

DOI 10.4467/25439561KSR.23.007.18984

EWELINA DRZEWIECKA  <https://orcid.org/0000-0001-7092-3140>

Instytut Sławistyki Polskiej Akademii Nauk

Warszawa

DUCHOWE – NOWOCZESNE – NAUKOWE.
WARTOŚCI
W DISKURSYE KRYTYCZNO LITERACKIM
BOJANA PENEWA¹

SPIRITUAL – MODERN – SCIENTIFIC.
VALUES IN BOYAN PENEV'S
LITERARY CRITICAL DISCOURSE

Streszczenie

W artykule został podjęty problem rozumienia i wartościowania idei mających charakteryzować nowoczesną twórczość literacką i naukową, poświadczonych w dyskursie bułgarskich elit intelektualnych w okresie międzywojennym. Przedmiotem analizy są teksty krytyczno-literackie wybitnego historyka literatury i jednego z ojców założycieli bułgarskiego literaturoznawstwa, Bojana Penewa (1887–1927), zaś w centrum namysłu znajdują się sensy ewokowane przez kluczowe dla niego pojęcie *tego, co duchowe*. Interpretacja opiera się o założenia myśli postsekularnej, a więc uwzględnia kontekstualne rozumienie relacji „religijne – świeckie”, a także przyjmuje istnienie w procesie tworzenia sensów uwikłań o charakterze kryptoteologicznym.

¹ Artykuł powstał w ramach projektu naukowego *Sekularyzacja i literatura. Elity intelektualne w Bułgarii wobec problemu religii (1892–1944)*, finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki (2019/35/D/HS2/00544).



Abstract

The article raises the question of understanding and evaluating ideas which should characterise modern literary and scientific work, as documented in the discourse of Bulgarian intellectual elites in the interwar period. The subject of the analysis is literary criticism of Boyan Penev (1887–1927), an eminent literary historian and one of the founding fathers of Bulgarian literary studies, and the notions that are evoked by the key concept of “the spiritual” are at the centre of the reflection. The interpretation is built on the assumptions of postsecular thought, and thus – it takes into account the contextual understanding of the “religious – secular” relation, as well as assumes the existence of crypto-theological entanglements in the process of creating meanings.

Słowa kluczowe: Bojan Penew, wartości, dyskurs krytycznoliteracki, duchowe, religijne
Keywords: Boyan Penev, values, literary critical discourse, spiritual, religious

Bojan Penew (1882–1927) to wybitny historyk literatury bułgarskiej, znawca literatur słowiańskich, krytyk literacki, autor wielu książek i studiów na tematy literaturoznawcze, w tym pierwszej profesjonalnej *Historii nowej literatury bułgarskiej* (t. 1–4, 1930–1936). Jako jedna z najbardziej wpływowych postaci bułgarskich międzywojennych elit intelektualnych w czasie komunizmu nie cieszył się popularnością. Chociaż odwoływali się do niego wiodący wówczas badacze, to jednak jego dzieło funkcjonowało w okrojonym kształcie w związku z tezą o realistycznym charakterze literatury bułgarskiej. Z jednej strony słynna diagnoza Penewa o religijnym indyferentyzmie Bułgara szła w sukurs ideologii państwowej, z drugiej – odnosiła się do „burżuazyjnych” tradycji modernistycznych. Dlatego zasadniczo miał rację w opinii ówczesnych badaczy, ale ponieważ wychodził z ideologicznie błędnych pozycji, nie mógł wskazać właściwego remedium². Ponadto, pod wpływem modnych tendencji, miał wręcz zaprzęcać swoje poglądy na samoistność literatury bułgarskiej³.

Po przełomie 1989 roku bułgarscy badacze wrócili do spuścizny Penewa, skupiając się zwłaszcza na jego tekstach programowych, pojętych jako gesty fundacyjne w zakresie rodzimej krytyki literackiej i badań historycznoliterackich. W efekcie doszło do rewaloryzacji jego autorytetu jako kodyfikatora i sędziego, choć naznaczonej dozą sceptycyzmu. Przedmiotem uwagi stała się koncepcja badania literatury (bułgarskiej), wizja narodowych dziejów i ich roli w kształtowaniu nowoczesnego społeczeństwa bułgarskiego. Wątek niereligijności Bułgara (i jego literatury) został

² П. Зарев, *Проблеми на развитието на българската литература*, София, Наука и изкуство, 1949, s. 63.

³ Б. Пенев, *Изкуството е нашата памет*, Варна, Г. Бакалов, 1978, s. 15.

postawiony w świetle wpływu Goethego, Herdera i w ogóle romantyzmu, zwłaszcza polskiego, a także formacyjnej roli kręgu „Мисъл”. Punktem przecięcia miało być otwarcie się na kulturę zachodnioeuropejską w imię wysiłków modernizacyjnych. W tym kontekście jako poglądy uznają dwie pozycje interpretacyjne, reprezentowane odpowiednio przez Bojko Penczewa oraz Galię Simeonową-Konach – i to właśnie względem nich rozwinę kwestię wartości w dyskursie krytycznoliterackim Penewa.

Penczew stawia tezę, że na początku XX wieku bułgarski podmiot nowoczesny nie mógł „zdarzyć się” jako moralny, gdyż moralność patriarchalna stanowiła wciąż wartość absolutną. W kontekście ówczesnego antymodernistycznego kompleksu funkcjonalną analogią *tego, co moralne* było *to, co estetyczne*. Penewa „praktykowanie” historii literatury, pisania i nauczania stanowi zatem wyraz *par excellence* podmiotu estetycznego⁴. Konach twierdzi zaś, że wzorcem absolutnym staje się dla niego *to, co obce*, zaś *to, co swoje* podlega negacji. Wynikać ma to z faktu, iż Penew kulturę obcą rozumie, interpretując zgodnie z jej naturalnym kontekstem, zaś kulturę własną wyrывa z historyczno-duchowych ram, czytając przez pryzmat obcego. Właśnie tak miał zrodzić się jego „niesprawiedliwy pogląd” odnośnie do pozbawionej cech religijnych literatury bułgarskiej⁵.

W przypadku pierwszego ujęcia chodzi zatem o sprowadzenie postawy Penewa do idei estetycznej troski o siebie w myśl koncepcji Michela Foucaulta, w przypadku drugiego – o zarzut kulturowego nieporozumienia w ramach silnie wartościowanej opozycji „swoje – obce”. Oba te odczytania uznają za zawężające perspektywę oglądu czy to ze względu na wybrany słownik opisu, czy też przedwstępne założenie poznawcze. Dlatego też moja propozycja lektury dzieła Penewa odsyłać będzie do założeń myśli postsekularnej⁶. Po pierwsze, nawet najbardziej świecki projekt ma u swych podstaw jakąś *kryptoteologię* i w tym sensie uwikłanie konfesyjne stanowi istotny czynnik interpretacyjny, choć uwzględnić go należy z hermeneutycznym przesunięciem. Po drugie, opozycja „religijne – świeckie”, jak również jej wariant „religijne – estetyczne”, jest nowoczesna w sensie genealogicznym i preskrypcyjnym,

⁴ Б. Пенчев, *Грижете около едно раждане (някои генеалогически аспекти на литературно-историческия проект на Боян Пенев)*, [w:] *Българският канон?*, София, Александър Панов, 1998, ss. 101–121. Zob. Б. Пенчев, *Формирането на полето (някои генеалогически аспекти на литературно-историческия проект на Боян Пенев)*, „Литературата” 1996, nr 1, ss. 107–122.

⁵ Г. Симеонова-Конах, *Боян Пенев и границата на въздействие на чуждата култура – деконструкция на собствената*, [w:] *Боян Пенев. Нови изследвания*, София, Боян Пенев, 2003, ss. 118–124.

⁶ Zob. E. Drzewiecka, *Myśl postsekularna w badaniach slawistycznych. Próba spojrzenia*, „Studia Litteraria Universitatis Iagellonicae Cracoviensis” 2014, t. 9, nr 1, ss. 29–44. Zob. M.W. Kauffmann, *The Religious, the Secular, and Literary Studies: Rethinking the Secularization Narrative in Histories of the Profession*, „New Literary History” 2007, t. 38, nr 4, ss. 607–627.

ale też ma charakter dyskursywny i kontekstualny, wyznaczany w ramach przyjętego horyzontu sensotwórczego. W tej perspektywie koncepcja Penewa nie byłaby problematyczna ze względu na wyniesienie jej do ideału nieprawosławnego kontekstu kulturowego (tu: katolickiego), jak uznaje Simeonowa-Konach, gdyż źródłem napięcia byłyby różnice w rozumieniu samego pojęcia *tego, co religijne*. Nie chodziłoby też o modernistyczny estetyzm jako alternatywną formę ekspresji w sytuacji dominacji konserwatywnego porządku moralnego, opierającą się o doświadczenie niezgodności jaźni z samą sobą, co podkreśla Penczew, i co stanowi skądinąd fundamentalny składnik przełomu nowoczesnego⁷.

Przyjmuję, że dzieło Penewa jako realizacja ideału życia twórczego sytuuje się w konkretnych ramach pojęciowych, które Charles Taylor uznaje za zespół założeń stojących za wszelkimi reakcjami – te zaś mają charakter moralny, gdyż nakierowane są na rozróżnianie jakościowe, odsłaniając tak konkretną hierarchię dóbr⁸. O ile Penew głosi „wyższą duchowość wartości moralno-religijnych”⁹, o tyle konieczne jest postawienie pytania o kryjące się za tą artykulacją dobra wyższego rzędu, tj. dobra, które są nie tylko nieporównywalnie ważniejsze od innych, lecz są także punktem odniesienia dla wszelkich rozważań, decyzji i ocen¹⁰.

W celu określenia ram pojęciowych Penewa podjęłam się postsekularnej dekonstrukcji opozycji „religijne – świeckie”. Ujęcie to nawiązuje do tradycji dekonstrukcjonistycznych metod czytania tekstów literackich¹¹ i założeń badań spod znaku *Begriffsgeschichte*, zwłaszcza semajologicznej, semantycznej i pragmatycznej analizy pojęć¹². Przedmiotem mojej uwagi były nie tylko jednoznacznie kojarzone ze sferą religijną terminy (*religia, religijny*), lecz także pośrednio do niej nawiązujące (*metafizyczny, duchowy, wewnętrzny*). Skupiłam się na dyskursie krytycznoliterackim, uznając, że fundujące go teksty miały funkcję performatywną, gdyż stanowiły zamierzone głosy eksperckie czy polemiczne. W efekcie charakteryzowały się one wysokim poziomem artykulacji odnośnie do jakościowych rozróżnień. Co istotne, nawet w ramach tak ograniczonego materiału ewokowane sensory okazywały się zmienne w zależności od konkretnych celów retorycznych. Uwidaczniało się to zwłaszcza w użyciu terminu *religijny*.

⁷ Б. Пенчев, *Грижуме...*, op. cit., s. 110.

⁸ Zob. Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa, PWN, 2001.

⁹ Zob. Б. Пенев, *Изкуството...*, op. cit., s. 160.

¹⁰ Ch. Taylor, *Źródła...*, op. cit., s. 126.

¹¹ Zob. np. A. Burzyńska, *Dekonstrukcja, polityka i performatyka*, Kraków, Universitas, 2013.

¹² Zob. np. R. Koselleck, *Dzieje pojęć: studia z semantyki i pragmatyki języka społeczno-politycznego*, Warszawa, Oficyna Naukowa, 2009.

Wyróżniam trzy sensy, w jakich Penew używa leksemu *религиозен*. Po pierwsze, odnosi się on do zjawisk związanych z religią jako zinstytucjonalizowanym systemem wierzeń i praktyk. W tym znaczeniu funkcjonuje on na przykład w stwierdzeniu Penewa, że Francuzi – jako ludzie świeccy – „nie mają zamiłowania do metafizyki i nie potrzebują religii”¹³, ale też w przytoczonym wyżej sformułowaniu „wartości moralno-religijne”. Po drugie, termin *religijny* odsyła do religii jako skarbnicy kultury, a więc niejako zaświadcza o nowym sposobie funkcjonowania tradycji religijnej w nowoczesności¹⁴. Ujawnia się to na przykład wtedy, gdy Penew mówi o motywach i obrazach religijnych w literaturze, odróżniając je od tragicznych czy humorystycznych¹⁵. Po trzecie, określenie *religijny* odsyła do sfery wyższej egzystencji, tak więc można je rozumieć jako metaforę „innego wymiaru”¹⁶. Wydaje się, że to właśnie o nią chodzi, kiedy Penew apeluje o „estetyczny i religijny stosunek do świata”¹⁷; o „uczucie religijne”¹⁸. W tym kontekście należałoby również interpretować zarzut religijnego indyferentyzmu Bułgara. Co istotne, sam fakt, iż termin *religijny* ma charakter wieloznaczny – ale jednocześnie możliwe jest jego oznaczenie w relacji do tego, co świeckie, nawet jeśli tylko pośrednio – wskazuje na legitymizację nowoczesności. Być może z tego względu nie jest to pojęcie wiodące w projekcie aksjologicznym Penewa. W centrum znajduje się inne, a mianowicie *to, co duchowe*.

Pojęcie ducha u Penewa ma genealogię romantyczną i jako takie było już komentowane w literaturze przedmiotu¹⁹. W tym miejscu chciałabym skupić się na ideale, który wyłania się w odniesieniu do literatury. Kiedy Penew wymaga „treści duchowych”, „czysto wewnętrznych motywów i doświadczeń”²⁰, nie chodzi mu tylko o zawartość (tematykę), lecz także o kryjące się za nią sensy (podejście). Dlatego też oczekuje on od rodzimych pisarzy „głębszej duchowości”, tj. nastawienia „pewnej fundamentalnej, estetycznej, religijnej lub moralnej intuicji”²¹. Ideał twórczy, który stawia bułgarski literaturoznawca rodakom, to „głębsze zlanie się poety ze światem”,

¹³ Zob. Б. Пенев, *Изкуството...*, op. cit., s. 131.

¹⁴ D. Hervieu-Léger, *Religia jako pamięć*, Kraków, Znak, 2007.

¹⁵ Б. Пенев, *Изкуството...*, op. cit., s. 138.

¹⁶ L. Dupré, *Иппу wуtiar*, Kraków, Znak, 2003.

¹⁷ Б. Пенев, *Изкуството...*, op. cit., s. 55.

¹⁸ Ibidem, s. 131.

¹⁹ Б. Пенчев, *Формирането...*, op. cit.; И. Радев, *Естетически идеал – национална литература – критическа реализация*, [w:] Б. Пенев, *Студии, статии, есета*, София, Български писател, 1985, ss. 5–28; К. Бахнева, *Хуманитет*. „Западноевропейската романтика и нейните отражения в славянските литератури” – последният лекционен синтез на Боян Пенев, [w:] Б. Пенев, *Западноевропейската романтика и нейните отражения в славянските литератури*, София, УИ „Св. Климент Охридски”, 2013, ss. 7–129.

²⁰ Б. Пенев, *Изкуството...*, op. cit., s. 138.

²¹ Ibidem, s. 152.

„bardziej intuicyjne wniknięcie w istotę bytu”, „pełniejsze wyzwolenie sztuki z tego, co ordynarne (*зpyбoтo*) i zewnętrzne”²². „Duch” może być bowiem wyrażony tylko wskutek właściwego połączenia tematyki i podejścia interpretacyjnego.

Jako jednoznacznie pozytywne pojęcie *tego, co duchowe* służy ewokowaniu konkretnej hierarchii dóbr. Zgodnie z koncepcją Taylora wartościujący aspekt terminu można uchwycić poprzez zrozumienie typu interakcji społecznej, tj. określenie potrzeb warunkujących kontakty międzyludzkie, oraz uchwycenie jakościowych rozróżnień, czyli wydobycie sposobów widzenia dobra, przy czym w przypadku twórczości estetycznej pierwszy aspekt jest nieobligatoryjny²³. Jednak w przypadku terminu *duchowy* istotne są oba wymiary, nie tylko dlatego, że wydają się one przeplatać w analizowanych przeze mnie tekstach, lecz także dlatego, że cały projekt ma charakter „moralno-religijny” również w perspektywie kolektywnej.

Terminy *duchowy*, *duchowość*, *uduchowianie* ujawniają swój sens w ramach silnie wartościujących opozycji semantycznych, których wyróżniam trzy typy: wewnętrzne – zewnętrzne, głębokie – powierzchowne oraz niezmiennie – przemijalne. Wszystkie zawierają się w słynnym wywodzie na temat realizmu współczesnej literatury bułgarskiej:

Затворен в кръга на една външна действителност, българският писател в твърде редки случаи успява да откъсне погледа си от нея [...]. За него като че ли не съществува друг свят освен околния. [...] Характерно е, че при обработката на религиозни сюжети нашите писатели обръщат твърде голямо внимание на външното изображение, увличат се по реалистични картини, като забравят, че същественото тук не е в тях, а в религиозното настроение, в неземното сияние на образите и в идейното съдържание²⁴.

Kiedy Penew ubolewa, że twórczość Bułgara ogranicza się do codzienności, do relacji społecznych w najbardziej praktycznym wymiarze, to ma na myśli to, iż literatura bułgarska pod względem wiodących tematów i podejścia interpretacyjnego stanowi przykład kierowania się tym, co *zewnętrzne, powierzchowne i przejściowe*. Prawdziwy poeta skupia się na tym, co wykracza poza porządek naturalny, szukając głębi doświadczenia w perspektywie wieczności. Przykładem takiej postawy mają być wielcy romantycy polscy – Mickiewicz i Słowacki. W tym też kontekście należy rozumieć zarzut religijno indyferentyzmu:

За него религията се свежда към обредност, а не към едно по-дълбоко настроение на душата. Религиозно съзнание, чувство на единство с абсолютното, с Бога не му е свойствено. Чужди са му потребностите от метафизичен характер – неговият дух

²² Ibidem, s. 160.

²³ Ch. Taylor, *Źródła...*, op. cit., ss. 108–109.

²⁴ Б. Пенев, *Изкуството...*, op. cit., ss. 137, 139.

е съвсем иррелигиозен. Предпочита да се затвори в своя малък осезаем и видим свят, отколкото да постави целите си в безкрайността²⁵.

Indyferentyzm dotyczy problematyki wnętrza, głębi, wieczności bytu. *To, co religijne* zyskuje status terminu silnie wartościującego, o ile jest ono zorientowane ku istocie. Jak twierdzi Penew, przykładem może być twórczość Pencza Sławejkowa, w której dochodzi do uduchowienia tego, co zastane; wyrażenia doświadczenia w „treści i formie w pełni oryginalnej, ustalonej, kompletnej w sobie poetyckiej i psychologicznej całości”²⁶. W tym świetle postawa religijna polega na skupieniu na całości; to „światopogląd, który rozwiązuje sprzeczności i tajemnice życia”, to „pragnienie wyższej harmonii”²⁷.

W kontekście wartościowania literatury (bułgarskiej) *to, co religijne* nie oznacza zatem tematu samego w sobie, czyli obecności wątków i symboli religijnych (tj. pochodzących z danej tradycji religijnej), ale konkretne podejście do bytu (i procesu twórczego); przy czym nie jest ono motywowane konkretnym wyznaniem czy religią, lecz pewnym uogólnionym doświadczeniem rzeczywistości. Opiera się ono na romantycznym pojęciu ducha, ale do konkretnej tradycji romantycznej (niemieckiej czy polskiej) sprowadzone być nie może. Co więcej, charakter religijny nadawany jest przez to, co przeżyte, własne, indywidualne. Podstawowym kryterium literatury okazuje się zatem autentyczność przekazu.

Należy jednak zaznaczyć, że ideał autentyczności u Penewa bynajmniej nie aktualizuje perspektywy modernistycznej, o ile stanowi on produkt myśli oświeceniowej. W przypadku bowiem doświadczenia artystycznego romantyzmu i modernizmu w centrum stoi przekonanie, że losem człowieka jest sztuczność²⁸, gdyż harmonia między uczuciem i myślą (już) nie istnieje²⁹. Kultura nowoczesna jest więc *par excellence* sztuczną (literacką) kulturą³⁰. Nowoczesna literatura nie jest ani przezroczysta, ani autentyczna, ale dla krytyków decydującym kryterium pozostaje właśnie autentyczność. Wydaje się jednak, że w projekcie Penewa nie ma mowy o doświadczeniu niezgodności jaźni z samą sobą³¹, a dążenie do odzyskania utraconej prawdy nie stanowi istotnego wątku. Autentyczność jest tu nie tylko (jeszcze) osiągalna, lecz także jawi się jako środek do wyższego celu. Prawdziwa twórczość artystyczna rozumiana jest bowiem i jako wyznanie duchowej harmonii autora, i jako źródło

²⁵ Ibidem, s. 153.

²⁶ Ibidem, s. 197.

²⁷ Ibidem, s. 228.

²⁸ A.O. Lovejoy, *On the Discrimination of Romanticisms*, „Publications of the MLA of America” 1924, t. 39, ss. 240–249.

²⁹ Więcej zob. R. Nycz, *Język modernizmu*, Kraków, Universitas, 1994.

³⁰ M. Warchala, *Autentyczność i nowoczesność*, Kraków, Universitas, 2006, ss. 102–105.

³¹ Б. Пенчев, *Грижите...*, op. cit., s. 110.

duchowej przemiany odbiorcy. O sprawczości decyduje udział w *tym, co duchowe*, ale wartość ostatecznie ustanawiana jest ze względu na rolę w rozwoju jednostki.

Co istotne, imperatyw rozwoju odnosi się również do procesu badania literatury, który Penew uznaje za równie twórczy jak samo pisanie. Nie wystarczy bowiem analiza „naukowa”; z jednej strony trzeba doświadczyć tego, co zostało odtworzone przez artystę, z drugiej – wniknąć poprzez dzieło w ducha twórcy³². Naukowe badanie literatury, aby miało sens i uzasadnienie, musi koniecznie być uwarunkowane artystycznym rozumieniem i interpretacją³³. Wyłaniająca się tak epistemologiczna triada „kontemplacja – rozumienie – interpretacja” ma charakter polemiczny względem scjentystycznego pojmowania metod badawczych oraz przyrodoznawczej koncepcji nauki i literatury; wskazuje też na ugruntowanie się nowego myślenia o literaturoznawstwie – poza paradygmatem zbieractwa³⁴. Penew opowiada się nie tylko przeciwko pozytywizmowi w badaniach literackich, lecz także przeciw wyznawanemu przez Krystio Krystewa estetyzmowi³⁵. Powołując się na „ducha intuicji”, widzi w analizie dzieła literackiego „dążenie ku tajemnicy świata i ludzkiej duszy”, a nie „owoc zimnorozsądkowej abstrakcji”³⁶. Duchowość uczonego – jak artysty – wyraża się w „syntetycznym umyśle i silnej wyobraźni”³⁷.

Chociaż Penew znosi opozycję „uczony – artysta”³⁸, to jednak wielokrotnie zabiera głos w sprawie konkretnych praktyk czytelniczych i badawczych. W tym kontekście wspomina się zwłaszcza programowe studium *Посоки и цели при проучване на новата ни литература* („Мисъл”, 1910), niemniej warto zwrócić uwagę także na sądy wygłaszane w eseju *Нашата интелигенция* („Златогор”, 1924). Komentując zachodnioeuropejskie wzorce uprawiania nauki, Penew pokazuje, że na ideał składają się „oślnienia i szczęśliwe dedukcje”, „twórcza fantazja”, a nie metodyczna myśl scholastyki³⁹.

O ile w centrum uwagi Penewa jest pytanie „kim jesteśmy?”, pojmowane w sensie „kim się stajemy?”, o tyle jego aksjologiczny projekt ujawnia głębokie korzenie nowoczesne, które wykraczają daleko poza perspektywę modernistyczną. Zaplecze myśli Penewa ma charakter tak romantyczny, jak i oświeceniowy. Pierwszy komponent ujawnia się w apologii ducha, drugi – w optymistycznej wizji autentyczności. Głęboko oświeceniowy sens ma też przeświadczenie, iż literatura może (i powinna)

³² Б. Пенев, *Студии...*, op. cit., s. 78.

³³ Ibidem, s. 81.

³⁴ Б. Пенчев, *Формирането...*, op. cit., ss. 108–110.

³⁵ Б. Пенчев, *Грижете...*, op. cit., s. 116.

³⁶ Zob. Б. Пенев, *Изкуството...*, op. cit., s. 128.

³⁷ Ibidem, s. 131.

³⁸ Б. Пенчев, *Формирането...*, op. cit., s. 111.

³⁹ Б. Пенев, *Изкуството...*, op. cit., ss. 126–133.

wychowywać, choć na gruncie bułgarskim związane jest bezpośrednio z tradycją odrodzenia narodowego. Uwidacznia się ono najwyraźniej w negatywnej ocenie tzw. krytyki salonowej (nastawionej na pochwały). To, co się za nią kryje, to wspomniane wyżej przekonanie, że o wartości dzieła świadczy zdolność do przemiany duchowej odbiorcy. Co istotne, odbiorca ten jest pojęty tak indywidualnie, jak i kolektywnie.

Ostatecznie badanie naukowe literatury, „praktykowanie” historii literatury ma fundamentalne znaczenie dla rozwoju wspólnoty: „wskazuje na życiową wartość literatury narodowej” i tak „prowadzi do samopoznania i aktywności własnej (*самодейност*)”⁴⁰.

W istocie teksty krytycznoliterackie Penewa, podobnie zresztą jak jego historycznoliterackie syntezy, zorientowane są na „stawanie się” narodu. Przemiana polegać ma na odkryciu i wprowadzeniu w życie tego, co wewnętrzne, głębokie, niezmiennie. Zgodnie zatem z myślą Herdera droga prowadzi od religijnego (w sensie duchowym) odrodzenia do odrodzenia narodowego i społecznego. Plany tego, co uniwersalne i lokalne, ogólnoludzkie i narodowe, wspólnotowe i jednostkowe ulegają scaleniu. Celem jest osiągnięcie harmonii rozumu, uczucia i woli, i w ten sposób – wyrażenie siebie w sposób optymalny (autentyczny) w ramach zastanych warunków⁴¹. O ile imperatyw duchowego rozwoju stoi w centrum projektu aksjologicznego Penewa⁴², o tyle dobro wyższe to idea *Humanität*. Ideał duchowego autentyzmu wybrzmiewa wszakże w formie silnego wartościowania dyskursu krytycznego, co budzi receptywny opór. W istocie jednak stanowi najpełniejszy wyraz harmonii treści i formy, życia i dzieła.

Odpowiedzi na pytanie o kryptoteologiczne uwikłania Penewa można natomiast – jak się wydaje – szukać w modelu, który oferuje pietyzm. Nie tylko legł on u podstaw romantyzmu niemieckiego, tak bliskiego bułgarskiemu krytykowi, lecz także wzbudził jego szczególną uwagę, o czym świadczą jego wykłady o romantyzmie⁴³. Pietystyczne podejście do tekstu (biblijnego lub literackiego) byłoby formą praktykowania przemieniającego, do jakiego zdaje się odnosić również Penczew⁴⁴, ale nie dotyczyłoby realizacji zasad dogmatycznych. Pespektywa Penewa jest nadkonfesyjna w tym sensie, że odnosi do „innego wymiaru” jako sfery poza rzeczywistością zastaną. Nieco skryta opozycja „duch – materia”, która sugerowałaby konotacje ezoteryczne czy gnostyckie⁴⁵, wydaje się śladem wpływu w refleksji nad *tym, co religijne*

⁴⁰ Б. Пенев, *Студии...*, op. cit., s. 83.

⁴¹ Б. Пенев, *Изкуството...*, op. cit., s. 160.

⁴² Zob. Б. Пенчев, *Формирането...*, op. cit., s. 112.

⁴³ Б. Пенев, *Западноевропейската...*, op. cit., ss. 230–234.

⁴⁴ Zob. Б. Пенчев, *Грижите...*, op. cit., s. 111.

⁴⁵ Ibidem, s. 117.

paradygmatu protestanckiego. Akcent na opozycje „wewnętrzne – zewnętrzne”, „głębokie – powierzchowne” wskazywałyby na słownik doświadczenia religijnego z przełomu XIX i XX wieku, a więc słownik nastawiony na autentyczność ekspresji, a nie odrzucenie świata.

To, co religijne u Penewa jest duchowe, ale nie odnosi się do konkretnego religijnie doświadczenia transcendencji, tak więc nie może opierać się na katolickim mistycyzmie polskiego romantyzmu. Przypadek ten nie jest dla niego wzorem do formalnego skopiowania, ale przykładem narodowego wcielenia ducha. Krytyka kultury bułgarskiej w kontekście osiągnięć kultur zachodnioeuropejskich lub słowiańskich nie wynika z zapoznania specyfiki rodzimego prawosławia z powodu zajęcia błędnych pozycji konfesyjnych, a z faktu przyłożenia optyki „innego wymiaru”⁴⁶. To, co duchowe i nowoczesne może mieć swój wyraz i sens tylko w tym, co narodowe. W tym świetle okazuje się, że propozycja Penewa nie tylko nie jest podporządkowana obcym wzorcom konfesyjnym, jako że mówi o uniwersalnej wartości ducha, lecz także wcale nie narzuca narodowi bułgarskiemu konkretnej wizji formy literackiej, gdyż nawołuje do realizacji narodowego „ja” w możliwie najlepszej wersji „tu i teraz”. Dlatego też całość nabiera sensu dopiero wtedy, gdy jakościowe rozróżnienia zostają uchwycone w *perspektywie* warunków komunikacji w polu bułgarskiej inteligencji początku XX wieku, te zaś odsyłają do ideału odrodzenia i modernizacji, a nie estetycznego eskapizmu czy indywidualistycznego performansu. W historii recepcji projekt Penewa został jednak „sprofanowany”, jak zauważył Penczew. Sprowadzony do idei „jedności w duchu narodowym literatury”, otworzył pole dla deterministycznych modeli interpretacyjnych, obsługujących zupełnie obce mu sensy⁴⁷.

⁴⁶ Oddzielną kwestią pozostaje pytanie, czy Penew miał w swej diagnozie rację, tj. czy rzeczywiście współcześni mu pisarze bułgarscy zasadniczo poruszali się niejako „po powierzchni”, czyli sprowadzili doświadczenie religijne do jego wymiaru formalnego (dyskursywnego) lub praktycznego (ściśle konfesyjnego). Warto wszakże dodać, że na brak głębi i autentyczności bułgarskich poetów zwracał uwagę także Atanas Dałczew w eseju *Религиозното чувство в българската лирика* („Философски преглед”, 1929), odnosząc – jak się zdaje – do podobnych wyobrażeń i wartości. Zob. Е. Джевицка, *За мястото на библейския текст в новата българска литература. Рецепции – интерпретации – предизвикателства*, „Литературна мисъл” 2017, nr 1, ss. 3–26.

⁴⁷ Б. Пенчев, *Формирането...*, op. cit., s. 119.

Literatura

- Burzyńska A., *Dekonstrukcja, polityka i performatyka*, Kraków, Universitas, 2013, 682 ss.
- Drzewiecka E., *Myśl postsekularna w badaniach slawistycznych. Próba spojrzenia*, „Studia Litteraria Universitatis Iagellonicae Cracoviensis” 2014, t. 9, nr 1, ss. 29–44.
- Dupré L., *Inny wymiar*, Kraków, Znak, 2003, 484 ss.
- Hervieu-Léger D., *Religia jako pamięć*, Kraków, Znak, 2007, 235 ss.
- Kauffmann M.W., *The Religious, the Secular, and Literary Studies: Rethinking the Secularization Narrative in Histories of the Profession*, „New Literary History” 2007, t. 38, nr 4, ss. 607–627.
- Koselleck R., *Dzieje pojęć. Studia z semantyki i pragmatyki języka społeczno-politycznego*, Warszawa, Oficyna Naukowa, 2009, 632 ss.
- Lovejoy A.O., *On the Discrimination of Romanticisms*, „Publications of the MLA of America” 1924, t. 39, ss. 229–253.
- Nycz R., *Język modernizmu*, Kraków, Universitas, 1994, 334 ss.
- Taylor Ch., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa, PWN, 2001, 996 ss.
- Warchala M., *Autentyczność i nowoczesność*, Kraków, Universitas, 2006, 292 ss.
- Далчев А., *Религиозното чувство в българската лирика*, „Философски преглед” 1929, t. 4, ss. 405–411.
- Джевицека Е., *За мястото на библейския текст в новата българска литература. Рецензии – интерпретации – предизвикателства*, „Литературна мисъл” 2017, nr 1, ss. 3–26.
- Зарев П., *Проблеми на развитието на българската литература*, София, Наука и изкуство, 1949, 547 ss.
- Пенев Б., *Западноевропейската романтика и нейните отражения в славянските литератури*, София, УИ „Св. Климент Охридски”, 2013, 296 ss.
- Пенев Б., *Изкуството е нашият памет*, Варна, Г. Бакалов, 1978, 304 ss.
- Пенев Б., *Нашият интелегенция*, „Златорог” 1924, nr 2, ss. 3–20.
- Пенев Б., *Посоки и цели при проучване на новата ни литература*, „Мисъл” 1910, nr 2, ss. 1–32.
- Пенев Б., *Студии, статии, есета*, София, Български писател, 1985, 668 ss.
- Пенчев Б., *Грижите около едно раждане (някои генеалогически аспекти на литературноисторическия проект на Боян Пенев)*, [w:] *Българският канон?*, София, Александър Панов, 1998, ss. 101–121.

- Пенчев Б., *Формирането на полето (някои генеалогически аспекти на литературно-историческия проект на Боян Пенев)*, „Литературата” 1996, nr 1, ss. 107–122.
- Симеонова-Конах Г., *Боян Пенев и границата на въздействие на чуждата култура – деконструкция на собствената*, [w:] Боян Пенев. *Нови изследвания*, София, Боян Пенев, 2003, ss. 118–124.

References

- Burzyńska A., *Dekonstrukcja, polityka i performatyka* [Deconstruction, Politics and Performance Studies], Kraków, Universitas, 2013, 682 pp.
- Dalchev A., *Religioznoto chuwstwo w balgarskata lirika* [Religious Feelings in Bulgarian Lyrics], „Filosofski pregled” [Philosophical Review] 1929, vol. 4, pp. 405–411.
- Drzewiecka E., *Myśl postsekularna w badaniach slawistycznych. Próba spojrzenia* [Postsecular Thought in Slavic Studies. A Brief Overview], „Studia Litteraria Universitatis Jagellonicae Cracoviensis” 2014, vol. 9, no. 1, pp. 29–44.
- Dupré L., *Inny wymiar* [The Other Dimension], Kraków, Znak, 2003, 484 pp.
- Dzheviecka E., *Za mjasoto na biblejskija tekst v novata balgarska literatura. Recepcii – interpretacji – predizvikatelstva* [About the Place of a Biblical Text in the Modern Bulgarian Literature. Receptions – Interpretations – Challenges], „Literaturna misal” [Literary Thought] 2017, no. 1, pp. 3–26.
- Hervieu-Léger D., *Religia jako pamięć* [Religion as Memory], Kraków, Znak, 2007, 235 pp.
- Kauffmann M.W., *The Religious, the Secular, and Literary Studies: Rethinking the Secularization Narrative in Histories of the Profession*, „New Literary History” 2007, vol. 38, no. 4, pp. 607–627.
- Koselleck R., *Dzieje pojęć. Studia z semantyki i pragmatyki języka społeczno-politycznego* [The History of Concepts. Studies in Semantics and Pragmatics of Socio-political Language], Warszawa, Oficyna Naukowa, 2009, 632 pp.
- Lovejoy A.O., *On the Discrimination of Romanticisms*, „Publications of the MLA of America” 1924, vol. 39, pp. 229–253.
- Nycz R., *Język modernizmu* [The Language of Modernism], Kraków, Universitas, 1994, 334 pp.
- Penchev B., *Formiraneto na poleto (njakoi genealogicheski aspekti na literaturno-istoricheskija proekt na Bojan Penev)* [The Formation of the Field (Some Genealogical Aspects of Boyan Penev’s Literary-Historical Project)], „Literaturata” [Literature] 1996, no. 1, pp. 107–122.

- Penchev B., *Grizhite okolo edno razhdane (njakoi geneaologicheski aspekti na literaturnoistoricheskija proekt na Bojan Penev)* [Concerns about a Certain Birth (Some Genealogical Aspects of Boyan Penev's Literary-Historical Project)], [in:] *Balgarskijat kanon?* [The Bulgarian Canon?], Sofija, Aleksandar Panov, 1998, pp. 101–121.
- Penev B., *Izkustvoto e nashata pamet* [Art is Our Memory], Varna, G. Bakalov, 1978, 304 pp.
- Penev B., *Nashata inteligencija* [Our Intelligentsia], "Zlatorog" [Golden Horn] 1924, no. 2, pp. 3–20.
- Penev B., *Posoki i celi pri prouchvaneto na novata ni literatura* [Directions and Goals in Studying Our New Literature], "Misal" [Thought] 1910, no. 2, pp. 1–32.
- Penev B., *Studii, statii, eseta* [Studies, Articles, Essays], Sofija, Balgarski pisatel, 1985, 668 pp.
- Penev B., *Zapadnoevropejskata romantika i nejnite otrazhenija v slavjanskite literaturi* [Western European Romanticism and its Reflections in Slavic Literatures], Sofija, UI "Sv. Kliment Ohridski", 2013, 296 pp.
- Simeonova-Konah G., *Bojan Penev i granicata na vazdejstvie na chuzhdata kultura – dekonstrukcija na sobstvenata* [Boyan Penev and the Limit of Influence of Foreign Culture – Deconstruction of One's Own Culture], [in:] *Bojan Penev. Novi izsledvanija* [Boyan Penev. New Research], Sofija, Bojan Penev, 2003, pp. 118–124.
- Taylor Ch., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej* [Sources of the Self. Modern Identity in the Making], Warszawa, PWN, 2001, 996 pp.
- Warchala M., *Autentyczność i nowoczesność* [Authenticity and Modernity] Kraków, Universitas, 2006, 292 pp.
- Zarev P., *Problemi na razvitiето na balgarskata literatura* [Problems of the Development of Bulgarian Literature], Sofia, Nauka i izkustvo, 1949, 547 pp.