

Wojciech KUDYBA

CZYTANIE KSIĘDZA ANIOŁA ŚLĄZAKA

Przedostał się do naszej kulturowej świadomości właśnie tak – jako Anioł Ślązak. Od jego śmierci mijało wtedy niemal dwieście lat. W ósmym tomie poezji Adama Mickiewicza, wydanym w Paryżu w roku 1836, znalazł się zbiór aforyzmów opatrzony tytułem *Zdania i uwagi z dzieł Jakuba Bema, Anioła Ślązaka (Angelus Silesius) i Sę-Martena*¹. Dziś wiemy, że ponad połowa dystychów wypełniających cykl to tłumaczenia, parafrazy lub aluzje do tekstów Anioła Ślązaka, jednego z najciekawszych pisarzy niemieckiego baroku. Nazywał się Johannes Scheffler. Był synem polskiego szlachcica, ale wychowywał się w niemieckim Wrocławiu. Wszechstronnie wykształcony (m.in. w Padwie) pracował zrazu jako lekarz, by po głośniejszej konwersji na katolicyzm przyjąć święcenia kapłańskie i oddać się obowiązkom duszpasterskim. Swe teksty literackie opatrywał wówczas pseudonimem „Angelus Silesius”. Niemiecka recepcja jego pism – choć z oczywistych względów (językowych) wcześniejsza i żywsza – miała okresy wznosów i zapaści. Dla nowszych czasów (dla Mickiewicza) obfitą i wielostronną twórczość mistyka i poety odkrył Friedrich Schlegel. Jak zatem przebiegał jej odbiór w Polsce? Jaki wizerunek

pisarza upowszechniano, co i w jaki sposób tłumaczono? Odpowiedź na tak postawione pytania przynosi obszerna książka Cezarego Lipińskiego *Poeta poetów. Studia nad polską duchowością religijną na przykładzie recepcji Angelusa Silesiusa*².

Obserwacje autora monografii dotyczą okresu pomickiewiczowskiego, aż po rok 1939. Podjęte w rozprawie analizy zostały poprzedzone wieloletnimi przygotowaniem. Ich świadectwem są książki o charakterze popularnym, jak: „*Przedziwna to rzecz jest, człowiek...*”. *Angelusa Silesiusa myśli o jedności świata* i „*Ad quaeque summa natus*”. *Do dzieł najwyższych powołań. Kalendarium życia i twórczości Johannesa Schefflera alias Angelusa Silesiusa*³. Obie – upowszechniając wiedzę o życiu pisarza

² Cezary Lipiński, *Poeta poetów. Studia nad polską duchowością religijną na przykładzie recepcji Angelusa Silesiusa*, Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra 2011, ss. 406.

³ Zob. „*Przedziwna to rzecz jest, człowiek...*”. *Angelusa Silesiusa myśli o jedności świata. Wybór rozpraw i poezji*, oprac. C. Lipiński, Wydawnictwo Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Angelusa Silesiusa, Wałbrzych 2005; C. Lipiński, „*Ad quaeque summa natus*”. *Do dzieł najwyższych powołań. Kalendarium życia i twórczości Johannesa Schefflera alias Angelusa Silesiusa*, Wydawnictwo Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Angelusa Silesiusa, Wałbrzych 2009.

¹ Zob. A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. 1, *Wiersze*, oprac. W. Borowy, L. Płaszewki, Czytelnik, Warszawa 1949, s. 274-290, 366-371.

i odkrywając dla nas meandry jego zawilej twórczości (w pierwszej z nich autor wcielił się też w rolę tłumacza niektórych utworów Schefflera) – stanowią swoiste przedpole omawianej monografii. Trudno ich nie docenić – wobec dziejących się na naszych oczach procesów zawłaszczania postaci pisarza i mistyka przez machinę literackiego marketingu. Na tle działań, które sprawiają, że „Silesius” w przestrzeni publicznej staje się dziś u nas niemal wyłącznie nazwą nagrody literackiej, nowego wymiaru nabierają zarówno one, jak i rozprawa, której chciałbym poświęcić nieco więcej uwagi.

Ważnym dokonaniem autora jest przede wszystkim próba przezwyciężenia polskich i niemieckich stereotypów dotyczących biografii Johanna Schefflera. Cezary Lipiński z całą pewnością jest dziś w Polsce jej najwybitniejszym znawcą, cierpliwie dementuje w książce rozmaite przeinaczenia i uproszczenia w oparciu o porządnie zebrane materiały historyczne (por. rozdział „Johann Scheffler w świetle polskich stereotypów”, s. 87-126). Co więcej, pokazuje Schefflera jako postać na wskroś współczesną – paradoksalną, dramatycznie rozdartą między pragnieniem kontemplacji a koniecznością polemiki z teologicznymi adwersarzami, tragicznie niespokojną o świat, ludzi i własną duszę, a jednocześnie konsekwentnie wierną sobie. Rzeczowo dekonstruuje między innymi upowszechniany w naszym romantyzmie mit o „polskości” Anioła Ślązaka, nie unikając zarazem podkreślenia faktu, że jego ojciec był rzeczywiście z krwi i kości Polakiem, skoliigaconym z ważnymi polskimi rodami. Równie rzetelnie naświetla motywy konwersji, rozbijając tym samym niemiecki mit o interesowności, zdradzie i niskich pobudkach skłaniających świetnie wykształconego młodzieńca do zmiany wyznania i przyjęcia święceń kapłańskich.

Starając się wzbogacić dość jednostronny u nas obraz twórczości śląskiego

pisarza, Cezary Lipiński przypomina o jego pismach apologetycznych i polemicznych, nie waha się nawet wejść w obszary pogranicza literaturoznawstwa i muzykologii kościelnej. Przekonany o wartości niemal nieznanych u nas religijnych pieśni Schefflera, w antologii *Przedziwna to rzecz jest, człowiek...* sam podjął trud przekładu niektórych spośród nich, w rozdziale „Angelus Silesius w polskich śpiewnikach religijnych” (zob. s. 128-169) omawia zaś wyniki żmudnych kwerend mających na celu ustalenie, czy i które z pieśni ze zbioru *Heilige Seelenlust* pojawiają się w polskich kancjonałach w wieku osiemnastym i dziewiętnastym. Wyniki tych wstępnych badań, z pewnością domagających się rozwinięcia, już na etapie roboczych hipotez wydają się zaskakujące. Okazuje się, że pieśni katolickiego księdza wykazują znacznie wyższą frekwencję w śpiewnikach polskich protestantów niż w kancjonałach katolickich. „Wszystko wskazuje również na dużo wcześniejszą recepcję utworów wrocławianina wśród polskich ewangelików” (s. 167). Może więc czas na próbę szerszego wprowadzenia niezwykłych pieśni Angelusa do rodzimego obiegu?

Czy są one obecne w kanonicznym dziś dla polskich śpiewów religijnych zbiorze ks. Jana Siedleckiego, który to zbiór już w wieku dziewiętnastym bił na głowę swą popularnością wszystkie inne śpiewniki kościelne? Takie pytanie w pracy nie pada, nie ma też na nie odpowiedzi. Pokusa jej poszukiwania jest jednak silna. Jeden z przywołanych przez Lipińskiego tekstów Silesiusa zaczyna się od strofy:

Jesu, komm doch selbst zu mir,
Und verbleibe für und für.
Komm doch, werter Seelenfreund,
Liebster, den mein Herze meint.
s. 140

W dosłownym tłumaczeniu strofa ta mogłaby brzmieć: „Jezu, przyjdź do mnie

Ty sam / i pozostań dla mnie. / Przyjdź wreszcie drogi duchowy Przyjacielu / Najukochońszy, o którym myśli moje serce⁴. Jak wiele pieśni Ślązaka, także i ta ulegała rozmaitym przeróbkom i w połowie dziewiętnastego wieku przybrała w jednym z katolickich śpiewników kształt następującą:

Jesu, Jesu komm zu mir,
O wie sehn' ich mich nach dir!
Meiner Seele bester Freund,
Wann wer' ich mit dir vereint!
(tamże)

Tę z kolei można oddać następująco: „Jezu, Jezu, przyjdź do mnie / O, jakże tęsknię za Tobą / Najlepszy Przyjacielu mojej duszy / kiedyż się z Tobą połączę”. Słowa te nie brzmią w naszych uszach zupełnie obco. We współczesnych wydaniach śpiewnika Siedleckiego z łatwością odnajdziemy pieśń *Jezu, Jezu do mnie przyjdź*. Oto jej pierwsza strofa:

Jezu, Jezu, do mnie przyjdź,
Ach, do serca mego wnijdź,
Przyjacielu prostych dusz,
Niech się z Tobą złączę już⁵.

Wśród objaśnień wydawcy znajdujemy dwie lakoniczne uwagi: „tłum. z niem. Ks. P. Kutyba” oraz „m. śląska XVII w.”⁵. Trudno nie postawić pytania: kto napisał niemieckie słowa pieśni? Porównanie cytowanych tekstów nie pozostawia wątpliwości, że autorem tym jest Angelus Silesius. Przekład księdza Kutyby to w istocie nie tyle tłumaczenie, ile swobodna parafraza słów Angelusa, nie znamy zresztą dokładnie tekstu wyjściowego. I nie to jest chyba ważne. Istotniejsze jest coś innego. Sądzę,

że w przyszłych wydaniach śpiewnika należy koniecznie umieścić nazwisko zarówno tłumacza, jak i autora utworu. Silesius nie był przecież poetą gorszym niż Franciszek Karpiński czy Teofil Lenartowicz, których nazwisk nie omija żaden poważny wydawca naszych religijnych śpiewników.

Najważniejszą częścią rozprawy poświęconą jest tłumaczeniom zbioru aforyzmów Silesiusa – przekładowym pracom Adama Mickiewicza, Lucjana Siemieńskiego, Józefa Jankowskiego i Adama Szczerbowski. Warto podkreślić, że badacz ten jako pierwszy poddaje skrupulatnemu i interpretacyjnemu oglądowi każdy dystych Mickiewicza ujawniający swe zapośredniczenie w aforyzmach Schefflera. Niewystarczalność dotychczasowych ujęć może być tłumaczona tym, że wymagają one sprawnego poruszania się w dyscyplinach nauki bardzo niekiedy od siebie odległych. Trudno nie docenić faktu, że Lipiński stara się połączyć w swym wywodzie kompetencje germanisty, przekładoznawcy i mickiewiczologa. Skrupulatność recenzenta każe co prawda upomnieć się o książkę Kamili Janiny Wiśniewskiej *Teologia Angelusa Silesiusa (Jana Schefflera)*⁶, zbyt rzadko przywoływaną przez autora tam, gdzie omawia on rozmaite wątki teologiczne, świetnie przez Wiśniewską rozpoznane; ta sama skrupulatność skłania także do sprostowania cytatu (por. s. 279) będącego źródłem polemiki autora z Małgorzatą Burtą. (Badacz nie zgadza się, że w jednym z dystychów pobrzmiewa patos. Słusznie. Ale w tekście Burty mowa jest o tonie parenetycznym, a nie – jak chce autor – patetycznym⁷). Niepodobna jednak nie docenić wagi po-

⁶ Zob. K.J. Wiśniewska OSB, *Teologia Angelusa Silesiusa (Jana Schefflera)*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1984.

⁷ Por. M. Burtę, *Reszta prawdy. „Zdania i uwagi” Adama Mickiewicza*, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2005, s. 127.

⁴ Ks. J. Siedlecki, *Śpiewnik kościelny*, red. ks. K. Mrowiec CM, Wydawnictwo Świętego Krzyża, Opole 1982, s.126n.

⁵ Tamże, s. 126.

czynionych przez Lipińskiego rozpoznać. Najważniejsze spośród nich przedstawiają się następująco: 1. Badacze *Zdań i uwag* często komentowali je w sposób tendencyjny, umniejszając wagę pierwowzoru i omijając translatorskie potknięcia wieszczą. 2. Tylko nieliczne teksty Mickiewicza są przekładami w sensie ścisłym, wiele z nich wypacza przesłanie oryginału. 3. Twórca polskiego zbioru źle radzi sobie z „konsekwencją oraz logiką wywodu” (s. 321). 4. „Dość często pojawia się u polskiego poety nieznośna skłonność do moralizowania” (s. 321) – nieobecna u Schefflera.

Osadzone w rzetelnie przeprowadzonych analizach, rozpoznania te przynoszą mickiewiczologii małą rewolucję. Otwierają zupełnie nowy sposób czytania *Zdań i uwag*, nową perspektywę badawczą.

Innego rodzaju walory ujawniają podrozdziały poświęcone pozostałym tłumaczom wrocławskiego poety. Zasadniczą wartością tej części książki jest świeżość eksploatowanego materiału (dobrze, że został on przywołany w całości). Cezary Lipiński to pierwszy badacz, który wydobywa je z kulturowej niepamięci i poddaje badawczemu oglądowi. Poznawcze apetyty rozbudzają zwłaszcza uwagi poświęcone dokonaniom Lucjana Siemieńskiego. Analizując wybór tłumaczonych tekstów, decyzje translatorskie, a także komentarze o życiu i twórczości Schefflera, Lipiński zarysowuje dość wyraźny obraz pewnego modelu recepcji. Okazuje się, że Siemieński mocno podkreśla polskie pochodzenie pisarza i nawiązania do polskiej kultury, rzekomo obecne w jego twórczości, tłumaczy przede wszystkim teksty pisane już po konwersji i czyni to tak, by podkreślić ich rzymskokatolicką ortodoksyjność. Anioł Ślązak Siemieńskiego ma więc – jak daje do zrozumienia badacz – cechy romantycznego wizerunku Polaka-katolika. Czy wobec tego Silesius Józefa Jankowskiego jest Silesiusem Młodej Polski? Czy u Adama Szczerbowskiego nabiera cech leśmian-

nowskich? Uwagi badacza tylko częściowo odpowiadają na tak postawione pytania, wydają się powierzchowne, nie odsłaniają – jak wcześniej – modelu czytania. Niespełna trzystronicowy komentarz do obszernego tomu przekładów Szczerbowskiego wydobywa jedynie niektóre „leśmianizmy” obecne w przekładzie. W niewiele większym komentarzu do translacji Jankowskiego autor pisze o skłonności tłumacza do poetyzacji i pustosłowia, nie łącząc zjawiska z językowymi konwencjami modernizmu. A przecież zdarza się, że tłumacz zmienia spokojny, oznajmujący ton Schefflera w egzaltowane wykrzyknienia, świadomie podnosi ton archaizmami, a w miejsce leksyki mistycznej wprowadza słowa z kręgu młodopolskiej ezoteryki (np. wtedy, gdy „Wiesheit” tłumaczy jako „Sofija”). Podobnego rozszerzenia horyzontu interpretacji brakuje także w rozdziale poświęconym *Zdaniami i uwagom*. Wydaje się, że zabiega Mickiewicza – mające wiele cech swoistego „kulturowego zawłaszczenia” – domagają się takiej analizy, która w większym stopniu uwzględniłaby narzędzia badawcze najnowszych nurtów kulturowo zorientowanej translologii.

Dyscyplina naukowego dyskursu nie jest zatem najsilniejszym walorem omawianej rozprawy. Utrudnia lekturę kompozycyjne rozwichrzenie wywodu. Czytający zadaje niekiedy pytanie, czy aby na pewno *passus*, któremu poświęca właśnie swą uwagę, ujawnia konieczny związek z zasadniczym tokiem rozumowania. Myślę między innymi o fragmentach poświęconych biografii Mickiewicza (por. s. 181-234), zwłaszcza zaś o obszernym rozdziale „Przekład jako signum polskiej recepcji Angelusa Silesiusa” (zob. s. 19-86), który stanowi autonomiczną całość, połączoną z tematem rozprawy nie tyle związkami logicznymi, ile raczej wątlą nicią dalekich skojarzeń. Mimo obiecującego tytułu nie odnajdziemy tam informacji o rodzimym odbiorze pism Schefflera, a jedynie in-

teresujący zarys historii dawnej polskiej i niemieckiej praktyki i teorii przekładu literackiego. Istotnie związany z całością rozprawy wydaje się jedynie ostatni podrozdział – „Przekładoznawstwo od lat 60. XX w.” (zob. s. 76-86). Ujawnia on dobrą orientację Lipińskiego we współczesnych nurtach translatoologii, stanowi ważne metodologiczne zaplecze analiz prowadzonych w dalszej części pracy. Autor nie ujawnia wprawdzie wprost swoich metodologicznych wyborów, ale ze sposobu prowadzonej przezeń prezentacji poszczególnych nurtów można domniemywać, że darzy sympatią te zwłaszcza, które mają związek z tak zwanym zwrotem kulturowym w przekładoznawstwie. I w tej części książki pewnym mankamentem pozostaje jednak brak konsekwencji. Można się było spodziewać, że analizując polskie przekłady aforyzmów Angelusa Silesiusa (dokonywane przez Mickiewicza i innych), badacz będzie się odwoływał do ujęć „kulturowych”. Tak się jednak nie stało. Sposób prowadzenia obserwacji – skupionych wokół problematyki ekwiwalencji oryginału i translatu – wskazuje raczej na wyraźną inspirację tym, co do przekładoznawstwa wniósł strukturalizm (pominięty w dokonanej przez badacza prezentacji stanowisk translatoologicznych).

W tym miejscu niniejsza recenzja mogłaby się kończyć. Prezentowałaby ona książkę niezbyt zwartą, ale jednak spełniającą podstawowe rygory dyskursu naukowego, pod wieloma względami prekursorską, otwierającą pole dalszych dociekań. Byłoby to oczywiście możliwe, gdyby badacz – zgodnie ze swymi kompetencjami – rzeczywiście poświęcił uwagę wyłącznie zagadnieniom recepcji. Tak się jednak nie stało. Z niewiadomych powodów autor rozprawy postanowił granice wspomnianych kompetencji przekroczyć. Tytuł pracy zapowiada, że badania nad polską recepcją twórczości śląskiego mistyka dostarczą przesłanek pozwalających

wysnuć wnioski co do charakteru całego obszaru polskiej kultury religijnej, staną się źródłem naukowego poznania istotnego fragmentu naszej religijności. Ktoś, kto rzeczywiście spodziewał się znaleźć w niej przekonująco uzasadnione obserwacje polskiej duchowości, doznaje jednak nieprzyjemnego zawodu. Książka nie zawiera żadnych naukowych studiów „nad polską duchowością religijną”. Nie ma w niej nawet śladu prób zdefiniowania pojęć duchowości czy mistyki. Pojawiają się w niej wprawdzie opinie dotyczące zagadnienia rodzimego życia duchowego, nie spełniają one jednak rygorów nakładanych na twierdzenia naukowe, są – jak się wydaje – wyrazem subiektywnych przekonań o niewielkiej wartości poznawczej. Obsesyjnie powtarzane w kolejnych rozdziałach pracy, koncentrują się wokół jednej wyrazistej tezy: „Polacy, jak żadna inna społeczność Europy, przez całe stulecia wykazywali w obszarze mistyki daleko posunięty indyferentyzm i indolencję” (s. 235).

Wieloznaczność przywołanych słów bywa w niektórych fragmentach wywodu ograniczana. Nie ona jednak budzi zasadnicze wątpliwości. Ich źródłem jest przede wszystkim nieobecność uzasadnień twierdzenia lub ich wąty charakter. Niezbyt intensywna i bardzo jednostronna polska recepcja pism Schefflera – o której tak przekonująco pisze autor – nie może stanowić wystarczającej przesłanki do wnioskowania o charakterze polskiej duchowości. Zjawisko recepcji każdej twórczości uwikłane jest przecież w rzeczywistość systemu literackiego, niedającą się sprowadzić do jednego tylko, duchowego, wymiaru (istotną rolę odgrywają przecież czynniki ekonomiczne, polityczne, instytucjonalne czy społeczne). Brak w pracy analiz o charakterze komparatystycznym, teza o wyróżniającym się miejscu Polski na duchowej mapie Europy pozbawiona jest tym samym naukowych fundamentów. Brakuje ich też twierdzeniu o temporalnym

wymiarze procesu recepcji dzieł Angelusa. Obserwacje autora dotyczą niemal wyłącznie duchowości między rokiem 1830 a 1960. Można – w dobrej wierze – przyjąć, że opinia o tym, jakoby „mistyka n i g d y nie stanowiła istotnej wartości w obrębie polskiego pola kulturowego” (s. 98, podkr. – W.K.), dotyczy tego właśnie periodu, nie dziwi jednak, że nie została ona poparta argumentami. Badania nad religijnością dziewiętnastego wieku – prowadzone dziś przez przedstawicieli wielu dziedzin nauk humanistycznych – przekonują o czymś przeciwnym: o niezwykłym rozwoju polskiej mistyki w tym czasie i między innymi o ogromnym rezonansie mistycznych pism Juliusza Słowackiego, o ich wpływie na wiele dziedzin polskiej kultury. Przegląd publikacji z ostatnich lat przekonuje, że także w czasach wcześniejszych mieliśmy interesujących autorów pism mistycznych, co więcej – że w środowiskach klasztornych były one znane i komentowane (odsyłam między innymi do bibliografii prac zespołów badawczych skupionych wokół katedr teologii duchowości Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego). Sąd o „braku w Polsce tradycji mistycznej” (s. 236) jeszcze w połowie ubiegłego stulecia mógł brzmieć wiarygodnie (tak być może brzmiał w ustach Stanisława Pigonia i Janusza Tazbira, przywoływanych w pracy – por. s. 7-9), najnowsze odkrycia tekstów źródłowych i badania nad nimi nie pozostawiają jednak wątpliwości, że pozabawiony jest faktograficznych podstaw.

Ponieważ podobne sugestie wyrażane są w rozdziale poświęconym naukowej recepcji dzieł Adama Mickiewicza, można domniemywać, że zarzut „indyferentyzmu i indolencji” wobec mistyki dotyczy nie tyle wszystkich Polaków czy polskiej inteligencji, ile przede wszystkim rodzimych badaczy literatury. Przeczyłyby temu wprawdzie niewymieniane przez Lipińskiego prace Jana Gwalberta Pawlikowskiego,

poświęcone mistycznej twórczości Juliusza Słowackiego i nowsze studia z tego zakresu (między innymi znakomite prace Marii Cieśli-Korytowskiej i Mariana Maciejewskiego), a także niektóre wymieniane przez Lipińskiego rozprawy mickiewiczologów, trudno jednak zaprzeczyć, że liczni spośród nich odmawiali pisarzowi miana mistyka. Czy jednak zwolennicy tezy o mistycyzmie poety i przeciwnicy podobnych przypuszczeń na pewno mówili o tym samym? Przywołany przez badacza Karol Górski, pisząc o mistycznych przeżyciach Mickiewicza, posługuje się nowoczesnym rozumieniem doświadczenia religijnego. Inaczej jest jednak u autorów nieznających naukowej, zakorzenionej w pracach Wiliama Jamesa, tradycji definiowania mistyki. Bywa, że operują oni stereotypem, który świetnie uchwylił twórca hasła w niepozabawionej pretensji do obiektywizmu encyklopedii Samuela Orgelbranda, wielokrotnie wznawianej w drugiej połowie dziewiętnastego wieku. Czytamy tam między innymi: „W nowszych czasach wyraz M[mistycyzm] stracił pierwotne znaczenie i dziś rozumiemy pod nim głównie chorobliwe zamięłowanie w tajemniczości i pociąg do rozkoszowania się w mglistych fantazyjach; w tym znaczeniu brany M[istycyzm] jest rodzajem obłędu umysłowego, połączonego z nieprawidłową grą fantazyji”⁸. Ci, którzy niechętnie odnosili się do mistycyzmu Mickiewicza, wierzyli najprawdopodobniej, że bronią wizerunku wieszczka przed stygmatem obłąkania.

Wydaje się więc, że dałoby się uzasadnić tezę o obecności w życiu umysłowym dziewiętnastowiecznej Europy silnych prądów antyspirytualistycznych (szkoda, że

⁸ Zob. hasło „Mistycyzm” w: S. Orgelbranda *Encyklopedia Powszechna z ilustracjami i mapami*, Wydawnictwo Towarzystwa Akcyjnego Odlewni Czcionek i Drukarni S. Orgelbranda Synów, Warszawa 1898, t. 10. Tekst dostępny w zasobach cyfrowych: <http://cybra.lodz.pl/publication/721>.

w pracy nie ma o nich ani jednej wzmianki). Dowodem ich działania byłby proces prymitywnej etykietyzacji i stereotypizacji mistycyzmu, polegający na tym, że negatywny element zostaje przedstawiony jako całe zjawisko w taki sposób, by przestało ono być postrzegane jako wartościowe, a stało się jedynie egzemplifikacją „nienormalności”. Świadectwem uległości intelektualistów wobec wspomnianych procesów mogłyby być przywoływane przez Lipińskiego sądy niektórych badaczy Mickiewicza. Tylko tyle i aż tyle. Wysiłki autora, by niechęć do mistyki wmówić wszystkim Polakom wszystkich czasów owocują niekiedy niezamierzonym komizmem (na przykład, gdy przekonuje on, że polska awersja wobec mistycyzmu ma charakter genetyczny – por. s. 243). Nie koncentrując się na rzeczowej argumentacji, lecz na uogólnieniu i perswazji, nie budują twierdzeń o charakterze naukowym – powielają szkodliwy stereotyp.

Zakres prowadzonych obserwacji autor zamknął na granicy roku 1939, niezmiernie

interesujący wydaje się jednak ożywiony odbiór twórczości Schefflera w Polsce lat ostatnich – intensywnością i wielostronnością daleko przekraczający recepcję Schefflera w innych krajach Europy (a mam na myśli także Niemcy). Czytanie Angelusa obejmuje dziś u nas obieg kultury wysokiej i masowej, krąg naukowy i literacki, pojawiają się wciąż nowe przekłady i parafrazy, Silesius jest inspiracją dla poetów (na przykład dla Jarosława Zalesińskiego w ostatnim zbiorze wierszy⁹). Obszar ten prosi o swego monografistę. Niekoniecznie musi on udawać historyka duchowości. Nikt chyba nie będzie wymagał od niego, by budował ryzykowne hipotezy o dokonującym się na naszych oczach „mystycznym przełomie” w polskiej kulturze. Wystarczy jeśli rzetelnie opíše miejsce twórczości Angelusa Silesiusa we współczesnym polskim systemie literackim.

⁹ Zob. J. Zalesiński, *Wiersze poprzednie i ostatnie*, Bernardinum, Pelplin 2009.