




Publikacja jest udostępniona na licencji
Creative Commons (CC BY 4.0)

WIELOGŁOS
Pismo Wydziału Polonistyki UJ
1/2024 (59), s. 61–85
ISSN 1897-1962 (druk) | 2084-395X (online)
doi: 10.4467/2084395XWI.24.004.19472
<https://www.ejournals.eu/Wieloglos>

Karina Jarzyńska

Uniwersytet Jagielloński

 <https://orcid.org/0000-0001-9568-4027>

Antologie Antoniego Langego i uświatawianie polskiego imaginarium¹

Jeszcze za słabo znamy Indie, zbliżamy się dopiero do nich.
Jeszcze żyjemy w Babilonie.

Antoni Lange²

Antoni Lange, przez Stanisława Brzozowskiego określony jako „jeden z rzadkich w Polsce europejskich umysłów”³, był poetą, publicystą i tłumaczem, autorem prozy fantastyczno-naukowej oraz antologią. Ta ostatnia rola, w którą wchodził wielokrotnie w ciągu całego życia, uzupełnia pozostałe, stając się wypowiedzią na temat potencjalnego kształtu historii literatury i propozycją włączenia pewnego zestawu tekstów do narodowego kanonu⁴. Przedsięwzię-

¹ Tekst powstał w rezultacie badań prowadzonych w ramach projektu „Uświatawianie lokalnego imaginarij: transkulturowa historia eposu w literaturze polskiej XX wieku”, finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki (grant nr 2021/43/D/HS2/03369).

² A. Lange, *Dywan wschodni. Wybór arcydzieł literatury egipskiej, asyryjsko-babilońskiej, hebrajskiej, arabskiej, perskiej i indyjskiej*, Poznań: Zysk i S-ka 2017, s. 46. Dalej jako DW.

³ S. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski*, Lwów: Księgarnia Polska B. Polonieckiego 1910, s. 450.

⁴ Na temat antologii jako „wglądu w potencjalny stan literatury” pisał Julian Kornhauser w tekście *Antologia jako projekt historycznoliteracki*, „Pamiętnik Słowiański” 2005, t. 55, nr 1, s. 123; o tworzeniu antologii w funkcji normotwórczej, jako miejsca negocjacji tożsamości narodowej zob. też: R. Stachura-Lupa, *O antologizowaniu w drugiej połowie XIX wieku (na marginesie antologii Władysława Bełzy)*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 2022, nr 12, s. 113–130.

cia redaktorskie Langego są tym ciekawsze, że wyróżnia je obszerny aparat paratekstowy, istotna rola literatury pozaeuropejskiej oraz nadreprezentacja tekstów epickich i świętych w kolejnych publikowanych tomach, dzięki czemu ich analiza może, jak sądzę, stać się ważnym elementem namysłu nad literaturą polską w perspektywie transkulturowej.

Eposy, pełniące funkcję kodyfikatorów norm i praktyk istotnych dla kultur, w których powstały, wymagają reinterpretacji, a czasem wręcz substytucji, gdy znacząco zmieniają się warunki funkcjonowania danej społeczności. Ten proces, zachodzący stale w kulturach oralnych i owocujący różnorodnością wersji tekstu – co zostało szczególnie dobrze udokumentowane w wypadku hinduskiej *Ramajany*⁵ – zmienia swój charakter w kulturach piśmiennych, w których zwiększa się ranga przekładów i komentarzy. Nowoczesna idea państwa narodowego, kultura druku i globalizacja to kolejne czynniki oddziałujące na sposoby istnienia tego gatunku literackiego. Wpłynęły one na wzrost znaczenia eposów w Europie przełomu XVIII i XIX wieku, gdy ukazały się między innymi prozatorska wersja *Pieśni o Nibelungach* (1757), *Pieśń o Cydzie* (1779) i *Beowulf* (1815), a także niejeden falsyfikat⁶. Entuzjastą i animatorem tego procesu był Johann G. Herder, autor antologii *Głosy narodów w pieśniach* (1865) oraz koncepcji podkreślającej homogeniczność i odrębność każdej z kultur narodowych oraz ludowy charakter jej modelowych wytworów⁷. Konieczność rewizji tej koncepcji głosił w XX wieku Wolfgang Welsch, przeciwstawiając jej ideę transkulturowości, bardziej adekwatną do opisu świata postępującej hybrydyzacji, gdy „dla *każdej* kultury wszystkie *inne* kultury stopniowo stały się wewnętrznymi treściami albo ich satelitami”⁸.

Z tym rozpoznaniem zgodna jest obserwacja, że w nowoczesności zyskują na znaczeniu eposy kultur od siebie wzajemnie odległych czasowo i/lub przestrzennie. Niniejszy artykuł przyjrzy się temu fenomenowi przez analizę zespołu praktyk edytorskich, translatorskich i *stricte* autorskich Antoniego Langego, w tym zwłaszcza serii *Epos* oraz tomowi *Dywan wschodni*. Analiza paratekstów, jakimi Lange opatrywał publikowane utwory, pozwoli na określenie motywacji jego pracy, rozpoznanie tego, co w jego podejściu

⁵ Zob. *Many Rāmāyanas: The Diversity of a Narrative Tradition in South Asia*, ed. P. Richman, Berkeley: University of California Press 1991; A. Tharuvana, *Living Ramayanas. Exploring the Plurality of the Epic in Wayanad and the World*, transl. S.O. Ebenezer, Chennai: Westland Publications 2021. Na temat zmienności tekstów epickich w kulturach oralnych zob. też: L. Honko, *Awatary eposów*, przeł. J. Litwiniuk, „Literatura Ludowa” 2000, nr 4/5, s. 11–19 oraz klasyczne studium Alberta Lorda *Pieśniarz i jego opowieść*, przeł. P. Majewski, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2010.

⁶ Więcej przykładów podaję w: K. Jarzyńska, *Eposy świata. U źródeł kultur*, Warszawa: Wydawnictwo Szkolne PWN 2011, s. 28.

⁷ W. Welsch, *Transkulturowość. Nowa koncepcja kultury* [w:] *Filozoficzne konteksty koncepcji rozumu transwersalnego. Wokół koncepcji Wolfganga Welscha*, red. R. Kubicki, Poznań: Fundacja Humaniora 1998, s. 198.

⁸ *Ibidem*, s. 205.

transkulturowe i usytuowanie go na mapie lokalnego modernizmu. Zaczę od zestawienia jego praktyk redaktorskich z modernistyczną ideą Księgi i ze świadomością komparatystyczną epoki, reprezentowaną przez bliskich Langemu Zenona Przesmyckiego i Bolesława Leśmiana, by następnie przejść do analizy napięć pomiędzy dyfuzjonizmem a ewolucjonizmem w sposobie, w jaki autora *Rozmyślań* hybrydyzuje polską literaturę za pośrednictwem swojego projektu. Osobno omówię jego reinterpretacje statusu gatunkowego gromadzonych utworów. Ostatnia część wywodu wskazuje na trzy wymiary tytułowego uświatawiania, rozpoznanego jako stawka twórczości Langego.

Antologie i modernistyczna Księga

Około 1890 roku Antoni Lange przyjeżdża z Warszawy do Paryża, gdzie podejmuje studia przyrodnicze i bywa gościem wtorkowych przyjęć u Stéphane'a Mallarmégo⁹, a jednocześnie pozostaje redaktorem i korespondentem krajowych czasopism literackich. Jego zachłanność intelektualna, wrażliwość poetycka i czujność wobec zmian, jakim podlegał współczesny mu świat, zaowocowała między innymi artykułem *Modernizm*, gdzie pada następująca uwaga:

Modernizm chce dzieła, które by się stało uniwersalnym, w którym zawartoby przeszłość, przyszłość i terażniejszość, które by było architekturą, malarstwem, muzyką, poezją, liryką i dramatem; które by połączyło *Biblię* i *Zendawestę*, *Iliadę* i *Boską Komedję*, historię Don Juana i Don Kichota, Fausta i Hamleta. *Legendę wieków*, *Komedję ludzką* i historię Rougon-Macquartów; w którym by się zlały *sacra* [i] *profanis*; które by było naraz religią i kosmogonią, filozofią i psychologią, socjologią i techniką, matematyką, mistyką i poezją, analizą i syntezą¹⁰.

Lange uruchamia tu topos Księgi, która mieściłaby w sobie wszystkie czasy i miejsca, całą ludzką wiedzę i wyobraźnię. Jest potrzebna, ponieważ pełniące dotąd podobną funkcję święte księgi – takie jak *Biblia* i *Awesta* – straciły legitymizację. I to z kilku przyczyn: skutek ustaleń nauki zdezaktualizował się dawny obraz kosmosu i człowieka; ich sakralność (*sacra*) zaczęto postrzegać jako ograniczenie wymagające uzupełnienia o element świecki (*profanis*), istotny dla nowoczesnej mentalności; wreszcie – księgi te powstawały w świecie, w którym ich czytelnicy mogli o sobie nawzajem nie wiedzieć, a przynajmniej utrzymywać wyższość jednej z ksiąg nad drugą. Lange pisze z wnętrza innego świata. Globalizacja, która według Thomasa Piketty'ego

⁹ Był bywalcem „wtorków” u Stéphane'a Mallarmégo; zob. M. Podraza-Kwiatkowska, *Młodopolski entuzjasta Mallarmégo: w obronie Antoniego Langego*, „Ruch Literacki” 1968, z. 5; por. A. Błasińska (Kasica), *Antoni Lange i jego listy* [w:] A. Lange, *Listy zebrane*, oprac. A. Kasica, Kraków: Księgarnia Akademicka 2013, s. 7.

¹⁰ A. Lange, *Modernizm*, „Tygodnik Ilustrowany” 1890, nr 13, s. 202.

w latach 1870–1914 osiągnęła wyjątkową intensywność¹¹, osłabia absolutystyczne roszczenia tekstów świętych, kwestionowane w Europie co najmniej od okresu wojen religijnych¹². Zagęszczenie sieci komunikacyjnych i przyspieszenie ich działania poszerzyło repertuar tradycji i wyobrażeń dostępnych użytkownikom różnych kultur, także tych położonych peryferyjnie względem nowoczesnych centrów. Poskutkowało to relatywizacją dominujących wcześniej na takich obszarach imaginariów religijnych.

„Uniwersalne dzieło”, którego potrzebuje modernizm, nie może być zatem nowym tekstem świętym, który zastąpi dotychczasowe i będzie miało podobne do nich ambicje. Mit Księgi pozostaje jednak horyzontem nowoczesnych tęsknot, wywołując napięcie, o którym pisze Jerzy Franczak w odniesieniu do twórczości Brunona Schulza:

[...] u Schulza Księga to zagubiona perspektywa całości i pełni, którą odzyskać można poprzez twórcze i heretyckie myślenie [...]. W każdym objawieniu Księgi w prozie Schulza ostateczny Sens zagadywany jest przez paplający bezsens, a Prawda ginie w bezliku historii¹³.

Modernistyczna Księga to zatem nie tyle konkretne dzieło, co idea, która nie może się zmaterializować inaczej niż w spekulacji na własny temat czy w alegorycznych fragmentach¹⁴.

Lange rozgrywa tę samą antynomię, lecz inaczej. Performuje ideę Księgi, łącząc *Biblię z Don Kichotem i Iliadą*. Publikuje 12 tomów literackich antologii, ujętych w sześć (nierównej długości) serii. Wpisuje się tym samym w proces zastępowania świętej księgi chrześcijaństwa antologiami poetyckimi w roli unifikatorów kultury, którego początki w Niemczech końca XVIII

¹¹ T. Piketty, *Kapitał w XXI wieku*, przeł. A. Bilik, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2015.

¹² O podważeniu autorytetu Biblii wskutek XVII-wiecznych wojen religijnych pisze Odo Marquard w eseju *Pytanie o pytanie, na które odpowiedzią jest hermeneutyka* [w:] *idem, Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej 1994. Do skutków wcześniejszych stadiów globalizacji można zaliczyć wzmogoną wielojęzyczność świata wczesnej nowożytności, której literackie konsekwencje analizował m.in. Michaił Bachtin.

¹³ J. Franczak, *Księga i Księga* [w:] *idem, Poszukiwanie realności. Światopogląd polskiej prozy modernistycznej*, Kraków: Universitas 2007, s. 328–329.

¹⁴ W zrozumieniu tego mechanizmu pomocne są zestawienia życia, myśli i praktyki twórczej Schulza z postacią Waltera Benjamina, zwłaszcza jego książką-projektem *Pasaże* i koncepcją alegorii; por. A. Czabanowska-Wróbel, *Drohobyckie i berlińskie dzieciństwo. Bruno Schulz i Walter Benjamin*, „Ruch Literacki” 2016, z. 1; A. Lipszyc, *Bruno Schulz: piękno dnia ostatniego* [w:] *idem, Rewizja procesu Józefiny K. i inne lektury od zera*, Warszawa: Wydawnictwo Sic! 2011 oraz *idem, Sprawiedliwość na końcu języka. Czytanie Waltera Benjamina*, Kraków: Universitas 2012.

stulecia zidentyfikował i opisał Friedrich Kittler¹⁵. Nowoczesny charakter antologii dostrzegął też Michel Foucault – szczególnie inspirujący dla Kittlera – uznając je za literacki odpowiednik muzealizacji, czyli formę celowego konstruowania dyskursu na temat wspólnotowego dziedzictwa¹⁶. Według Foucaulta muzeum i antologia to miejsca, w których kurator lub redaktor tworzą reprezentację wspólnoty w relacji do niej samej z przeszłości, nie uznając jej jednak za definitywną ani zamkniętą. Ambicja zgromadzenia wszystkiego w jednym miejscu to zarazem wysiłek kreowania ujednoczonego świata, który jednak nieuchronnie ujawnia własną różnorodność, fragmentaryczność i umowność.

Co charakterystyczne, znaczna część planów Langego pozostała niezrealizowana. Serię *Panteon literatury wszechświatowej* miało tworzyć 80 zeszytów wydawanych nakładem Polskiej Składnicy Pomocy Szkolnych i adresowanych do „młodzieży szkolnej”¹⁷. Zamiaru stworzenia literackiej reprezentacji wszechświata na użytek polskiej wspólnoty nie udało się zrealizować – ukazało się tylko sześć spośród zapowiadzianych zeszytów (w dwóch tomach)¹⁸. Wśród przyczyn tej porażki ważną rolę odegrały prawdopodobnie względy ekonomiczne (wycofanie się fundatora, niedostatek prenumeratorów), które można interpretować jako konsekwencję niewielkiej publiczności projektu, czyli niepodzielania przez gros Polaków potrzeby kontaktu z literaturą światową, jaką odczuwał i pragnął zaspokajać Lange.

Problematyczność antologii o tak dużych ambicjach to również ryzyko kulturowego imperializmu¹⁹, którego można się spodziewać w zaawansowanej fazie europejskiej kolonizacji. Plan wydawniczy serii Langego i Alfreda Toma ujawnia przekonanie redaktorów o wzajemnych zależnościach literatury i rasy oraz nawyk przeciwstawiania cywilizacji i dzikości. Tom pierwszy miał zbierać twórczość „ras żółtych”, a ostatni zawierać „poezję ludów dzikich”. Nakładanie na różne grupy stereotypizujących kategorii, a także apropiacja

¹⁵ F.A. Kittler, *Discourse Networks, 1800/1900*, transl. M. Metteer, Stanford: Stanford University Press 1990, s. 149. O koncepcji tej wspominają Magdalena Kokoszka i Bożena Szałaśta-Rogowska we wstępie do książki *Antologia literacka. Przemiany, ekspansja i perspektywy gatunku. Seria pierwsza*, red. M. Kokoszka, B. Szałaśta-Rogowska, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2017, s. 9.

¹⁶ M. Foucault, *Of Other Spaces*, „Diacritics” 1986, no. 1, s. 26.

¹⁷ Informacje umieszczone na okładce oraz s. 7 obu tomów. Współredaktorem serii był Alfred Tom.

¹⁸ A. Lange, A. Tom, *Panteon literatury wszechświatowej*, z. 24–28: *Italia*, z. 77: *Węgry*, Warszawa: Polska Składnica Pomocy Szkolnych 1921. Podobnym, choć skromniej zakrojonym projektem jest dwutomowy *Obraz literatury powszechnej w streszczeniach i przekładach* Piotra Chmielowskiego i Edwarda Grabowskiego, który ukazał się w Warszawie w roku 1895.

¹⁹ O zjawisku tym w kontekście antologii brytyjskich pisze M. Bucholtz w artykule *The Invisible Genre: Towards a Definition of Literary Anthology in the Anglophone Context*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 2022, no. 12, s. 96.

kulturowa²⁰ to zarzuty, które współczesny czytelnik mógłby też wysunąć wobec – jak zobaczymy poniżej – innych przedsięwzięć Langego, jego działania nie dają się jednak sprowadzić do kolonialnej przemocy, i to nie tylko dlatego, że nie należał do Ligi Morskiej i Kolonialnej (wówczas jeszcze Ligi Żegluga Polskiej), ani nie wzywał swoich czytelników do cywilizowania „dzikich”. Antologista raczej podkreślał to, co w literaturze polskiej i „dzikiej” wspólne, nie przemilczając różnic między nimi. Zanim przyjrzymy się, jak przebiega ta procedura porównawcza w kolejnych antologiach Langego, umieszczę jego projekt na szerszym tle historycznoliterackim.

Lange wobec świadomości komparatystycznej epoki

Zdało mi się, iż za pomocą przekładów chce zaznajomić społeczność naszą ze świeżymi prądami myśli innych narodów, aby tym sposobem wstrząsnąć nieco pleśń naszą – otworzyć nowe światy wrażeń i poglądów i uprzystępnic je dla ogółu²¹.

Tak pisał(a) Adam M-ski (Zofia Trzeszczkowska) o Zenonie Przesmyckim w odniesieniu do przygotowywanego przez siebie na jego zlecenie przekładu *Luzjad* Luísa de Camõesa. Redaktor „Chimery”, przyjaciel i współpracownik, a także rówieśnik²² Langego, podobnie podsumowywał swoją aktywność redaktorską: „zbogaciliśmy piśmiennictwo krajowe, zawiązali na nowo węzły z wielkim wszechświatowym ruchem duchowym, węzły, tak ongi silne w świetnych naszych epokach a w dobie spóczesnej rozluźnione zupełnie”²³. Mediacja w kontakcie polskich czytelników z literaturą światową byłaby zatem dla Miriama formą troski o kondycję duchową wspólnoty, do której należał. Jak wylicza Grażyna Legutko, Miriam – w młodości zainteresowany głównie literaturą słowiańską, w tym czeską – już jako redaktor „Życia” zajmował się popularyzacją literatury europejskiej, czy wręcz „europeizacją

²⁰ Wspomniana wyżej informacja dotyka kwestii ekonomicznych związanych z publikacją tekstów, przy czym redaktorzy wykazują w niej troskę jedynie o interes ich polskich tłumaczy, nie zaś autorów oryginalnych.

²¹ Zofia Trzeszczkowska w liście do Zenona Przesmyckiego. List z 16/28 VI 1888, BN sygn. 2864, k. 48, cyt. za: A. Błasińska (Kasica), „Wygórowany idealizm” czy „handel księgarski”? *Dwugłos korespondencyjny Zofii Trzeszczkowskiej i Stanisława Marka Rzętkowskiego o publikacji przekładu Luzjad*, „Napis” 2015, t. XXI, s. 279.

²² Antonii Lange urodził się w 1862 roku, Przesmycki zaś w 1861. Ich równolatkami był m.in. dzielający ich zainteresowania i publikujący na łamach „Chimery” Edward Porębowicz (ur. 1862).

²³ Z. Przesmycki, „Chimera” 1902, t. VI, nr 18, s. 475–476, cyt. za: A. Szczepańska, „Chimera”. *Tekstowa kolekcja Zenona Przesmyckiego*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria 2008, s. 199–200.

rodzimej sztuki”, a ambicje te kontynuował na łamach „Chimery”²⁴. Skrupulatnie wyliczane przez autorkę obszary językowe obecne w jego publikacjach nie wykraczają przy tym poza Europę. Langego, choć przez lata blisko współpracował z Miriamem²⁵, odróżnia od przyjaciela skala zainteresowań, skoro wyznaczał swoim antologiom rolę przestrzeni spotkania literatur wszystkich kontynentów.

Różnic jest jednak więcej. W ich dostrzeżeniu pomagają rozważania Davida Damroscha na temat potencjalnej historii komparatystyki, czyli sposobów myślenia o literaturze światowej, które – choć pojawiły się w przeszłości – nie zostały podjęte, a współcześnie mogą się okazać remedium na bolączki dyscypliny, czyli jej eurocentryzm i centralizujący kosmopolityzm, graniczący z nacjonalizmem²⁶. Miriamowi można zarzucić nie tylko pierwszą z tych słabości (pisze o „wszechświatowym ruchu duchowym”, ignorując zarazem istnienie literatury pozaeuropejskiej), ale i drugą, jako że interesy słowiańskie, zwłaszcza polskie, pozostały dla niego do końca życia najważniejsze. Przyczyniło się to do jego niewielkiej dbałości o informowanie czytelników na temat kontekstu powstania publikowanych utworów oraz ich języków oryginalnych. Zaniedbania te mają jeszcze jedno źródło, które dostrzegał i krytykował już Stanisław Brzozowski, pisząc w *Legendzie Młodej Polski*, że w szkole Miriam „cała kultura została przetworzona w pozahistoryczne przeżycie, w samopoznanie absolutu”²⁷. A przecież:

Obcować z dziełami jakiejś kultury można jedynie po przez zrozumienie jej wewnętrznej struktury i procesu dziejowego, który ją stworzył. „Amorficzne” nagromadzenie na jednej płaszczyźnie abstrakcyjnej myśli ludzkiej, pojęć i wartości, wyrwanych z życia różnych epok i narodów jest jedną z najzjadliwszych form oświeconego barbarzyństwa. [...] Miriam i „Chimera” wprowadzili nas w kontakt z wieloma mało znanymi u nas twórcami, ale uczynili też wiele, aby zarówno ci, jak i inni twórcy, stali się czynnikami i ośrodkami dziejowego wykołajenia. Nie

²⁴ G. Legutko, *Zenon Przesmycki (Miriam) – propagator literatury europejskiej*, Kielce: Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. Jana Kochanowskiego 2000, s. 6 i *passim*.

²⁵ W 1890 roku Lange przejął po Miriamie funkcję redaktora naczelnego „Życia” i – jak stwierdza Grażyna Legutko – starał się kontynuować linię przyjaciela, czyli „nadrobić zaległości sztuki polskiej poprzez transplantowanie na rodzimy grunt nowych prądów europejskich i przekłady twórczości ciekawych poetów”, zob. G. Legutko, *op.cit.*, s. 124 (o relacji między tymi twórcami zob. też: *ibidem*, s. 74–76).

²⁶ Zob. D. Damrosch, *Odrodzenie dyscypliny: światowe źródła komparatystyki*, przeł. E. Kowal, „Wielogłos” 2010, nr 1–2, s. 167–180. Formułą historii potencjalnej nawiązując do książki A. Azoulay, *Potential History. Unlearning Imperialism*, Verso: London–New York 2019; zob. *eadem*, *Historia potencjalna: bez narzędzi pana, bez narzędzi w ogóle*, przeł. A. Szczepan, „Teksty Drugie” 2021, nr 5, s. 268–292.

²⁷ S. Brzozowski, *op.cit.*, s. 311.

było w Polsce człowieka gorzej przygotowanego do roli inicjatora kultur niż Miriam, który w sobie niehistoryczność specjalnie i systematycznie hodował²⁸.

Nieco bardziej afirmatywnie rozpoznaje i opisuje praktyki Miriama Anna Szczepańska, określająca „Chimerę” jako jego autorską „tekstową kolekcję”. Jej tworzenie miałyby według badaczki polegać na

[...] umieszczaniu gotowych elementów (artefaktów) w nowym kontekście, odkrywającym ich nieoczywiste znaczenia i ukierunkowującym interpretację. Miriam wybierał jedynie utwory dotyczące ukrytej istoty bytu, dlatego „Chimerę” można czytać jako zbiór świadectw istnienia pozaludzkiej rzeczywistości, objawiającej się wybranym²⁹.

Przywiązanie czasopisma do tego, co pozaludzkie, niewyraźne i ahistoryczne, zapowiada już pierwszy opublikowany w nim utwór, czyli wiersz Juliusza Zeyera *Na Synaj!* To dialog między Mojżeszem a bogiem Jahwe, w którym prorok dowiadyuje się, że reprezentowane przez niego bóstwo jest przejawem wyższej siły stwórczej, niedającej się opisać w ludzkim języku. Decyduje się jednak nie przekazywać tej wiedzy Hebrajczykom, bowiem:

Och! Każde ucho, które mnie usłyszy,
Inne znaczenie da mglistym mym słowom,
I w szarym zmroku nieokreślonych pojęć
Sto nowych bożyszcz, tysiąc, niezliczoność,
Z winy języka powstanie mego!³⁰

Otwierając w ten sposób czasopismo – tekstem we własnym przekładzie i w towarzystwie laudacyjnej mowy, którą wygłosił na pogrzebie Zeyera – Miriam manifestuje, że interesuje go przede wszystkim prawda objawienia, a język generujący „nowe bożyszczce” uważa za jego (w najlepszym razie) boleśnie nietrafne przybliżenie.

Tę samą opowieść można jednak interpretować inaczej, co zaproponował ostatnio Rafał Milan w odniesieniu do twórczości Bolesława Leśmiana. Autor *Łąki* byłby raczej zafascynowany możliwościami, jakie otwiera wizja Zeyera, niż zniechęcony implikowaną w niej relatywnością objawienia³¹. Ta różnica znajduje, jak sądzę, analogię w tym, co Anna Czabanowska-Wróbel celnie określiła jako świadomość komparatystyczna poety. Analizując eseistykę i recenzje Leśmiana, a także sięgając do wiedzy biograficznej i dokonując „archeologii” jego erudycji, badaczka doszła do wniosku, że była to wrażliwość bliska Hutchesonowi Posnettowi, pozytywnemu bohaterowi wspomnianego

²⁸ *Ibidem*, s. 310–311.

²⁹ A. Szczepańska, *op.cit.*, s. 200.

³⁰ J. Zeyer, *Na Synaj!*, przeł. Z. Przesmycki, „Chimera” 1901, nr 1, s. 8.

³¹ R. Milan, *Pieśń o Bogu. Poetycka teologia Bolesława Leśmiana*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2021, s. 247–249.

wcześniej szkicu Damroscha³². Autor *The Buried Book* docenia wartość Posnetta dla współczesnej komparatystyki jako źródła inspiracji pomocnej w mierzeniu się z problemem centralizującego kosmopolityzmu, zagrażającego zwłaszcza badaczom pochodzącym z krajów o przeszłości imperialistycznej. Posnett, jako osoba o tożsamości pogranicznej i raczej peryferyjnej (Irlandczyk, który po napisaniu *Literatury porównawczej* zdecydował się na kilkuletni pobyt w Nowej Zelandii), zdawał sobie sprawę z tego zagrożenia i korzystał ze zdobyczy ekonomii i ewolucjonizmu, aby go uniknąć³³. Wymianę między literaturami poszczególnych narodów zestawiał z teorią „kosztów komparatywnych” Davida Ricarda dotyczącą obustronnie korzystnej wymiany handlowej³⁴. Zgodnie z tą logiką, jeśli różne są warunki, w których powstawały dane utwory literackie, a przez to różne doświadczenia, jakie artykułują, i formy, w jakich to robią – cyrkulacja tekstów między wspólnotami może być obustronnie korzystna niezależnie od obiektywnej miary, jaką można by do nich przyłożyć. Wspólnym zyskiem jest poznanie kolejnych estetyk i doświadczeń właśnie, które – mimo różnic – pozostają jednakowo ludzkie.

Podobnie jak Posnett Leśmian był wrażliwy na różnice między tekstami różnych kultur, a próbując je zrozumieć, pozostawał ciekawy historycznych uwarunkowań, które decydowały o ich specyfice; godził się przy tym z ograniczeniami ich dostępności dla czytelnika oddalonego od nich czasowo i przestrzennie. Koronny dowód na ten sposób myślenia autora *Przygód Sindbada Żeglarza* Czabanowska-Wróbel znajduje w jego recenzji tomu *Ramajana* opublikowanego w serii *Epos. Najznakomitsze poemata epickie wszystkich krajów i narodów* przez starszego krewnego i opiekuna literackiego poety, Antoniego Langego³⁵. Czas do niego powrócić.

Antologie i transkulturation

Aby wydobyć oryginalność projektu Langego, wpisując go zarazem w aktualną debatę nad pożądanym kształtem narracji na temat historii literatury w skali globalnej, proponuję interpretować go z perspektywy transkulturowej, czyli przyjrzeć się, w jakim stopniu strategia, jaką przyjął jako aktor transferu

³² A. Czabanowska-Wróbel, „Znaczenie pośrednictwa”: świadomość komparatystyczna Bolesława Leśmiana [w:] *Leśmian w Europie i na świecie*, red. Ż. Nalewajk, M. Supel, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2019, s. 17–38.

³³ D. Damrosch, *op. cit.*, s. 173–175. Langego łączy z Posnettem tożsamość pograniczna, tu: polsko-żydowska (z komponentem francuskim, gdy uwzględni się miejsce, w którym poeta spędził kilkanaście lat życia), przez Damroscha uznana za antidotum na centralizujące (czyli nacjonalistyczne) roszczenia (imperialnego) kosmopolityzmu.

³⁴ Por. A. Czabanowska-Wróbel, „Znaczenie pośrednictwa”..., s. 22.

³⁵ Na temat pokrewieństwa między tymi twórcami zob. P. Łopuszański, *Z rodu księgarzy – warszawskie korzenie Bolesława Leśmiana*, „Pamiętnik Literacki” 2003, nr 3.

kulturowego (tłumacz, redaktor, komentator tekstów nieznanymi dotąd polszczyźnie), eksponuje umowność i przepuszczalność granic pomiędzy kulturami poszczególnych narodów, a w jakim stopniu zachowuje przy tym wrażliwość na heterogeniczność każdego z utworów. Zaczęń od tej drugiej kwestii.

Za dyfuzjonizmem, przeciw ześrodkowaniu

Podstawową różnicą między praktykami Miriama i Langego jako redaktorów jest opatrywanie przez tego ostatniego publikowanych przekładów obszernym aparatem paratekstowym. W antologiach Langego każdemu tekstowi towarzyszą nie tylko wstęp i przypisy, ale także nieraz słowniczek, posłowie i ilustracje³⁶. Autor *Mirandy* dzieli się w nich swoją wiedzą – głównie historyczną, językoznawczą i religioznawczą – zdobytą wskutek studiów uniwersyteckich, edukacji prywatnej³⁷ oraz rozległych lektur, w tym tłumaczonych przez siebie książek naukowych³⁸. Przykładowo, wprowadzając czytelnika do staroegipskiej powieści rycerskiej, podaje oryginalne brzmienie nazwy tego stanu społecznego (*rem kenken*) oraz jego charakterystykę i powołuje się na czasopismo „Revue Egyptologique”³⁹. Jego naukowy temperament ujawnia-

³⁶ Elementy te połączył określeniem „paratekst” Jean Genette, zob. *idem*, *Palimpsesty. Literatura drugiego stopnia*, przeł. A. Milecki [w:] *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*, oprac. H. Markiewicz, t. 4, cz. 2, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1996, s. 320.

³⁷ Franciszek Machalski, opierając się m.in. na wspomnieniach Stefana Stasiaka, tak opisuje edukację Langego: „[w]yjechawszy w r. 1886 na dalsze studia do Paryża oddał się całą duszą nauce różnych języków, między innymi wschodnich, filozofii, religii i literatur Zachodu i Wschodu” (*idem*, *Orientalizm Antoniego Langego z zarysem bibliografii*, Tarnopol: Podolskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk 1937, s. 22). W innym miejscu autor ten stwierdza, że Lange „[ze] wschodnich języków znał najlepiej sanskryt. W innych nie był biegły” (*ibidem*, s. 18).

³⁸ W przekładzie i/lub opracowaniu Langego ukazały się m.in.: P.D. Chantepie de la Saussaye, *Historia religij*, z. 1–2, Warszawa: S. Orgelbranda Synowie 1917–1918; A. Lang, *Mitologia: wierzenia pierwotne*, oprac. A. Lange, Kraków: B. Natanson 1899 oraz *idem*, *Wierzenia ludów dzikich Afryki, Ameryki i Australji*, przeł. A. Lange, Warszawa: M. Arct 1902; G. Tarde, *Spółczesność i historia*, oprac. A. Lange, Warszawa: M. Arct 1904; H. Zimmern, *Pierwotne dzieje świata w Biblii i w podaniach babilońskich: stworzenie świata, raj, patriarchowie, potop*, oprac. A. Lange, Brody: Księgarnia Feliksa Westa 1909; Y. Ramacharaka, *Filozofia jogi i okultyzm wschodni*, przeł. A. Lange, Warszawa: Trzaska, Evert i Michalski ca 1925 (i inne tego autora); L. Hearn, *Japonja*, przeł. B. Kielecka, red. A. Lange, Warszawa: Biblioteka Groszowa 1926.

³⁹ A. Lange, *Epos. Zbiór arcydzieł poezji epickiej wszystkich czasów i narodów w streszczeniach i wyciągach*, t. 2: *Epos egipskie: Klechdy, Romanzero, Pentaur*, Brody: Księgarnia Feliksa Westa 1909, s. 71.

ją także wzmianki o najnowszych odkryciach archeologicznych, o miejscach niejasnych i zaginionych fragmentach tekstów oraz krytyka popularnych wyobrażeń⁴⁰.

Charakteryzując kontekst powstania kolejnych utworów, Lange podkreśla sieć kontaktów, w których funkcjonowali ich autorzy. Dzieje się tak we wstępie do wspomnianej powieści egipskiej:

[...] jak rycerstwo [europejskiego średniowiecza – dop. K.J.] powstało z zetknięcia żywiołu arabskiego z francuskim, podobnie i tu w Egipcie istotnym źródłem form rycerskich było zetknięcie Egipcyan z koczowniczym plemieniem semickim (hiksosów), którzy [...] wprowadzili tu ustrój feudalny z dodaniem jednak pojęcia rodu, klanu, pokolenia⁴¹.

Można tu dostrzec dwie równoległe ścieżki argumentacji: za kontaktem międzykulturowym jako źródłem nowych jakości artystycznych i społecznych, a także za transkulturowym charakterem gatunku literackiego, jakim jest romans rycerski. Podobnie przebiega wywód Langego dotyczący *Ramajany*: tłumacz relacjonuje teorie na temat wpływu *Iliady* Homera na twórczość Valmikiiego⁴², ale też spekuluje o powstaniu tych dwóch opowieści niezależnie od siebie: „[p]orywanie kobiet było obyczajem powszechnym i mogło się zdarzyć na całej ziemi, równie jak wojna z tego powodu, jak pożar wynikający z wojny”⁴³. Obie te metody komparatystyczne łączy brak wyraźnego przeciwstawienia tego, co „swoje”, i tego, co „obce”, co należy do zdobyczy zwrotu transkulturowego⁴⁴.

O niechęci Langego do traktowania kultury narodowej jako zamkniętej całości świadczy także wypowiedź: „narodowość stwarzając literaturę narodową – pochłonęła samą literaturę – zubożyła ją i doprowadziła do stanu

⁴⁰ Przykładowo, w tomie I serii *Epos* Lange dementuje: „[n]azwa Adam nie jest hebrajska [lecz sumeryjska – dop. K.J.], choć później tzw. słoworód ludowy zestawił ten wyraz z wyrazem *adamah*, tj. ziemia, glina czerwona” (*idem, Epos. Zbiór arcydzieł poezji epickiej wszystkich czasów i narodów w streszczeniach i wyciągach*, t. 1: *Epos babilońskie: Enuma Eliš*, Brody: Księgarnia Feliksa Westa 1909, s. 54). Etymologia proponowana przez Langego niekoniecznie jest uznawana przez współczesną naukę, niemniej świadczy o jego dociekliwości i gotowości rewizji stanu wiedzy. Zarazem te uwagi wpisują się w jego strategię „odniezwyklenia” Biblii, o której będzie jeszcze mowa.

⁴¹ A. Lange, *Epos...*, t. 2, s. 71.

⁴² We wstępie Langego do *Ramajany* można też poznać ugruntowane historycznie interpretacje sanskryckiego eposu jako alegorii rywalizacji braminizmu z buddyzmem lub archiwum pamięci o opanowaniu „ludów czarnych i żółtych przez plemię białe i szerzenie kultury aryjskiej wdal poza granice Ayodyi” (*idem, Epos. Zbiór arcydzieł poezji epickiej wszystkich czasów i narodów w streszczeniach i wyciągach*, t. 3: *Epos indyjskie: Valmiki, Ramayana*, Brody: Księgarnia Feliksa Westa 1909, s. 19).

⁴³ *Ibidem*, s. 15.

⁴⁴ Pisze o tym Katarzyna Deja w artykule *Transkulturowość: od koncepcji Wolfgana Welscha do transkulturowej historii literatury*, „Wielogłos” 2015, nr 4, s. 93.

niższości. [...] narodowość zubożyła sama siebie, usuwając najważniejsze motywy człowieczeństwa”⁴⁵. „Ześrodkowanie” na własnej kulturze prezentował jako styl wspólnotowego życia, który powinien odejść do historii: „Narody starożytne tym się różniły od nowoczesnych, że ich życie duchowe było niezwykle ześrodkowane i dlatego jednostronne. Można by powiedzieć, że każdy zagarniał jedną tylko lub kilka prowincji ducha, a w inne nie wchodził” (DW, s. 5). Według Langego nastąpiła epoka, w której nie możemy już sobie pozwolić na poprzestawanie na zdobycach własnej kultury – i jako Europejczycy⁴⁶, i jako Polacy⁴⁷. I teraz autor *Memoriału doktora Czang-Fu-Li* nam tych światowych, a zwłaszcza pozaeuropejskich zdobyczy dostarczy.

Przeświadczony o korzyściach płynących z kontaktu z różnorodnością literatury powstałej daleko od lokalnych realiów Lange starał się przekonać do niego swoich czytelników. Robi to przez zachwyty: nad Mezopotamią („kwitła tu cywilizacja potężna i stały miasta większe niż Paryż i Londyn”⁴⁸), Egipcem („[mieli] kulturę wielką i imponującą, której nie brakło ani jednego z tych pierwiastków, co stanowią kulturę, a która nadto posiadała dawne elementy specyficzne, znane i gdzie indziej, ale które może nigdzie nie były tak rozwinięte jak tutaj”⁴⁹), „Arabią” („[m]iała w historii moment tak wspaniałego rozkwitu, że przodowała jakiś czas cywilizacji” (DW, s. 173)⁵⁰) oraz – zwłaszcza – Indianami:

Logika indyjska – że tak powiemy – przerasta miarę zwykłej logiki ziemskiej i ludzkiej, jest to logika nadziemską i nadludzką. Ona rozumie, że Bóg jest jeden i że jest zarazem bogów 33 miliony; ona rozumie, że Bóg zarazem jest i nie jest,

⁴⁵ A. Lange, *Rzuty*, Warszawa 1905, cyt. za: J. Poradecki, *Wstęp* [w:] A. Lange, *Rozmyślenia i inne wiersze*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1979, s. 22.

⁴⁶ Por. „[l]iteratury europejskie mimo różnic wykazują między sobą wielkie podobieństwo. W istocie jest to jedna i ta sama literatura” (DW, s. 6).

⁴⁷ „Niestety, Polska znajdowała się politycznie w tym położeniu, że znajomość języków wschodnich stanowiła tu raczej luksus bezużyteczny” (DW, s. 7). Kilka lat później napominał w „Dzienniku Polskim”: „[n]iedostateczne jest u nas zrozumienie wagi, jaką ma dla państwa samodzielnego znajomość Wschodu, zarówno w jego przeszłości, jak teraźniejszości” („Dziennik Polski” 24.12.1925, cyt. za: F. Machalski, *op.cit.*, s. 138). Można sądzić, że miał na myśli nie tylko znajomość literatury artystycznej i sakralnej powstałej we „wschodnich” językach, ale także badania historyczne czy językoznawcze, skoro protestował przeciw publikowaniu przez polskich uczonych w „Roczniku Orientalistycznym” w obcych językach, zamiast w polszczyźnie.

⁴⁸ A. Lange, *Epos...*, t. 1, s. 5.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 5.

⁵⁰ W dobie popularności dyskursu antyislamskiego zwracają uwagę także dalsze afirmatywne uwagi tłumacza: „[d]o Arabów jeździli po naukę nawet z dalekiej zimnej północy: Erazm Ciołek był uczniem Arabów. Tym, który wywołał tę gorącą eksplozję ducha arabskiego, był wielki prorok-poeta Mahomet. Poezja arabska jest wykwitem energii tego twórcy ducha arabskiego. Na długie lata zapłodnił go ów wysłaniec Allacha” (DW, s. 173; pisownia oryginalna).

i rozumie tysiące innych rzeczy, których Europejczyk dzisiaj nie rozumie, ale które kiedyś zrozumie (DW, s. 329).

Jeszcze dosadniej ustanowił hierarchię między oświeconymi Indiami a kaleką duchowo Europą w przemówieniu wygłoszonym w 1921 roku na powitanie Rabindranatha Tagorego: „[n]adszedł czas, by Indie, najstarsza siostra plemion aryjskich, została nam nauczycielem, aby nam odsłoniła te tajemnice, od Europy zaś niechaj weźmie wiedzę techniczną”⁵¹. Uruchomiony tu topos *ex oriente lux* zyskiwał popularność wobec kryzysu kultury europejskiej, o czym piszą między innymi Katarzyna Deja w odniesieniu do polskiego japonizmu⁵² i Jan Tuczyński, badający literacki indianizm jako „nowy humanizm”⁵³. Lange prowincjonalizuje Europę, uznając kultury spoza niej za ciekawsze czy bardziej rozwinięte. Nie wykazuje przy tym klasycznego orientalizmu, który – jak zauważył Edward Said – Wschód i Zachód postrzegał jako przeciwstawne sobie monolity⁵⁴, skoro potrafi ten pierwszy dość drobiazgowo różnicować; jak pisze: „Wschód na każdym południku ma postać inszą, odrębną, nigdy i nigdzie się nie powtarza, zawsze jest oryginalny” (DW, s. 6). Nie wystarczy to jednak, by uniknąć uproszczeń: Egipcjan uważa za „opętanych sprawą śmierci i nieśmiertelności” (DW, s. 11), Persów za nudnych dualistów (przynajmniej do Ferdousiego; DW, s. 258), a Hindusów za niezainteresowanych technologią metafizyków (DW, s. 329). Byłaby to forma słabego orientalizmu, mimo ambicji naukowych i zachwytów uprzedmiotawiającego odległe kraje, niczym ekrany podatne na projekcję zachodnich fantazji o źródłach, z których biją uzdrawiające jego bolączki fluidy. Jednak nie tylko.

Po stronie ewolucjonizmu i geniuszy

Rewersem starań o hybrydyzację polskiej kultury przez transfer fragmentów literatur z krajów odległych, opatrzonych autorskim komentarzem i ułożonych w formę antologii, jest przeświadczenie Langego o możliwości ich wzajemnego dialogu, a nawet fuzji. Welsch proponuje określenie „dyspozycja transkulturowa” na sytuację, w której „możliwe jest przejmowanie pewnych cech czy też cząstek innych kultur, nawet bardzo odległych w czasie i przestrzeni”⁵⁵.

⁵¹ E. Łoch, *Motywy orientalne w twórczości prozatorskiej Antoniego Langego* [w:] *Orient w literaturze i kulturze modernizmu*, red. E. Łoch, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2011, s. 115.

⁵² K. Deja, *Polski japonizm literacki 1900–1939*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2021, s. 42.

⁵³ J. Tuczyński, *Motywy indyjskie w literaturze polskiej*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1981, s. 11.

⁵⁴ E. Said, *Orientalizm*, przeł. M. Wyrwas-Wisniewska, Poznań: Zysk i S-ka 2005, s. 31.

⁵⁵ Cyt. za: K. Deja, *Polski japonizm...*, s. 31. Podobny mechanizm interesuje socjologów ruchów społecznych, którzy określają go jako dyskursywne struktury możliwości

Lange sugeruje swym czytelnikom, że owa dyspozycja stała się udziałem Polski po odzyskaniu niepodległości, a Europy wraz z modernizacją. Bywa jednak również bardziej ahistoryczny i zainteresowany tym, co od okoliczności powstania i recepcji tekstu niezależne. Pisze na przykład: „[i]m bardziej zagłębiały się w życie i historię narodów starożytnych — tem bardziej nabierają one fizynomii, podobnej do nas, fizynomii ogólnej”⁵⁶; albo też (komentując egipską *Ramasseidę*): „[t]reść tych baśni jest w gruncie rzeczy ta sama co w klechdach, jakie nam opowiadały nasze niańki: są to prawieczne pierwiastki fantazji ludzkiej” (DW, s. 12). Nie każdy tekst daje jednak dostęp do takich zasobów.

Nieprzypadkowo pierwsza z wydanych przez Langego antologii to *Epos. Arcydzieła poezji epicznej wszystkich czasów i narodów* – eposy były uznawane zarówno przez modernistów, jak i wcześniej romantyków (zainspirowanych wspomnianym już Herderem) za epitomiczne względem kultur, w których powstawały. Ich atrakcyjność ma także inne źródła, o czym piszą we wstępie francuscy redaktorzy antologii (wydanej po raz pierwszy w 1879 roku, a przez Langego przełożonej i uzupełnionej⁵⁷):

Epopeja jest to najszlachetniejszy rodzaj poezji. Pierwszy i największy poeta świata – jest twórcą epopei. Gdy erudycya nowoczesna wywołała w krytyce przewrót, badanie epopei pierwotnej indyjskiej, perskiej, skandynawskiej, hiszpańskiej – otwarło jej drogi nowe i owocodajne. Liczba arcydzieł epicznych jest nader ograniczona: stoją one samotne w dziejach literatury narodów, jako szczyty najwyższe, z których geniusz promienieje i oświeca drogę ludzkości; nie należą one do jednego narodu, lecz do wszystkich [podkr. – K.J.], a opiewają i uwieczniają największe zdarzenia życia narodowego i religijnego. [...] Poeta epiczny jest samorodnym i namiętym tłumaczem myśli tłumów. W nim się połączyły wszystkie potęgi wyobraźni ludu; nadaje on ciało i duszę temu, co płynęło w powietrzu, a naród, którego językiem śpiewa, sam siebie w jego pieśni odczuwa. I ludzkość też cała odnajduje siebie w tej pieśni i przyjmuje ją za swoją. Jest to cecha dzieł wyszłych istotnie z samego wnętrza ludzkości⁵⁸.

Ześrodkowanie w eposie „potęgi wyobraźni ludu” przez namiętnego poetę – a zarazem celnego tłumacza zbiorowych myśli – jest w tym rozumowaniu

(ang. *discursive opportunity structure*, DOS), czyli funkcjonowanie w danej wspólnocie idei, które są postrzegane jako rozsądne, a które przypominają nowe – przyjmowane z zewnątrz – formy ramowania działań zbiorowych, ułatwiając ich odbiór; por. H. McCammon, *Discursive Opportunity Structure* [w:] *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*, eds. D.A. Snow *et al.*, s.l.: Blackwell Publishing 2013.

⁵⁶ A. Lange, *Epos...*, t. 2, s. 5.

⁵⁷ W oryginale tom zawiera streszczenia tekstów sanskryckich, perskich i zachodnioeuropejskich; Lange uzupełnił go o epikę słowiańską oraz uwagi o eposie w wieku XIX, co łącznie dało o około 1/3 większą objętość (wersja francuska ma 340 stron, polska zaś 437).

⁵⁸ A. Chassang, F.L. Marcou, *Przedmowa autorów* [w:] *idem, Epos. Arcydzieła poezji epicznej wszystkich czasów i narodów*, przeł. A. Lange, Warszawa: T. Paprocki 1894, s. 5, 7.

łączone z ogólnoludzkim rysem tekstów epickich. To właśnie w takich pieśniach „ludzkość cała odnajduje siebie” i to do niej (a nie do jednego narodu) one należą. Lange dopowiada we własnym wstępie, że książka ta zapewnia „obcowanie z geniuszami”⁵⁹, bo tak nazywa autorów eposów.

Ten sposób myślenia, ważny dla całej filozofii i aktywności twórczej Langego, zrekonstruowała Beata Szymańska w książce *Poeta i nieznane*, starając się opisać mediacyjną drogę między romantyzmem a modernizmem, jaką dążył autor *Rozmyślań*. Badaczka przytacza między innymi jego wypowiedź o polskich poetach romantycznych:

Polot ducha tych geniuszów co wielką poezję tworzyli – unosił ich jasnowidztwo tak wysoko, że stanęli ponad niewolą i ponad wszystką nędzą dnia ówczesnego i w ten sposób uniezależnili się od czasu i miejsca. [...] Sięgnęli oni najgłębiej w życie duszy swego narodu, wydobyli z niej formy najbardziej ogólnoludzkie – dlatego stworzyli rzeczy zawierające w sobie największą sumę wieczności polskiej⁶⁰.

„Wieczność polska” – to, co w kulturze polskiej najbardziej ogólnoludzkie – ma dla autora większą wartość niż to, co polskie w historycznym tu i teraz (w tym reakcje na zaborczą niewolę). Być może są to słowa, które mogły paść dopiero po odzyskaniu przez kraj niepodległości, choć – zapisane trzy dekady po przekładzie antologii *Epos – świadczą o spójności poglądów Langego na to, czym jest ludzki geniusz. Paweł Wojciechowski wskazuje na obecne w jego myśleniu na ten temat antecedencje psychologii głębi Carla G. Junga, inspirowane filozofią Karla du Prela⁶¹. To zdecydowanie najbardziej ahistoryczny moment jego projektu, który może zostać uznany za transnarodowy tylko o tyle, o ile dostrzeżemy w nim pokrewieństwo z perspektywą współczesnej kognitywistyki czy ewolucjonizmu, zainteresowanych tym, co w ludzkim naturokulturowym wyposażeniu jest bliższe biologii i o tyle ogólnoludzkie⁶².*

Stawianie polskich „geniuszy” w jednym rzędzie z twórcami arcydzieł w innych językach osłabia zarazem nacjonalistyczne przekonanie o ich wyjątkowym posłannictwie. Podobny gest wpisania literatury narodowej w ramy obszerniejszego zbioru wykonuje Lange, uzupełniając antologię francuską

⁵⁹ *Ibidem*, s. 3–4.

⁶⁰ A. Lange, *O bogactwie i ubóstwie literatury polskiej*, „Astrea” 1924, nr 1, s. 6.

⁶¹ Por. K. du Prel, *Zagadka człowieka. Wstęp do okultyzmu*, przeł. F. Wermiński, Warszawa: T. Paprocki 1897. Na temat Langego koncepcji geniuszu zob. P. Wojciechowski, *Logos, byt, harmonia. Antoniego Langego czytanie kultury*, Lublin: Norbertinum 2010, s. 81–87.

⁶² O wspólnych zainteresowaniach przedstawicieli zwrotu transkulturowego i psychologów poznawczych pisze Deja w cytowanym już artykule, zob. *eadem*, *Transkulturowość...*, s. 95.

„komponentem słowiańskim”⁶³. Przyznaje tam, że spośród tekstów polskich wysoko ceni zwłaszcza *Króla-Ducha*, bo przypomina mu *Szahname* Ferdusiego. Słowacki poniósł jednak według niego porażkę w próbie oddania „idei przewodniej kultury polskiej”:

Poemat ten mógłby być istotną epopeją polską, mógłby się równać z *Szach-nameh* Firdusiego, gdyby złe wpływy nie pociągnęły były Słowackiego na manowce. [...] jak Firdusi przeprowadził w swej epopei jedną ideę, stanowiącą treść kultury perskiej, cześć dla światła i walkę o światło – tak i Słowacki chciał wynaleźć ideę przewodnią kultury polskiej. Jak u Firdusiego każdy król jest tylko wcieleniem ducha perskiego w różnych jego objawach – tak i u Słowackiego jeden Duch wciela się kolejno w różne postaci królów. Jest to niewątpliwie myśl wspaniała, ale Słowacki swoje awatary zaczerpnął z fałszywego źródła [...] filozofii Platona, i sam ten punkt wyjścia oderwał naraz jego epopeję od gruntu narodowego⁶⁴.

Lange w swoim rozumieniu tego, co duchowe, wydaje się raczej kantysta niż platonikiem: geniusz jest dla niego „istotą w ruchu ciągłym będącą, w duchu osobniczym, masowym i pokoleniowym”⁶⁵. Pozwala mu to wyróżnić ideał nowożytny od starożytnego i pozostać w kontakcie ze swoją epoką, a zarazem odróżnić się od romantycznych i Herderowskich poglądów na charakter i funkcje literatury narodowej⁶⁶. Zamiast ujednociać przekaz poszczególnych utworów czy literatur lub kontemplować konkretne wcielenia narodowego ducha, wybiera pracę balansowania między różnorodnością a jednością performowanymi przez antologię⁶⁷.

⁶³ Uzupełniania Langego to: czeski *Rękopis królowodworski i Sąd Libuszy*; serbo-chorwackie *Lazarica (Bitwa na Kosowym Polu)* i *Królewicz Marko*; ruskie *Byliny* (m.in. o Ilii Muromcu) i *Słowo o pulku Igora* oraz dodatek „O epopei polskiej”, w tym fragmenty *Wojny chocimskiej* Wacława Potockiego i *Pana Tadeusza* Adama Mickiewicza.

⁶⁴ A. Chassang, F.L. Marcou, *op.cit.*, s. 419. W późniejszym o ponad 20 lat *Dywanie wschodnim* Lange jest dla *Króla-Ducha* łaskawszy, korzysta też z jego metrum, przekładając poemat Ferdusiego: „[p]ozwoliliśmy sobie przełożyć ten fragment strofą Króla-Ducha, gdyż o ile Król-Duch jest to polska SzachNameh [sic!], o tyle Szach-Nameh jest perskim Królem Duchem” (DW, s. 277).

⁶⁵ A. Lange, *O sztuce*, s. 25, cyt. za: P. Wojciechowski, *op.cit.*, s. 81.

⁶⁶ W swojej dwutomowej antologii *Przekłady z poetów obcych* Lange podkreśla jedność swojego dzieła oryginalnego i translatorskiego oraz deklaruje, że w swoich działaniach zawsze poszukiwał „geniuszu nowożytnego i nowożytnego ideału” (*idem, Przekłady z poetów obcych*, t. 1, Warszawa: Redakcja „Gazety Polskiej” 1899, s. 5).

⁶⁷ Afirmację dialektycznego ruchu literatury w czasie można dostrzec także we wstępie do antologii *Poeci nowo-japońscy*, gdzie Lange proponuje czytelnikowi śledzenie procesu zmagania się XIX-wiecznych autorów japońskich z wpływami europejskimi: „[s]tworzyć literaturę równoległą europejskiej, ale nie naśladowaną z Europy, taki jest cel nowych pisarzy” (*Sintaisi-sho. Poeci nowo-japońscy*, przeł. A. Lange, Warszawa: M. Arct 1908, s. 7).

Epopeizacja ksiąg świętych

Na osobną uwagę zasługuje jeszcze jedna spośród antynomii rozgrywanych przez antologie Langego, która pomoże dostrzec pytanie o przynależność gatunkową zgromadzonych tam utworów. W serii zatytułowanej *Epos* (1909–1910) pojawiają się mianowicie teksty, które – jak przyznaje sam redaktor – dały się zmieścić pod tą etykietą „z pewną wątpliwością”⁶⁸. Dlaczego zależało mu na „wtłoczeniu” do antologii oprócz *Ramayany*, *Mahabharaty* i *Iliady* również poematu kosmogonicznego *Enuma Elisz* czy egipskich bajek zwierzęcych?

Mogło do tego doprowadzić dzielone przez Langego z redaktorami tłumaczonej wcześniej antologii francuskiej (a także z Miriamem⁶⁹) przekonanie, że epopeja jest „najszlachetniejszym rodzajem poezji”, strawą najpożywniejszą duchowo, pozwalającą ujawnić się ludzkiemu geniuszowi w jego narodowym, a zarazem ogólnoludzkim wcieleniu, a czytelnikowi zyskać wgląd w niedostępne inaczej domeny Logosu. Słowo „epos” na okładce książki byłoby więc znakiem jakości, obietnicą duchowej uczty, kierunkowskazem na drodze do wcielonych w literaturę aspektów człowieczeństwa. Potencjał sprostania tym standardom jest ostatecznie dla Langego ważniejszy niż ich cechy genologiczne i dlatego, jak sądzę, obok eposów gromadził inne kanoniczne dla interesujących go wspólnot utwory, w tym fragmenty ksiąg świętych.

O zamiarze włączenie do serii *Epos...* Biblii świadczy uwaga z tomu pierwszego:

Epopeja babilońska jest zarówno teogonią i astrologią, jak biblią [*sic!* – dop. K.J.], jak wreszcie *Iliadą*. W pewnym znaczeniu i Biblia mogłaby być zaliczoną do poematów epickich, gdyż jest w niej nie mało tego pierwiastku. Opiewa ona *gesta Dei per hebraeos*: głównym bohaterem jest tu Jehowa; narzędziem jego walk – naród wybrany. [...] moglibyśmy do naszej seryi wprowadzić fragmenta Biblii, jako epopeję hebrajską. Ponieważ jednak księga ta przybrała dla nas wyjątkowe znaczenie – przeto ją w naszym zbiorze pominiemy⁷⁰.

Za kolejną przymiarkę Langego do publikowania Starego Testamentu w jednym szeregu z dziełami literatury świeckiej można uznać projekt

⁶⁸ A. Lange, *Epos...*, t. 3, s. 5.

⁶⁹ Miriam otwiera pierwszy numer „Chimery” klepsydrą, w której Juliusz Zeyer zostaje przedstawiony jako „jeden z najwyższych duchów świata, wskrzesiciel eposu w całej jego świetności i potędze, z przedhomerowską mytów głębią, poeta otchłannego marzenia i tęsknoty nieukojonej” („Chimera” 1901, t. 1, s. 1) – nadając szczególnie wysoki status twórczości epickiej, a wręcz ją sakralizując.

⁷⁰ A. Lange, *Epos...*, t. 1, s. 10–11. I dalej: „[s]prawa łączności podań babilońskich z Biblią – ma pewien ton drażliwy ze względu na nasz stosunek do Pisma Świętego hebrajczyków. [...] można znaleźć wielkie podobieństwa między jedną a drugą grupą podań” (*ibidem*, s. 8).

Panteonu literatury wszechświatowej, w którym zaplanowano tom poświęcony „Judei starożytnej i średniowiecznej”. Plan udało się wykonać w mniejszej skali w *Dywanie wschodnim* (1921), do którego włączył literackie przekłady *Psalmsów*, *Pieśni nad Pieśniami* i *Księgi Koheleta*. W tym samym tomie znajdziemy fragmenty Koranu, Awesty i Upaniszad oraz hymny religijne z Egiptu i Asyrii. Choć nie jest to nominalnie antologia literatury religijnej, lecz „pereł poezji wschodniej” (DW, s. 7), Lange zdaje się świadomy, że balansuje na pograniczu tych dwóch możliwości: odwołuje się do serii *Sacred Books of The East* Maxa Müllera (DW, s. 258). Jak zauważają badacze skupieni w projekcie *The Invention of the Modern Religious Bookshelf: Canons, Concepts and Communities*, formowanie się biblioteki książek religijnych to szczególnie przypadek praktyk dyskursywnych, znaczący przejście od tradycyjnych do nowoczesnych sposobów konstruowania wiedzy⁷¹. Mieszanie w jednej antologii świętego ze świeckim jest, jak sądzę, kolejnym krokiem w tym kierunku. Co więcej, Lange „odniezwykla” tak ważną dla jego kręgu kulturowego Biblię, publikując obok niej utwory osłabiające jej oryginalność, takie jak narracje o stworzeniu świata, Potopie i zmartwychwstaniu powstałe w sąsiednich krajach, oraz eksponując te podobieństwa – a czasem bezpośrednio inspiracje – w paratekstach⁷². Ta forma transkultuacji nosi znamiona kulturalizacji, czyli włączania artefaktów religijnych do zasobów dziedzictwa kultury świeckiej kosztem rezygnacji z ich sakralnego statusu⁷³.

Dostrzeżenie obecności Biblii i jej podobnych w tomach antologii Langego uwydatnia stojące za nim założenia, zgodnie z którymi pod koniec XIX wieku nadszedł czas na przyswojenie polszczyźnie „literatury wszechświatowej” wraz z kwestionowaniem rozróżnienia na teksty świeckie i święte. Podobny sposób myślenia – również blisko związany z koncepcją geniuszu – przekładał na swoje praktyki edytorskie Harold Bloom, który włączał Biblię do kanonu literatury za pomocą tłumaczenia i komentarza, w którym między innymi porównywał Jahwe z Szekspirowskim Hamletem. Nie tyle jednak Biblię tym samym zeświecczył, co osłabił i przemieścił jej sakralny potencjał⁷⁴.

⁷¹ Opis projektu badawczego dostępny na stronie: <https://www.temporal-communities.de/research/future-perfect/projects/religious-bookshelf/index.html> [dostęp: 29.09.2023]. Na ten temat zob. też: A.L. Molendijk, *Friedrich Max Muller and the Sacred Books of the East*, Oxford: Oxford University Press 2016.

⁷² Pisze m.in.: „widoczną jest analogia tych podań z Biblią, jako też z podaniami Egiptu, Persyu, Grecyi a nawet Indyi” (A. Lange, *Epos...*, t. 1, s. 8). Podobną strategię „odniezwyklenia” stosuje w swojej edycji *Księgi Rodzaju* Artur Sandauer, zob. K. Jarzyńska, *Czy jest możliwy marański tekst konwersyjny? Biblia według Artura Sandauera*, „Wielogłos” 2021, nr 2, s. 115–137.

⁷³ O mechanizmie tym piszą C. Kleine i M. Wohlrab-Sahr, *Comparative Secularities: Tracing Social and Epistemic Structures beyond the Modern West*, „Method & Theory in the Study of Religion” 2020, no. 1, s. 58.

⁷⁴ Zob. K. Jarzyńska, *W imię emancypacji. Badania kulturowe o religii i literaturze* [w:] *Literatura polska a religia. Wyzwania epoki świeckiej*, t. 1: *Teorie i metody*, red. T. Garbol, Ł. Tischner, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2020, s. 484–487.

Franco Moretti identyfikuje nowoczesne eposy jako mające wciąż do spełnienia ważną rolę w kulturze, choć formalnie bardzo różne od eposów starożytnych. Badacz określa je jako teksty zarówno „światowe”, jak i „święte” („*world*” i „*sacred*” *texts*), podkreślając, że kultury poszczególnych języków wydają z siebie nielicznych autorów o ambicjach encyklopedycznych, a oni piszą nieliczne książki, które starają się spełnić funkcję archiwum samowiedzy danej społeczności i jako takie zyskują z czasem status kanoniczny, a wręcz ulegają sakralizacji jako depozyt wspólnotowego ducha⁷⁵. Podobną intuicję miał Lange, który we wstępie do tomu piątego swojej antologii określa prezentowane teksty jako media, przez które czytelnik ma szansę się zbliżyć do „tabernakulum ducha” ludów, które stworzyły dany utwór⁷⁶. Autor *Rozmyślań* miał temperament encyklopedysty (pracował zresztą jako autor polskiej encyklopedii, opracowując hasła dotyczące literatury powszechnej), a choć nie stworzył polskiego *Ulissesa*, jego zainteresowanie eposami starożytnymi można uznać za nowoczesne.

Uświatawianie po trzykroć

Antologie Langego to projekty pewnej wersji polskości, którą proponuję nazwać „uświatowioną”. Pod jedną okładką czy tytułem serii mieścił teksty powstałe w różnych czasach i miejscach, oferując czytelnikowi uświatowienie własnej wyobraźni⁷⁷. To proces zakładający hybrydyzację lokalnego dziedzictwa, która interesuje studia transkulturowe, jednak proponowana przeze mnie etykieta zwraca uwagę na kilka dodatkowych kwestii.

Po pierwsze, projekt Langego został szerzej zakrojony niż europeizacja polskiej kultury *à la* Miriam. Skala imaginarium oferowanego przez jego antologię była właśnie światowa, skoro gromadził on utwory powstałe w sanskrycie, w języku japońskim, węgierskim czy perskim. To zarazem włączenie kultury polskiej we wspólnotę literatur globalnych oraz przekonywanie polskojęzycznych czytelników, że są one częścią także ich dziedzictwa. Warto przy tym zauważyć, że Lange nie stronił od przyswajania swojemu językowi tekstów powstałych w językach martwych i w innych językach peryferyjnych. To zabieg pokrewny, choć znacząco różny do tego, który opisała i zinterpretowała

⁷⁵ F. Moretti, *Modern Epic. The World System from Goethe to Garcia Marquez*, transl. Q. Hoare, London: Verso 1996.

⁷⁶ Por. A. Lange, *Epos...*, t. 5, s. 228.

⁷⁷ Również w poezji oryginalnej Langego liczne tradycje religijne są zestawiane ze sobą niczym katalogi wypracowanych przez ludzkość wyobrażeń, zwłaszcza z zakresu kosmogonii i eschatologii. Przykładem cykl *Księgi proroków* (1895), układający 6-elementową narrację z nauczania Mojżesza, Brahmy, Zaratustry, Jezusa, Mahometa i Buddy, czy jeszcze bardziej eklektyczne *Sonetu wedyckie* (1896) i *Exotica* (1898), poetycko parafrazujące mity kosmogoniczne całego świata.

Pascale Casanova: przekładania literatury powstałej w językach funkcjonujących w centrum światowej republiki literackiej na te sytuujące się na jej peryferiach, związanego z pragnieniem mniejszych literatur, by wzbogacić w ten sposób swoje artystyczne zasoby oraz wzmocnić poczucie przynależności do nobilitującej wspólnoty⁷⁸. W podobnym znaczeniu używa słowa uświatowienie Marko Juvan, pisząc o strategiach (auto)legitymizacji młodych peryferyjnych literatur narodowych w ramach globalnego systemu literatury⁷⁹. Działania Langego, choć nie są wolne od tych ambicji, mogą być także interpretowane jako budowanie transkulturowej platformy porozumienia między literaturami mniejszymi.

Po drugie, proponowane przeze mnie określenie zwraca uwagę na to, że Lange koncentrował się na dziedzictwie „tekstów światowych” w rozumieniu Morettiego, czyli takich, które reprezentują zakres wyobrażeń o sobie i świecie, jaki udawało się wytworzyć poszczególnym kulturom. Jak pisał:

[...] genijuszów obcowanie [...] pozwala nam ogarnąć splot tych sił powszechnych, które tworzą jedność człowieka i uniezależniają go od czasu i miejsca – a jednocześnie naodwrot pozwalają nam widzieć nieskończoną różnorodność, w jakiej ta jedność się wyraża ze względu na różnorodność ras, klimatów, krajobrazu, losów historycznych i warunków społecznych⁸⁰.

Postromantyczna koncepcja geniuszu, którą rozwijał Lange, jest bliska deifikacji artysty słowa (przejmującego kompetencje boga-stwórcy)⁸¹. Swoją wersję modernistycznej idei Księgi autor *W czwartym wymiarze* performował przez kulturalizację świętych ksiąg i „epopeizację” tekstów niekoniecznie epickich. Takie balansowanie na granicy między świętością a świeckością można również uznać za formę „uświatowienia”, skoro słowa „świat” i „świeckość” mają nieprzypadkowo wspólny źródłosłów w łacińskim *saeculum*. Zwraca na to uwagę Moretti, podkreślając równieść idei literatury światowej i procesu europejskiej sekularyzacji. Idąc tropem krytyków eurocentrycznej narracji sekularyzacyjnej, proponuję raczej uznać uświatowienie praktykowane przez Langego za projekt postsekularny.

⁷⁸ P. Casanova, *Światowa republika literatury*, przeł. E. Gałuszka, A. Turczyn, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2017.

⁷⁹ Zob. M. Juvan, *Od wernakularnej utopii do narodowego kanonu literackiego: meta-poezja i epos w słoweńskim odrodzeniu narodowym*, przeł. K. Jarzyńska, „Konteksty Kultury” 2021, nr 4, s. 520–536. Por. *idem*, *Worlding a Peripheral Literature*, Palgrave Macmillan: Singapore 2019.

⁸⁰ A. Lange, A. Tom, *op.cit.*, t. 1, s. 1.

⁸¹ Zob. P. Wojciechowski, *op.cit.*, s. 85. Wybór swoich poezji zaangażowanych społecznie Lange zatytułował *Pierwszy dzień stworzenia*, co można uznać za deklarację przejęcia przez poetę funkcji przypisywanej wcześniej Bogu, zob. A. Lange, *Pierwszy dzień stworzenia. Pieśni społeczne*, Kraków: Drukarnia Związkowa 1907, s. 6.

Po trzecie, uświatawianie to także pojęcie funkcjonujące w ramach studiów postkolonialnych, wprowadzone tam przez Gayatri Spivak, opisującą w ten sposób proces przekształcania podbijanej przestrzeni w terytorium podporządkowane z pomocą tubylców, którzy na polecenie kolonizatorów ją opisywali i mapowali tak, by najeźdźcy mogli ją rozumieć jako część własnego świata (*wordling*)⁸². Takie uzgadnianie perspektyw wiąże się z ryzykiem instrumentalizacji lokalnej specyfiki, o którym współczesna „świadomość komparatystyczna” nie powinna zapominać. Orientalizm Langego – który Franciszek Machalski określał jako „wędrówkę pod nieba starożytnych Indii i Persji w poszukiwaniu za źródłami nowych natchnień oraz doznań intelektualnych i estetycznych”⁸³ – był orientalizmem w rozumieniu Edwarda Saïda o tyle, o ile Lange instrumentalizował kultury pozaeuropejskie, by przedstawić polskiemu czytelnikowi swoją opowieść o człowieczeństwie. Określam go jednak jako „słaby” z powodów omówionych wyżej, a także w uznaniu dla pozostałych cech transkulturowego projektu autora *Dywanu wschodniego*.

Bibliografia

- Antologia literacka. Przemiany, ekspansja i perspektywy gatunku. Seria pierwsza*, red. M. Kokoszka, B. Szalasta-Rogowska, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2017.
- Azoulay A., *Historia potencjalna: bez narzędzi pana, bez narzędzi w ogóle*, przeł. A. Szczepan, „Teksty Drugie” 2021, nr 5.
- Azoulay A., *Potential History. Unlearning Imperialism*, Verso: London–New York 2019.
- Błaśnińska (Kasica) A., *Antoni Lange i jego listy* [w:] A. Lange, *Listy zebrane*, oprac. A. Kasica, Kraków: Księgarnia Akademicka 2013.
- Błaśnińska (Kasica) A., „Wygórowany idealizm” czy „handel księgarski”? *Dwugłos korespondencyjny Zofii Trzeszczowskiej i Stanisława Marka Rzętkowskiego o publikacji przekładu Luzjad*, „Napis” 2015, t. XXI.
- Brzozowski S., *Legenda Młodej Polski*, Lwów: Księgarnia Polska B. Polonieckiego 1910.
- Bucholtz M., *The Invisible Genre: Towards a Definition of Literary Anthology in the Anglophone Context*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 2022, no. 12.

⁸² G. Spivak, *The Rani of Simur: An Essay in Reading the Archive*, „History and Theory” 1985, no. 3, s. 247–272.

⁸³ F. Machalski, *op.cit.*, s. VII. I dalej: „autor *Rozmyślań* [...] zamierzył dzieło wielkie przyswojenia polskiemu piśmiennictwu najważniejszych arcydzieł wszystkich prawie literatur starożytnego i częściowo nowożytnego Wschodu. Chyżym lotem poetyckiej wyobraźni i badawczej myśli znad Gangesu latał do Piramid, aby po chwili podążyć ku Eufrowi i Tygrysowi a następnie do krainy Wschodzącego Słońca i dalej do dalekich wysp archipelagów Oceanu Spokojnego. Śmierć przerwała tę wędrówkę niespokojną, bo w planie były jeszcze Chiny, Turcja i inne kraje Wschodu” (*ibidem*, s. 5).

- Casanova P., *Światowa republika literatury*, przeł. E. Gałuszka, A. Turczyn, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2017.
- Chantepie de la Saussaye P.D., *Historia religij*, z. 1–2, Warszawa: S. Orgelbranda Synowie 1917–1918.
- Chassang A., Marcou F.L., *Epos. Arcydzieła poezji epicznej wszystkich czasów i narodów*, przeł. A. Lange, Warszawa: T. Paprocki 1894.
- Chmielowski P., Grabowski E., *Obraz literatury powszechnej w streszczeniach i przekładach*, t. 1: *Starożytność i wieki średnie*, t. 2: *Czasy nowożytne*, Warszawa: T. Paprocki i S-ka 1895.
- Czabanowska-Wróbel A., *Drohobyckie i berlińskie dzieciństwo. Bruno Schulz i Walter Benjamin*, „Ruch Literacki” 2016, z. 1.
- Czabanowska-Wróbel A., „Znaczenie pośrednictwa”: *świadomość komparatystyczna Bolesława Leśmiana* [w:] *Leśmian w Europie i na świecie*, red. Ż. Nalewajk, M. Supeł, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2019.
- Damrosch D., *Odrodzenie dyscypliny: światowe źródła komparatystyki*, przeł. E. Kowal, „Wielogłos” 2010, nr 1–2.
- Deja K., *Polski japonizm literacki 1900–1939*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2021.
- Deja K., *Transkulturowość: od koncepcji Wolfgana Welscha do transkulturowej historii literatury*, „Wielogłos” 2015, nr 4.
- Foucault M., *Of Other Spaces*, „Diacritics” 1986, no. 1.
- Franczak J., *Księga i Księga* [w:] *idem, Poszukiwanie rzeczywistości. Światopogląd polskiej prozy modernistycznej*, Kraków: Universitas 2007.
- Genette J., *Palimpsesty. Literatura drugiego stopnia*, przeł. A. Milecki [w:] *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*, oprac. H. Markiewicz, t. 4, cz. 2, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1996.
- Hearn L., *Japonja*, przeł. B. Kielecka, red. A. Lange, Warszawa: Biblioteka Groszowa 1926.
- Honko L., *Awatary eposów*, przeł. J. Litwiniuk, „Literatura Ludowa” 2000, nr 4/5.
- The Invention of the Modern Religious Bookshelf: Canons, Concepts and Communities, opis projektu, <https://www.temporal-communities.de/research/future-perfect/projects/religious-bookshelf/index.html> [dostęp: 29.09.2023].
- Jarzyńska K., *Czy jest możliwy marański tekst konwersyjny? Biblia według Artura Sandauera*, „Wielogłos” 2021, nr 2.
- Jarzyńska K., *Eposy świata. U źródeł kultur*, Warszawa: Wydawnictwo Szkolne PWN 2011.
- Jarzyńska K., *W imię emancypacji. Badania kulturowe o religii i literaturze* [w:] *Literatura polska a religia. Wyzwania epoki świeckiej*, t. 1: *Teorie i metody*, red. T. Garbol, Ł. Tischner, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2020.
- Juvan M., *Od wernakularnej utopii do narodowego kanonu literackiego: metapoezja i epos w słoweńskim odrodzeniu narodowym*, przeł. K. Jarzyńska, „Konteksty Kultury” 2021, nr 4.
- Juvan M., *Worlding a Peripheral Literature*, Palgrave Macmillan: Singapore 2019.
- Kittler F.A., *Discourse Networks, 1800/1900*, transl. M. Metteer, Stanford: Stanford University Press 1990.

- Kornhauser J., *Antologia jako projekt historycznoliteracki*, „Pamiętnik Słowiański” 2005, t. 55, nr 1.
- Kleine C., Wohlrab-Sahar M., *Comparative Secularities: Tracing Social and Epistemic Structures beyond the Modern West*, „Method & Theory in the Study of Religion” 2020, no. 1.
- Lang A., *Mitologia: wierzenia pierwotne*, przeł. A. Lange, Kraków: B. Natanson 1899.
- Lang A., *Wierzenia ludów dzikich Afryki, Ameryki i Australji*, oprac. A. Lange, Warszawa: M. Arct 1902.
- Lange A., *Dywan wschodni. Wybór arcydzieł literatury egipskiej, asyryjsko-babilońskiej, hebrajskiej, arabskiej, perskiej i indyjskiej*, Poznań: Zysk i S-ka 2017 (wyd. 1: Warszawa–Kraków 1921).
- Lange A., *Epos. Zbiór arcydzieł poezji epickiej wszystkich czasów i narodów w streszczeniach i wyciągach*, t. 1: *Epos babiloński: Enuma Eliś*, Brody: Księgarnia Feliksa Westa 1909.
- Lange A., *Epos. Zbiór arcydzieł poezji epickiej wszystkich czasów i narodów w streszczeniach i wyciągach*, t. 2: *Epos egipskie: Klechdy, Romanzero, Pentaur*, Brody: Księgarnia Feliksa Westa 1909.
- Lange A., *Epos. Zbiór arcydzieł poezji epickiej wszystkich czasów i narodów w streszczeniach i wyciągach*, t. 3: *Epos indyjskie: Valmiki, Ramayana*, Brody: Księgarnia Feliksa Westa 1909.
- Lange A., *Modernizm*, „Tygodnik Ilustrowany” 1890, nr 13.
- Lange A., *O bogactwie i ubóstwie literatury polskiej*, „Astrea” 1924, z. 1.
- Lange A., *Pierwszy dzień stworzenia. Pieśni społeczne*, Kraków: Drukarnia Związkowa 1907.
- Lange A., *Przekłady z poetów obcych*, t. 1, Warszawa: Redakcja „Gazety Polskiej” 1899.
- Lange A., *Rozmyślenia i inne wiersze*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1979.
- Lange A., Tom A., *Panteon literatury wszechświatowej*, z. 24–28: *Italia*, z. 77: *Węgry*, Warszawa: Polska Składnica Pomocy Szkolnych 1921.
- Legutko G., *Zenon Przesmycki (Miriam) – propagator literatury europejskiej*, Kielce: Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. Jana Kochanowskiego 2000.
- Lipszyc A., *Bruno Schulz: piękno dnia ostatniego* [w:] *idem, Rewizja procesu Józefiny K. i inne lektury od zera*, Warszawa: Wydawnictwo Sic! 2011.
- Lipszyc A., *Sprawiedliwość na końcu języka. Czytanie Waltera Benjamina*, Kraków: Universitas 2012.
- Lord A., *Pieśniarz i jego opowieść*, przeł. P. Majewski, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2010.
- Łoch E., *Motywy orientalne w twórczości prozatorskiej Antoniego Langego* [w:] *Orient w literaturze i kulturze modernizmu*, red. E. Łoch, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2011.
- Łopuszański P., *Z rodu księgarzy – warszawskie korzenie Bolesława Leśmiana*, „Pamiętnik Literacki” 2003, z. 3.
- Machalski F., *Orientalizm Antoniego Langego z zarysem bibliografii*, Tarnopol: Podolskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk 1937.
- Many Rāmāyaṇas: The Diversity of a Narrative Tradition in South Asia*, ed. P. Richman, Berkeley: University of California Press 1991.

- Marquard O., *Pytanie o pytanie, na które odpowiedzią jest hermeneutyka* [w:] *idem, Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa: Oficyna Naukowa 1994.
- McCammon H., *Discursive Opportunity Structure* [w:] *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*, eds. D.A. Snow *et al.*, s.l.: Blackwell Publishing 2013.
- Milan R., *Pieśń o Bogu. Poetycka teologia Bolesława Leśmiana*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2021.
- Molendijk A.L., *Friedrich Max Muller and the Sacred Books of the East*, Oxford: Oxford University Press 2016.
- Moretti F., *Modern Epic. The World System from Goethe to Garcia Marquez*, transl. Q. Hoare, London: Verso 1996.
- Piketty T., *Kapitał w XXI wieku*, przeł. A. Bilik, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2015.
- Podraza-Kwiatkowska M., *Młodopolski entuzjasta Mallarmégo: w obronie Antoniego Langego*, „Ruch Literacki” 1968, z. 5.
- Poradecki J., *Wstęp* [w:] A. Lange, *Rozmyślenia i inne wiersze*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1979.
- Prel K. du, *Zagadka człowieka. Wstęp do okultyzmu*, przeł. F. Wermiński, Warszawa: T. Paprocki 1897.
- Przesmycki Z., „Chimera” 1902, nr 18.
- Ramacharaka Y., *Filozofia jogi i okultyzm wschodni*, przeł. A. Lange, Warszawa: Trzaska, Evert i Michalski *ca* 1925.
- Said E., *Orientalizm*, przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań: Zysk i S-ka 2005.
- Sintaisi-sho. Poeci nowo-japońscy*, przeł. A. Lange, Warszawa: M. Arct 1908.
- Spivak G., *The Rani of Simur: An Essay in Reading the Archive*, „History and Theory” 1985, no. 3.
- Stachura-Lupa R., *O antologizowaniu w drugiej połowie XIX wieku (na marginesie antologii Władysława Bełzy)*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 2022, nr 12.
- Szczeptańska A., „Chimera”. *Tekstowa kolekcja Zenona Przesmyckiego*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria 2008.
- Tarde G., *Społeczeństwo i historia*, oprac. A. Lange, Warszawa: M. Arct 1904.
- Tharuvana A., *Living Ramayanas. Exploring the Plurality of the Epic in Wayanad and the World*, transl. S.O. Ebenezer, Chennai: Westland Publications 2021.
- Tuczyński J., *Motywy indyjskie w literaturze polskiej*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1981.
- Welsch W., *Transkulturowość. Nowa koncepcja kultury* [w:] *Filozoficzne konteksty koncepcji rozumu transwersalnego. Wokół koncepcji Wolfganga Welscha*, red. R. Kubicki, Poznań: Fundacja Humaniora 1998.
- Wojechiechowski P., *Logos, byt, harmonia. Antoniego Langego czytanie kultury*, Lublin: Norbertinum 2010.
- Zeyer J., *Na Synaj!*, przeł. Z. Przesmycki, „Chimera” 1901, nr 1.
- Zimmern H., *Pierwotne dzieje świata w Biblii i w podaniach babilońskich: stworzenie świata, raj, patriarchowie, potop*, Brody: Księgarnia Feliksa Westa 1909.

Streszczenie

Antologie Antoniego Langego i uświatawianie polskiego imaginarium

Artykuł interpretuje zespół praktyk edytorskich, translatorskich i *stricto* autorskich Antoniego Langego jako działania na rzecz uświatowienia polskiej kultury, przyglądając się wykorzystywanym przez pisarza narzędziom modyfikacji czytelniczego imaginarium oraz stawiając pytanie o miejsce projektu Langego na mapie środkowo-europejskiego modernizmu. Spośród kilkunastu tomów antologii opublikowanych w latach 1894–1921 przez autora *Mirandy* szczególna uwaga zostaje poświęcona serii *Epos. Najznakomitsze poemata epickie wszystkich krajów i narodów* oraz tomowi *Dywan wschodni*, jako zawierającym utwory prezentowane przez redaktora jako epitomiczne dla poszczególnych kultur. Analiza paratekstów, jakimi Lange opatrywał swoje antologie, pozwala na rozpoznanie tego, co w jego podejściu transkulturowe, a co pozwala odróżnić jego projekt od Miriamowskiej „Chimery”, stawiającej sobie za cel raczej europeizację kultury polskiej niż jej uświatowienie (rozumiane za Marko Juvanem). Ważnym kontekstem proponowanej interpretacji jest również koncepcja nowoczesnego eposu Franco Morettiego, jako gatunku, w którym funkcje tekstów świętych i epickich ulegają fuzji – bliskiej, jak sądzę, mechanizmowi uruchomionemu przez Langego w Polsce początku XX wieku w ramach rewizji lokalnego kanonu literatury.

Słowa kluczowe: transkulturowa historia literatury, antologie i nowoczesność, epos, Antoni Lange, orientalizm modernistyczny, polski kanon literacki

Summary

Antoni Lange's Anthologies and the Wordling of Polish Imaginary

The article interprets Antoni Lange's set of editorial, translational, and strictly authorial practices as an attempt to make Polish culture more globally relevant. It looks at the tools the author used to modify the reader's imaginary and asks where Lange's project fits into the map of Central and Eastern European modernism. Of the more than a dozen volumes of anthologies published by the author of the *Miranda* between 1894 and 1921, special attention will be paid to the series entitled "Epic. The Most Excellent Epic Poems of All Countries and Nations" and the volume "Eastern Carpet," since they contain literary works that the editor presents as epitomes of relevant cultures. The analysis of the paratexts Lange used to annotate his anthologies will reveal what is transcultural in his approach and what makes it possible to distinguish his project of Miriam's "Chimera," which aimed at Europeanizing Polish culture rather than making it worldly (in the sense inspired by Marko Juvan). An important context for the proposed interpretation is also Franco Moretti's notion of the modern epic, in which the functions of sacred and epic texts undergo a fusion – close, I believe, to the mechanism set in motion by Lange in Poland at the beginning of the 20th century as he tried to revise the local literary canon.

Keywords: transcultural literary history, anthology and modernity, epics, Antoni Lange, modern orientalism, Polish literary canon