

Mokotowska 16/20
00-561 Warszawa, Poland
tel. (0-22) 629 34 04, (0-22) 553 08 18
fax. (0-22) 629 89 79
e-mail: pedagog@pedagog.uw.edu.pl

Recenzja rozprawy doktorskiej

mgr Błażeja Szymankiewicza

*Outsider i solipsystyczny marzyciel.
Dwie postawy wobec nowoczesności w twórczości
Henry'ego Millera i Charlesa Bukowskiego*

przygotowanej pod kierunkiem Prof. dr hab. Michała Januszkiewicza

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu,
Wydział Filologii Polskiej i Klasycznej, Instytut Filologii Polskiej,
Poznań 2021, ss. 261.

Zmaganie z nowoczesnością przypomina o zasadniczym wymiarze naszego bycia w świecie (*in-der-Welt-sein*). Bycie w świecie to dar (*Gabe*) i zadanie (*Aufgabe*). Stąd też egzystencjalne zmaganie, które jest wyrazem troski (*Sorge*) o samo-rozumienie: "*factus eram ipse mihi magna questio*." (Augustine, *Confessiones* 4, 4. 9.) Na długo przed psychoanalitycznym dowartościowaniem samorefleksji, Augustyn doskonale rozumiał, że w docieraniu do siebie (ἐπιγνώσις) najtrudniejsze jest pytanie o siebie samego. Podobnie rozumuje Fernando Pessoa, mówiąc, że „kontakt duszy z życiem boli coraz bardziej”, a Bukowski napisze, że „wszystko, co mo[że], to pisać o tym, jak to boli”.

Błażej Szymankiewicz rozpoczyna swoją rozprawę doktorską od ujęcia nowoczesności w horyzoncie potrójnego www: Wyzwanie, Wezwanie i Wyznanie. *Provocatio, Invitatio, Confessio*: „nowoczesne doświadczenie i życie jest wyzwaniem, które trzeba podjąć, wezwaniem, które domaga się odpowiedzi i wreszcie wyznaniem, które należy wyartykułować” (s. 11).

Podjąć

Doktorant wnikliwie analizuje stosunek do nowoczesności prozy autobiograficznej Henry'ego Millera i Charlesa Bukowskiego, interpretując ją w szerokim filozoficzno-literackim kontekście. Niezwykle bogate są krytyczne odniesienia do istniejących krajowych i międzynarodowych omówień tej twórczości. Doktorant proponuje własną chronologię nowoczesności, nawiązującą do Wallersteina i Vattimo (bardziej niż Foucauld), skorygowaną o refleksje Marksa: „narodziny samej epoki nowoczesnej poprzedzają narodziny człowieka nowoczesnego (s. 18).

University of Warsaw

Faculty of Education

Prof. Dr. Dr. Andrzej Wiercinski
Professor of General Education
and Philosophy of Education
andrew.wiercinski@gmail.com

President of the International Institute for
Hermeneutics
<http://www.iihermeneutics.org>

September 6, 2021

— Odpowiedzieć

Doktorant ustawia relację człowieka do nowoczesności w horyzoncie odpowiedzi, rozumianej w hermeneutycznym duchu od-powiedzi na głos zapraszający do rozmowy (*re-spondeo*). Recepcja literatury, jak mówi Gadamer, jest ściśle związana z historycznością, temporalnością, skończonością i językowością rozumienia, które jest sposobem bycia człowieka w świecie. Interpretacja dzieła literackiego nie jest nigdy mechanicznym adaptowaniem (*Anwendung*) go do Tradycji. W dialogu między terażniejszym odczytaniem dzieła a jego oryginałem żyje w pełni historia interpretacji, dzięki której mamy szansę odczytać dzieło w jego *Wirkungsgeschichte*, czyli w historii jego obecności w historii literatury i kultury. Stąd też przedmiotem interpretacji jest nie sam tekst oryginału, ale i jego odbiór w świadomości dziejów efektywnych (*wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*). Skoro jesteśmy rozmową (*wir sind das Gespräch*, Hölderlin), ten twórczy proces dialogu z Tradycją, którą jesteśmy (*Tradition, die wir sind*) jest dziedziczeniem. Zmierza ono ku dalszemu rozwojowi, modyfikacji i krytyce. Hermeneuta jest przeświadczony o tym, że nie ma neutralnej interpretacji; stara się być szczególnie odpowiedzialny (*re-sponsible*) wobec wezwania i wyzwania tekstu i sytuuje się nieustannie pomiędzy sympatią i podejrzaniem (*between sympathy and suspicion*).

Wyartykułować

Doktorant szuka językowej formy, w której mógłby porozumieć się z Innym. Stąd precyzyjnie i odpowiedzialnie opisuje fenomeny i przemiany kulturowo-myślowne związane z epoką nowoczesną w etapie jej radykalnych przemian. W swojej wyprawie po złote runo wiedzy o klimacie intelektualnym i społecznym, a także kondycji człowieka nowoczesnego towarzyszą mu Henry Miller, Charles Bukowski i Witold Gombrowicz. Choć ten ostatni nie pojawia się formalnie w tytule pracy, jest w niej nieustannie obecny w swojej twórczości poprzez bezkompromisową krytykę człowieka nowoczesnego, zadufanego w swojej (nie)dorosłości.

Temu nie(dorosłemu) człowiekowi brakuje przede wszystkim odwagi do bycia samodzielnym w świecie. Na początku eseju, „Was ist Aufklärung”, Kant pisze: „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschliebung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung Faulheit und Feigheit sind die Ursachen, warum ein so großer Teil der Menschen, nachdem sie die Natur längst von fremder Leitung freigesprochen (naturaliter maiorennis), dennoch gerne zeitlebens unmündig bleiben;

und warum es anderen so leicht wird, sich zu deren Vormündern aufzuwerfen. Es ist so bequem, unmündig zu sein mit der philosophischen Idee der Autonomie des Subjekts verbunden." To właśnie człowiek jako jednostka ma wziąć odpowiedzialność za siebie, tzn. również za swoje interpretacje, a nie bezmyślnie wysługiwać się obiegowymi poglądami. Odwaga myślenia to w dużej mierze odwaga stawiania mocnych pytań, ale niekoniecznie dawania mocnych, a już na pewno nie pospiesznych odpowiedzi na miarę kultury myślenia ludzi, którzy ją tworzą. Wydaje się, że inaczej niż w swoim rozumieniu imperatywu moralnego, Kant wzywa do odwagi do radykalnej odpowiedzi, której nikt za nas nie może udzielić. Możliwe też jest, że nikt naszej odpowiedzi nie zrozumie, albo przyjdzie na to zrozumienie czekać wiek, albo i dwa, jak Norwid. Nowoczesność jako doświadczenie i doświadczenie nowoczesności domagają się interpretacji, której musimy się podjąć (*hermeneutic experience*). A doświadczonym hermeneutą jest nie ten, kto wiele osiągnął, ale ten, kto jest otwarty na nowe doświadczenie i nowe rozumienie.

Każda interpretacja odsłania wieloznaczność interpretacji (*plurivocity of meaning*). To wcale nie oznacza, że przez tę wieloznaczność są one mniej rygorystyczne niż nauki ścisłe. Oczywiście, ważne jest pytanie o jaki rygoryzm chodzi. Ricoeur przypomina, że „if it is true that there is always more than one way of construing a text, it is not true that all interpretations are equal. The text presents a limited field of possible constructions. The logic of validation allows us to move between the two limits of dogmatism and skepticism. It is always possible to argue for or against an interpretation, to confront interpretations, to arbitrate between them and to seek agreement, even if this agreement remains beyond our immediate reach” (*Interpretation Theory*). Literatura, poezja i myślenie oraz mówienie o nich nie muszą być mniej rygorystyczne niż nauki ścisłe, chyba że nieobca im bylejąkość. Wyjątkowość sztuki interpretacji (*ars interpretandi*) polega na tym, że jej ambiwalencja nie oznacza uciekania się w niejasność i pogmatwanie. Niejednoznaczność nie musi być relatywistyczna w rozumieniu moralnym; może być równie rygorystycznie traktowana. Właśnie na tym polega jej genialność w podejściu nie tylko do literatury, ale całej rzeczywistości, która jest przedmiotem interpretacji.

Nie bardzo rozumiem, dlaczego „literaturoznawstwo porzucić musi rygorystyczny język obiektywnej nauki, wystawiając na próbę cały swój dorobek i wchodząc w miłosną, a więc niezupełnie racjonalną relację z tym, co mu się nieustannie wymyka” (Piotr Seweryn Rosół). Literaturoznawstwo nie musi niczego porzucać, wręcz przeciwnie musi się zatrzymać nad pytaniem, dlaczego jest tak niespokojne o swój własny los. To co się wymyka naszemu opisowi to nie jakaś mistyfikacja rzeczywistości, ale ona sama w jej nieogarnialności. Stąd Miłosz może mówić o „nieobjętej ziemi”, która jest i nieobjęta i nie

do objęcia w swej niedostępności (*unattainable earth*). Rzeczywistość wymyka się opisowi, ponieważ jesteśmy istotami skończonymi, czasowymi, historycznymi i językowymi, a nie niedorobionymi wyrobnikami rzemiosła literackiego. Dlatego potrzebna jest cierpliwość i wytrwałość w pracy nad *ars poetica* i rozumienie, że tylko we wspólnocie z poetami (mimo, że możemy ich szczerze nienawidzić) dajemy świadectwo „nieobjętej ziemi”.

Każde rozumienie literatury opiera się na istniejących wykładniach, przedsądach (*Vorurteile*), czy też wstępnym uchwyceniu pełni (*Vorgriff der Vollkommenheit*). One nie tylko nie utrudniają rozumienia, ale są jego zasadniczym warunkiem, wskazującym jednoznacznie na konieczność świadomości historyczności rozumienia: „In fact, history does not belong to us; we belong to it. Long before we understand ourselves through the process of self-examination, we understand ourselves in a self-evident way in the family, society, and state in which we live. The focus of subjectivity is a distorting mirror. The self-awareness of the individual is only a flickering in the closed circuits of historical life. That is why the prejudices of the individual, far more than his judgments, constitute the historical reality of his being” (Gadamer). Rozumienie nie jest nigdy jedynie dziełem umysłu, ale całego człowieka. To cały człowiek w swoim byciu w świecie jest *existentia hermeneutica*. I nie chodzi tu tylko o hermeneutykę cielesności (*caral hermeneutics*), ale o rozumienie życia jako *itinerarium totius hominis*.

Interdyscyplinarność to nie tyle łączenie różnych dyscyplin szczegółowych we własnych badaniach, ale otwartość na fenomeny, których rozświetlenie wymaga innych punktów widzenia, innych dyscyplin, bądź sposób w jaki fenomeny te są interpretowane w innych dyscyplinach wnosi coś niepowtarzalnego do naszego rozumienia, czego nie moglibyśmy osiągnąć bez włączenia owych zapożyczeń. I tak one spajają się w jedną tkankę naszej myśli. Kiedy Heidegger czyta van Gogha jako filozof, to jego rozumienie malarstwa jest prawdziwą filozofią, a nie tylko przyczynkiem do badań z historii sztuki, albo mniej, czy bardziej barwną dekoracją filozoficznego wywodu. To nie tyle Heidegger wybiera parę chłopskich butów, by się nad nimi filozoficznie pochylać. Genialne ujęcie van Gogha pozwala Heideggerowi dokonać rozróżnienia pomiędzy dziełem sztuki a rzeczą i otwiera możliwość doświadczenia Bycia w jego bytowaniu (*das Sein in seinem seiend Sein*) dzięki docieraniu do fenomenu poprzez fenomenologiczny opis i hermeneutyczną wykładnię (*between description and interpretation*).

Gombrowicz przestrzegał na kartach *Ferdydurke* o nastaniu nowoczesnej epoki nieautentyczności ze swoim „mnie się to powiedziało, uczyniło, pomyślało”. Podobnie jest u Heideggera z jego tak się mówi

■ (*das Man*) i nieautentycznym gadaniem (*Gerede, idle talk*). Taka właśnie gadanina zatracą się w zagubieniu relacji z Byciem (*das Sein*), a przez to gubi pierwotną relację do świata, do bycia z Innym. Nie sposób więc zrozumieć autentyczności wypowiedzi bez uchwycenia jej w horyzoncie napięcia między skrytością a nieskrytością. Gadanina przynależy do ontologicznej struktury Dasein: „when Dasein maintains itself in idle talk, it is – as Being-in-the-world – cut off from its primary and primordially genuine relationships-of-Being towards the world, towards Dasein-with, and towards its very Being-in. Such a Dasein keeps floating unattached; yet in so doing, it is always alongside the world, with Others, and towards itself” (Heidegger). To właśnie literatura ma niezwykły potencjał i szansę na niezgodę na nieautentyczność. Szczególnym tego wyrazem jest zajmowanie się sobą przez pisarzy. Chodzi o to jak się sobą zajmują i w jakim celu. Kiedy Gombrowicz mówi, że święci pańscy nie inaczej zajmowali się sobą, t.j. własną duszą (*hoc opus, hic labor est*), to ważne jest, by widzieć w tej pracy wolę zderzenia się ze sobą. Jest to problem nie tyle do rozwiązania, ale do zauważenia i zrozumienia. Augustyn wyraźnie mówi, że świętość nie polega na wymazywaniu problemów z horyzontu życia, lecz na zrozumieniu swojej własnej kondycji i uznaniu prawdy o sobie.

Hermeneuty nie dziwi, że nie jesteśmy transparentni dla nas samych. I tu nie chodzi o śmiałość podmiotu, czy odwagę myślenia, ale o ale niedostępność tego czegoś, co można by nazwać „najprawdziwszą prawdą”. Docieranie do niej, to długa droga (*via longa*) nie przez bezpośredniość doświadczenia podmiotu, ale świadome odczytywanie znaczeń znaków kultury: „The self does not know itself immediately, but only indirectly by the detour of the cultural signs of all sorts which are articulated on the symbolic mediations which always already articulate actions, and, among them, the narratives of everyday life.” (Ricoeur). To zapożyczone odczytywanie (*indirect discourse of the mute darkness*) przypomina nieustannie, że (samo)refleksja jest zakorzeniona w życiu, a jego rozumienie jest dostępne w postaci prawdy hermeneutycznej, która jest prawdą interpretacji (*hermeneutic truth*). W *Znaku Koziorożca*, Miller dotyka sedna problemu: „Powieści te ustąpią kiedyś miejsca pamiętnikom lub autobiografiom — książkom bez wątplenia fascynującym, jeżeli tylko człowiek będzie wiedział, jak dokonać wyboru spośród tego, co nazywa swymi przeżyciami, i jak prawdziwie zarejestrować prawdę”. To dokonywanie wyboru to nie przebieganie w doświadczeniach do opisanego, ale, jak mówi Ricoeur, sztuka dostrzegania pozornie nieistotnych elementów świadomości odkrywanych w drodze ku sobie poprzez Innego (*the deciphered dependence*). Przy projekcie autobiograficznym chodzi przede wszystkim o autentyczność, czyli, jak chciał Heidegger, o gotowość do zderzenia się z prawdą życia, które w swoim biegu poddaje się nieustannie (samo)korygującej się interpretacji. Stąd odwaga do bycia auten-

■ tycznym w sensie kairolologicznym, dostrzeżenie znaczenia chwili (*Augenblick* czytany przez Heideggera poprzez św. Pawła, Augustyna, Lutra i Kierkegaarda). To rozpoznanie, że właśnie *teraz* jest czas zbawienia, *καρπός*, to perspektywa (ale nie religijna) autentyczności Dasein. Czas może być ujęty jedynie w jedności trzech wymiarów, przeszłości, terażniejszości i przyszłości, co Heidegger nazywa ekstazami (*ecstases of time: in every ecstasis, temporality temporalizes itself as a whole*).

Doktorant znakomicie odczytuje nawiązanie Millera do Abelarda nie tylko przez otwierający *Zwrotnik Koziorożca* cytat z dzieła, *Historia Calamitatum: Abaelardi ad Amicum Suum Consolatoria*. Podobnie jak u Augustyna, u Abelarda można znaleźć pocieszenie, a także zachętę. Abelard przywołuje słowa św. Pawła, który w swoim burzliwym życiu odkrywa radość z bycia sługą Chrystusa (Gal. 1:10). Abelard opowiada o swoich prześladowaniach, a zaznał ich niemało, niemalże z każdej możliwej strony, aby umocnić swoich czytelników w ich zmaganiach, tak by znosili je z taką siłą i godnością jak ich autor. *Zwrotnik Koziorożca* znakomicie wpisuje się w poetykę wyznań (*confessiones*) i Augustyna, i Abelarda, a nie w nowatorskie przedsięwzięcie Rousseau (*an enterprise never before attempted*), którego wierne naturze *Confessiones* mają z Augustynem jedynie wspólny tytuł.

Świetnie zauważony jest związek Millera z Dante. W pierwszej pieśni *Divine Comedy*, Dante opisuje dość enigmatycznie ciemny las (*selva oscura*), niejako symbol ogólnej dezorientacji:

Nel mezzo del cammin di nostra vita
mi ritrovai per una selva oscura
ché la diritta via era smarrita.

Dante zmusza czytelnika do czytania zarówno wstecz, by pogłębić rozumienie tekstu, jak i wгłęb tradycji filozoficzno-teologiczno-kulturowych (platoński symbol konstytuującej się materii/drzewa, zaświaty-Hades z *Aeneid* Virgila, czy wreszcie nawiązanie do duchowych błędów Augustyna z jego *Confessiones*). Miller chłonie Tradycję, z której wyrasta i dzięki której przechodzi do życia „nowego” (*vita nuova*), porzucając dotychczasową *vita passiva* na rzecz *vita contemplativa* i *vita activa* by żyć, myśleć i pisać odważnie, jak chciał Kant. A przecież tylko tak można być prawdziwym artystą. (*Dasein in seinem Wachsein*).

Znakomicie uchwycony jest element soteriologiczny bycia pisarzem: zyskanie życia domaga się jego straty. Jak w Ewangelii (Łk 9: 24). „Rimbaud odwrócił się od literatury w stronę życia; ja uczyniłem coś odwrotnego. Rimbaud uciekł przed chimerami, które stworzył; ja stałem im czoła. Otrzeźwiony dzięki głupocie i marnotrawności zwy-

- kłego doświadczenia życia zatrzymałem się i przekierowałem swoje siły ku tworzeniu. Rzuciłem się do pisania z takim samym zapałem i entuzjazmem, z jakim zanurzyłem się w życiu. Zamiast stracić życie, zyskałem je” (Miller).

Celne jest określenie outsiderskiej postawy Bukowskiego jako „mizantropocentrycznego” projektu egzystencji, „który opiera się na radykalnej krytyce późnonowoczesnych stosunków społecznych związanych z późnym kapitalizmem etyki pracy i stylu życia oraz odmowie partycypowania w konwencjonalnych, schematycznych stosunkach międzyludzkich” (s. 14-15). Bukowski sam siebie widzi jako outsidera: „Nie czułem żalu do społeczeństwa, bo nie byłem jego częścią. Już dawno się z tym pogodziłem”. Doktorant odczytuje mizantropocentryczny projekt Bukowskiego jako credo późnej nowoczesności. Eskapizm, alienacja i wszechogarniająca niechęć do gatunku ludzkiego to coś innego niż proste stronienie od ludzi i bycie jedynie we własnej przestrzeni. Bukowski wprawdzie nie szuka człowieka, raczej czasami pozwala się znaleźć, tak jak swoim czytelnikom, którzy dzwonią do niego znalazłszy numer w książce telefonicznej. Mimo że Bukowski „nie ma ochoty na te gryzące koce, gryzące mundury i gryzące poczucie wspólnoty”, dobrze wie, że „przed człowiekiem schronić się można jedynie w objęcia innego człowieka”.

Doktorant pisze, że „radykalne zerwanie zasłony to dla Bukowskiego okazja, aby skonfrontować czytelnika jego poezji z jakąś prawdą, a raczej z uznaniem, że istnieją inne perspektywy postrzegania rzeczywistości: przyjęciem do wiadomości, że świat nie jest wyłącznie pięknym i bezpiecznym miejscem, że ludzkie życie potrafi być na przemian śmieszne i żałosne, że ‘amerykański sen’ okazał się iluzją etc.” (s. 190). Warto zauważyć, że przy hermeneutycznej lekturze literatury, nawet najbardziej radykalne zrywanie zasłon nie spowoduje dotarcia do prawdy. Skoro *αλεθεια* dzieje się w napięciu między skrytością a nieskrytością (*Verbergung/Entbergung, concealment/unconcealment*), to każda interpretacja wydarza się również jako odsłaniające zasłanianie, albo zaciemniające rozjaśnianie.

Hermeneutyczne czytanie literatury w jej *Wirkungsgeschichte* nie gwarantuje żadnej pewności odczytania, nie ćwiczy nawet w doskonaleniu teorii interpretacji. Ale jest konieczne, aby żyć. I skoro bojowaniem jest życie człowieka (Hiob 7: 1) to „walka o życie, o pełniejsze życie, musi się toczyć dzień w dzień” (Miller). Ale jakie to pełniejsze życie? Bukowski, w wierszu *sam ze wszystkimi* powie:

ciało opina kości
do środka
dają mózg i
czasem duszę

i kobiety rozbijają
 wazony o ściany
 a mężczyźni piją za
 dużo
 i nikt nie znajduje
 tego właściwego
 ale ciągle
 szukają
 wpełzają do łóżek
 wypłzają z łóżek.
 ciało opina
 kości i
 ciało szuka
 czegoś więcej niż
 ciało.

nie ma żadnych
 szans:
 wszyscy jesteśmy w pułapce
 własnego

losu.

nikt nigdy nie znajduje
 tego właściwego.

miejskie składowiska się wypełniają
 śmietniki się wypełniają
 domy wariatów się wypełniają
 szpitale się wypełniają
 cmentarze się wypełniają

ale nic się
 nie spełnia.

Dramatyzm wiersza potęguje napięcie między wypełnieniem a spełnieniem. To w polskim przekładzie Engelkinga. A w oryginale:

the city clumps fill
 the junkyards fill
 the madhouses fill
 the hospitals fill
 the graveyards fill

nothing else
 fills.

- Angielska wersja jest nasycaniem wyobraźni, którą pobudza monotonia powtarzania. Jakby na naszych oczach wypełniały się śmietniki, szpitale, cmentarze. Przypomina to rytm opowieści proroka Ezechiela: „oto powstał szum i trzask, i kości jedna po drugiej zbliżały się do siebie. I patrzyłem, a oto powróciły ścięgna i wyrosło ciało, a skóra pokryła je z wierzchu” (Ez 37: 1-14). I zaraz potem ożywił je Duch. U Bukowskiego nic innego poza śmietnikami, szpitalami i cmentarzami się nie wypełnia: „nobody ever finds the one”. Pozostaje (nie)pogodzone szukanie: „Flesh covers / the bone and the / flesh searches / for more than / flesh”.

Kończy się rok 2021, a my wciąż czytamy te „śmieszne historie, wlokące się dziwacznie i niemrawo” (Gombrowicz). Jakoś nie umiemy inaczej, więc wciąż cieszymy się „gorzkimi owocami izolacji i zaniedbania” (Miller), dając sobie kolejnych 10 lat (Bukowski). Odkrywamy i zasłaniamy, wyruszamy w drogę ku Arkadii i (nie) docieramy, zatrzymując się na Powązkach. Kondensujemy myśli by zaraz potem rozwijając je na nowo, odkrywając (nie)dostępne horyzonty znaczeniowe, jakbyśmy uprawiali teologię dogmatu.

Ralph Waldo Emerson widział w 1844 roku Stany Zjednoczone jako „kraj przyszłości, (...) kraj początków, projektów, wielkich planów i oczekiwań”. Sen o Ameryce pozostaje snem, który śni się nadal reprezentantom płynnej nowoczesności, a tak naprawdę jest „klimatyzowanym koszmarem” (*Henry Miller's The Air-Conditioned Nightmare*).

Czytanie Szymankiewicza to wchodzenie w dialog z nim, z historią literatury i kultury w jej *Wirkungsgeschichte* oraz dzielenie z Millerem i Bukowskim antypatii do literatury jako instytucji. Jeśli „literatura skazana [jest] na przekraczanie granic i ograniczeń nowoczesnego życia” (Deleuze i Guattari), to porusza się ona na delikatnej granicy między cynizmem a kynizmem, diogenesowskim ironicznym gestem podważania wszelkich struktur (Sloterdijk). Praca doktorska Szymankiewicza jest wyprawą w kierunku mądrości serca, o której pisali i Miller, i Bukowski, szukając nierzadko po omacku, czasami brutalnie zrywając zasłony by dotrzeć do światła lub mrocznych zaułków podświadomej wiedzy.

Doktorant z niezwykłą swobodą i gracją porusza się pomiędzy filozofią a literaturą, pomiędzy zjawiskami kultury masowej i popkultury. Jego erudycja we wszystkich aspektach omawianych zagadnień interpretacji Millera i Bukowskiego, międzynarodowej recepcji ich twórczości oraz filozoficznych odniesień jest imponująca. Jednakże nasycenie szczegółami i informacjami nie zawsze przekłada się na pogłębione rozumienie tekstu. Czasami wręcz przeciwnie. Heidegger widzi w tym główną tendencję życia (*die primäre Tendenz des Lebens*), któ-

■ rą za Augustynem nazywa rozproszeniem w wielości (*Zerstreuung in der Vielfalt, defluxus in multa*). To nasycenie jeszcze zwiększa poczucie głodu. Mówiąc o głodzie, aż prosi się, by Doktorant napisał coś więcej o hermeneutyce głodu (*hermeneutics of hunger*) Marcela Jousse'a, Waltera Onga, czy Dorothee Sölle, a nie tylko sprawnie żonglował nazwiskami i terminami (*dropping names*). Szczególnie projekt Dorothee Sölle (*Hermeneutik des Hungers*) w teologiczno-społecznym aspekcie uwrażliwia na cierpienie z powodu braku pożywienia, wolności i bezpieczeństwa. Ciekawa jest również kwestia cielesności, zarówno w kontekście nowoczesności, jak i twórczości Millera i Bukowskiego, która byłaby ważnym przyczynkiem do hermeneutyki cielesności (*carнал hermeneutics*).

Szkoda, że praca doktorska jest podzielona na część teoretyczną i omówienie twórczości Millera i Bukowskiego. Wyodrębnienie rozdziału teoretycznego i rozdziałów interpretacyjnych przypomina metodyczne podejście, gdzie teoria jest oddzielona od praktyki. Stąd najpierw ustala się kryteria interpretacyjne, które później stosuje się do omawianej problematyki, czy może nawet próbuje się ich dopatrzeć w twórczości omawianych autorów. Ponieważ Doktorant pretenduje do bycia egzystencjalnym hermeneutą dobrze byłoby, gdyby to właśnie interpretacja literatury działa się (*ereignet sich*), czy wydarzała na kartach tej pracy. Wtedy mielibyśmy do czynienia z hermeneutyką w akcji (*Hermeneutik im Vollzug*). Byłaby to hermeneutyka dzieła literackiego w działaniu, a nie metodyczne opowiadanie o literaturze.

Gombrowicz dostaje alergii, „kiedy widzi dwóch pisarzy razem”. W moim przypadku fascynującą i pasjonującą lekturę pracy doktorskiej przerywały ataki alergii, którą Autor potęgował prowadząc mnie po swojej pracy, nieustannie przypominając co już powiedział, kiedy to powiedział, a co jeszcze łaskawie powie. Inną reakcją alergiczną wywoływały próby zastąpienia nazwisk omawianych autorów poprzez sformułowania typu amerykański autor, francuski filozof, etc.

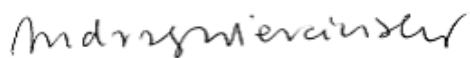
Gombrowicz przypomina, że „piękno, urok, wdzięk są po stronie młodości“. Wiele drobiazgów można Doktorantowi wybaczyć. Może jednak warto się zastanowić, czy nie wykorzystać uwag recenzenta przy przygotowaniu pracy doktorskiej do publikacji książkowej, którą z pełnym przekonaniem polecam. Dobrze byłoby też usunąć drobne usterki formalne, interpunkcyjne, czy też literówki oraz zachować konsekwentnie jednolitą formę przypisów (op. cit., bądź powtarzany tytuł, ibid. zamiast ibid./ibidem). Alternatywą do zaangażowania nie jest indyferentyzm. Przy mówieniu o racjonalności nie można pominąć racjonalności hermeneutycznej (*hermeneutic rationality*). Niemieckie *Unbehagen* tłumaczyłbym raczej jako gorycz, niezadowolenie, dyskomfort, niepokój.

- Jean Bodel z Arras w XII wieku świetnie określił trzy typy ówczesnej epiki, godne uwagi światłego (niekoniecznie świętego) człowieka: „N'en sont que trois materes a nul home entendant: de France et de Bretagne et de Romme la grant; ne de ces trois materes n'i a nule samblant. Li conte de Bretagne s'il sont vain et plaisant et cii de Romme sage et de sens apendant, cii de France sont voir chascunjour aparant.” W tłumaczeniu Anny Klimkiewicz brzmi to tak:

Są trzy jedynie materie godne światłego człowieka:
 O Francji, i o Bretanii, i o wielkim Rzymie.
 A są to trzy materie wcale niepodobne:
 Opowieści z Bretanii są przyjemne i próżne,
 A te o Rzymie - mądre i pouczające,
 A te o Francji są blaskiem i prawdą każdego dnia.

Parafrazując Bodela, czytam autobiograficzne powieści Millera i Bukowskiego, ponieważ „są przyjemne i próżne, mądre i pouczające”, ale nade wszystko „są blaskiem i prawdą każdego dnia”. I dlatego warto je i o nich czytać, by odważnie żyć pełnią życia.

Praca doktorska mgr Błażeja Szymankiewicza znakomicie spełnia warunki określone w art. 13 ust. 1 ustawy z dn. 14 marca 2003 r. o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki (Dz. U. Nr 65, poz. 595, z późn. zm.). Z prawdziwą satysfakcją proponuję wyróżnienie rozprawy. Zwracam się z uprzejmą prośbą do Rady Naukowej Dyscyplin Językoznawstwo i Literaturoznawstwo Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu o dopuszczenie Doktoranta do dalszych etapów przewodu doktorskiego.



Prof. dr hab. Andrzej Wierciński