

KRZYSZTOF HOFFMANN

Pionierski niedosyt

Pisał przed 25 laty Jan Błoński: „jak niewiele poświęca się trudu największym (od Mickiewicza poczynając). Jest sporo książek i rozpraw o Gałczyńskim, mniej znacznie o Leśmianie”. Przez ćwierć wieku sytuacja nie zmieniła się wcale. Leśmian nadal czeka na odkrywcze interpretacje. Leśmian czeka na swoich krytycznych czytelników.

M.P. Markowski¹

1.

Książka Anny Sobieskiej *Twórczość Leśmiana w kręgu filozoficznej myśli symbolizmu rosyjskiego*² należy do kręgu tradycyjnie rozumianej szkoły komparatystyki literackiej. Jakkolwiek autorka zaznacza, że nie jest to książka czysto literaturoznawcza — wykracza bowiem „w kierunku myśli filozoficznej czy teologicznej” (s. 324) — głównym zadaniem pozostaje wykonanie nowatorskiej pracy na materii literackiej. Dorobek Leśmiana, kojarzony z pisarstwem Bergsona i symbolistów francuskich, tutaj wpisywany jest w nieprzywoływany zazwyczaj kontekst mało znanej myśli Włodzimierza Aleksandrowicza Sołowjowa czy Andrieja Bielego.

Zakreślenie klasycznego paradygmatu metodologicznego dokonuje się bardzo subtelnie już na poziomie poetyki tytułu oraz później przez przyjęcie scjentyistycznej metaforyki argumentacji. Sobieska zadaje po żołniersku temat, wprowadza dyskurs potrzebny jej do ustalenia zależności między dyskursem opisującym a dyskursem opisywanym. Rozsuniecie to wykorzystywane jest również podczas wprowadzania chwytów obiektywizujących narrację, które jednocześnie pozwalają zakorzenić ją w porządku prawdziwościowym: „prawdziwy pierwotny sens analizowanych utworów” (s. 12), „sedno sprawy Leśmianskiej muzyczności” (s. 135), „**typowo** rosyjska całościowość oglądu rzeczywistości” (s. 181, pokr. — K.H.), czy na przykład „dotychczasowe badania w pełni nie ukazały” (s. 238), to tylko te bardziej wyraziste figury. Autorka świadomie odrzuca nowsze

¹ M.P. Markowski, *Polska literatura nowoczesna. Leśmian, Schulz, Witkacy*, Kraków 2007, s. 158.

² A. Sobieska, *Twórczość Leśmiana w kręgu filozoficznej myśli symbolizmu rosyjskiego*, Kraków 2005. Cytaty z książki lokalizuje bezpośrednio w tekście, w nawiasie podaje numer strony.

odczytania Leśmianowskiej poezji, neguje dla przykładu interpretacje z przełomu wieków wykorzystujące klucz psychoanalityczny, które „zupełnie nie wyjaśniają istoty zjawiska” (s. 256), po to, aby autorsko rozwijać lektury nierelatywistycznych literaturoznawców starszych (głównie lata sześćdziesiąte i siedemdziesiąte) szkół — dominują nazwiska Michała Głowińskiego, Janusza Sławińskiego, Jacka Trznadla. Opowiedzenie się za esencjonalistycznym charakterem literatury zostaje zresztą odwołane w klamrowym przywołaniu cytatu z pierwszego z nich. Książkę rozpoczynają i kończą słowa o tym, że nawet mylne próby „nie są pozbawione znaczenia — jak wszystkie wysiłki, które zmierzają do wykrycia tego, co w dziele istotne”³.

Piszę o przyjętej przez Sobieską perspektywie nie po to jednak, aby wskazywać na zdekonstruowaną kilkadziesiąt lat temu utopię założeń metodologicznych, lecz aby docenić wiarę autorki. Mimo że nie podzielam części jej przekonań, np. tych o możliwości usytuowania dyskursu badawczego na zewnątrz przedmiotu opisu lub też o weryfikowalności takiego języka⁴, zauważam możliwy walor zastosowanej metody. Czy w czasach, gdy rozszalała kategoria transdyscyplinarnego tekstu jest w stanie wykołować klasyczną komparatystykę i przemienić ją w nieostrą i niepewną swego teorii krytyczną, ciche opowiedzenie się za tradycyjnym pojęciem dzieła (i zespołem metafizycznych presupozycji z nim powiązanych) jest jedyną szansą na zachowanie wyrazistości dyscypliny? Pozostawiając pytanie nierozstrzygnięte, w następnych punktach piszę o *Twórczości Leśmiana w kręgu filozoficznej myśli symbolizmu rosyjskiego* tak, jak oczekują ode mnie jej stronicie, tj. jakby odpowiedź była pozytywna.

³ M. Głowiński, *Zaświat przedstawiony. Szkice o poezji Bolesława Leśmiana*, Kraków 1998, s. 7, cyt. za: A. Sobieska, op.cit., s. 7, 327.

⁴ W pewnym momencie pojawia się dość kaskaderska sześciostronicowa próba wpisania metafor Leśmianowskich w mechanizm słowotwórczy według Bielego, całość dokonana za pomocą schematów typu

„Przypadek porównania:

A — a1, B = księżyc, jak biały róg.

B — b1, A = róg, jak biały księżyc

Ale a1 = b1 (biały = białemu)” itd., por. A. Sobieska, op.cit., s. 243–248.

Prowadzi to między innymi do wniosku, że określone „metaforyczne sformułowania odkrywają, jak bardzo Leśmian wrosnięty był w tradycję **ukraińskiego folkloru**”. Być może na płaszczyźnie strukturalnej analizy metafory jest to teza do udowodnienia, niemniej pęka w przypadku przyłożenia do możliwych sensów, jako że autorka wśród przykładów podaje choćby frazę „mrok się **tygrysim** gęstwi uścierwieniem” (ibidem, s. 248; podkr. — K.H.).

2.

Porządek wykładu autorki przebiega według klarownych i logicznych zamierzeń konstrukcyjnych. Jakkolwiek przyznaje się ona, że nie stąpa po *terra incognita*, całość podporządkowana jest zamierzeniu, aby „zreinterpretować dotychczasowe ustalenia badawcze” (s. 323), dokonywane jest to jednak w ramie wyznaczonej uprzednio przez stopniowe przybliżanie poglądów symbolistów rosyjskich. Towarzyszą jej niejako na marginesie ciekawe wycieczki czy to w strefę wschodnioeuropejskiej ikonologii, czy też korzeni filozofii prawosławia.

Część pierwsza stanowi ukazanie korzyści płynących z zastosowania mało znanej perspektywy egzegetycznej, przypomnienie sporów o symbolizm Leśmiana, hipotezę możliwych relacji personalno-ideowych między protagonistami. Jakkolwiek nie istnieją świadectwa potwierdzające znajomość Leśmiana i Sołowjowa, Sobieska stara się zrekonstruować możliwe scenariusze, które mogły doprowadzić do takiego spotkania, zarówno fizycznego, jak i mentalnego (dokumentując na przykład niezwykłą popularność tego drugiego na przełomie XIX i XX wieku). Tutaj też dochodzi do głosu wpisane poniekąd w całą książkę *credo* antropologiczne autorki, dla której wartość symbolizmu rosyjskiego wyraża się w projekcie twórcy. Był on

w sposób niepodobny do innych jego wariantów przejęty [...] szczególnie swym społecznym zaangażowaniem [...], choć zajmował się działalnością estetyczną, koncentrował się głównie na przeprowadzeniu duchowej rewolucji w samej jednostce ludzkiej, w świadomości człowieka. (s. 37–38)

Część druga, wprowadzająca w analityczną partię książki, *Apologia epifanii*, ma na celu podkreślenie kluczowej roli „kontemplacyjnego zapatrzenia” w wykazywaniu powinowactw między poezją Leśmiana a doświadczeniami autorów rosyjskich. Epifania, trochę odmiennie od funkcjonowania tego terminu w literaturoznawstwie polskim, traktowana jest tutaj jako rodzaj doświadczenia mistycznego właściwego dyskursowi prawosławnemu. Intuicja i kontemplacja, zdaniem autorki, dopiero w kontekście ich funkcjonowania w praktykach wschodnioeuropejskich znajdują „pełne uzasadnienie”. „Bergson nie wystarcza” (s. 51). Rozdział rozpięty jest na triadzie trzech nazwisk. Po zreferowaniu Leśmianowskiego zbliżenia do koncepcji Sołowjowa, który obarczał poezję zadaniem teurgicznym i soteriologicznym, czas na dokonanie podwójnej analizy porównawczej.

Z jednej strony, poezje autora *Dziejby leśnej* wpisywane są we wrażliwość współdzieloną z poglądami na naturę kontemplacji zawartą w wierszach Afanasija Feta, z drugiej, w panteizm Fiodora Tiutczewa. Leśmianowski mistycyzm, który zostaje przedstawiony jako „mistyczne doświadczenie obecności Niewyrażalnego” (nad każdym z tych słów, należałoby się dłuższą chwilę zatrzymać, tutaj tylko w formie skrótu), mistycyzm przez epifanię i transgresję „zbliżający się do Wszechjedności” (s. 109), zaznacza zwieńczenie refleksji poetyckiej i ustanawia ziemsko-nieziemską, a precyzyjniej: konkretno-transcendentalną, perspektywę następnych odczytań.

Kolejny fragment, *Symbolistyczne myślenie muzyką*, to intrygujące (choć z paru przyczyn niełatwe, o czym poniżej) wykazanie „prymatu muzyczności, prymatu ontologicznego i gnoseologicznego” (s. 113), który cechował symbolizm rosyjski. Od Andrieja Bielego, który proponował założenie nurtu literackiego o nazwie „melodyzm”, następuje przejście do ukazania podwójnej roli muzyki, która nie jest przez Sobieską traktowana jako cecha konstrukcyjna wiersza (wraz z jego eufonią i rytmem), lecz jako system przekonań dotyczących muzyczności wpisanych w dzieło. Po pierwsze zatem, uwrażliwienie muzyczne Leśmiana, tak zauważalne czy to w samej poezji, czy też w szkicach, odsłania się również w motywie pieśni bez słów, która przez „wewnętrzny imperatyw słuchania, wyciszenia siebie” (s. 146) prowadzi do otworzenia się na bezdźwięczną muzykę kosmosu. W tym ujęciu rytm jest dla Leśmiana nieredukowalną zasadą istnienia. Po drugie, motywy tańca, ruchu, opanowania muzyką — charakterystyczne dla symbolistów zarówno rosyjskich, jak i francuskich — stanowią epistemologiczne furtki do wejścia w naturę bytu. Nawet najmniejsza jednostka muzyczna, gest, samotny dźwięk, może prowadzić do wglądu w tajemnicę istnienia. Skoro muzyczność (rytm) konstytuuje byt, to analogia ontyczna prowadzi do uczynienia z jednego dźwięku „miejsca obecności transcendentnego *medium* dla substancjalnie pojętego *sacrum*” (s. 167).

Część czwarta, *Kreacjonistyczna wyobraźnia symbolistów*, skupia się na metafizycznym wymiarze aktu tworzenia. Sobieska stawia tutaj tezę o odrębności symbolizmu rosyjskiego (czyli także i Leśmiana) w świetle innych symbolizmów. Jego wyjątkowość ma polegać na zaniechaniu zogniskowania refleksji na poznawczym charakterze słowa poetyckiego i „uwydawnieniu zdolności kreacyjnych człowieka i przyrody” (s. 178). Kontekst teoretyczny wyznaczają teurgiczny charakter stwarzania w rozumieniu Solłowjowa oraz pogląd Bielego, który głosił pierwszeństwo kreacji

nad poznaniem. Dla symbolistów rosyjskich (choć tutaj autorka zauważa różnice wobec przekonań Leśmiana) akt twórczy był świadectwem wielkości człowieka zdolnego do przekształcania bytu. Sam Leśmian w większym stopniu (teza Sławińskiego) wczuwa się w doświadczaną przyrodę, obcuje z nią, współistoczy. Autorka nie powtarza jednak odtwórczo zastanych poglądów, rekontekstualizuje je przez wspomnianą ramę teoretyczną, której korzenie sięgają wschodniego prawosławia.

W ostatniej partii książki, *Wieczna kobiecość*, dochodzi do głosu cielesność wyrzucana z systemów filozoficznych od czasów Kartezjusza. Mógłby to być kolejny mocny (w sensie poznawczym i pisarskim) fragment, jednak w analizach Leśmianowskiej erotyki dość mało jest... samej erotyki. Sobieska przenosi bowiem, zgodnie z dominującą w całej książce osią refleksji, akcent z fizycznego kontaktu na metafizyczny kontrakt. Mówiąc inaczej, erotyka cielesna interesuje ją o tyle, o ile jest „mało istotnym wariantem całościowo zarysowanej filozofii miłości” (s. 256). I ponownie widać to wyraźnie już w samej technice pseudonimizowania aktu seksualnego: „obrazy miłosnego zjednoczenia duchowo-cielesnego, zmysłowej pieśczoży (tak synekdochicznie określiłam akty miłości)” (s. 257). Najbardziej interesujące partie stanowi rekonstrukcja prekursorskiej na gruncie rosyjskim, a dzisiaj właściwie zapomnianej, teorii Sołowjowa. Najwyższą formę uczucia upatrywał w „prawdziwie przeobrażającej i przebóstwiającej miłości”, która „nie oddzielała duchowego od zmysłowego [...] męskiego i żeńskiego” (s. 267). Filozofia miłości samego Leśmiana, jak się okazuje, po raz kolejny służy „nadrzędnej idei wszechjedności i podtrzymania bycia bytu w czarze jego istnienia” (s. 322). Rozdziały zawierają również analizę statusu ontologicznego postaci kobiecych występujących w poezji Leśmiana.

3.

Odrębnego komentarza wymaga sposób, w jaki autorka traktuje zawarte w tytule słowo „filozoficzna”. Relacje pomiędzy słowem poetyckim a filozofią jako dyscypliną sięgają momentu, kiedy dopiero ustalały się znaczenia tych słów, tj. do czasu presokratyków. Stan dwudziestowiecznych badań na ten temat (wyłączając nawet zwrot, jaki dokonał się po publikacjach tzw. szkoły z Yale), starczyłby na osobną biblioteczkę. W takiej sytuacji jedynym wyjściem jest obranie arbitralnej ścieżki, co też autorka robi:

W niniejszej pracy pojęcia filozofii, w odniesieniu do symbolizmu rosyjskiego, używać będę jako określenia pewnego rodzaju światopoglądu, sposobu myślenia, filozofii życia, nie jako systemu dyskursywnie sformułowanych tez, choć i takie włączał on w swe rozbudowane struktury. (s. 10)

To bardzo funkcjonalne rozwiązanie. Rozszerzone pole znaczeniowe pozwala na swobodne przechodzenie pomiędzy obszarami teologii apofatycznej, ontologii, metafizyki czy prawosławnej mistyki bez obaw o przekroczenie zakresu. Sobieska naśladuje tutaj zresztą symbolistów, specyfikę ich dzieł, sposób działania. Takie też mniej więcej znaczenie nadawał Biely słowu „światopogląd” (por. przyp. 19, s. 187). Być może byłoby ono jednak użyteczniejsze, skoro autorka — jak się zdaje — co jakiś czas powraca do węższego sensu „filozofii” i pisze o „budowanych wówczas systemach filozoficznych” (s. 175) czy też o tym, że „rytm [...] u Leśmiana, **na podobieństwo Muzyki w rozumieniu symbolistów rosyjskich** [...] pełni rolę poznawczą, a więc ściśle filozoficzną” (s. 136, podkr. — K.H.).

Zdarzają się również przewartościowania terminologiczne dość ryzykowne. Pomimo nieustannie podkreślanych różnic między myśleniem wywodzącym się z mistycznej myśli prawosławia a filozofią Zachodu, *modus* reprezentacji właściwy ikonie zostaje połączony z pojęciem *aletheia*, rozumianym jako „prześwit, otwartość, nieskrytość” (por. s. 164–165). Problem w tym, że tak pojmowana *aletheia* nie pojawia się w refleksji filozoficznej przed pisarstwem Heideggera, filozofa podważającego porządek kultury zachodnioeuropejskiej, początkowo zaś — z niego się wywodzącego. Co więcej, gdy przypominał o tym greckim pojęciu (dopiero od 1927 roku), powoływał się na ustalenia nie kogo innego, a Arystotelesa, św. Tomasza, Kanta, Brentano⁵.

4.

Skoro mowa o klasycznej książce komparatystycznej, której jednym z mierników mogą być zastosowane narzędzia, nie będzie zbyt drobiazgowością poczynienie uwagi dotyczącej rozwiązań czysto warsztatowych. W jednym z miejsc autorka przyznaje: „w związku z niezajomością języka francuskiego [...]

⁵ Por. M. Heidegger, *Bycie i czas*, §44, przeł. B. Baran, Warszawa 2005, s. 270–292.

zdana jestem tylko na intuicyjnie formułowane wnioski, wyciągane m.in. na podstawie ustaleń badawczych” (przyp. 17, s. 121). W samej praktyce nie ma nic zdroźnego, zdaje się humanistyczną normą, niezrozumiałe w świetle powyższych słów jest natomiast wysuwane wobec czytelnika wymaganie znajomości języka rosyjskiego. Sobieska stosuje bardzo osobliwą taktykę cytowania — jeżeli rosyjskojęzyczny tekst danego teoretyka lub poety był już tłumaczony, autorka zapożycza tłumaczenie, odsyłając do polskiego wydania, jeżeli tekst pozostaje jedynie w oryginale, w trakcie wywodu zostaje przytoczony również w oryginale. Tytuły wierszy zapisuje cyrylicą, ale tytuły książek teoretycznych są już transkrybowane. Jednocześnie zdarzają się niewielkie niekonsekwencje wobec tych reguł.

Pomijam fakt, że jeden lub dwa cytaty w języku angielskim pozostały również nieprzetłumaczone — można liczyć na to, że jeszcze co najmniej kilkadziesiąt lat pozostanie on akademicką *lingua franca*. Jednak dla osoby nieznającej języka rosyjskiego odczuwalne problemy z lekturą pojawiają się choćby w jednej z najciekawszych części książki, *Symbolistyczne myślenie muzyką*, która rozpoczyna się (co już sygnalizowałem) od przedstawienia „prawie zupełnie nieznanymi w Polsce koncepcji muzycznych, sformułowanych przez teoretyka symbolizmu rosyjskiego Andrieja Bielego” (s. 114). W konsekwencji strony obfitują w obszernie, czasem półstronicowe, cytaty zapisane cyrylicą, na dodatek nierzadko pozbawione wyjaśniającego komentarza. Dzieje się tak na przykład w obrębie jednego zdania: „muzyka, która «potrafi widzieć», to znaczy umie «понимать [...]»⁶ **вечный** [podkr. — А.В.] смысл [rzeczy], их идею», postawiona została ponad wszystkimi formami sztuki, ponad mową samą” (s. 125).

Oddanie słów Bielego jako „«potrafi widzieć» to znaczy umie «zrozumieć [...] **wieczny** sens [rzeczy], ich ideę»” byłoby nie tylko ukłonem w stronę czytelnika, lecz również podjęciem komparatystycznego wyzwania-wyznania, tj. najszerzej rozumianego czujnego i wrażliwego przekładu. Być może taka decyzja wynikała ze stopnia komplikacji materiału? Ostatnie tłumaczenia Hegla pokazują, że przekład nie musi być gładki, aby był użyteczny⁷. Albo, inny przykład, gdyby Agnieszka Kozyra nie poszukiwała odważnych ekwiwalentów dla terminów języka japońskiego i pozostawiała je w oryginale, jej próba przybliże-

⁶ Opuśczenie Sobieskiej.

⁷ Por. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, przeł. Ś.F. Nowicki, Warszawa 2002.

nia poglądów jeszcze mniej znanego filozofa⁸ byłaby przedsięwzięciem zrozumiałym dla bardzo wąskiego grona specjalistów, siłą rzeczy nie zawsze potrzebnym. Może Sobieskiej chodziło o uniknięcie dodatkowego ogniwa zapośredniczenia, o działanie w imię przedstawienia niezniekształconych interpretacją naukowych „dowodów”? Jeśli tak, to fragmenty wcześniej tłumaczone winny być tym bardziej cytowane w oryginale.

Nie znajdują wyjaśnienia dla takiej strategii — działa ona na niekorzyść przydatności książki i płynności lektury.

5.

Jaki obraz jednego z najwybitniejszych polskich poetów pozostaje po lekturze książki? Gdzie w tym wszystkim Leśmian? Pozornie w centrum zainteresowania, w rzeczywistości jest to centrum dość naskórkowo odkrywane, na dodatek z wykorzystaniem odczytań sprzed kilkudziesięciu lat.

Książka przybiera kształty, nie może inaczej, literaturoznawczego śledztwa kierującego się mniej lub bardziej wyraźnymi poszlakami, czy też lepiej — tropami, w ich podwójnym, kryminologicznym i literackim, sensie. Stąd stwierdzenia typu „mimo skromnych rozmiarów cytowanych wspomnień wyraźnie sugerują one, że właśnie doświadczenie mistyczne [...] stanowiło główny punkt zainteresowania Leśmiana” (s. 66). W wypadku odtwarzania przekonań o sile stwórczej słowa tezę pokrewieństwa między symbolizmem rosyjskim a poezją Leśmiana musi wspierać argument psychologiczny: „Motywów więc może zbyt mało, ale są tak sugestywne, że wyryte w pamięci, niełatwo dają się z niej usunąć” (s. 241). Gdy Sobieska porównuje Błoka i Leśmiana, pisze, że podobieństwa „nie mają oczywiście wiele wspólnego z wpływologią, lecz mówią o podobieństwie typu wrażliwości” (s. 319).

Rzecz jednak nie w (czasem słabej) łączliwości pomiędzy oboma tekstami. Badaczka parokrotnie podkreśla potencjalną kontrowersyjność stawianych tez. Nie chodzi też o zachwianie proporcji — jeśli kryterium ilościowe może być jakąś wskazówką, to strony komentarza dotyczącego symbolizmu i te poświęcone na odczytywanie Leśmiana są mniej więcej równe.

Chodzi o sposób ujęcia tematu — Leśmian jak gdyby się chowa, nie jest mniej istotny, lecz do pewnego stopnia ujawniany wraz z występowaniem elementów sympatyzujących z symbo-

⁸ A. Kozyra, *Filozofia nicości Nisbidy Kitarō*, Warszawa 2007.

lizmem, trzymany w odwodzie, jak as w rękawie. Lektury wierszy nie są ich od-czytaniem, lecz przyjmują od razu perspektywę globalną, od tekstu wybijają się momentalnie do poziomu całościującej albo twórczość, albo jej fragment metanarracji. Czytelnik nie znajdzie w książce odczytania, które zaproponowałoby interpretację jednego przynajmniej wiersza, wyprowadzoną z niego i przeprowadzoną, zgodnie z najlepszymi tradycjami hermeneutycznymi, od początku do końca w taki sposób, że zostaje zaproponowana spójna — choćby niestabilna lub też samodestabilizująca się — wykładnia tekstu. Koło lektury zatacza swoje obroty parę poziomów wyżej, zestrajając odpowiednio wypreparowane próbki. Przed wierszem zawsze już kroczy komentarz odpowiednio go „dostrajający”. Dość powiedzieć, że pierwsze wzmianki o poezji autora *Dziewczyny* poprzedzone są ponad sześćdziesięciostronicowym przygotowaniem. Same utwory często pojawiają się nie wprost, ale przez komentarz, który bezpośrednio nie odsyła do konkretnych wersów. Wskazanie innego pola interpretacyjnego niż tradycyjne konteksty związane z Bergsonem (motywowane wszakże artykułami Leśmiana) realizowane jest ekskluzywnie, a nie inkluzywnie, i w efekcie jest taką samą uzurpacją jak ta, przed którą ostrzega autorka w wypadku lektur sprowadzających twórczość polskiego poety do artystycznych realizacji myśli francuskiego filozofa.

W rezultacie odnoszę wrażenie, że teksty Leśmiana stanowią literaturoznawcze kamee, które można przyciąć do uprzednio skonstruowanej kunsztownej i popisowej oprawy. Podkreślam, że nie mam na myśli sprowadzenia ich do funkcji ornamentacyjnej, kamea, jakby nie spojrzeć, jest sercem broszy, nie wyczerpuje się jako ozdoba, dopiero ona konstytuuje całość. Chodzi o logiczną motywację następstwa lektury.

6.

Anna Sobieska dokonała pracy pionierskiej, w autorski i przekonujący (zazwyczaj) sposób pokazała związek spuścizny Leśmiana z dorobkiem symbolistów rosyjskich i... poniekąd zatrzymała się w pół drogi. Przybliżyła nieznane na gruncie polskim teksty Sołowjowa, Biełego, pokazała możliwe relacje intertekstualne twórczości polskiego poety z utworami Błoka, Tiutczewa czy Feta (oraz uzasadniła znaczenie rosyjskich romantyków dla późniejszego rozwoju myśli tego regionu), wskazała słabo dostrzegane wcześniej przestrzenie tematyczne, lecz (paradoksalnie, pomimo przywołania mistyki Wschodu i wskazania na gnoseologicz-

ne wyniesienie poezji na piedestał) w tej technicznej oprawie stłumiona pozostaje moc samych wierszy.

Przekonany jestem, że o wartości tekstu krytycznego decyduje wskazanie wigoru wiersza, żywotnego pierwiastka sensotwórczego, nie zaś jego stypizowanych potencjalności, co nieuchronnie prowadzi do lektury redukcjonistycznej. W drugim wypadku pozostaje niedosyt.

KRZYSZTOF HOFFMANN

Pioneering unquenched desire

The book *Twórczość Leśmiana w kręgu filozoficznej myśli symbolizmu rosyjskiego* written by Sobieska is a pioneering attempt at combining a discussion on the literary output of the author of *Dziejba leśna* with the reflection stemming from the tradition of the Eastern Orthodox Church. The book, notwithstanding its shortcomings and self-imposed limitations, comprehensively discusses views and opinions hitherto unknown to the Polish reader, introduces and explains the context of the findings of such thinkers as Soloviov or Biely, compares texts written by Russian symbolists with Leśmian's poems. Sobieska categorizes the problem issues into subsequent thematic ranges (epiphany insight into the nature of being, musicality and the notion of poetical metre, creative imagination, mystical femininity) in order to point at potential sources of the recontextualization of Leśmian's poetical sensitivity. The findings, being an example of classic comparatistic studies, have been enhanced by iconological and musicological observations as well as by some additional guiding elements facilitating the understanding of Orthodox theology. The present sketch discusses the book and is complemented with a polemic with some of its methodological solutions.

KRZYSZTOF HOFFMANN – doktorant w Instytucie Filologii Polskiej UAM. Pod kierunkiem prof. Piotra Śliwińskiego pisze pracę doktorską o związkach polskiej poezji współczesnej z filozofią. Teksty krytyczne i tłumaczenia publikował m.in. w „Przestrzeniach Teorii”, „Czasie Kultury”, „Kresach”, „Polonistyce”, „Gazecie Wyborczej”. Jest Stypendystą Fundacji UAM na rok 2009.

e-mail: hoffmann@amu.edu.pl