

## Odzyskać oświecenie

**Rec.: Maciej Parkitny, *Nowoczesność oświecenia. Studia o literaturze i kulturze polskiej drugiej połowy XVIII wieku*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2018, 258 s., seria „Filologia Polska”, nr 196**

Pisanie o nowoczesności jawi się dzisiejszemu odbiorcy jako ryzykowne. Tym bardziej problematyczne jest pisanie o **nowoczesności oświecenia**, o którym doskonale wiemy, że jest źródłem (wszelkich) naszych problemów, od zniszczenia planety podporządkowanej przez złowrogi Rozum po manowce terrorystycznej „humanistyki klasycznie nowoczesnej” (jak ochrzcił ją niedawno Ryszard Nycz). Oświecenia, które z drugiej strony wydaje się na tyle odległe, że rozważając rozterki nowoczesnych, można je bezpiecznie pominąć i uprawiać spokojnie historycznoliteracki ogródek. Co w końcu może mieć wspólnego pocziwy biskup Krasicki z Baudelairem czy Joycem? O ile bowiem kategoria „modernizmu” rozumianego szeroko (od około połowy XIX do połowy XX wieku) dobrze już zakorzeniła się w polskich badaniach literackich, a nawet dydaktyce akademickiej, o tyle z „nowoczesnością” jest chyba gorzej, a traci na tym właśnie XVIII stulecie (i pierwsze dekady wieku XIX). Jeśli zatem stawką książki Macieja Parkitnego było, jak sądzę, odzyskanie dla nas polskiego wieku światła, była to gra warta podjęcia. Powiedzmy też z góry: książka to nie tylko ważna, lecz również przekonująca.

Tytułowa nowoczesność jako rama interpretacyjna mocno spaja cztery poszczególne rozdziały. Książkę podzielono dodatkowo na dwie części: pierwszą — o charakterze syntetycznym (*Przekroje*), drugą — analitycznym (*Zbliżenia*). We wszystkich nowoczesność, zgodnie z deklaracją zawartą we *Wprowadzeniu*, spełnia funkcję niejako podwójną — przedmiotu i narzędzia badawczego.

Po pierwsze — bowiem — epoka oświecenia jest czasem wchodzenia literatury i kultury polskiej w nowoczesność [...]. Ponadto, po wtóre, kategoria nowoczesności stanowić może efektywny instrument poznania i deskrypcji literatury oraz kultury polskiego oświecenia (s. 8).

Taka dystynkcja czyni z nowoczesności pojęcie równie poręczne jak inne, funkcjonujące pod tym względem analogicznie, pojęcia zajmujące centralne miejsce w badaniach spod znaku „zwrotów”, według klasycznej definicji Doris Bachmann-Medick będące właśnie przedmiotami-narzędziami, „co” i „jak”. Zarazem jednak, dzięki historycznej więzi między nowoczesnością (w jednym z jej aspektów, o czym niżej) a oświeceniem, unika Autor arbitralności czy anachronizmu.

Niewątpliwie najważniejszy z punktu widzenia całości jest rozdział pierwszy, dotyczący *Nowoczesności jako kategorii badań literackich nad polskim oświeceniem*. To w nim owa rama interpretacyjna zostaje omówiona, w nim też nakreślone są cele i szersze perspektywy badań nad nowoczesnością oświecenia. Pozostałe trzy rozdziały stanowią w zasadzie potwierdzenie wartości operacyjnej poczynionych tu rozpoznań, zarówno na poziomie makro (rozdział drugi), jak i mikro (trzeci i czwarty). Doprecyzowanie narzędzi badawczych następuje w dwóch głównych krokach. Po pierwsze Autor mierzy się z — tak obrosłym tradycją badawczą, że jak zwykle w podobnych wypadkach przerażająco wieloznacznym — pojęciem nowoczesności. Po drugie przykłada je do polskiego oświecenia, by określić miejsce tej epoki/formacji w procesie historycznoliterackim.

Przedstawiając przyjęte przez siebie rozumienie nowoczesności, Parkitny, jak deklaruje, obiera strategię syntezy na meta-poziomie tych definicji pojęcia, które dają się ze sobą uzgodnić. Choć może się to wydawać przedsięwzięciem karkołomnym, Badacz wychodzi z niego obronną ręką, a to, jak się zdaje, dzięki dwóm niewyrażonym wprost modyfikacjom powyższego założenia. Przede wszystkim nie ma tutaj skazanej z góry na klęskę próby uzgodnienia zbyt wielu stanowisk, a najważniejszą rolę zdają się odgrywać koncepcje Herberta Schnädelbacha i Wolfganga Welscha. Poza tym Autor nie stroni od własnej konceptualizacji, w każdym razie jeśli idzie o rozkład akcentów — wybór tego, co w nowoczesności przydać się może polskiemu oświeceniu. Za Schnädelbachem wyróżnia zatem cztery sposoby użycia tego pojęcia: wartościujące, normatywne, historyczne i strukturalne. Najważniejsze z nich okazują się dwa ostatnie, a właściwie ich wzajemna relacja. Przyjęcie rozróżnienia między nimi pozwala bowiem stwierdzić, że o ile poszczególne przekonania, które można uznać za nowoczesne, pojawiały się w myśli europejskiej już wcześniej, o tyle dopiero oświecenie „skonfigurowało je w pewien

[...] system założeń i presupozycji” (s. 34). To właśnie założenie pozwala uzasadnić szczególną wagę opisywanego XVIII stulecia.

Możliwość przyłożenia kategorii nowoczesności także do polskiego XVIII wieku jest natomiast warunkowana koncepcją asynchroniczności stawania się poszczególnych jej „podsystemów” (filozoficznego, społecznego, cywilizacyjnego, kulturowego itd.), która decydowała o zaistnieniu narodowych wariantów *modernitas*. Autor nie próbuje podać pełnego wykazu „założeń i presupozycji”, które konstytuują nowoczesność, zadowalając się obserwacją, że w większości dotychczasowych ujęć panuje zgoda co do pewnej ważnej przemiany, lokowanej zwykle około 1750 roku, choć jej główne, definicyjne, wyznaczniki wskazywane bywają różnie. Badacz proponuje natomiast pewną definicję na metapoziomie. Otóż zauważa, że

w odniesieniu do ogromnej większości idei, mających oświeceniowy rodowód i zasadnie pozwalających się rozpatrywać jako fundacyjne dla nowoczesności, wskazać można inne, będące ich zaprzeczeniem [...], podobnie jak one ukształtowane w oświeceniu i — co najważniejsze — również dające się postrzekać jako formacyjne dla nowoczesności (s. 37).

W efekcie okazuje się, że nowoczesność można traktować jako pewien „system napięć”, a jej metacechą konstytutywną byłaby zdolność samokrytyki — praktykowanej permanentnie i skutkującej nieuniknionym, trwałym „kryzysem”. Wyprzedzając dalszy wywód, wskażę od razu, że ta właśnie cecha nowoczesności okaże się dla Parkitnego kluczowa w określeniu Krasickiego jako pisarza nowoczesnego. Być może interesującym rozwinięciem obrazu nowoczesności jako systemu napięć byłoby sięgnięcie do idei „tematów kulturowych” Morrisa Edwarda Oplera, podkreślającego rolę interakcji pomiędzy tematami (zespołami twierdzeń i przekonań wyrażającymi się w różnych sferach życia społecznego) a kontrtematami, interakcji warunkującej dynamikę danej kultury<sup>1</sup>. Wykorzystanie koncepcji antropologa wydaje się kuszącą strategią reinterpretacji związków takich funkcjonujących w badaniach pojęć jak „oświecenie” i „kontroświecenie”, z którymi mierzy się Parkitny, próbując określić stosunek Krasickiego do idei uznawanych za oświeceniowe.

---

<sup>1</sup> Zob. M. E. Opler, *Themes as Dynamic Forces in Culture*, „The American Journal of Sociology” 1945, vol. 51, nr 3, <http://www.jstor.org/stable/2770420> (dostęp: 30.12.2019).

Tymczasem jednak drugim krokiem teoretycznym poprzedzającym analizę kultury i literatury polskiego oświecenia jest przyłożenie do niego tak rozumianej kategorii nowoczesności. Autor stawia zatem dwa pytania: o jej podsystem literacki oraz wariant polski. Zauważa, że o nowoczesności (a właściwie głównie o modernizmie) pisano dotąd przede wszystkim w rodzimej historii literatury w odniesieniu do zjawisk zapoczątkowanych w drugiej połowie XIX wieku. Starając się wypracować sposób myślenia o oświeceniu-jako-nowoczesności, Parkitny świadomie podąża za postulatami Teresy Kostkiewiczowej. Za kluczowe dla wprowadzenia tego sposobu myślenia do świadomości naukowej, przede wszystkim historycznoliterackiej, uznaje stworzenie „teorii procesu literackiego nowoczesności” (s. 53), czyli takiej teorii procesu historycznoliterackiego, odniesionego do literatury polskiej, która uwzględni nowoczesność jako jeden z etapów tego procesu.

Zaproponowany następnie podział należy uznać za szczególnie ważką wysuniętą w rozprawie propozycję. Nie powstała ona, co należy policzyć także na jej korzyść, w próżni, ale drogą modyfikacji jednej z bardziej rozpoznawalnych koncepcji nowej periodyzacji historii literatury polskiej, wysuniętej na fali postulatów reinterpretacji tradycyjnego podziału na epoki literackie — mianowicie teorii formacji zaprezentowanej przez Jerzego Ziomka. „Formacje” Ziomka, przemianowane na „paradygmaty” (ze względu na odmienne obciążenie znaczeniowe terminu „formacja” w badaniach nad oświeceniem polskim), służą Parkitnemu jako jednostki „długiego trwania”, przebiegające na odmiennej częstotliwości niż tradycyjnie wyodrębniane okresy w literaturze. Pewne wątpliwości budzi jedynie wybór akurat „paradygmatu” jako terminu zastępującego „formację”. Choć Badacz zastrzega, że nie przejmuje wraz z nim Khunowskiego wyobrażenia o radykalnej i skokowej zastępowalności paradygmatów, wypada zapytać, jakie właściwie cechy paradygmatyczne przypisuje w takim razie wskazanym przez siebie trzem wielkim całościom (nie zostało to chyba dostatecznie objaśnione). Być może fortunniejsze byłoby pozostanie przy „formacji” z zastrzeżeniem, że jest ona rozumiana za Ziomkiem; być może też pozwoliłoby to wydobyć jakieś wspólne kryteria formacji w wąskim („formacja oświeceniowa”) i szerokim (Ziomkowym) sensie.

Podział na formacje — przypomnijmy: średniowieczną, klasyczną (nowożytną), romantyczną (osiemnastowieczną) i awangardową (dwudziestowieczną) — zostaje zmodyfikowany. Po pierwsze Parkitny rezygnuje z rozdzielania formacji dziewiętnasto- i dwudziestowiecznej. Choć decyzja ta nie jest szerzej uzasadniona, jako

mniej istotna dla zagadnień *stricto* oświeceniowych, wydaje się trafna. Autor zresztą w wielu miejscach ujmuje jako dyskusyjne także głębokie pęknięcie, które zdawało się dzielić modernizm i postmodernizm i konsekwentnie, jak można się domyślić, opowiada się za ujmowaniem naszej współczesności także jako nowoczesnej/modernistycznej. Po drugie Badacz przesuwając granicę podziału między formacją nowożytną a tą następującą po niej (przez Ziomka zwaną romantyczną). To właśnie oświecenie — zgodnie z wyprowadzoną w części poprzedzającej definicją nowoczesności — jest strefą graniczną pomiędzy nowożytnością (formacją klasyczną) a nowoczesnością. U Ziomka funkcję tej granicy pełnił „przełom romantyczny”. Zaważyły na tym bodaj dwa czynniki — głęboko zakorzenione w polskiej historii literatury wyobrażenie o romantyzmie jako o nurcie radykalnie nowym, o starciu klasycyzmu i romantyzmu jako o walce przeciwieństw na śmierć i życie, oraz potraktowanie literatury oświecenia jako typowej reprezentacji estetyki „klasycyzmu”. Natomiast Parkitnemu wyliczenie najważniejszych cech formacji „klasycznej” pozwala ulokować ich stopniowe przekształcenia już w wieku XVIII.

Tak przebudowana teoria procesu literackiego (średniowiecze — nowożytność — nowoczesność) z punktu widzenia badań nad oświeceniem wykazuje kilka zalet (wspominanych w różnych miejscach rozprawy), które chciałabym podkreślić. Po pierwsze pozwala na ujęcie przemian pomiędzy formacjami raczej jako wypadkowej kontynuacji i dyskontynuacji, procesu rozciągniętego w czasie, niż cięcia. Dzieje się tak dzięki umieszczeniu granicy między nowożytnością a nowoczesnością wewnątrz oświecenia, skądinąd formacji (w wąskim rozumieniu) spójnej, nie tylko dzielącej więc, lecz także łączącej obie wielkie formacje. Tym samym pozwala, zgodnie z najnowszymi badaniami, podkreślić też raczej ciągłość niż zerwanie pomiędzy tradycją staropolską i oświeceniową (zagadnieniu temu Parkitny poświęci drugi rozdział rozprawy). Po drugie pozwala na nowo przemyśleć relację między oświeceniem a romantyzmem, która w tym ujęciu polegałaby raczej na radykalizacji postulatów, wyciągnięciu wniosków i dokonaniu rozstrzygnięć przez ten ostatni, niż na rozpoczynaniu wszystkiego od nowa. Wątek ten nie jest w rozważaniach Autora *Nowoczesności oświecenia* rozwinięty, co nie dziwi — interesuje go przede wszystkim oświecenie jako inicjujące nowoczesność, a więc raczej jego relacja z epoką poprzednią — niemniej właśnie dlatego okres ten jawi się jako jeden z ciekawszych obszarów eksploracji dla innych badaczy. Po trzecie wreszcie pozwala ulokować oświecenie

na początku tej formacji, której my sami i nasza epoka jesteśmy chwilowym zwieńczeniem. Jawi się ono zatem jako niezwykle interesujące nie tylko jako okres szczególnie dynamiczny wewnętrznie, lecz również wyjątkowo ważny dla nas. Ten ostatni wątek pozwolę sobie zawiesić, by powrócić do niego na zakończenie.

Pierwszy rozdział rozprawy został omówiony obszerniej ze względu na jego szczególną wagę w obrębie myślowej całości publikacji. W rozdziale drugim podjęte zostało zagadnienie również przekrojowe, niemniej jednak już osadzone w ramach przedstawionej wcześniej koncepcji. Rzeczą dotyczy relacji pomiędzy oświeceniem a sarmatyzmem. Po raz kolejny Badacz musi zmierzyć się z pojęciem, wokół którego narosła tyleż onieśmiałająca, ile nieraz gmatwająca zagadnienie tradycja badawcza. Parkitny zauważa, że bez względu na to, jak definiowano sarmatyzm, w odniesieniu do XVIII stulecia określano go jako nurt przeciwstawny oświeceniu, ewentualnie — rzadziej — przedłużano jego trwanie w głąb stulecia, pomniejszając wagę zjawisk „oświeceniowych” w kulturze polskiej. Tymczasem, i to stanowi główną tezę historyczną rozdziału, obu zjawisk nie należy traktować jako rozłącznych i antagonistycznych. Autor omawia ich filiacje na przykładzie myśli politycznej (kontakty szlacheckich „republikanów” z Rousseau). Konsekwentnie podkreśla swoistą ideologiczną „przepuszczalność” obu: oświeceniowego sarmatyzmu i sarmackiego oświecenia. Interesujące byłoby być może omówienie większej liczby przykładów wzajemnych związków obu formacji kulturowych.

Należy jednak zauważyć, że szczegółowe rozpoznania historyczne nie są chyba głównym celem tej części książki. Parkitny podkreśla raczej ogólnie, że aktualny stan badań nad oświeceniem pozwala na podważanie stereotypowego dualizmu. Ważniejsze, ponownie, zdają się metawnioski. Po pierwsze ten o sile stereotypów w dyskursie (także naukowym), zgodnie z którymi obie formacje, a także okresy: staropolski i oświeceniowy/nowoczesny, pozostawałyby ze sobą w relacji walki<sup>2</sup>. Obraz taki byłby oparty na czarnej i białej legendzie obu, legendzie przede wszystkim najpierw romantycznej, a następnie marksistowskiej. Niesłabnąca siła owej stereotypowej retoryki wynika chyba, jak zauważa Autor, także ze szkolnej praktyki dydaktycznej. Ten zaledwie wspomniany wątek

---

<sup>2</sup> Analogiczną krytykę retoryki walki w odniesieniu do tak zwanego sporu romantyków z klasykami przedstawił nie tak dawno Tomasz Jędrzejewski (Zob. T. Jędrzejewski, *Literatura w warszawskiej prasie kulturalnej pogranicza oświecenia i romantyzmu*, Kraków 2016).

jest kolejnym wartym podjęcia w szerszej dyskusji. Stereotypowość owa nie jest przecież obojętna dla współczesnego polskiego dyskursu publicznego, a przeciwdziałanie jej wymaga roztropności badacza, by obrona oświecenia przed swoistym (neoromantycznym) neosarmatyzmem nie przeszła w jego równie stereotypową apologię, o co łatwo w polemicznym zacietrzewieniu. Aktualność przedstawionych w tym rozdziale problemów Parkitny proponuje widzieć jednak także w ogólniejszej — i bardziej uniwersalnej — perspektywie. Po drugie bowiem Autor zwraca uwagę na potencjał polskiego wieku światła, który byłby wart odzyskania dla nas jako wyprzedzająca nieraz rozpoznania ponowoczesne krytyka nowoczesności z jej wnętrza, a nawet u jej progu. Polskie oświecenie jako jeden z wielu wariantów *modernitas* wyróżniałoby się dzięki twórczej kontynuacji tradycji wcześniejszych, a jego peryferyjność — traktowana jednak nie, jak zazwyczaj, jako przyczyna opóźnień czy wtórności, ale jako możliwość spojrzenia z zewnątrz — okazywałaby się jego oryginalną siłą. Bardzo ciekawe, że podobne ujęcie zaproponowano ostatnio w odniesieniu do polskiej dwudziestowiecznej teorii literatury, która jako heterogeniczna, nieortodoksyjnie nowoczesna (wobec stereotypu nowoczesności i nowoczesnej teorii), mogłaby odegrać rolę kanonu alternatywnego i teorii suplementarnej, wyprzedzającej nieraz rozpoznania późniejszych krytyków modernizmu<sup>3</sup>. Być może więc zbliżamy się tu do jakiejś „swoistości” kultury polskiej, nie tylko wieku światła, a w każdym razie cennej strategii pozwalającej przemyśleć na nowo jej pozycję wobec światowych kanonów.

Ta „peryferyjna” siła polskiego oświecenia ujawnia się w analizowanych w drugiej części *Nowoczesności oświecenia* utworach Krasickiego. Dwa ostatnie rozdziały książki poświęcono kolejno miejscu filozofii antycznej w dyskursie tego pisarza oraz jego świadomości religijnej. Oba zagadnienia są naturalnie bardzo rozległe i zostały zawężone. W przypadku pierwszego Parkitny omawia sposób wykorzystania w pracach Krasickiego figur trzech filozofów: Diogenesa z Synopy, Seneki i Platona. Sposób odwoływania się do każdego z nich okazuje się zaskakująco stały, przy czym we wszystkich przypadkach polega właściwie na wykorzystaniu postaci z historii filozofii antycznej w celu odniesienia się do zjawisk współczesnych Krasickiemu. Diogenes staje się negatywnym przykładem służącym krytyce nadmiernych roszczeń rozumu i pychy pozornej filozofii. Seneka winny jest hipokryzji,

<sup>3</sup> Zob. D. Ulicka, *Przegapiona okazja*, „Teksty Drugie” 2018, nr 6.

której przyczyną są związki filozofa z dworem. Dzieje sycylijskich podróży Platona stanowią zaś ostrzeżenie przed chęcią budowy filozoficznej utopii za cenę sprzymierzenia się z tyranem. Okazuje się zatem, że wszyscy trzej bohaterowie wykorzystani są do krytyki współczesnych intelektualistów pozujących na filozofów, pozbawionych jednak filozoficznej pokory, nadmiernie ufnych w siłę rozumu, skłonnych do flirtu z absolutystyczną władzą. Ważniejszy od stosunku Krasickiego do tradycji antycznej (z której oczywiście obficie korzystał) okazuje się jego stosunek do oświecenia — oświeceniowy w ujęciu Parkitnego *par excellence*, czyli autokrytyczny. Ostrość widzenia zapewnia biskupowi warmińskiemu szczególna sytuacja polityczna Rzeczypospolitej, nie pozwalająca na pielęgnowanie złudzeń wobec instrumentalnego stosunku monarchów do *philosophes*.

Postawienie zdecydowanej tezy o oświeceniowości i nowoczesności Krasickiego skutkuje koniecznością zmierzenia się z tezami badawczymi o jego przynależności do oświecenia bądź kontr-oświecenia, a to kieruje przede wszystkim do ostatniej poruszonej w publikacji kwestii — religijności autora *Satyr*. Krasickiego opowiedzenie się za religijnością nie oznacza dla Parkitnego kontr-oświeceniowości pisarza. Podobnie jak oświecenie i sarmatyzm, tak oświecenie i religijność nie są bowiem w tym ujęciu przeciwstawne. Wręcz przeciwnie, bycie „kontr”, wyostrzony krytycyzm, staje się po raz kolejny sercem oświeceniowości. Także w sferze stosunku do wiary Krasicki okazuje się przeciwnikiem nadmiernych roszczeń Rozumu. Umiarkowany sceptycyzm — dotyczący możliwości poznania rozumowego sfery nadprzyrodzonej — chroni jego osobistą wiarę bez wyrzekania się oświeceniowego racjonalizmu zastosowanego do innych dziedzin. Pewne wątpliwości może budzić jedynie mocne postawienie tezy o oparciu tej wiary osobistej na „intensywnie przeżywanej emocji metafizycznej” (s. 193), a więc tym, co dzisiaj skłonni byłibyśmy wartościować pozytywnie jako głębokie, autentyczne. Teza ta wywiedziona jest przede wszystkim z analizy jednego wczesnego wiersza Krasickiego — rozpatrywanej już zresztą w tym kontekście *Nocy*.

Rozważaniom o Krasickim zaprezentowanym w drugiej części książki można by postawić kilka pytań nie podważających celności przedstawionych rozpoznań, ale służących ich przyszłemu rozwinięciu przez Autora lub innych badaczy. Dwa wydają się szczególnie interesujące. Po pierwsze Parkitny podkreśla stałość i spójność poglądów Krasickiego, można by jednak zapytać, czy i jaki wpływ na jego poglądy dotyczące własnej współczesności



i rodzącej się nowoczesności miały zmienne i dramatyczne warunki polityczne. Nie gwoli prostego sprowadzania wszystkiego do „sprawy polskiej”, ale w celu wydobywania owej lokalnej specyfiki polskiej *modernitas*, która zdaje się być w wywodzie Parkitnego ściśle skorelowana z jej krytycznym potencjałem. Po drugie ciekawę wydaje się pytanie o innych twórców epoki. Krasicki został wybrany jako przykład reprezentatywny, nie da się jednak ukryć, że twórcy wybitni i najbardziej znani są reprezentatywni w szczególnie sposób. Warto byłoby zatem jego wizerunek jako twórcy nowoczesnego skonfrontować z ogólniejszym obrazem myśli polskiego oświecenia zrekonstruowanym na przykładach autorów mniej znanych i rozpoznanych. Ale to już oczywiście osobne zadanie badawcze.

W zakończeniu należy powrócić do przebijającego się w całej książce wątku istotności oświecenia dla naszego *hic et nunc*. W ujęciu Parkitnego ważne okazuje się nie tylko to, że zainicjowało ono nowoczesność (wraz z jej problemami), lecz także szczególnie to, że zainicjowało autokrytykę nowoczesności, wyprzedzając nieraz współczesne nam, a zapoznające historię humanistyki i przedstawiające uproszczony obraz nowoczesności, krytyki. Wylaniający się z wywodu obraz badań nad oświeceniem wymaga w tym kontekście głębokiego namysłu — doceniając imponujący dorobek badań szczegółowych, konkretne rozprawy będące nieraz jego punktem wyjścia i słuszne postulaty, Parkitny zwraca uwagę na konieczność ujęć całościowych, na które najwyższa już pora. Nie powinny one rezygnować z tradycyjnych narzędzi filologii, niemniej wydają się istotne dla historii literatury, która nierzadko popada w jedną z dwóch skrajności: lekceważenie jakichkolwiek rozważań o kryzysie humanistyki (bez zmrużenia oka poszukując pozytywistycznie rozumianej prawdy historycznej) lub całkowite zakwestionowanie własnych możliwości. Być może tezy te wystrząsam nieco, sądzą jednak, że są niezwykle istotne.

Wobec niemiłkających mimo wyczuwalnego już znużenia głosów o kryzysie humanistyki Parkitny przypomina bowiem o permanentności tego stanu w dobie nowoczesności. Szuka sposobu na opowiedzenie historii ważnej dla nas, który nie będzie się wiązał z jej anachronicznym traktowaniem. A tym samym stanie się szansą na ratunek — i nas, i historii.

**Helena Markowska-Fulara**  
(Uniwersytet Warszawski)