

EWA BIENKOWSKA

HISTORIA I POEZJA

(O POWIEŚCI T. PARNICKIEGO *TYLKO BEATRYCZE*)

I

Tylko historia może powiedzieć człowiekowi, kim jest.

Było to wielkie odkrycie XIX w. — na długo jeszcze, nim Dilthey ukuł tę sugestywną formułę. Dziewiętnastowieczny historyzm był przede wszystkim zwycięstwem nad czysto racjonalistycznym i esencjalistycznym myśleniem o człowieku, które umocniło się w dwóch poprzednich stuleciach: w wieku klasycyzmu i oświecenia. Zakładano coś takiego, jak niezmienna, nieruchoma „istota” człowieka, ta sama dla wszystkich czasów i kultur, przejrzyste jak kryształ jądro, spoczywające w każdej jednostce ludzkiej: czysta świadomość siebie oraz zdolność do jasnego, porządkującego ujmowania świata. Te dwie sprawy były ściśle ze sobą związane, druga wpływała z pierwszej. Świat mógł się jawić człowiekowi jako uładzona, spojona racjonalnymi związkami przestrzeń tylko o tyle, o ile w samym sobie odkrywał on ten pierwotny ład, rzutowany następnie na zewnątrz. Miała to być całkowita przeźroczystość świadomości dla siebie, świadomości, która w każdej chwili przenika siebie na wskroś, jest stale w samej sobie obecna, wszystko o sobie wie i wszystko pojmuje — jej samowiedza jest równoznaczna z pracą uracjonalnienia świata. Aby ta praca była doprowadzona do końca, ze świadomości musiała zostać wygnane wszelkie niedopowiedzenie, wieloznaczność, wszelka postać tajemnicy. Człowiek nie kryje żadnych sekretów dla siebie — więc i świat jest obszarem jednoznaczności, horyzontem stojącym bezustannie w pełnym świetle dnia. Tutaj nigdy nie zachodzi słońce rozumu, nie znana jest noc ani półmrok, ludzie nie mają (w każdym razie nie powinni mieć!) snów ani rojeń.

A czas? — co dzieje się z czasem przy takim widzeniu świata? Racjonalizm w zasadzie zgadza się tylko na czystą teraźniejszość czy raczej zawieszony w beczasowości moment, kiedy świadomość ogarnia siebie bądź jakikolwiek przedmiot prostym spojrzeniem, które przenika do sed-

na i wyłuskuje rozumny rdzeń rzeczy. Co wobec tego począć z przeszłością, z rzeczami, które nigdy nie staną przed myślą w pełnym świetle, nie dadzą się rozbroić z niedopowiedzenia, z tajemnicy? Przecież obecny stan świata wyłonił się z jakiegoś momentu, którego już teraz nie ma — czy świat sprzed momentu, kiedy świadomość skierowała nań swoje spojrzenie, świat jeszcze nie przeniknięty światłem myśli, był tym samym światem, co teraz, gdy już nań patrzymy? A świadomość? — co dzieje się ze świadomością, która już nie jest dla siebie czystą obecnością, czystą tożsamością ze sobą; która ma swój czas przeszły — z wczoraj, sprzed roku, z okresu, gdy jeszcze nie była tą oto świadomością?

Tylko historia może powiedzieć człowiekowi, kim jest.

Było to niezwykle pociągające rozwiązanie: Świadomość nie jest już dla siebie przeźroczystością chwili terażniejszej, nie jest nieruchomym kryształem, którego spoistość określa logika myślenia. Świadomość — przeciwnie — jest ruchem, stawaniem się — jest własną przeszłością, zmierzającą zawsze ku jakiejś przyszłości. Aby dojść do własnej prawdy, do swojej istoty, świadomość powinna zgłębić stawanie się w czasie, perypetie, które ją stopniowo uformowały w zmiennej grze wydarzeń, wyborów, decyzji. Powinna dojść w ten sposób do swej genealogii, odszukać znaczący punkt, w którym rozpoczęły się jej dzieje i który określił ich bieg. Dotrzeć do własnej genealogii to uchwycić splot sił, które z jednej strony nadają napęd dziejom świadomości, czynią z niej dynamiczny proces, a z drugiej wskazują na jej tożsamość, dają poczucie własnej tożsamości. Odtąd świadomość już wie, że jest taka, jak ją ukształtowało dziedzictwo, że jest własnym dziedzictwem, nakierowanym ku dalszemu rozwojowi.

Wraz z historią powróciła w świat wieloznaczność, niedopowiedzenie — tajemnica. Budząc się do życia świadomego człowiek nie zna jeszcze siebie, nie pomoże mu tutaj zagłębienie się w siebie, czysty akt myślenia. Do tajemnicy zbliżyć się można jedynie badając historię. Badanie historii jest ostatecznie studiami nad sobą, nad własnym sekretem, niedostępnym czystej samowiedzy. Dziewiętnastowieczny historyzm (zarówno w filozofii, jak i w historiografii, w ideologiach i w literaturze) wierzył, że sekret może być doścignięty, że wysiłek świadomości historycznej prowadzi wreszcie do wyjaśnienia zagadki człowieka. Odkrywamy siły dziejowe, które nas zrodziły, odczytujemy wyrażające się w nich historyczne zadania oraz wpisane w nie prawa dalszej ewolucji — rozpoznajemy siebie w całym tym spadku oraz odpowiedź na pytanie o własne zadanie i cel. Może to być odpowiedź kontynuatora podejmującego sprawę ojców, może być odpowiedź buntownika pragnącego wyrwać do góry nogami otrzymaną spuściznę. W każdym razie jedno jest pewne: i następcą, i buntownik czu-

ją się spadkobiercami. Odnaleźli tożsamość w swojej genealogii, w wielkim procesie stawania się, którego każdy z nich jest częścią.

Skoro historia może odpowiedzieć człowiekowi na pytanie o własną tożsamość — czymże wobec tego jest historia? Ludziom XIX w. dane było upajające poczucie, że wiedzą, że dotykają — wskazują na sam rdzeń zjawiska historyczności. Mogli go określać jako rozwój idei albo narzędzi wytwórczości lub też jako ewolucję światopoglądów. Sądzieli, że w ten sposób wyjawiają sekret nad sekretami: sekret bytu ludzkiego oraz ludzkiego powołania. Ale co się stanie, kiedy tropy prowadzące do tajemnicy pogmatwiają się w ten sposób, że odnalezienie ścieżki będzie coraz trudniejsze, że zgubi się ona w gąszczu wieloznaczności i mylących znaków? Co będzie, kiedy w ogóle najdzie nas wątpliwość, że w historii, w przeszłości można jednoznacznie uchwycić jej zasadę i sens; gdy nawet zdarzenie historyczne przedstawi się nam jako nieosiągalna, nie dająca się unieruchomić i określić zagadka? Zagadka tego, co nieobecne, co więc nigdy nie będzie dane naszej świadomości i nigdy nie pozwoli się wprost uchwycić?

Kiedy historycyzm na przekór oświeceniowemu racjonalizmowi przywrócił światu tajemnicę i wieloznaczność, rozpułtał żywioł, nad którym szybko przestał panować. Na początku mogło się wydawać, że tajemnica historii jest jedynie drogą do siebie, do świadomości, kim jesteśmy, że jest przestrzenią do pokonania, w której sprawdzają się i rozkwitają ludzkie możliwości. Ale raz ujawniona tajemnica czasu, stawania się — i wraz z nią tajemnica tożsamości — okazała się siłą, której tak łatwo ujarzmić nie sposób.

II

A więc — czym jest historia i jaka jest jej władza nad jednostką szukającą odpowiedzi na pytanie, kim jest, odpowiedzi niezbędnej dla istnienia?

Człowiek dążący rozpaczliwie do tej odpowiedzi nie ma nawet jednoznacznego imienia. Mówi się o nim Stanisław Polak albo diakon Jan, potem otrzyma jeszcze trzecie imię, wskazujące na następne wcielenie: nową maskę przysłaniającą jego tożsamość (czy może nową równorzędną postać tożsamości?). Człowiek ten pochodzi z kraju, który na dobrą sprawę nie ma jeszcze historii, zaledwie został formalnie włączony w obszar kultury historycznej, wyposażonej w wielkie dziedzictwo i zmierzającej ku postawionym sobie celom. Kraj, skąd wywodzi się człowiek o nie dającym się ustalić imieniu, to równina rzucona pomiędzy obce światy Wschodu i Zachodu, ziemia nieokreślona, nie uformowana i bezbronna. Ziemia jeszcze bez oblicza, o której nie wiadomo, jak ją nazwać, jak wydzielić z ota-

czających obszarów, co o niej w ogóle sądzić. Człowiek nazywany Stanisławem albo diakonem Janem został wychowany w klasztorze cysterskim: włączony w krąg cywilizacji zachodniej i w jej historię. Tym samym uzyskał też dziedzictwo, własne miejsce i zadanie w świecie. Ale w tym momencie przepaść dzieląca dwa światy, historyczny świat chrześcijańskiej Europy i bezdziewjowy świat bezimiennnej ziemi, otworzyła się w nim samym.

Edukacja, jaką otrzymał, wyposażyła go w instrumenty myślowe, dzięki którym stało się dla niego możliwe wszelkie zapytywanie i poszukiwanie, określanie i rozstrzyganie. Dzięki nim było możliwe pomyślenie o sobie: „ja” — oraz niepokój: czym jest to „ja”? Ten niepokój wyprowadza go na zewnątrz świata, w który go włączono, i kieruje uporczywie ku ziemi, do której należy na jakiś inny sposób — zagadkowy, niezrozumiały, haniebny. Im większe wyrafinowanie intelektualne staje się udziałem Stanisława, im bardziej otwiera się przed nim świat pojęć, myśli i symboli Zachodu, tym boleśniejsza staje się sprawa pochodzenia, przynależności, jako sprawa własnego „ja” — samookreślenia świadomości.

Wielka idea jednej chrześcijańskiej Europy, jednego ładu i jednej scalającej mowy, idea uniwersalizmu, przyświecająca jego wychowaniu, okazała się nie tyle rozwiązaniem, ile źródłem napięć, wewnętrznych sprzeczności. Stanisław czuje na sobie podwójne piętno, czuje, że nie jest w pełni ani tu, ani tam. Jako dziecko o niewiadomym pochodzeniu nie należy po prostu do społeczności klasztornej, jest w niej złowieszczo naznaczony. Jako wychowanek mnichów, przyuczony do rzeczy, które tutaj, na tej ziemi, są z całkiem innej rzeczywistości, staje się obcy, wyłączony. Wtajemniczenie w bogactwo zachodniej kultury, które miało dać mu miejsce i cel, świadomość siebie, w pierwszym zderzeniu z bezimienną ziemią stało się przyczyną zamętu i wykorzenia. Stanisław jest wyjątkowo zdolny i pojętny, łatwo i z radością opanowuje arkana średniowiecznych nauk, budzi zdumienie znajomością teologii i recytacją obcojęzycznych pieśni świeckich. Otacza go podziw, duma z talentów wychowanek — otacza go pogarda i nieufność. Każdy jego krok, każda zaleta czy wada zamyka wokół niego koło obcości.

Tak się rozpoczyna droga Stanisława, taki jest jego punkt wyjścia. Dalej wszystko będzie rozpaczliwym poszukiwaniem rozwiązania, pragnieniem utożsamiania się z czymś, co nada mu własną godność, przypieczętuje życiowe zadanie, uwolni od wewnętrznego rozszczepienia, w którym pogarda innych staje się pogardą wobec siebie. Cała droga Stanisława będzie wysiłkiem odszukania — powrotu do siebie, to znaczy wysiłkiem nakreślenia miejsca w ludzkim świecie, które będzie miejscem własnym. To odszukanie siebie jest więc nieodłączne od znalezienia wspólnoty, z którą trzeba się zidentyfikować. Stanisław będzie mógł powiedzieć o sobie:

jestem tym oto — kiedy potrafi też powiedzieć: jestem właśnie tutaj, wśród tych ludzi, dzielę ich sprawy, ich przeszłość oraz zamiary i oczekiwania skierowane ku przyszłości. Ale jako syn bezimiennej ziemi i wychowanek klasztoru cysterskiego wie on również, że to przeświadczenie — identyfikacja z innymi, czyli odnalezienie siebie — nie będzie mu dane spontanicznie, nie odezwie się w nim w jakiś „naturalny” sposób. Należy je dopiero zdobyć, uzyskać upartą pracą. Będą temu służyły gorączkowe podróże po całym obszarze znanego wówczas świata, od Islandii po Azję, współdziałanie z chłopami zbuntowanymi przeciw klasztorowi, obłąkana próba pozyskania względów królowej czeskiej, mieszania się w politykę i sekty heretyckie; wreszcie zamiar wciągnięcia w swoje plany ni mniej, ni więcej tylko papieża i Stolicy Apostolskiej, uczynienia z nich narzędzi w tym ustawicznym pościgu — niby to za domniemanym ojcem i za rzekomą miłością — w istocie w pościgu za sobą.

W sytuacji, w jakiej znalazł się Stanisław, tożsamość trzeba dopiero odkryć, wypracować sobie — a może po prostu stworzyć, powołać do istnienia jako własny wybór, własne dzieło? Ta decyzja i ta potrzeba wyznaczy jego stosunek do historii, doprowadzi do zderzenia świadomości z historią. Do konfrontacji, która sama określa historię — jest historią.

III

Stanisław chce dowiedzieć się, „jak to było” — na pozór chodzi więc o ustalenie faktów mówiących o jego pochodzeniu, a następnie faktów mających świadczyć o wyjątkowym losie, o tym, że powołany został do wielkich rzeczy. Temu są podporządkowane jego wędrówki po świecie oraz marzenia o wyprawie za ocean, marzenia, w które wciąga innych, którym na jakiś czas udaje mu się oмотać papieża. Ale o jakie fakty chodzi i czy w istocie mamy tu do czynienia z faktami?

Chłopiec z klasztoru w Wielkopolsce, odgradzony podwójną niewidzialną barierą od otaczającej rzeczywistości, żył wśród czarodziejskich opowieści. One niejako zastępowały mu istnienie, którego czuł się pozbawiony: świetne i barwne, pełne wyższego sensu i chwały, współbrzmiające z pragnieniami osamotnionego podrzutka czy bękarta. Były to opowieści Okrągłego Stołu, były to świeżo powstałe tercyny poematu Florentyńczyka Aligerusa. Kraj, w którym żył chłopiec, był nieokreślony i nieforemny — jakby bezwładny i bierny. Nie posiadał jeszcze tego piętna historycznego, które jest zarazem hamulcem i bodźcem dla wyobraźni, kształtuje i ogranicza naszą imaginację naprowadzając myślenie na szlaki wytknięte już przez przeszłość, przez zmysł rzeczywistości. Chłopiec wiedział tylko, że jest to ziemia bezbronna i hańbiona, najeżdżana i zniewalana ziemia, za którą nikt się nie ujmie. Z przeżycia tej hańby (będącej wszakże hańbą

własnego pochodzenia), z rojeń, że za hańbiącym pozorem kryje się inna prawda, świetna, królewska, z olśniewającego wzoru odmiennej rzeczywistości, wyższej, sensownej, spełnionej, jaki wyniósł z lektury poetyckich opowieści, Stanisław zbudował sobie wizję, w której prawdę uwierzył i którą ścigał po całym świecie. Jak gdyby była faktem, który inni mogą mu potwierdzić, rzeczą, którą można odnaleźć gdzieś na zewnątrz siebie.

Takie są przedstawione przez Parnickiego dzieje pierwszego polskiego poety — poety „niewładnego pisać”, czyli nie zamykającego swoich rojeń na kartach papieru, w świadomie konstruowanej fikcji — fantazji zrodzonej przez sprawy całkiem rzeczywiste. Taka też jest, wedle pisarza, geneza poezji — „krzyk gwałconej ziemi”. Jest coś wstrząsającego w tej podwójnej intuicji, którą dalekowzroczny pomysł pisarza przeniósł na początki XIV stulecia. „Poeta niewładny pisać” — to określenie czysto negatywne. Mogło nasunąć się przedstawicielowi starej kultury, bogatej w historię, kiedy patrzył na szamotaninę człowieka, który przychodzi nie wiedzieć skąd, nie potrafi się wylegitymować liczbą przodków, historycznymi parantelami — i oświadcza, że sam swoją historią powoła do bytu, że ustanawia własną przeszłość, ponieważ ma jej nieodpartą wizję, a więc i przyszłość jest już nieomal w jego rękach. To negatywne sformułowanie mówi też wiele o miejscu poezji w starej, historycznej kulturze — o poezji, która jest „pisana” i która w samym akcie pisania potwierdza swoją bezsilność, świadomą fikcję, rozgrywającą się z boku sił kształtujących dzieje — fikcję, która pociesza, chroni przed obłędem, czy rezygnacją.

„Poezja” Stanisława jest odpowiedzią na krzyk ziemi, na własny krzyk zagubionego i odepchniętego syna. Ma być układana z innej materii: z ludzi, wydarzeń, z tego, co było i co dopiero będzie. Największe poetyckie osiągnięcie Stanisława to nie tylko stworzenie wizji (miał ją prawie gotową w legendach arturiańskich, w pieśniach wielkiego Florentyńczyka), ale próba zarażenia nią innych, sprawienia, że uwierzą w niesłychaną historię o górze za oceanem i w jego, Stanisława, posłannictwo. Poezja ta będzie zdjęciem haniebnego piętna — będzie w jakiś sposób odkupieniem cierpiącej ziemi. Będzie wprowadzeniem jej w historię — a dla Stanisława oznacza to nie tyle wprowadzenie w wielkie procesy, które na co dzień kształtują cywilizację, ile zamknięcie w magicznych kołach symboli, czerpanych z poetyckich opowieści. Wszystkie jego działania zmierzają do tego: stworzyć dla Polski historię, królewską i poetycką historię mocy i chwały, i dziejowej misji. To znaczy: stworzyć własny rodowód, odnaleźć tożsamość już nie w faktach przypominających o pohańbieniu, lecz w poetyckich symbolach wywyższenia. Stanisław-poeta, niewładny pisać, odkrył sposób na przezwycięzenie jednej z największych bied człowieka żyjącego w historii: nieodwracalności, przekleństwa tego, co już raz na zawsze dokonane. W tym pojęciu historię można odrobić, cofnąć do sym-

bolicznego źródła i tam odszukać sens dziejowego stawania się. Sens, który będzie naszym tworem, projekcją pragnienia silniejszego od doświadczeń, ponieważ dopiero pragnienie, zamysł, cel zmieniają zbiorowisko zdarzeń w doświadczenie historyczne.

Dla awiniońskich rozmówców Stanisława jest on narwańcem opętany przez poetycką bajkę, nie umiejącym odróżnić rzeczywistości od fikcji — zresztą narwańcem inteligentnym, którego żarliwość można świetnie dla swych interesów wykorzystać. Stanisław będzie na powrót posłany do kraju, będzie tworzył nową historię na owych ziemiach bez nazwy i bez oblicza, ale nie tak, jak sobie zamarzył. Nie będzie to wcielona w życie opowieść o Graalu i nadziemskiej przewodniczącej Beatrycze. Będzie to trudna, nieefektowna historia powolnego wzrostu struktur państwowych, krzepnącego wpływu papieżstwa, które wprowadzi tę ziemię w cywilizację Zachodu, ale dobrze przy tym dbając o własne interesy, dobrze przyszykując powierzone owieczki. A fakty? — jak celna drwina brzmi ostatnie zalecenie papieża pod adresem Stanisława: nie wchodzić w żadne magiczne koła, ustalać konkretne fakty, np. jak to było z kradzieżą konia archidiacona de Fabriano.

IV

W książce Parnickiego pierwszy polski poeta to „poeta niewładny piśmiem”. Człowiek wewnętrznie rozdarty, nie znający siebie i próbujący dopiero siebie odszukać. Syn zniewolonej ziemi i niewiadomego ojca. Dlatego historia nie jest w jego oczach powolnym procesem organizującym życie powszednie, spokojnym nawiązywaniem do ojcowskiego dziedzictwa w poczuciu następstwa i kontynuacji. Jest nie dającym się rozwikłać splotem niezgody i fascynacji, przekleństwa tego, co było i błogosławieństwa tego, co przyjdzie. Jest synonimem twórczości, a ściślej — autokreacji. Dokona się ona na podstawie symboli spełnienia i usensownienia: spełnienia tęsknoty za tożsamością, usensownienia bólu i hańby tego, co dokonane.

Symbol stanie się ciałem — ten problem, prześladowany stale Parnickiego, to chyba największa sprawa naszej świadomości historycznej, ukształtowanej w wieku XIX. *Tylko Beatrycze*, powieść historyczna z przełomu XIII i XIV w., powieść o opętany czytelniku Dantego i o pierwszym papieżu awiniońskim, który osobiście prowadzi śledztwo w sprawie dziwnego przybysza z jeszcze dziwniejszych stron, powieść ta jest w istocie dialogiem z polską świadomością historyczną, zrodzoną w romantyzmie. Chciałam napisać: jest rozprawą ze świadomością romantyczną — ale nie byłoby to słuszne. Rozprawa, tak jak rozumiemy to słowo, oznacza atak, zaciekle odcięcie się, wytykanie absurdu i szkodliwości. Parnicki przyjmuje inny punkt widzenia. Przede wszystkim chce zrozumieć sens zjawiska,

które od przeszło półtora stulecia zrosło się z naszym istnieniem — i żeby je zrozumieć, przesuwa je wstecz, ku początkom naszej obecności w świecie europejskim. W ten sposób problem romantyczny okazuje się problemem dziejowej genezy: pierwotnej sytuacji w ramach kultury europejskiej, od której rozpoczęła się droga Polski. Sytuacji naznaczonej rozdarciem i ustawicznym zagrożeniem, sytuacji złożonej, „mieszanej”, otwartej na przeciwstawne alternatywy, w której tylko najwyższy wysiłek, ciągle potwierdzenie dokonanego wyboru wartości, wyboru drogi kulturowej, może przezwyciężyć bezbronność ziemi, przywrócić tożsamość świadomości.

Dlatego Stanisław jest pierwszym polskim poetą: wsłuchanym w krzyk ziemi, próbującym odczytać sens jej losu — stworzyć jej ten sens. I dlatego nie jest po prostu szaleńcem, chociaż usiłuje narzucić wszystkim dokoła urojoną wizję Beatrycze, która się w końcu okazuje symboliczną wizją jego ziemi. Tak rozpoczęła się historia: droga Stanisława do siebie, a zarazem powrót do tej ziemi, z którą łączy go teraz nowe zadanie — nieefektywne, anonimowe. Ale byłoby ono niemożliwe, gdyby nie marzenie Stanisława o odkupieniu, o miłości pełnej chwały. Nad powieścią Parnickiego unosi się ów podwójny duch, dobrze nam znany duch epoki romantycznej: błogosławieństwa i przekleństwa poezji. Przekleństwa poezji odcinającej od życia, zamykającej oczy na jego żądania i prawa, zmuszającej do ścigania nierealnych zjaw; błogosławieństwa poezji, która nadaje sens, skupia ludzkie dążenia, otwiera przestrzeń celu, przestrzeń upragnionego spełnienia.

Przeświadczenie ludzi XIX w., że historia zawiera odpowiedź na zagadkę naszej tożsamości, utraciło dzisiaj naiwną pewność, iż wystarczy uchwycić obiektywny rytm dziejów, regułę powszechnego stawania się — i wszystko będzie jasne. Świadomość pojmie siebie poprzez otrzymane dziedzictwo i wpisany w nie obiektywny cel. Wraz z odkryciem historii ujawniły się nowe pytania, których nawet nie podejrzewał XIX-wieczny historyzm; pytania, które w naszym stuleciu często literatura formułowała przenikliwiej i głębiej niż myśl teoretyczna. Może dlatego, że właśnie literaturze łatwiej jest dotrzeć — ponad całym bagażem idei, sporów o metody, o interpretacje — do źródłowej sytuacji człowieka w świecie, łatwiej odtworzyć moment, kiedy człowiek zaczyna jak gdyby po raz pierwszy stawiać pytania o siebie, o świat, o sens.

I dlatego Parnicki mógł nas na nowo postawić wobec nie wyczerpanych spraw, na których kruszą się narzędzia teoretyczne, a które dostępne są myśleniu innego rzędu: myśleniu poprzez symbole — literaturze. Mógł zapytać na nowo, czym jest historia, co znaczy fakt historyczny; zastanawiać się, czy istnieją fakty i znaczenia tylko obiektywne, rozgrywane się jakby poza człowiekiem i poza jego poszukiwaniem sensu w rzeczach. Czy

historia nie jest w równej mierze „faktem poetyckim”, faktem symbolicznym, projekcją poszukującej świadomości? Czy symbol tym samym nie staje się ciałem, nie otwiera w dziejach nowych przebiegów, nie kształtuje jednostek i społeczności? Czyż historia nie jest w końcu częścią naszej autokreacji — nie w tym sensie, że buduje w próżni, poza światem obiektywnym, lecz że jest niezgodą i buntem wobec rzeczy, i szukaniem ich innego kształtu, rozbijaniem się o ich oporność i ujawnianiem nie znanych przeszwitów, nie podejrzywanych horyzontów? Z przygody Stanisława wynika, że tożsamości własnej nie otrzymuje się jako czegoś z góry zapewnionego. Tożsamość tworzy się w zderzeniu tego, co rzeczywiste i nierzeczywiste, istniejące i upragnione — w ciągłej wymianie historii i poezji.

HISTOIRE ET POESIE

(DE LA ROMAN TYLKO BEATRYCZE DE T. PARNICKI)

R é s u m é

La découverte au XX-e siècle de l'histoire et de l'historicité de l'homme qui culmine avec la méthode de Dilthey semblait, pendant un certain temps, apporter une réponse à la question sur l'identité humaine: nous sommes ce que l'histoire nous a faits. Cependant il s'est avéré que c'était moins une réponse, qu'une énigme nouvelle débouchant sur d'autres interrogations. L'oeuvre de Teodor Parnicki tourne autour d'un ensemble de problèmes qu' a fait naître la conscience historique contemporaine: la perte de la foi en le sens unique de l'histoire. Son roman *Tylko Beatrycze* c'est une tentative de recréer, au moyen d'une projection sur les événements du XIII-e et XIV-e siècles, ce processus de l'accroissement du sens historique, dans toute sa coomplexité, dans les diverses et multidirectionnelles tentatives humaines. Privé de la possibilité d'une identification spontanée avec la collectivité du fait de ses mystérieuses origines, le héros du roman s'efforce de retrouver — ou même de créer de toutes pièces — sa propre généalogie, c'est-à-dire de donner un sens à sa participation à l'histoire. Ce sens sera la projection d'une expérience profonde de honte pour la terre qui l'avait fait naître et d'un besoin de voir dans cette honte le signe de son élévation future, projection des modèles littéraires présentant la réalité éclairée d'une signification symbolique et des rêves d'une participation entière dans le monde de la culture occidentale. Ainsi, *Tylko Beatrycze* s'avère être un essai d'analyse d'une conscience historique héritée du romantisme. L'histoire en tant que création de sa propre identité où se mêlent la vie et la poésie, le fait et la décision créant le sens, où le symbole a le pouvoir de devenir le fait et de participer activement aux événements — cette vision nouvelle du problème de l'historicité donne le ton au roman de Parnicki.