

ELIZA KĄCKA

MIĘDZY DOJRZAŁOŚCIĄ I REWIZJĄ Z PRZYPISÓW DO BRZOWSKIEGO SPOTKANIA Z NORWIDEM

Od początku więc budzi on zainteresowanie całkiem osobiste. [...] A jednak mimo tego zainteresowania fragmenty jego dzieł [...] są niemalże nie przebadane ze względu na zamierzenia i plan leżący u ich podstaw. [...] Zarazem powstaje pytanie, jak namysł nad jednym człowiekiem mógłby pozwolić na przeniknięcie ogólnych motywów intelektualnych kultury jego pokolenia.

W. D i l t h e y. *Das Erlebnis und die Dichtung*¹

1. PRZECIW REDUKCJI: WPROWADZENIE

Stanisław Brzozowski zanotował w swym *Pamiętniku*:

Nie pozwolić, by w umyśle moim Norwid stał się martwą, frazeologiczną fikcją. Analizować. Tu jest obecnie jedno z dojrzałych moich zadań².

Ten florencki zapis z końca 1910 r. jest starszy o pięć lat od świadectwa fascynacji wpisanego w architekturę *Filozofii romantyzmu polskiego*:

Norwid to otchłań światła, zbyt niezmacona, by już nawet wybuchem radości być miała: jest to jakieś zatopienie się światłości w sobie: niewzruszoność i cisza³.

¹ W. D i l t h e y. *Novalis*. W: t e n ż e. *Pisma estetyczne*. Przeł. K. Krzemieniowa. Oprac., wstępem i komentarzem opatrzył Z. Kuderowicz. Warszawa 1982 s. 325-326.

² S. B r z o z o w s k i. *Pamiętnik*. Wstęp M. Wyka. Oprac. tekstu i komentarze M. Urbanowski. Wrocław 2007 s. 70.

³ T e n ż e. *Filozofia romantyzmu polskiego*. W: *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*. Wstępem poprzedził A. Walicki. *Dzieła*. Red. M. Sroka. Warszawa 1973 s. 397.

Te cytaty wyznaczają dwa bieguny lektury Norwida⁴: biegun spokojnej afirmacji i biegun rewizji⁵, czujnego sprawdzania myśli (które zawsze lub niemal zawsze jest też autorewizją⁶). Oczywiście, oba fragmenty nie dają pojęcia o intensywności „przeżycia intelektualnego”⁷, jakim była rozmowa z dziełem Norwida – zainicjowana tekstem *Cyprian Norwid. Próba*, a obecna *in potentia* w pisaniu Brzozowskiego do końca. Mówię o potencjalności, bo przywołania *explicite* myśli Norwida⁸ to tylko jeden z poziomów obecności, stosunkowo najprostszy w rekonstruowaniu, ale nie tylko o rekonstrukcję chodzi. Chodzi mi o takie czytanie relacji Brzozowskiego i Norwida, które zmienia horyzontalne przemieszczanie się między tekstami w wielopoziomowy dialog. Badanie wpływu ustępuje w takiej perspektywie innej praktyce, która zresztą nie domaga się dla siebie sankcji metodologicznych⁹, wymaga za to na pewno korekty własnego spojrzenia. Odwracam zatem kierunek pytań. Pytam nie o to, co takiego wniósł Norwid, czego by wcześniej w myśleniu Brzozowskiego nie było, ale o to, jakie pytania mógł wzmocnić lub – żeby posłużyć się formułą Charlesa Taylora – jakie ukryte horyzonty pomógł artykułować¹⁰. Innymi słowy:

⁴ Pisząc „między”, nie myślę, rzecz jasna, diachronicznie, ale rozmieszczam punkty orientacyjne na mapie lektury, śledząc nie jej przebieg liniowy, ale charakterystyczny rys/dominantę myślową/instruktywne powtórzenia.

⁵ W dalszych partiach tekstu wytłumaczę się z użytego tu słowa „rewizja”.

⁶ Ważny w Brzozowskiego lekturze Norwida jest – w moim przekonaniu – również wątek, który tu zaledwie sygnalizuję: wątek zapośredniczonej przez Norwida autorefleksji. Autor *Quidama* jest jednym z tych czytanych przez Brzozowskiego pisarzy, którzy pobudzają do sprawdzania siebie samego, korygowania własnych przeświadczeń.

⁷ Tak o sposobie czytania Brzozowskiego pisze Gustaw Herling-Grudziński we *Wstępie* do jego *Filozofii romantyzmu polskiego*. Por. S. B r z o z o w s k i. *Filozofia romantyzmu polskiego*. Rzym 1945 s. 6.

⁸ Biorę pod uwagę, oczywiście, nie tylko dedykowane Norwidowi teksty, bo tych mamy ledwie dwa (*Cyprian Norwid. Próba* i *Testament Cypriana Norwida*), ale także ważne passusy w *Filozofii romantyzmu polskiego* i w *Legendzie Młodej Polski*, a także wzmianki m.in. w *Pamiętniku*, *Ideach*, tekście *John Henry Newman* (czyli w przedmowie do wydania pism Newmana) i w korespondencji krytyka. Pełną ewidencję tekstów, do których zaglądał (i tych, do których prawdopodobnie zaglądał) Brzozowski, prezentuję w swojej książce pomagisterskiej w rozdziale *Próba biblioteki*. Por. E. K a c k a. *Stanisław Brzozowski wobec Cypriana Norwida*. Warszawa 2012 s. 31 i n.

⁹ Stosunkowo bliską wrażliwościowo propozycję – abstrahując od spotkania opracowywanego hermeneutycznie – zgłasza Teresa Walas: chodzi o koncepcję literatury zbudowaną wokół sprzężenia wyzwania – odpowiedź. Do tej pary pojęć odwołują się między innymi Richard Sheppard i Wolfgang Iser. Por. T. W a l a s. *Czy jest możliwa inna historia literatury?* Kraków 1993 (zwłaszcza rozdział *Pojęcie wyzwania*).

¹⁰ Por. Ch. T a y l o r. *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*. Przeł.

na jakie pytania Brzozowskiego odpowiedział Norwid na tyle sugestywnie, że autor *Pamiętnika* mógł współprojektować z nim nie tylko „filozofię dojrzałości dziejowej”, z wiele mówiącym mottem z *Garstki piasku*:

a ten, co od sumienia historii się oderwał, dziczeje na wyspie oddalonej [podkr. moje – E K.] i powoli w zwierzę zamienia się¹¹.

Zestawienie Norwidowskiej formuły „sumienia historii” z formułą „filozofii dojrzałości” oświetla nie tylko sam projekt *Idei*¹². Na przecięciu obu formuł dałoby się umieścić najważniejsze wątki spotkania naszych autorów, jako że „zmysł historyczny” – tego określenia, być może za Brzozowskim¹³, użył wobec Norwida Waław Borowy¹⁴ – współpracuje tu ze szczególnym zmysłem rzeczywistości, zatem i trzeźwości w ocenie sytuacji kulturalnej, społecznej, politycznej¹⁵. Próba konstruktywnej krytyki współczesności i rewizji romantyzmu¹⁶ łączy się w aktywności Norwida i Brzozowskiego z poszukiwaniem takiego myślenia o życiu, które stanowiłoby antidotum na refleksję kaleką, „zdziecinniałą” (wedle słów samego krytyka), redukcjonistyczną. Można powiedzieć, że tym, o co w ostatecznym rachunku się starają, jest pewna narracja o człowieku i jego usytuowaniu w świecie. Narracja wolna od dwojakiego błędu perspektywy: ograniczeń refleksji systemowej i złudzenia pozahistoryczności. Taką narrację nazywać tu będą dojrzałą. Józef Fert zauważa:

Norwid cenił w człowieku dojrzałość i – zdaje się – przedkładał ją ponad większość ówczesnie – romantycznie – cenionych zalet ludzkich, jak uroda, bogactwo, uczoność... czy nawet wolność. Słynna jego formuła poetyckiej odpowiedniości z wiersza *Ogólniki* jak najbardziej przystawa [...]

M. Gruszczyński, O. Latek, A. Lipszyc, A. Michalak, A. Rostkowska, M. Rychter, Ł. Sommer. Oprac. T. Gadacz. Wstępem poprzedziła A. Bielik-Robson. Warszawa 2001 s. 18 i n.

¹¹ C. N o r w i d. *Garstka piasku*. DZWsz VII, 98.

¹² Tutaj wywołuję tylko wątek, o którym napiszę autonomicznie w podrozdziale 5. *Wyzwolenie historii* versus „sumienie historii”.

¹³ Por. S. B r z o z o w s k i. *Legenda Młodej Polski. Studia o strukturze duszy kulturalnej*. T. I. Oprac. J. Bahr. Współprac. S. Góra. Kraków 2001 s. 153. Czytamy: „Ze wszystkich naszych poetów posiadał on największy zmysł dziejowości”.

¹⁴ Por. W. B o r o w y. *Główne motywy poezji Norwida*. W: t e n ż e. *O Norwidzie. Rozprawy i notatki*. Oprac. Z. Stefanowska. Warszawa 1960 s. 33.

¹⁵ Poprzestaję tu na ogólnikowych konstatacjach, co bez włączenia cytatów, niestety, nieuchronne. Niektóre spostrzeżenia wynikłe z tak zakreślonej ramy problemowej postaram się wesprzeć cytatami w dalszych partiach wywodu.

¹⁶ O tym, jak rozumiem rewizję romantyczną, piszę w podrozdziale 5. *Rewidowanie rewizji*.

nie tyle do odpowiedniości wzajemnej „przedmiotów” i „słów”, co raczej słów i stanów rzeczy. Stanów ludzkiej kondycji, której powołanie osiąga szczyt w dojrzałości¹⁷.

Narracja dojrzała nie sprowadza się do projektu formacyjno-wychowawczego, chociaż może – i na to Brzozowski i Norwid mieli nadzieję – mieć znaczenie formujące. Nie dotyczy wyłącznie kultury polskiej i jej miejsca w Europie, ale nie może bez dyskusowania tej kwestii się obyć. W szerszym planie obchodzi ją przede wszystkim wypracowywanie takiej wizji człowieka i świata, która czyni nas odpowiedzialnymi za historię, ale nie nadaje temu rozpoznaniu znamion fatalizmu. Przeciwnie. Radykalna niegotowość stającego się na naszych oczach i współtworzonego przez nas świata ma stać się swego rodzaju punktem afirmacji: wyzwaniem i nadzieją. Nadzieją nie w sensie mesjanistycznym, bo konstrukcja mentalna, o której piszę, jest zaprzeczeniem mesjanizmu. Oczywiście, nie-mesjanistyczna wizja świata implikuje silną podmiotowość – silną nie w sensie przywództwa czy charyzmy, bo taki sens relatywizuje się do wspólnoty, ale silną w sensie ugruntowania w sobie samym. Taki model nie cofa nas w głąb XIX-wieczności, ale pozwala wyciągnąć z niej historyczną lekcję. Tu nakreślę jeden z wariantów takiej lekcji: lekcji Norwida i Brzozowskiego – bez zamiaru sztucznego uspołnienia ich wizji świata, ale z uwagą skierowaną na fenomen wspólnoty pytań i wspólnoty rozumienia (i na to, co z tej wspólnoty dla polskiej kultury wynika). Jan Błoński notował:

Norwid, Brzozowski widzieli problem dialektycznie, mówili jednocześnie „tak” i „nie”, szukali trzeciego wyjścia, starając się wyjść poza „zakłete formuły”. Nikt im w każdym razie nie zarzuci lekceważenia bojowników, przeciwnie, zgnać chcieli i uczcić każdą kroplę krwi przelanej; gdyby układać antologię pod tytułem „Bohaterstwo w literaturze”, obaj zajęliby kilkanaście stron. Lecz właśnie dlatego nie przestawali pytać, jakie bohaterstwo i dlaczego bohaterstwo¹⁸.

Błoński przechodzi płynnie od refleksji o sposobie myślenia do problemu bohaterstwa, a zatem poddaje namysłowi jednocześnie „myśl teoretyzującą” i życiową *praxis*¹⁹. Charakterystyczne, że w planie myśli Norwid i Brzozowski patronują tu próbom przekroczenia fałszywych opozycji, wyjścia

¹⁷ J. F e r t. „Stara wariatka”... i jej male dzieci. W: t e n ż e. *Norwidowskie inspiracje*. Lublin 2004 s. 133.

¹⁸ J. B ł o ń s k i. *Gospodarstwo krytyka. Teksty rozproszone*. W: t e n ż e. *Pisma wybrane*. T. III. Wybór i układ M. Zaczyński. Postowie J. Jarzębski. Kraków 2010 s. 64.

¹⁹ Podobnie zresztą rzecz się ma w cytowanym wcześniej artykule Józefa Ferta, w którym badacz wskazuje zarówno na refleksję historyczną, jak i na poziom zgodności między „słowem a stanem rzeczy”.

z impasu skrajności. Pasja weryfikowania zastanych stanowisk (od filozofii systemowych²⁰ po literaturę) sprzymierza się w ich pisarstwie z dyskretnym i permanentnym wysiłkiem myślenia relacji między życiem a historią – kluczowej dla zrozumienia obu autorów. Co więcej: relacja ta – w tym jej rozumieniu, jakie pozostaje dla Brzozowskiego przede wszystkim wkładem Norwida – decyduje, w moim przekonaniu, o konsekwentnej fascynacji myślą autora *Promethidiona* w pismach krytyka. Jeśli czytać Brzozowskiego w takiej perspektywie, jaką wyznaczyły jego „punkty dojścia”, czyli takie projekty, jak *Idee*, *Głosy wśród nocy*, *Legenda*, to da się zauważyć, że relacja między historią a życiem jest w nich ciągle problematyzowana – i że obecność Norwida w myśleniu Brzozowskiego nie słabnie, ale zmienia swoją postać. Zaryzykowałabym uogólnienie: im dojrzsze i bardziej własne są projekty Brzozowskiego, tym mniej eksplicytne, ale bardziej pełna filozoficznie staje się obecność Norwida.

2. EWIDENCJONOWANIE TRUDNOŚCI

Na początku artykułu umieściłam dwa cytaty pochodzące z prac bardzo różnych w tonie, rzadko też zestawianych, bo Brzozowskiego komentuje się zazwyczaj w wybranych konstelacjach tekstów, zbliżając, dajmy na to, *Głosy wśród nocy* i *Pamiętnik*, a to ze względu na problemowo-językowe koneksje. Także *Filozofię romantyzmu polskiego* zderza się z *Legendą Młodej Polski* albo z *Ideami*. Krótko mówiąc: obecność Brzozowskiego w aktualnym procedowaniu akademickim rozpada się na wiele obecności. Można powiedzieć, że – w wielkim uproszczeniu – mamy biegunowo rozmieszczonych Brzozowskiego od *Głosów wśród nocy* i bardziej zaniedbywanego Brzozowskiego od *Filozofii romantyzmu*: między nimi ostatecznie mediować może Brzozowski od *Legendy*, ale bez finalnych rezultatów koncyliacyjnych. Oczywiście, za dużo już napisano o trudności w scalaniu i klasyfikowaniu myśli Brzozowskiego²¹, by powielić to rozpoznanie w charakterze interpretacyjnego *novum*, niemniej jedno – ze względu na spotkanie z Norwidem – warto podkreślić. Otóż można by pod adresem badaczy Brzozowskiego wystosować to samo pytanie, które zadano badaczom Norwida: monografia twórczości – rzecz postulowana, ale czy moż-

²⁰ O stosunku Norwida i Brzozowskiego do filozofii systemowych piszę w książce pomocniczej w rozdziale *Historia – historiozofia – życie*. Por. K a c k a, jw. s. 46 i n.

²¹ Tego typu trudności w opisywaniu Brzozowskiego sygnalizował już Bogdan Suchodolski w swej książce *Stanisław Brzozowski: rozwój ideologii* (Warszawa 1933).

liwa?²² Pytanie to można na nasz użytek sformułować inaczej: czy fascynacja Brzozowskiego Norwidem nie jest aby paralelna względem faktu, że jeden i drugi zdają się budzić podobne zakłopotanie potencjalnych monografistów? Czytając obu autorów, znajdujemy łatwe do zidentyfikowania znamiona wspólnoty, choćby takie, jak usytuowanie między różnymi dyskursami i gatunkami, myślicielstwo jako kontrpropozycja dla filozofii „profesjonalnej”, kłopot z własną współczesnością i intelektualne samotnictwo, niektóre wątki biograficzne. Znamiona te tłumaczą po części kojarzenie obu autorów, aczkolwiek poprzestanie na nich mogłoby niebezpiecznie trywializować interpretację. Nie da się jednak o nich nie wspomnieć jako o gwarantach wewnątrzliterackiego porozumienia i zewnątrzliterackich, badawczych konfuzji.

Kolejna trudność: rozbieżności między badaniami Andrzeja Walickiego lub innych polskich historyków idei a badaniami inspirowanymi choćby anglosaską rewizją romantyczną²³ pokazują, jak różne mogą być mapy lektury jednego autora – i jak bardzo od nich zależne jest kryterium aktualności jego diagnoz. Co charakterystyczne: próby ujęć syntetycznych z lat 70.²⁴ sprowokowały do polemik i komentarzy, ale nie do pisania kontrmonografii. Krytyka ujęć monograficznych za stosowane kryteria porządkowania dorobku, zbyt podległe paradygmatom ideologicznym, wcale nie zainicjowała prób lektury szerszej i wolnej od ideologicznych uwikłań – nazwijmy ją panoramiczną. Przeciwnie: dalej czytano przede wszystkim paradygmatycznie, a jeśli polemizowano, to bardziej lokalnie i metodologicznie niż całościowo i z aktywnym zmysłem krytycznym. Jeśli jednak chcemy czytać Norwida i Brzozowskiego nie paradygmatycznie, ale panoramicznie, czyli z nastawieniem nie na metodę, ale na możliwie kompletny obraz zjawisk, to musimy być gotowi na czytanie w rytmie kolejnych weryfikacji i przekroczeń. Nie chodzi mi tylko o gotowość rozsunienia przyciasnych granic badań akademickich, ale o dynamikę lektury – „przeżycia intelektualnego”²⁵, jak pisał Gustaw Herling-Grudziński w przedmowie do *Filozofii romantyzmu polskiego*. Pytanie o lekturę jest tu pytaniem

²² Sformułowanie zapożyczam od Grażyny Halkiewicz-Sojak, rozpoczynającej od tego pytania tekst o problemach badawczych, jakie generuje dorobek autora *Promethidiona*. Por. t a ż, *Nawiązane ogniwo. Studia o poezji Cypriana Norwida i jej kontekstach*. Toruń 2010 s. 15 i n.

²³ Por. m.in. A. B i e l i k - R o b s o n. *Syndrom romantyczny. Stanisław Brzozowski i rewizja romantyzmu*. W: t a ż. *Romantyzm, niedokończony projekt. Eseje*. Kraków 2008 s. 75-88.

²⁴ Mam tu na myśli przede wszystkim dwie książki: Andrzeja Walickiego (1977) i Andrzeja Mencwela (1976).

²⁵ Por. przypis 6.

pomocniczym, instruktywnym o tyle, że istnieje silny i autorski związek między Brzozowskiego strategią czytelniczą a wizją świata (i naszego miejsca w świecie), której dopracowuje się we współmyśleniu z takimi twórcami jak Norwid. W jakim sensie myślenie o Norwidzie jest projektowaniem – i jak słowo *projekt* umieścić w towarzystwie tak nieinwazyjnej, otwierającej formuły jak *spotkanie*?

3. PROLEGOMENA SPOTKANIA. LEKTURA

Czyta się poetów w coraz głębszych głębiach – tak że czytanie każdego arcydzieła jest nieskończone [...].

C. N o r w i d. *O Juliuszu Słowackim*²⁶

Jak czytać i rekonstruować fenomen spotkania intuicji dwóch autorów, o których z równym powodzeniem możemy mówić jako o bardzo od siebie różnych, jak i zastanawiająco podobnych, przy czym ani podobieństwa, ani różnice nie dają się zamknąć w dowolnej formule dziewiętnastowieczności²⁷? Nie dają się zamknąć nie tylko dlatego, że jeden z nich żył na przełomie wieków, zatem mógł mówić o romantyzmie jako w jakimś stopniu domkniętej (historycznie, nie mentalnie) całości²⁸, podczas gdy drugi – niezależnie od tego, czy chętniej widzimy go w łonie romantyzmu²⁹, modernizmu³⁰ czy pozytywizmu³¹

²⁶ PWsz VI, 428.

²⁷ Dziewiętnastowieczność nie jest, oczywiście, odpowiednikiem romantyzmu ani modernizmu.

²⁸ Wobec dyskusji o tym, jak rozumieć romantyzm, jakie wyznaczyć temu zjawisku, formacji, czy też – za Marią Janion – „paradygmatowi nowożytności” miejsce nie tylko w wieku XIX, ale, na prawach długiego trwania, w wieku XX, każde stwierdzenie o historycznym końcu romantyzmu musi być opatrzone zastrzeżeniami (podobnie zawikłaną, a silniej dyskutowaną kwestią jest, jak wiadomo, – rzekomy – koniec modernizmu).

²⁹ Ostatnią książką, która monograficznie zmierzyła się z problemem sytuowania Brzozowskiego na mapie romantyzmu, jest Wiesława Rzońcy *Norwid a romantyzm polski* (Warszawa 2005).

³⁰ Pisanie o Norwidzie jako wczesnym modernście ma już swoją tradycję badawczą. Por. choćby A. van N i e u k e r k e n, *Ironiczny konceptyzm. Nowoczesna polska poezja metafizyczna w kontekście anglosaskiego modernizmu*. Kraków 1998; P. Ś n i e d z i e w s k i. *Mallarmé – Norwid. Milczenie i poetycki modernizm we Francji oraz w Polsce*. Poznań 2008.

³¹ Tu szczególnie silny był rezonans tekstu Zofii Stefanowskiej o Norwidzie jako pisarzu

– problematyzował status bycia „jednym z nich”. Relacja Brzozowskiego i Norwida, wiele mówiąca o węzłowych problemach i napięciach wieku XIX, nie może być czytana wyłącznie z perspektywy – bardziej czy mniej archaicznych – modeli literaturoznawczych, makro- czy mikrojednostek porządkujących (a to przez wzgląd na nie „wyobraźnia organicystyczna”³² badaczy podejmuje się pracy interpretowania). Zastrzeżenie tu opisane nie ma charakteru ogólnikowego remedium na zawężenia perspektywy filologicznej, ale adresowane jest nieprzypadkowo do konkretnej pary autorów. Słowo *spotkanie* wprowadzam nie dla personalistycznych czy hermeneutycznych sympatii, ale dlatego, że Brzozowski czyta w rytmie intelektualnych wydarzeń i zderzeń programujących żywą biografię myślenia³³. Jego lektura zatem ciekawie oświetla zagadnienia o centralnej dla przełomu wieków ważności, ale to właśnie dzięki temu, że autor *Legendy* przeżywa je w bardzo własnym polu odniesień i problemów, a nie dlatego, że z tego pola stara się zrezygnować w imię scjentyistycznie rozumianej obiektywizacji.

Oryginalności lektury Brzozowskiego nie da się sprowadzić do znamienia intensywności czy pośpieszności, znajdujących swój oczywisty rezonans w „temperamencie” krytycznego dyskursu. To zagadnienie nienowe i umiarkowanie produktywne, zbyt mocno eksponujące sugestywność jednego z profili Brzozowskiego-czytelnika, a nawet wyjaskrawiające go w typ łapczywego awanturnika lektury, Don Kichota krytyki, projektującego sobie kolejnych przeciwników³⁴. Oryginalność Brzozowskiego widziałabym raczej w oryginalności samego nastawienia do myślowego dialogu, który rozsadza ramy biblioteki rozumianej nie tyle jako gmach książkowej erudycji, ile jako metafora stosunku do świata życia³⁵. Brzozowski należałby – żeby użyć formuły

„wieku kupieckiego i przemysłowego”. Por. t a ż. *Pisarz wieku kupieckiego i przemysłowego*. W: t a ż. *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, Lublin 1993 s. 5-53.

³² Por. W a l a s, jw. s. 105.

³³ Sformułowania „biografia myśli” („Biographie seines Denkens”) użył Rüdiger Safranski w swej książce pt. *Nietzsche: biografia myśli*. Przeł. D. Stroińska. Warszawa 2003.

³⁴ Agoniczność czytania to tylko jedna z charakterystycznych funkcji pracy intelektualnej autora *Idei*, a i ona nie powinna być oceniania w izolacji od innej, ważniejszej cechy jego pisarstwa. Otóż niezależnie od tego, jak chcielibyśmy specyfikę jego języka etykietować, to poza zasięgiem rozstrzygnięć typu ekspresja czy empatia, hermeneutyka czy krytyka bądź innymi propozycjami znajdzie się problem swoistości praktyki Brzozowskiego. W sprawie pary ekspresja–empatia por. M. G ł o w i ń s k i. *Ekspresja i empatia. Studia o młodopolskiej krytyce literackiej*. Kraków 1997 s. 28 i n.

³⁵ Tu pozwalam sobie na wpisanie w tekst wywodu mocno obecnego w słowniku filozoficznym niemieckiego słowa *Lebenswelt* (świat życia).

Andrzeja Kijowskiego – do rodziny pisarzy, „którym literatura nie wystarcza”³⁶, niemniej ze słowa „niewystarczalność” można zrobić w przypadku krytyka niestandardowy użytek.

O ile bowiem można się zgodzić z przeświadczeniem, iż horyzont literatury nie wypełnia w przypadku Brzozowskiego całego horyzontu jego osobistych afirmacji, o tyle takie rozpoznanie może stać się źródłem wielu uproszczeń, sytuujących autora zbyt blisko bieguna lektury ideologicznej, nieczulej na materię literatury. O tym problemie pisał Kazimierz Wyka:

Brzozowski miał pecha do pewnego wyrazu. W tytule najgłośniejszej swej książki położył słowo „Legenda”. Nie spodziewał się, że sam stanie się materiałem legend jeszcze liczniejszych niż Młoda Polska. Jedną z nich, najdokuczliwszą, jest legenda o niewrażliwości estetycznej Brzozowskiego jako krytyka³⁷.

Obrońcy przed sygnalizowanym przez Wykę uproszczeniem popadają nierzadko w drugą skrajność: separowania wyborów Brzozowskiego od idei, a eksponowania samowystarczalności krytycznego języka³⁸. Rzecz w tym, że Brzozowski wcale nie ma do literatury stosunku ideologa, co więcej, ma stosunek wybitnie nieideologiczny w tym sensie, w jakim ideologizują literaturę ci, którzy używają jej jako platformy wymiany, a odmawiają jej siły autonomicznego świata. Można w tym miejscu spytać: skąd zatem polemika Brzozowskiego z Zenonem Przesmyckim (Miriamem)? I czy aby na pewno mówimy o autorze tzw. kampanii przeciw redaktorowi „Chimery”³⁹? Wreszcie czy da się z rekonstrukcji tego, nad czym pracował Brzozowski jeszcze przed spotkaniem z jednym z najważniejszych dla niego autorów, wyciągnąć jakieś ciekawe wnioski, rzutujące na jakość i sposób czytania (czyli obmyśliwania) Norwida.

³⁶ A. K i j o w s k i. *Wstęp* do: S. B a c z y Ń s k i. *Pisma krytyczne*. Warszawa 1963 s. 23.

³⁷ K. W y k a. *Stara szuflada i inne szkice z lat 1932-1939*. Oprac. M. Urbanowski. Kraków 2000 s. 174. Por. również choćby J. L e c h o Ń. *Prawda poety a prawda krytyka. O niektórych recenzjach z powodu wierszy Marii Pawlikowskiej*. „Wiadomości Literackie” 1924 nr 6.

³⁸ Ryszard Nycz zbliżył nas do takiej perspektywy. Nie starał się separować Brzozowskiego od filozoficznych czy ideowych inspiracji, niemniej podkreślił ważność badania samego dyskursu. Por. t e n ż e. *Wywoływanie świata. Zadania krytyki i sztuki w pisarstwie filozoficznym Stanisława Brzozowskiego*. W: t e n ż e. *Język modernizmu. Prolegomena historyczno-literackie*. Wrocław 2002 s. 119 i n.

³⁹ Piszę „tak zwanej”, bo „kampaniami” przyjęło się nazywać polemiczne wystąpienia Brzozowskiego przeciw Sienkiewiczowi i Miriamowi.

Lektura nie jest w przypadku Brzozowskiego filologiczną procedurą, ale sytuacją: dynamiczną sytuacją spotkania, w której autorska perspektywa spotyka się z innym światem myśli, ale nie po to, by go kompleksowo i obiektywizująco objaśniać, ale autorsko rozumieć. Innymi słowy: nie jest służebna wobec jakiegokolwiek tezy, ale szuka sobie takiego punktu spojrzenia, z którego uchwytne staje się osobliwość autorskiej perspektywy. Taką lekturę można intuicyjnie nazwać myślicielską, jako że nie daje się włączyć bez zastrzeżeń (zarówno w swoim całościowym kształcie, jak i w licznych tekstowych reprezentacjach) ani w krytykę literacką, ani w rozumianą restrykcyjnie filozofię: za dużo w niej chęci konstruowania i projektowania, a jednocześnie za mało dyscypliny *stricte* filozoficznej, by można ją było udatnie klasyfikować. Niesystematyczność Brzozowskiego tym się jednak różni od „profesjonalnie” filozoficznej lektury, że z czyjejś sugestywnej obecności nie ekstrahuje „składników światopoglądu”, ale ważni dlań autorzy towarzyszą mu zarazem jako figury jego własnego myślenia.

Czy jednak między odkrytym przez Młodą Polskę Norwidem a Brzozowskim konstituuje się taka wspólnota sensu, którą możemy śledzić jako sugestywną, silną, opozycyjną względem mesjanizmu narrację⁴⁰? Nie tylko wobec mesjanizmu zresztą. Ten klarowny, wskazany choćby już przez Andrzeja Walickiego⁴¹, znakomicie znany norwidologom i badaczom drugiej połowy XIX w. punkt odniesienia, otwiera ciąg kolejnych postaw i orientacji, wobec których trzeba się opowiedzieć. Jak w kontekście takiego rozpoznania, umieszczającego działalność Brzozowskiego na przecięciu kryzysów jego czasu, czytać spotkanie z Norwidem?

⁴⁰ Słowa „narracja” używam w sensie na tyle neutralnym i mało dystynktywnym, że dałoby się je uzgodnić zarówno z badaniami Stephena Greenblatta, jak i Haydena White’a czy Charlesa Taylora.

⁴¹ Por. A. W a l i c k i. *Cyprian Norwid: trzy wątki myśli*. W: t e n ż e. *Między filozofią, religią i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu*. Warszawa 1983 s. 195 i n.

4. NORWID: WEJŚCIE

Jestem z pokolenia najniezwyklejszego z wszech-historii świata, bo otoczonego wzdargą, o którą mniejsza, obojętnością, o którą mniejsza, ale niedołężnością, o którą nie mniejsza – bo ta demoralizuje radykalnie!

C. N o r w i d. *Do Józefa Bohdana Zaleskiego*⁴²

4.1. Noc kultury

W 1902 r., na marginesie lektury Stanisława Przybyszewskiego (*Dla szczęścia*) notował Brzozowski:

Wszystko stało się grozą, rozpaczą i lękiem – niewysłowionym wrażeniem rozbitków, gdy to, co uważać przywykli za stały ład jedynej rzeczywistości, okazuje się wysepką tylko nędzną i znikomą, wstrząsaną i unoszoną przez jakieś niepojęte, mrokiem władne fale. [...] **Świat Pascala, który stracił wiarę nawet we własne wątpienie i przestał myśleć swoją przeciwstawiać miażdżącym bemiarom powszechnego mroku** (podkreśl. moje – E.K.)⁴³.

Andrzej Mencwel rozpoczyna od cytatu z tego wyimka wstępu do *Wczesnych prac krytycznych*. Zauważa: „Brzozowski pisał tak, jakby na odwrocie kartki papieru znajdowała się kosmiczna otchłań, a od sposobu zapełnienia tej kartki zależało trwanie ziemi w kosmosie, a wraz z nią całego rodzaju ludzkiego”⁴⁴. Oczywiście nocna pora rewolucji 1905 r. i kryzys przełomu wieków (a nie należy sprowadzać ich przecież do wspólnego mianownika) są tłem dla sprawozdawanego stanu, niemniej cytat powyższy wolno uznać – i tak też czyta go Mencwel – za stale obecny w myśli Brzozowskiego wątek, który można by nazwać „niegotowością świata”. Niegotowością w paru naraz sensach: od epistemologicznego czy nawet ontologicznego rozchwiania po doświadczenie kryzysu kultury. Owszem, „mrokiem władne fale” są z młodopolskiej rekwizytorni językowej⁴⁵, niemniej metafora prowadzi nas tu nie tylko ku konstatacji braku

⁴² C. N o r w i d. *Listy 1 1839-1854*. Oprac. J. Rudnicka. DzWsz X, 331.

⁴³ S. B r z o z o w s k i. *Wczesne prace krytyczne*. Wstępem poprzedził A. Mencwel. Wybór tekstów i oprac. M. Sroki. Warszawa 1988 s. 536–537.

⁴⁴ A. M e n c w e l. *Między „nową sztuką” a „społecznym ideałem”*. *Krytyczna młodość Brzozowskiego*. W: B r z o z o w s k i, jw. s. 6.

⁴⁵ Por. choćby M. S t a l a. *Metafora w liryce Młodej Polski* s. 252 i n. Stała wskazuje na ważność metaforyzacji życia w liryce młodopolskiej, niemniej wiele obrazów, na które

ugruntowania. Albo inaczej: nie tylko o raport kryzysu chodzi. W grudniu 1902 r. – zatem w tym samym miesiącu, w którym wyszła rzecz o Przybyszewskim – publikuje Brzozowski artykuł *My mlodzi*. Ten głos, czytany w perspektywie całego jego dorobku, zastanawia dojrzałością i zdolnością antycypowania ponawianych przez niego pytań i rozpoznań:

Nie jest to żaden manifest ani wyznanie wiary, co dziś piszę. Pisząc, nie czuję poza sobą żadnego zwarteo zastępu, którego myśli i uczuć słowa moje mogłyby być wyrazem. Czuję się sam – jak każdy chyba piszący po polsku dziś – w tym smutnym okresie naszego duchowego życia, w którym „pisarze pisują, czytelnicy czytują”, a jedna ta sama i obojętna próżnia wchłania w siebie powieści Grot-Bęczkowskiej i Stefana Żeromskiego [...]”⁴⁶.

Warto ten fragment skonfrontować z inną, późniejszą deklaracją Brzozowskiego:

Pozostałem sam z sobą i musiałem znaleźć coś własnego, na czym można by było stać chociażby wbrew światu. Wtedy pozostał mi tylko mój własny rozwój myślowy, moja praca nad sobą i przekonałem się, że jest ona czymś, dla czego mógłbym istotnie żyć chociażby bez niczego poza nią. Wtedy nabrała ona dla mnie nowego znaczenia: przestała być poszukiwaniem kamienia filozoficznego, lecz sama stała się samoistną rzeczywistością. Zrozumiałem, że zadanie myśliciela polega nie na poszukiwaniu, w jaki sposób świat go zbawi, lecz na tworzeniu myśli zdolnych żyć według jego poczucia, zrozumiałem, że myśl moja to jest także narodowa rzeczywistość [...]”⁴⁷.

Tak pisał krytyk w przedmowie do *Idei* – czyli we wprowadzeniu do książki, wobec której myśl Norwida odgrywa rolę maieutyczną, ale bywa i cichym daimonionem refleksji. Innymi słowy: Norwid inspirowuje, ale i wspiera myślenie krytyczne. Brzozowski – autor tekstu *My mlodzi* – to Brzozowski sprzed ujawnionej fascynacji Norwidem, owszem, świadomy jego istnienia (Przesmycki opublikował już *Los geniuszów* i pierwsze wyimki ze spuścizny odkrytego poety), niemniej wolno przyjąć, że to, co pisze, pozostaje niezależne od refleksji o polskim romantyzmie *en masse* i pozostaje intencjonalnie zanurzone w aktualnych rozrachunkach. Zestawiam oba fragmenty, bo między deklaracją samotności z 1902 r. a deklaracją dążenia ku „samoistnej rzeczywistości” myślenia i działania z roku 1910 zawiera się nie tylko wielość lektur i przemyśleń. Zauważmy, że w pewnym sensie Brzozowski z przełomu wieków jest już *in potentia* czytelnikiem podatnym na sugestie Norwida; kimś, kto – nie tylko

wskazuje w swoim wywodzie, pojawia się w tekstach krytycznych i w prozie tego czasu. Jedną z metafor o dużej frekwencji jest – tak ją nazwijmy – metafora marynistyczna.

⁴⁶ B r z o z o w s k i. *Wczesne prace krytyczne* s. 55.

⁴⁷ T e n ż e. *Idee* s. 70.

przez swoją intelektualną samotność, ale i w swoich nastawieniach krytycznych i w dbałości o jakość życia duchowego – jest w „stanie gotowości” do podjęcia dialogu z takimi pisarzami jak autor *Assunty*. Właśnie w 1902 r. pisze:

Wnieśmy jedną rzecz: po pierwsze – niebywałą, niezmierną tęsknotę prawdy. [...] Zbyt zaś wiele traciliśmy wiar już w naszym krótkim życiu, byśmy łatwi do zaspokojenia być mieli⁴⁸.

Przejmująca deklaracja „późno urodzonych” – by użyć formuły Przybyszewskiego – nie jest w żadnym razie deklaracją nihilistyczną⁴⁹. Oczywiście, prawda jako wypadek z dialektyki albo prawda w pozycji beznamiętnego dogmatu już nie zadowala, ale nie znaczy to bynajmniej, że imperatyw poszukiwania prawdy ulega unieważnieniu. Przeciwnie, Brzozowski zarysowuje nowy horyzont doświadczenia, w którym stare sposoby przeżywania muszą zostać zastąpione nowymi, wytrzymałymi wobec „ogniowej próby” kryzysu przełomu wieków. Właśnie: czy kryzysu przełomu? Wspomnę, antycypując wprowadzenie Norwida na scenę rozmowy, że w jego listach z lat 40. i 50. mamy mnóstwo diagnoz różnie rozumianego i doświadczanego wyobcowania:

Jest to smutnym przymiotem tej Epoki, iż przyśpiesza życie pojedyncze, ogólnego mało nastęrczając. Nie dziwię się bynajmniej niezrozumianym ludziom dzisiaj, lubo czuję obowiązek dziwienia się tym, którzy na niezrozumienie utyskują⁵⁰.

Kryzys kultury i więzi międzyludzkich jest tematem listów nie tylko Norwida. Im bliżej przełomu wieków, tym większy przybór takich diagnoz. Można powiedzieć, że – co zresztą mogłoby być kolejnym przyczynkiem do zestawiania pism autora *Quidama* z pracami „późnych wnuków” – Norwid ma już doświadczenie czasu „przyśpieszającego życie” i niwelującego wspólnotę: doświadczenie, które zaopatruje narracją dającą badaczom asumpt do opisywania jej w kategoriach doświadczenia nowoczesności⁵¹. Co innego jednak

⁴⁸ T e n ż e. *Wczesne prace krytyczne*, s. 60.

⁴⁹ Termin „nihilistyczny” nie jest bezpieczny, bo nieco inne sensy zawiera jego wariant popularny, inne wariant – powiedzmy – akademicki.

⁵⁰ C. N o r w i d. *Do Cezarego Platera. Listy* s. 109.

⁵¹ Nowoczesność to pojęcie bardzo nieostre. Nie mam też intencji precyzowania go na użytek tego tekstu. Sformułowania „doświadczenie nowoczesności” – w takim rozumieniu, jakie byłoby zbieżne z intencją mojej wzmianki – używają autorzy i redaktorzy tomu *Nowoczesność jako doświadczenie*. Red. R. Nycz i A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 2008. Józef Fert w cytowanym artykule odwołuje się do ambiwalencji w traktowaniu przez Norwida – choćby – cywilizacyjnego przyspieszenia. Por. s. 145 i n.

mnie interesuje: nie próba typologizacji doświadczenia, ale to, co z częściowo generacyjnego, a po troszę już powszechnego doświadczenia „rozbitków” (za Brzozowskim) wynika. Innymi słowy: ciekawi mnie to, na ile Norwidowska próba połączenia w jedno statusu tułacza, wynikłego z okoliczności historycznych, z projektowanym statusem pielgrzyma mogła stać się sugestywna i przekonująca dla autora *Idei*. Odpowiedź Czarnockiemu na polemikę z artykułem *My młodzi* tak redaguje Brzozowski:

Prawo stanowienia o samym sobie – rozszerzone na wiarę metafizyczną, moralne wartości i całą treść duchową i moralną człowieka – jest dostatecznie szerokim, by objąć wszelkie indywidualności, a życie jest dość rozległe, by każdy wyszukał sobie w nim pole do zastosowania swojej siły⁵².

Czytelnik nastawiony na wyłowienie z tekstu Brzozowskiego wątków filozofii czynu i wczesnych inspiracji filozofią życia znajdzie w replice odpowiednią egzemplifikację („pole do zastosowania siły” można czytać nietzscheańsko). Jeśli jednak „tęsknotę prawdy”, o której traktuje poprzedni cytat, zestawić z wątkiem prawa⁵³, to uzyskamy nieco inną perspektywę. Przesadą byłoby stwierdzić, że autor *Legendy* jest już teraz adeptem Norwidowskiego *universum*. Można za to powiedzieć, że myśli o życiu w sposób gotowy na przyjęcie inspiracji Norwida. „Stanowienie o sobie samym” przypomina o lekcji Przybyszewskiego⁵⁴, niemniej Brzozowski stara się otworzyć taki horyzont, który przyjąłby „całą treść duchową i moralną człowieka”. Jest w tym tęsknota za wizją całościową, która pogodziłaby różne aspekty bycia i ekspresji osoby (nieprzypadkowo używam już tutaj personalistycznej formuły, chociaż wywód Brzozowskiego nie daje się jako taki klasyfikować⁵⁵). Ważne, że to

⁵² B r z o z o w s k i, jw. s. 64.

⁵³ Tu można by otworzyć również szeroki kontekst: inspirację myślą Vica u Norwida i Brzozowskiego. Wątek prawa jest jednym z tych wątków Vikiańskich, który choćby w pismach Brzozowskiego występuje w użyciach spokrewnionych z myślą autora *Nauki nowej*. Por. R. S y s k a - L a m p a r s k a. *The Criterion of Law: Vico in Brzozowski's Literary Criticism*. W: t a ż. *Stanisław Brzozowski. A Polish Vichian*. Pref. by W. Weintraub. Firenze 1987. O paraleli Vico–Norwid pisała Elżbieta Feliksiak. Por. t a ż. *Norwid i Vico*. W: t a ż. *Poezja i myśl. Studia o Norwidzie*. Lublin 2001. Sam Brzozowski kilkakrotnie zestawiał obu tych autorów.

⁵⁴ Por. B r z o z o w s k i. *Współczesna powieść i krytyka*, s. 62 i n.; t e n ż e. *O Stanisławie Przybyszewskim*. Przedr. „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2006 nr 3–4 s. 11–61.

⁵⁵ Na zbieżności z wrażliwością personalistyczną Brzozowskiego wskazuje Andrzej Walicki, aczkolwiek wskazania te dotyczą raczej „dojrzałego” Brzozowskiego. Por. A. W a l i c k i. *Stanisław Brzozowski: drogi myśli*. Warszawa 1977. Krzysztof Dybciak również zwraca uwagę

pogodzenie nie jest ani próbą likwidacji indywidualności, ani próbą zlekceważenia jednostkowej odpowiedzialności. Jest za to próbą nienaiwnego zadomowienia w świecie, ale zadomowienia na innych warunkach, niż to by wynikało choćby z Mickiewiczowskich *Ksiąg narodu i pielgrzymstwa polskiego*.

4.2. Figura pielgrzyma. Przygotowanie

Tymoteusz Karpowicz w tomie studiów poświęconych Norwidowi ciekawie konfrontuje jego wizję pielgrzymowania z propozycjami Mickiewicza i Słowackiego. Pisze:

Wydziedziczenie, tak instruktywne dla zrozumienia stanu pielgrzymowania w romantyzmie, nie istnieje dla Norwida jako takie. Daje swojemu wędrowcowi w posiadanie to, co znajdzie się pod jego stopami, tymczasową ojczyznę, na którą nie czeka się ani ułamka sekundy⁵⁶.

Karpowicz odwołuje się do wiersza *Pielgrzym*⁵⁷, znanego młodopolskim czytelnikom Norwida. Podkreśla fenomen, który Brzozowski zauważył w *Legendzie*, w poświęconych Norwidowi fragmentach – i nie chodzi wcale o samotność jako rys biografii. Chodzi o zdolność do – tak to nazwę – „tworzenia sobie ojczyzny” w trudnych warunkach historycznych i symbolicznych. Zaproponowaną tu formułę trzeba odpowiednio rozumieć: nie chodzi bowiem o utopię pozahistoryczności.

Norwid szuka rozwiązania, które pozwoliłoby zachować wrażliwość i zarazem trzeźwość historyczną, a z drugiej strony – jednostkową autonomię. Lekcja historii, jaką odebrało jego pokolenie, jest lekcją w tym sensie zbieżną z lekcją odrobioną przez generację Brzozowskiego, że dla obu bardzo istotne staje się pytanie o to, na ile jesteśmy zdolni do krytycznego oglądu Polaków opowieści o sobie samych. I czy mamy dostęp do narracji wyzwalających – jednak nie „od”, ale „do” historii rozumianej jako domena życia i twórczości. Zatem to, co nazywam tu „tworzeniem” i „poszukiwaniem” własnej narracji,

na nastawienie personalistyczne, niemniej jego stanowisko różni się od podejścia Walickiego: Dybciak porządkuje krytykę z nastawieniem bardziej typologicznym niż filozoficznym. Por. t e n ż e. *Personalistyczna krytyka literacka. Teoria i opis nurtu z lat trzydziestych*. Wrocław 1981 s. 108-110, 129 i n.

⁵⁶ T. K a r p o w i c z. *The pilgrim and his logos*. W: *Cyprian Norwid. Poet – thinker – craftsman. A Centennial Conference*. Red. B. Mazur, G. Gömöri. London 1988 s. 15 (przekład mój – E. K.).

⁵⁷ Por. C. N o r w i d. *Wiersze*. PWSz II, 28.

jest w pierwszym planie odsiewaniem utopii i ideologii rozcieńniających nasz związek z historycznym „tu i teraz”.

Pielgrzym ma tylko kawałek ziemi pod stopami: można jednak ten nikły stan posiadania czytać nie jako metaforę emigracyjnego losu albo losu, musi przyjąć ewangeliczny *homo viator*, ale jako metaforę dziejowej odpowiedzialności, metaforę pozytywną⁵⁸. Da się bowiem uznać, że pielgrzym nie jest figurą sytuacji optymalnej, ale figurą niezbędnego minimum konstruktywności: to, co może uznać za obszar pracy własnej, nie jest rozległą domeną, ale zapewnia stałą łączność z rzeczywistością, zatem i z elementarnym faktem naszej historyczności.

Pielgrzymowaniu w wierszu Norwida towarzyszy znana metafora odwróconej piramidy. Najbardziej oczywista jej interpretacja ma sens teologiczny, ale nie ona jest tu dla mnie najważniejsza. Interesujący wydaje się raczej ten potencjał znaczeń, który prowadzi ku ocenie relacji jednostkowej (opowieści o) historii i historycznego gruntu. Piramida oglądana w tym kontekście byłaby figurą odwrócenia, ilustrującego poniekąd również emigracyjne realia, ale zarazem figurą łączności, skomunikowania jednostkowego sensu z sensami dostępnymi wspólnocie. Oglądany w perspektywie porównawczej gmach mesjanizmu byłby z pewnością konstrukcją projektowaną na bardziej spektakularną, niemniej – tu pozwolę sobie użyć sformułowania Brzozowskiego – „unosiłby się w powietrzu”. Przygotowując spotkanie Brzozowskiego z Norwidem, zacytuję fragment z *Legendy Młodej Polski*:

Gdy Norwid przezwyciężał swe nieszczęście, nie uznawał on pozahistorycznego stosunku między myślą osobistą, pojedynczą, a pełnią wieczną – Bogiem. Poznanie, widzenie prawdy nie było dla niego w momentach najgłębszych procesem indywidualnym, stosunkiem czysto abstrakcyjnym⁵⁹.

Nie będę w tym miejscu szerzej komentować przytoczonego wyimka: zaznaczę tylko, że to, co krytyk odnotował w *Legendzie*, jest dla mnie bardzo instruktywne. Na pierwszy rzut oka wątek zaprzeczania indywidualności mógłby się wydać kontrowersyjny, ale tu funkcjonuje jako konieczne dopełnienie – wcale niekwestionowanego – procesu indywiduacji. Innymi słowy: Norwidowski

⁵⁸ O figurze piramidy z *Pielgrzymą* i jej rezonansie w myśleniu Brzozowskiego o Norwidzie (w perspektywie poświęconych Norwidowi fragmentów *Legendy Młodej Polski*) pisałam w artykule pt. „Ten, co od sumienia historii się oderwał, dziczeje na wyspie oddalonej”. *Dojrzałość dziejowa w myśli Stanisława Brzozowskiego i Cypriana Kamila Norwida*. W: *Konstelacje Stanisława Brzozowskiego*. Red. U. Kowalczyk, A. Mencwel, E. Paczoska, P. Rodak. Warszawa 2012 s. 72 i n.

⁵⁹ B r z o z o w s k i. *Legenda Młodej Polski* s. 153.

pogląd na człowieka nie zaniedbuje ani bieguna jednostkowej autonomii i odrębności, ani bieguna wspólnoty. Co więcej, dojrzała wizja człowieka zanurzonego w historii nie może kształtować się bez obu biegunów, ale – to niezbędna uwaga – zarówno zastaną wizję jednostki, jak i wspólnoty, poddaje Norwid koniecznej, subtelnej rewizji. Jej rezonans zauważymy w tekstach Brzozowskiego dedykowanych autorowi *Promethidiona*.

Nie znaczy to, by Brzozowski nie widział konieczności takiej rewizji. Przeciwnie, jeden z wczesnych jego felietonów wskazuje – jak zresztą wiele jego tekstów – na wątki, które uruchomi później w rozmowie z Norwidem. Felieton *A tyś się zląkł, syn szlachecki!* jest na tyle symptomatyczny, że przytoczę dwa dłuższe cytaty z tego tekstu. Cytat pierwszy:

Samotność nasza – to my i nasze zadania. Ujrzełicie naokoło siebie próżnię i zapadliście w bierną rozpacz, że zabrakło wam wyzwającego od odpowiedzialności przeznaczenia.

[...] **Człowiek jeszcze nie był człowiekiem i nie zaczęła się dotąd jego historia** (podkreśl. moje – E.K.)

Dlatego wszystko ma dla nas znaczenie, wszystko jest poważne. [...]

Mistrz Nietzsche, i mistrz Dostojewski, i trzeci rzadko w zestawieniu tym wymieniany, mistrz Marx, nauczyli nas tej nieufności.

Ludzie mówią o służeniu ideom, ale nie ma nic poza człowiekiem i niepodobna wyjść poza siebie. Dlatego szukajcie zawsze, czemu służą idee⁶⁰.

Dlaczego wybieram ten fragment? Otóż nie ze względu na autorską wersję hermeneutyki podejrzeń, gdzie zamiast Freuda w wielkiej trójce jest Dostojewski⁶¹. Interesuje mnie wątek, który – niezależnie od inspiracji filozoficznych w tle wywodu – wprowadza krytyk. Wątek ten pozwala przypuszczać, że mógł on pisać swój tekst po zapoznaniu się z Norwidowskim *Stygmatem* (tom VIII „Chimery”), gdzie znajdujemy znany aforyzm:

Obecności ledwo dozierałeś się, ale jeszcze nie oglądałeś jej... nie masz więc czego uciekać!...eheu! – mówił tak Kształt – widziałeś zapewne wielość dzieci uganiających za czymś lub grających we wolanta odbijanego sobie wzajem... ale ten przelatujący, ale ten tam i sam odbijany... to *stygmat* przeszłości – to nie teraz... Ludy, pokolenia, ludzie tak żyją, gdy *Dziś, teraz* są jeszcze dla nich upragnieniem⁶².

⁶⁰ T e n ż e. *Wczesne prace krytyczne* s. 452.

⁶¹ Można by na poły humorystycznie przyjąć, że tu Brzozowski antycypuje koncepcje Paula Ricoeura. Por. t e n ż e. *Freud and Philosophy. An Essay on Interpretation*. New Haven and London 1970 s. 33.

⁶² PWsz VI, 124.

Norwid zapisuje w *Stygmacie* taką diagnozę braku, która dotyka kilku bardzo podstawowych wymiarów bycia: od jednostkowego (istnienie historycznie kalekie, niedopełnione) po wspólnotowy; więcej: narodowy. W *Legendzie* Brzozowski tak komentuje wywód Norwida w (zgodnie z sugestią genologiczną autora) noweli, który to wywód wolno czytać jak mały traktat o różnych rodzajach nieobecności:

Tyle łez i krwi wylano – mówi Norwid – a nie było jeszcze właściwych narodów; właściwego człowieka; w innym miejscu zwraca się ku „społeczności chrześcijańskiej” i wyrzuca jej, że żyje właściwie na gruzach starożytnego świata, że nie stworzyła dotąd swego własnego gmachu – nowoczesnej, na idei „odkupionego”, swobodnego człowieka opartej kultury, która byłaby istotnie dziełem człowieka, budową przez niego wzniesiona, nie zaś stygmatem, wyciśniętym na jego życiu przez zewnętrzne konieczności przyrody⁶³.

Właśnie: Brzozowski znakomicie rozpoznaje napięcie, które Norwid nazwałby pewnie różnicą między narodem a plemieniem. W najbardziej bodaj znanej z krytycznych wypowiedzi Norwida o towianizmie czytamy:

Moralność w towiańszczyźnie jest okropnie pojęta. Pryncypium władzy w Chrześcijaństwie, przez Chrystusa Pana otrzymane i wykazane najwyraźniej – chcą niejako raz jeszcze, ale nie cierpliwością, nie ofiarą, nie wreszcie miłością dobyć – lecz zagładą wszelkich uczuć ludzkości. Podobnież w pojęciu własności są na pochyłości *komunizmu*, a w pojęciu narodu na drodze do *komunizmu politycznego*, czyli do panslawizmu. Dla nich jakby nie było jeszcze ojczyzn. *Naród* biorą za *plemię*. Z tego pojęcia można wrócić do hord barbarzyńskich, ale nie do *narodowości chrześcijańskich*, tych to różnobarwnych tęcz na globie, pędzlem Opatrzności nakreślonych.

Bo od *narodu* do *plemienia*
jest jak
Od *kwiatu* do *korzenia!*⁶⁴

Zauważmy, że silne słowa Brzozowskiego o braku człowieka i braku historii korespondują w tonie z diagnozą z listu Norwida. Najogólniej można by rzec, że brak oznacza tu odmowę/nieumiejętność partycypowania w tworzeniu historii. „Nie było” to, rzecz jasna, nie tyle skreślenie zastanych propozycji czy narracji, ile silny sygnał ich ułomności. Symptomatyczne, że w zasadzie dopiero z Norwidem w *Legendzie* pojawia się informacja o wybitnym „zmyśle dziejowości”, czyli o takim zrozumieniu naszej historyczności, które zapowiada wyjście z poznawczo-etycznego impasu.

Dopowiedzmy jednak, co to za impas, a ściślej: jakie składniki sytuacji literacko-symbolicznej i społecznej generują problem z optymalną wizją nie

⁶³ B r z o z o w s k i. *Legenda Młodej Polski* s. 153-154.

⁶⁴ DzWsz X, 140-141.

tylko Polaka, ale – szerzej – człowieka? Kryzys, jaki opisuje Brzozowski, nie jest przecież wyłącznie modernistycznym kryzysem podmiotowości ani kryzysem własnej formacji literackiej. Pęknięcie, dla którego opisanie sam będzie szukał wielokrotnie optymalnej narracji, sięga przecież czasu po 1831 r.: zmaganie Brzozowskiego z polskim dworkiem szlacheckim i całym dziedzictwem „szlachecko-romantycznej psychiki” nie da się pominąć w próbie odpowiedzi na pytanie o ważność Norwida.

W felietonie *A tyś się złął, szlachecki syn!* znajdują kolejny bardzo ważny fragment:

Szlacheccy synowie zlékli się historii.
 Tak nazywa się jeden z rozdziałów w dziejach naszego powszechnego życia.
 Rozdział już ukończony.
 Szlachecki syn to zawsze wywłaszczony dziedzic.
 Swobodę swą pojmuję on jako brak. [...] nikt nie pracuje za mnie.
 Nikt, a więc ani ziemia, ani duch narodu, ani przeznaczenie.
 Utraciłem wszystkie te dobra. A więc: nie ma nic. Życie jest snem. Sen jest życiem. ...Odjazd w marzenie⁶⁵.

Fragment ten zestawić z wybranymi epizodami *Samego wśród ludzi*, ale tego tu nie przeprowadzę. Sam ten fragment, wzięty autonomicznie, ilustruje stan świadomości domagający się lekcji myślenia historycznego, a znaczy to również przywrócenia zmysłu rzeczywistości. Calderonowska metafora snu zapisana w felietonie, znakomicie zresztą wspierająca krytyczną lekturę romantyzmu, może być interpretowana jako dyskursywna krewna metafory snu z Norwidowskiego *Stygmatu*. Wytycza ona jeszcze jedną ścieżkę interpretacji: skojarzenie snu z niedojrzałością czy/i stanem bierności. Obie „kampanie” (czy raczej: polemiki) Brzozowskiego – przeciw Sienkiewiczowi i Miriamowi – były również autorskimi sprawozdaniami z dwóch zbiorowych snów w kulturze polskiej przełomu wieków.

⁶⁵ B r z o z o w s k i. *Wczesne prace krytyczne* s. 453.

4.3. Casus: Miriam. Dekoratorzy niemocy

Absolut als Sprechvogel: oto cały sekret polskiej literackiej metafizyki.

S. Brzozowski, *Au petit bonheur de la fatalité*⁶⁶

Formuła użyta w tytule tego wyimka rozważań jest niemal kalką z tytułu ostatniego fragmentu dialogu *Miriam*, opublikowanego w „Głosie” w 1904 roku przez dwudziestosześcioletniego wówczas autora. *Fall: Miriam* – taki śródtytuł, podsuwający skojarzenie ze studium Nietzschego *Przypadek Wagnera*, zaproponował Brzozowski. Oczywiście, łatwo dostrzec zbieżności w diagnozie stanu kultury, dekadentyzmu: na tym poziomie ogólności zestawienie z *Der Fall Wagner* da się łatwo obronić, ale bez większych pożytków poznawczych. Ciekawsza jest operacja krytyczna, jakiej Brzozowski podejmuje się niejako za Nietzschem, aczkolwiek szybko ją autonomizuje: chodzi o demaskowanie złudzeń kulturalnych albo – żeby to sparafrazować w innym języku – o wskazanie na mechanizm zbiorowego złudzenia. Jaką jednak pozytywną wiedzę o Brzozowskim buduje fakt, że architektoniką jego sporu z Miriamem zawiaduje intencja rewidowania naszych złudzeń? Czy tekst autora *Współczesnej powieści* da się czytać jako wieloaspektową mapę takiego braku, który inna, pozytywna propozycja, mogłaby wypełnić? Czytamy:

Są naiwni – a w danym wypadku do tych naiwnych [...] należą nawet najprzenikliwsi, którzy w *Miriamie* widzą pewnego rodzaju meteoryt, od świata wielkiej kultury, sztuki i filozofii oderwany, w nasz partykularz ciśnięty.

[...] Całe nieszczęście i przeznaczenie *Miriamy*, jedyne może przeznaczenie w tym tak niebogatym w swobodę i jej współodpowiednik – fatalność – życiu, było to, że polska rzeczywistość stała się dla niego od razu partykularzem⁶⁷.

Brzozowski wywołuje tu wątek, którego nie mógł we własnym czytaniu Norwida przeoczyć: kiedy rzeczywistość narodowa staje się partykularzem, wówczas trudno o integrowanie różnych sfer (nie tylko narodowej) rzeczywistości. To, zdaje się, jeden z kluczowych zarzutów w polemice z redaktorem „*Chimery*”; zarzut, który antycypuje pozytywny punkt odniesienia w Norwidowskim zapatrywaniu na relację polskości i europejskości czy – światowości.

⁶⁶ T e n ż e. *Au petit bonheur de la fatalité*, (Nie publikowany rozdział „*Legends Młodej Polski*”). Podał do druku M. Sroka. „*Twórczość*” 1966 nr 6 s. 34.

⁶⁷ T e n ż e. *Kultura i życie* s. 100–101.

Zresztą rola „prezesa prokuraturii w państwie miriamologii”, żeby sparafrazować tytuł artykułu o Waławie Borowym⁶⁸, jest w stosunku do roli eksploratora nowych, pozytywnych propozycji rolą służebną.

Jaka jest jednak różnica między Miriamowym zamieszkiwaniem literatury a intelektualną praktyką Brzozowskiego? I czy coś z tej różnicy dla interpretowania Norwida wynika? Nie jest tak, iżby Miriam nie był krytycznym diagnostą swojej współczesności, czujnym obserwatorem. Przeciwnie. Co więcej: znamy i takie diagnozy redaktora „Chimery”, które moglibyśmy uznać za bardziej trzeźwe, powiedzmy, socjologicznie od niektórych spostrzeżeń Brzozowskiego, narracyjnie bliższych momentami podniosłej dykcji szlachetnego utopisty. Różnica nie zasadza się na odmowie partycypacji w szeroko pojętym świecie kultury (Miriam) i na próbie jego aktywnej przebudowy (Brzozowski). Owszem, Przesmycki nie umocowałby (wzorem Brzozowskiego) wolnego robotnika w swoim horyzoncie odniesień, ale ta akurat różnica nie musi wcale przesądzać o radykalnie odmiennym stosunku do medium literatury. Przeciwnie, różnicy szukałabym raczej nie w tym, że Brzozowski stara się literaturze narzucić pozaliterackie kryteria, na co Miriam, obrońca autonomii, nie chciałby się zgodzić. Brzozowski literatury nie upodrzędnia. Przeciwnie, w gruncie rzeczy dokonuje swositego upodmiotowienia literatury, włączając ją w żywy obieg myśli i wypowiadając się ze środka projektu egzystencjalnego – bardzo serio traktowanej narracji, w której nie ma elementów nieważkich. Zatem – jeśli widziałabym różnicę między nim a Przesmyckim – to właśnie w swoistej ścieżce integracji literatury z życiem. To po pierwsze. Po drugie: w odczuwanej przezeń potrzebie udowodnienia, iż nie tylko życie w relacji do literatury, ale i samą literaturę bierze Przesmycki (traktowany tu również jako hipostaza pewnej postawy czytelniczo-myślicielskiej) zbyt nieważko. Nieważkość nie odnosi się do wartości estetycznych. We *Współczesnej powieści czytamy*:

O cóż bowiem idzie w dziele sztuki? O wyrażenie stanu dusz, o uprzystępnienie go, ujawnienie go innym⁶⁹.

Niezależnie od tego, jakie zaplecze teoretyczno-filozoficzne zechcielibyśmy za tym cytatem widzieć, to sformułowanie o „stanie dusz” jest symptomatyczne.

⁶⁸ Por. M. B u ś. *Prezes Prokuraturii w „państwie norwidologii” (O Waławie Borowym)*. W: *Zatajony artysta. O Waławie Borowym 1890-1950*. Wybór szkiców i wspomnień A. Bieracki. Lublin 2005.

⁶⁹ B r z o z o w s k i. *Współczesna powieść i krytyka* s. 50.

Symptomatyczne nie tylko dla modelu krytyki, ale przede wszystkim dla modelu myślenia o relacji z drugim (świadomie rezygnuję ze słowa „odbiorca”) i z „dziełem”, które przekracza granice „dzieła”, ale nie ku publicystyce, ale ku dialogowi myśli. W gruncie rzeczy chodzi o stworzenie innej, bardziej zadowolającej intersubiektywności, na którą pracowałyby i literatura, i nasze doświadczenie, przy czym żadnego z nich nie dałoby się traktować przedmiotowo czy redukcjonistycznie. Innymi słowy chodzi o to, żeby znikły linie demarkacyjne między doświadczeniem życia a literaturą, co wcale nie oznaczałoby kapitulacji estetycznej lub etycznej; nie prowadziłyby ani ku upolitycznieniu literatury, ani ku fikcjonalizacji życia. Przeciwnie: na pewnym poziomie oznaczałoby bardzo wymagający projekt „życiopisania”, czynnego zamieszkiwania literatury w imię rzeczywistości. Maksymalistyczny gest pojęcia różnych form separacji literatury i życia owocował czasem w polemikach prowadzonych przez Brzozowskiego pozornie sprzecznymi sądami, ale – jak zauważa Andrzej Walicki:

Główną sprawą, która interesowała Brzozowskiego w każdej filozofii, było ustalenie, jaka jest wyrażana w niej i implikowana przez nią postawa wobec życia. Ten punkt widzenia umożliwił mu nazbyt zapewne łatwe przechodzenie do porządku dziennego nad różnicami o charakterze teoretycznym⁷⁰.

Odpowiedź Brzozowskiego na Przesmyckiego wydaje mi się symptomatyczna w kontekście reakcji autora *Legandy Młodej Polski* na pisanie Norwida. Innymi słowy da się rekonstruować poziom, na którym dziwna, pisana w tonie wyznawczym historiozofia *Filozofii romantyzmu polskiego*, artykuły polemiczne wobec Sienkiewicza i Miriama oraz intuicje Brzozowskiego w późniejszych wypowiedziach z *Idei* i *Legandy* układają się w pewien ciąg. Albo inaczej: jest w myśleniu Brzozowskiego taki poziom poszukiwań, który zapewnia ciągłość wątków – a wiele z nich dyskutuje on z Norwidem (lub można je z czytany przezeń Norwidem dyskutować).

5. REWIDOWANIE REWIZJI

Problem rewidowania romantyzmu jest w przypadku Brzozowskiego spotkania z Norwidem problemem o tyle złożonym, że mamy tu do czynienia z sytuacją poniekąd „piętrową”: z rewidowaniem rewizji. Czytelnicy Norwida

⁷⁰ W a l i c k i. *Między filozofią, religią i polityką* s. 258.

musieli, z jednej strony, przynajmniej intuicyjnie odróżniać jego propozycję od mesjanizmu Mickiewicza, z drugiej: nie mogli nie przeczuwać, że zależało mu na zbudowaniu autonomicznej interpretacji usytuowania jednostki wobec historii, zatem i autonomicznej narracji o polskości. Oczywiście, to wszystko, o czym tu piszę, mogło być obecne w świadomości czytelniczey ledwie w związku, bo młodopolska recepcja Norwida to w gruncie rzeczy skromny zespół źródeł i wstępne rozpoznania, niewolne – co oczywiste – od klisz językowych i poznawczych początku XX wieku⁷¹. Zanim jednak zapytam o miejsce *Filozofii romantyzmu polskiego* i innych wypowiedzi Brzozowskiego w „piętrowej” lekturze romantyzmu, zapytam o to, jak rozumieć samo pojęcie rewizji. Rewidowanie nie oznacza prostego gestu zerwania lub kwestionowania: nic bardziej mylnego. Czasownik *reviso* w *Małym słowniku łacińskim* ma trzy znaczenia: „odwiedzić, zobaczyć ponownie, patrzeć za kimś”⁷². Rewizja w znaczeniu etymologicznym byłaby zatem powtórnym spojrzeniem na dostępny nam kompleks znaczeń i, być może, zwróceniem uwagi na te jego aspekty, które zostały we wcześniejszych lekturach pominięte. Potrzebne jest tu jednak istotne dopełnienie. Otóż nie mniej ważna niż próba „ponownego zobaczenia” staje się tu próba patrzenia „za”, czyli spoglądania w tym samym kierunku co poprzednik⁷³. Ta podwójność szczególnie mnie tu interesuje, bo swoistość ustosunkowania się do romantyzmu polskiego (i romantyzmu w ogóle) przez pisarzy, którym poświęcam ten wywód, przyciąga obie wykładnie rewizji. Zapoznanie tego jej komponentu, którym byłoby spojrzenie celujące ponownie w ten sam punkt bądź – co nie mniej instruktywne – gest podążania wzrokiem za tymi, którzy patrzyli przed nami – swoisty pakt spojrzenia w tradycję – nie

⁷¹ Por. choćby M. B u ś. *Młodopolski Norwid – „legenda” czy „zagadnienie kultury”?* W: *Stulecie Młodej Polski*. Red. M. Podraza-Kwiatkowska. Kraków 1995 s. 409 i n. Także: A.Z. M a k o w i e c k i. *Wobec modernizmu*. Warszawa 1985 s. 114 i n.

⁷² *Słownik łacińsko-polski*, według słownika Marka Hempego i Henryka Kopii oprac. K. Kumaniecki. Warszawa 1984 s. 437.

⁷³ Oczywiście, badacze rewizji anglosaskiej użyliby tu Bloomowskiego określenia „prekursor”, niemniej świadomie go nie używam, a to z tego samego powodu, dla którego we wstępie do rozdziału odżegnywałam się od opisywania lektury Brzozowskiego kategoriami agonu w rozumieniu krytyka. Por. choćby H. B l o m. *Lęk przed wpływem. Teoria poezji*. Przeł. A. Bielik-Robson i M. Szuster. Kraków 2002. Wielokrotnie do teorii lęku przed wpływem i do związanych z nią sześciu zabiegów rewizyjnych (Clinamen, Tessera, Kenosis, Demonizacja, Askesis, Apophrades) nawiąże tłumaczka powyższej książki we własnej pracy poświęconej relacji między rewizją romantyczną a filozofią europejską. Por. A. B i e l i k - R o b s o n. *Duch powierzchni. Rewizja romantyczna i filozofia*. Kraków 2004 (por. szczególnie s. 107 i n.).

pozwala nie tylko na zrozumienie Brzozowskiego procedur czytelniczo-rewizyjnych, ale znacznie szerzej: na rozpoznanie specyfiki rewizji romantycznej na polskim gruncie. Tu odniosę się jedynie krótko do wykładów Brzozowskiego z 1905 r.

5.1. Słowo i światło

Andrzej Walicki rehabilitował – co odnotował m.in. Tomasz Burek⁷⁴ – *Filozofię romantyzmu polskiego*: pracę wzbudzającą „uczucie zakłopotania”⁷⁵ wśród badaczy Brzozowskiego na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych (sytuacja zresztą do dziś zasadniczo się nie zmieniła). Walicki pisał:

[...] najpotężniejsze wrażenie wywarł na krytyku *Kurs literatur* Mickiewicza, tj. Mickiewiczowskie Prelekcje paryskie. Tekst *Filozofii romantyzmu polskiego* napisany został pod świeżym wrażeniem przeżytych wówczas uniesień. Ale nie znaczy to, że jest on jedynie wyrazem pewnego przejściowego stanu emocjonalnego. Brzozowski pisze wyraźnie, że jego marksizm musiał odtąd czynić zadość <uczuciowym postulatam>, które rozbudziła w nim filozofia polskiego romantyzmu⁷⁶.

Walicki inaczej akcentuje rolę Norwida w architektonice *Filozofii romantyzmu polskiego* niż wynikałoby to z ustaleń Andrzeja Mencwela, konstatuującego, że w konstruowanej przez Brzozowskiego mapie romantyzmu „Kraśiński, Cieszkowski, Norwid spełniają role ważne, ale pomocnicze”⁷⁷. Ważność Norwida w tym tekście szacować można różnie, zależnie od interpretacji samego wątku Słowa. Owszem, lektura Norwida nie dociera tu jeszcze do najważniejszych – z perspektywy lat późniejszych – wątków, sprawozdaje raczej wrażenie spokoju i jasności: niemniej właśnie to wrażenie nie jest bez znaczenia. Czytelnicy wykładów wiedzą, że *Kurs literatur* wywarł na tyle silne wrażenie na Brzozowskim i zmobilizował go do wejścia w inną sytuację komunikacyjną: w sytuację wykładowcy. Prelekcje Brzozowskiego zasługują jednak na zestawienie z zupełnie innymi wykładami niż wykłady Mickiewicza. Idzie mi o wykłady Norwida o Słowackim. Ważnym zadaniem, w moim pojęciu, byłoby pie-

⁷⁴ Por. T. B u r e k. *Miejsce Brzozowskiego w dwudziestowiecznym sporze o romantyzm*. W: *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*. Red. A. Walicki i R. Zimand. Kraków 1974 s. 9.

⁷⁵ A. W a l i c k i. *Stanisław Brzozowski i filozofia polskiego romantyzmu*. W: t e n ż e. *Między filozofią, religią i polityką* s. 239.

⁷⁶ Tamże s. 241.

⁷⁷ A. M e n c w e l. „No! Io non sono morto...” *Jak czytać „Legendę Młodej Polski”*. Kraków 2001 s. 46.

człowiek opisanie wątku Słowa w wykładach Mickiewicza, Norwida, Brzozowskiego; można by uzupełnić ten ciąg jeszcze o tekst *Do Emigracji o potrzebie idei* Słowackiego. Wątek ten doprowadziłby nas nie tylko do kluczowych kwestii polemiki z mesjanizmem, ale też do rekapitulacji różnic i podobieństw w postrzeganiu związków między literaturą a, mówiąc po wikiańsku, światem społecznym. Mam wyniki z lektury przeświadczenie (domagające się autonomicznego wyводу, którego tu nie zamieszczę), że Brzozowski zafascynował się siłą retoryczną (i historyczno-sytuacyjną) prelekcji Mickiewicza, ale wszedł w aktywny i aprobatywny dialog z przesłankami innych prelekcji, bardziej umiarkowanych w tonie: prelekcji Norwida właśnie. Wiemy, że lekcje o Słowackim znał, przynajmniej pobieżnie: owszem, tekstowe świadectwo tej lektury zamieścił na kartach *Pamiętnika*⁷⁸, zatem w zapiskach późniejszych od lwowskich wykładów, niemniej znajomość Norwidowskich lekcji nie jest dla moich wywodów hipotezą konieczną. Pragnę podkreślić coś, co pozostać może w zakresie szerszej rozumianej wspólnoty intuicji: otóż status Słowa w lekcjach Norwida bliższy jest Słowu z *Filozofii romantyzmu polskiego* niż z prelekcji Mickiewiczowskich. Potrzeba konstruowania propozycji historiozoficznych jest akurat wspólna nie tyle tekstom Mickiewicza i Norwida, zatem trudno mówić tu o niej jako o wyróżniku. Niemniej gdy w lekcjach o Słowackim czytamy: „poza słowami naszymi jest jeszcze żywot Słowa! Prawda najpoważniejsza, a której w żadnym literatury kursie nikt nie uczy!...”⁷⁹, to jesteśmy bliżej wykładu Brzozowskiego o żywocie Słowa niż moglibyśmy się do nich zbliżyć, interpretując Mickiewicza.

Oczywiście, kolejnym manewrem interpretacyjnym powinno być skonfrontowanie *Filozofii romantyzmu polskiego* (i miejsca Norwida w tej książce) z projektem *Głosów wśród nocy* i z obecnością autora *Quidama* w późnej korespondencji Brzozowskiego, gdzie obecność ta przecina się wielokrotnie z obecnością dwóch innych ważnych autorów: Vica i Newmana. Tu sygnalizuję ledwie możliwe ścieżki lektury.

⁷⁸ Chodzi o wzmiankę o Byronie. Por. B r z o z o w s k i. *Pamiętnik* s. 70.

⁷⁹ C. N o r w i d. *O Juliuszu Słowackim*. PWSz VI, 428.

6. PROLEGOMENA DO DALSZEJ LEKTURY

Wacław Borowy notował:

[...] pomiędzy wiecznie żywą historią a dławiącą „bezdziejowością”, pomiędzy optymizmem a pesymizmem, pomiędzy narodem a ideałami wszechludzkimi, pomiędzy świętymi prawami jednostki a obowiązkiem społecznym, pomiędzy tradycją a postępem [...]. W tych antynomiach, zewnętrznie uderzających, w istocie się rozwiązujących, zamyka się prawda poetyckiego świata Norwida⁸⁰.

Brzozowski był wierny wiedzy o „tych antynomiach”, czujnie upominający siebie samego na kartach *Pamiętnika*, by Norwid nie stał się w jego lekturze „frazologiczną fikcją”⁸¹. Nie tylko jednak o Norwidzie pisał jako o pisarzu dojrzałym. W artykule o autorze *Lalki* znajdziemy słowa: „jest [Prus – E.K.] naszym najbardziej europejskim pisarzem tej generacji. Posiada on dojrzałość umysłową człowieka nowoczesnej kultury i kulturę tę zna i odczuwa”⁸². Czemu zatem Prus nie stał się sprzymierzeńcem w projekcie modernizowania kultury w takiej skali, w jakiej stał się nim Norwid? Brzozowski pisze o autorze *Placówki* jako o najbardziej europejskim: jasny i dodatni sygnał nie jest jednak komplementem, z którym mógłby zbliżyć się do Norwida, a to z tej racji, że autor *Promethidiona* czytany jest przez niego inaczej. Europejskość domaga się konfrontacji z polskością, a Norwid zdaje się funkcjonować poza wskazaną opozycją albo raczej: tę opozycję przekraczać. Nie znaczy to, by nie czuł się związany z dziedzictwem europejskim ani by nie przeżywał głębokiej identyfikacji z tym, co polskie. Rzecz w tym, że mamy w wypadku Norwida do czynienia z takim ujmowaniem własnej kondycji, które przesuwają problem poza opozycję europejskość – polskość, w jakimś sensie ją unieważniając. Nie znajdziemy u niego przeciwstawienia kultura nowoczesna – partykularz, którym posłużył się Brzozowski dla zilustrowania krytyki polskość zrośniętej z kompleksem niższości wobec Europy. Nie znajdziemy, bo autor *Assunty* swoje bycie-w-świecie definiował przede wszystkim w perspektywie kondycji ludzkiej (co wiąże się, oczywiście, z chrześcijańską wizją świata, niemniej Norwid proponuje takie spojrzenie na człowieka, które – nie tylko w *explicite* wyprowadzonej perspektywie ewangelicznej – czyni zeń przede wszystkim członka wspólnoty ludzkiej). I taki sposób definiowania kondycji ludzkiej

⁸⁰ W. B o r o w y. *O Norwidzie. Rozprawy i notatki*. Warszawa 1960 s. 16-17.

⁸¹ Por. przypis 3.

⁸² B r z o z o w s k i. *Współczesna powieść i krytyka* s. 101.

w splocie z polskością był dla Brzozowskiego ważną, a zarazem unikatową propozycją.

BETWEEN MATURITY AND REVISION
FROM BRZozowski'S FOOTNOTES TO HIS ENCOUNTER WITH NORWID

S u m m a r y

The article is focused on the relation between Stanisław Brzozowski and Cyprian Norwid, one that is important for comprehending Polish culture and literature. Brzozowski could not meet Norwid in person, and his fascination was exclusively the fascination of a reader, but the deliberations presented here are not limited to the perspective of reception or to research on the influence. I am trying to describe the connection between the two authors as an encounter, because many of their intuitions – concerning the social world, the role of an individual in history, the coexistence of life and literature – coincided. A dynamic model of encounter allows pointing to the personalistic-dialogical way Brzozowski treated Norwid's work. I have decided to make "maturity" the key word of this article, and this is for two reasons. Firstly, Brzozowski provided one of his most significant books, *Idee (Ideas)*, designed to be an introduction to "philosophy of historical maturity", with an epigraph taken from Norwid's *Garstka piasku (A Handful of Sand)*. The epigraph does not have a decorative function, but it foretells and programs reflection. Secondly, both the authors ponder over what maturity should be in the historical, anthropological and philosophical planes. In the light of the issue of maturity the community of thought between Norwid and Brzozowski appears not only as a community of common answers, but – first of all – as a community of basic and fundamental questions.

Transl. Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: Stanisław Brzozowski, Norwid, dojrzałość, rewizja.

Key words: Stanisław Brzozowski, Norwid, maturity, revision.

Eliza Kącka – mgr, doktorantka w Instytucie Literatury Polskiej Wydziału Polonistyki UW. Wydała książkę pt. *Stanisław Brzozowski wobec Cypriana Norwida*.

Adres: eliza.kacka@gmail.com