

Hermeneutics of Admiration

Paweł Dziel

ORCID: 0000-0002-3814-438X

John D. Caputo, describing his hermeneutics as cold, abandons faith in the senses. It is hermeneutics that has lost its innocence; it is no longer the activity of the subject, but what haunts him and forces him to interpret at the least expected moment. However, this imperative does not guarantee any clear answer. There is no secret (which is actually the only secret)¹. The hermeneutic approach proposed by Adrian Gleń in the book *Andrzej Stasiuk. Istnienie*² [Andrzej Stasiuk. Existence] distances itself from such radical solutions, maintaining a strong conviction that the process of dealing with a work of literature allows the reader to get closer to the secret, or to even reach it.

Gleń consistently explores the hermeneutic tradition in literary studies. As early as his post-doctoral book, *“W tej latarni...”. Późna twórczość Mirona Białoszewskiego w perspektywie hermeneutycznej* [“In this lighthouse...”. Late works by Miron Białoszewski from the hermeneutic perspective] (2004) he focuses on Martin Heidegger’s philosophy. The monograph *Bycie – słowo – człowiek. Inspiracje heideggerowskie w literaturze* [Being – word – man. Heidegger inspirations in literature] (2007), where he includes not only theoretical-literary considerations, but also critical practice, is another manifestation of this approach (focusing mainly on poetry by Tymoteusz Karpowicz, Miron Białoszewski and Czesław Miłosz). In *Istnienie i literatura (notatnik hermeneuty)* [Existence and literature. A hermeneutist’s notebook] (2010) he proposes the term “personalistic hermeneutics” to describe his type of literary criticism. He continues in *Do-prawdy? Studia i szkice o polskiej literaturze najnowszej* [Oh really? Studies and sketches in contemporary Polish literature] (2012), in which he combines critical-literary discourse with a fascination for the analyzed works. *“Marzenie, które czyni poetą...”. Autentyczność i empatia w dziele literackim Juliana Kornhausera* [“Dream, that makes one a poet...”. Authenticity and empathy in the works by Julian Kornhauser] is an attempt at defining the ethical and metaphysical dimension of Kornhauser’s poetry, largely referring to such categories as engagement and authenticity. In *Czułość. Studia i eseje o literaturze najnowszej* [Tenderness. Studies and essays on contemporary literature]

¹ Michał Januszkiewicz, *W-koło hermeneutyki literackiej* [A-round literary hermeneutics] (Warszawa: PWN, 2007), 133-134.

² Adrian Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie* (Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2019).

(2014) Gleń employs his preferred model of literary criticism, characterized by openness to “foreign” language. “*Wiernie, choć własnym językiem...*” *Rzecz o krytyce literackiej Juliana Kornhausera* [“Faithfully, although in own language...” On Julian Kornhauser’s literary criticism] (2015) is a study in the so-called “empathetic criticism” of Kornhauser’s works. When characterizing Gleń’s work one should bear in mind that he has published several volumes of poetry.

The book about Andrzej Stasiuk is unique among Gleń’s academic achievements. Written in a personal (or even intimate) tone, it is a bold realization of what he claims the duties of literary scholars are. Such a formula was surely facilitated by the concept of the series by Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego “Projekt: egzystencja i literatura” [Project: existence and literature], as a part of which the book was published. Biography, identity, experience – these are the major categories for discussing literature used in the concept. The academic board overseeing the series (Marzena Woźniak-Łabieniec, Przemysław Dakowicz and Arkadiusz Morawiec) not only sees works of literature as “existential projects”, but also – significantly – as the very process of studying literature. Hence, attempts at writing self, registering own experiences (cultural, political, historical, as well as corporal, sensual, spiritual), and the very process of studying literature – all constituting present-day literary scholars – are highlighted in the series in the context of reception of a literary text³. Moreover, the series offers academic books for laymen, hence a lot of care has been given to making sure that they are approachable, avoiding specialist terms, traditional academic style, and highly theoretical discussions⁴. Taking advantage of this methodological “loosening”, Gleń resigns from the form of a traditional study, which analyzes the whole body of work of a given author, instead focusing only on those texts which he probably finds personal⁵.

The book consists of four chapters, each with an intriguing title: 1) *Auto-bio-grafia* [Auto-biography], 2) *Bycie* [Being], 3) *Niebycie* [Nonbeing], 4) *Bycie Re-Aktywacja* [Being Re-Activated]. In the first chapter, he decisively cuts himself off from analyzing Stasiuk’s works in terms of

³ Additional information on the series can be found on the website of Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego. See “Projekt: Egzystencja i Literatura”, <https://wydawnictwo.uni.lodz.pl/serie/seria/projekt-egzystencja-i-literatura/> (date of access: 10.01.2021).

⁴ See a discussion with authors from the series “Projekt: Egzystencja i Literatura”: Anna Legeżyńska, Tomasz Garbol and Adrian Gleń during 17. Opolska Jesień Literacka. “*Życie i literatura: Hartwig, Miłosz, Stasiuk*” [Life and literature: Hartwig, Miłosz, Stasiuk], <https://www.youtube.com/watch?v=NwKQmPMU2BQ&t=1501s> (date of access: 10.01.2021). Titles of the books from the series (seven so far) are also noteworthy; each book describes the works it analyzes with one word: Agnieszka Kałowska, *Witkacy. Etyka* [Ethics] (2016), Marzena Woźniak-Łabieniec, *Jarosław Marek Rymkiewicz. Metafizyka* [Metaphysics] (2017), Maciej Urbanowski, *Stanisław Brzozowski. Nowoczesność* [Modernity] (2017), Anna Legeżyńska, *Julia Hartwig. Wdzięczność* [Gratefulness] (2017), Tomasz Garbol, *Czesław Miłosz. Los* [Fate] (2018), Agnieszka Kramkowska-Dąbrowska, *Janusz Krasiński. Świadcstwo* [Testimony] (2020). To describe the whole interpretative concept with one word is not easy; it imposes a concise, perhaps even aphoristic way of formulating thoughts. Gleń reveals that he was originally going to entitle the book *Żeby bardziej być* [In order to be more], and the main reason why he did not was, in fact, this editing concept. See Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 14-15. The vibrant cover designs by Katarzyna Turkowska, which correspond with the contents of the books, also deserve a comment. The photographs of authors are diverse color-wise, with a characteristic graphic element – a dot signaling an interpretative perspective: in the case of Andrzej Stasiuk (like in Jarosław Marek Rymkiewicz and Stanisław Brzozowski) an eye is distinguished in this way (Witkacy – lips, Julia Hartwig – an earring). Thus the design creatively complements research theses.

⁵ As a result, the book does not cover such important works as *Biały kruk* [Rarity] (1995), *Opowieści galicyjskie* [Stories from Galicia] (1995), *Dziewięć* [Nine] (1999) or *Dojczland* (2007). However, first and foremost Gleń omits Stasiuk’s official debut, *Mury Hebronu* [Walls of Hebron] (1992), which for many critics is in fact crucial for understanding Andrzej Stasiuk’s writing strategy. Moreover, Gleń mentions neither Stasiuk’s early poetic works, nor plays. It should also be mentioned that Gleń does not include a clearly autobiographical book *Jak zostałem pisarzem (próba autobiografii intelektualnej)* [How I became a writer (an attempt at an intellectual autobiography)] (1998), nor an extensive interview conducted by Dorota Wodecka *Życie to jednak strata jest* [Life is actually a loss] (2015). This is not an accusation – I would only like to clearly stress that Gleń’s choices are highly subjective.

such methodological orientations as postcolonialism, ethical criticism, geopoetics or cultural literary theory (depreciating them as “fashionable”). He also questions the validity of applying the strategy of an autobiographical reception (rather narrowly understood) to Stasiuk’s prose. He claims that “the narrative truth” of Stasiuk’s works should be seen as “testaments of individual sensitivity and worldview, testaments which clearly belong to the narrative art, in which myth and phantasm belong to the basic instrumentarium”⁶.

Chapter 2, *Bycie*, is organized according to the “East” category. Gleń largely refers to the 2014 book on Stasiuk with the same title, trying to define the empathetic and ethical vision of the writer. On the one hand, according to Gleń, the East as presented by Stasiuk from the geo-historical perspective is “a huge metonymy of our fear, an archetypical picture of submission and terror”⁷. On the other, Gleń claims that the East is an “arche-rule of Stasiuk’s thinking, the source of personal and separate experience of reality”⁸. At the same time Gleń self-identifies in those perceptions, experiencing longing for a lost rule of being; he thus highlights a very personal dimension of the metaphor: “Hence I see the *East* as a complement, a journey to the fundamentals of seeing oneself and reality. This is why I go even lower, taking «yellow» roads, I choose paths which I would like to lead me across Central Europe, known from *Jadąc do Babadag* [Going to Babadag], and only then to the *East*, imperceptibly to all customs officers”⁹.

In the same (and the most extensive) chapter, Gleń discusses the issue of life, important in Stasiuk, presenting it as the major metaphor of existence. He also juxtaposes numerous references to religion and metaphysical issues. However, first and foremost he incorporates key elements of Heidegger’s philosophy into his interpretative process: criticism of the Western model of thinking, threats posed by technology detaching us from the natural order, attachment to land, using tools, fear of death and loss.

Niebycie offers an analysis of the 2012 collection of short stories *Grochów*, whose major theme is the death of the narrator’s loved ones (grandmother, friend, author), as well as a dog¹⁰. Referring to Heidegger’s works, Gleń discusses the mechanism of denial, “talking over” the inevitable death. In Stasiuk, thinking about the past, movement, storytelling are common ways of denying the sense of an ending. However, contrary to Heidegger, Gleń decides to strongly accentuate the fact that Stasiuk’s protagonists take the side of life, existing at any cost; he stresses the strong protest against death and decline.

⁶ Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 31.

⁷ Gleń, 54.

⁸ Gleń.

⁹ Gleń, 56-57.

¹⁰ Gleń writes: “A dog’s presence is still required, even this ‘cooling body’ participates in the heat flow, which constitutes a symptom of existence”, Gleń, 149. He analyzed the issue of ‘animal existence’ in Stasiuk’s prose. The following passage is also noteworthy: “In the East a combination of the human and the animalistic reveals itself, faces grown into the world like a perennial plant, rooted deeply and independently into places from which they cannot be detached, places which are impossible to imagine without them. In the face of this nothingness, of history monsters, of matter falling apart, people become as if being more. Existing together, inside, poor and humble, strong with the wisdom of land”, Gleń, 74. Gleń’s conclusions promisingly correspond with attempts at a non-anthropocentric reading of Martin Heidegger. Among others, *Radykalny nonantropocentryzm. Martin Heidegger i ekologia głęboka* [Radical nonanthropocentrism. Martin Heidegger and deep ecology] (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Rzeszów: Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania, 2018) is noteworthy.

The final chapter, *Bycie Re-Aktywacja*, continues the discussion of the issues raised in previous chapters. Gleń clearly displays his philosophical inclinations, discussing such categories as authenticity, lingering, nothingness, emptiness. The ontological state of lingering in Stasiuk's works defined as "motionlessness", as well as observations regarding the relations between existing and memory, deserve attention. Remarks related to Stasiuk's photographic sensitivity, which constitutes a kind of bridge between what is and what used to be, are interesting: "Just like literature stores images, photographs never stop mediating in this movement from «back in the day» to «now». Every visual sign able to turn on an image at the basis of past experience guarantees un-forgetting"¹¹. Gleń is trying to prove that in Stasiuk a sensual image precedes any cognition, and the filter of photographic (but also pictorial) images guarantees depth and genuineness of existence, constituting a peculiar private myth related to the effort to preserve the material.

First, I would like to refer to issues related to autobiographism. Gleń strongly favors reading Stasiuk's prose "without any biographical compulsion". What does that actually mean? According to Gleń, Stasiuk's narrative, with its vividly shaped "I", is deprived of unambiguous identification. Hence, such categories as "experience" and "encounter" are important – although they originate in individual (authentic) experience, they are not exhausted by it. In this case the source experience rather indicates a metaphysical generalization, being in general; it is unrelated to autobiographical forms which refer to concrete testaments. For Gleń, an autobiographical reception is suspicious, uncertain. He proposes seeing the authenticity¹² of Stasiuk's writing on the basis of a writing convention alone, and of the authentication strategies used by the author¹³. He claims that "there is not a greedy or flirtatious author's ego that demands followers, but a tender and sylleptic 'I', which – by moving away and suspending the issue of identifying itself with the author, does not kill him off, thus legitimizing its stories and reflections from a life falling apart, which we believe to be authentic for this very reason"¹⁴ in the center of Stasiuk's narrative. Unfortunately, Gleń does not develop this significant observation regarding the syllepticity of a literary text, cutting his views on autobiographism at the most interesting moment.

¹¹Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 181. The term "un-forgetting" – significant for understanding Gleń's argumentation, unobvious, and culturally specific – should be commented upon. It was first used probably by Cyprian Kamil Norwid in the poem *A Dorio ad Phrygium* (1872), and later popularized by Hubert Orłowski. It is a process similar to *anamnesis*, i.e. referring to memories hidden from a protagonist. However, "un-forgetting" is not about inborn contents (like in Plato's theory of cognition): it about acquired ones. As opposed to collecting medical history, i.e. medical anamnesis, it is not a result of a subject-"external" diagnosis – it is a result of individual work. Associated also with the Christian Eucharist, anamnesis is "making a memento", i.e. commemorating known objects, while "un-forgetting" is extracting what is unknown to the protagonist themselves. The phenomenon cannot be related to the process of "remembering", i.e. restoring what a protagonist knows to have once existed in their memory; "un-forgetting" refers to forgotten areas of memory. Hence, it can be said that the moment of remembering that something is forgotten is the beginning of the "un-forgetting" process. See Przemysław Czaplinski, Kornelia Kończal, "Odpominanie" [Un-forgetting], in *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci* [A lexicon of memory culture], edited by Magdalena Saryusz-Wolska, Robert Traba, in cooperation with Joanna Kalicka (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2014), 301.

¹²Extending the "authenticity" category – so important for Gleń (and used in his other works) – to accommodate for Olga Szmidt's conclusions, would be interesting; in her studies in authenticity in the 21st-century culture, Szmidt decided to focus on the works by such philosophers as Jean-Jacques Rousseau, Henry David Thoreau or Marshall Berman, rather than on Charles Taylor, Theodor Adorn, Martin Heidegger or Søren Kierkegaard. See Olga Szmidt, *Autentyczność: stan krytyczny. Problem autentyczności w kulturze XXI wieku* [Authenticity: a critical state. The problem of authenticity in the culture of the 21st century] (Kraków: Universitas, 2019).

¹³Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 42-47.

¹⁴Gleń, 50.

In this context, objections raised by Piotr Sobolczyk in his review of Gleń's book on Miron Białoszewski¹⁵ remain valid. He points out that by rejecting the autobiographical method, Gleń actually perceives it very narrowly, mostly in relation to *Autobiographical Pact* by Philippe Lejeune. Sobolczyk signals the need to consider other, more recent autobiographical methodologies by referring to the "sylleptic" concept of agency proposed by Ryszard Nycz, and more precisely to the sylleptic "I" trope in a text¹⁶. According to Nycz, the sylleptic "I" functions in two different ways at the same time – both as genuine, empirical, authentic, and fabricated, textual, fictional-narrative¹⁷. Elżbieta Winiecka concludes: "Maintaining a homogenous, and thus one-dimensional perspective is practically impossible in literature, which by definition introduces a discrepancy between the expressing, the expressed, and the textual «I». Creating a suggestion of this textual-experiential homogeneity is the goal of an author who puts himself in the center of described events"¹⁸. Adrian Gleń, by combining Stasiuk's narrative with the sylleptic "I", actually places this work in the center of the methodological discussion on autobiographism.

Moreover, Piotr Sobolczyk implies that the clear autobiographism-hermeneutics opposition is unfounded – both from the perspective of Schleiermacher, and much later, twentieth-century concepts. Gleń highlights the eclectic, "absorbing" character of hermeneutics; for example, the influence of the autobiographical method on the development of Paul Ricoeur's thought¹⁹. Thus Gleń, by discrediting "biographical compulsions" so decisively, at the same time disassembles the significant role played by studies in biographism in the process of forming hermeneutic methodology²⁰.

Issues regarding autobiographism are also related to another important topic in the book – Gleń's approach to critical literary discourse. In the prologue he writes:

¹⁵Adrian Gleń, „W tej latarni...”. *Późna twórczość Mirona Białoszewskiego w perspektywie hermeneutycznej* (Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 2004).

¹⁶Piotr Sobolczyk, "Hermeneutyka tak, ale jaka?" [Hermeneutics, but what kind?], *Teksty Drugie* 1/2 (2006): 152-153.

¹⁷Ryszard Nycz, *Język modernizmu. Prolegomena historycznoliterackie* [Language of modernism. Historical-literary studies considerations] (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2013), 114.

¹⁸Elżbieta Winiecka, "O sylleptyczności tekstu literackiego" [On the syllepticity of a literary text], *Pamiętnik Literacki* 4 (2004): 146.

¹⁹Sobolczyk, "Hermeneutyka tak, ale jaka?": 154. Paul Ricoeur's struggles with studies in autobiography have been analyzed in detail by Zofia Mitosek. See Zofia Mitosek, "Hermeneuta i autobiografia" [Hermeneutics and autobiography], *Teksty Drugie* 3 (2002): 137-151.

²⁰Anna Legeżyńska has recently refreshed this issue in the context of the development of Polish literary studies. See Anna Legeżyńska, "'Wystarczy mocno i wytrwale zastanawiać się nad jednym życiem...'. Biografistyka jako hermeneutyczne wyzwanie", [It suffices to deeply and persistently consider one life...'. Biography as a hermeneutic challenge], *Teksty Drugie* 1 (2019): 13-27. Wilhelm Dilthey, a key figure in the hermeneutic tradition, should be mentioned here. The concept of analyzing biographies of individuals played an important role in the shaping of his "philosophy of life". For Dilthey, letters, documents, and literary works by distinguished individuals constituted an opportunity for making the products of their spiritual life objective, and hence for learning man's capabilities. However, Dilthey gradually extended the scope of objectivization of human life, focusing on studying history and reflection on historical processes. The hermeneutic character of seeking knowledge about man made Dilthey perceive historical manifestations of human existence as written texts, because he assumed that human products express human life, and as such provide an insight into his business. A hermeneutic understanding of Dilthey's concept allows one to go beyond individual limitations; however, in principle the ultimate results – i.e. learning about man as a whole – are not achieved, for these are the principles of metaphysics (rejected by Dilthey). Dilthey sees man from the perspective of action, not contemplation. In such a conceptualization, understanding is always limited. See Włodzimierz Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka 2. Dilthey, Misch, Bollnow* [Hermeneutic concepts of man 2] (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe "Scholar", 2008), 78-85. At the same time it should be noted that Dilthey's philosophy is not refined, because – as his students stressed – he frequently changed his opinions, which means that the same statements can have different meanings depending on the context. See Włodzimierz Lorenc, *Filozofia hermeneutyczna. Inspiracje, klasycy, radykalizacje* [Hermeneutic philosophy. Inspirations, classics, radicalizations] (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2019), 61.

A critic praising literature may seem ambiguous or even fake. He mostly risks: losing trust (if he has deserved any), resignation from his own “expertise” (to which the Latin *criticere* both refers and obliges this dying profession). His awe inspires negative associations, a skeptical half-smile, and at best – disbelief. Before, he was hiding behind a screen of “objectivity” or “specialist outlook”. Now, he is standing naked, and this nakedness momentarily inspires embarrassment with suspiciousness: isn’t it the same person who passed judgments and arguments, carefully selecting his words, who constantly interpreted, stubbornly arguing that it is here, not elsewhere, where the heart of a given work beats, greedily holding on to his legitimization of the only discoverer of literature’s secrets, passing punishments with awe-inspiring aloofness and distinction? And now he claims to have uncovered himself, took off his coat of conventions, suddenly authentic and genuine?²¹

Gleń is unafraid to admit his fascination with Stasiuk’s works – in fact, he intentionally stresses his gratitude to the author. As a result, he does not observe any major influence of Jean-Paul Sartre, Samuel Beckett, Stanisław Grzesiuk, Marek Hłasko or Edward Stachura on Stasiuk’s prose²². According to Gleń, Stasiuk writes with “literary emphasis unmatched by contemporary authors, operating with a completely original phrase”²³. Thus, instead of identifying Stasiuk’s obvious inspirations, he clearly prefers to mention “literary allies”. He writes with great conviction: “Stasiuk should be necessarily placed among authors like Schulz, Miłosz, Szczepański or Białoszewski, for example – who are on the side of the crippled, broken, repressed, excluded, beyond expression. And in those terms his vision is deeply humanistic, empathetic and ethical – simply, and on an elementary level”²⁴. Elsewhere Gleń confesses: “Yes, Stasiuk’s philosophical-literary visions are probably somewhere between the metaphysical liturgy of Schulz and Miłosz, Gombrowicz’s mocking comedy show, and Haupt’s mild nostalgia”²⁵. Well, to me this is an exaggeration.

Moreover, Gleń does not mind too much that Stasiuk repeats the same metaphors, indecently similar travelogues, and even trivializes the philosophical concepts he refers to. Gleń’s reading of Stasiuk’s works is full of solemnity and – as Gleń himself puts it – trust in the author. He only highlights the originality and authenticity of the discussed works: “Who knows, perhaps Andrzej Stasiuk indeed is among the best authors – the most tender, the most observant – in the contemporary Polish prose? Guardian of being, who writes walking hand in hand with death, out of and against which his prose grows”²⁶.

Admiration for Stasiuk’s writing also results in intransigence, even a certain ruthlessness for other critics’ opinions: “Piotr Majewski distinguishes himself with a large dose of methodological ignorance. Regardless of the character of literary presentation, he does not hesitate to conclude that Stasiuk’s prose belongs completely to the generalizing ethnic discourse,

²¹Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 10-11.

²²Only in one place does Adrian Gleń refer to the work of Elżbiera Dutka, who comments in a footnote that Stasiuk was occasionally described as, among others, an heir to the legends of Marek Hłasko and Edward Stachura. See Elżbieta Dutka, “‘Słowiańskie on the road’ – o Europie ‘zwanej Środkową’ w prozie Andrzeja Stasiuka” [‘Slavic on the road’ – on Europe ‘known as Central’ in Andrzej Stasiuk’s prose], *Fraza* 4 (2007): 170. –

²³Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 24.

²⁴Gleń, 52.

²⁵Gleń, 95.

²⁶Gleń, 14.

based on stereotyping the other (...)”²⁷. Elsewhere he comments: “The conclusion of Starszewski’s text reveals that its author wants to prove that his own methodology is accurate – at any cost. In the concluding remarks to his interesting study he used petrified formulae which constitute the ideological fundament of postcolonial thought, completely ignoring whether it is consistent with literary testaments”²⁸. Thus, Gleń clearly distances himself from postcolonial thought, presenting Stasiuk’s travels to the East as “experiencing a deep sense of being inside reality”²⁹ (as opposed to the vastly neurotic, unauthentic existence of Westerners).

Surely Georges Poulet’s “identifying criticism” is an important source of inspiration for Gleń. A representative of the Geneva School, under the great influence of Proust’s³⁰ theories, Poulet claims that a critic’s greatest challenge is to give an account of his own admiration. According to Poulet, a critic should compose a text that would be a spiritual copy of the work he analyzes – which is possible only when a complete transfer of one mind into another has taken place³¹. I believe that Poulet’s concept leads Gleń to pastiche³². This is how Gleń describes his own trip to “the writer’s land”:

Somewhere near Zborovo tyre valves started to tap, and so I had to stop to pour oil in my tired, worn out lanos. Perhaps I was supposed to come here and experience this perfect freedom? Is this the *genius loci* of this land?

And so I was sitting and smoking. Until they appeared – a Gypsy family with countless kids. They were walking through the middle of a side street (near a shop where you can pay in PLN – supposedly the only place where there is someone willing to carry our currency across the border), loud and self-centered as usual.

And then the old Jewish cemetery. A kind man from Slovakia encouraged me to open the main gate... with a kick. I was hesitant for a moment. But I also wanted to say my foreign Kaddish for the broken and overgrown – as usual, as everywhere – matzevahs, impossible to read.

²⁷Gleń, 34. He refers to theses from Piotr Majewski, “Przeglądanie się w Cyganie: obraz Innego w prozie Andrzeja Stasiuka” [Looking at oneself in a Gypsy: the picture of the Other in Andrzej Stasiuk’s prose], *Sprawy Narodowościowe* 32 (2008): 151-63.

²⁸Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 38. Here Gleń polemizes with Dariusz Skórczewski, “Kompleks(y) środkowego Europejczyka” [Complex(es) of a Central European], *Opcje* 2 (2008): 10-11.

²⁹Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 39.

³⁰See Georges Poulet, “Self-identifying criticism”, translated into Polish by Judyta Zbińska-Mościcka, in *Szkoła Genewska w krytyce. Antologia* [The Geneva School in criticism. Anthology], selection by Henryk Chudaki et al., foreword by Maciej Żurowski (Warszawa: PWN, 1998), 164-169. Adrian Gleń, referring to Heidegger’s rule of “listening to a literary work” in his book devoted to the works of Julian Kornhauser clearly stressed that the postulate of empathetic criticism of the Geneva School is also an inseparable part of hermeneutic criticism. See Adrian Gleń, „*Marzenie, które czyni poetą*”... *Autentyczność i empatia w dziele literackim Juliana Kornhausera* (Kraków: Universitas, 2013), 169.

³¹Georges Poulet, “Krytyka identyfikująca się”, 159.

³²Pastiche is related to various evaluations – from reluctance, through neutrality, to fascination. The emotions which it stirs largely depend on how it is defined and what functions are ascribed to it; it can be treated as a genre, a type of styling, or an aesthetic category. See Artur Hellich, “Jak rozpoznać pastisz (i odróżnić go od parodii)?” [How to recognize pastiche (and distinguish it from parody)?], *Zagadnienia Rodzajów Literackich* 2 (2014): 28. For Poulet, pastiche is not the end point of a “critical act”; such an “accepted gesture”, i.e. imitation of a writer’s style, is not proper criticism. He writes that identifying with a text puts us in an unusual world, where everything is new and at the same time provides a sense of authenticity. “Making a pastiche of an author is imitating what is trivial and what is crucial”. Georges Poulet, “Krytyka identyfikująca się”, 166-167. Hence, for Poulet finding a way to original places is the key. Referring to “thematic criticism” of Marcel Proust, he stresses the significance of “improvised memory”, which allows to remember “common topics”, and ignore “secondary effects”. See Georges Poulet, “Krytyka identyfikująca się”, 167-169.

The moment of uncontrolled joy of the Gypsy family, and the eternal arrangement of stone traces of silent memory. It is hard to find a better embrace, a wrestling match between what is and what used to be³³.

Seeing so many characteristics of the author's style may be surprising. We can see Stasiuk multiplied, or maybe rather condensed, which – to my mind – gives an unintentionally comical effect³⁴. This affects the reception of this text. Gleń is inconsistent and quite surprising. He suddenly moves from a somewhat literary, and – what should be highlighted – personal autobiographical register, i.e., attempts at penetrating into Stasiuk's prose, to academic discourse: specialist terms, references to other scholars, bitter disputes. Suddenly tenderness transforms into academic evaluation. This practice is well expressed by the title of a page-long summary of the discussion: *Wejście i wyjście. I wejście* [Entrance and exit. And entrance]. And this is how it feels – like being invited to a very intimate world only to be formally asked to leave, and then showered with more confidences. Surprise, consternation... In the end, I was confused; I had the impression that Gleń is open, sensitive, direct, and at the same time harsh in his judgments and despotic. The summary is in fact a several-sentence long comment on an extensive quotation from *Jadąc do Babadag*:

Yes, because genuine death must imitate life. – This sentence by Stasiuk has to conclude this book.

This is how I imagined it already a long time ago.

And it IS like that³⁵.

So much dominance in such a short utterance: genuine, must, it is like that... This fascination with Stasiuk's prose makes Gleń possessive, categorical in his judgments and conclusions. Admiration inspires Gleń to "write with Stasiuk" in a fragmentary way, to imitate his style, construct a certain narrative community with him³⁶. As I have already mentioned, the perspective from which Gleń

³³Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 5-6.

³⁴Such an effect obviously throws off the hermeneutic mode of reading and refers to the conflict regarding the character of postmodernism described by Ryszard Nycz, i.e. the scope of influence of two means of creating an artistic form: parody and pastiche. See Ryszard Nycz, *Tekstowy świat. Poststrukturalizm a wiedza o literaturze* [Textual world. Poststructuralism and knowledge of literature] (Warszawa: IBL, 1993), 184-188.

³⁵Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 201.

³⁶Richard Rorty's (importantly, a philosopher who critically refers to Heidegger's hermeneutic concept from the perspective of neopragmatism) concept is another interesting way of practicing literary criticism under the influence of fascination with the works analyzed. In his essay "Pragmatist career", arguing with the distinction between usage and interpretation introduced by Umberto Eco, Rorty argues that a text provides stimuli thanks to which the reader (and hence a critic) can convince oneself and others to say what they wanted to say about that text from the very beginning. Richard Rorty, "Kariera pragmatysty", translated into Polish by Tomasz Biedroń, in Umberto Eco, *Interpretation and Overinterpretation* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1996), 102. Rorty thus questions this model of literary criticism, referring to the metaphor of "internal integrity of a text" proposed by Eco. According to Rorty, a literary work cannot say what it wants to say. Why am I referring to this polemic of Rorty with Umberto Eco, who is entangled in the hermeneutic circle? Because that essay discusses the category of fascination, which is crucial for Gleń. Rorty claims that fascination (and conviction) are determined by the needs and aims of those who are fascinated. Thus the distinction between usage and interpretation is replaced with many various "usages" that readers (critics) make of a text. However, to me the conclusion of the essay, where Rorty presents another opposition, is the most interesting part: a methodological and inspired reading of texts. A methodical criticism is deprived of authentic engagement. Such a mode of reading does not change the accepted aims. Inspired criticism results from an encounter with an author, protagonist, plot, or verse. It influences a critic's self-image. A text does not change a critic by changing their goals regarding people, objects, texts encountered later in life. However, it does not have much to do with striving for distinguishing between reality and appearances. See Richard Rorty, "Kariera pragmatysty", 96-107.

analyzes Stasiuk's prose is largely determined by issues discussed by Martin Heidegger. And in this context, I believe that Gleń's language is significant³⁷. I think that the academic character of the book which I have already contrasted with repeating a sentence from Stasiuk is also inconsistent. In many places academic discourse changes its character and becomes exceptionally metaphorical, which can be read as references – intentional or unintentional – to Stasiuk's style (and his followers)³⁸.

Additionally, Gleń's practice of using hyphens for constructing new terms can be associated with Heidegger's language. Some examples include: "in-and-visibility", "doing-nothing", "writing-towards-life", "re-activation", "existing-now". Such practices may be both justified and necessary (especially in the hermeneutic tradition). However, used immoderately, they lose their power, and as a result – seem redundant³⁹. These neologisms, complex linguistic constructions do not build up tension while uncovering fresh semantic areas for the reader – they only clearly indicate the source of inspiration. Like a charm, they transfer the reader near the source⁴⁰.

However, I would like to stress that I have no intention of focusing on this certain inconsistency in the stylistic layer of the book. What I find more important is to point out methodological difficulties and challenges related to attempts at self-identifying criticism, as well as implementing Heidegger's philosophy in literary studies. I simply believe that the analysis of the book's language facilitates a discussion of many of the key issues raised by Gleń.

³⁷By attaching so much weight to the linguistic layer of Gleń's book, I accommodate for his methodological inclinations. Martin Heidegger is surely a philosopher who made language the basic problem of hermeneutics. (At the same time, we should not forget about the evolution of his thought regarding the issue of language – after the so-called turn, he went significantly beyond the hermeneutic position). Heidegger connected language with his concept of cognition, arguing that human existence, being-in-the-world that would go beyond language, is impossible. It should be stressed that Heidegger's position was significant for the development of hermeneutics, especially for Hans-Georg Gadamer, who argued that we do not control language – we belong to it. Hence, according to Gadamer, a genuine conversation takes place when we "engage" in it, when it leads us, and not when we "conduct" it. For Gadamer the hermeneutic turn in philosophy thus does not equal a linguistic turn. See Michał Januszkiewicz, *W poszukiwaniu sensu. Phronesis i hermeneutyka* [In search of sense. Phronesis and hermeneutics] (Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2016), 86-91.

³⁸Contrary to the principles of the series "Projekt: Egzystencja i Literatura", the book *Andrzej Stasiuk. Istnienie* is in fact not approachable. In its linguistic layer as many as three stylistic solutions can be found: traditional academic discourse divided by rather hermeneutic passages referring to Heidegger's philosophical language and clear attempts at recreating Stasiuk's poetics which distinguishes itself with its autobiographical character. At times one may even wonder whether Poulet's concept of "spiritual copies" in various places in Gleń's work refer to one and the other "world of mind". However, instead of arbitrarily resolving this issue, I would rather refer to Heidegger's significant conclusions connected to the issue of "metaphorization" of academic discourse: it is possible to strive for (authentic) language via two (neighboring) ways: thinking and poetizing. The former is characteristic of philosophers, and poetizing – for poets, of course. However, in Heidegger thinking avoids metaphysical, logical, and academic categories, thus approaching poetry. Such "poetizing thinking" does not mean arbitrariness – "accuracy" is understood non-metaphysically, and becomes "unthinkable" from the perspective of science. See Michał Januszkiewicz, *W-koło hermeneutyki literackiej* (Warszawa: PWN, 2007), 45. However, one can wonder whether the language of Gleń's book was influenced by the fact that Gleń himself is a poet, and thus the "poetizing way" may constitute an attractive direction for expressing contents which escape a typical academic discourse. However, I do not wish to resolve that issue. By the way, such a combination of critical-literary and poetic language was meant to be the subject of Gleń's analysis in his book on Julian Kornhauser. However, he resigned from such an approach, instead "trusting" Kornhauser, who (as a critic) warned against treating poetry and criticism by the same author in a complementary way. See Gleń, „*Marzenie, które czyni poetą*”... *Autentyczność i empatia w dziele literackim Juliana Kornhausera*, 35-37.

³⁹Marek Bernacki's book on Czesław Miłosz: Marek Bernacki, *Tropienie Miłosza. Hermeneutyczna „bio-grafia” Poety* (Kraków: Universitas, 2019) is a good example showing that it is possible to conduct a consistent hermeneutic analysis without abusing this linguistic mannerism.

⁴⁰Gleń frequently uses brackets according to the same principle. This is unsurprising – constructing neologisms in such a way is extremely popular in today's humanistic discourse, perhaps even exploited.

Gleń typically approaches Heidegger's poetic style when he highlights the need of transcendence in Stasiuk's works, transgressing the sensual and empirical:

Discretion as the reverse of certainty, which breeds only noise and chaos (after all, *discretio* opposes *discrepatio* – 'asynchronous sound', 'original incompatibility'), opening the space of what cannot be subjected to methodological explication. We should listen to the discrete in a text – evoking a metaphysical perspective – the most. Earnestly, mostly using empathy. It is the unclear, uncertain in a text that makes one think. The un-clear where I can see a piece of reality which does not want to stay within its limits, when I see the cognitive helplessness of the speaking subject, admitting that his language gives up faced with mystery, that the mystery is and remains some conveyor belt for his travels, writing, and understanding, or that networks of images born from their pressure do not exhaust themselves only in what they are trying to represent with more or less success. Something like this especially forces the reader to pause and answer⁴¹.

Krzysztof Michalski highlights the religious aspect of *Being and Time*, pointing out its "Biblical style" (following Erich Auerbach)⁴². According to some scholars, Heidegger's works resemble myths, poetry, or religious meditation, rather than traditional philosophical discourse. For example, Walter Strolz defines him as a meditative thinker. John D. Caputo and Otto Pöggeler stress the presence of mystical elements in Heidegger's works. Attempts at connecting his concepts with Asian philosophical tradition should also be noted⁴³. Hence, I have an impression that references to Heidegger's style allow Gleń to highlight "a huge charge of metaphysics and religiousness" in Stasiuk's prose⁴⁴.

I believe that as early as his official debut – a collection of short stories entitled *Mury Hebronu* [Walls of Hebron] (1992) – religious issues can be observed⁴⁵. On the most basic level they take the form of Biblical references, but there are also references to Eastern religious tradition (although much rarer). In Stasiuk, connecting religion with a counter-cultural fascination with spirituality is justified⁴⁶. It should also be stressed that Stasiuk's protagonist clearly displays disdain for institutional religion.

I can see many motifs referring to mysticism in Stasiuk's prose, such as the phenomenon of stopping, questioning time, and protagonists participating in a peculiar, eternal "now", or

⁴¹Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 72.

⁴²Krzysztof Michalski, *Heidegger i filozofia współczesna* [Heidegger and modern philosophy] (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1978), 46-48.

⁴³Cezary Woźniak, *Heidegger. Da/Augenblick* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020), 20.

⁴⁴Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 61.

⁴⁵Many of my observations regarding religious references in Stasiuk's works can also be found in: Paweł Dziel, "Inspiracje religijne w pisarstwie Andrzeja Stasiuka" [Religious inspirations in Andrzej Stasiuk's writing], in *Literatura i wiara* [Literature and faith], edited by Andrzej Sulikowski (Szczecin: Wydawnictwo Print Group, 2009).

⁴⁶See Ursula Baatz, "Mistyka hipisowska" [Hippy mysticism], in *Leksykon mistyki* [Lexicon of mysticism], edited by Peter Dinzelsbacher, translated into Polish by Bogusław Widła (Warszawa: Verbinum, 2002), 204-205. What I mean is a phenomenon often defined as "hippy mysticism", although this term does not exhaust the counter-cultural issues I signaled. I write more extensively about it in the paper: Paweł Dziel, "Święte miejsca w twórczości Andrzeja Stasiuka oraz Jacka Podsiadły" [Holy places in the works by Andrzej Stasiuk and Jacek Podsiadły], in *Święte miejsca w literaturze* [Holy places in literature], edited by Zbigniew Chojnowski, Anna Rzymska, Beata Tarnowska (Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 2009).

a strong, even illuminating feeling that the surrounding reality is only an illusion⁴⁷. And Gleń pays attention to that, writing about Stasiuk's being on the road in the following way: "A trip to the East is like a mystical experience of wreaking havoc, devastation"⁴⁸. Similarly to many mystics, Stasiuk's protagonists' language is full of comparisons and metaphors. One could say that if the author tries to show something unimaginable, he reaches for literary tools typical for poets⁴⁹. The belief that it is possible to experience something unimaginable via the senses is at the core of mystical language. This belief makes it seem absurd and internally inconsistent for people who do not experience similar states⁵⁰. The accumulation of metaphors in Stasiuk reminds one of theoretical proposals connecting literature to mysticism, mostly indicating the possibility of nonconceptual cognition – the source of poetic language⁵¹.

Frequent descriptions indicating impermanence, the transience of existence, force Stasiuk's protagonists to seek the unchangeable. And it seems that for him light is the only phenomenon that would not be subject to destruction. Gleń devotes a lot of attention to this issue, rigorously analyzing various aspects of the phenomenon: "In Stasiuk's writing the sense-creating potency depends not only on the dialectics of light (metaphor of sense) and darkness (symbol of nothingness) – which would be in line with the eternal tradition and hermeneutics – but also (and this, in fact, is what I would most like to focus on) on various «levels of concentration» of light, its intensity or angles, as well as circumstances in which light is registered in this prose"⁵².

For Gleń the constant presence of the resurrection motif⁵³ is an important argument in favor of perceiving Stasiuk as a religious author. This issue is closely connected to the previous motif of describing the world. Gleń discusses the protagonist's waiting for the "perpetual light", which "will coagulate into a flame able to overexpose everything, turn into ashes, and – transformed in this way – lift it to immortality"⁵⁴. However, Gleń far more often presents light in Stasiuk's prose as a memory stimulant⁵⁵. Memory, which "forces us to constantly revive, it serves the wish of presence, which seems even stronger than religious orders and dogmas regulating the work of an eschatological imagination"⁵⁶. After all, Stasiuk writes that "no idea of resurrection has ever come to my mind, other than memory – this bastard of time that has

⁴⁷See Dziel, "Inspiracje religijne w pisarstwie Andrzeja Stasiuka".

⁴⁸Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 67.

⁴⁹Mieczysław Orski, *Autokreacje i mitologie (zwięzły opis spraw literatury lat 90.)* [Self-creations and mythologies (a concise description of literary matters in the 1990s)] (Wrocław: OKIS, 1997), 52.

⁵⁰Leszek Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diabie, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii* [If there is no God... On God, Devil, Sin and other concerns of the so-called philosophy of religion] (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1988), 126.

⁵¹Stefan Sawicki, *Wartość – sacrum – Norwid. Studia i szkice aksjologiczno-literackie* [Value – sacrum – Norwid. Axiological-literary studies and sketches] (Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1994), 100.

⁵²Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 85.

⁵³Gleń, 173.

⁵⁴Gleń, 104.

⁵⁵I think that Stasiuk's works are dominated by the motif of the physical (lux) world, related to the Aristotelian tradition – a natural, sensible phenomenon, rather than the spiritual, divine world (lumen). See Kris Van Heuckelom, "Patrząc w promień od ziemi odbity". *Wizualność w poezji Czesława Miłosza* ["Looking into a ray reflected by earth". *Visuality in the works by Czesław Miłosz*] (Warszawa: Fundacja „Centrum Międzynarodowych Badań Polonistycznych, IBL PAN, 2004), 12-13.

⁵⁶Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 106.

never been controlled by anyone⁵⁷. Hence Gleń's observations in which he paradoxically combines the resurrection motif with absence, disappearance of the world, seem significant to me. This is how he analyzes the experience of resurrection of Maria Amalia Mniszech from the Brühl family, whose church vault (actually, the sarcophagus sculpture) is frequently visited by the narrator in *Dukla*. Gleń's observation – "Reality is freed from light, sight, it is subject only to those senses whose functioning is dictated by imagination"⁵⁸ – is crucial. It is memory and imagination that guard against annihilation in Stasiuk's prose.

So, can Stasiuk be treated as a religious author? I think not. In Stasiuk, references to the *sacrum* are mostly related to playing with motifs rather than reflecting upon faith. Gleń seems to share this opinion, for he stresses that Stasiuk does not write about any "salvation or deification wish"⁵⁹. Gleń is thus more inclined towards treating Stasiuk as an existentialist "tracing the intersection of being and nothingness, looking for any similarities between religious visions to own experiences and ideas founded upon it"⁶⁰.

However, I agree with Gleń, especially regarding what is fundamental in his work – Stasiuk remains on the side of life, of existing. This is how Gleń clearly distances himself from Heidegger⁶¹, for whom awareness of death is the key, desirable moment, "opening existence to its «most own» possibility of being"⁶². Gleń writes: "In Stasiuk's work death does not constitute – in any way or aspect – a phenomenon that would be able to move human predispositions. Experiencing death does not open absolute freedom and does not reinforce the abilities and capabilities of man experiencing being close to death, or the phenomenon of own mortality in any special way"⁶³.

It is first and foremost Stasiuk's experience of a journey – which, according to Gleń, is the closest to the figure of a wanderer – that seems to stimulate both memory and imagination. Gleń admits: "Reminding, unreminding – which arrange themselves into a literary reconstruction of being-now and the pre-eternity hidden in it – is in general the stake of any travelogue"⁶⁴.

⁵⁷Andrzej Stasiuk, *Dukla* (Gładyszów: Wydawnictwo Czarne, 1999), 91.

⁵⁸Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 98.

⁵⁹Gleń, 107.

⁶⁰Gleń, 173.

⁶¹I would also like to signal that Gleń enters into a dialogue with Heidegger's arguments in another area, going significantly beyond the scope of his concept. Clearly "trusting" Stasiuk, in a way accepting his "manner", he contrasts Heidegger's theses regarding objects (tool, craft, workshop metaphors) with Stasiuk's perspective, which indicates an attachment to objects and machines, a sort of respect for them. According to Gleń, Heidegger's reflection regarding objects is cold, it implies a functional order, closing the understanding of objects within the notion of "handiness" or "reliability". Hence Gleń distances himself from Bjørnar Olsen's views (who saw Heidegger as a precursor of today's "turn towards objects"). See Gleń, 109-127.

⁶²In *Being and Time* Heidegger concludes: "Death *lays claim* to it [Dasein] as an *individual* Dasein. The non-relational character of death, as understood in anticipation, individualizes Dasein down to itself. This individualizing is a way in which the 'there' is disclosed for existence. It makes manifest that all Being-alongside the things with which we concern ourselves, and all Being-with-Others, will fail us when our ownmost potentiality-for-Being is the issue. Dasein can be *authentically itself* only if it makes this possible for itself of its own accord". Martin Heidegger, *Bycie i czas*, translation into Polish Bogdan Baran (Warszawa: PWN, 2007), 331-332. English version: p. 304, translated into English by John Macquarrie and Edward Robinson (San Francisco: Harper 1962).

⁶³Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 152-153.

⁶⁴Gleń, 178.

And he continues: “elementary experience of opening the fact of own existence takes place – importantly and significantly in Heidegger – in experiencing surprise, weirdness, or even the secret of *existentiae*, which is most severely, most intensively experienced while traveling”⁶⁵.

What fascinates Gleń so much is Stasiuk’s “life-travel-writing”. Anna Legeżyńska implies that constructing someone else’s biography requires salvaging the individuality of experiencing an encounter with the Other. According to Legeżyńska, such an encounter facilitates admiration for the writer’s personality: “imagination, empathy, and fascination create a hermeneutic modal frame of the biographical text, whose aim – apart a pragmatic gain – is to solidify the individuality of one’s fate”⁶⁶. For Gleń, Stasiuk’s “lifewriting” is decisively something more than just a text. What is fictional in this prose seems to be combined with the veristic and creates – as Anna Pekaniec put it – “a peculiar mode of shaping experience”⁶⁷.

Adrian Gleń tries to recreate Stasiuk’s defense of existence. It is especially clear in the autobiographic-pastiche parts of his work devoted to travelling. Perhaps this need should be connected to the phenomenon which Ryszard Nycz dubbed personal literary studies. Does Gleń’s language not express the need to reject the opposition of affect and intellect, experience and understanding, proposed by Nycz? Nycz writes: “We understand what a text is about if we experience it; we can experience it if it reactivates us and changes our learned cognitive structures”⁶⁸. Gleń gives an account of the process of experiencing Stasiuk’s mystery of roaming. He confesses: “This is what travelogues are for: they extend existence”⁶⁹.

I have to admit that Gleń’s book stirred strong emotions in me. On the one hand, I was irritated with his principled theses and uncritical approach to Stasiuk. I was annoyed with the imposing, inconsistent pastiche. On the other hand, I enjoyed analyses referring to experiencing existence and the painful rejection of passing away. Gleń’s work reminded me of what once fascinated me in Stasiuk, and what was overwhelmed by the disappointment stemming from predictable effusions, metaphors exploited numerous times, shallow and often unfounded references to philosophy.

⁶⁵Gleń, 167.

⁶⁶Legeżyńska, “‘Wystarczy mocno i wytrwale zastanawiać się nad jednym życiem...’ Biografistyka jako hermeneutyczne wyzwanie”: 26.

⁶⁷Anna Pekaniec, “Autobiografia i epistolografia w perspektywie kulturowej teorii literatury” [Autobiography and epistolography from the perspective of cultural literary theory], in *Literatura polska i perspektywy nowej humanistyki* [Polish literature and new humanities perspective], edited by Romuald Cudak, Karolina Pospiszil (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2018), 263.

⁶⁸Ryszard Nycz, “Tekstowe doświadczenia” [Textual experiences], *Teksty Drugie* 1-2 (2010): 12. Nycz, referring to Martin Heidegger’s *On the Way To Language*, claims that “experience which comes to the fore (articulation, writing) in literature, and then activates itself through reading, is of a ‘whole-psychophysical’ character ([...] simultaneously: corporal-sensual, social-cultural, notion-linguistic), co-topical (as a kind of paradoxical, mutually related ‘passive activity’ of the experiencing and the experienced); and transformative (in terms of objects and the subject). [...] In this perspective, the notion of experimental poetics would refer to both a description of a specific variant of prototypical “plot” of an experience happening, and the specific character of the process of experience-related referentiality, running along a trajectory similar to a Möbius strip (from external reference through its “topical” internalization, to the new, evoked externalization of index relationship with reality)”. Ryszard Nycz, *Poetyka doświadczenia. Teoria - nowoczesność - literatura* [Poetics of experience. Theory - modernity - literature] (Warszawa: IBL PAN, 2012), 141-143.

⁶⁹Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 107.

To my mind, Stasiuk's protagonist is most convincing when he gives up his metaphysical armor and does not deal with great names, historical events, or eschatology. Journalistic writing is not Stasiuk's element; he is much closer to authenticity – so desired by Gleń – when he expresses the moment of surprise with random events, everyday details, the common presence of people, animals, objects, as well as light, time, and space in passages resembling poetic prose. He is not trying to reconstruct this experience with philosophical or religious associations – he gives an account of experiencing materiality. Then only existence, so highlighted by Gleń, matters. Presence – or its lack: deep longing for existence. In such places Stasiuk's stylistic devices are fresh, truly unique, at times even piercing. I copy such miniatures for my personal use, to read them separately from the whole. Like poems.

translated by Paulina Zagórska

References

- Baatz, Ursula. "Mistyka hipisowska". In *Leksykon mistyki*, edited by Peter Dinzelbacher, translated into Polish by Bogusław Widła: 204-205. Warszawa: Verbinum, 2002.
- Bernacki, Marek. *Tropienie Miłosa. Hermeneutyczna „bio-grafia” Poety*. Kraków: Universitas, 2019.
- Czapliński, Przemysław, Kończal, Kornelia. "Odpominanie". In *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, edited by Magdalena Saryusz-Wolska, Robert Traba, in cooperation with Joanna Kalicka, 301-303. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2014.
- Dutka, Elżbieta. "«Słowiańskie on the road» – o Europie «zwanej Środkową» w prozie Andrzeja Stasiuka". *Fraza* 4 (2007): 170-182.
- Dziel, Paweł. "Inspiracje religijne w pisarstwie Andrzeja Stasiuka". In *Literatura i wiara*, edited by Andrzej Sulikowski Szczecin: 393-408. Wydawnictwo Print Group, 2009.
- – –. "Święte miejsca w twórczości Andrzeja Stasiuka oraz Jacka Podsiadły". In *Święte miejsca w literaturze*, edited by Zbigniew Chojnowski, Anna Rzymaska, Beata Tarnowska Olsztyn: 359-367. Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 2009.
- Gleń, Adrian. *Andrzej Stasiuk. Istnienie*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2019.
- Heidegger, Martin. *Bycie i czas*. Translated into Polish by Bogdan Baran. Warszawa: PWN, 2007.
- Hellich, Artur. "Jak rozpoznać pastisz (i odróżnić go od parodii)?" *Zagadnienia Rodzajów Literackich* 2 (2014): 25-38.
- – –. "Marzenie, które czyni poetą..." *Autentyczność i empatia w dziele literackim Juliana Kornhausera*. Kraków: Universitas, 2013.
- – –. "W tej latarni...". *Późna twórczość Mirona Białoszewskiego w perspektywie hermeneutycznej*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 2004.
- Hoły-Łuczaj, Magdalena. *Radykalny nonantropocentryzm. Martin Heidegger i ekologia głęboka*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Rzeszów: Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania, 2018.
- Januszkiewicz, Michał. *W-ko hermeneutyki literackiej*. Warszawa: PWN, 2007.
- – –. *W poszukiwaniu sensu. Phronesis i hermeneutyka*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2016).
- Kołakowski, Leszek. *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diabie, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1988.
- Legeżyńska, Anna. "«Wystarczy mocno i wytrwale zastanawiać się nad jednym życiem...» Biografistyka jako hermeneutyczne wyzwanie". *Teksty Drugie* 1 (2019): 13-27.
- Lorenc, Włodzimierz. *Filozofia hermeneutyczna. Inspiracje, klasycy, radykalizacje*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2019.
- – –. *Hermeneutyczne koncepcje człowieka 2. Dilthey, Misch, Bollnow*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, 2008.
- Majewski, Piotr. "Przeglądanie się w Cyganie: obraz Innego w prozie Andrzeja Stasiuka". *Sprawy Narodowościowe* 32 (2008): 151-163.
- Michalski, Krzysztof. *Heidegger i filozofia współczesna*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1978.
- Mitosek, Zofia. "Hermeneuta i autobiografia". *Teksty Drugie* 3 (2002): 137-151.

- Nycz, Ryszard. *Język modernizmu. Prolegomena historycznoliterackie*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2013.
- – –. *Poetyka doświadczenia. Teoria - nowoczesność - literatura*. Warszawa: IBL PAN, 2012.
- – –. “Tekstowe doświadczenia”. *Teksty Drugie* 1-2 (2010): 6-12.
- – –. *Tekstowy świat. Poststrukturalizm a wiedza o literaturze*. Warszawa: IBL, 1993.
- Orski, Mieczysław. *Autokreacje i mitologie (zwięzły opis spraw literatury lat 90.)*. Wrocław: OKIS, 1997.
- Pekaniec, Anna. “Autobiografia i epistolografia w perspektywie kulturowej teorii literatury”. W *Literatura polska i perspektywy nowej humanistyki*, zredagowane przez Romuald Cudak, Karolina Pospiszil: 254-265. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2018.
- Poulet, Georges. “Krytyka identyfikująca się”, translated into Polish by Judyta Zbierska-Mościcka. In *Szkoła Genewska w krytyce. Antologia*, selection by Henryk Chudaki et al., foreword by Maciej Żurowski: 158-169. Warszawa: PWN, 1998.
- “Projekt: Egzystencja i Literatura”, <https://wydawnictwo.uni.lodz.pl/serie/seria/projekt-egzystencja-i-literatura/> (date of access: 10.01.2021).
- Rorty, Richard. “Kariera pragmatysty”. In Umberto Eco and Richard Rorty et al., *Interpretacja i nadinterpretacja*, edited by Stefan Collini, translated into Polish by Tomasz Biedroń: 88-107. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1996.
- Sawicki, Stefan. *Wartość - sacrum - Norwid. Studia i szkice aksjologicznoliterackie*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1994.
- Skórczewski, Dariusz. “Kompleks(y) środkowego Europejczyka”, *Opcje* 2 (2008): 10-11.
- Sobolczyk, Piotr. “Hermeneutyka tak, ale jaka?”. *Teksty Drugie* 1/2 (2006): 151-157.
- Stasiuk, Andrzej. *Dukla*. Gładyszów: Wydawnictwo Czarne, 1999.
- Szmidt, Olga. *Autentyczność: stan krytyczny. Problem autentyczności w kulturze XXI wieku*. Kraków: Universitas, 2019.
- Winiecka, Elżbieta. “O sylleptyczności tekstu literackiego”, *Pamiętnik Literacki* 4 (2004): 137-157.
- Van Heuckelom, Kris. “Patrzeć w promień od ziemi odbity”. *Wizualność w poezji Czesława Miłosza*. Warszawa: Fundacja „Centrum Międzynarodowych Badań Polonistycznych, IBL PAN, 2004.
- Woźniak, Cezary. *Heidegger. Da/Augenblick*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020.
- “Życie i literatura: Hartwig, Miłosz, Stasiuk”, <https://www.youtube.com/watch?v=NwKQmPMU2BQ&t=1501s> (date of access: 10.01.2021).

KEYWORDS

FASCINATION

hermeneutics

experience

pastiche

ABSTRACT:

This essay discusses Adrian Gleń's book *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, which refers to the hermeneutical tradition in literary studies. The perspective from which Gleń analyzes Stasiuk's prose is largely determined by Martin Heidegger's philosophy, as well as postulates of "self-identifying criticism" by Georges Pulet of the Geneva School. The essay presents a broader context for issues related to autobiographism, polemizing with Gleń's interpretation "without biographical intrusions". Additionally, methodological issues related to literary criticism under the influence of fascination with the analyzed works are discussed. The essay focuses on literary studies practices which explore the category of experience.

SELF-IDENTIFYING

autobiographism

*Andrzej Stasiuk***Martin Heidegger****NOTE ON THE AUTHOR:**

Paweł Dziel – PhD candidate at Faculty of Humanities, University of Szczecin. He is working on a PhD dissertation on Barbara Skarga’s journalistic writing. Author of academic papers and critical sketches on contemporary Polish literature. He has published, among others, in “Pogranicza” and “Autobiografie”. His main research interests concern journalistic writing, autobiographism, and relations between philosophy and literature. |

Hermeneutyka zachwytu

Paweł Dziel

ORCID: 0000-0002-3814-438X

John D. Caputo, określając swą hermeneutykę jako zimną, porzuca wiarę w sens. To hermeneutyka, która zatraciła swą niewinność, nie jest już aktywnością podmiotu, a raczej tym, co go w najmniej spodziewanym momencie nawiedza i zmusza do interpretacji. Ów imperatyw nie gwarantuje jednak żadnej czytelnej odpowiedzi. Nie ma żadnej tajemnicy (i to jest właściwie jedyna tajemnica)¹. Podejście hermeneutyczne zaproponowane przez Adriana Glenia w książce *Andrzej Stasiuk. Istnienie*² dystansuje się od tak radykalnych rozwiązań, utrzymuje silne przekonanie, że proces obcowania z dziełem literackim umożliwia zbliżenie się, a może nawet dotarcie do tajemnicy.

Opolski badacz konsekwentnie eksploruje tradycję hermeneutyczną w badaniach literackich. Już od swojej książki podoktorskiej „*W tej latarni...*”. *Późna twórczość Mirona Białoszewskiego w perspektywie hermeneutycznej* (2004) koncentruje się na filozofii Martina Heideggera. Wyrazem tej postawy jest także monografia *Bycie – słowo – człowiek. Inspiracje heideggerowskie w literaturze* (2007), w której uwzględnione zostały zarówno rozważania teoretycznoliterackie, jak i praktyka krytyczna (autor skupił się w głównej mierze na poezji Tymoteusza Karpowicza, Mirona Białoszewskiego i Czesława Miłosza). W *Istnieniu i literaturze (notatniku hermeneuty)* (2010) autor nazwał uprawianą przez siebie krytykę literacką „hermeneutyką personalistyczną”. Kontynuacją tej problematyki jest praca *Do-prawdy? Studia i szkice o polskiej literaturze najnowszej* (2012), w której dyskurs krytycznoliteracki został powiązany z fascynacją analizowaną twórczością. Rozprawa „*Marzenie, które czyni poetą...*”. *Autentyczność i empatia w dziele literackim Juliana Kornhausera* to próba wskazania etycznego i metafizycznego wymiaru twórczości poety, odwołująca się w znacznej mierze do takich kategorii jak zaangażowanie i autentyczność. W pracy *Czułość. Studia i eseje o literaturze najnowszej* (2014) Gleń stosuje preferowany przez siebie model krytyki literackiej, cechujący się otwarciem na „obcy” język. „*Wiernie, choć własnym językiem...*”. *Rzecz o krytyce literackiej Juliana Kornhausera* (2015) to natomiast studium dotyczące „krytyki empatycznej” krakowskiego pisarza. Charakteryzując dorobek badacza, nie można też pominąć faktu, że sam jest autorem kilku tomików poetyckich.

¹ Michał Januszkiewicz, *W-koło hermeneutyki literackiej* (Warszawa: PWN, 2007), 133–134.

² Adrian Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie* (Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2019).

Książka o Andrzeju Stasiuku jest w dorobku Adriana Glenia wyjątkowa. Utrzymana w osobistym, momentami wręcz intymnym tonie stanowi odważną realizację wcześniej postulowanych przez badacza powinności literaturoznawczych. Tę formułę z pewnością dodatkowo umożliwiła koncepcja serii Wydawnictwa Uniwersytetu Łódzkiego „Projekt: egzystencja i literatura”, w której ukazała się rozprawa. Biografia, tożsamość, doświadczenie – to naczelnne kategorie wykorzystywane w koncepcji cyklu do omawiania literatury. Rada naukowa serii (w skład której wchodzi Marzena Woźniak-Łabieniec, Przemysław Dakowicz i Arkadiusz Morawiec) nie tylko dzieło literackie traktuje jako „projekt egzystencjalny”, ale także – co szczególnie ważne – wykorzystuje tę samą kategorię do opisu procesu badania literatury. Wyeksponowano zatem to, co w znacznym stopniu konstytuuje współczesnych literaturoznawców: próby zapisywania siebie, rejestrowania własnego doświadczenia (kulturowego, politycznego czy historycznego, ale także cielesnego, zmysłowego lub duchowego) w kontekście odbioru tekstu literackiego³. Ponadto ważnym założeniem cyklu jest wydawanie książek o charakterze naukowym, a skierowanych do osób, które nie zajmują się zawodowo literaturą. Stąd szczególna dbałość o przejrzystość wywodu: unikanie hermetycznych terminów, tradycyjnie naukowego stylu czy teoretycznych polemik⁴. Korzystając z pewnego „rozluźnienia” metodologicznego, Gleń rezygnuje z formy klasycznego studium, które tradycyjnie obejmuje całą twórczość pisarza. Krytyk dokonał zatem osobistego wyboru – analizuje prawdopodobnie tylko te teksty, które są mu bliskie⁵.

Rozprawa o Stasiuku składa się z czterech rozdziałów o intrygujących tytułach: 1) *Auto-biografia*, 2) *Bycie*, 3) *Niebycie*, 4) *Bycie Re-Aktywacja*. W pierwszym z nich autor zdecydowanie odcina się od analizowania pisarstwa Stasiuka w ramach takich orientacji metodologicznych, jak postkolonializm, krytyka etyczna, geopoetyka czy kulturowa teoria literatury (deprecjonując je jako modne). Gleń podważa też zasadność stosowania w odniesieniu do prozy Stasiuka strategii (dość wąsko rozumianego) odbioru autobiograficznego. Przekonuje, że na „powieściową

³ Dodatkowe informacje dotyczące serii znajdują się na stronie internetowej Wydawnictwa Uniwersytetu Łódzkiego. Zob. „Projekt: Egzystencja i Literatura”, <https://wydawnictwo.uni.lodz.pl/serie/seria/projekt-egzystencja-i-literatura/> (dostęp: 10.01.2021).

⁴ Zob. dyskusja z udziałem autorów publikacji z serii „Projekt: Egzystencja i Literatura”: Anny Legeżyńskiej, Tomasza Garbola i Adriana Glenia podczas 17. Opolskiej Jesieni Literackiej. „Życie i literatura: Hartwig, Miłosz, Stasiuk”, <https://www.youtube.com/watch?v=NwKQmPMU2BQ&t=1501s> (dostęp: 10.01.2021). Warto także zwrócić uwagę na tytuły wydanych w serii prac (do tej pory ukazało się ich siedem). Przyjęto bowiem regułę opisywania analizowanej twórczości tylko jednym wyrazem: Agnieszka Kałowska, *Witkacy. Etyka* (2016), Marzena Woźniak-Łabieniec, *Jarosław Marek Rymkiewicz. Metafizyka* (2017), Maciej Urbanowski, *Stanisław Brzozowski. Nowoczesność* (2017), Anna Legeżyńska, *Julia Hartwig. Wdzięczność* (2017), Tomasz Garbol, *Czesław Miłosz. Los* (2018), Agnieszka Kramkowska-Dąbrowska, *Janusz Krasiński. Świadectwo* (2020). Oddać jednym hasłem koncepcję interpretacyjną to niełatwe zadanie. Zasada narzuca lapidarny, być może nawet aforystyczny sposób formułowania myśli. Adrian Gleń ujawnia, że pierwotnie inaczej zamierzał zatytułować książkę: *Żeby bardziej być*, a najważniejszym powodem zmiany była właśnie koncepcja redakcyjna. Zob. Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 14–15. Na komentarz zasługują też i wyraziste, korespondujące z treścią książek projekty okładek autorstwa Katarzyny Turkowskiej. Wykorzystane na nich fotografie pisarzy są zróżnicowane kolorystycznie; opatrzone charakterystycznym elementem graficznym – kropką, sygnalizującą perspektywę interpretacyjną: w wypadku Andrzeja Stasiuka (tak samo jak u Jarosława Marka Rymkiewicza i Stanisława Brzozowskiego) w ten sposób wyróżnione zostało oko. Przykładowo na zdjęciu Witkacego wyeksponowano usta, a u Julii Hartwig – kolczyk. W ten sposób grafiki twórczo uzupełniają tezy badawcze.

⁵ W konsekwencji rozprawa nie obejmuje tak ważnych utworów, jak: *Biały kruk* (1995), *Opowieści galicyjskie* (1995), *Dziewięć* (1999) czy *Dojczland* (2007). Przede wszystkim jednak Adrian Gleń pomija oficjalny debiut *Murów Hebronu* (1992), który dla wielu krytyków jest wręcz kluczowy dla zrozumienia strategii pisarskiej Andrzeja Stasiuka. Ponadto w ogóle nie wspomina ani o jego wczesnych utworach poetyckich, ani dramatach. Warto też zaznaczyć, że Gleń eliminuje z horyzontu krytycznego książkę ewidentnie odwołującą się do formy autobiograficznej *Jak zostałem pisarzem (próba autobiografii intelektualnej)* (1998), a także przeprowadzoną przez Dorotę Wodecką rozmowę rzeźbę *Życie to jednak strata jest* (2015). Nie formułuję w tym miejscu zarzutu – zależy mi jednak na wyraźnym podkreśleniu stopnia subiektywności dokonanego przez krytyka wyboru.

prawdę” utworów Stasiuka właściwiej jest spoglądać jako na „świadczenia jednostkowej wrażliwości i światoglądu, świadectwa wpisujące się zdecydowanie w charakter sztuki powieściowej, dla których mit i fantazmat należą do podstawowego instrumentarium”⁶.

Drugi rozdział, *Bycie*, organizuje kategoria „Wschodu”. Badacz w znacznej mierze odwołuje się do wydanej w 2014 roku książki Stasiuka o tym samym tytule, próbuje zdefiniować empatyczną i etyczną wizję pisarza. Z jednej strony przedstawiony przez Stasiuka na planie geograficzno-historycznym Wschód jest, zdaniem Glenia, „wielką metonimią naszego lęku, archetypicznym obrazem zniewolenia i terroru”⁷. Z drugiej zaś strony krytyk przekonuje, że Wschód jest „przasadą Stasiukowego myślenia, źródłem osobistego i osobnego czucia rzeczywistości”⁸. Badacz jednocześnie sam odnajduje się w tych wyobrażeniach, doznaje tęsknoty za utraconą zasadą bycia, eksponuje tym samym bardzo osobisty wymiar metafory: „Dlatego widzę *Wschód* jako dopełnienie, wyprawę do podstawy własnego widzenia siebie i rzeczywistości. Dlatego zjeżdżam jeszcze na dół, «żółtymi» drogami, wybieram ścieżki, które chciałbym, aby przeprowadziły mnie przez Europę Środkową, znaną z *Jadąc do Babadag*, i niedostrzegalnie dla wszelkich pograniczników zawiąły dopiero na *Wschód*”⁹.

W tym samym, najobszerniejszym rozdziale Gleń omawia ważną w prozie Stasiuka problematykę światła, przedstawiając ją jako naczelną metaforykę istnienia. Zestawia też liczne odniesienia do treści religijnych oraz problemów metafizycznych. Przede wszystkim jednak wpręga w proces interpretacji kluczowe elementy koncepcji Martina Heideggera: krytykę zachodniego modelu myślenia, zagrożenie techniką, które odrywa od porządku natury, przywiązanie do ziemi, posługiwanie się narzędziami, lęk przed śmiercią i utratą.

Rozdział *Niebycie* to analiza wydanego w 2012 roku zbioru opowiadań *Grochów*, w którym głównym tematem jest śmierć ważnych dla narratora osób (babki, przyjaciela, pisarza), a także bliskiego psa¹⁰. Uwzględniając prace Heideggera, opolski badacz odnosi się do mechanizmu zaprzeczania, „zagadywania” nieuchronnego końca życia. Wspominanie, przemieszczanie się, snucie opowieści to częste u Stasiuka sposoby wypierania świadomości kresu. Gleń jednak decyduje się w opozycji do myśli fryburskiego filozofa mocno zaakcentować opowiadanie się bohaterów Stasiuka po stronie życia, po stronie istnienia za wszelką cenę – podkreśla zdecydowany brak zgody na śmierć, na „ubywanie”.

Ostatni rozdział, *Bycie Re-Aktywacja*, jest kontynuacją wcześniejszych zagadnień. Krytyk wyraźnie ukazuje swoje filozoficzne inklinacje, budując wywód dotyczący takich kategorii, jak

⁶ Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 31.

⁷ Gleń, 54.

⁸ Gleń.

⁹ Gleń, 56–57.

¹⁰ Gleń pisze: „Wciąż potrzebna jest psia obecność, nawet owo «stygające ciało» uczestniczy w przepływie ciepła, które stanowi wszak jedno z elementarnych imion istnienia”. Gleń, 149. Badacz z dużą uważnością przeanalizował problem «zwierzęcego istnienia» w prozie Stasiuka. Na uwagę zasługuje jeszcze taki fragment: „Na Wschodzie odkrywa się stop ludzkiego i zwierzęcego, twarze wrosłe w świat jak byliny, zakorzenione głęboko i samodzielnie w miejsca, od których nie można ich odłączyć, bez których miejsc tych nie podobna sobie w ogóle wyobrazić. Wobec tej nicości, wobec potworów historii, wobec rozpadającej się materii stają ludzie jakby bardziej będący. Istniejący wspólnie, wewnątrz, ubodzy i pokorni, silni mądrością ziemi”. Gleń, 74. Konkluzje Glenia obiecująco korespondują z próbami nieantropocentrycznego odczytania myśli Martina Heideggera. Ważna jest m.in. następująca publikacja: Magdalena Hoły-Łuczaj, *Radykalny nonantropocentryzm. Martin Heidegger i ekologia głęboka* (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Rzeszów: Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania, 2018).

autentyczność, trwanie, nicość, pustka. Na uwagę zasługuje wskazany przez badacza ontologiczny stan trwania w dziele Stasiuka określony mianem „bezruchu”, a także konstatacje dotyczące relacji pomiędzy istnieniem i pamięcią. Interesujące są spostrzeżenia związane z fotograficzną wrażliwością pisarza, która stanowi rodzaj pomostu pomiędzy minionym a obecnym: „Jak literatura przechowuje obrazy, tak i wszelkie «rysunki światłem» nieustannie pośredniczą w tym ruchu od «kiedyś» do «jest». Skuteczne odpomnienie gwarantuje każdy znak wizualny zdolny uruchomić obraz tkwiący u podstaw minionego doświadczenia”¹¹. Gień stara się udowodnić, że zmysłowy obraz poprzedza u Stasiuka wszelkie poznanie, a filtr fotograficznych (ale także malarskich) wyobrażeń gwarantuje głębię i prawdziwość istnienia oraz konstytuuje swoisty prywatny mit związany z wysiłkiem, by ocalić to, co materialne.

Chciałbym odnieść się w pierwszej kolejności do zagadnień związanych z autobiografizmem. Gień zdecydowanie opowiada się za czytaniem prozy autora *Murów Hebronu* „bez biograficznych natręctw”. Co to właściwie oznacza? Zdaniem badacza, narracja Stasiuka, z wyraziście ukształtowanym „ja”, pozbawiona jest jednoznacznej identyfikacji. Ważne są więc takie kategorie jak „doznanie” i „spotkanie”, które wprawdzie mają swój początek w jednostkowym doświadczeniu (autentycznym przeżyciu), ale się w nim nie wyczerpują. W takim ujęciu źródłowe doświadczenie wskazuje raczej na metafizyczne uogólnienie, na bycie w ogóle. Nie wiąże się z formami autobiograficznymi, w których „życiopisanie” odwołuje się do konkretnego świadectwa. Dla Glenia odbiór autobiograficzny jest podejrzany, niekonsekwentny, niepewny. Autentyczność¹² pisarstwa Stasiuka proponuje zrozumieć na podstawie samej konwencji pisarskiej oraz uwierzytelniających strategii stosowanych przez autora¹³. Przekonuje, że centrum narracji Stasiuka: „nie jest zachłanne czy kokieterijne autorskie *ego*, domagające się wyznawców, lecz czułe i sylleptyczne «ja», które odsuwając i zawieszając kwestię identyfikacji z autorem, nie uśmierca go jednak i uzyskuje tym samym legitymację do snucia swoich – wierzymy dzięki temu właśnie, że autentycznych – historii i refleksji z rozpryskującego się życia”¹⁴. Badacz niestety nie rozwija istotnej myśli dotyczącej sylleptyczności tekstu literackiego. Można powiedzieć, że wywód dotyczący autobiografizmu został ucięty w najciekawszym momencie.

¹¹Gień, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 181. Warto krótko skomentować istotne dla zrozumienia wywodu autora, nieoczywiste i specyficznie nacechowane kulturowo pojęcie „odpominania”. Prawdopodobnie jako pierwszy tego terminu użył Cyprian Kamil Norwid w poemacie *A Dorio ad Phrygium* (1872), natomiast do popularyzacji pojęcia przyczyniły się w znacznej mierze publikacje Huberta Orłowskiego. „Odpomnienie” oznacza proces zbliżony do anamnezy (gr. *anamnesis*), czyli przywoływania ukrytych przed podmiotem wspomnień. „Odpominanie” nie dotyczy jednak treści wrodzonych – jak w platońskiej teorii poznania – ale nabytych. W odróżnieniu od wywiadu lekarskiego, czyli anamnezy medycznej, nie stanowi wyniku „zewnętrznej” wobec podmiotu diagnozy, lecz jest rezultatem pracy indywidualnej. Kojarzona także z eucharystią chrześcijańską anamneza to „czynienie pamiętki”, a zatem upamiętnienie rzeczy znanych – „odpominanie” to wydobywanie treści samemu podmiotowi niewiadomych. Omawianego zjawiska nie można również wiązać z procesem „przypominania sobie”, czyli odzyskiwania treści, o których podmiot wie, że już istniały w jego pamięci. „Odpominanie” dotyczy bowiem tych obszarów pamięci, o których istnieniu podmiot zapomniał – można zatem powiedzieć, że początkiem procesu „odpominania” jest moment przypomnienia sobie o tym zapomnieniu. Zob. Przemysław Czapliński, Kornelia Kończal, „Odpominanie”, w *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. Magdalena Saryusz-Wolska, Robert Traba, współpraca Joanna Kalicka (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2014), 301.

¹²Interesujące byłoby rozszerzenie tak ważnej dla Glenia (i wykorzystywanej także w innych jego pracach) kategorii „autentyczności” o ustalenia Olgi Szmidt, która w swoich badaniach nad autentycznością w kulturze XXI wieku postanowiła odsunąć na dalszy plan prace Charlesa Taylora, Theodora Adorna, Martina Heideggera czy Sorena Kierkegarda, by skupić się na koncepcjach takich filozofów, jak: Jean-Jacques Rousseau, Henry David Thoreau czy Marshall Berman. Zob. Olga Szmidt, *Autentyczność: stan krytyczny. Problem autentyczności w kulturze XXI wieku* (Kraków: Universitas, 2019).

¹³Gień, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 42–47.

¹⁴Gień, 50.

W tym kontekście aktualne wciąż pozostają zastrzeżenia, które Piotr Sobolczyk sformułował w recenzji pracy Glenia poświęconej Mironowi Białoszewskiemu¹⁵. Zwrócił uwagę, że autor, odrzucając metodę autobiograficzną, tak naprawdę rozumie ją dość wąsko, przede wszystkim w nawiązaniu do *Paktu autobiograficznego* Philippe'a Lejeune'a. Sobolczyk sygnalizuje konieczność uwzględnienia innych, nowszych metodologii autobiograficznych, odwołując się właśnie do zaproponowanej przez Ryszarda Nycza „sylleptycznej” koncepcji podmiotowości, a ściślej – sylleptycznego tropu „ja” w tekście¹⁶. Nycz uznał, że „ja” sylleptyczne funkcjonuje równocześnie na dwa odmienne sposoby – zarówno jako prawdziwe, empiryczne, autentyczne, jak i zmyślone, tekstowe, fikcyjnopowieściowe¹⁷. Elżbieta Winiecka konkluduje: „Zachowanie jednorodnej, konsekwentnie jednopłaszczyznowej perspektywy jest bowiem praktycznie niemożliwe w literaturze, która z założenia wprowadza rozdział pomiędzy «ja» wypowiadającym a «ja» wypowiedzianym, «ja» empirycznym a «ja» tekstowym. Ale to właśnie stworzenie sugestii owej jednolitości pisaniowo-przeżyciowej jest celem pisarza umieszczającego się w samym centrum opisywanych zdarzeń”¹⁸. Adrian Gleń, łącząc więc narrację Stasiuka z sylleptycznym „ja”, tak naprawdę umieszcza tę twórczość w centrum metodologicznej dyskusji związanej z autobiografizmem.

Piotr Sobolczyk daje ponadto do zrozumienia, że wyraźna opozycja autobiografizm – hermeneutyka jest nieuzasadniona – i to zarówno w ujęciu Schleiermacherowskim, jak i w dużo późniejszych, dwudziestowiecznych koncepcjach. Krytyk odnotowuje eklektyczny, „wchłaniający” charakter hermeneutyki. Podkreśla chociażby wpływ metody autobiograficznej na rozwój myśli Paula Ricoeura¹⁹. Adrian Gleń, tak zdecydowanie dyskredytując „biograficzne natręctwa”, jednocześnie przemilcza więc znaczącą rolę, jaką odegrały badania nad biografistyką w procesie kształtowania się metodologii hermeneutycznej²⁰.

¹⁵Adrian Gleń, „W tej latarni...”. *Późna twórczość Mirona Białoszewskiego w perspektywie hermeneutycznej* (Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 2004).

¹⁶Piotr Sobolczyk, „Hermeneutyka tak, ale jaka?”, *Teksty Drugie* 1/2 (2006): 152–153.

¹⁷Ryszard Nycz, *Język modernizmu. Prolegomena historycznoliterackie* (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2013), 114.

¹⁸Elżbieta Winiecka, „O sylleptyczności tekstu literackiego”, *Pamiętnik Literacki* 4 (2004): 146.

¹⁹Sobolczyk, „Hermeneutyka tak, ale jaka?": 154. Zmagania Paula Ricoeura z badaniami nad autobiografią szczegółowo przeanalizowała Zofia Mitosek. Zob. Zofia Mitosek, „Hermeneuta i autobiografia”, *Teksty Drugie* 3 (2002): 137–151.

²⁰Anna Legeżyńska niedawno odświeżyła tę problematykę w kontekście rozwoju polskich badań literaturoznawczych. Zob. Anna Legeżyńska, „Wystarczy mocno i wytrwale zastanawiać się nad jednym życiem...». Biografistyka jako hermeneutyczne wyzwanie”, *Teksty Drugie* 1 (2019): 13–27. Warto przy tej okazji przywołać chociażby kluczową dla tradycji hermeneutycznej postać Wilhelma Diltheya. W procesie kształtowania się jego „filozofii życia” ważne miejsce zajmowała bowiem koncepcja badania biografii pojedynczej osoby. Listy, dokumenty, dzieła literackie wybitnych jednostek stanowiły dla myśliciela szansę na zobiektywizowanie wytworów ich życia duchowego, a tym samym poznanie możliwości człowieka. Dilthey stopniowo jednak rozszerzał zakres obiektywizacji ludzkiego życia, skupiając się na badaniu dziejów, na refleksji nad procesem historycznym. Hermeneutyczny charakter poszukiwania wiedzy o człowieku sprawił, że Dilthey postrzegał historyczne przejawy ludzkiego życia jak teksty pisane. Przyjął założenie, że wytwory człowieka wyrażają jego życie, a tym samym dają wgląd w jego sprawy. Hermeneutyczne rozumienie w koncepcji Diltheya pozwala na wyjście poza indywidualne ograniczenia, z zasady nie dochodzi jednak do ostatecznych rezultatów, czyli poznania człowieka jako całości (są to bowiem założenia odrzuconej przez filozofia metafizyki). Dilthey postrzega człowieka z perspektywy działania, a nie kontemplacji. Rozumienie w tym ujęciu zawsze ma granice. Zob. Włodzimierz Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka 2. Dilthey, Misch, Bollnow* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, 2008), 78–85. Należy jednocześnie pamiętać, że filozofię Diltheya trudno uznać za dopracowaną. Myśliciel często zmieniał swoje poglądy – co podkreślali jego uczniowie – w zależności od kontekstu te same wypowiedzi mogą mieć więc różny sens. Zob. Włodzimierz Lorenc, *Filozofia hermeneutyczna. Inspiracje, klasycy, radykalizacje* (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2019), 61.

Zagadnienia dotyczące autobiografizmu wiążą się także z innym tematem szczególnie ważnym w rozprawie – podejściem autora do dyskursu krytycznoliterackiego. W prologu do książki pisze:

Krytyk wypowiadający pochwałę literatury może wydawać się zrazu postacią co najmniej dwuznaczną albo zgoła fałszywą. Przede wszystkim bowiem ryzykuje: utratą zaufania (jeśli na takowe zasłużył), rezygnacją z własnego „znanstwa” (do czego odsyła i obliguje łacińskie źródło, *criticere*, tego ginącego już dzisiaj zawodu). Jego zachwyt budzi niedobre skojarzenia, sceptyczny półuśmiech, w najlepszym razie – niedowierzanie. Oto dotychczas chronił się za parawanem, np. „obiektywności” czy „specjalistycznego widzenia”, teraz staje nagi, a nagość jego rodzi nagłe zażenowanie przy jednoczesnym grymasie podejrzliwości: ejże, czy to nie ten, który ważył sądy i racje, starannie dobierał język, dokonywał nieustannych przekładów, upierał się przy tym, że tu, a nie gdzie indziej, bije serce jakiegoś dzieła, zachłannie ścisnął legitymację jedyne go odkrywcy tajemnicy literatury, z godną podziwu powściągliwością i dystynkcją wymierzał cenzurki i razy? A teraz twierdzi, że się odkrył, zrzucił płaszcz konwencji, jest naraz autentyczny, prawdziwy²¹?

Gleń nie obawia się fascynacji twórczością Stasiuka, a wręcz specjalnie uwypatnia własną wdzięczność wobec pisarza. W konsekwencji nie odnotowuje dużego wpływu na autora *Dukli* twórczości Jeana-Paula Sartre’a, Samuela Becketta, Stanisława Grzesiuka, Marka Hłaski czy Edwarda Stachury²². Według opolskiego krytyka, Stasiuk pisze „z niezrównaną współcześnie literacką emfazą, operując frazą całkowicie oryginalną”²³. Zamiast więc wskazywać na wyraźne inspiracje Stasiuka, badacz zdecydowanie woli wspominać o „literackich sprzymierzeńcach”. Pisze z pełnym przekonaniem: „Stasiuka umieszczać trzeba koniecznie wśród tych pisarzy, którzy – jak dla przykładu Schulz, Miłosz, Szczepański czy Białoszewski – stoją po stronie tego, co kalekie, ułomne, represjonowane, wykluczane i wyrzucane poza nawias wyrażalności. I w tej mierze jego wizja jest głęboko humanistyczna, empatyczna i etyczna – po prostu i na elementarnym poziomie”²⁴. W innym miejscu Gleń wyznaje: „Tak, zapewne gdzieś pomiędzy Schulzowsko-Miłoszową liturgią metafizyczną a kpiarskim kabaretem Gombrowicza i łagodną nostalgią Haupta sytują się filozoficzno-literackie wizje autora *Opowieści galicyjskich*”²⁵. Cóż, takie zestawienia oceniam po prostu jako przesadne.

Adrianowi Gleniowi nie przeszkadza ponadto powtarzanie przez beskidzkiego pisarza tych samych metafor, nieprzrzywoicie podobnych do siebie podróźniczych relacji, a nawet banalizowanie filozoficznych koncepcji, na które się powołuje. Dokonane przez krytyka odczytanie utworów Stasiuka jest pełne powagi i – jak sam badacz to ujął – „zawierzenia” pisarzowi. Eksponuje wyłącznie oryginalność i autentyczność omawianych utworów: „Kto wie, czy jednym z najświetniejszych pisarzy – najczulszych, najuważniejszych – w polskiej prozie współczesnej nie jest właśnie Andrzej Stasiuk: strażnik bycia, który pisze, idąc ze śmiercią pod ramię, z której i przeciw której jego pisanie wyrasta”²⁶.

²¹Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 10–11.

²²W jednym miejscu Adrian Gleń powołuje się tylko na pracę Elżbiety Dutki, która zaznacza w przypisie, że Stasiuk bywał opisywany m.in. jako spadkobierca legendy Marka Hłaski i Edwarda Stachury. Zob. Elżbieta Dutka, „«Słowińskie on the road» – o Europie «zwanej Środkową» w prozie Andrzeja Stasiuka”, *Fraza* 4 (2007): 170.

²³Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 24.

²⁴Gleń, 52.

²⁵Gleń, 95.

²⁶Gleń, 14.

Zachwyt Stasiukowym pisarstwem skutkuje także bezkompromisowością, a nawet pewną bezwzględnością badacza wobec opinii innych krytyków: „Sporą dozą metodologicznej ignorancji wykazuje się zwłaszcza Piotr Majewski, który nie bacząc na charakter literackiego przedstawiania, nie waha się skonkludować, że proza Stasiuka wpisuje się bez reszty w generalizujący dyskurs etniczny, oparty na stereotypizacji obcego [...]”²⁷. W innym miejscu komentuje: „Konkluzja tekstu Skórczewskiego zdradza, że jej autor za wszelką cenę chce udowodnić prawdziwość... przyjętej przez siebie metodologii. W zamknięciu swojego ciekawego studium używa spetryfikowanych formuł stanowiących ideową podbudowę myśli postkolonialnej, nie troszcząc się zupełnie o jej zgodność z literackimi świadectwami”²⁸. Gleń wyraźnie dystansuje się od myśli postkolonialnej, ukazując Stasiukową podróż na Wschód jako „doświadczenie głębokiego poczucia bycia wewnątrz rzeczywistości”²⁹ (przeciwstawione w znacznym stopniu neurotycznej, nieautentycznej egzystencji człowieka Zachodu).

Z pewnością ważnym źródłem inspiracji jest dla Glenia „krytyka identyfikująca się” Georges’a Pouleta. Ten przedstawiciel szkoły genewskiej, będący z kolei pod dużym wpływem refleksji teoretycznych Marcela Prousta³⁰, przekonuje, że największym wyzwaniem dla krytyka jest zdanie relacji z własnego zachwytu. Według Pouleta, krytyk powinien skomponować tekst, który byłby „duchową kopią analizowanego dzieła” – co jest możliwe tylko wówczas, gdy nastąpi „całkowite przeniesienie jednego świata umysłu w drugi”³¹. W moim przekonaniu, koncepcja Pouleta prowadzi Glenia do pastiszu³². Badacz tak opisuje własną podróż do „ziemi pisarza”:

Gdzieś przed Zborovem zaczęły stukać zawory i musiałem się zatrzymać, aby dolać oleju do zmęczonego, wysłużonego lanosa. Otworzyłem maskę, zalałem silnik. I wspiąwszy się na kamienny murek, z dyndającymi stopami, zapaliłem papierosa. Może miałem tutaj przyjechać i doświadczyć tej doskonałej wolności? Czy to jest *genius loci* tej ziemi?

²⁷Gleń, 34. Badacz odnosi się do tez zawartych w artykule: Piotr Majewski, „Przeglądanie się w Cyganie: obraz Innego w prozie Andrzeja Stasiuka”, *Sprawy Narodowościowe* 32 (2008): 151–163.

²⁸Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 38. Tu Adrian Gleń polemizuje z tekstem: Dariusz Skórczewski, „Kompleks(y) środkowego Europejczyka”, *Opcje* 2 (2008): 10–11.

²⁹Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 39.

³⁰Zob. Georges Poulet, „Krytyka identyfikująca się”, tłum. Judyta Zbierska-Mościcka, w *Szkoła Genewska w krytyce. Antologia*, wybór Henryk Chudaki i in., przedmowa Maciej Żurowski (Warszawa: PWN, 1998), 164–169. Adrian Gleń, nawiązując w pracy poświęconej twórczości Juliana Kornhausera do Heideggerowskiej zasady „słuchania dzieła”, wyraźnie podkreślił, że postulat krytyki empatycznej zawarty w programie szkoły genewskiej jest także nieodłącznym składnikiem krytyki hermeneutycznej. Zob. Adrian Gleń, „*Marzenie, które czyni poetą*”... *Autentyczność i empatia w dziele literackim Juliana Kornhausera* (Kraków: Universitas, 2013), 169.

³¹Georges Poulet, „Krytyka identyfikująca się”, 159.

³²Pastisz wiąże się z bardzo różnymi ocenami – od niechęci, przez neutralność, po fascynację. Emocje, które wzbudza, zależą w znacznej mierze od tego, jak jest definiowany i jakie funkcje są mu przypisywane, może być bowiem traktowany jako gatunek, odmiana stylizacji lub kategoria estetyczna. Zob. Artur Hellich, „Jak rozpoznać pastisz (i odróżnić go od parodii)?”, *Zagadnienia Rodzajów Literackich* 2 (2014): 28. Dla Pouleta to raczej nie pastisz stanowi punkt dojścia „aktu krytycznego”; taki „gest przejęty”, czyli naśladowanie, imitowanie stylu pisarza, nie jest jeszcze właściwą krytyką. Badacz pisze: „Utożsamienie się z tym, co czytamy, sprawia, że nagle jesteśmy w niezwykłym świecie, gdzie wszystko jest nowe i zarazem robi wrażenie autentyczności. [...] Pastiszowanie autora jest naśladowaniem tego, co błahe, i tego, co istotne”. Poulet, „Krytyka identyfikująca się”, 166–167. Kluczem dla Pouleta jest więc znalezienie drogi do miejsc istotnych. Powołując się na „krytykę tematyczną” Marcela Prousta, podkreśla znaczenie „improvizowanej pamięci”, która pozwala przypominać sobie „tematy wspólne”, a pomijając „efekty drugorzędne”. Zob. Poulet, „Krytyka identyfikująca się”, 167–169.

Więc siedziałem i paliłem. Aż pojawili się oni – cygańska rodzina, z trudną do zliczenia dzieciarnią. Szli przez środek tej bocznej uliczki (na wysokości sklepu, gdzie można zapłacić w złotówkach, ponoć jedyne, w którym naszą walutę chce się komuś później wozić przez granicę), jak zawsze głośni i jak zawsze na niewiele się oglądający.

A potem stary żydowski cmentarz. Uprzejmy Słowak ośmielił mnie do otwarcia głównej bramy... butem. Wahałem się chwilę. Ale przecież chciałem z bliska odmówić mój cudzoziemski „kadis�”. Wobec połamanych i zarośniętych – jak zawsze, jak wszędzie – macew, z których nie sposób cokolwiek odczytać.

Moment rozbuchanej radości cygańskiej familii i wiekiusty rozkład kamiennych śladów niemej pamięci. Trudno o lepszy uścisk, zapasy teraz i było³³.

Nagromadzenie w krótkim fragmencie tak wielu elementów stylu pisarza może dziwić. Otrzymujemy Stasiuka zwielokrotnionego, a może raczej skondensowanego, co w mojej ocenie wywołuje wręcz niezamierzony efekt komiczny³⁴. To osłabia odbiór wywodu. Opowieść Glenia jest także niekonsekwentna i dość zaskakująca. Gwałtownie przechodzi od zabarwionego literacko i – co należy wyeksponować – osobistego, autobiograficznego rejestru, czyli prób wnikięcia we frazę Stasiuka, do dyskursu naukowego: specjalistycznych terminów, rzeczowego przywoływania tez innych badaczy, ostrej polemiki. Nagle czułość zamienia się w naukową ocenę. Tę praktykę dobrze oddaje tytuł króciutkiego, jednostronicowego podsumowania rozprawy: *Wejście i wyjście. I wejście*. I tak właśnie się czułem – zapraszany do bardzo intymnego świata, następnie oficjalnym tonem dyskretnie wypraszany, a po dłuższej chwili nieoczekiwanie zasypywany kolejnymi zwierzeniami. Zaskoczenie, konsternacja... Skończywszy książkę, byłem nieco zmieszany. Pozostało we mnie wrażenie, że autor jest otwarty, wrażliwy, bezpośredni, a jednocześnie ostry w sądach i despotyczny. Wspomniane podsumowanie książki stanowi właściwie kilkudzaniowy komentarz do obszernego cytatu z *Jadąc do Babadag* Stasiuka. Myśl Glenia, która wieńczy rozprawę, przywołam w całości:

Tak, bo prawdziwa śmierć powinna naśladować życie. – To zdanie przepisane od Stasiuka musi tę książkę zamknąć.

Tak to sobie wyobraziłem już dawno.

I tak właśnie JEST³⁵.

Tyle w tej krótkiej wypowiedzi dominacji: prawdziwa, powinna, musi, tak właśnie jest... To fascynacja prozą Stasiuka sprawia, że Adrian Gleń jest tak zaborczy, kategoriyczny

³³Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 5–6.

³⁴Taki efekt wybija rzecz jasna z hermeneutycznego trybu lektury i odsyłają w obszary opisanego przez Ryszarda Nycza sporu o charakter postmodernizmu, czyli zakresu oddziaływania dwóch zasad kreowania artystycznej formy: parodii i pastiszu. Zob. Ryszard Nycz, *Tekstowy świat. Poststrukturalizm a wiedza o literaturze* (Warszawa: IBL, 1993), 184–188.

³⁵Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 201.

w swoich ocenach i ustaleniach. Zachwyt pobudza badacza do fragmentarycznego „pisania Stasiukiem”, imitowania jego stylu, konstruowania pewnej narracyjnej wspólnoty z pisarzem³⁶.

Jak już wspominałem, perspektywę, z której badacz analizuje prozę Stasiuka, w dużym stopniu wyznaczają problemy podjęte przez Martina Heideggera. I w tym kontekście znowu istotny wydaje mi się język opolskiego badacza³⁷. Sam wywód naukowy rozprawy, który skontrastowałem już z gestem powtórzenia frazy Stasiuka, także nie jest w moim przekonaniu jednolity. W wielu fragmentach dyskurs akademicki zmienia charakter i staje się wyjątkowo metaforyczny. Fragmenty te można odczytać jako nawiązania – intencjonalne lub nieintencjonalne – do stylu autora *Znaków drogi* (oraz jego kontynuatorów)³⁸.

³⁶Innym, interesującym sposobem uprawiania krytyki literackiej pod wpływem fascynacji analizowaną twórczością jest ujęcie Richarda Rorty’ego (filozofa – co warto odnotować – krytycznie nawiązującego z perspektywy neopragmatyzmu także do hermeneutycznej koncepcji Heideggera). W eseju *Kariera pragmatysty*, dyskutując z wprowadzonym przez Umberta Eco rozróżnieniem między użyciem i interpretacją, Rorty przekonuje, że tekst dostarcza bodźców, dzięki którym czytelnik (a tym samym krytyk) „z większą lub mniejszą trudnością potrafi przekonać siebie i innych do tego, co od samego początku miał ochotę powiedzieć na temat tego tekstu”. Richard Rorty, „Kariera pragmatysty”, tłum. Tomasz Biedroń, w Umberto Eco, *Interpretacja i nadinterpretacja* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1996), 102. Rorty podważa zatem model krytyki literackiej odwołujący się do metafory „wewnętrznej spójności tekstu” zaproponowanej przez Eco. Zdaniem pragmatysty dzieło literackie nie może powiedzieć tego, co samo chce powiedzieć. Dlaczego jednak odwołuje się akurat do tej polemiki Richarda Rorty’ego z uwikłanym w koło hermeneutyczne Umberto Eco? Otóż w przywołanym eseju pojawia się kluczowa dla Adriana Glenia kategoria fascynacji. Rorty stoi na stanowisku, że o fascynacji (i przekonaniu) przesądzają potrzeby i cele osób, które dają się zafascynować. W ten sposób rozróżnienie między użyciem i interpretacją zostaje zastąpione wieloma zróżnicowanymi „użytkami”, jakie czytelnicy (krytycy) czynią z tekstu. Najciekawsza wydaje mi się jednak konkluzja eseju, w której Rorty przedstawia kolejną opozycję: metodyczne i natchnione odczytywanie tekstów. Metodyczna krytyka wyzuta jest z autentycznego zaangażowania. Ten tryb czytania nie zmienia z góry założonych celów. Krytyka natchniona jest natomiast rezultatem spotkania z autorem, postacią, fabułą czy strofą. Wpływa na wyobrażenie krytyka o sobie. Utwór zmienia krytyka, zmieniając jego cele względem ludzi, rzeczy, tekstów napotykanych w dalszym ciągu życia. Nie ma to jednak wiele wspólnego z dążeniem do odróżniania rzeczywistości od pozoru. Zob. Rorty, „Kariera pragmatysty”, 96–107.

³⁷Przywiązując tak dużą wagę do warstwy językowej rozprawy Adriana Glenia, uwzględniam tym samym jego metodologiczne inklinacje. Martin Heidegger jest z pewnością tym filozofem, który właśnie z języka uczynił podstawowy problem hermeneutyki. (Nie można jednocześnie zapominać o ewolucji namysłu autora *Bycia i czasu* nad problemem języka – po tzw. zwrocie filozof znacząco wykroczył poza ramy stanowiska hermeneutycznego.) Przypomnijmy: Heidegger powiązał język ze swoją koncepcją rozumienia, argumentując, że nie jest możliwe ludzkie bytowanie, nie jest możliwe bycie-w-świecie, które wykraczałoby poza język. Warto podkreślić, że to stanowisko Heideggera w zasadniczy sposób wpłynęło na rozwój hermeneutyki, a szczególnie na myśl Hansa-Georga Gadamera, który dowodził, że nie panujemy nad językiem, lecz przynależymy do niego. W związku z tym prawdziwa rozmowa nie występuje, zdaniem autora *Prawdy i metody*, gdy ją „prowadzimy”, lecz gdy się w nią „wdajemy”, gdy ona sama nas prowadzi. Dla Gadamera zwrot hermeneutyczny w filozofii jest zatem równoznaczny ze zwrotem lingwistycznym. Zob. Michał Januszkiewicz, *W poszukiwaniu sensu. Phronesis i hermeneutyka* (Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2016), 86–91.

³⁸Wbrew założeniom serii „Projekt: Egzystencja i Literatura” publikacja *Andrzej Stasiuk. Istnienie nie należy wcale do przystępnych*. Tak naprawdę w warstwie językowej rozprawy zaobserwować można trzy rozwiązania stylistyczne: tradycyjny dyskurs akademicki podzielony z jednej strony dość hermetycznymi fragmentami nawiązującymi do filozoficznego języka Heideggera, z drugiej zaś – wyraźnie odznaczające się autobiograficznym charakterem próby powtórzenia poetyki Stasiuka. Momentami można się nawet zastanawiać, czy koncepcja „duchowej kopii” Pouleta w różnych miejscach pracy Glenia nie odwołuje się raz do jednego, a innym razem do drugiego „świata umysłu”. Zamiast jednak próbować arbitralnie rozstrzygać tę kwestię, wolę przywołać związane z zagadnieniem „metaforyzowania” dyskursu naukowego istotne ustalenia Heideggera: do (autentycznego) języka można podążać, wykorzystując dwie (sąsiadujące ze sobą) drogi: myślenia i poetyzowania. Myślenie jest charakterystyczne dla filozofa, a poetyzowanie – oczywiście dla poety. Myślenie w ujęciu Heideggera unika jednak kategorii metafizycznych, logicznych czy naukowych, tym samym zbliża się do poezji. Takie „myślenie poetyzujące” nie oznacza dowolności – „ściskość” pojmowana jest niemetafizycznie i z punktu widzenia nauki staje się „nie do pomyślenia”. Zob. Michał Januszkiewicz, *W-koło hermeneutyki literackiej* (Warszawa: PWN, 2007), 45. Można się jeszcze zastanawiać, czy wpływu na język rozprawy Glenia nie ma fakt, że autor jest także poetą, a więc „droga poetyzowania” może stanowić atrakcyjny kierunek wyrażania treści umykających typowo akademickiemu dyskursowi. Nie zamierzam jednak rozstrzygać tego problemu. Nawiasem mówiąc, taki splot języka krytycznoliterackiego i poetyckiego Adrian Gleń sam zamierzał przeanalizować w pracy poświęconej Julianowi Kornhauserowi. Zrezygnował jednak z takiego podejścia – postanowił „zawierzyć” Kornhauserowi, który (jako krytyk) przestrzegął przed komplementarnym, dopełniającym się traktowaniem poezji i krytyki jednego autora. Zob. Gleń, „*Marzenie, które czyni poetą*”... Autentyczność i empatia w dziele literackim Juliana Kornhausera, 35–37.

Z językiem fryburskiego filozofa kojarzyć się może dodatkowo często stosowany przez Glenia zabieg polegający na wykorzystywaniu dywizu do konstruowania nowych terminów. Oto kilka przykładów: „nie-i-widzialność”, „przed-stawianie”, „nic-nie-robienie”, „pisanie-ku-życiu”, „re-aktywacja”, „teraz-trwanie”. Praktyki tego typu bywają i uzasadnione, i potrzebne (zwłaszcza w tradycji hermeneutycznej). Stosowane jednak w dużym nagromadzeniu tracą moc, w rezultacie czego wydają się zbędne³⁹. Te neologizmy, te złożone konstrukcje językowe nie tyle budują napięcie, odkrywając przed czytelnikiem świeże obszary znaczeniowe, ile po prostu dobitnie wskazują krąg inspiracji. Jak zakłęcia przenoszą w pobliże źródła⁴⁰.

Chciałbym jednak podkreślić, że nie jest moim zamiarem przesadne eksponowanie niespójności czy też pewnych niekonsekwencji w warstwie stylistycznej pracy. O wiele istotniejsze wydaje mi się zwrócenie uwagi na trudności i wyzwania metodologiczne związane z obecnymi próbami uprawiania krytyki identyfikującej się, a także implementowania Heideggerowskich rozstrzygnięć w badaniach literackich. Uważam po prostu, że analiza języka rozprawy umożliwia omówienie wielu kluczowych zagadnień podjętych przez badacza.

Adrian Gleń najczęściej zbliża się do poetyckiego stylu Martina Heideggera, gdy eksponuje w twórczości Stasiuka potrzebę transcendencji, przekraczania tego, co sensualne i empiryczne:

Dyskrecja jako rewers pewności, która rodzi jedynie hałas i chaos (*discretio* wszak przeciwstawia się *discrepatio* – ‘nierównemu brzmieniu’, ‘pierwotnej niezgodności’), otwierająca przestrzeń tego, co w tekście nie poddaje się metodycznej eksplikacji. Właśnie w to, co dyskretne w utworze – ewokującym metafizyczną perspektywę – powinniśmy się wsłuchiwać najbaczniej. Usilnie, używając przede wszystkim empatii. Dopiero to, co niejasne, niepewne z utworu daje do myślenia. Nie-jasne, w którym mogę zobaczyć kawałek rzeczywistości niechcącej pozostać w swoich granicach, kiedy widzę bezradność poznawczą mówiącego podmiotu, przyznającego się, że jego język kapitułuje w obliczu tajemnicy, że tajemnica jest i pozostanie jakimś pasem transmisyjnym jego podróży, pisania i rozumienia albo że rodzące się w swoim naporze siatki obrazów nie wyczerpują się tylko w tym, co z mniejszym lub większym popisem próbują reprezentować. Coś takiego zwłaszcza każe czytelnikowi zatrzymać się i odpowiedzieć⁴¹.

Krzysztof Michalski akcentuje związki *Bycia i czasu* z myśleniem religijnym, wskazując (za Erichem Auerbachem) na „styl biblijny” dzieła⁴². Według niektórych badaczy prace Martina Heideggera mają więcej wspólnego z mitem, poezją czy religijną medytacją niż z tradycyjnym wywodem filozoficznym. Przykładowo dla Waltera Strolza Heidegger jest myślicielem medytatywnym. John D. Caputo czy Otto Pöggeler podkreślają zaś obecność w refleksji fryburskiego myśliciela elementów mistycznych. Odnotować należy także próby łączenia jego koncepcji z azjatycką tradycją

³⁹Dobrym przykładem na to, że można przeprowadzić konsekwentną analizę hermeneutyczną bez nadużywania tej manieri językowej jest niedawno wydana rozprawa Marka Bernackiego dotycząca twórczości Czesława Miłosza: Marek Bernacki, *Tropienie Miłosza. Hermeneutyczna „bio-grafia” Poety* (Kraków: Universitas, 2019).

⁴⁰Na podobnej zasadzie bardzo często wykorzystywany jest przez autora nawias: „z(a)nik”, „(o)pisanie”, „(p)o(d)glądanie”, „(nie)obecność”, „o(d)żyw(i)ająca (się) świadomość”. Zabieg jednak nie zaskakuje – wykorzystywanie tych znaków pisarskich do tworzenia neologizmów jest bowiem w obecnym dyskursie humanistycznym niezwykle popularny, a może nawet nadużywany.

⁴¹Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 72.

⁴²Krzysztof Michalski, *Heidegger i filozofia współczesna* (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1978), 46–48.

filozoficzną⁴³. Odnoszę zatem wrażenie, że nawiązania do stylu Heideggera umożliwiają Gleniowi eksponowanie w prozie Stasiuka „ogromnego ładunku metafizyki i religijności”⁴⁴.

Według mnie już od oficjalnego debiutu tomu opowiadań *Murów Hebronu* (1992) w prozie Stasiuka zaobserwować można rozwój problematyki związanej z religijnością⁴⁵. Na poziomie najbardziej podstawowym są to zazwyczaj odniesienia do wątków biblijnych, ale pojawiają się także – choć zdecydowanie rzadziej – nawiązania do wschodniej tradycji religijnej. Istnieją podstawy, żeby wiązać tematykę religijną w twórczości beskidzkiego pisarza z kontrkulturową fascynacją duchowością⁴⁶. Warto też wyraźnie podkreślić, że bohater Stasiuka zdecydowanie zdradza niechęć do zinstytucjonalizowanej religii.

W prozie Stasiuka dostrzegam wiele motywów odwołujących się do mistyki, na przykład zjawisko zatrzymania, zakwestionowania czasu i udział bohaterów w swoistym, wiecznym „teraz” albo silne, iluminacyjne wręcz uczucie, że otaczająca rzeczywistość jest jedynie złudzeniem, bytem pozornym⁴⁷. I Adrian Gleń zwraca na to uwagę, tak pisząc o Stasiukowym byciu w drodze: „Podróż na wschód jest tedy niczym mistyczne doświadczenie spustoszenia, ogołocenia”⁴⁸.

Podobnie jak wielu mistyków bohaterowie z książek Stasiuka posługują się językiem pełnym porównań i metafor. Można powiedzieć, że jeśli autor stara się ukazać coś niewyrażalnego, to sięga po narzędzia literackie stosowane najczęściej przez poetów⁴⁹. Rdzeniem języka mistycznego jest przekonanie, że poprzez zmysły można doświadczyć czegoś niewyobrażalnego. Założenie to powoduje, że język mistyczny wydaje się dla ludzi niedoświadczających podobnych stanów niedorzeczny i wewnętrznie sprzeczny⁵⁰. Nagromadzenie metafor u Stasiuka przywołuje na myśl propozycje teoretyczne wiążące literaturę z mistyką, wskazujące przede wszystkim na możliwość pozapojęciowego poznania, które jest źródłem języka poetyckiego⁵¹.

Częste opisy wskazujące na nietrwałość, przemijalność istnienia zmuszają natomiast bohaterów Stasiuka do poszukiwania czegoś, co byłoby niezmienne. I wydaje się, że jedynym zjawiskiem w omawianej prozie, które nie podlegałoby zniszczeniu, może być światło. Adrian Gleń

⁴³Cezary Woźniak, *Heidegger. Da/Augenblick* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020), 20.

⁴⁴Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 61.

⁴⁵Wiele z zawartych w tej recenzji własnych spostrzeżeń dotyczących religijnych odniesień w twórczości Andrzeja Stasiuka uwzględniłem m.in. w artykule: Paweł Dziel, „Inspiracje religijne w pisarstwie Andrzeja Stasiuka”, w *Literatura i wiara*, red. Andrzej Sulikowski (Szczecin: Wydawnictwo Print Group, 2009).

⁴⁶Zob. Ursula Baatz, „Mistyka hipisowska”, w *Leksykon mistyki*, red. Peter Dinzelbacher, tłum. Bogusław Widła (Warszawa: Verbinum, 2002), 204–205. Mam głównie na myśli zjawisko określane nieraz jako „mistyka hipisowska”, jednak termin ten zdecydowanie nie wyczerpuje zasygnalizowanej przeze mnie kontrkulturowej problematyki. Zagadnienie to rozwinąłem m.in. w artykule: Paweł Dziel, „Święte miejsca w twórczości Andrzeja Stasiuka oraz Jacka Podsiadły”, w *Święte miejsca w literaturze*, red. Zbigniew Chojnowski, Anna Rzymyska, Beata Tarnowska (Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 2009).

⁴⁷Zob. Dziel, „Inspiracje religijne w pisarstwie Andrzeja Stasiuka”.

⁴⁸Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 67.

⁴⁹Mieczysław Orski, *Autokreacje i mitologie (zwięzły opis spraw literatury lat 90.)* (Wrocław: OKIS, 1997), 52.

⁵⁰Leszek Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diabie, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1988), 126.

⁵¹Stefan Sawicki, *Wartość – sacrum – Norwid. Studia i szkice aksjologiczno-literackie* (Lublin: Redakcja Wydawnictwa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1994), 100.

poświęca temu problemowi wiele miejsca, wnikliwie analizując różne aspekty zjawiska: „W piśarstwie Stasiuka potencja sensotwórcza zależy jednak nie tylko, co byłoby zgodne z odwieczną tradycją i hermeneutyką, od dialektyki światła (metafory sensu) i mroku (symbolu nicości), ale także – i to jest w istocie główna rzecz, której chciałbym przyjrzeć się baczniej – od rozmaitych «stopni skupienia» światła, od jego intensywności czy kąta padania, wreszcie od okoliczności, w jakich odbywa się w tej prozie rejestracja działania światła”⁵².

Ważnym argumentem na rzecz widzenia w Stasiuku pisarza religijnego jest dla opolskiego krytyka stała obecność motywu zmartwychwstania czy też wskrzeszania⁵³. A ta problematyka ściśle łączy się z poprzednim wątkiem, czyli opisami światła. Gleń przywołuje oczekiwanie bohatera na „światło wiekuiste”, które „stępuje w płomień zdolny przeświecić wszystko, spopielić i – w ten sposób przemienione – podnieść ku nieśmiertelności”⁵⁴. Jednak znacznie częściej badacz ukazuje światło w prozie Stasiuka jako stymulator pamięci⁵⁵. Pamięci, która „każe nam nieustannie ożywiać, jest w służbie pragnienia obecności, które silniejsze wydaje się nawet od religijnych nakazów i dogmatów regulujących pracę wyobraźni eschatologicznej”⁵⁶. Stasiuk przecież pisze: „nigdy żaden pomysł na wskrzeszenie nie przyszedł mi do głowy, żaden prócz pamięci – tego bękarta czasu, nad którym nikt nigdy nie miał władzy”⁵⁷. Dlatego też szczególnie ważne wydają mi się te spostrzeżenia Glenia, w których paradoksalnie motyw zmartwychwstania łączy z nieobecnością, zanikiem światła. W ten sposób analizuje ukazane w *Dukli* doświadczenie odrodzenia postaci Marii Amalii Mniszech z Brühlów, której kościelny grobowiec (a właściwie rzeźbę na sarkofagu) narrator regularnie odwiedza. Kluczowe jest następujące spostrzeżenie Glenia: „Rzeczywistość uwolniona od światła, od wzroku, poddaje się już tylko tym zmysłom, które działają pod dyktando wyobraźni”⁵⁸. To pamięć i wyobraźnia chronią u Stasiuka przed unicestwieniem.

Czy można traktować zatem autora *Dukli* jako pisarza religijnego? Moim zdaniem nie. U Stasiuka odwołania do tematyki *sacrum* wiążą się w większej mierze z grą motywami niż z refleksją nad wiarą. Adrian Gleń zdaje się podzielać tę opinię, zaznacza bowiem, że nie przeczytamy nigdzie u Stasiuka o „pragnieniu zbawienia czy przebóstwienia”⁵⁹. Badacz skłania się więc raczej do traktowania pisarza jako egzystencjalisty „tropiącego styk bycia i nicości, wypatrującego wszelkich podobieństw wizji religijnych do własnych doświadczeń i ufundowanych na nich wyobrażeń”⁶⁰.

Przede wszystkim jednak z Adrianem Gleniem zgadzam się w tym, co jest tak naprawdę fundamentalne w jego pracy – Stasiuk pozostaje po stronie życia, po stronie istnienia. W ten

⁵²Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 85.

⁵³Gleń, 173.

⁵⁴Gleń, 104.

⁵⁵Uważam, że w twórczości Stasiuka dominuje związany z tradycją arystotelesowską motyw światła fizykalnego (lux) – naturalnego, zmysłowo postrzegalnego zjawiska, a nie światła duchowego, boskiego (lumen). Zob. Kris Van Heuckelom, „Patrzeć w promień od ziemi odbity”. Wizualność w poezji Czesława Miłosza (Warszawa: Fundacja „Centrum Międzynarodowych Badań Polonistycznych, IBL PAN, 2004), 12–13.

⁵⁶Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 106.

⁵⁷Andrzej Stasiuk, *Dukla* (Gładyszów: Wydawnictwo Czarne, 1999), 91.

⁵⁸Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 98.

⁵⁹Gleń, 107.

⁶⁰Gleń, 173.

sposób badacz wyraźnie dystansuje się wobec myśli Martina Heideggera⁶¹, dla którego świadomość śmierci jest momentem kluczowym i pożądanym, „otwierającym jestestwu jego «najbardziej własną» możliwość bycia»⁶². Gleń pisze: „W dziele Stasiuka jednak śmierć nie stanowi – w żaden sposób i w jakimkolwiek aspekcie – zjawiska zdolnego poruszać ludzkie predyspozycje, jej doświadczenie nie otwiera absolutnej wolności i nie sprawia, aby w jakiś szczególny sposób wzmocnione zostały zdolności i możliwości człowieka doświadczającego bliskości umierania oraz przeżywającego wewnętrznie fenomen własnej śmiertelności»⁶³.

To przede wszystkim Stasiukowe doświadczenie podróży – któremu, zdaniem badacza, najbliższej do figury włóczęgi – zdaje się najbardziej pobudzać i pamięć, i wyobraźnię. Gleń przyznaje: „Przypominanie, odpominanie – układające się w literacką rekonstrukcję teraz-trwania i ukrytej w niej przedwieczności – jest w ogóle stawką wszelkiego podróżopisania»⁶⁴. I uzupełnia: „elementarne doznanie otwarcia faktu własnego istnienia odbywa się – co ważne i znamienne w kontekście myśli Heideggera – w doświadczeniu zdziwienia, dziwności czy nawet tajemnicy *existentiae*, którą najdotkliwiej, najintensywniej odczuwa się w podróży»⁶⁵.

To, co tak fascynuje Adriana Glenia, to Stasiukowe „życio-podróżo-pisanie”. Anna Legeżyńska daje do zrozumienia, że konstruowanie cudzej biografii wymaga ocalenia jednostkowości doświadczenia spotkania z Innym. Zdaniem badaczki, takie spotkanie umożliwia właśnie zachwyty osobowością pisarza: „wyobraźnia, empatia i fascynacja tworzą hermeneutyczną ramę modalną tekstu biograficznego, którego celem – oprócz zysku pragmatycznego – jest utrwalenie jednostkowości czyjegoś losu»⁶⁶. „Życiopisanie” Stasiuka jest dla Glenia zdecydowanie czymś więcej niż tylko tekstem. To, co fikcjonalne w tej prozie, zdaje się łączyć z werystycznym i tworzyć – jak to ujęła Anna Pekaniec – „swoisty modus kształtowania doświadczenia»⁶⁷.

Adrian Gleń próbuje powtórzyć Stasiukową obronę istnienia. Jest to szczególnie widoczne w autobiograficzno-pastiszowych, podróżniczych częściach pracy. Być może tę potrzebę nale-

⁶¹Chciałbym jeszcze zasygnalizować, że Adrian Gleń także w innym obszarze wchodzi w dialog z argumentami Heideggera, przekraczając znacząco zakres jego koncepcji. Wyraźnie „zawierając” Stasiukowi, niejako przyjmując jego „sposób bycia”, kontrastuje tezy filozofa na temat rzeczy (metafory: narzędzia, rękodzieła, warsztatu) z perspektywą pisarza, która wskazuje na przywiązanie do przedmiotów czy maszyn, na pewien rodzaj szacunku dla nich. Zdaniem Glenia refleksja Heideggera na temat rzeczy jest zimna, implikuje funkcjonalne uporządkowanie, zamykając rozumienie przedmiotów w obrębie pojęcia „poręczności” czy „niezawodności”. W ten sposób badacz dystansuje się od poglądów Bjørnara Olsena (postrzegającego Heideggera jako prekursora dzisiejszego „zwrotu ku rzeczom”). Zob. Gleń, 109–127.

⁶²W *Byciu i czasie* Heidegger konstatuje: „Śmierć jest «najbardziej własną» możliwością jestestwa. Bycie ku tej możliwości otwiera jestestwu jego «najbardziej własną» możliwość bycia, w której wprost chodzi o bycie jestestwa. [...] Zrozumiana w wybieganiu bezwzględność śmierci indywidualizuje jestestwo w samo siebie. To ujednostkowanie jest sposobem, w jaki «tu oto» jest otwierane egzystencji, ono zaś uwidacznia, że tam, gdzie chodzi o najbardziej własną możliwość bycia, zawodzi wszelkie bycie przy tym, o co się troskamy, oraz wszelkie współbycie z innymi. Jestestwo tylko wtedy może być «właściwie sobą», gdy samo z siebie sobie to umożliwi”. Martin Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. Bogdan Baran (Warszawa: PWN, 2007), 331–332.

⁶³Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 152–153.

⁶⁴Gleń, 178.

⁶⁵Gleń, 167.

⁶⁶Legeżyńska, „Wystarczy mocno i wytrwale zastanawiać się nad jednym życiem...» Biografistyka jako hermeneutyczne wyzwanie”, 26.

⁶⁷Anna Pekaniec, „Autobiografia i epistolografia w perspektywie kulturowej teorii literatury”, w *Literatura polska i perspektywy nowej humanistyki*, red. Romuald Cudak, Karolina Pospiszil (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2018), 263.

żałoby powiązać ze zjawiskiem, które Ryszard Nycz nazwał literaturoznawstwem osobistym. Czy język Glenia nie wyraża opisanej przez Nycza potrzeby odrzucenia opozycji: afektu i intelektu, doświadczenia i rozumienia? Nycz pisze: „Rozumiemy, o czym jest tekst, o ile go doświadczamy; potrafimy go doświadczyć, o ile reaktywuje w nas i zmienia przyswojone struktury rozumienia”⁶⁸. Opolski krytyk zdaje relację z procesu doświadczenia Stasiukowej tajemnicy włości. Wyznaje: „Do tego służy podróżopisanie: przedłużać istnienie”⁶⁹.

Muszę przyznać, że książka Adriana Glenia zrodziła we mnie silne uczucia. Z jednej strony irytowały pryncypialne tezy, brak krytycyzmu względem pisarza. Denerwowało to narzucające się, niekonsekwentne pastiszowanie. Z drugiej jednak strony ujęły mnie analizy odwołujące się do doświadczenia istnienia oraz bolesnej niezgody na ubywanie. Rozprawa przypominała to, co niegdyś zachwytiło mnie u Stasiuka, a przygniecione zostało rozczarowaniem przewidywalnymi wynurzeniami, wielokrotnie eksploatowanymi metaforami, niepogłębionymi i często nieuzasadnionymi nawiązaniem do myśli filozoficznej.

Uważam, że Stasiukowy bohater jest najbardziej przekonujący wówczas, gdy porzuca metafizyczny pancerz i nie mierzy się z wielkimi nazwiskami, historycznymi rozliczeniami czy eschatologią. To nie forma eseistyczna jest żywiołem pisarza. Autorowi *Opowieści galicyjskich* znacznie bliżej do tak poszukiwanej przez opolskiego badacza autentyczności, gdy we fragmentach przypominających prozę poetycką oddaje moment zadziwienia przypadkowym zdarzeniem, codziennym detalem, zwykłą obecnością: osób, zwierząt, przedmiotów, a także światła, czasu, przestrzeni. I właśnie nie próbuje obudowywać tego doświadczenia filozoficznymi czy religijnymi skojarzeniami, ale relacjonuje odczuwanie materialności. Wówczas liczy się tylko istnienie, które tak akcentuje Adrian Gleń. Obecność – lub jej brak: głęboka tęsknota za istnieniem. W takich fragmentach prozy Stasiuka środki stylistyczne są świeże, rzeczywiście niepowtarzalne, momentami wręcz przesywające. I miniatury te przepisuję na własny użytek, by czytać je jak odrębne, niezależne całości. Jak wiersze.

⁶⁸Ryszard Nycz, „Tekstowe doświadczenia”, *Teksty Drugie* 1–2 (2010): 12. Nycz, odwołując się do ustaleń Martina Heideggera zawartych w zbiorze rozpraw *W drodze do języka*, przekonuje: „doświadczenie, które dochodzi do głosu (artykulacji, zapisu) w literaturze, a następnie aktywizuje się w lekturze, ma właśnie taki charakter: «całopsychocieleśny» ([...] zarazem: cieleśno-zmysłowy, społeczno-kulturowy, pojęciowo-językowy); współtropiczny (jako rodzaj paradoksalnej wzajemnie związanej «pasywnej aktywności» doświadczonego i doświadczanego); oraz transformacyjny (wobec i rzeczy, i podmiotu). [...] Pojęcie doświadczeniowej poetyki odnosiłoby się w tej perspektywie do opisu zarówno konkretnego wariantu prototypowej „fabuły” wydarzenia się doświadczenia, jak i do specyficznego charakteru procesu doświadczeniowej referencjalności, przebiegającego trajektorię podobną wstędze Möbiusa (od zewnętrznego odniesienia przez jego „tropiczne” uwewnętrznienie po nowe, ewokowane uzewnętrznienie indeksalnej więzi z realnością)”. Ryszard Nycz, *Poetyka doświadczenia. Teoria – nowoczesność – literatura* (Warszawa: IBL PAN, 2012), 141–143.

⁶⁹Gleń, *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, 107.

Bibliografia

- Baatz, Ursula. „Mistyka hipisowska”.
W *Leksykon mistyki*. Zredagowane przez Peter Dinzelbacher. Przetłumaczone przez Bogusław Widła: 204–205. Warszawa: Verbinum, 2002.
- Bernacki, Marek. *Tropienie Miłosa*.
Hermeneutyczna „bio-grafia” Poety. Kraków: Universitas, 2019.
- Czapliński, Przemysław, Kończal, Kornelia.
„Odpominanie”. W *Modi memorandi*.
Leksykon kultury pamięci. Zredagowane przez Magdalena Saryusz-Wolska, Robert Traba, współpraca Joanna Kalicka: 301–303. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2014.
- Dutka, Elżbieta. „«Słowiańskie on the road» – o Europie «zwanej Środkową» w prozie Andrzeja Stasiuka”. *Fraza* 4 (2007): 170–182.
- Dziel, Paweł. „Inspiracje religijne w pisarstwie Andrzeja Stasiuka”. W *Literatura i wiara*. Zredagowane przez Andrzej Sulikowski, 393–408. Szczecin: Wydawnictwo Print Group, 2009.
- – –. „Święte miejsca w twórczości Andrzeja Stasiuka oraz Jacka Podsiadły”. W *Święte miejsca w literaturze*. Zredagowane przez Zbigniew Chojnowski, Anna Rzymyska i Beata Tarnowska, 359–367. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 2009.
- Gleń, Adrian. *Andrzej Stasiuk. Istnienie*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2019.
- Heidegger, Martin. *Bycie i czas*. Przetłumaczone przez Bogdan Baran. Warszawa: PWN, 2007.
- Hellich, Artur. „Jak rozpoznać pastisz (i odróżnić go od parodii)?”. *Zagadnienia Rodzajów Literackich* 2 (2014): 25–38.
- – –. „Marzenie, które czyni poetą”...
Autentyczność i empatia w dziele literackim Juliana Kornhausera. Kraków: Universitas, 2013.
- – –. „W tej latarni...”. *Późna twórczość Mirona Białoszewskiego w perspektywie hermeneutycznej*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 2004.
- Hoły-Luczaj, Magdalena. *Radykalny nonantropocentryzm. Martin Heidegger i ekologia głęboka*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Rzeszów: Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania, 2018.
- Januszkiewicz, Michał. *W-koło hermeneutyki literackiej*. Warszawa: PWN, 2007.
- – –. *W poszukiwaniu sensu. Phronesis i hermeneutyka*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2016.
- Kołakowski, Leszek. *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diabie, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1988.
- Legeżyńska, Anna. „«Wystarczy mocno i wytrwale zastanawiać się nad jednym życiem...» Biografistyka jako hermeneutyczne wyzwanie”. *Teksty Drugie* 1 (2019): 13–27.
- Lorenc, Włodzimierz. *Filozofia hermeneutyczna. Inspiracje, klasycy, radykalizacje*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2019.
- – –. *Hermeneutyczne koncepcje człowieka 2. Dilthey, Misch, Bollnow*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, 2008.
- Majewski, Piotr. „Przeglądanie się w Cyganie: obraz Innego w prozie Andrzeja Stasiuka”. *Sprawy Narodowościowe* 32 (2008): 151–163.
- Michalski, Krzysztof. *Heidegger i filozofia współczesna*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1978.
- Mitosek, Zofia. „Hermeneuta i autobiografia”. *Teksty Drugie* 3 (2002): 137–151.
- Nycz, Ryszard. *Język modernizmu. Prolegomena historycznoliterackie*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2013.
- – –. *Poetyka doświadczenia. Teoria – nowoczesność – literatura*. Warszawa: IBL PAN, 2012.
- – –. „Tekstowe doświadczenia”. *Teksty Drugie* 1–2 (2010): 6–12.
- – –. *Tekstowy świat. Poststrukturalizm a wiedza o literaturze*. Warszawa: IBL, 1993.
- Orski, Mieczysław. *Autokreacje i mitologie (zwięzły opis spraw literatury lat 90.)*. Wrocław: OKIS, 1997.

- Pekaniec, Anna. „Autobiografia i epistolografia w perspektywie kulturowej teorii literatury”. W *Literatura polska i perspektywy nowej humanistyki*. Zredagowane przez Romuald Cudak i Karolina Pospiszil: 254–265. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2018.
- Poulet, Georges. „Krytyka identyfikująca się”. Przetłumaczone przez Judyta Zbierska-Mościcka. W *Szkoła Genewska w krytyce. Antologia*, wybór Henryk Chudaki i in., przedmowa Maciej Żurowski: 158–169. Warszawa: PWN, 1998.
- „Projekt: Egzystencja i Literatura”, <https://wydawnictwo.uni.lodz.pl/serie/seria/projekt-egzystencja-i-literatura/> (dostęp: 10.01.2021).
- Rorty, Richard. „Kariera pragmatysty”. W Umberto Eco oraz Richard Rorty i in., *Interpretacja i nadinterpretacja*. Zredagowane przez Stefan Collini. Przetłumaczone przez Tomasz Biedroń: 88–107. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1996.
- Sawicki, Stefan. *Wartość – sacrum – Norwid. Studia i szkice aksjologiczno-literackie*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1994.
- Skórczewski, Dariusz. „Kompleks(y) środkowego Europejczyka”, *Opcje* 2 (2008): 10–11.
- Sobolczyk, Piotr. „Hermeneutyka tak, ale jaka?”. *Teksty Drugie* 1/2 (2006): 151–157.
- Stasiuk, Andrzej. *Dukla*. Gładyszów: Wydawnictwo Czarne, 1999.
- Szmidt, Olga. *Autentyczność: stan krytyczny. Problem autentyczności w kulturze XXI wieku*. Kraków: Universitas, 2019.
- Van Heuckelom, Kris. „Patrzeć w promień od ziemi odbity”. *Wizualność w poezji Czesława Miłosza*. Warszawa: Fundacja „Centrum Międzynarodowych Badań Polonistycznych, IBL PAN, 2004.
- Winiecka, Elżbieta. „O sylleptyczności tekstu literackiego”. *Pamiętnik Literacki* 4 (2004): 137–157.
- Woźniak, Cezary. *Heidegger. Da/Augenblick*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020.
- „Życie i literatura: Hartwig, Miłosz, Stasiuk”, <https://www.youtube.com/watch?v=NwKQmPMU2BQ&t=1501s> (dostęp: 10.01.2021).

SŁOWA KLUCZOWE:

FASCYNACJA

hermeneutyka

doświadczenie

pastisz

ABSTRAKT:

W artykule omówiono książkę Adriana Glenia *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, która odwołuje się do tradycji hermeneutycznej w badaniach literackich. Perspektywę, z której Gleń analizuje prozę Stasiuka, w dużym stopniu wyznaczają problemy podjęte przez Martina Heideggera, a także postulaty „krytyki identyfikującej się” przedstawiciela szkoły genewskiej Georges’a Pouleta. Praca ukazuje szerszy kontekst zagadnień dotyczących autobiografizmu, polemizując z zaproponowaną przez Glenia interpretacją „bez biograficznych natręctw”. Omówione zostały również trudności metodologiczne związane z uprawianiem krytyki literackiej pod wpływem fascynacji analizowaną twórczością. Autor szczególnie wyeksponował te praktyki literaturoznawcze, które eksplorują kategorię doświadczenia.

KRYTYKA IDENTYFIKUJĄCA SIĘ

autobiografizm

*Andrzej Stasiuk***Martin Heidegger****NOTA O AUTORZE:**

Paweł Dziel – doktorant na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Szczecińskiego. Przygotowuje pracę doktorską na temat eseistyki Barbary Skargi. Autor artykułów naukowych oraz szkiców krytycznych z zakresu współczesnej literatury polskiej. Publikował m.in. w „Pograniczach” i „Autobiografii”. Główne obszary zainteresowań badawczych obejmują eseistykę, autobiografizm oraz relacje między filozofią a literaturą. |