krytyków literackich. Dotyczy to przede wszystkim wymiaru egzystencjalnego, ale i badacz, który odnosi tekst do kontekstów nie będących z nim genetycznie związanym, ryzykuje nie tyle już może łatkę „krytyka” (przeciwstawionego „badaczowi”), ale na pewno kogoś, kto zajmuje się sprawami mniej ważnymi²¹. Najważniejsze są bowiem są bowiem ponadosobowe konteksty genetyczne, a więc to, jakiego systemu tekst jest częścią i czego stanowi powtórzenie. Nie twierdzę, że powinniśmy przestać uprawiać tego rodzaju literaturoznawstwo, jestem jednak przekonany, że to nastawienie powinno być równoważone przez dowartościowywanie przywoływania kontekstów innego rodzaju: tych, które należą do **przyszłości dzieła**, i to tej przyszłości, która jest naszą teraźniejszością. Choć ważne jest pokazanie skąd, dajmy na to, Ariosto wziął taki czy inny motyw oraz w jakim stosunku innych motywów jego czasu pozostaje ten przez niego wykorzystany, to jednak równie istotne powinno być pokazywanie, w jaki sposób *Orland szalony* zapoczątkowuje powieść postmodernistyczną. Choć z pewnością ma sens pokazywanie jak wyobraźnia Mikołaja Sępa Szarzyńskiego jest zakorzeniona w kulturze późnego renesansu,

¹⁸ Zob. np. dyskusję wokół Jeana Jacquesa Rousseau w numerze 1-4 z 1993 roku (s. 59-83).

¹⁹ Zob. Konwersatorium *Czytamy malarstwo średniowieczne*, „Ogród” 1988, nr 1, s. 40-61.

²⁰ Zob. np. T. Bendig, „*Oto jesteś nyciosany ze świata*”. (*Zapiski z lektury*), „Ogród” 1994, nr 2.

²¹ Por.: A. Czechowicz, *Głos o metodologii przyczynków, czyli po co nam to wszystko*, „Roczniki Humanistyczne” 2011, nr 1, passim.

to czymś niezwykle istotnym powinno być też pokazywanie jego związków na przykład z nowoczesnością. Wspólnota historyków literatury związku drugiego rodzaju deprecjonuje, czyniąc jednak z badanych przez siebie tekstów zabytki, skazuje je na odcięcie od żywego doświadczenia teraźniejszości. Przywołane przed chwilą przeze mnie przykładowe teksty Czyża, Grzybowskiej i Sosnowskiego (ale i oczywiście bardziej dogłębna lektura tych oraz innych „ogrodowych” tekstów) pokazują, że możliwa jest i taka – powiedzmy preposteryjna – historia literatury, w której „współczesne zjawiska odsłaniają nowe możliwości i służą jako źródło interpretacji dla tekstów kultury od nich znacząco wcześniejszych”²².

Czytając wiele „ogrodowych” artykułów, wielokrotnie uświadamiałem sobie, że choć zostały opublikowane w periodyku hermeneutycznym, to jednak one same wyłamują się spod władzy jednego, za to istotnego, hermeneutycznego założenia. Jakkolwiek istnieje wiele hermeneutyk, wszystkie one, jak się zdaje, wychodzą od „**świadomości utraty i wyobcowania w stosunku do tradycji**” i to właśnie ta świadomość „wywołuje [...] hermeneutyczny namysł”²³. Pochodzący z przeszłości tekst zwraca się właśnie ku nam, „zagaduje nas”, jakby powiedział Gadamer. Pochodzi z innego czasu (określonego innymi kulturowymi przesadami), a jednak mówi o pewnej „rzeczy”²⁴, która dotyczy tak autora tekstu, jak i jego czytelnika: *Odyseja* dotyczy nas, bo opowiada o poszukiwaniu domu, poniżeniu, wierności itd., a więc sprawach, którymi również i my jesteśmy zaprzatnięci; *Żywot człowieka poczciwego* dotyczy nas, bo mówi o problemie dobrego życia, z którym również i my się zmagamy. A jednak owa „rzecz” *Odysei* i *Żywota* przeżywana jest na całkiem inny sposób niż my to mamy w zwyczaju: choć zawsze żony będą czekały na mężów, którzy chcą wrócić do domu z wojny, to jednak nie będą miały tego rodzaju problemów z zalotnikami, co Penelopa. Choć zawsze będziemy zastanawiali się nad

²² Pojęcie preposteryjności pojawia się w książce Mieke Bal *Quoting Caravaggio, Contemporary Art, Preposterous History*, Chicago 1999. Cytat zob.: J. Tabaszewska, „Wędrujące pojęcia”. *Koncepcja Mieke Bal – przykład inter- czy transdyscyplinarności?*, „Studia Europaea Gnesnensia” 2013, nr 8, s. 121.

²³ H.G. Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. B. Baran, Warszawa 2004, s. 241; podkr. P.B.

²⁴ Zob. P. Dybel, *Granice rozumienia i interpretacji...*, dz. cyt., s. 301.

tym, jak dobrze urządzić sobie życie, to jednak inaczej to dobro będzie pojmował ten, kto żyje w zglobalizowanym świecie ryzyka, i ten, kto jest szlachcicem w szesnastowiecznych Nagłowicach. W procesie lektury tekstu dawnego poczucie tożsamości między nami a jego „rzeczą” zostaje więc zawsze przełamane świadomością wyobcowania ze świata. Mówiąc językiem gadamerowskim, „ujawnia się tu z całą ostrością to, co stanowi o rozumieniu jako takim: jego «zapośredniczanie się» z tradycją jako nieustannie wyobcowującym się w stosunku do niego jego własnym innym”²⁵. Sposoby obchodzenia się z tą obcością bywały w różnych hermeneutykach różnie rozumiane, nie ma takiej, która by owego momentu obcości nie czyniła swoim fundamentem: to właśnie obcość tradycji uruchamia interpretację, rozumianą jako jej dialektyczne znoszenie.

Autorzy „Ogrodu” – przynajmniej Antoni Czyż i zainspirowani nim młodszy badacze – swoją relację z tradycją zdaje się pojmować inaczej (nie zawsze, o czym za chwilę). Literatura dawna jest dla nich rewelatorką prawdy ludzkiego bycia i jako że bycie to jawi im się jako niezmiennie, również o tekstach myślą jako o umieszczonych poza historią. „Przeszłość – jest to dziś, tylko cokolwiek dalej” – takie byłoby motto „Ogrodu” i jego najważniejszego autora, który tak oto na przykład pisał o *Bogurodźicy*:

Bogurodźica trwa żywa wobec głosów naszej epoki. A żyje znamienne. Najgłębiej wieczysta i Boska – wykracza (i dobrze) poza najfatalniej pojętą „mentalność narodową”, poza ów „idiom polskości jako siły fatalnej” i „polskość kostyczną”. **Jakże wspaniale, że otwiera poemat polską taką właśnie pieśń!**²⁶

Nie tylko sama treść, ale i styl tej wypowiedzi (znamienne dla Czyży wykrzyknienia i podkreślenia) informują o tym, że nie mamy tu do czynienia z przeszłością jako „obcością-do-oswojenia”, ale przekonaniem o tożsamości między teraźniejszością i przeszłością, a przynajmniej – jeśli pójsz za wskazówkami co najmniej kilkakrotnie przywoływanego przez Czyż Braudela – o tożsamości na pewnym „długotrwałym” poziomie kultury, który nie zmienia się

²⁵ Tamże, s. 297.

²⁶ A. Czyż, *Bogurodźica – między Wschodem a Zachodem. Kilka myśli o duchowej jedności Europy*, [w:] tenże, *Światło i słowo. Egzystencjalne czytanie tekstów dawnych*, Warszawa 1995, s. 4.

wraz ze zmianami epok literackich i kulturowych. *Bogurodzica* jest „żywa” (to bodaj najczęściej pojawiające się słowo w słowniku Czyży) wobec głosów naszej epoki – a więc jej sensy nie przedawniły się; wciąż nie tylko nas „zagadują” (to przecież według Gadamera robi każdy tekst), ale i do nas „trafiają”²⁷.

Zarówno więc Czyż, jak i zainspirowani jego „silnym stylem” badacze są przekonani o braku przepaści między kulturą teraźniejszą a dawną, jednak fragmenty ich tekstów ujawniają inną świadomość, która to trwanie problematyzuje. Kultura dawna trwa, jest żywa, a jednak jest to obecność skryta, z której tylko niektórzy zdają sobie sprawę. O tożsamości między najdawniejszymi etapami rozwoju literatury polskiej a jej współczesnością trzeba przekonywać, trzeba tę tożsamość wywoływać i konstruować – trudno więc tu mówić, ot tak po prostu, o samoobecnym trwaniu i żywości kultury dawnej i należy jednak założyć istnienie jakiejś przepaści. Bardzo wyraźnie na nią wskazują wypowiedzi członków redakcji zebrane w trzecim numerze czasopisma. „Budujemy ogrody, aby nie żyć na pustyni”²⁸, powiada Tomasz Brzozowski. Antoni Czyż, stwierdzając, że żyjemy w czasie „przesilenia epoki”, dopowiada:

Jaki „Ogród”? Wierny przeszłości, a wpisany w czas współczesny. Bliski humanistyki rozumiejącej, ale i wielu innych dróg i warsztatów. Cel byłby tu wspólny: **przeżywanie kultury przeciw niemocy i wydziedziczeniu**, budowanie mentalnej przestrzeni zakorzenienia (jak to nazywam, sięgając do Simone Weil). A więc obrona suwerenności kultury, a też – pośrednio – wysiłku umysłowego, pracy naukowej i literackiej, więc i **inteligencji** jako **niepokornej** grupy społecznej (jak ją trafnie ukazał Cywiński, a wcześniej Berent), tak bardzo dla Polski zasłużonej i tak skutecznie osłabionej i wyniszczonej. Czuję związek z *ethosem* inteligencji i widzę to jako cel ważny²⁹.

²⁷ „Dawna droga tej literatury – powie Czyż gdzie indziej – wije się przez stulecia i dociera do nas, dziś. Nie ma przepaści między tamtą mową a naszym byciem. Jakoś to inne, niekiedy trudne, ale nieobce i żywe, otwarte, płodne, cenne i piękne” (A. Czyż, *Światło i słowo...* dz. cyt., s. 3; praca ta stanowi piąty tom serii wydawniczej „Biblioteka »Ogrodu Książek«”).

²⁸ *Jaki „Ogród”? – głosy Redakcji*, „Ogród” 1990, nr 1, s. 2.

²⁹ Tamże, s. 5. Pierwsze podkreślenie pochodzi ode mnie, drugie – od Czyży, pozostałe podkreślenia zdecydowałem się usunąć, ponieważ na inne niż autor aspekty tego fragmentu chcę położyć nacisk.

I w końcu Renata Lis:

„Ogród”, choć nowy, nie zrywa z tradycją „Ogrodu” dawnego: jest jego myślową kontynuacją. Wyrasta z podobnego rozpoznania sytuacji duchowej współcześnie żyjącego człowieka, którą – za Miłoszem – można skrótowo nazwać „wydziedziczeniem”, rozumianym jako utrata świadomości ontologicznej, ale też nieco prościej – jako wygnanie z ogrodu kultury europejskiej, w tym polskiej, zwłaszcza dawniejszej [...].

Więc „Ogród” jest próbą powrotu [...] ³⁰.

Każda z tych wypowiedzi, opisując to, czym jest i powinien być „Ogród”, odwołuje się do tego samego repertuaru pojęć: pustyni, wydziedziczenia, braku korzeni, wygnania. Wydaje się, że te metafory nie odnoszą się do całego XX wieku (skoro tworzą w nim Bataille, Wojtyła, Żuławski, Fellini, Ionesco, Beckett i inni ulubieni przez „Ogrodników” autorzy), ale do tej jego części, która odrywa się od dziedzictwa przeszłości i z powodu tego oderwania nie odczuwa większego dyskomfortu. W czasach powstawania „Ogrodu” nazywano ją postmodernizmem ³¹, dzisiaj o wiele wyraźniej widzimy, że określona tym mianem formacja kulturowa była częścią czy też logiką szerszego zjawiska – neoliberalnej odmiany kapitalizmu, która właśnie wtedy wkraczała do Polski. Spowodowała ona proces wycofywania się państwa z pełnionych jeszcze w Polsce Ludowej funkcji mecenatu kulturowego oraz poddanie kultury pod prawa rynku, co zaowocowało obniżeniem rangi kultury wysokiej oraz zmianą społecznego wizerunku intelektualisty („w nowoczesnym społeczeństwie opartym na kulcie nauki miejsce intelektualisty ogólnego zajął ekspert-profesjonalista, którego kompetencja i społeczna przydatność jest wymierna i jasno określona” ³², w przeciwieństwie do intelektualisty, którego powołanie w tej pragmatycznej do bólu epoce przestaje być rozumiane).

³⁰ Tamże, s. 7.

³¹ Na temat polskiej percepcji postmodernizmu w latach 90. zob. teksty zebrane w tomie *French Theory w Polsce* (red. E. Domańska, M. Loba, Poznań 2010), zwłaszcza: M. Kowalska, *Przygoda z French Theory: od postmodernizmu i postmetafizyki do krytycznej analizy społecznej*; T. Szkudlarek, *Dekonstrukcja i szczyptowna z Marksa, która jednak doprowadziła do infekcji* oraz P. Piotrowski, „Francuskie teorie”, amerykańska mediacja, polska redakcja. *Pro domo sua i/ lub humanistyka po dekonstrukcji*.

³² T. Walas, *Zrozumieć swój czas. Kultura polska po komunizmie*, Kraków 2003, s. 227-228.

Neoliberalizacja kultury w połączeniu z innym procesem – „gwałtownym rozwojem kultury masowej oraz technicznych środków jej przekazu”³³ – spowodowała po 1989 roku prawdziwy kryzys polskiej kultury, kryzys, do którego ustosunkowywano się na dwa podstawowe sposoby. Po pierwsze więc to, co radykalnie nowe, przyjmowano z entuzjazmem – jako możliwość nowego ustawienia głosu, takiego, który nie byłby już zdeterminowany ani tradycją, ani wspólnotą. Tę widoczną w polskiej kulturze strategię obcowania z przeszłością (widoczną na przykład w pisarstwie Marcina Świetlickiego, Manueli Gretkowskiej, Nataszy Goerke czy Janusza Rudnickiego) Teresa Walas określiła mianem „figury pierwotnej negacji”³⁴. Druga strategia to „powtarzanie”: postmodernizm jest zły, należy więc wycofać się i zwrócić w kierunku przeszłości, albo po prostu ją powtarzając w teraźniejszości, albo ją w specyficzny sposób przetwarzając. O „powtarzaniu bez zmiany” mówi Walas w odniesieniu do pisarstwa Jarosława Marka Rymkiewicza, moglibyśmy tu także wspomnieć o takich neosarmatach, jak Jacek Komuda, Jacek Kowalski czy Krzysztof Kohler, dla których kluczowym budulcem ich własnej tożsamości jest sarmatyzm³⁵. Autorzy „Ogrodu” również przyjęli strategię powtarzania: dostrzegłszy, że czas, w którym piszą, to czas pustyni („ziemi Ulro”, jak powiedziałby bliski wielu z nim Czesław Miłosz), postanowili, że sami nie ulegną spustynnieniu i wyalienowali się z kultury postmodernistycznej i masowej. Nie był to jednak prosty gest regresywno-konserwatywny, taki jak na przykład u Rymkiewicza, który „skapawszy niejako swoją duszę w myśli poety [Mickiewicza] i oczyściwszy ją z brudu i pokus zachodniej cywilizacji, chce zachować ją w stanie odzyskanej niewinności przez odizolowanie jej od współczesnego świata”³⁶. Przeszłość to dla „Ogrodników” zawsze przeszłość-w-teraźniejszości, dlatego też ich zwrot ku przeszłości nie jest próbą całkowitego wypisania się

³³ Tamże, s. 155.

³⁴ Zob. tamże, s. 204. Warto tu może dopowiedzieć, że miała ona ogólniejszy, nie tylko literacki, ale również literaturoznawczy charakter; wydaje się, że nadwiślański postmodernizm także kształtował się w latach 90. poprzez różnorako pojmowaną negację.

³⁵ Piszę na ten temat w kilku tekstach. Por. P. Bohuszewicz, *Hermeneutyki sarmatyzmu*, [w:] *Tradycje szlacheckie we współczesnej kulturze polskiej. Przybliżenia i perspektywy badawcze*, red. M. Lutomierski, Toruń 2014.

³⁶ Zob. tamże, s. 202-203.

z tego, co tu i teraz. Przeciwnie, wielorako pojmowana terażniejszość (egzystencjalnie, kulturowo, metodologicznie) zawsze w ich badaniach przeszłości jest obecna, wychodzą oni bowiem z założenia, że przeszłość istnieje tylko dla terażniejszości. Moje rozpoznanie potwierdzają publikowane w „Ogrodzie” teksty (choćby te, których tytuły wyżej przywołałem), a także książki: na przykład *Władza marzeń* Czyża, gdzie barok to epoka, która wciąż trwa (nie tylko w romantyzmie, Młodej Polsce, surrealizmie, ale także w filmach Davida Lyncha, Żuławskiego, Greenawaya, Dereka Jarmana)³⁷; *Witkacy – Norwid* Rzończy (zwróćmy uwagę na pogwałcenie chronologii i usytuowanie nazwiska Witkacego przed Norwidem, mówiące wprost: Norwid jest nam dany poprzez swoją własną przyszłość) czy *Jan Kochanowski jako poeta egzystencji* Kwiryny Ziembry, w której przeczytano *Treny* przez pryzmat koncepcji wypracowanych w ramach hermeneutyki i fenomenologicznej krytyki genewskiej (Bachelard, Starobinski, Poulet i in.)³⁸. Jeśli tak, to w przypadku „Ogrodu” należałoby mówić o drugiej odmianie figury powtarzania – „powtarzania ze zmianą”. Z powtarzaniem ze zmianą mamy na przykład do czynienia w takim nawiązywaniu relacji między postmodernizmem i romantyzmem, w którym zwraca się uwagę na to, co bez postmodernizmu w romantyzmie pozostaje niewidoczne: na ideę lokalności, decentryczności. Owocuje ona „dowartościowaniem prowincji, lokalności oraz bezpośredniego zakorzenienia”, które najwyraźniej jest widoczne w idei małych ojczyzn³⁹. Powtarzaniu ze zmianą w „Ogrodzie” ulega przede wszystkim literatura dawna. Po lekturze kolejnych numerów „Ogrodu” średniowiecze, renesans, barok zaczynają jawić się jako epoki żywe, bo wciąż obecne w swych licznych (po)nowoczesnych powtórzeniach.

„Ogrody” kupowałem w nieistniejącej już od wielu lat księgarni taniej książki na ul. Mostowej w Toruniu jako student pierwszego lub drugiego roku polonistyki. Pamiętam zwłaszcza numer 2 z 1992 roku, w którym literatura staropolska odsłoniła swoje obsceniczne oblicze w *Wirydarzonym „chwaście i pokrzywach” Jakuba Teodora Trembeckiego* i w którym po raz pierwszy – sam od

³⁷ Zob. A. Czyż, *Władza marzeń. Studia o wyobraźni i tekstach*, Bydgoszcz 1997, s. 67-68.

³⁸ Zob. K. Ziembka, *Jan Kochanowski jako poeta egzystencji. Prolegomena do interpretacji „Trenów”*, Warszawa 1994 (książka wydana w serii wydawniczej „Biblioteka »Ogrodu«”).

³⁹ Zob. T. Walas, *Zrozumieć swój czas...*, dz. cyt., s. 208.

zawsze melancholik – przeczytałem o melancholii w przełożonym przez Marka Bieńczyka (a jakże!) tekście Yuvesa Hersanta. Przypominam też sobie numer czwarty z 1991 roku, w którym zebrano świadectwa na temat uniwersytetu, i przede wszystkim drugi z 1991 roku. Znalazły się w nim teksty, które na długo namieszały mi w głowie: Jean-Paula (Richtera) *Mowa wypowiedziana przez umarłego Chrystusa ze szczytu kosmicznego gmachu o tym, że nie ma Boga* i Julii Kristevej *Martwy Chrystus Holbeina*. Zapamiętałem zwłaszcza esej Kristevej – przez długi czas stanowił on dla mnie wzór interpretacyjnego „wgrzania się” w tekst, a i utwierdzał mnie w moim własnym agnostycyzmie. Także w tym numerze Antoni Czyż opublikował esej *Świat: znak i dom. O „Życiu człowieka poczętego” Mikołaja Reja*, którym odnowił znaczenie tekstu, wydawałoby się, dzisiaj jedynie zabytkowego.

„[...] To nie w porządku, że gnije, śmierdzi / słodycz tak świeża, tak świetna”, napisał Seamus Heaney w słowach, które mogłyby streścić mój stosunek do tzw. nauki o literaturze w tamtym momencie. Dostrzegałem wówczas bardzo wyraźnie (dzisiaj widzę, że ze zbytnią przesadą) rozziew między nauką o literaturze i tworzącym ją uniwersytetem a literaturą samą; rozziew między usztynioną, ubraną w garnitury i garsonki „calopsychocieleśnością” (według określenia Danuty Danek) ludzi zajmujących się literaturą a szaleństwem i ekstrawagancją Artauda, Bretona, Lautreamonta czy Gombrowicza; rozziew między dwoma językami – językiem „siebie”, który był językiem literatury, i zimnym, ponad-podmiotowym językiem nauki o literaturze, który właśnie ze względu na tę fundamentalną sprzeczność nie mógł nigdy odnaleźć swojego przedmiotu. Nic dziwnego, że swoich pobratymców szukałem na zewnątrz akademii lub u badaczy, którzy pozostając w jej ramach, silnie ją zarazem kontestowali: u Bachtina, Gombrowicza, Baudrillarda, Barthes’a, Derridy, Janion, Markowskiego, Nycza, a także – *last but not least* – w „Ogrodzie”. Nie zawsze chciało mi się chodzić wydeptanymi w nim głównymi ścieżkami. Najbardziej przeszkadzał mi tu, niezwykle przecież częsty, patos. Ten patos wynikał z utożsamienia się z przeszłością i nie dopuszczał do głosu śmiechu, drwiny, pogardy czy nihilizmu, które to postawy (tak, nihilizm również) wydawały mi się o tyle zawsze zdrowsze, że przeszkadzały kulturze zawładnąć ludzką egzystencją. Kultura to nie tylko coś, co należy potwierdzać, kultura to

także coś, co trzeba niszczyć (oczywiście, wytwarzając kolejne teksty kultury), o czym zaświadczały również przywoływani w „Ogrodzie” autorzy. Ale była też druga strona medalu: choć patos jest językiem, w którym niknie świadomość krytyczna, to jest to też język, który poświadcza żywość odbioru tekstu. A odbiór żywy – to słowo jest chyba najczęściej powtarzane przez założyciela czasopisma – to najbardziej adekwatna odpowiedź na wezwanie, które płynie do nas z przeszłości.

Bibliografia

- Bal M., *Quoting Caravaggio: Contemporary Art, Preposterous History*, Chicago 1999.
- Bendig T., „Oto jesteś nyciosany ze świata”. (*Zapiski z lektury*), „Ogród” 1994, nr 2.
- Bohuszewicz P., *Hermeneutyki sarmatyzmu*, [w:] *Tradycje szlacheckie we współczesnej kulturze polskiej. Przybliżenia i perspektywy badawcze*, red. M. Lutomierski, Toruń 2014.
- Bohuszewicz P., *Histeria, melancholia... i obiektność*, „Teksty Drugie” 2011, nr 6.
- Brzozowski T. i Czyż A., *Od Redakcji: w „Ogrodzie”*, „Ogród” 1988, nr 1.
- Chlipalski K., *Głos w dyskusji Jaki „Ogród”? – głosy Redakcji*, „Ogród” 1990, nr 1.
- Czechowicz A., *Głos o metodologii przyczynków, czyli po co nam to wszystko*, „Roczniki Humanistyczne” 2011, nr 1.
- Czyż A., *Bestie i ból. Wyobrażenia barokowa a filmy Żuławskiego*, „Ogród” 1991, nr 2.
- Czyż A., *Bogurodzica – między Wschodem a Zachodem. Kilka myśli o duchowej jedności Europy*, [w:] tenże, *Światło i słowo. Egzystencjalne czytanie tekstów dawnych*, Warszawa 1995.
- Czyż A., *O potrzebie personalizmu. Notatki jak najbardziej – na dziś*, „Ogród”, r. XXX: 2017, nr 1-4 (31-34).
- Czyż A., *Świat: znak i dom. O „Żywocie człowieka poczyniwo” Mikołaja Reja*, „Ogród” 1991, nr 2.
- Czyż A., *Światło i słowo. Egzystencjalne czytanie tekstów dawnych*, Warszawa 1993.
- Czyż A., *Władza marzeń. Studia o wyobraźni i tekstach*, Bydgoszcz 1997.
- Dybel P., *Granice rozumienia i interpretacji. O hermeneutyce Hansa Georga Gadamera*, Kraków 2004.
- French Theory w Polsce*, red. E. Domańska, M. Loba, Poznań 2010.
- Gadamer H.G., *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. B. Baran, Warszawa 2004.

Grzybowska E., *Baka i świat schizofreniczny*, „Ogród” 1988, nr 1.

Ja już wiem. Rozmowa z Robertem Tekieli [sic!] (z udziałem Miłosza Biedrzyckiego), <http://web.archive.org/web/20070928144108/http://ha.art.pl/pdf/tekieli.pdf>.

Konwersatorium *Czytamy malarstwo średniowieczne*, „Ogród” 1988, nr 1, s. 40-61.

Kowalska M., *Przygoda z French Theory: od postmodernizmu i postmetafizyki do krytycznej analizy społecznej*, [w:] *French Theory w Polsce*, red. E. Domańska, M. Loba, Poznań 2010.

Lis R., *Klemens Janicki – z tradycją wobec rozpaczy*, „Ogród” 1990, nr 2.

Lis R., *Szkieł o Malczewskim – egotyczny teatr wyobraźni*, „Ogród” 1991, nr 1.

Nawarecki A., *Hieronima Morsztyna zmysłowa miłość porządku*, „Ogród” 1992, nr 1.

Piotrowski P., *„Francuskie teorie”, amerykańska mediacja, polska redakcja. Pro domo sua i/ lub humanistyka po dekonstrukcji*, [w:] *French Theory w Polsce*, red. E. Domańska, M. Loba, Poznań 2010.

Rzońca W., *Witkacy – Norwid. Projekt komparatystyki dekonstrukcjonistycznej*, Warszawa 1998.

Sosnowski J., *Wyobrażenia barokowa jako ghetto dwudziestowiecznego artysty?*, „Ogród” 1991, nr 2.

Szkudlarek T., *Dekonstrukcja i szczepionka z Marksa, która jednak doprowadziła do infekcji*, [w:] *French Theory w Polsce*, red. E. Domańska, M. Loba, Poznań 2010.

Tabaszewska J., *„Wędrujące pojęcia”. Koncepcja Mieke Bal – przykład inter- czy transdyscyplinarności?*, „Studia Europaea Gnesnensia” 2013, nr 8.

Walas T., *Zrozumieć swój czas. Kultura polska po komunizmie*, Kraków 2003.

Ziomba K., *Jan Kochanowski jako poeta egzystencji. Prolegomena do interpretacji „Trenów”*, Warszawa 1994.

Streszczenie: Tekst przynosi krótką charakterystykę, ukazującego się od 1988 do chwili obecnej, czasopisma „Ogród”, którego współzałożycielem był Antoni Czyż. Refleksji poddane zostały związki czasopisma z hermeneutyką jako stylem i metodą literaturoznawczą, uwarunkowania kulturowe, w których czasopismo powstawało, oraz osobisty kontekst odbioru.

Słowa kluczowe: „Ogród”, hermeneutyka, Antoni Czyż, polonistyka

Pleasure of Reading “Garden” Journal

Summary: The text brings a brief description of the magazine published in 1988 called "Ogród", co-founded by Antoni Czyż. Its hermeneutic character is emphasized, but at the same time it is discussed with this diagnosis. Pay attention to the cultural conditions in which magazines arise and also to the personal context.

Keywords: „Ogród”, hermeneutics, Antoni Czyż, polish studies