

101

STANISŁAW CYWIŃSKI

O GWIAŹDZISTY
D I A M E N T
NORWIDA



WILNO - 1935

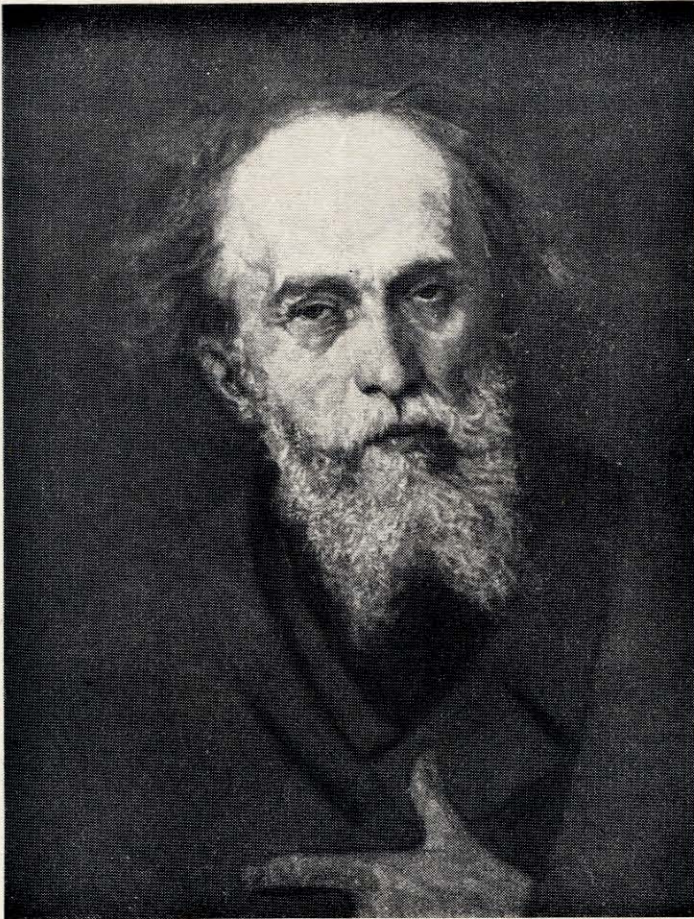
O GWIAZDZISTY DIAMENT
NORWIDA

W kochanemu Arcy pastorowi
X. Romualdowi Jabrzykowskiemu
w dowód głębokich ceni i synowskie
go uszanowania
Książkę tę o swój ulubio-
nyjii poeci Skade
Stanisław Cywiński

Wdru

28. I 1935.

STANISŁAW CYWIŃSKI



Stanisław Cywiński

O GWIAŹDZISTY DIAMENT
NORWIDA



WILNO
1935

NAKŁADEM AUTORA

SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI ŚW. WOJCIECHA W WILNIE

Czy popiół tylko zostanie i zamęt,
Co idzie w przepaść z burzą? ...czy zostanie
Na dnie popiołu gwiaździsty diament,
Wiekuistego zwycięstwa zaranie?

C. Norwid.

Zaiste, bez najmniejszej egzageracji mówię,
że jedną tylko rzeczą, jedną tylko, jedyną, pocie-
szyc mogę o sobie — a ta wszelako wielka jest,
to jest: WIERZĘ.

C. Norwid.

Nie można z pożytkiem czytać poety, dopóki się
nie wejdzie w niego przez odnalezienie punktu,
z którego on na świat patrzył. Odczytywanie tekstu
jak szarady, w sposób zgadywany i kazuistyczny,
ubliża poecie.

Z. Wasilewski.

Norwid patrzył na świat oczami Ewangelistów.
T. Pini.

A kto nie jest serca bratem — ten nie pozna
ze słów duszy.

J. Słowacki.

I

Zygmunt Wasilewski zamierza wydać książkę o Cyprjanie Norwidzie, na którą mają się złożyć jego artykuły (poprawione?), drukowane przez czas dłuższy przedewszystkiem w *Myśli Narodowej* (r. 1931 — Nr. 22, 23, 24; r. 1932 — Nr. 48, 49, 53; r. 1933 — Nr. 1, 5, 23, 29, 42, 43, 44, 45, 54; r. 1934 — Nr. 39, 43, 44), oraz dorywczo w *Gazecie Warszawskiej* i *Kurjerze Poznańskim*.

Aczkolwiek należałoby się cieszyć z tej nowej publikacji o tak mało jeszcze dotąd znanym poecie, jednak niepodobna się oprzeć pewnym uzasadnionym obawom, gdyż Wasilewski jest krytykiem o wyraźnych skłonnościach literackich i umysłowych tego rodzaju, które go jak najmniej predysponują do zabierania głosu o całości twórczości pisarza tak wszechstronnego i skomplikowanego, jak Norwid, u którego wartości estetyczne i filozoficzne, jakkolwiek może nie górują nad jego ideologją społeczną, to jednak tak ściśle się z nią łączą, że nie podobna go wręcz zrozumieć, gdy się nie umie rozpatrywać tych wartości w ich całokształcie i związku wzajemnym.

Tymczasem Wasilewski jest krytykiem o bardzo jednostronnem obliczu, operującym na ograniczonym polu doświadczalnym, co sam uświadamia przecież doskonale. Oto jak n. p. sam się charakteryzuje w listach do autora tego szkicu:

„Pan mnie przecenia. Zestawia mnie pan z regularnymi pracownikami na niwie historii literatury, a ja jestem tylko kłusownikiem. Mogę pisać o swoich przeżyciach literackich, w zakresie, który dopadkami zdobyłem, zainteresowany raczej uczuciowo. Ale brak mi rozległych środków wiedzy. Nie stać mnie na siedzenie w bibliotekach i studia. Los popełnił nade mną złośliwość, bo kazał po 35 latach dziennikarstwa być literatem“ (list z dn. 5 lipca 1929).

Kiedyindziej zaś (w liście z 20 czerwca 1931) również szczerze Wasilewski przyznaje:

„Nigdy nie studjowałem filozofji, a naukę o cywilizacji sam sobie tworzyłem. Dużo w tem odwagi, którą mi daje pewność kierunku, nie wiedza“¹⁾.

To przyznanie się krytyka do apriorystycznego i impresjonistycznego tworzenia sądów rzuca wcale jaskrawe światło na jego działalność krytyczno-literacką.

Trudno. Non omnia possumus omnes. Nie z takim więc Chmielowskim trzeba zestawiać Wasilewskiego, ile raczej z Mochnackim lub Tarnowskim, a poniekąd z Tretiakiem, który przy Mickiewiczu był na linii swych zainteresowań, ale na Słowackiego naprowadziła go chyba tylko żyłka sadystryczna, którą ponoć każdy posiada. Podobnie rzecz się miała z Krechowickim, który snadź lepiejby zrobił, gdyby poprostu ogłosił swe cenne norwidiana, bez dorabiania do nich całej książki.

Tę jednostronność zainteresowań Wasilewskiego i ograniczoną metodę podejścia do tematu literackiego stwierdzam bynajmniej nie jako zarzut. Przeciwnie, posiadając sam ściśle określony zakres zagadnień, o których ośmielałem się głoś zabierać, sądzę, iż tylko ingenja o zabarwieniu eklektycznym, bez wyraźnych przekonań i upodobań, mogą się zajmować każdą z tych dziedzin. Tedy bynajmniej nie czyni to ujemny Wasilewskiemu, że i on nie we wszystkich zjawiskach literackich również dobrze się orientuje, jak to sam lojalnie przyznaje.

Słusznie pisał o Wasilewskim Stefan Kołaczkowski, że był on „predestynowany na metafizyka zagadnień życia narodowego. Mając wyczulony—jak mało który z krytyków—zmysł na socjologiczne pierwiastki w literaturze, mógłby on znowu stać się bliski nowemu pokoleniu,

¹⁾ Dwie powyższe cytaty, zamieszczone narazie w bruljonie rękopisu, potem usunąłem, nie chcąc narazić się na zarzut nielojalności. Obecnie, przeprowadzając korektę książki, przywracam je, a to na podstawie wyraźnego życzenia samego Wasilewskiego, który w liście z dn. 22. XI. 1934 tak do mnie pisze: „Żałuję, że Pan wykreślił cytaty z moich listów. Może na końcu książki Pan je doda“. A więc: *tu l'as voulu...*

w czasach wzrastającego, wysuwającego się na plan pierwszy socjologizmu, przenikającego wszystkie dziedziny humanistyki“.

I rzeczywiście, jak to zilustrujemy za chwilę, literatura interesowała Wasilewskiego zawsze w sposób swoisty, na tym jedynie odcinku, gdzie się ona bezpośrednio, aktualnie styka z życiem, co, jak dotąd, przyznawał sam Wasilewski, uważając fakt ten za konsekwencję swej długiej kariery publicystycznej. Obca mu zawsze była dziedzina badań estetycznych, również jak filozofja, a wreszcie dokładne naukowe studia historyczne: biografja, wszelkie t. zw. realja, chronologia, śledzenie genezy rzeczowej i t. p. słowem, praca, oparta na ścisłej indukcji. Mocno osadzony we własnej epoce, o silnym poczuciu związku psychiki jednostkowej ze środowiskiem, Wasilewski stale aktualizuje, lub przynajmniej analogizuje.

„Trzeba mieć jakiś plan“, pisze do mnie dn. 9 lutego 1925. „Z żywymi naprzód trzeba iść. Pan wydaje Syrokomlę, kocha się pan w Norwidzie. Są to upodobania duchów historycznych, którym się nie śpieszy, przetrwających przeszłość, szczęśliwych, że mogą do niej się nawiązać. Ja wydałem Goszczyńskiego, rad, że mogłem wydobyć protoplastę narodowej demokracji“.

Po tem nadzwyczaj charakterystycznym wyznaniu, autor przechodzi do interesującego nas tu bliżej przedmiotu:

„Co do Norwida, to utrudnił (on) nam obcowanie z sobą przez to, że robił z siebie poetę. Trzeba się jednak w tem liczyć z faktami. Trudno mówić o czynie artystycznym, gdy on został w archiwum, jak strzała w kołczanie. Były czyny Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego, Syrokomli, Kasprowicza, bo, dokonane wspólnie z umysłowością (epoki?), były odebrane, miały swój kąt odbicia i to razem w społeczeństwie jest czyn. Norwida nie przyjęto. I nic z nim nie zrobicie, chyba wyłożycie go i upowszechnicie jako myśliciela.

Kasprowicze jest poetą żyjącym wielkiej siły społecznej, z której możecie rozpoznać możliwości psychiczne środowiska. Praca nad nim jest owocna“.

Zupełnie podobnie pisze Wasilewski w r. 1927 w *Ruchu literackim* w Nr. 2:

„Społeczeństwo literackie ma już swój firmament ustalony z planetami i konstelacjami. Dokonała tego nie nauka, lecz wolna gra wrażeń i wyobrażeń. I nie widać, żeby historia literatury w ustalonej w ten sposób hierarchji dokonywała zmian radykalnych. Głos opinii literackiej ogółu czytającego jest tak decydujący, że nie pomogą Garczyńskiemu czy Norwidowi wysokie protekcje literackie.

Znaczy to poprostu: co z wozu spadło, to przepadło! Nieprawdaż?

I raz jeszcze powtarza Wasilewski to swoje przekonanie (w liście z 5. VII. 1929 r.):

„Norwida nie znam i nie miałem zamiaru go osądzać, stwierdziłem tylko fakt, że pisarz zawczasu (w swoim czasie) nie skwalifikowany przez krytykę wolną, nie ma w historii literatury zdobytego miejsca, co jest trudne do odrobienia“.

Widzimy tedy z tych cytów, że w zjawisku literackim interesuje Wasilewskiego wyłącznie związek jego z daną epoką i danym środowiskiem, że czyn artystyczny nie istnieje dlań sam w sobie, lecz wyłącznie w swym odbiciu w społeczeństwie, że gdzie tego odbicia nie było, tam, wedle niego, nie było „czynu“ (?); że tedy praca nad takim n. p. Norwidem jest bezowocna, bo nie ma on takich przywilejów, jak n. p. Kasprówic, czy Goszczyński, przy którym zachodzi możliwość powiązania go z dzisiejszym stronnictwem politycznym, gdy tymczasem Norwid jest li tylko zjawiskiem oderwanym od miejsca i czasu, bo nie nastąpiło nawiązanie kontaktu pomiędzy Norwidem a jego epoką i rówieśnym mu społeczeństwem. (Wielce charakterystyczne jest to rozróżnienie, które Wasilewski przeprowadza pomiędzy poetą a myślicielem: oto ten ostatni nie podlega wedle niego obowiązkom meldowania się duchowi swego czasu: „Norwida nie przyjęto“ jako poetę — i rzecz skończona i zamknięta. Nie przyjęto go też wprowadzić jako myśliciela — ale to może się da jeszcze odrobić. To zadziwiające rozróżnienie tłumaczy się jednak całkiem prosto: poezję krytyk aktualizuje, uważając ją za leżącą w sferze jego kompetencji. Filozofia leży poza nią. Kto wie, jakie tam rządzią prawa¹⁾?)

II

Alieści, nie bez wpływu mojego (nie wiem dziś, czy się mam z tego cieszyć, czy też smucić!) w parę lat później Wasilewski musiał przyznać, że ów rzekomo „ustalony firmament“ literatury nie jest taki stały, jak mu się to w roku 1927 zdawało, że na nim sam Wasilewski gołem okiem musiał mimo chęci dostrzec nową „gwiazdę“ pierwszej wielkości (pierwszy artykuł Z. W-go o C. N. nosił właśnie tytuł: „Gwiazda literacka — Norwid“, *Mysł Narodowa*, 1931,

¹⁾ Od r. 1925 prowadziłem stałą, w pewnych okresach nawet bardzo ożywioną korespondencję z Wasilewskim. W znacznej mierze dotyczyła ona właśnie Norwida, co czytelnik mógł już zauważyć. W miarę jak się ukazywały po piśmie omawiane tu artykuły o Norwidzie, niemal każdą mylną informację Wasilewskiego i prawie każdy błąd w odczytywaniu poety omawiałem szczegółowo listownie, lub też przy okazji w widzeniu się osobistym. Jeśli zatem w wydaniu książkowym tych szkiców Wasilewskiego o Norwidzie autor poczynił pewne poprawki i zmiany na lepsze, to bodaj że się nie mylę, widząc w tem pewną moją zasługę.

Nr. 22); toteż autor został zmuszony z konieczności do cofnięcia się na całej linii z zajmowanego stanowiska i sam nawet w r. 1933 poświęcił był temu poecie całutki zeszyt *Mysli Narodowej* (Nr. 23), gdzie sam tak pisze:

„O dziejach literatury, w związku z takim zjawiskiem, jak Norwid, nie można mówić, że „co z wozu spadło, to przepadło“; owszem, można i trzeba to, co spadło, podjąć na nowo“.

Gdy, po okresie jałowej negacji, człek jest wreszcie zmuszony przyznać się do błędu, może zjawić się jedna z dwu reakcyj: albo skrucha i korektywa dawnego stanowiska, albo też uraza względem tego zjawiska, które ujawniło braki w naszej konstrukcji myślowej.

Wiemy, że n. p. w wypadku Tretiaka rozkwit sławy Słowackiego groził zaburzeniem temu widzeniu świata, które wyrobił sobie krytyk, toteż nie omieszkał on zemścić się na niesympatycznym sobie poecie, chcąc uniemożliwić przesiąkanie jego wpływu w życie społeczne.

A Wasilewski? Czy mógł on ustosunkować się pozytywnie wobec Norwida, tej nowej gwiazdy, która tak radykalnie przecież zmienia „ustalony firmament“ literatury i „ustaloną hierarchję“? Wszakże należałoby przekroczyć stanowisko pozytywizmu; stworzyć nową definicję „czynu artystycznego“; zgodzić się, że „czyny“ tego rodzaju mogą być dokonane nawet wbrew społeczeństwu; że winna tu zachodzić wzajemność obustronna, lecz mogą być też obustronne przewinienia. Dalej należało się przyznać, że do zrozumienia zjawisk społecznych potrzebna jest orientacja w filozofji, którą krytyk nigdy się nie zajmował; i że wreszcie praca nad Norwidem może być też owocna, ba, konieczna! I to nietylko z naukowego, czy historycznego punktu widzenia, ale ze względu na interes społeczny, bo o takiej przecież owocności mówił powyżej Wasilewski przy Kasprówicu.

Przyznam się, że w prostocie ducha miałem takie złudzenie, że zobaczywszy pierwszy artykuł Wasilewskiego o Norwidzie, ów w Nr. 22 r. 1931, zawołałem w zapale: „Triumf!“ Byłem przekonany, że krytyk rzeczywiście przełamał swe do Norwida uprzedzenie i wszedł na drogę rzetelnej, twórczej i pozytywnej krytyki.

Jakże gorzkie czekało mię rozczarowanie! Niestety, Wasilewski poszedł tu w ślady Tretiaka, który zmarnował tyle energii, pragnąc zdyskwalifikować Słowackiego.

Ale trzeba to odrazu powiedzieć, że Wasilewski pod wielu, wielu względami stanął niżej od Tretiaka. Tamten, jako fachowy historyk literatury, zdawał sobie przynajmniej

sprawę, że praca naukowa wymaga przedewszystkiem dokładnego zapoznania się z całym kapitałem dotychczasowej wiedzy, w szczególności zebrania personaljów danego autora i zbadania obiektywnego wszystkich już znanych i ogłoszonych utworów i faktów z jego życia, oraz całej „literatury“ o poecie.

Niestety (znów niestety!) pod tym względem Wasilewski daleko odbiegł od Tretiaka!¹⁾

Więc przedewszystkiem należy poprawić twierdzenie Wasilewskiego, że ród Norwidów wywodził się z Białorusi (*Myśl Narodowa*, 1932, Nr. 48), oraz, że „trzeba odrzucić rodowód „ziemiański“ (cudzysłów Z. W.) Norwida, „rzekome bogactwa i majątki ziemskie“; dalej należy zmodyfikować informację, że poeta „był synem skromnego urzędnika administracyjnego“ (*Gazeta Warszawska* 1933, Nr. 153). Trzeba wreszcie napiętnować dziwny i bezprzedmiotowy sceptycyzm Wasilewskiego względem informacji poety, że ojciec jego był Kawalerem Maltańskim (*Myśl Nar.*, j. w.).

Błędy te są tem dziwniejsze, że przecież podstawowe dane biograficzne, dotyczące tak Cyprjana Norwida jakoteż jego rodu zostały ustalone w XII t. Uruskiego *Rodziny* (Herbarz Szlachty Polskiej), prowadzonej przez A. Włodarskiego (Warszawa 1915), oraz w dwu pracach Pomarańskiego (*Przeгляд Współczesny* 1927, Nr. 60 i *Ruch Literacki* 1926, Nr. 8).

Otóż ze źródeł tych dowiadujemy się, że Norwidowie, herbu Topór, wywodzą się nie z Białej Rusi, lecz ze Żmudzi, gdzie w pow. telszewskim aż do r. 1791 były w ich ręku dobra Norwidyszki. Tam też 27 czerwca 1784 r. urodził się Jan Norwid, syn Szymona, a ojciec poety. Ów Szymon, rodzony dziad Cyprjana, sprzedał majątek Barcikowskim, a sam wraz z rodziną przeniósł się do dóbr na Białej Rusi, gdzie do Norwidów należały majątki Torguny, Zaborze i Prusy w pow. borysowskim, oraz folwark Szmoki w pow. bychowski.

Czy ojciec poety był rzeczywiście Kawalerem Maltańskim? Wasilewski wątpliwości swe opiera na takich słowach poety: „Jest też w tym rodzie Kawalerstwo Maltańskie“ (*Autobiografia*).

Ogólnikowa stylizacja tego zdania wystarcza Wasilewskiemu do wysnucia wniosku:

„Więc nie ojciec był tym Kawalerem Maltańskim“.
(*Myśl Narodowa*, 1932, Nr. 48).

¹⁾ Tretiak zwierzał się Chrzanowskiemu na parę lat przed śmiercią, iż potępia własne ujęcie Słowackiego w monografii, że należało inaczej potraktować problem jego życia i twórczości. (Według ustnej relacji Pigionia).

Tymczasem w dwu dokumentach stoi wyraźnie: w metryce chrztu poety: „Jan Norwid, lat 37, Kawaler Maltański“ (Chimera, VIII, 437) i w aktach przytułku św. Kazimierza w Paryżu: „N. C. z ojca Jana, Kawalera Maltańskiego“.....

Nie sposób się domyślić, dlaczego te dane wydają się Wasilewskiemu „fantastyczne“. Wszakże za Pawła i Aleksandra I namnożyło się w Rosji Kawalerów Maltańskich bez liku!

Tenże Jan, ojciec poety, nie był na Białorusi „komisarzem obwodowym“, jak sądzi Wasilewski, (takiego urzędu w Rosji wogóle nie było), lecz asesorem sądu w Bychowie, poczem sędzią w Borysowie i plenipotentem t. zw. masy Radziwiłłowskiej. Żonaty był trzykrotnie: poraz pierwszy z niedoroślą dziewczynką, Węclawowiczówną, która rychło umarła. Prawdopodobnie otrzymał za nią w posagu dużą wieś (62 włóki), którą nazwał Norwidpole (w powiecie borysowskim). Jeszcze podczas wielkiej wojny wieś ta należała do Węclawowiczów.

Poraz drugi zenił się Jan Norwid z Julją Kamińską¹⁾ voto Hroświcką, i z nią się rozwodzi. Przypuszczać należy, że koło tego czasu już nie posiada żadnej własności ziemskiej, bo wzmianka poety, iż „w Marjampolskiem jest osada Norwidy, niegdyś własność ojca“. o ile nawet odpowiada rzeczywistości, to jednak nie pozwala nam wnioskować, kiedy to mogło być.

Gnębiony długami, przenosi się Jan Norwid w r. 1816 na teren Królestwa Polskiego, gdzie rzeczywiście zostaje urzędnikiem i w 1818 poślubia Ludwikę Zdzieborską, (córkę Ludwika i Anny z Sobieskich, wnuczkę Józefa i Hilarji Sobieskich¹⁾.) — otrzymując za nią wiano w postaci wsi, Laskowa-Głuchów, gdzie przychodzi na świat Cyprjan.

Czy to był spory majątek, niewiadomo, dość jednak, że część samego Cyprjana była dość duża, by ją rząd rosyjski konfiskował osobnym edyktem (*Dziennik Praw*, t. 49, r. 1855. str. 193, oraz *Kurjer Warsz.*, 1855, Nr. 168).

Czy dobra Norwidy w tymże pow. telszewskim, dalej Norwidzie w pow. rosieńskim, wreszcie Narwidziszki²⁾ w pow. trockim, należały kiedykolwiek do bliższej lub dalszej rodziny Cyprjana, tego nie możemy sprawdzić. W każdym razie jest rzeczą pewną, że — wbrew Wasilewskiemu — była to niewątpliwie rodzina „ziemiańska“ (co w tem dziwnego, zwłaszcza w owych czasach?) tak po mieczu, jak i po kądzieli.

¹⁾ Ród to ten sam, który wydał Jana III. Wspólnym przodkiem był Sebastian w w. XVI. (A. Czartkowski: C. N. a Sobiescy — *Kurj. Warsz.*, 1934, Nr. 255).

²⁾ Litewskie o zmienia się w językach obcych w a, i odwrotnie, n. p. Witowt — Witautas, Michał — Mikolas, Czurlanis — Czurlonis, Oszmiana — Aszmenas, Kowno — Kaunas — i t. p.

Nie orientuje się też Wasilewski w chronologii Norwida. Tak n. p. pisze:

„Po sześćoletnim błędzeniu Norwid osiadł (o lotniku powiedzieliśmy: spadł) w Paryżu. Było to pod koniec r. 1848. W ciągu tych sześciu lat krążył między Niemcami a Włochami: po paroletnim pobycie w Niemczech, widzimy go jako turystę we Florencji i Neapolu (1845); poczem następuje znowu Berlin (1846); rok 1847 zastaje go w Brukseli“ (*Mysł Narodowa*, 1933, Nr. 44).

Co krok, to błąd!

Już koło połowy maja 1842 r. przebywa Norwid wraz z W. Wężykiem w Krakowie¹⁾. Później w czerwcu wraca do Warszawy, lecz już na jesieni bawi na wsi na Śląsku u tegoż Wężyka. Następnie w ciągu roku (od jesieni 1842 do jesieni 1843 roku) zwiedza Drezno, Norymbergę (w październiku) i Monachjum. Już w październiku 1843 r. jest w Wenecji i we Florencji, gdzie przebywa dłużej, kształcąc się w rzeźbiarstwie u Pampolonięgo. Stamtąd na wiosnę 1844 r. wyrusza na wędrowkę po Włoszech: jest znów w Wenecji, potem w Rzymie, Pompei, Neapolu, poczem tegoż roku na jesieni wraca do Florencji. W marcu 1845 r. raz jeszcze jest w Rzymie, gdzie przyjmuje Sakrament Bierzmowania. We wrześniu 1845 r. (j. w.) przebywa u Wężyka na Śląsku, stamtąd (w listopadzie t. r.) udaje się do Berlina, wiosną r. 1846 bawi na wsi w Poznańskim u Łubieńskich, poczem wraca do Berlina, który opuszcza — po więzieniu — w pierwszych dniach sierpnia 1846 r. i jedzie do Brukseli. Z początkiem r. 1847 jest Norwid znów w Rzymie; po bliżej nieoznaczonych podróżach wraca do Rzymu, skąd jeszcze 28 grudnia 1848 r. przesyła korespondencję do *Czasu*, poczem, przez Weronę, gdzie jest w początkach stycznia 1849, udaje się do Paryża.

III

Również pełne błędów są t. zw. wiadomości rzeczowe o poezjach Norwida. Więc *Pióro* nie jest bynajmniej ostatnim jego utworem warszawskim, (*M. Nar.*, 1931, Nr. 22), bo jeszcze później powstało *Pożegnanie* (*Pisma Zebr. C. N.*, t. A. 758). Wiersz *Do brata Ludwika* napisał Norwid nie w 1845 r. lecz 1844; z l. 1845 i 1846 nie wydrukował poeta w Warszawie ani jednego wiersza, wbrew temu, co mówi krytyk (*Mysł Nar.*, 1933, Nr. 43).

¹⁾ Por. list Fr. Wężyka do Wiszniewskiego z dn. 19 maja t. r. *Pam. Liter.* 1927, str. 158.

Mylne nawskroś jest twierdzenie Wasilewskiego, że:

„w całej puściźnie pisarskiej Norwida nie znajdziemy wzmianki o tem, co przeżył dodatnio (?) na łonie rzeczywistości... Uczuciowych śladów przeżycia osobistego nie znajdujemy. Uczuciem nie wiązał się, pamięcią do porzuconych w dzieciństwie miejsc i ludzi nie wracał“ (*Mysł Narodowa*, 1932, Nr. 48).

Właśnie — wręcz przeciwnie! W twórczości Norwida aż się roi od wspomnień przeszłości, niemal zawsze uczuciowo zabarwionych. Zresztą gdzieindziej sam Wasilewski słusznie twierdzi, że *Za kulisami* napisał Norwid „w czasie tęsknoty za Warszawą“ (*M. N.* 1933, str. 661). Podobnie echa lirycznych wspomnień znajdziemy w *Białych kwiatach*, w nowelach, zwłaszcza w *Stygmacie*, ale też w *Cywilizacji*, w *Bransoletce* (patrz motto), w *Pierścieniu wielkiej damy* (wyraźne transpozycje poetyckie Marji Kalergis, Marji Trembickiej, Wężyka i samego poety), podobnie w *Nocy 1002-iej*, w *Miłości czystej*, w *Tęczy*, w *A Dorio*, w *Assuncie*, w *Epos naszej* (tu wspomnienie dzieciństwa), w *Człowieku* (podobnie), w *Liljach*, w *Ruinach* i t. p. *Czarne kwiaty* i *Menego* całkowicie są osnute na wspomnieniach, a w *Ziemi* tak n. p. przypomina poeta najkonkretniejsze przeżycia młodości:

Non e maggior dolore, jak wrócić wspomnieniem
Do pewnych herbat, tudzież ciast i konwersacyj,
Prawdziwie wielkiem dobrze zaprawnych natchnieniem,
Do szkolnych dni, bukietów z róż — i do wakacyj.

Zresztą toć to rzecz notorycznie dowiedziona, że Norwid był lirykiem *par excellence*, tylko że w wypowiedaniu swych uczuć jest on nadzwyczaj dyskretny, co zresztą dawno już zastosowano do charakterystyki jego manjery pisarskiej wogóle:

„Wszędzie można zauważyć skłanianie się poety do wrażeń słabych, ledwie dosłyszalnych... Używa on zawsze prawie barw nielśniących, dających słabe refleksy... Skłonności estetyczne młodego Norwida nastawiają jego psychikę wyraźnie przeciw wrażeniom (czy wyobrażeniom) ostrym i jaskrawym, kierują się ku wrażeniom słabym, delikatnym, matowym“¹⁾.

Jawny dowód złośliwości i zgoła niezrozumiałej małostkowości okazał Wasilewski przy interpretowaniu faktu, który chyba tylko z dodatniej strony charakteryzuje poetę. Oto na jesieni r. 1845, bawiąc przejazdem z Włoch do Berlina w dobrach przyjaciela Władysława Wężyka na Śląsku, Norwid udziela swego pasportu dezenterowi z wojska rosyjskiego,

¹⁾ T. M a k o w i e c k i — *Młodzięcze poglądy Norwida na sztukę*, str. 12—17. Ciekawą analogję znaleźlibyśmy — u Słowackiego, który o swem uczuciu do Julki Michalskiej mówi tak dyskretnie, że dopiero niedawno zwrócono uwagę, że Elae w *Anhellim* — to ona, a dotąd nie zauważono, że w finale IV p. *Beniowskiego* mówi poeta też o niej!

niejakim Jatowtowi. Jeszcześmy chyba nie zapomnieli, jaką powszechną sympatią cieszyli się w czasie niewoli dezertery z armij zaborczych. To też trudno się nie zarumienić, gdy czytamy taki przypisek Wasilewskiego do wzmianki o tym, tak pospolitym naonczas i tak sympatycznym fakcie:

„Jestem przekonany, że stało się to podczas jakiejś libacji, którą sobie urządzili „bracia rodacy“ (*Gaz. Warsz.*, 1933, Nr. 153), oraz gdzieindziej: „Ze Norwid żył nieprzytomnie, mamy dowód z tym pasportem“ (*M. N.*, 1933, Nr. 45).

Te komentarze Wasilewskiego mówią same za siebie i już nie potrzebują ze swej strony komentarza!

Równie nieuzasadnione, jako też zgoła niezrozumiałe jest dalsze twierdzenie Wasilewskiego, że Norwid rzekomo „zawsze się trzymał ludzi zamożnych“ (*Gaz. Warsz.*, 1933, Nr. 153). To samo mniemanie rozwija krytyk obszernie w *Mysli Narodowej* (1933, Nr. 5), gdzie próbuje dowieść, iż poeta „się ubiegał o stosunki z Krasieńskim, Cieszkowskim, Koźmianem, Czartoryskim, Lubomirskim, Orpiszewskim, K. Górską, Pawlikowskim i t. p. Nie będziemy zaś go widzieli w parze z ludźmi mu równymi(?) położeniem materjalnym“.

Zdanie to wprawia wręcz w osłupienie kogoś, kto wie, że wśród ludzi, z którymi Norwid utrzymywał stosunki, często bliskie, a czasem wręcz przyjacielskie, znajdowali się: Mickiewicz, Słowacki, Chopin, Wroński, Lenartowicz, Goszczyński, Siemieński, Skrzynecki, Antoni, Bohdan, Bronisław, Józef i Michał Zalescy, M. Zaleska, Z. Zaleska, Sokołowski, Trembicka, Węgierska, T. Maleszewski, Biernacki, W. P. Zakrzewski, Reitzenheim, Dmochowski, Brodowski, Szermentowski, Rustejko, M. Cywiński, Mierosławski, Królikowski, Wysocki, Linowski, Giller, Ruprecht, Tokarzewicz, Szyndler, Podhorski, Kraszewski, Jeż, Abramowicz, Byczkowski, M. Gujski, Kapliński, F. Lobeski, Różniecki, Dłużniewski, Deotyma, M. Czaplicka, K. Baliński, Łusakowski, x. Kajsiewicz, x. Jełowicki, dr. Michałowski, dr. Gałęzowski, Gołuchowski, E. Januskiewicz, Wrotnowski, K. W. Wójcicki, Tomaszewicz, Sarnecki, J. Wagner, Kossak, Rosen, Piątkowski, Genjusz, Grottger, Witwicki, J. Komorowski, Duchieńscy, W. Bentkowski, Nabelak, A. Dybowski, L. Chodźko, Koszutska i t. d., i t. d. Że prócz tych osób była spora garść ludzi „zamożnych“, to temu się dziwić nie należy, ile że oczywiście na obczyźnie był wśród społeczeństwa polskiego bardzo duży odsetek arystokracji.

Ale nie tylko poeta obcował najchętniej z ludźmi ubogimi, „bywał tam, gdzie mrą z głodu, i trumienne izb odwiedzał wnętrza“, ale, co więcej, dał tyle razy wyraz swej głęboko chrześcijańskiej sympatii dla nędzy i ubóstwa, zaś raczej niechęci dla warstwy arystokratycznej (w ówczesnym zna-

czeniu tego słowa), że nie wiemy, czy uprzedzeniu, czy też gruntownej nieznanomości przedmiotu mamy przypisać powyższą opinię Wasilewskiego.

A oto ilustracja tezy, że poeta rzekomo lgnął do ludzi zamożnych, zaś unikał „ludzi równych mu położeniem materjalnym“, t. zn. przeważnie nędzarzy:

„Zdarzyło mi się niedawno“ (pisze Norwid w r. 1857 do M. Trembickiej), „w Faubourg St. Germain, w wielkim świecie francuskim, mówić o pracach ś. p. Delaroché'a. Dama jedna, o św. Weronice mówiąc, zarzucała, iż akcent tej figury nie jest dość szlachetny w kompozycji Delaroché'a. Stąd kwestja była, azali Weronika św. z gminu była?

K'czemu odpowiedziałem:

Mniemam, iż osoba święta, którą głównie znamy po tem tylko, iż spoconą twarz człowieka na szubienicę idącego otarła fartuchem, musiała być nie ze świata dobrze ukształconego, ale z gminu. Inaczej zapewneby tego nie zrobiła, ale postąpiłaby w sposób właściwy stanowisku swojemu, jak n. p. Józef z Arymathji, który był senatorskiego rodu, mąż z arystokracji, albo jak żona Piłata, która także z arystokracji była“¹⁾.

IV

Jak zresztą słabo orientuje się Wasilewski w przedmiocie i błędnie odczytuje poezję Norwida, widzimy to na każdym kroku. Więc n. p. w najpierwszym znanym nam wierszu dziewiętnastoletni poeta pisze:

Biedny, o biedny człowiek! Nigdy go żalność nie minie...
Nigdy? to być nie może, żeby „nigdy“ było
Na tym znikomym, ziemią nazwanym, kurhanie...
„Nigdy“ musi być wieczną utwierdzone siłą,
„Nigdy“ Bóg tylko jeden powiedziec jest w stanie!
„Nigdy“ niema na ziemi! Ha, więc garścią piasku
Można otrzeć łzy gorzkie! — Ależ w imię Boga
Bez skazy przejdźmy życie, — wszak niedługa droga.
Bez skazy i bez tego doczesnego blasku,
Który plami człowieka...

Krytyk przytacza ten cały ustęp, opuszczając jednak skwapliwie — co? oto właśnie dwa zdania o Bogu, zdania tu podkreślone, i z ulgą w sercu konkluduje:

„To znaczy, że Norwid nie widzi możliwości zdobycia szczęścia prawdy w drodze poznania przedmiotowego rzeczywistości. „Garścią piasku“ łez się nie otrze... Trzeba tylko „bez skazy“ (t. zn. salwując czystą ideę) przejść przez życie“ (*M. N.*, 1931, Nr. 22).

Zaiste podziwiać należy sumienną metodę Wasilewskiego! Cóż dziwnego potem, że nie dostrzega on religijności

¹⁾ *Chimera*, VIII, 415. Porównaj też wiersz N-a *Pielgrzym*, wraz z komentarzem doń Przesmyckiego (*Poezje wybrane*, str. 572).

w młodzieńczej twórczości Norwida? W ten sposób dowieść-by można, że i w Boskiej Komedji też niema jej ani krzty!

A oto inny przykład. Poeta pisze:

A droga taka jest na wieży życia,
Ze wiele szczebli wiedzie coraz wiotszych,
Jaśniejszych coraz, przeźrocystszych, złotszych,
Jak różne sny są, różne serca bicia!
A który szczebel dłońią witasz chciwie,
I obłokowe czujesz w nim widziadło,
— Nogami zdepczesz, stojąc na łuczywie,
Bo już ci skrzepło, w rzecz się ścięło, zbladło...

Myśl chyba jasna. Życie — to nieustanne wstępowanie w górę, to stopniowe (bierzmy ten wyraz w jego źródłosłowie!) przemienianie snów, marzeń, w rzeczywistość (rzecz); więc jutro staniemy nogą na tym samym szczeblu, do którego dziś ledwo sięgamy ręką, zamiarem... (Porównaj finał *Chwili myśli*, oraz *Idee i prawda*).

Wasilewski zaś pisze: „Droga taka” — do nieba (absolutu) wiedzie temi szczeblami coraz bardziej uduchowionych wysiłków. A łatwo je udaremnić, jeśli się je zdepcze po ziemsku popolitością” (*M. N.*, 1933, Nr. 43).

Kompletne niezrozumienie myśli poety! To, co dlań jest celem żywota, owo przemienianie ideału w rzeczywistość (snu w rzecz) — krytyk interpretuje właśnie jako katastrofę!

A oto jeszcze jedno nieporozumienie między Wasilewskim a Norwidem.

Jest taki jeden wiersz u Norwida, zatytułowany przezeń *Do piszących*. W wierszu tym poeta podejmuje ten sam problem, którym rozpoczyna Mickiewicz *Improwizację*, t. zn. sprawę stosunku myśli do wyrazu¹⁾.

Młody poeta rozstrzyga kwestję na o wiele wyższym poziomie niż twórca *Dziadów*. Nie odwraca się on z pogardą od współbraci („ludźmi gardziłem”, powie później sam Mickiewicz), lecz zdradza wysokie uspołecznienie, nawołując czytelnika do koniecznej miłosnej współpracy z pisarzem:

Kto więc myślą pisarza chce się uradować,
Ten niechaj ją przytuli do łona swej duszy,
I niechaj ją obejmie uczuciem — a wzruszy
Martwe znaki...

I raz jeszcze Norwid wyraźnie przekracza stanowisko Mickiewicza. Gdy ten w dalszym ciągu odrzuca pieśni, które

¹⁾ Porównaj u A. Czajkowskiego: „Myśl w wyrazach słabnie i karleje” (*Niektóre poezje*). Cytuję wedle Makowieckiego *Młodz. poglądy N. na sztukę*, str. 36.

„długo rosna” i ostro przeciwstawia się Bogu w imię własnej potęgi, — nasz poeta, stwierdziwszy słów ubóstwo, staje, prawda, nad przepaścią zwątpienia:

Otumaniona dusza, co począć, nie wie —

lecz natychmiast ze zwątpienia się otrząsa i skwapliwie dorzuca:

Albo raczej może wie wszystko —
i do Ciebie woła: Pomóż, Boże!

Kończy się wiersz akordem otuchy:

Nasze czucia wieszczę pieśnią Bogarodzicy chrzcijmy!...
I... walczmy!...

Wasilewski daje obszerną analizę tego właśnie utworu (w 43 wierszach) — ale nie wspomina wcale o analogji z Mickiewiczem, ani o optymistycznym i społecznym rozwiązaniu konfliktu, natomiast mówi, że poeta „gardził wszystkim, co stanowi istotę sztuki”, oraz „stracił zaufanie do słowa”. Toteż widzimy go „zaplątanego w sprzeczności, w dążeniu do wolności nakładającego sobie kajdany”. Norwid „w zaraniu twórczości wątpi o środkach dla wyrażenia swej myśli” (*Myśl Nar.*, 1931, Nr. 22).

Temi słowy analiza Wasilewskiego się kończy.

Kiedyindziej (*M. Nar.*, 1934, Nr. 44), stwierdzając słusznie, że wedle Norwida „zadaniem człowieka, który sięga nieba, jest łączyć te światy”, dodaje część zdania poety: „prawda się razem dochodzi”, zaś opuszcza część jego drugą: „— i czeka”, bez której część pierwsza wszak nie ma zupełnie sensu: cóż bo się z prawdą „razem” robi? Toć to, że „razem” jej się „dochodzi i czeka”, t. zn. że opanowawszy jedno jej regjony, dostrzegamy inne, nowe, których się dopiero czeka. Toć chyba jasne? (Patrz wyżej str. 16).

Ale Wasilewski, obrawszy absolutnie mylny punkt widzenia Norwida, niemal nigdy go nie rozumie.

I nawet tam, gdzie stosuje widoczny wysiłek i niewątpliwie dobrą wolę, nie może dotrzeć do istotnych intencji Norwida. Widzimy to n. p. przy analizie bardzo znanej jego lirycznej perełki p. t. *Wczora - i - ja*.

Poeta mówi tu o „mało znanej głuchocie” duchowej, wyraźnie przeciwstawiając ją znanej głuchocie fizycznej. Ludzie, зараżeni ową psychiczną głuchotą, w przemijającym dziejowem „wczoraj” nie dostrzegają poety; ginie dla nich owa łącząca i oddzielająca je od niego „koma” (samogłoska „i”) oraz „jota” w zaimku „ja”. Powstaje dziwotwór: „wczora — a...”

A przecież rzeczywiście, naprawdę „anioł woła“, lecz głusi ludzie mówią, że to tylko „zagrzmiało“. A tam gdzie huczą burze, które poeta zna przecież nie z teorii, lecz z doświadczeń, jakże licznych i gorzkich... I oto pod wtór tej burzy jego osobiste dzieje i dzieło jego żywota „zmarmurzają się“ w „tom historii“...

Wasilewski odwraca zagadnienie i dopatruje się tu... analizy przez poetę własnej głuchoty. Tedy „mało znajoma głuchota“ staje się głuchotą pospolitą. Ludzie, co poetę zapewniają, że „zagrzmiało“, mają słusność; to przeciwnie, on się myli, gdy twierdzi, że „anioł woła“. Poeta nie zna zupełnie burzy (tak to zgodne z jego życiem!), jeno z teorii coś wie o niej, a „chciałby przecież przeżywać burze“ (??). On się „zaczynał(?) jako tom historii“, ale teraz „osobistość jego zatracą kolor indywidualny i z powrotem(?) staje się częścią bloku przyrody“ (*Kurj. Pozn.* 1933, Nr. 153)....

Paradny jest dalszy komentarz: „Każdego przecież więcej wrzuci ten wiersz tak pojmovany“. Możebyśmy się nawet na to zgodzili — ale cóż robić, że Norwid napisał coś wręcz odmiennego? Krytykowi wydaje się, że tytuł nie może zawierać myśli powyższej, bo „to tak wygląda, że pierwiej powstał tytuł, a potem wiersz“. Aliści sam przecie pisze gdzieindziej (*Myśl Nar.*, 1933, Nr. 23): „Porządek jego (Norwida) wyobrażeń jest odmienny: naprzód idea, potem jej uzewnętrznienie w jakimś hieroglifie rzeczywistości“.

Ale niepotrzeba tu się uciekać aż do tak zawrotnych hipotez. Wystarczy poprostu zdać sobie sprawę z istoty każdego procesu refleksyjnego: najpierw jakieś konkretne postrzeżenie zapala naszą myśl; potem ona się rozrasta i zahacza o szereg innych myśli (proces ten trwa czasami przez lata całe, jak to stwierdza n. p. Eckermann u Goethego); dopiero jako etap trzeci powstaje całość złożona i skomplikowana. Tylko że środkowa faza procesu niekiedy jest bardzo krótka (to Wasilewskiemu wydaje się normalnem), ale gdy bywa nawet nader długa, przeważnie jest niewidoczna, jak fundament w budowli; i stąd powstaje złudzenie, że idea, że tytuł był pierwiej niż właściwa treść, że poeta hołduje jakimś ideom platońskim, albo zgoła niemieckiemu idealizmowi, i że jego utwory — to „szarady“ (*Myśl Nar.*, 1931, Nr. 24; 1933, Nr. 23; 1934, Nr. 43 i t. d. Ogółem wyraz „szarada“ w zastosowaniu do poezji Norwida został użyty przez W. osiem razy). Tak nazywa n. p. Wasilewski wiersz *Pielgrzym*, (tamże), którego także nie rozumie, niepotrzebnie abstrahując konkretną tu myśl poety, kiedyindziej zaś — konkretyzując jego ideje abstrakcyjne. Równocześnie dowodzi sam jaknajślusniej, że „odczytywanie tekstu, jak szarady,

w sposób zgadywany i kazuistyczny, ubliża poecie, który przecież cierpiał, że nie jest rozumiany“ (*Tamże*). Dlaczegoż więc sam to robi, mianując raz po raz utwory Norwida szaradami, łamigłówkami, zagadkami? (*M. N.*, 1931, Nr. 24). Toteż stale chybia celu. Nigdy od wewnątrz na poetę nie spójrzy. Na spóldźwięczność z nim krytyka nie stać. Trudno, jest on dopiero tym „synem“, któremu sądzone przecież było „minąć pismo“ poety, jest nieodrodnym wyznawcą pozytywizmu...

Ale nawet najbardziej jasnych myśli Norwida Wasilewski często nie rozumie. N. p. na początku *Bogumiła* poeta wkłada w usta głównego, tytułowego mówcy (nawiasem mówiąc swego sobowtóra) takie słowa:

Jabym głównie *myśl* artysty badał,
I czy dosłownie Naród on spowiadał,
Czy się nie wstydził prawdy i nie stłumił,
Mogąc łatwiejszy okłask zyskać sobie,
Mogąc być prędzej i szerzej uznanym;
Czy, mówię, prawdę na swym stawiał grobie,
Czy się jej grobem podpierał ciosanym?

W pytaniu tem (dotyczącem zresztą nietylko Chopina, lecz każdego wogóle artysty) autor bynajmniej nie wyraża jakiegokolwiek wątpliwości, w toku zaś wykładu, podobnie jak w o rok wcześniejszym *Nekrologu* Chopina (*Dziennik Polski*, 25. X. 1849), zupełnie wyraźnie stwierdza, że „Chopin uczynił to, co największego sztukmistrz może uczynić“, i że jak „Kochanowski w *Sobótkach* pierwszy ludu poezję uczonemu światu uwidocznił — tak w muzyce Chopin to uczynił“. Wasilewski jednak, nie wczytawszy się w zgoła tu przejrzyste intencje poety, dowodzi, że Norwid wątpi o wartości sztuki Chopina, gdyż „wszelką łatwość „pieśni kalinowych“ poczytywał za „poezję ziemi“, z której się wyzwolił w dążeniu do Prawdy“ (*M. N.*, 1933, Nr. 5). Krytyk zdradza znów niezrozumienie *Prób* Norwidowych, gdzie poeta bez śladu ironji, uznaje owe „pieśni kalinowe“ za zaiste „błogosławione“.

V

Co gorsza, dla poparcia swych, powziętych apriorycznie założeń, Wasilewski nie cofa się przed wypaczaniem zdawałoby się już ustalonych, bo przyjętych oddawna przez historję literatury faktów.

Chodzi mianowicie o *Pogankę* Żmichowskiej, a raczej o *Wstępną obrazek* do niej.

Wiadomo, że do pierwszych dni września 1839 przebywa Żmichowska w Paryżu. Dnia 16 września jest w Poznaniu. W Księstwie pozostaje 3 miesiące¹⁾, do Bożego Narodzenia. Następnie „w ciągu dwu lat (1840—41) obiegła kraj w różnych kierunkach“²⁾. Przed Wielkanocą 1841 „w przejeździe przez Warszawę“²⁾ przeczytała recenzje o swym wierszu *Szczęście poety* w *Bibliotece Warsz.* i *Piśmiennictwie Krajowem*. Zauważmy: dopiero wtedy i to „w przejeździe“. (Recenzje były drukowane w lutym t. r.).

Dalej 4 kwietnia 1841 jest Gabrjela w Nowem Mieście. Od czerwca 1841 „conajmniej“³⁾ w Łomży, gdzie przebywa też w r. 1842, przyjeżdżając na wiosnę t. r., „w każdym razie przed czerwcem“⁴⁾, do Warszawy i zawiązując tam znajomość z Ziemięcką. Niewiele później zostaje nauczycielką u Kisielnickich w Korzenistem i ma — dopiero teraz — okazję do częstszych odwiedzin Warszawy⁵⁾. Aliści wobec ciężkiej choroby brata, Janusza, Gabrjela od października 1842 do stycznia 1843 przebywa przy nim w Ossowie, aż do jego śmierci, o czym dowiadujemy się z jej listu do brata Erazma pod datą 10 maja 1843, z Warszawy. Dopiero teraz zatrzymuje się poetka na dłużej w Warszawie, aż do 17 czerwca 1844, gdy jest już w Poznańskim, które opuszcza 27 lutego 1845⁶⁾.

A jeśli teraz zdamy sobie sprawę, że Norwid bodaj całą drugą połowę roku 1841 spędza poza Warszawą, najpierw na dłuższej wycieczce pieszej z Wężykiem po kraju, potem bodaj aż na wsi pod Kobryniem, gdzie przebywała Marja Trembicka⁷⁾, że następnie w maju 1842 jest on w Krakowie, jakeśmy to widzieli, a w lecie t. r. zupełnie opuszcza Warszawę, to z zestawienia tych dwu szeregów dat, dotyczących dwojga poetów, wyciągamy wniosek niezbity: albo tych dwoje zgoła się ze sobą nie znało, albo się znało jeno przelotnie.

Tymczasem we *Wstępnym obrazku do Poganki* maluje

¹⁾ P. Chmielowski — wstęp do pism N. Ż. str. XVIII.

²⁾ Własne słowa N. Ż. w liście do brata Erazma z dn. 20 czerwca 1841.

³⁾ P. Chmielowski — Żmichowska i Ziemięcka — Ateneum 1893, t. I, str. 133.

⁴⁾ Ibidem, 136.

⁵⁾ A. Drogoszewski — Sto lat Myśli polskiej, t. IX, str. 63.

⁶⁾ Drogoszewski, j. w., str. 67.

⁷⁾ W liście do M. T. z 8. IV. 1848 pisze poeta: „Potrzebuję podróży od cyprysów do świerków — ku szaremu niebu i piaszczystemu polom, aż tam może, gdzie samotnych wieczorów kilka przed laty spędziłyśmy“ (Chimera, VIII, 353) (M. Trembicka przebywała w l. 1846—8 w Strychowie pod Kobryniem. Może tę właśnie miejscowość ma poeta na myśli?) Przepuszczenie, że tam właśnie poznał Norwid Trembicką wypowiedział już Krechowicki — O C. N. t. I, 108.

Żmichowska „intencjonalne sylwetki przed kominkowym ogniem nakreślone“ (własne słowa Żmichowskiej)¹⁾.

Cóż to za „kominkowy ogień“?

Otóż we wszystkich bez wyjątku relacjach czytamy tu o domu Hipolitostwa Skimborowiczów. Sam Skimborowicz, redaktor *Przeglądu Naukowego*, który zaczął wychodzić w r. 1842, wylicza te osoby, z którymi Gabrjela spotykała się w jego domu. Mamy tu aż 62 nazwiska, wśród których na pierwszym miejscu figuruje Karol Baliński (który wraca z początkiem roku 1842 do kraju), gdy Norwida tu niema wogóle (*Bluszcz*, 1880).

A dalej Sfinx pisze:

„W red. *Przeglądu Naukowego* w każdą sobotę niby urzędownie, a prywatnie w różne dni powszednie i świąteczne, zbierały się entuzjastki i grono piszących, którzy ze jednym ożywieni duchem, otrzymali miano entuzjastów“.

A teraz: „Chcecie wiedzieć genezę *Poganki*?“ pyta Sfinx, i odpowiada:

„Szczera daję odpowiedź.

„Poczęto żartem prześladować Karola Balińskiego jedną z pań wtedy bardzo pięknych, mianowicie Teresą Kossowską, wdówką młodą. Poeta się tych uczuć zapierał.

„Gabrjela odniechcenia, jakby bez myśli ku niemu stosowanej, rzuciła uwagę, że dziwnym obyczajem, ludzie kryją się z miłością swoją jak z grzechem“.

I oto stwierdza Sfinx, że Karol Baliński był nietylko poetą, lecz podobnie jak Norwid, również rysownikiem, że wyobraziła go Żmichowska, jako Edmunda, a „mystykiem nazwała go dlatego, że później popadł w grono wyznawców towarzysizmu“. (Zresztą już w *Pismach* kwitnie mistycyzm).

A teraz posłuchajmy, jak wygląda Edmund:

„O Edmundzie, „mistyku“ nasza Emilka (Skimborowiczowa) tak mówiła zawsze:

— Mój Boże, jacy to ludzie są niesprawiedliwi! czego oni chcą od tego chłopca? Wyrysował im tyle ślicznych obrazków, wypowiedział tyle ślicznych myśli, a oni koniecznie zapędzają go jeszcze do innej roboty, łają o niepraktyczność i próżniactwo.

W istocie ten człowiek miał wielką zdolność do rysunków... miał wielki dar do wymowy i często nam prawil zachwycające rzeczy. lecz poza talentem stał próżny i czczy elegancik, chwiała się giętka i powiewna trzcina. — Przewaliśmy go mistykiem, bo w tym roku właśnie uwierzył w duchy, cuda i magnetyzm. Poprzedniej zimy był zapalonym heglistą; na przyszłą wiosnę mógł bardzo rozsądnym człowiekiem się zrobić. Jego miękka i wrażliwa natura z otaczającymi ją żywiołami zawsze się do równowagi układała. Ta własność asymilacji,

¹⁾ List do Eli Zbiegniewskiej z dn. 20 marca 1871 r. Jak wynika ze szczegółów dalszych, przypuszczalnie akcja *Obrazka* odbywa się w r. 1843.

ta własność przyswajania sobie z nazewnątrz wewnątrznych usposobień i przymiary była w nim nawet zupełnie odrębną oryginalnością. Wymawiano mu ją nieraz, lecz ja się ujmowałam, bo w tem korzyść nasza była; zupełnie jakgdyby co kilka miesięcy przychodził nam kto czytać nową, a zawsze pięknym stylem napisaną książkę¹⁾.

A oto jak przemawia Edmund:

„Bez miłości świat nudny i brudny. Miłość mówi: ja jestem przedwiecznością w początku, trwaniem w nieskończoności, jasnością w świetle, tchnieniem w powietrzu, wonnością w kwiecie, szczytem w nieskończoności, dźwiękiem w głosie, widzeniem we wzroku, radością w szczęściu, mądrością w rozumie, wdziękiem w piękności, a potęgą w sile. Ja jestem — która jestem!

— Ja jestem bóstwo indyjskie i wyznanie Brahmy — dokończył żartobliwie Albert²⁾, który z nas wszystkich najlepiej znał ten ustęp, rzeczywistie z ksiąg indyjskich przerobiony trochę.

— Zaraz widać niechrześcijańskie zastosowanie — odezwała się Anna³⁾.

Przyczywszy tę charakterystykę Edmunda, Skimborowicz stwierdza, że, „sam poeta“ (Baliński) „do rzeczowej tu charakterystyki się przyznaje w wierszu do Gabrijeli:

Rozumni mówią, że wiek darmo strawił...
Przecież raz w życiu muszę mądrym zostać,
Więc gwałtem trzeba, żebym się poprawił³⁾.

Czyż jest tu jaka wątpliwość?

¹⁾ Rozstrzelonym drukiem podają cechy, będące antytezą Norwida.

²⁾ Albert-Jan Majorkiewicz, jedyny w tem gronie wykształcony filozoficznie, bo niepodobna za takiego uważać płytkiego i rozwichrzonego Dembowskiego. Tekst Edmunda jest parafrazą 7 rozdz. Wielkiej Aranżacji (*Upaniszady*). Posiada też on wszystkie cechy stylu Balińskiego, który, w zupełnym przeciwieństwie do Norwida, lubował się w egzaltacji, używając stale (i nadużywając) wyrazów wzniosłych i efektownych. N. p. w tomiku poezji, wydanym w r. 1849, a obejmującym utwory, pisane przeważnie w okresie powstawania *Poganki* (1844—47), na 126 stroniczkach druku spotykamy 37 razy wyraz *miłość*, 17 razy słowa *kochać*, *miłować*, aż 92 razy wyraz *serce*, 108 razy słowa *pieśń*, *śpiewać*, *śpiewak*, 14 razy — *przekleństwo*, 9 razy — *rozpacz*, 8 razy — *szaleństwo*, a wreszcie: *teschnota*, *zemsta*, *wściekłość*, *straszny*, *męczarnia*, *wzgarda*, *bluźnierca*, *krew*, *jęk*, *sztyderstwo*, *tyran*, *mord*, *piekło*, *trucizna*, *kłótwa*, *ponury*, *obłąkaniec*, *obelga*, *nieskończoność*, *tysiące*, *miljony*, *wszechmoc*, *wszechświat*, *buchać w niebiosy*, *ludzkość cała*, *wyrwać ze szczytem*, *strzaskane łańcuchy* i t. p. Co najważniejsza, wyrazów tych używa Baliński zawsze w sensie pozytywnym, w zachwyceniu egzaltacji, t. zn. tak, jak Edmund, gdy Norwid, dyskretny w swych uczuciach, mówi n. p. o rozpaczach, wściekłości czy sztyderstwie stale negatywnie, świadomie im się przeciwstawiając. Balińskiego wiersz *Kwiat tajemniczy* (*Pisma*, 93—97), poświęcony T. z K. Kossowskiej, jest właśnie takim samym hymnem na cześć miłości, jaki wygłasza Edmund:

Wszystko, co wielkie — z niej początek wzięło,
Wszystko, co mądre — dąży do jej łona.

Był też Baliński wielbicielem Bérangera, tłumaczył go i trawestował niezliczoną ilość razy, pogłębiając jeszcze jego dążności niechrześcijańskie, n. p. w wierszu *Cześć szaleńcom*. Wszystkie te właściwości muzy Balińskiego nader trafnie oddaje Zmichowska w postaci Edmunda.

³⁾ *Bluszcz*, 1880, Nr. 12. Por. początek przemówienia Emilki.

Ale Wasilewski twierdzi, że w postaci Edmunda odmalowała Zmichowska... Norwida! Jakie argumenty podaje? Absolutnie żadnych. Krytyk pisze: „widzę tu wizerunek“ Norwida (*M. N.*, 1932, Nr. 53) — i kropka.

Otóż trudno doprawdy uwierzyć, by pisarz tak poważny i zasłużony, mający tyle poczucia odpowiedzialności w dziedzinie politycznej, nie zdawał sobie sprawy, że ani publicystyczna metoda narzucania czytelnikowi własnego zdania, ani też metoda krytyki impresjonistycznej, dążącej do wywołania chwilowego nastroju, nie mogą wystarczyć tam, gdzie omawiane literackie zjawisko wzięła w swe pełnoprawne posiadanie... historia literatury. Bo przecież Norwid to już nie jest *tabula rasa*, na której można wypisywać wszelkie nieodpowiedzialne „widzi mi się“, jak to z całą szczerością określił sam krytyk. Tembardziej *Poganka* — to już niepodzielna domena historii literatury, badań ścisłych, naukowo udokumentowanych. Owszem, można w zasadzie przypuścić, że i tutaj, jak zresztą wszędzie, przyniesie ktoś rewelacje, zmieniające nawet radykalnie ustalony kanon wiedzy. Ale trzeba to poprzeć solidnymi argumentami, obaliwszy najpierw za pomocą nieodpartych dowodów dotychczasowe, powszechnie przyjęte mniemania.

Lecz Wasilewski tego nie robi, bo, rzecz jasna, tego nie dokona ani on, ani nikt inny. Równanie: Edmund=Karol Baliński, jest tak mocno ugruntowane, że się tego tak łatwo przez jedno „ja tu widzę“ nie obali. I napróżno krytyk się sili podtrzymać swą tezę innym twierdzeniem, równie mylnym, że ów *Wstępny obrazek* odnosi się do wspomnień Zmichowskiej z lat 1839—40. Czytelnik kompetentny (a przecież i tacy bywają!) dobrze wie, że w roku 1839 bawiła Zmichowska (do Bożego Narodzenia) w Poznańskim, później zaś tylko wyjątkowo i na krótko zjawiała się w stolicy, że nie było wtedy tam ani Dembowskiego, który podróżuje właśnie w l. 1839—40 zagranicą, jako 17—18 letni chłopak; ani Majorkiewicz, który zaledwie w r. 1841 skończył gimnazjum w Płocku, i że wogóle żadnych Entuzjastów jeszcze wtedy nie było¹⁾ (były bodaj tylko Entuzjastki, koło niewieście, powstałe zapewne w r. 1840), tembardziej zaś „ożywienia umysłów entuzjastycznych“, jak pisze Wasilewski (*Myśl Narod.*, 1932, Nr. 53). Nie mamy wogóle na to żadnych danych, by Norwid bywał w domu Skimborowiczów, więc nie można pisać, że „demokratyczne koło Entuzjastów w mieszkaniu Skimborowiczów było dla Norwida sposobnością do wejścia w świat

¹⁾ Tak według Chmielowskiego (*Autorki polskie w. XIX*, str. 253, oraz *Hist. liter. pol.*, t. V, 166), jakoteż wedle Korbuta (*Lit. pol.* II wyd. t. III, 447—8) koło Entuzjastów powstało dopiero w r. 1842.

literacko-artystyczny" (*M. N.*, 1933, Nr. 5). Zbyt to konkretne i kategoryczne. Jeśli nawet poeta bywał u p. p. Skimborowiczów, to wtedy, kiedy o Entuzjastach nie było mowy, a w każdym razie, kiedy nie było jeszcze tam Żmichowskiej, bo Skimborowicz nie wymienia Norwida wśród osób, z którymi Żmichowska obcowała u niego. Czyli że w ustalonej dotychczas w krytyce literackiej budowie zruszenie tego jednego kamienia wywraca cały gmach. Czytelnik (kompetentny! o tego mi przede wszystkim chodzi!) nie podda się sugestji krytyka, nie poparte żadnym rzeczowym dowodem i dla tej jeszcze racji, że charakterystyka Edmunda jest nieskończenie daleka od wszyściego, co o Norwidzie wiemy, (przypomnijmy n. p. powyżej cytowany sąd Makowieckiego, albo charakterystykę młodzieńczej poezji, dokonaną przez Szmydtową). Toteż iście trzeba szczególnego zaślepienia, by wpaść na pomysł upatrywania w postaci Edmunda — Norwida!

Wasilewski snadź uważa ten swój niepoważny pomysł za zdobycz stałą, bo pokilkakroć doń powraca (*Gaz. Warsz.*, 1933, Nr. 153; *Mysł Nar.*, 1933, Nr. 5, 43; 1934, Nr. 39; *Kurj. Pozn.*, 1933, Nr. 237)¹⁾.

VI

W walce jednak z Norwidem nie poprzestaje Wasilewski na zarzutach natury szczegółowej. Przeciwnie: wszystko, cośmy omówili powyżej, błędnie wobec próby strącenia Norwida ze stanowiska pisarza głęboko religijnego, a nawet wręcz najbardziej katolickiego w Polsce, na które go postawili, niemal jednogłośnie, piszący dotychczas o nim²⁾, stwierdzając, równie prawie powszechnie, że ten charakter ujawnił Norwid od początków swej twórczości, rozwijając z przedziwną

¹⁾ Przypuszczam, iż pomysł ten się zrodził pod wpływem okoliczności, że Edmund był rysownikiem. Ależ prócz Norwida byli także rysownikami Baliński i Lenartowicz, którzy przecież obaj byli też Entuzjastami, gdy przy Norwidzie nie mamy na to ani śladu dowodu.

²⁾ Brzozowski, Przesmycki, Cywiński, Bereżyński, Krechowicki, Pigoń, Kończakowski, Jellenta, Szmydtowa, Borowy, Piechocki, Arcimowicz, Falkowski, Cazin, Horzyca, Pini i t. d. Jedyne Makowiecki (l. c) wyraża wątpliwość, czy już w latach młodzieńczych posiadał Norwid „przemysłane stanowisko religijne”, gdyż krytyk nie widzi w jego poezjach warszawskich „żarliwości i ciepła uczuć religijnych” (str. 40). Tego rodzaju brak przenikliwości tembardziej zadziwia, że przecież M. jest tu wyraźnie niekonsekwentny w stosunku do cytowanych przez nas powyżej (w rozdz. III) własnych jego słów. Nawiasem mówiąc Wasilewski bardzo często korzysta z pomysłów Makowieckiego, i to właśnie najmniej fortunnych, niemal stale wyjaskrawiając je i nieśmiało hipotezy przyjmując za niezbite pewniki; niezmiernie jednak rzadko powołuje się na źródło, skąd czerpie swą wiedzę.

konsekwencją tkwiące w nim od zarania załążki i ulegając z biegiem czasu jeno nieznacznej ewolucji, nie zmieniającej zasadniczo odrazu zaznaczonych konturów.

A źródłem tej jednolitości i wyjątkowej równowagi myślowej Norwida, jest właśnie jego głębokie chrześcijaństwo, które — w myśl słynnego zdania Tertuljana o naturalnej chrześcijańskiej barwie człowieka — zapewniło mu odnalezienie samego siebie od pierwszej chwili, tak że był on wolny od „szukania”, a *eo ipso* od błędzenia, któremu ulegali czy to Mickiewicz i Słowacki, którzy pierw deptali obce sobie ścieżki racjonalizmu czy romantyzmu, zanim weszli na drogę własną, czy Krasiński, co również przeszedł przez romantyzm, aby utknąć na idealizmie niemieckim, z którego się do końca nie wyzwolił; czy Kasprowicz wreszcie, co dopiero przez pozytywizm i bunt prometeiczny doszedł do chrześcijaństwa, t. zn. do samego siebie¹⁾.

Otóż Norwid, przeciwnie, odrazu jest sobą i dlatego rzeczywiście ma prawo, zwracając się do wielkich poetów, swych poprzedników, powiedzieć:

Nie wziąłem od was nic, o wielkoludy!

Całkiem słusznie tedy Wasilewski pisze: „Norwid nie był romantykiem... Był poza prądem romantycznym... Był raczej zapowiedzią późniejszego okresu pozytywistycznego” (*M. N.*, 1931, Nr. 23). I znowu: „Norwid tam zaczynał, gdzie romantycy kończyli” (*M. N.*, 1934, Nr. 44).

A źródłem tej jego zgoła osobliwej mocy i odrębności jest — powtarzam — fakt, iż chrześcijaństwem, ściśle: katolicyzmem, przejął się poeta od pierwszej chwili. Pod

¹⁾ Jak dalece zatraciliśmy poczucie tego, co jest naturalne (*naturaliter christianum*), pokazuje nam właśnie Wasilewski, który twierdzi, że „człowiek kultu religijnego, odkrywszy prawdę i oddawszy się w ofierze na rzecz spraw wiekuiących duszy, załatwia się jednostronnie z doczesnością. Odwraca się od ponęt doczesności, zamyka się w ascezie, potępia wszystko, co nie jest wieczne, poskramiając koło siebie życie, dając zaś przewagę motywom wiekuiłości” (w książce o J. Kasprowiczu, str. 334). Czyż w tej apriorycznej, a jakże jednostronnej, charakterystyce człowieka religijnego nie tkwi tajemnicza niechęć krytyka do Norwida i jego nierozumienia? Bo aż po dziś dzień tak samo charakteryzuje on ludzi religijnych i nie może darować Norwidowi właśnie tego, iż ma on „poczucie pewności, że z d o b y ł jedyną drogę prawd wiekuiących”. Natomiast, wedle Wasilewskiego „natury normalne stale poszukują dla siebie miejsca” i właśnie owo „szukanie” jest zjawiskiem naturalnym w poezji. „Kto wie, czy owo szukanie nie jest istotą poezji” (*Mysł Narodowa*, 1934, Nr. 43). Tymczasem o Norwidzie moglibyśmy powtórzyć, co ktoś powiedział o Chestertonie: „Er ist ein wahrer Neuer, eben weil er nichts Neues bringt, ein durchaus normaler Denker in einer Zeit, in der das Normale schon fast zur Anomalie wurde”. Tak właśnie było w pozytywizmie i tak podziśdzien myśli Wasilewski.

tym względem wśród wielkich poetów polskich trudnoby dłań znaleźć analogję, bo — poza omówionym okresem romantyzmu — Kochanowski zaczyna od humanizmu i klasycyzmu, Krasicki tkwi w Oświeceniu. Więc tylko chyba Wyspiański jest pod tym względem trochę do Norwida podobny, jako że i u niego chrześcijaństwo nie potrzebowało usuwać z duszy obcych naleciałości.

Tymczasem Wasilewski, nie opanowawszy dotąd całości kształtu puścizny literackiej Norwida, omylony oddaleniem całowiecznym, sądzi, że przynajmniej w latach warszawskich Norwid był zwolennikiem idealistycznej filozofji niemieckiej i zostawał pod wpływem Kanta, Fichtego i Hegla. (Charakterystyczne, że krytyk opuszcza całkiem nazwisko Schellinga, którego wpływy były o tym czasie w Polsce może większe niż nawet Hegla. Ale Schelling mówi przecież o Objawieniu, a Wasilewski założył sobie dowieść, że Norwid jeszcze Boga nie „wstawił“ na miejsce Absolutu. Przejorniej więc było Schellinga usunąć. Dopiero po kilku latach, pod wpływem moich uwag, pojawi się i Schelling!).

Prawda, gdziekolwiek w jednym z okolicznościowych artykułów (*Norwid redivivus — Kurjer Poznański*, 1933, Nr. 81) Wasilewski przyznaje, że w „wieku dojrzałym, po bytności w Rzymie, Norwid na miejsce absolutu *wstawił* (!) pojęcie Boga. Był żarliwym katolikiem, ale dialektyczny spadek pozostał“. Otóż Norwid po raz pierwszy był w Rzymie, mając lat 22. Czy już wtedy nastąpiło owo „wstawienie“? A jakże to się odbył ten proces? Jak się ujawnił w twórczości czy korespondencji? Naprawdę byśmy pytali, bo Wasilewskiemu nadewszystko chodzi o efekt pisarski i swoiście pojmuję on też odpowiedzialność za słowo napisane. Nie zdaje on także sobie sprawy, że katolicyzm może być dla kogoś czemś innym, jak tylko nastrojem religijnym czy uczuciem, że to przedewszystkiem całkowity system pojęć i norm życiowych, które wymagają czegoś więcej niż „wstawienia Boga na miejsce absolutu“. A u Norwida na tem się skończyło! I to ma być „żarliwy katolik“? Gdziekolwiek wreszcie (*Myśl Narodowa*, 1834, Nr. 43) Wasilewski powiada, że to pod „wpływem Krasieńskiego i Cieszkowskiego Norwid wypełnił swoje „niebo“ po katolicku Bogiem“. Otóż jestem skłonny postawić tezę wręcz odwrotną: że to właśnie pod ich wpływem, a zwłaszcza Cieszkowskiego, z którym spotkał się bodaj w Berlinie, zapoznaje się nakoniec poeta w tem mieście z filozofją niemiecką w l. 1845—6, a także później, już z inspiracji Krasieńskiego. Ale wtedy, jako człowiek dojrzały, może w należyty sposób z tej filozofji korzystać. W okresie zaś warszawskim niepodobna dostrzec jej wpływów ani śladu.

Jeśli jednak Wasilewskiemu się zdaje, że wpływy te były, to stanowczo ulega on tu sugestji nauki niemieckiej, u której w niewoli pozostaje od lat 60—70 wiedza polska, oraz przeważna część polskich umysłów. Niemcy zdołali wmówić w nas, że nietylko filozofja niemiecka stanęła w w. XIX najwyżej (o co się można jeszcze spierać), ale nawet, że poza nią wogóle w Europie w pierwszej połowie XIX w. filozofji nie było, co już jest grubym fałszem. (Na tem stanowisku stoi n. p. Eucken — źródło wiedzy filozoficznej Wasilewskiego — ignorujący zupełnie wspaniały rozkwit francuskiej myśli katolickiej w początkach w. XIX).

Tu ma swe źródło fałszywa perspektywa dziejowa, która dezorientuje Wasilewskiego, wyolbrzymiając pewne fakty i wpływy, swego czasu mniej skuteczne, zaś usuwając w cień inne, ongiś rozleglejsze a nawet głębsze.

Krytyk sądzi mianowicie, że, ponieważ filozofowie idealistyczni niemieccy wówczas górowali (przypuśćmy!) nad filozofją innych krajów, więc oni to musieli być najbardziej czytani i najwięcej znani także i w ówczesnej Warszawie.

Otóż tu jest gruby, zasadniczy błąd.

Warszawa ówczesna stała wyraźnie w znaku Francji! Zaczniemy od owych salonów warszawskich (których wpływ wychowawczy na Norwida zresztą Wasilewski wyolbrzymia).

Czy rzeczywiście kwitła w nich filozofja idealistyczna niemiecka? jak chce nasz krytyk (*Myśl Narodowa*, 1931, Nr. 23).

Otóż *primo*: mówiono w nich przeważnie po francusku, jak o tem zgodnie piszą Dziekoński, Wilkońska, Półkoźic, Marrené, co się łączyło zresztą z faktem, iż królowały w nich kobiety. Czy za tą francuszczyzną nie szła moda na literaturę francuską, nie zaś niemiecką?

Chyba tak, bo jak stwierdza Chmielowski, dopiero w *Pierwiosnku* w r. 1838 po raz pierwszy na gruncie Warszawy pojawiły się imiona Schellinga i Hegla, a to w artykule młodzieńczej naówczas Eleonory Ziemięckiej (Chmielowski *Autorki polskie XIX w.* str. 231), która zresztą lojalnie się sama przyznaje, że „umysł jej tej filozofji nie umie sądzić“. (*Pierwiosnek*, 1838, str. 180).

A wątpić trzeba, by za imionami odrazu przenikła do salonów i sama filozofja Schellinga czy Hegla, tembardziej, że sama Ziemięcka już po paru latach ochłonęła całkowicie ze swej sympatji do Niemców, wszedłszy na drogę bezwzględnej ortodoksji katolickiej, zwalczając już w I tomie *Biblioteki Warszawskiej* (1841, str. 388—422) nader ostro filozofję niemiecką, w szczególności zaś Hegla, a w roku następnym

zakładając *Pielgrzyma*, mającego na celu rozwój i propagandę filozofii katolickiej.

Ale wątpliwości nasze się jeszcze potęgują, gdy się zastanowimy, w jakich to salonach bywał Norwid.

Więc u Katarzyny Lewockiej, która była inicjatorką pomienionego *Pierwiosnka* i tłumaczyła Gaume'a *Cathéchisme de perséverence*, V. Hugo *Bug Jargal*, a także Veuillota, oraz pisywała do *Pamiętnika Religijno-Moralnego* i do *Pielgrzyma*.

Bywał też poeta u Anny z Krajewskich Nakwaskiej. Ależ to pisarka francuska, która dopiero na starość zaczęła pisać po polsku, n. p. w *Pielgrzymie* Ziemieckiej. (Powieść jej, *Wody Karlsbadzkie*, wpłynęła wybitnie na Norwida *Stygmat*, o czym wkrótce napiszę osobno).

A dalej w salonie Niny Łuszczewskiej leżały na stole świetnie wydane roczniki *Alleluja*, gdzie pisywała gospodyni i których Norwid był gorliwym czytelnikiem, jak to wykaże dalej. W salonie tym zresztą „wysuwano na pierwszy plan muzykę“¹⁾.

Odwiedzał też poeta salony Łucji z Giedrojców Rautensztrauchowej, która właśnie w r. 1839 wydaje swoje *Wspomnienia o Francji*, a w nich rozdziały o filozofii francuskiej.

Dalej wątpić należy, by w salonach Wójcickiego czy Maciejowskiego rozmowy wychodziły poza tematy staropolskie, którym tak gorliwie służyli gospodarze.

Zostają tedy salony Leona Łubieńskiego, gdzie się prawdopodobnie zapoznał Norwid tak z Włodzimierzem Łubieńskim, jako też z Cieszkowskim, powtóre zaś zebrania u Szabrańskiego, na których, jak wiemy ze wstępu do *Pism Krytycznych* Tyszyńskiego, omawiano potrzebę powstania *Biblioteki Warszawskiej*, a potem nadawano jej kierunek.

Tu rzeczywiście bywały dyskusje o filozofii i często snadź padały imiona filozofów niemieckich, chociaż i tu przechylano się raczej do eklektyzmu, w którym to duchu rozwijała się *Bibl. Warsz.*

Trudno więc mówić o ówczesnych salonach warszawskich, jako o „rozsadnikach filozofii niemieckiej“, pomijając już fakt, że owe dwa pokoiki Szabrańskiego, przy ul. Święto-Jerskiej, „szczipłe, kawalerskie“, do których się szło „po schodach ciasnych i niewygodnych“, trudno nazywać „salonami“²⁾.

¹⁾ Chlebowski — *Salony w Warszawie*, *Pisma*, t. IV, 114.

²⁾ Także później, bo w 1842 r., powstało koło Entuzjastów, zbierające się w domu Skimborowiczów, z którym zresztą Norwid bodaj nie miał nic wspólnego, posiadało orientację raczej francuską. M. Mann w swem studjum o *Pogance* Żmichowskiej tak pisze: „Pogląd wspólny całemu gronu Entuzjastów powstał na tle moralistów francuskich. Pewną jest rzeczą,

VII

A teraz spójrzmy na literaturę tego czasu.

Bierzemy świadectwa dwu ludzi z najbardziej przeciwnych obozów: Dembowskiego i Grabowskiego, którzy zwalczając się wzajemnie, zgodnie jednak stwierdzają fakt, że pisarze t. zw. postępowi, zwolennicy idealistycznej filozofii niemieckiej (bo to wtenczas było konieczną cechą postępu, jak socjalizm w kilkadziesiąt lat później) — stanowią znikomą mniejszość, przynajmniej w zaborze rosyjskim.

Tedy Dembowski w piśmie *Telegraph für Deutschland* skarży się, że do starej szkoły literackiej, „która na jakiejś bezbarwności i bladeści zależy“, odnieść trzeba „największą część piszących“. Zaś „do nowej szkoły warszawskiej, już nie romantycznej, ale samodzielnie, postępowo rozwijającej się, która jednak daleko więcej warta, niż wszystkie kupy pisarzy starej szkoły, — należy zaledwo kilku“. I tu autor wymienia nazwiska: Żmichowskiej, Zmorskiego, Wolskiego, przypisując im zbliżone do swoich poglądy, czyli sympatje do idealizmu niemieckiego.

Nas tu obchodzi szczególnie zdanie Dembowskiego o Norwidzie. Otóż wedle niego „Norwid dawał wielkie nadzieje, które się na niczem skończyły“ (według streszczenia pomienionego artykułu w *Przegl. Nauk.*, 1843, t. II, 405).

Nie można przypuszczać, by słowa te miały się odnosić do jakowejś zmiany w poglądach demokratycznych Norwida, jak chce Wasilewski (*Myśl Nar.*, 1932, Nr. 53), ani tembardziej do walorów artystycznych jego poezji, jak sądzi Przesmycki (*P. Zebr. C. N.*, t. A, 763), bo, po pierwsze, poeta swych poglądów społecznych nie zmienił, ba, nie miał wprost czasu zmienić, i raczej się w demokratyzmie utwierdzał; i powtóre, Dembowskiemu o estetykę nie chodziło nigdy i nie znał się on na tem, jedynie i wyłącznie doszukując się w każdym dziele sztuki jego wartości myślowych, co zresztą jest aż nadto wyraźne w omawianym artykule.

Pozostaje więc tylko przypuszczenie, że Dembowskiemu (młodzieńcowi zaledwie 20-letniemu w chwili, gdy zęgał był Norwida) zdawało się, że poeta podziela jego stanowisko

że młode Entuzjastki czytywały dzieła La Mennais'go, Enfantina i P. Leroux. Pod wpływem rozmów i lektury wytworzyły sobie własny pogląd na istotę chrystjanizmu. Główny nacisk w poglądzie tym spoczywał na stronie moralnej, przystosowanej do panujących prądów demokratycznych i humanitarnych (Chateaubriand, Saint Simon, La Mennais)“ (str. 94).



filozoficzne. Wtenczas to „dawał on wielkie nadzieje“. Ale gdy się Dembowski przekonał, że się omylił, doszedł do wniosku, że „nadzieje te na niczem się skończyły“. Podobnie się tłumaczy nieco późniejszy sąd Dembowskiego o Norwidzie: „W tym krótkim działaniu zakresie (1840—1842) miał czas zupełnie upaść: dzisiejsze jego poezje są wsteczne, pierwsze miały zaród postępu“¹⁾. (Wiadomo, że w żargonie ówczesnych „postępowców“, wyraz „wsteczny“ był odpowiednikiem katolicyzmu, albo t. zw. wówczas „pietyzmu“, jak „postęp“ był synonimem heglizmu²⁾).

Bądźcobądź jest pewne, że jeszcze przed wyjazdem Norwida z Warszawy różnili się oni stanowczo w poglądach, jeżeli wogóle kiedykolwiek Norwid był bliski stanowiska Dembowskiego, co do czego nie mamy najmniejszych danych pozytywnych, lecz zato wszystkie wątpliwości.

A teraz przytoczymy inne świadectwo, z obozu wręcz przeciwnego. Oto jak pisze jego naczelny herold Michał Grabowski, w *Korespondencji do Pielgrzyma* (1843, t. I, str. 218—233).

„Nasze przekonania wyraziły, ośwładły najznakomitszą częścią literatury polskiej współczesnej, i, stając się dla wszystkich coraz dotykalsze, muszą otrzymać zwycięstwo nad czczością spekulacyjną. Że w obecnej chwili tylko szkoła religijna ma literaturę twórczą, to jest rzecz jasna“.

Kto reprezentował ową „szkołę religijną“, tak chwaloną przez Grabowskiego, ową „większą“ literaturę, tak ganioną przez Dembowskiego? literaturę, rozwijającą się około roku 1840 w zaborze rosyjskim, czyli tę, która w pierwszym rządzie wychowała Norwida i kształtowała jego pogląd na świat?

Rej wodzili w niej pisarze o wyraźnym obliczu. Więc przedewszystkiem Kraszewski, bardzo ceniony i szanowany przez Norwida (zwłaszcza za *Poetę i świat*, powieść, która tak decydująco wpłynęła na jego *Wspomnienie wioski*). Drugie miejsce zajmował Grabowski, któremu nasz poeta także dużo zawdzięczał. Na trzecim miejscu wymieniamy K. W. Wójcickiego, zawsze z wdzięcznością wspominanego przez Norwida. A dalej idą: Tyszyński, Korzeniowski, M. Baliński, Rzewuski (bliski Norwidowi przez przekonania filozoficzne i przez wpływ De Maistre'a), x. Chołoniewski, Hołowiński, Chodźko, Szyrmer. Wszyscy ci wybitni pisarze — to członkowie niezorganizowanego wprawdzie, ale jednolitego obozu

¹⁾ *Tygodn. Liter.* (Poznań) 1843, str. 243. (Cytuję według Makowieckiego — *Młodz. pogl. N-a na sztukę*, str. 60). Makowiecki nie rozumie zarzutów Dembowskiego, bo terminy „wsteczny“ i „postępowy“ przyjmuje w sensie społecznym, podobnie jak Wasilewski.

²⁾ Patrz niżej w rozdz. IX ustęp o Czajkowskim.

katolickiego, pozostającego pod wpływem współczesnej literatury francuskiej, głoszącej katolicyzm i spirytualizm, oraz odnośzącej się nieufnie, a nawet wrogo, do nowinek niemieckich.

Trochę inaczej się działo na polu filozofii ścisłej, gdyż tu wpływy idealizmu niemieckiego były bądźcobądź znaczne. Ale *primo*: nie trzeba zapominać, że poza Trentowskim, Cieszkowskim, Libeltem, Kremerem, Szczeniowskim, Dembowskim, Majorkiewiczem, Kamińskim, którzy ulegali wpływom niemieckim, była duża grupa filozofów katolickich, takich jak Gołuchowski (który zdołał przekształcić wpływy Schellinga i uzgodnić je z katolicyzmem, podobny w tem do Baadera), Ziemięcka, Bochwic, Żochowski, Szaniawski, Chwalibóg, Choroszewski, Feliks Kozłowski, wreszcie tenże x. Chołoniewski, którego n. p. Struwe wysoko, jako filozofa, podnosi¹⁾.

Secundo: wśród owej grupy filozofów, zostających pod wpływami niemieckimi, były wyraźne tendencje do uwolnienia się z tych wpływów i do stworzenia filozofii narodowej polskiej, tak przez zastosowanie dążeń praktycznych, jako też przez pozytywne ustosunkowanie się do katolicyzmu, oraz przez coraz większy krytycyzm wobec mistrzów niemieckich, co raz po raz wywoływało gromy ze strony Dembowskiego, czy to na Kremera (*Przeł. Naukowy*, 1843, t. I, 341), czy na Trentowskiego (tamże, 1843, t. I, 56), czy nawet na Cieszkowskiego (tamże, 1842, t. III, 1002, i 1843, t. II, 145). Wreszcie na łamach *Przeł. Naukowego* stoczył z Dembowskim walkę Majorkiewicz, walkę niewątpliwie zwycięską (w r. 1843 kilka artykułów), kiedy to Majorkiewicz dowodził „wyższości religii Objawionej nad filozofją“ i twierdził, że „siłą niezależną od człowieka, która nim powoduje, jest religja“ (1843, t. IV, str. 167—170). Doprowadziło to do dłuższego zerwania stosunków pomiędzy tym, najbardziej — obok Kamińskiego — wykształconym współpracownikiem *Przeł. Naukowego*, a jego redakcją, która na pożegnanie nazwała go nietyle Mazurem z Płocka (tak się podpisywał Majorkiewicz), ile... z Moskwy, co było przejrzystą aluzją do rzekomo niepolskiego, lecz właśnie... rosyjskiego charakteru jego filozofji²⁾.

Osamotnienie Dembowskiego najjaskrawiej może wystąpiło na tle słynnych prelekcji starego Schellinga, wygłoszonych w r. 1842 w Berlinie.

¹⁾ *Historja logiki w Polsce*, II wyd., 342.

²⁾ H. Skimborowicz: Jak pojmujemy bezstronność literacką i polemiki w jednym i temże samem piśmie — *Przeł. Nauk.*, 1843, t. IV, 298 i n. Tenże Majorkiewicz nieco później na łamach tegoż *Przeł. Nauk.* (1845, t. II, 725) tak pisał: „Hegel jest stronny, bo jest protestantem. Osobistość Boga i nieśmiertelność duszy sprowadzona jest do osobistości człowieka... Ostatni to już, głuchący odgłos zwrotu Encyklopedystów“.

Schelling był znany w Polsce oddawna i większy też bodaj posiadał wpływ niż inni filozofowie niemieccy. Toteż gdy w grudniu 1841 Schelling, naówczas już starzec 67 letni, wystąpił ze swą pierwszą prelekcją, w całej intelektualnej Polsce zawrzało. Przetłumaczono ją też rychło i wydrukowano w *Bibl. Warsz.* (1842, t. I) i natychmiast wypowiedzieli tamże swe nadzieje, związane z wystąpieniami Schellinga: Feliks Zieliński, Cieszkowski i, nieco później, Gołuchowski (tamże, t. II). Także M. Grabowski w *Tygodniku Petersburskim* (1842, Nr. 55, str. 300) głosi, iż „wieść cudowna Europę przebiegła, że sam nauczyciel, a teraz następcą Hegla na katedrze berlińskiej, filozofję Objawienia wykładą“. Podobnie byli podnieceni na łamach *Przegl. Nauk.* Majorkiewicz i Dembowski (t. II i IV). Po ujawnieniu nowych tendencji Schellinga ten ostatni napadł nań ze zwykłą niepowściągliwością pióra i języka (t. III, 1000).

I znowu najgłębiej ujęła stanowisko wobec Schellinga ta zadziwiająca kobieta, o której Kraszewski pisał, iż „lepszą ma głowę i więcej energii, niż wszyscy mężowie, pisarze warszawscy, którzy przy niej wyglądają na młode panienki“¹⁾. Mówię, rzecz jasna, o Ziemięckiej, która wywyższając Schellinga nad Hegla, stwierdzała jednak, że i Schelling nie potrafił się otrząsnąć z macierzystych wpływów protestantyzmu. (*Atheneum*, 1844, t. I).

VIII

A jakże wyglądała w tym czasie prasa zaboru rosyjskiego? Otóż w latach 1840—2 rozwinęła się ona nadzwyczajnie. Jednak tylko ów *Przegląd Naukowy* Skimborowicza i Dembowskiego wywiesił otwarcie sztandar heglizmu. Ale nie było to pismo poważne, zwłaszcza Dembowski dyskredytował je walką na wsze strony, oraz chaotycznością swego umysłu i stylu. Oto n. p. z łaki Hegla przezeń zerwany kwiatusek: „Myśl jako myśl — wie, lecz nie wie, że wie. Stąd w przyrodzie wszystko ma myśl, jest myślą, lecz nie zawsze myśli, a gdy myśli, nie wie, że myśli“. (1843, Nr. 7, str. 344).

Wasilewski gośłownie twierdzi, że „Norwid pilnie czytywał Dembowskiego“. (*M. Nar.*, 1933, Nr. 5). Z o wiele większą dozą prawdopodobieństwa można twierdzić, że nie czytał go wcale, odpłacając zrozumiałem lekceważeniem za lekceważenie, o którym mówiliśmy przed chwilą. W każdym razie niepodobna się dopatrzeć u Norwida ani śladu wpływu *Przeglądu*, czy też Dembowskiego, lub Kamińskiego.

¹⁾ Przytaczam wedle Struwego *Hist. logiki w Polsce*, II wyd., str. 342.

Biblioteka Warszawska stała zdecydowanie na gruncie eklektyzmu¹⁾, jak już o tem była mowa, podobnież *Atheneum* Kraszewskiego dawało wprawdzie przez czas pewien ucha hegliście Szczeniowskiemu, by już w lutym 1841 zdeklarować się wyraźnie jako pismo katolickie: „*Atheneum* zwracać będzie uwagę, aby wszystko, co w niem umieszczone zostanie, widziane było z punktu religijnego, pisane w duchu religijnym... W oddziale filozofji będziemy umieszczać takie artykuły, któreby zwracały uwagę na ważną sprawę pobratania filozofji z katolicyzmem“. W myśl tego drukuje n. p. Kraszewski duży (100 str.) i gruntowny artykuł francuskiego filozofa Otta o Heglu (Hegel unicestwia moralność, ponieważ uznaje dobro i zło za jednakowo konieczne. „Doktryna Hegla nie jest zgodna z nauką chrześcijańską“. 1845, t. I). Toteż Dembowski i *Atheneum* nie darzył sympatją (*Przegląd Nauk.*, 1842, III, 1007).

Na przeciwnym biegunie względem *Przegl. Naukowego* stały pisma wyraźnie, bojowo katolickie, takie jak: *Pielgrzym* Ziemięckiej, *Pamiętnik religijno-moralny* pod wytrawną redakcją x. Hlebowicza, oraz *Alleluja*, w których pisywały, jak o tem była mowa, osoby bliskie Norwidowi, toteż poeta czytywał je gorliwie, na co mamy wyraźne dowody, nie tylko przypuszczenia. Powiemy o tem poniżej.

Śród pism pozostałych nie było ani jednego o charakterze zdeklarowanym, acz bądźco bądź religija cieszyła się wszędzie szacunkiem i powagą. Wszędzie też nadzwyczaj często spotykały się nazwiska katolickich, a w każdym razie religijnych pisarzy francuskich²⁾, bez porównania liczniej i częściej, niż filozofów i pisarzy niemieckich. Oto imiona pisarzy, których najczęściej tłumaczono i czytano: De-Maistre, Louis Rousseau, Gozlan, Bergounion (ci czterej wywarli bezpośredni wpływ na Norwida, w znacznej mierze wykreślając jego kierunek myślenia, biegunowo przeciwny niemieckiemu idealizmowi, co postaram się wkrótce szczegółowo wytłumaczyć).

A dalej: Chateaubriand, Bonald, Ballanche, Bonnet,

¹⁾ 1842, t. I, Prospekt: „Redakcja nie nadała pismu swojemu własnego krytycznego zdania“. Toteż Dembowski ostro na *B. W.* napada: „Niepodobieństwo, aby czytelnik kształcący się mógł cokolwiekbądź z poznania *B. W.* skorzystać“ (*Przegl. Nauk.*, 1843, I, 287).

²⁾ O wpływie katolicyzmu na francuskich pisarzy tej zwłaszcza epoki tak pisze J. G. Pawlikowski (*Mistyka Słowackiego* str. 235): „Jest rzeczą niezmiernie ciekawą, jak głębokie ślady zostawił katolicyzm, jak bardzo wpłynął na ukształtowanie się wierzeń religijnych we Francji nawet u tych, którzy napozór zupełnie z nim zerwali“. Gdzieindziej zaś autor mówi, że „jak w wieku Oświecenia religijna obojętność, tak teraz Kościołowi we Francji grozi religijny zapał“ (str. 230).

Buchez, Bautain, Lamennais, de Gérando, Madrolle (często z epitetem „genjalny“), de Boulogne, Eckstein, Frayssinoux, Mac-Carthy, Génoud, Lacordaire, Ravnian, Esquiros, Thiébaud, Rio, Riambourg, de Cazalès, Ozanam, Gaume, Bourdalou, Dévoille, Gerbet, Maret, Veuillot, Montalembert, de Salinis, Bonnetty, d'Erceville, Rohrbacher, de Lorgues, Leroux, Lourdeix, Broglie, Ratisbonne, Gratry, Dupanloup, Falloux, Lescoeur¹⁾ i in. Czerpano przeważnie ze współczesnych wydawnictw zbiorowych, takich jak: *Annales de Philosophie chretienne*, *l'Univers*, *le Catholique*, *l'Université Catholique*, *Méditations religieuses*, *Faculté de Théologie*, *l'Ami de la Religion*, *Christologie ou Science chretienne*, *Philosophie morale*, *Institut Catholique*, *l'Union*, *Révue religieuse et édifiante*, *Memorial catholique* i t. p. wydawnictwa, które z pewnością znajdował Norwid w salonach.

Nadzwyczaj charakterystyczny jest stosunek Norwida do prasy. Podobnie jak nie wchodzi on w bliższe relacje z żadną z określonych grup literackich, tak stroni on od pism eksponowanych wyraźnie, z niezwykłą dojrzałością i rozważą starając się od razu zająć stanowisko własne, o charakterze medjatorskim, który go zawsze cechował. Jeśli weźmiemy pod uwagę lata 1840—1844, kiedy to poeta przebywał w Warszawie, albo też wyraźnie do niej ciążył, zobaczymy, że w tym czasie napisał on 21 utworów poetyckich, jedną nowelę, jeden list, oraz dwa ustępy, dotyczące malarstwa. Z tego 10 kawałków drukował on w *Przeglądzie Warszawskim*, piśmie nieposiadającym wyraźnego oblicza ideowego, i 11 w *Bibliot. Warsz.* Pozatem dwa przypadają na *Piśmiennictwo Krajowe* (w tem jeden wiersz, *Wspomnienie*, ukazał się jednocześnie w *Bibl. Warsz.*), jeden w *Pamiętn. Liter.* (równocześnie w *Bibl. Warsz.*; było to *Pióro*), jeden w *Atheneum*, 1 wreszcie w *Przegl. Naukowym*.

Dwie ostatnie pozycje wymagają komentarza. Oto w *Przeglądzie Nauk.* wiersz *Do mego brata Ludwika* (pisany we Florencji 1844 r.), został wydrukowany w r. 1845 zapewne bez wiedzy autora, zresztą już wtedy, gdy po ustąpieniu Dembowskiego (który w obawie przed aresztowaniem uszedł w sierpniu 1843 r. do Poznania), pismo to straciło pazury „idealistyczne“, zbliżając się raczej do typu tak zwanych magazynów²⁾.

Zato do *Atheneum* Kraszewskiego (wychodzącego, jak

¹⁾ W czasie nieco późniejszym (1860) autor sławnej książki: *L'Eglise catholique en Pologne sous le gouvernement russe*.

²⁾ W l. 1844—46 drukowano w *Przeglądzie Nauk.* takie n. p. artykuły: o farmacji, o Bessarabji, o sektach żydowskich, o Watt'ie, o Wieliczce, o zoologii, o geografji, o rachunku handlowym, o kolejach żelaznych,

wiadomo, w Wilnie, na co potrzeba położyć nacisk) posyła Norwid w lecie 1841 swój wiersz *Burzę*, z listem, pełnym hołdu dla Kraszewskiego. Acz tego wiersza mu nie wydrukowano, poeta po roku śle z nowu do *Atheneum* (co również zasługuje na zaakcentowanie), wiersz *Pożegnanie*, który ukazał się tam w tymże r. 1842 w t. V. Rzecz charakterystyczna jeszcze, iż poeta unikał *Nadwiślanina*, piśmka wychodzącego przez r. 1841 i poświęconego niemal wyłącznie poezji. Znał je oczywiście, bo, jak zobaczymy, artykuł Keniga, pomieszczony w tem piśmie, wywarł decydujący wpływ na jego poglądy, i prócz tego była tam nader pochlebna recenzja jego poezji. Ale od *Nadwiślanina* niewątpliwie odstręczała go nazbyt wyraźnie określona postać redaktora, Filleborna, „Cygana“, a poeta wszelkiej jaskrawości unikał, jak ognia, zawsze się trzymając „średnich“ ścieżek, nie będąc jednak bynajmniej „letnim“.

Tak tedy widzimy, że samo zastanowienie się nad wyborem tych, a nie innych pism do drukowania w nich utworów, pouczy nas wcale przekonywająco o kierunku myślenia poety. Widzimy już teraz, że był on stanowczą antytezą Edmunda ze *Wstępnej obrazka* Żmichowskiej.

IX

Jeszcze wyraźniej zorientuje nas pod tym względem przypomnienie sobie tych osób, z którymi się Norwid w Warszawie przyjaźnił. Wchodzą w grę tu właściwie cztery osoby: Władysław Wężyk, Antoni Czajkowski, August Cieszkowski i Włodzimierz Łubieński. Wprawdzie są na dalszym planie dwie niewiasty: Marja Trembicka, o czem już była mowa, oraz jakaś, bliżej nieznaną, jego pierwsza miłość, może nawet narzeczona¹⁾. Może wreszcie już wtedy, w Warszawie, był poznał Norwid Marję Kalergis.

Co się tyczy owych przyjaciół — mężczyzn, to zdaje się, że jeszcze w czasach warszawskich bliższej przyjaźni pomiędzy Norwidem a Łubieńskim nie było. Później, po bytności poety w majątku Pudliszkach pod Leszmem, należącym do

o bobrach, o rolnictwie, i t. p. Pisują też teraz w *Przeglądzie Naukowym* tacy firmowi katolicy, jak: Kraszewski, Tyszyński, Wójcicki, Szulc, Zochowski, Bartoszewicz, Prusiecka, — dawniej tak żarliwie zwalczani przez Dembowskiego za ich „wsteczność“.

¹⁾ W wierszu *Pożegnanie* znajdujemy aluzję do jakowejś „miłości czystej“, którą był poeta przeżył. W liście do Cieszkowskiego w r. 1850 (?) wspomina też poeta o jakiejś swej miłości i — narzeczeństwie! (*Listy N. do A. C.* wyd. J. Ujejski w *Pam. Liter.* 1925—6).

Łubieńskich, w latach 1842 i 1846, zbliżył się Norwid z Wł. Łubieńskim tak, jak bodaj z nikim innym w swem życiu, ale w Warszawie gdzieindziej musimy szukać jego najbliższych przyjaciół.

Nie był to chyba również Cieszkowski, który jeno krótko przebywał w Warszawie. Wprawdzie jeszcze w roku 1865 przypomina sobie poeta charakterystyczny epizod:

„Famiętam, jak byłem młodzieniaszkiem, a ty mieszkałeś czasowo w hotelu wielkim w Warszawie, w tych wielkich salonach przy Krakowskim Przedmieściu. Mówiłeś mi raz tam: „A jakbyś też przedstawił sztuką plastyczną Jehowę zadumanego w sobie samym?” — Może kiedyś odpowiem Ci „jak”¹⁾.

Zostają tedy, jako dwaj najbliżsi przyjaciele Norwida w czasach warszawskich, Czajkowski i Wężyk. Pierwszemu poeta poświęcił dwa piękne utwory, *Pióro* i po latach *Fortepian Chopina*, i jeszcze w roku 1845 pisał doń z Berlina, co dowodzi, że nie była to przyjaźń przelotna. Sam Wasilewski przyznaje, że „każdy utwór Cz-go był dla Norwida ważny” (*M. N.*, 1932, Nr. 53). A Czajkowski był przecie zdecydowanym poetą religijnym, uważanym wogóle za najwybitniejszego naówczas w Warszawie²⁾. O religijności jego poezji mówią choćby tytuły jego utworów: *Do Boga*, *Walka Michała z Szatanem*, *Chrystus z nami*, *Grosz wdowi*, *Żyd wieczny tułacz*, *Zwiastowanie N. Marji P.*, *Pogrzeb zakonnika*, *Pustelnicy*, *Legenda o św. Stanisławie*, tłumaczenie *Dies irae* i t. p. Religijny charakter jego poezji stwierdzają liczni recenzenci; więc W. Bentkowski we wstępie do pism Czajkowskiego przeciwstawiając go Heglowi³⁾; więc Tyszyński w *Bibliotece Warsz.* (1841, t. I, 494); więc K. Wasilewski w *Przegl. Nauk.* (1846, t. I, 226), co tak o nim pisze: „Czajkowski nie jest poetą dzisiejszej chwili, nie jest władcą myśli bezwzględnej... On w poezji religijnej trzyma się kresów przez religię położonych”. Tamże (1845, t. I, 189) pisze W. Wolski: „We wszystkich utworach Czajkowskiego brak kierującej, postępowej myśli”. Wreszcie w temże piśmie A. Niewiarowski tak się o nim odzywa: „A. Czajkowski cnotą nazywa epokę scholastyizmu i wpływ zgasłego zakonu (t. zn. jezuitów) na inteligencję narodu za zbawienny uważa, a przeto zasady

¹⁾ Listy C. N. do A. C., j. w. Pomysł ten, mówiąc nawiasem, świadczy dobitnie, że N. już choćby jako plastyk, musiał wyobrażać Boga osobowo.

²⁾ „Czajkowski jest najpierwszym z bédących u nas poetów” (H. Skimborowicz w *Pism. Kraj.*, 1841, Nr. 13).

³⁾ W poezji Czajkowskiego wedle Bentk. „nasuwa się ciągle pojęcie podmiotu zbiorowego...” „Owa osoba moralna jest zbiorowa”. Wydaje się pewnem, że poeta był ukształcony na współczesnej filozofji francuskiej (patrz niżej, r. XV). Stąd zrozumiała jego niechęć do Niemców.

A. Cz. nie już za skrzywione, ale za wsteczne uważamy”. (1845, t. III, 870). Pisywał Czajkowski w *Alleluja*, w *Pielgrzymie* i *Niezapominajkach*. I czyż będziemy dalecy od prawdy, gdy wyrazimy przypuszczenie, że właśnie zdecydowane poglądy katolickie Czajkowskiego skłoniły ku niemu serce Norwida?

A teraz Wężyk.

Wypada o nim powiedzieć nieco obszerniej, gdyż bodaj nikt inny — poza De Maistr'em, — nie wywarł przez całe życie takiego wpływu na Norwida, co właśnie Wężyk.

Urodził się on w roku 1814. Uczył się w Warszawie w Liceum, założonem w koszarach Kazimierzowskich przez Józefa Paszkowskiego. Poczem od r. 1833 kształcił się we Wrocławiu i wtedy to ulega filozofji niemieckiej i traci wiarę religijną. Ale śmierć matki (w r. 1837 czy 1838) wywołuje w duszy jego decydujący przełom, którego skutkiem jest podróż do Ziemi Świętej w l. 1839—40. W r. 1841 bawi on w Warszawie i tam zaprzyjaźnia się z Norwidem, z którym odbywają paromiesięczną wycieczkę pieszo po kraju, zdaje się od czerwca do grudnia 1841 r.

W maju 1842 przedsiębiorą drugą podróż do Krakowa, powracając na krótko do Warszawy, aby ją wreszcie opuścić na stałe gdzieś w lecie 1842.

Otóż o poglądach Wężyka, w szczególności zaś o stosunku jego do katolicyzmu oraz do filozofji niemieckiej, możemy powiedzieć wyjątkowo dużo.

Więc najpierw stwierdzamy, iż pisuje on do *Pielgrzyma* i to raz po raz. Powtóre w temże piśmie znajdujemy nader ciekawy list do niego, pióra jego nauczyciela, Józefa Paszkowskiego (1843, t. I), chwalcący go za odwrócenie się od nowinek niemieckich; mowa tam także o konieczności „karności religijnej”, o potrzebie zwrócenia uwagi na wychowanie religijne dzieci wiejskich i t. d.

Ale najjaskrawsze światło na poglądy filozoficzne Wężyka rzuca list jego dłuższy, pisany w dniach 25 marca — 5 kwietnia 1845 z Berlina (*Atheneum*, 1847, II, 206—256).

Oto jak n. p. streszcza on tam filozofję Fichtego:

„Człowiek, gdy przychodzi do wiadomości samego siebie, sam staje się Bogiem (wybacz duszy jego, Panie!) i jako Bóg tworzy od niczego niezależnie”.

A teraz Hegel:

„Hegel poszedł drogą Fichtego. Jest on, jak i Fichte, panteistą, to jest świat od człowieka, a nie od Boga zaczynającym. Treścią jego nauki jest, że człowiek wyrobiwszy w sobie samodzielnie ducha, czyli Boga, kończąc swój byt materialny, przechodzi w całość, t. j. w Boga, a Bóg jest jednością i wszystkością świata materialnego i duchowego, jest najwyższą ideą i całą materją razem. Ale z tego rezonowania wypada, że nie Bóg człowieka, ale człowiek Boga tworzy, bo Bóg się powiększa powracającami

doń duchami, gdy się materja, która ich obleka, rozsypuje... Więc gdyby był żaden człowiek nie rozsypał się jako materja, toby dotąd nie było innego Boga, tylko planety i sfery, obracające się prawem ciężkości i atrakcji!

Filozofja ta wiele światła na sztuki i historję rzucająca, jest w zasadzie swej błędna, a tembardziej zwodnicza, że unosząc człowieka w idealne sfery oderwanych myśli nie zdawałaby się z pierwszego pozoru tak pogańska w swoich ostatecznych rezultatach. Godną jest uwagi rzeczą, że Hegljanizm nadzwyczaj wiele ma podobieństwa z psychologicznymi wywodami w Talmudach i Starym Testamencie będącemi, i że żydzi w nim najbieglejsi, bo najwięcej jest zgodny co do religijnej swej treści z ich teorjami istniejącymi przed chrześcijańskimi czasy, Jezusowi Chrystusowi *Prawdy bezwzględnej zaprzeczającemi*“.

Ponad Fichtego i Hegla wynosi Wężyk Schellinga:

„Od lat trzech, po 40 latach, wystąpił znowu na widowię stary Schelling; rozwijając konsekwentnie przed 40 laty wykładany systemat, dowodzić zaczął: że człowiek największe prawdy nie sobie samemu, ale Objawieniu Boskiemu winien, i niczem innym mądrym być nie może, a rola jego na świecie jest tylko podrzędna, wola zaś winna być wyższej woli posłuszna... Filozofja Schellinga wkroczyła w dziedzinę Teologii i Religji“.

Łatwo w tym naiwnym wykładzie dostrzec niedokładności, a nawet omyłki, ale nie o to nam chodzi. Bądźco bądź przeziara tu dusza wyraźnie religijnie zorientowana, i nie ulega wątpliwości, że w tym tylko kierunku mógł wpływać Wężyk na młodszego od siebie o lat 7 Norwida.

Na tem wreszcie miejscu należy stwierdzić, że acz w warunkach cenzury rosyjskiej Norwid nie miał możności wyrażać w druku swych uczuć patriotycznych, jednak nie ulega wątpliwości, że odrazu je posiadał i najprawdopodobniej ujawnił je był n. p. w owym „wierszu precudownym“, deklamowanym w r. 1842 u Łubieńskiego, a opiewającym wrażenia z podróży po Polsce, na który odpowiedział Czajkowski w *Tygodniku Literackim*, 1843, Nr. 4. Przypuszczenie to wypowiada już Makowiecki (*l. c.*, str. 62), a za nim Wasilewski (*M. N.*, 1932, Nr. 53). Także w Norwida Prelekcjach o Słowackim czytamy na końcu o charakterystycznej reakcji poety na obojętność patriotyczną pewnej damy salonowej. Wreszcie Krasieński gdzieś w listach (bodaj do D. Potockiej; nie mam ich pod ręką) opisuje opowiadanie Norwida o Levittoux, więźniu w Cytadeli, co się tam samobójczo spalił. W świetle tych szczegółów rozumiemy ów fragment poezji, zwróconej przez poetę-anonima do Norwida (patrz A. E. Balickiego Szkic o C. N., str. 14).

Bóg cię żegnaj Norwidzie, Wieszczu Polskiej ziemi,
Bóg cię prowadź po świecie stopy fortunemi.
... Czasem matka powiada, gdy się z synem pieści:
„Tyś dziecię mych wnętrzości, syn moich boleści!“
Tak zmarła czy wskrzeszona Polska cię obwieści
Poetą swych wnętrzości, synem swych boleści.

Słowa podkreślone wyraźnie wskazują na nutę patriotyczną w twórczości Norwida, ze względu na cenzurę zapewne tylko, — nieujawnioną¹⁾.

Oto jeszcze jedna dziedzina wpływów, działających na Norwida w Warszawie.

X

Widzimy tedy, że wpływy dookolne bynajmniej nie oddziaływały na Norwida na rzecz filozofji idealistycznej niemieckiej. Było wprost przeciwnie. Jeśli zwłaszcza przyjmujemy twierdzenie Wasilewskiego, że „poeta przebył w młodości szkołę ludowego myślenia i miał wychowanie typu wiejskiego“ (*M. N.*, 1931, Nr. 24), że dalej „głęboko tkwiący pierwiastek uczuć i wyobrażeń religijnych był podstawą tego kąta widzenia, który poeta na świat nastawił“ (*M. N.*, 1934, Nr. 43), — to zrozumiemy, że wszedłszy w życie umysłowe i artystyczne Warszawy, gdzieś koło r. 1840, jako 18-to letni młodzieniec, poddać się on musiał tej atmosferze, którą oddychała wtenczas stolica i cała zresztą Polska pod zaborem rosyjskim — i jeszcze bardziej w katolicyzmie się utwierdzić. Współczesna literatura polska i tłumaczona, prasa, salony, a wreszcie przyjaciele — wszystko to ciągnęło go stanowczo ku tradycyjnym poglądom chrześcijańskim, ujawniającym się wtedy szczególnie przez wspaniałe odrodzenie katolicyzmu we Francji, przez żywą i twórczą, zgodną z tradycją narodową, część większą filozofji polskiej, a wreszcie przez idące nawet z Niemiec wpływy: Schlegla, Görresa, Baadera, oraz późnych romantycznych poetów, katolików, jak Tieck, Nowalis, Wackenroder, Z. Werner, Eichendorff, i in., którzy w gruncie rzeczy przeciwstawiali się romantyzmowi, temu produktowi społeczeństw protestanckich. Nakoniec nawet z Anglii dochodziły do Polski echa postępu katolicyzmu; tak n. p. w *Pamiętn. relig. moral.* (1842, t. II, str. 600; 1843, t. V, 572; 1845, t. VIII, 80 i 186; t. IX, 570) — czytamy wysoce pochlebne relacje o Newmanie, który wreszcie 8. X. 1845 zostaje katolikiem wraz z 300 swymi uczniami. Kiedyindziej w temże piśmie czytać mógł Norwid o Wisemanie, o Pusey'u i t. d.

Czyli, że ewentualna orientacja Norwida w kierunku idealizmu niemieckiego (o którą tak chodzi Wasilewskiemu), zasadniczo wszak możliwa (acz tak nieskończenie mało prawdopodobna), musiałaby się odbyć na drodze przezwyciężenia tych przemożnych impulsów, które nań ze wszech

¹⁾ Ustęp powyższy jest pośrednią odpowiedzią na artykuł W. Arcimowicza w *Drodze* (1933, Nr. 11) p. t. *Norwidowe „obit ... hic natus est“*.

stron działały, co przecież wymagałoby jakiejś szczególnej predyspozycji oraz zgola wyjątkowej mocy charakteru i umysłu, tak nieprawdopodobnych u niedorośłego chłopca. A jakże dziwną byłaby wtedy przyjaźń młodzieńczego poety właśnie z Wężykiem (ur. 1814) i Czajkowskim (ur. 1816), tak zdecydowanymi przeciwnikami idealizmu niemieckiego? A cóżby się wreszcie stało z hipotezą Wasilewskiego, że ów Edmund z *Poganki* Żmichowskiej „chwiejąca się, giętka i powiewna trzcina“, „mięka i wrażliwa natura, co z otaczającymi ją żywiołami zawsze się do równowagi układała“, o przedziwnej „własności asymilacji“, że ten Edmund — to właśnie Norwid?!

Jakoś, widzimy, to wszystko nie trzyma się kupy!

Bliższa analiza twórczości młodzieńczej poety usunie, sądzę, te nieporozumienia.

Jeśli zdamy sobie sprawę, że Norwid odznacza się od razu wielkiem poczuciem odpowiedzialności pisarskiej, że wyraz dłań — to pojęcie, a pojęcie — to przekonanie; że „każdą swoją wypowiedź, każde porównanie brał on ze swoich osobistych przeżyć“¹⁾ — to samo wyliczenie tematów i akcesoriów poetyckich, któremi się Norwid posługuje, da nam wystarczające pojęcie o podłożu psychicznym, które wywołały te a nie inne objawy, o zwykłych kategoriach jego myślenia, oraz o poglądach filozoficznych i religijnych młodego poety.

Oto garść wyjątków:

„Nigdy“ — Bóg tylko jeden powiedzieć jest w stanie... Ależ w Imię Boga, bez skazy przejdźmy życie... Krwawa skaza na piersiach znajdzie tłumacza dla siebie i Boga samego wrzusi... Każdy niechaj głosem duszy swojej śpiewa pieśń o Miłości, Wierze i Nadziei... Gdy matka konała, jego czoło uwiędła ręką przeżegnała... Dotknął się anioła, który wieczorem stawa przy wschodach kościoła... Mówił do mnie, że niema bynajmniej sieroctwa; ja zaś jakoś niechcący ku Niebu spojrzałem, a Niebo było gwiazdziste; w gwiazdach więc tajemnicę tych słów wyczytałem, bo one tam wyraźne były, oczywiście...²⁾ I wtedy to ja wzięwszy mój łożawy różaniec, zmówiłem na nim pacierz, potężnym milczeniem... Nie dla ciebie ta milcząca mowa, — to dla mnie — i dla Boga!... Głupstwa rozumne wzbudzić potrafią gniew niechrze-

¹⁾ J. Fik: Uwagi nad językiem C. N., str. 6.

²⁾ Porównaj słowa A. Żyszkiewicza w artykule: Stwórca w Stworzeniu (*Alleluja*, 1840, str. 77): „Podniósłszy oczy nad poziom ziemi, gdy ducha naszego za wzrokiem posłamy do górnych przestworów, jakąż się myśl najpierwsza w głębi duchów naszych porodzi? Wieczność, nieskończona przestrzeń i zadziwiający porządek, jaki tu ujrzymy, czyli nie są różnorodnym skutkiem wszechwładzy i jednej w sobie potęgi, która je z łona swego wywołała? Wyznajmy szczerze, czyli jest pomiędzy nami taki, któryby na widok nieba, usianego gwiazdami, wśród pogodnej nocy, żywszego bicia serca nie doznał, komuby z tych milionów ciał niebieskich nie spadł do duszy choć jeden promyk pocieszającej nadziei, która mu powie: nie, ty nie jesteś sierotą na ziemi!“

ścijański... Wiś — to me życie, to podarek boży... Szczerze modły w wiejskim kościele... Dusza, co począc — nie wie, albo raczej może wie wszystko — i do Ciebie woła pomóż! Boże!... Nasze uczucia wieszczą pieśnią Bogarodzicy chrzcijmy... Serca się nawlóczą jak paciorki różańca — a ludzie się uczą konać po chrześcijańsku... W bezludnym kościele cisza po lesie kolumn, po gromnic gęstwinie śpiewa: Święty, Święty!... W ciasnym godzin kole braknie miejsca dla jednej, zwanej: Nieśmiertelność!... Ci prostaczkowie na garści ziemi żyją, ale żyją w Bogu!... Mnóstwo szyderstw odepchnął znakiem krzyża... Z prawem oburzeniem jak prorok z aniołem pasować się... Bo się Pan Jezus będzie za to gniewał... Pan Jezus także płakał siłą... Krzyż tylko jeden, wyciągnąwszy dłonie, starców po dawnej znajomości wita, młódź błogosławi... Aniele, ty który nad śpiącym człowiekiem jaśniejiesz lub sny lub przywabiasz do niego, aniele, ty sprawuj nad nami z wysoka... A choćby nawet ciemne gardło morza rozwarło otchłań wiecznie chciwą żyru, jeszcze w obłokach błysnie ręka Boża, abyś się chwycił i wy dostał z wiru... Cicha, jak baranek na chorągwi kościelnej... O pióro, tyś mi żaglem anielskiego skrzydła i czarodziejską zdrojów Mojżeszowych laską!... Dziecinne strzegąc łoże Chrystus Pan ukrzyżowany promieniami witał zorze... Krzyż brązowy błogosławi mi na drogę... Wy, szyby, tak potrzebne, jak szkaplerze... Smutne grzechu panowanie... Może ta moich przeczuć tęcza, wysnowana w imię Boże, skuteczni co zaręcza... Przeżegnajcież starem słowem: Szczęść ci Boże!“

Czyż to mnóstwo — aż 33! — cytat (a trzeba wiedzieć, że może drugie tyle podobnych zdań i zwrotów tu opuszczono!) nie dość tłumaczy, wśród jakiej sfery pojęć przebywał młody poeta i w jakich kategoriach ujmował życie, jeśli na 54-ech stronicach rozesnuł tyle obrazów i symbolów religijnych?

XI

Ale rzecz jasna, pomimo wszystko, jeszcze te cytaty nie przekonają człowieka uprzedzonego, który będzie skłonny w nich dostrzegać raczej znaki konwencjonalne typu „na miły Bóg“, „dłaboga“, czy choćby „jak Boga kocham“, których mogą używać ludzie kompletnie niereligijni. Nie przekonają go pewnie także nieustanne *motta* z Jana Kochanowskiego i kult tego poety, z którego Norwid przyjmuje obrazowanie, „gdy chodzi o proklamowanie życiowej rozwagi i ufności w Boże miłosierdzie“. Nie przekona go snadź i próba przewyciężenia przez poetę pesymizmu Malczewskiego, skądinąd twórcy bardzo Norwidowi sympatycznego, któremu młody poeta „przeciwstawia wiarę, że cierpienie ludzkie Boga samego wrzusi“. Ani też zapewne fakt, że „Norwid miał oczy szeroko otwarte na zło tkwiące w życiu“, że „odrzucał ideę rezygnacji i poddania się niszczącym życie siłom“, protestował przeciw „dezercji z pola walki“, bo „ponad wszystkim góruje

u niego wiara w niezawodną opiekę i pomoc Boga" (*Dumanie I i II, Burza, Sieroty, Do piszących, Pismo, Chwila myśli, Pożegnanie*¹⁾).

Ale cała ta, wybitnie religijna, postawa życiowa poety, nie przekona snadź człowieka uprzedzonego i przeświadczonego, że cała ówczesna Warszawa upijała się Fichtem i Heglem. Toteż i my musimy wejść na tory myśli Wasilewskiego i jego własną bronią próbować go zwalczyć.

Weźmy n. p. rzeczywiście stale powracający u Norwida motyw *nieba i ziemi*. Jaka jego geneza?

Wasilewski bardzo lubi tłumaczenie „najprostsze”. Sądzimy, że najprościej źródła tej antynomji trzeba szukać w Modlitwie Pańskiej, gdzie do Ojca Naszego, który jest w Niebie, modlimy się, by wola Jego, w pełni zrealizowania w Niebie, była też wypełniona i na ziemi.

Teoretyczne rozwinięcie tych prawd znajdował Norwid poprostu w... katechizmie, ku którego czci wyśpiewał gorący dytyramb w liście do Marji Trembickiej²⁾.

A potwierdzało mu tę prawdę katechizmową całe życie. Więc i ów krucyfiks na ścianie domu rodzinnego, i obraz Matki-Dziewicy, co wisiał tamże³⁾, i matka, co go na łożu śmierci drżącą ręką przeżegnała, i jego mistrz rysunku, Minasowicz, którego wdzięcznym sercem wspominał poeta aż do śmierci, a który był bodaj owym „dziwnym człowiekiem”, co bezpośrednio wskazał mu na Niebo, jako na jedyne źródło pociechy dla sieroty:

Ten człowiek od pierwszego z światem przywitania
Był bardzo nieszczęśliwy, ale się nie zrażał,
Patrzył w Niebo, i pełniąc swoje obowiązki,
Na ziemię mało zważał...
Ten więc człowiek, sierota, od nieszczęść ścigany,
Patrząc w górę ze świętym uśmiechem prorocstwa,
Mówił do mnie, że niema bynajmniej sieroctwa⁴⁾.

¹⁾ Z. Szmydłowa — Norwid wobec tradycji literackiej. Str. 1, 6, 7, 11, 13.

²⁾ *Chimera* VIII, 381—2.

³⁾ *Wiersz Człowiek*.

⁴⁾ Por. w *Pterwiosnku* na r. 1840 Józefy Prusieckiej wiersz *Doświadczenie*:
Ludzie, powiedźcie, w wielkim świata kole,
Pośród życia wędrówki napotkał z was który
Człowieka, co mu troska wyrzyła na czole
Jakiś wyraz niezwykły, dziki i ponury.
... Co w żebracze swe suknie z dziwnym niepokojem
Owija się...

A przecież patrzy, zważa i modli się Bogu!

Oto jeszcze jedno ze źródeł natchnień Norwida! (Bardzo podobny do tego, jest inny wiersz tejże autorki, tamże, p. t. *Wielki człowiek*).

Zwrócić też należy uwagę na odpowiednią partję Cieszkowskiego

A gdy poeta począł myśleć samodzielnie, to snadź zrozumiał, że w tej antynomji: *niebo — ziemia*, są właściwie ukryte wszystkie inne, tworzące treść chrześcijańskiego, dualistycznego poglądu na świat, takie jak: Bóg — szatan, Bóg — człowiek, dusza — ciało, wiara — wiedza, wolność woli — a jej zaprzeczenie, indywidualizm — uniwersalizm, obiektywizm — subiektywizm, pesymizm — optymizm, radość — cierpienie, przyjemność — obowiązek, dobro — zło, duma — pokora, skończoność — nieskończoność, duch — litera, natura — łaska, natura — kultura, wieczność — chwila, rozum — uczucie, analiza — synteza, konieczność — a przypadek i t. d. (Monizm, rzecz jasna, w szczególności panteizm i idealizm! nie uznają tych antynomji). Toteż chętnie raz po raz powracał do powyższego schematu, uduchowiając go na wzór Pisma św. Bo w Piśmie św. wciąż się rozczytywał, znajdując tam potwierdzenie prawd katechizmowych, n. p. w kształcie allokucyj św. Pawła: „Wszyscy... są gośćmi i przychodniami na ziemi... ojczyzny szukają... lepszej żądają, to jest niebieskiej“ (*Żyd.* XI, 14—15); albo: „Co w górę jest miłujcie, nie co na ziemi“ (*Kol.* III, 2); albo: „Są, którzy ziemskie rzeczy miłują; a nasze obcowanie (gr. *politeuma*, łac. *conversatio*) jest w niebiesiech“ (*Filip.* III, 20).

Tenże problem znajdował poeta wielokrotnie powtórzony w *Nasładowaniu* Tomasza á Kempis, n. p. w samej tylko III księdze: „Szukaj prawdziwego pokoju nie na ziemi, lecz w Niebie“ (35); „Niebo tylko wielkim trudem się nabywa, a dopóki jesteś na ziemi, walczyć musisz“ (36) „Duch mój wzlata ku Niebu, a ciało po ziemi się czołga“ (47).

Zniecierpliwiony czytelnik gotów tu zawołać: „Ależ co w tem dziwnego? toć to najzwyczajniejsze pojęcia chrześcijańskie! Przecież każdy chrześcijanin stale ma przytomną tę antynomję nieba i ziemi! I równie stale uznaje prymat Nieba, jako wzoru dla ziemi“.

Otóż to! I właśnie niepodobna zrozumieć, dlaczego Wasilewski nazywa przejęcie się Norwida tą antymonią osobliwym „porażeniem“, i dlaczego twierdzi, że „niema tu

Ojciec nasz w t. II, napisanego już w l. 1837—38 (wyd. I, 1899, str. 21—45). Czytamy tam m. i.:

„Kto niedołą żywota tak ciężko dotknięty, że sierotą znalazł się na ziemi, byłbyby, na domiar upośledzenia, onej przeważnej drogowskazówki do Ojca Naszego pozbawion? — Jako żywo! Jeśli komu, to sierocie Ojciec Nasz w dwójnasób przystępny“. Ale pozatem Norwid jest daleki Cieszkowskiemu — heglisście. N. p. dla Cieszkowskiego „*Niebiosa i wszędzie* są właściwie jednym i tem samem“ (t. II, 371). Norwid jest niezmiernie daleki od tych panteistycznych pojęć. Conajmniej też dziwny jest pomysł Wasilewskiego, że to właśnie Cieszkowski miał prowadzić Norwida do katolicyzmu.

widzenia religijnego dwu światów", i że to jest „koncepcja wzięta z filozofii idealistycznej”, oraz że „ten dualizm — to zjawisko po-kantowskie” (M. N., 1931, Nr. 22).

O zasadniczo możliwym wpływie Kanta na młodego Norwida napomknął już Makowiecki (*Młodz. pogl. N-a na sztukę*, str. 37—38), ale sądził, że „słuszność tego przypuszczenia stoi poza nawiasem zbadania”. Nam się zdaje, że coś niecoś na ten temat — w sensie negatywnym — można już dziś powiedzieć, gdyż podstawowe elementy Norwidowego poglądu na świat, przynajmniej w dziedzinie religii i estetyki, są najwyraźniej przeciwne Kantowi.

Nie uznaje on n. p. przepaści pomiędzy światem transcendentnym a immanentnym, lub poprostu: nadprzyrodzonym — a danym w doświadczeniu.

Aby móc dobrze zorientować się w zagadnieniu, posłużymy się tu wypowiedziami dwu poetów: Schillera i Norwida, Schiller, prawy kantysta, doskonale ujmując w kształcie poetyckim zasadniczą tezę Kanta w wierszu *Ideal und Leben*:

Vor dem Ideale
Fliehe mutlos die beschämte That.
Kein Erschaffner hat dies Ziel erflogen.
Ueber diesen grauenvollen Schlund
Trägt kein Nachen, keiner Brücke Bogen.
Und kein Anker findet Grund.

Norwid, przeciwnie, stoi na gruncie realizmu katolickiego, właściwego całej zresztą polskiej literaturze, jak to już dawno wykazał Szczepanowski w swej *Ideji polskiej*.

Otóż nasz poeta również uznaje nieskończoność ideału, bytującego jako Słowo w Bogu:

Boga, że znikający nam przez doskonałość,
Nie widziałem, zaprawdę, jak widzi się całość —

ale rzeczywistość, dostępna człowiekowi, bynajmniej nie jest bezwzględnie zaprzeczeniem świata ideału, świata transcendentnego, jak sądzą Schiller i Kant. Owszem, są mosty i łodzie, które do Nieba wiodą, są takie fenomeny, które możemy nazwać „przedmieściami Jego (Boga) Jeruzalem”. Toteż poeta, z poczuciem synostwa Bożego i braterstwa ze stworzeniem, woła:

Alem był na przedmieściach Jego Jeruzalem
W wodzie obłoków krzyżem pławiąc się czerwonym,
Zwierzwo-krzewowe psalmy mówiłem z korałem,
Z delfinem — pacierz, glorię — z orłem uskrzydłym.

Bóg i stworzenie pozostają tu w ciągłym kontakcie: Boga „wzrusza” niedola człowieka, ten zaś „źródło świeżych natchnień wydołuje z Nieba”. Jeśli więc Norwid od zarania

swej twórczości, nawet w jej ramach, tak często się modli, to śpiewając „hymn Święty, Święty”, to „pieśń o Miłości, Wierze i Nadziei”, to „Bogarodzicę”, to zanosząc „szczerą modły w wiejskim kościele”, to poprostu „mówiąc pacierz” z „rózańcem” w rękę — to Kant racjonalizuje religię, odrzucając modlitwę i wszelkie nabożeństwo, gdyż

„wszystko, co, oprócz dobrego życia, podejmuje człowiek, by zjednać sobie Boga, to fałszywe słuźenie Jemu... Rzekome przeżywanie natchnień z Nieba trzeba odnieść do dziedziny szalonych mrzonek religijnych... Chrześcijańskie Sakramenty są bezużyteczne dla moralnego postępowania... Widzieć w symbolicznych ceremonjach obrzędowych środek do pozyskania Łaski Bożej i chcieć przez nie pochlebić Bogu i zdobyć Jego życzliwość — to błąd tego samego rodzaju, co czarnoksiężstwo i fetyszyzm”.

Czyżby więc powyżej (na str. 40—41) przytoczone religijne eksklamacje Norwida były z jego strony wyrazem obłudnego... fetyszyzmu?

Równie obca Norwidowi jest estetyka Kanta. Więc jeśli ten uważa, że piękno się podoba każdemu, to wedle Norwida oceniają należycie piękno tylko dwie warstwy: „wiedna”, t. zn. świadoma, specjalnie do tego ukształcona, oraz warstwa druga, „mająca czystą serca wolę”. Jeśli dla Kanta odczuwanie piękna jest subiektywne, to Norwid stawia sztuce postulat piękna obiektywnego: pięknem jest to, „co się winno podobać”. Jeśli Kant za cel piękna uważa harmonję, to Norwid pogląd ten traktuje ironicznie (patrz w *Bogumile* przemówienie Hrabiego, w. w. 70—77) i stawia sztuce problem inny, głębszy: postulat wewnętrznej prawdy (por. tu str. 19), nie ograniczając jej wartości do formy, jak to czyni Kant. Także dalsze twierdzenie królewieckiego sofisty, że artysta tworzy instynktownie, nieświadomie, że jest sam własnym prawodawcą¹⁾ przez Norwida jest ostatecznie zaprzeczone. Również bezwzględnie obce Norwidowi jest twierdzenie Kanta, iż „piękno nie ma nic wspólnego z dobrem”. Nasz poeta jest przeciwnie bliski Platonowi i dostrzega ścisły związek między pięknem a dobrem.

Czyż w świetle tego wywodu można mówić o wpływie Kanta na Norwida? Rzecz jasna, nie może nam chodzić o jakies strzępy poszczególnych wypowiedzi Kanta, lecz o jego poglądy. A te chyba na Norwida nie odziaływały zupełnie!

Ale Wasilewski próbuje dowieść tezy przeciwnej drogą analizy kilku wierszy Norwida, takich jak: *Dumanie I* (najdawniejszy utwór poety, pisany w 19-ym roku życia),

¹⁾ Według R. Falckenberga: *Geschichte der neueren Philosophie*, oraz *Filozofii Sztuki* M. Sobieskiego (1917, str. 70—87).

Dumant II i in. I tu przytacza krytyk dłuższy wyjątek z wiersza I-go (który czytelnik znajdzie w IV rozdz. niniejszej rozprawy na str. 15) z charakterystycznym opuszczeniem dwu zdań o Bogu! i z takim dopiskiem:

„To znaczyć ma, że Norwid nie widzi możliwości zdobycia szczęścia prawdy w drodze poznania przedmiotowej rzeczywistości. „Garścią piasku“ łez się nie otrze. Poznanie osiągnąć można tam „w niebie“ przez zagłębienie się w jaźń metafizyczną, przez zlanie swej myśli „kropla po kropli“ z jaźnią bezwzględną („myślą ogólną“)... Trzeba tylko „bez skazy“, to znaczy salwując czystą ideę, przejść przez życie“.

Zostawiając narazie na boku owe „krople“ i „myśl ogólną“, stwierdzamy przedewszystkiem, że w całym tym wierszu absolutnie niema mowy o poszukiwaniu prawdy nocjalnej, czy o poznaniu. Poeta pragnie spojrzeć do nieba, by tam szukać pomocy w niedoli, nie zaś dla usunięcia wątpliwości poznawczych. „Nigdy“ odnosi się tedy do usunięcia bóleści, ale tego „nigdy“ niema na ziemi, t. zn., że na ziemi może boleść przemijać, że nawet „garścią piasku można (!) otrzeć łzy gorzkie“. („Garść piasku“ — to oczywiście symbol pocięchy ziemskiej wogóle). Być może, że obraz ten nie jest fortunny, ale przecież niewątpliwie tkwi w nim w zamierzeniu poety stwierdzenie pozytywne. A chodzi nam wszak przedewszystkiem o to, co poeta chciał powiedzieć i co powiedział, a dopiero wtórnie o to, czy miał słusność. Gdy zaś mowa o obrazowości i o języku Norwida, trzeba pamiętać, że „dążył on do przewyciężenia automatyzacji popularnie i powszechnie przyjętych znaczeń“ (I. Fik: O języku C. N., str. 72). Wasilewski, mający smak znarowiony przez romantyzm, nie może sobie dać rady z językiem i obrazowością Norwida.

Podobnie nie o „salwowanie czystej idei“ chodzi tu poecie, lecz o przejście życia „bez skazy“ w znaczeniu moralnym! Co tu robi „czysta idea“?

XII

A teraz, miast szukać źródła tych poglądów Norwida w Kancie, zastanówmy się, czy poza ogólnymi wpływami literatury ściśle religijnej, nie było jakiegoś bardziej konkretnego impulsu, któryby skierował jego twórczość poetycką na tory typowo chrześcijańskiego rozwiązania antynomji *nieba i ziemi*.

Owszem, było takie źródło, które mogło go utwierdzić w kroczeniu po raz obranej drodze. W *Pierwiosnku* na r. 1841 (gdzie, mówiąc nawiasem, znalazł się głośny wiersz Gabrieli:

Szczęście poety) Eleonora Ziemięcka wydrukowała artykuł p. t. *Poezja i Kazimierz z Królówki* (str. 139—178).

Już samo *motto* tego studjum musiało przypaść do serca Norwidowi; był to wiersz Brodzińskiego:

Wielbię ja razem z światem wielkie geniusze,
Lecz, Janie z Czarnolasu, tyś mi ujął duszę i t. p.

Na początku artykułu zestawia autorka ze sobą Kochanowskiego, Karpińskiego i Brodzińskiego, i konkluduje:

„Jest to poezja razem z ziemi i nieba, poezja tego boskiego dogmatu, który w wyższą wznosząc krainę, doczesnej dziedziny nie odziera z właściwego jej uroku; uczy jak kochać świat przez własne cnoty, i może powiedzieć by wypadało, że ta tylko poezja przystoi chrześcijanom, chwilowym na ziemi pielgrzymom“¹⁾ (str. 140).

Dalej podnosi autorka konieczność patrzenia na sprawy ziemskie z wyższego stanowiska:

„Niezaprzeczoną jest prawdą, że tylko wyższy, religijny pogląd na rzeczy świata może wytłumaczyć dziwne jego zjawiska“²⁾ (str. 145).

„Genjusz prawdziwy właściwą dla siebie poezję znajdzie w Księgach Świętych, w nauce Zbawiciela. Nią się pojąc, nie pogardza ziemską dziedziną; pracuje spokojnie i wytrwale w winnicy pańskiej, o przyszłości nie zapomina, ale i terażniejszości nie odpycha; korzystając z chwili — wieki przeczuciem ogarnia... Tym żywiołem objęty człowiek może w sobie wyrobić rodzimą, własną, samoistną poezję... i o tyle tylko jest wielkim, o ile zachowuje się czystym“ (str. 152).

A oto zestawienie Brodzińskiego z Karpińskim, które zapewne dużo dało do myślenia Norwidowi;

„Karpiński nie czuł nigdy rozdwojenia, nie walczył z sobą... Kazimierz z Królówki więcej miał trudności; umysł jego nie jedno: dlaczego? rzucił na tło szlachetnej duszy; samo naukowe pojęcie sztuki, samo badanie estetyki naprowadzało go na śmiałe zagadnienia“ (167).

„Cierpienie pierwszą jego duszy mistrzynią nazwać się może“ (str. 172). „Maleńki poemat *Dziadek*, pieszczota serc pocziwych, co po długiej walce z życiem wkrótce rozpocznie E. Z. wydawać. „Ciepłe pogodzenie ziemi z niebem, co pychę nauki poddali pod władzę wiary“ (str. 178).

Ziemięcka kończy swój artykuł wierszem Brodzińskiego:

Ale jest na niebie karta,
Dzieciom ziemi wciąż otwarta,
Jest i książka ziemi matki,
Z której uczy wszystkie dziatki.

¹⁾ Porównaj II l. św. Pawła do Kor. V, 6.

„Pókiśmy w ciele pielgrzymujemy od Pana“. W tem synonimicznym traktowaniu człowieka i pielgrzyma niewątpliwie tkwi źródło tytułu pisma, które wkrótce rozpocznie E. Z. wydawać.

²⁾ I l. do Kor. II, 14—15: Człowiek cielesny nie pojmuje tego, co jest Duchu Bożego, lecz duchowy rozsądza wszystko.

Nie ulega wątpliwości, że omówione studjum Ziemięckiej¹⁾ wywarło duży wpływ na Norwida. Toteż gdy w *Pożegnaniu* powróci motyw nieba i ziemi, znikną w nim przeciwieństwa, a w myśl recepty Ziemięckiej wystąpi najwyraźniej tendencja do ich łączenia:

Wieś i niebo... były dla mnie...
Jak dwa skrzydła dla motyla...²⁾
W się i niebem żyłem cały...
A kłos złoty biorąc z ziemi,
I kłos słońca, promień złoty,
Wierzchołkami wiązanemi
W tajemnicze wiłem sploty.

Podobnież w wierszu *Do brata Ludwika* poeta mówi:

Popatrzmy w niebo, tam górnymi bądzmy,
I ręce w zwyczaj ujarzmiwszy, prządzmy,

czyli pracujmy na ziemi i dla ziemi.

Ten sam motyw powróci w tym utworze nieco niżej:

A jednak ziemi kłać nie będę wcześniej,
Nie jestem duchem...
Kilka moich dni odrobnię z ciała³⁾.

I w tej postaci złagodzonej już ten motyw żyje stale u Norwida. N. p. w *Promethidonie* czytamy: „Niech ideały z ziemi tworzym, nie ziemia piersi nam opsuwa“, zaś w jednym z najpóźniejszych utworów, w *Assuncie* (1879) poeta się zwierza:

Niech gardzą jedni wszystkim dla rozumu,
A im przeciwni — dla uczucia wszystkim...
Ja nie z tych waśni me uczucia czerpię,
I w górę patrzę, nie tylko wokoło,

Co znaczy, że przecież i wokoło patrzy, godząc w ten sposób w swej duszy element wieczny i czasowy, wnioskłość chrześcijanina z obowiązkiem człowieka.

¹⁾ W r. 1844 Ziemięcka powraca w *Pielgrzymie* (t. II) do tego samego tematu, wyrażając m. in. zdziwienie, że „znaczenia Brodzińskiego nie pojął największy nasz poeta i historyk liter. słowiańskich“. A dalej: „U najpierwszych naszych poetów — walka z niebem... Poezja to urocza, władza jej rozległa — ale gdzie cel takiej poezji? Pojmujemy skąd powstała, ale prawe religijne serce nie powie ci, gdzie ona idzie. Rozpacz nie jest pieśnią“ (str. 189).

Widocznie pisząc te słowa E. Z. nie znała jeszcze *Pana Tadeusza* i wogóle ewolucji wielkiej naszej poezji emigracyjnej. Bądźco bądź jednak Norwid starał się tę lukę skonstatowaną przez E. Z. wypełnić.

²⁾ Porównaj: „Człowiek wzbija się nad rzeczy ziemskie dwoma skrzydłami, to jest: prostotą i czystością“ (*O naśladowaniu Jezusa Chr. Tomasa à K., Ks. II, r. 4*).

³⁾ Wasilewski ten właśnie wiersz komentuje: „Patrzmy tylko (!) w niebo“ (*Mysł Nar., 1933, Nr. 43*).

Ale Wasilewski nie chce dostrzec tej, zdawałoby się, wyraźnej tendencji w twórczości Norwida i twierdzi, „że on nie na ziemi ulokował swój punkt widzenia tych światów, lecz w niebie“ (*Mysł Nar., 1934, Nr. 43*). I dodaje:

„Nie jest w sztuce sprawą obojętną, czy artysta patrzy na rzeczy z wysokości swego naturalnego wzrostu (takie widząc świata koło, jakie tępemi zakresła oczy), czy też patrzy na świat skądś zwysoka (wylatując nad poziomy i okiem słońca ludzkości całe ogromy przenikając z końca do końca“).

A cóż robić z takim Dantem n. p., który patrzy na świat albo z dołu: z piekła i z czyścica, albo też z góry, właśnie z nieba?

Zaiste, trudno odrazu przewidzieć wszystkie konsekwencje swoich myśli!

XIII

Tak tedy widzimy, że dualizm Norwidowy ma postać naogół umiarkowaną i typowo chrześcijańską. Wielką zatem jest przesadą mówić o jakimś „rozszczerpieniu dualistycznym“ poety, jak to robi Wasilewski (*Mysł Nar., 1931, Nr. 22*).

Jakkolwiek jednak było z tym dualizmem poety, kolosalnym błędem byłoby widzieć jego źródło w idealizmie niemieckim. Zupełnie przeciwnie! Toć to właśnie pisarze katoliccy uważają dwoistość człowieka za najbardziej istotną jego cechę, skąd się rodzi swoisty chrześcijański pesymizm. Dość przypomnieć tylko *Wyznania* św. Augustyna, który wielokrotnie mówi o własnym „rozdawaniu się“ (n. p. VIII, 10; IX, 4; X, 5 i t. p.)¹⁾. Podobnież Pascal, szczególnie w *Myślach* 397—424, wyraźnie stwierdza, że „dwoistość człowieka jest tak widoczna, iż niektórzy byli mniemania, że mamy dwie dusze“. Albo wreszcie współczesny znakomity pisarz katolicki J. Maritain uważa w swej książce *Trois réformateurs* tę dwoistość za zasadniczą cechę psychologii katolika, wbrew liberalizmowi i laicyzmowi zadufanej w sobie współczesności.

I tylko zupełne nieorientowanie się Wasilewskiego w przedmiocie pozwoliło mu połączyć psychologiczny dualizm Norwida z idealizmem niemieckim, bo przecież panteizm, czy to w postaci filozofii indyjskiej, czy w nauce Spinozy, czy też w idealizmie niemieckim — przeciwstawia się wyraźnie dualizmowi. Słusznie pisze Ziemięcka w *Bibl. Warsz.* (1841, t. I, 406, w artykule, który musiał wyrzucić wielkie wrażenie

¹⁾ Przecież i Eucken (*Wielcy myśliciele*, przekład pol., str. 170) mówi o tem „krzyżowaniu się przeciwieństw“ u św. Augustyna.

na Norwidzie zwłaszcza przez ścisłe połączenie chrystjanizmu, sztuki i filozofii, oraz przez umiejętny i gwałtowny atak na idealizm niemiecki), iż „główną różnicą chrystjanizmu od panteizmu jest, że pierwszy oddziela Boga od stworzenia, uważa stworzenie jako dzieło wolnej woli Stwórcy; świat jest dziełem Stwórcy, ale nie piastunem Jego“, jak to twierdzi panteizm.

Więc u Schellinga i Hegla ich teoria tożsamości, a zwłaszcza negacja przez Fichtego i Hegla prawa sprzeczności, jest najjaskrawszą ze znanych w historii filozofii prób zaprzeczenia dualizmowi. Weźmy n. p. takie zdania Hegla:

„Byt — to wiedza sama w sobie... Byt i niebyt — to to samo... Pojęcie *być* w niczem się nie różni od pojęcia *nie być*... Pewna rzecz określona, stając się inną, powraca tylko do samej siebie... Przyjmujemy identyczność pierwiastków (prawdy i fałszu, dobra i zła)... Nasza wiedza o Bogu jest wiedzą Boga o samym sobie“ i t. p.¹⁾

Chybaż wyraźnie?

Otóż Wasilewski, opierający swą znajomość filozofii bodaj wyłącznie na gawędzie euckenowskiej, absolutnie nie zdaje sobie sprawy z istoty filozofii idealistycznej i wychwytuje n. p. z wykładu Euckena o Heglu zdania bynajmniej nie charakterystyczne. Oto przykład:

„Królestwo ducha — wedle Hegla — jest królestwem wolności. O tem trzeba pamiętać przy czytaniu Norwida: „konieczność“ i „wolność“. A także o tem, że wedle tej nauki najwyższe wartości leżą w kształtowaniu wewnętrznym człowieka“ (*Mysl Nar.*, 1933, Nr. 43).

Ależ pierwsze zdanie to słynny werset II listu św. Pawła do Koryntjan (III, 18), tylekroć przytaczany przez Norwida: „Wolność tam jest, gdzie duch Pański czuwa“. Druga zaś część to słowa... Chrystusa: „Bo cóż pomoże człowiekowi, choćby wszystek świat pozyskał, a szkodę-by podjął na duszy swej?“ (św. Marek, VIII, 36).

Więc nacóż przy tych zdaniach potrzebny był Hegel? Jeśli tylko tyle przejął Norwid od niego, to zaiste niedużo!

Lecz wróćmy do owego dualizmu Norwida. Jego podstawą jest rzeczywiście niebywałe napięcie świadomości poety, która sprawia, że nie oddaje się on nigdy zapamiętaniu, t. zw. natchnieniu. Improwizacja jest poza zasięgiem jego możliwości. Ale świadomość nigdy nie niszczy jego siły twórczej, lecz najskuteczniej posiłkuje. Niepodobna się zgodzić z Wasilewskim, że Norwid „przyznaje całą wagę twórczą podmiotowi“. (*M. N.*, 1931, Nr. 22). Nie można już dalej zająć w nierozumieniu autora, który, zgodnie z De Maistr'em, od zarania

¹⁾ Ze „Wstępu do logiki“ Hegla. Przytaczam wedle E. Naville'a: *Les philosophies affirmatives*, Paris, 1909, p. 129.

swej twórczości jest bezwzględny przeciwnikiem uzurpacji człowieka wogóle („początki rzeczy nie są dziełem rąk ludzkich, ani dopełnienia nie są z nas samych“), w szczególności zaś pojedynczego indywiduum. Czyni to poeta przede wszystkim z pobudek religijnych, n. p. ironicznie nazywając pewnego siebie prometeistę i indywidualistę „śpiewakiem, co na chmurze stoi“:

Żadne bo pióro w samotności swojej
Ostatecznego wyrzec nic nie zdoła —
Żaden bo śpiewak, co na chmurze stoi,
Choćby żaglowem skrzydłem wiał anioła,
Nie zrzuca z niebios prawd, lecz o nie woła¹⁾,

bo prawdy bywają nam dane, objawiane, nie zaś po prometejsku zdobywane.

Podobnie z całym naciskiem podnosi Norwid rolę i znaczenie środowiska społecznego i wogóle życia realnego, oraz zmysłowego w twórczości artystycznej. Sztuka nie powinna być wedle niego „ponadzmysłową ekstatyczną“, lecz właśnie wręcz przeciwnie — „uduchowioną zmysłowością“, „ową niewiastę nierządną, wylewającą woń na stopy Zbawiciela“.

Poglądy te swoje mógł poeta zaczerpnąć n. p. z pracy ks. Orsiniego: „O wpływie czci Matki Boskiej na sztuki piękne“, drukowanej w roczniku *Alleluja* na r. 1842, w piśmie niewątpliwie przez Norwida pilnie czytane. Pisze tam n. p. autor o „łączości zmysłowości z umysłowością, umysłowości z religijnością“, z naciskiem podkreśla, że „Hebrajczycy nie znali malarstwa“ (str. 196; porównaj odpowiednią partję w *Promethidionie*), oraz konkluduje:

„Poezja stale pociąga do katolicyzmu, który przyjmuje w łono swe wszystkie pomysły, bynajmniej ich nie przygaszając. ... Prawdziwi niemieccy

¹⁾ Słowa te są wyjęte z *Niewoli*, pisanej, jak to widać z wyraźnej adnotacji poety, w r. 1848 (Wasilewski się i tu myli, odnosząc jej powstanie do roku 1863). Norwid był wtedy w ostrym antagonizmie z Mickiewiczem, i do niego bodaj odnosi się ten obraz „śpiewaka, co na chmurze stoi“. Rzecz jasna, że obraz ten mogła Norwidowi nasunąć *Improwizacja* („Pieśni ma, tyś jest gwiazdą za granicą świata!... Kładę me dłonie na gwiazdach!... Kręcę gwiazdy moim duchem!... Na chmur spojrzę szlaki... Wylecę z planet i gwiazd kołowrotu; tam dojdę, gdzie granicą Stwórca i natural“). Notorycznie jest znany negatywny stosunek Norwida do tego utworu.

Wasilewski, z zadziwiającym brakiem przenikliwości, ten ironiczny i negatywny ustęp cytuje kilkakrotnie w tym sensie, jakoby tu poeta mówił... o samym sobie! Lepiej niż krytyk pojmował Norwid, że to „stanie na chmurze“, jest „wyobcowaniem z życia“, — i surowo je potępiał, jako złudę „indywidualnych strzelistości“ i „indywidualnych piór“ (w przypisach do tejże *Niewoli* — P. Z. t. A, 247).

poeci popowracali na łono katolicyzmu: Schlegel, Tieck, Novalis, Adam Müller" (str. 195).

Nawiasem mówiąc, liczne artykuły z *Alleluja* pozostawiły głębsze wrażenie na Norwidzie, n. p. Rychtera (*Religja pociechą w nieszczęściu*), S. Pellica (*Krzyż*), bezim. *Anioł Stróż*, wreszcie liczne wiersze A. Czajkowskiego.

W dalszym zaś ciągu Norwid dowodzi, iż „to, co jest nieśmiertelne w sztuce — to właśnie uszanowanie pracy ludzkiej“, to też wskazuje na ścisły związek sztuki z całością fizycznego życia narodowego, oraz na jej charakter łącznika życia fizycznego z duchowym. Sztuka podnosiła w jego oczach znaczenie wszelkich innych dziedzin tego życia, wzniewała w nim życiową radość i rozumienie zjawisk społecznych. Nie jest więc prawdą, co mówi Wasilewski, że Norwid pojmował twórczość artystyczną, „jako działanie myśli wolne od wpływów bodźców świata zewnętrznego“, że wedle niego, „sztuka winna odrywać od świata, jako zaprzeczenie potoczności“ (*tamże*). Nic fałszywszego, jakżeśmy to widzieli z powyższych cytów, które ilustrują całość poglądu Norwida na sztukę, bo „człowiek z ziemi żywotności zasób wyciąga“, i, odwrotnie: ją właśnie jest „obowiązany podnieść i uświęcić“. Sztuka nie powinna się ujawniać wyłącznie przez jej twory „czyste“, ale powinna być rozlana na całość życia potocznego właśnie, by „talerz, szklanka, kosz“ również objęte były jej działaniem.

Ta dążność zbliżania się do życia wytworzyła styl jego, którym jest barok, u Norwida zrealizowany pełniej niż u jakiegokolwiek artysty w Polsce, co najwyraźniej występuje w jego twórczości plastycznej. Barok, ten styl najbardziej katolicki, wykwit triumfu katolicyzmu nad światem protestanckim, poza świątyniami katolickimi w architekturze kościelnej zupełnie niespotykany, odpowiadał wszystkim przyrodzonym skłonnościom poety. Lubowanie się w światłocieniach i w barwach matowych, w celowych niedopowiedzeniach i przemilczeniach, naruszanie zasad prawidłowości, odwrócenie się od równowagi, która przestaje być ideałem artysty; częściowa abdykacja ze zrozumiałości i jasności; wstręt do ograniczoności i określoności, i, przeciwnie, podkreślenie elementu niepokoju i nieokreśloności — oto najbardziej rzucające się w oczy cechy baroku, i w słabszym lub silniejszym stopniu spotykamy je wszystkie u Norwida.

W memorjale *O portrecie* (1867) Norwid zdradza wyraźnie swe upodobania barokowe, podkreślając potrzebę umieszczania figur tak, by się pozycja ich wydawała przypadkową, przesunięcia punktu ciężkości rysunku na bok, pozostawienia środka wolnym. Podobnie, nader często, zupełnie świadomie,

stosuje on motyw zakrycia części figury ramą, który to efekt w architekturze również się objawia n. p. przez filary i pilastry, zakrywające częściowo jeden drugi, w dekoracji — przez malownicze fałdy i portjery, w malarstwie zaś przez malownicze krajobrazy i wnętrza¹⁾.

Wszystko to płynie bynajmniej nie z dziwactwa, nie z pogoni za oryginalnością, ani tembardziej z niedbalstwa, lecz właśnie z usilnej tendencji zbliżenia sztuki do życia, które przecież geometrią nie jest. Norwid świadomie zmusza czytelnika czy widza do twórczego wysiłku i współpracy; stąd u niego obfitość szkiców, bo one najlepiej oddają zamiary artysty, w nich najlepiej widzimy, co artysta myśli, to też budzą one równocześnie wyobraźnię współtwórczą czytelnika i widza.

„Tkwiło w nim głęboko świadome usiłowanie ulepszenia i wzbogacania, wysubtelniania, ustalania materiału słownego, któryby służył do wyrażania coraz bardziej skomplikowanej, coraz lepiej podpatrzonej, coraz oryginalniej odczutej rzeczywistości. Stąd to właśnie przebija się u niego wszędzie widoczna tendencja do dysautomatyzacji, do przecięcia nałogów, przyzwyczajzeń, frazesów“ (I. Fik, l. c. str. 43).

Z baroku też płynie dążność Norwida do obserwacji i odtwarzania zjawisk płynnych i przejściowych; zwłaszcza niepewność epok przełomowych i powstających form bytu przykuwa jego uwagę (*Quidam*, dramaty).

A że równocześnie, tworząc przeważnie fragmenty, twórca barokowy daje przytem zarys ogromnego planu, stąd poszczególne części — tak jest przecie i w życiu! — zyskują cenę, uznanie i zrozumienie dopiero w całem²⁾.

XIV

Z tych wszystkich fenomenów swej twórczości Norwid zdaje sobie sprawę — śmiało rzec można — jak żaden inny twórca w Polsce. Pojmuje on też źródło tej osobliwej swej siły. Oto jest nią płynąca z chrześcijaństwa zdolność oglądania każdej rzeczy równocześnie z dwu stanowisk: powiedzmy —

¹⁾ Porównaj n. p. szereg szkiców C. N. w *Grafice*, 1933, III, oraz *Melancholję* w t. A *Pism Zebr.* po 240 str., na pozór tak odmienną, lecz nastrojem tak bliską *Melancholji* Dürera. Albo wreszcie *Widok leśny* w t. A po str. 560.

²⁾ Ogólną charakterystykę baroku przyjmuję od Wöflina, z jego słynnego dzieła o renesansie i baroku (I wyd. 1888, II — 1906). Porównaj także moją broszurę: *O wspólnym pomniku Mickiewicza i Słowackiego w Wilnie* (Wilno, 1934), gdzie się staram dowieść, że barok ze wszystkich ogólnych stylów najbardziej odpowiada charakterowi narodu polskiego.

z nieba i z ziemi, bez zlewania ich jednak ze sobą, jak to czyni panteizm, owszem, przez ścisłe ich rozgraniczenie. A przecież podkreślamy: równocześnie!') Gdy na ludzkość n. p. ktoś patrzy wyłącznie z ziemi, — cóż widzi?

Dziewięćset milionów²⁾
Skazanych na śmierć istot, parę zaludnionych
Półwyspów... Oto wszystko!

Gdy zaś wyłącznie z nieba, „stromo“ patrzymy na sprawy ludzkie, wtenczas nie dziw, iż „człęk gardzi byty“; bo:

Światy — są zera, pył — arcydzieła.

Tedy należy umieć godzić w świadomości oba stanowiska. Toteż poeta konkluduje:

Ludzkość bez boskości sama siebie zdradza³⁾,
Aż dopiero, gdy w eter opłynie niebieski,
Powraca jej majestat i szkarłat królewski...

Aby zrozumieć n. p. piękno świątyni, trzeba nie tylko wewnątrz niej przebywać, ale trzeba też wyjść z niej i zzewnątrz ją obejrzeć, bo „do wrażeń tych samych nałożone oko zeslizga się po swoim, w nowe tkwi głęboko“. Trzeba więc, by poznać samego siebie, „oderwać się od siebie i wejść w siebie“; trzeba jednocześnie „być aktorem“ i jednocześnie „być w teatrze“. Podobnie sprawy narodowe można zrozumieć tylko z ponadnarodowego, międzynarodowego (w pozytywnym sensie tego słowa) stanowiska⁴⁾; zaś sprawy ludzkie —

¹⁾ Wasilewski swego czasu był sam na dobrym tropie i wyczuwał trafnie w Kasprowiczu zbliżanie się do tego zagadnienia, to też pisał, że „poezja zawdzięcza swoje istnienie właśnie tej tęsknocie do wszechbytu, która wiąże dwa światy“ (Z. W., *O Janie K.*, str. 334), ale równocześnie wydawało mu się, że „władza ludźmi obawa bezwzględnej świadomości, widzącej rzecz dwustronnie“ (Z. W. — *Liryka Kasprowicza* — w zbiorze: *Od romantyków do Kasprowicza*, str. 399). Podobnie ten sam motyw uznaje S. Kołaczkowski za dominujący u twórcy *Marchoła*, który „oba żywioły, ziemi i nieba, sprzął w sobie w jednako potężnej mierze“ (pismo *Marchoła*, 1934, zesz. I, str. 9). Jest to więc problem analogiczny do stanowiska Norwida, który jednak ujmuje rzecz głębiej, wszechstronnie i z pełniejszą świadomością, od której, jak to słusznie spostrzega Wasilewski, Kasprowicz się cofał.

²⁾ Pisane w r. 1869.

³⁾ Porównaj słowa De Maistre'a: „Partout où le vrai Dieu ne sera pas connu et servi, en vertu d'une révélation expresse, l'homme immolera toujours l'homme et souvent le dévorera“ (*Les soirées de S. Pétersbourg*, 1874, t. II, 367—70). Zdanie to De Maistre'a trawestuje Rzewuski w *Wędrownkach Umysłowych*, t. II, 157.

⁴⁾ Czyż praktyczna doniosłość tej myśli Norwida nie stanie się jasna w świetle refleksji, że niepodległość w Wielkiej Wojnie zdobyliśmy tylko dlatego, ponieważ jeszcze przed wojną znalazł się w Polsce taki

z ponad-ludzkiego, obiektywnego punktu widzenia. Bez tego przecież niema chrześcijaństwa!

A doskonałym głupstwem jest mniemanie, że wysokość ideału uniemożliwia kroczenie po ziemi. Przeciwnie, to „praktyczność bez Boga — omylna“, jak mówi Norwid; i dodaje:

„Mnie ci więcej drożsi, co w rzeczach potocznych
Trzeźwi będąc, są przycież w Wieczne zachwyceni“.

co powtarza współczesny nam poeta, Antoni Lange:

Najpiękniejsza to muzyka
I najlepiej życie wciela,
Co najwyżej w niebo strzela,
I najgłębiej w ziemię wnika.

Prawda, zdarzają się tacy „katolicy“, n. p. we Francji Monthérlant, którzy, jakby realizując wizję Dostojewskiego w *Wielkim Inkwizytorze*, chcieliby „oczyścić“ „praktyczny“ katolicyzm z „niepraktycznego“, „żydowskiego“ chrześcijaństwa! Ale pomysły te są jaskrawym zaprzeczeniem całej cywilizacji Zachodu, której najwyższym wyrazem u nas jest aspiracja do właściwego jej zakresu i rozwijała te orę chrześcijaństwa, zaszczepiając n. p. na jego pniu zasadę narodowości, nowożytnie pojęty nacjonalizm, który jest połączeniem pierwiastków duchowości i wolności. Jest to przecież fakt, którego nie sposób pominąć.

Widzimy, że wracamy tu do owego: *anima est naturaliter christiana*: żywy i nieustanny, przenikający całość życia kult nadprzyrodzonej treści chrześcijaństwa — jest właśnie naturalną postawą człowieka. Dopiero z tego stanowiska człowiek widzi we właściwym świetle całość spraw żywota i rozumie istotę związku pomiędzy niebem i ziemią, oraz swe obowiązki względem jednego i drugiej. I jeśli nie może być, wedle Norwida, dobrym synem ziemi ten, co się odwraca od nieba, podobnież zaniedbanie ziemi jest grzechem nie tylko względem niej, ale też względem Nieba, „bo kto do Krzyża nawet idąc, minął krzyże ojczyste, ten przebiera w męczeństwie...“, bo Ojczyzna leży w środku świata¹⁾.

Co tymczasem mówi Wasilewski?

Twierdzi on, że w dualistycznym swym poglądzie przenosi Norwid „wagę ze sfery zjawisk przedmiotowych na

obóz, co wyszedłszy z opłotków polityki polskiej w XIX, potrafił spojrzeć na sprawę polską z punktu widzenia międzynarodowego? Wszakże Wasilewski winien zdawać sobie z tego sprawę lepiej, niż kto inny!

¹⁾ *Głos artysty (Orzeł Biały, Bruksela, 1846)*; przedruk w *Przegl. Warsz.*, 1923, t. III.

podmiotowe“, i sądzi, że tu „na młody umysł Norwida mogła wyrzucić wpływ silny długo(?) tamowana(?) fala kantyzmu“¹⁾.

Ale co takiego przejął Norwid od Kanta? Oto przeświadczenie, iż człowieka obowiązuje nie to, co jest, ani też to, co było, lecz „to, co według niego być powinno“, a także, iż „rzeczywistością nie jest to, co jest, ale co rozum ludzki z tego robi, rozum aprioryczny“ (*Mysł Nar.*, 1934, Nr. 43). Gdzieindziej (*Mysł Nar.*, 1934, Nr. 48 i 1932, Nr. 5) wreszcie nie może się Wasilewski dość nadziwić, przecież chyba oczywistej zasadzie Norwida: „Piękno nie jest to, co się podoba lub podobało, lecz co się winno podobać, jak nie mniej dobre nie jest to, z czym jest przyjemniej, lecz co ulepsz“.

Cóż na to mamy powiedzieć?

Primo: że tylko za ostatnie zdanie Norwid jest całkowicie odpowiedzialny, i tu właśnie, jakżeśmy widzieli, diametralnie się z Kantem różni. *Secundo*: w dwu zdaniach innych należy skorygować tak niezgodne z pojęciami Norwida zwroty: „według niego“, oraz „rozum ludzki, rozum aprioryczny“. Norwid nigdy w sprawach ogólnej wagi nie dopuszczał do głosu kryterjów subiektywnych i indywidualnych (patrz niżej o wpływie De Maistre'a), rozum też nigdy u niego nie był ostatnią instancją wartościowania, tembardziej zaś niesposób doszukać się u niego „rozumu apriorycznego“. Prawdą jest natomiast, że „rzeczy widzialne uznawał on za niedoskonały obraz rzeczy niewidzialnych“; ale czy ten pomysł miał wziąć od Kanta?

Otóż tu raz jeszcze mści się na Wasilewskim opieranie się w sprawach filozofji wyłącznie na źródłach niemieckich. Nie wie on, czy też zapomina, że właściwie wszyscy filozofowie, co się zajmowali teorią poznania czy też estetyką, stosowali to rozróżnienie. Więc n. p. Plato uznaje ideje za praprzyczyny, przez które wszystko się staje tem, czem jest (*Fedon*, 99 D.). Ale tenże Platon w późniejszym *Sofście*

¹⁾ *Mysł Nar.*, 1931, Nr. 22. Idąc niewolniczo za Euckenem (a może i za innemi źródłami niemieckimi) Wasilewski absolutnie przecenia rolę „sofisty królewieckiego“ na umysły. Ten drugorzędny filozof, o znaczeniu wyłącznie lokalnym i to raczej negatywnem (dowodzi tego n. p. nader przekonywująco Naville w książce: *Les philosophies négatives*) — w świecie myśli katolickiej nie zostawił niemal śladu. Świetnie go charakteryzuje Mickiewicz w prelekcjach (III, 17 i 22). Między innymi, profesor, przytoczywszy porównanie Kanta do Kopernika, tak pisze: „Porównanie to można znaleźć niemal w każdym dziele filozofów niemieckich. Z całych sił zaprzeczamy prawdy temu porównaniu“. (Niestety, i Polacy są skłonni używać takich pustych porównań; n. p. Majorkiewicz — *Przegl. Nauk.*, 1846, t. I, 79, M. Sobeski: *Filozofja Sztuki*, 70 i Wasilewski — *Mysł Nar.*, 1931, Nr. 22, str. 280).

zwalcza swój dawny pogląd na ideje, jako praprzyczyny bytu i jako jego istotę. Przeciwnie sądzi on teraz, że „praprzyczyny“ winny posiadać „ruch i życie, duchowość i rozum, siłę i zdolność działania“, i stara się określić istotę ich wzajemnego stosunku, a także związku pomiędzy światem przyrodzonym a nadprzyrodzonym¹⁾. Ten sam problem odżył przecie w średniowieczu w sporze o *universalia*, który wreszcie Albert Wielki rozstrzygnął w duchu realizmu chrześcijańskiego, orzekając, że *universalia* były *ante rem* w Bogu, są zaś *in re* i *post rem*.

U Norwida dalekie echa tych pomysłów nie mają nigdy filozoficznych kształtów, to też rzeczą zbyteczną doszukiwanie się tu jakichś wpływów, ale bądźco bądź jest o wiele bardziej prawdopodobne, że od Platona niż od Kanta przejął Norwid to odróżnienie widzialnych *rerum* od niewidzialnych *causarum*, choćby dlatego, że Platon naówczas w kołach, w których się obracał Norwid w Warszawie, był więcej znany (i czytany!) niż Kant, a to dzięki świeżo dokonanemu przekładowi dzieł jego na francuski przez Cousina (1825—40). Toteż wpływ Platona widoczny jest w dialogach Norwida, tembardziej, że w tej drugiej postaci bliższe są jego pomysły chrześcijaństwa, niż aprioryczne teorie Kanta, który przecież nie dostrzegał związku przyczynowego pomiędzy *Ding an sich* — a fenomenami. Ale, sądzę, były jeszcze bliższe źródła, z których Norwid zaczerpnął swe poglądy. Mianowicie w tak znanym dobrze pociepce Piśmie św. mógł on wyczytać takie zdania św. Pawła:

Do Żydów XI, 1—4: A wiara jest gruntem rzeczy tych, których się spodziewamy, wywodem rzeczy niewidzialnych..., aby z niewidzialnych stały się widzialne.

Do Żydów XII, 27: Przeniesienie rzeczy ruchomych, jako uczynionych, aby zostały te, które są nieruchome.

Do Kolosan II, 17: (Sprawy) które są cieniem rzeczy przyszłych, a ciało Chrystusowe.

Do Rzymian I, 20: Bo rzeczy Jego (Boga) niewidzialne od stworzenia świata, są zrozumiałe przez te rzeczy, które są uczynione²⁾.

Chyba dość wyraźnie?

A zapytajmy teraz: które poglądy mogły odpowiadać lepiej Norwidowi pociepce i artyście-plastykowi: czy te, które między rzeczywistością fenomenów a noumenów dostrzegały

¹⁾ Wedle Zellera — *Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie*, 1883.

²⁾ Wasilewski (*Mysł Nar.*, 1934, Nr. 44) przytacza niemal w tych samych słowach sformułowane zdanie Norwida: „U mnie treść jest duch, pozorem jest ciało“ — i nie może się dość nadziwić, że poeta „przewraca świat do góry nogami“. Przecie to jest podstawowa teza wszelkiego spirytualizmu, a więc i chrześcijaństwa!

przepaść nie do przebycia — czy też pełne miłości świata i stworzenia słowa Apostoła, ułatwiające wejrzenie w świat i twórczy doń stosunek?

Pośrednią odpowiedź na to pytanie miał już czytelnik w rozdz. XI, ale tu trzeba nam raz jeszcze wrócić do cytowanego tam wiersza, bo ten wiersz właśnie wziął Wasilewski, jako przykład... oderwania się Norwida od świata:

Tak mówię ci, że skoro istota poety,
Zebrać u piersi swoich nie umie planety,
Całego chóru ludzkich współ-łez i współ-jęków,
Od ziemi — do macicy tej najwyższych sęków,
Od karła do olbrzyma, od tego, co kona,
Do tego, co zawisnąć ma jutro u łona — —
Zaiste, niech mnie taki nie uczy, co ciemne,
A co jasne! — On ledwie że wie, co przyjemne.

I znowu Wasilewski, zacytował urywek z tego właśnie utworu, zaiste z zadziwiającym uporem dodaje: „krążenie między niebem i ziemią“, przeciwstawiając to „krążenie“, „oderwanie“ i „bujanie kosmiczne“ Norwida — komu? A no, Mickiewiczowi, i to Improwizacji jego właśnie. Wyrwane dwa wiersze Norwida:

Bom ja nie deptał wszystkich mędrców i proroków,
Ale mnie huśtał wicher, ssałem u obłoków,

cytuje Wasilewski, rzekomo jako wyraz norwidowego „oderwania się od ziemi“, nie zdając sobie sprawy, że jak w tych, tak i w następnych słowach: „I czułem prochów atom na twarzy upadły“, poeta stara się właśnie oddać swój stały kontakt z rzeczywistością (to przecież, nie co innego, oznaczają symbole „wichru“, „obłoków“ i „prochów“!) Ale Wasilewski, dla którego obrazowość Norwida — to świat, zamknięty na siedem pieczęci! — przeciwstawia Norwida... „realizmowi“ Wielkiej Improwizacji Mickiewicza, oczywiście zdaniom owym:

Depcę was wszyscy... mędrzy i prorocy...
Wylecę z planet i gwiazd kołowrotu!

I gdy dalej Norwid, jakeśmy to widzieli, pomiędzy nieskończenie doskonałą Jerozolimą Słoneczną a człowiekiem dostrzega Jej „przedmieścia“, regjony rzeczywistości coraz wyższej, ale bądźco bądź człowiekowi dostępne, — to Mickiewicz opuszcza teren rzeczywistości i oddaje się całkowicie urojeniom:

Jam przybył, widzisz jaka ma potęgą!
Większe, niżli Ty zrobiłbym dziwo!

Ale dla Wasilewskiego właśnie stawianie siebie ponad Boga snadź jest wyrazem „poczucia rzeczywistości“, i Mickiewicz jest „naturą normalną“, gdy Norwid — to „idealista, dla którego rzeczywistość jest snem“, zaś jego poczucie ograniczoności człowieka wobec nieskończonej doskonałości Bóstwa — to właśnie „bujanie kosmiczne“ (*Mysł Nar.*, 1931, Nr. 23 i 24).

Trudno zaiste o jaskrawszy przykład pomieszania ze sobą dwu poetów, gdy o jednym mówi się to, co by właśnie należało powiedzieć o drugim — i odwrotnie!

XV

Oprócz *Dumania I*, o którym była tu mowa w rozdziałach IV i XI, a które Wasilewski pokazał w krzywym zwierciadle złośliwie skarykaturowane, napisał jeszcze Norwid *Dumanie II*, nie mające nic z tamtem wspólnego, oprócz ogólnego pokrewieństwa, które łączy wszystkie, absolutnie wszystkie utwory Norwida w ciągu całej jego twórczości. (Jest to jedna z najznamienniejszych jej cech, a pochodzi, jakeśmy to próbowali wyjaśnić, z przejęcia się poety od zarania ideologią chrześcijańską, co pozwoliło mu odrazu odnaleźć samego siebie).

Jako *molto* do tego wiersza służy urywek z Kochanowskiego:

Człowiek na świecie mieszka jako wywołany,
A nie ma tu na ziemi żadnej pewnej ściany,
W niebie jego przybytek...

(Oto jeszcze jeden przyczynek do wyjaśnienia tego rzeczywiście wyjątkowego, niezwykle „porażenia“, któremu uległ Norwid!)

Poeta maluje tu mędrca, „człeka w niedoli“, który „z powagą zapomina, że go serce boli“ i pobłażliwie patrzy „na śmiejących grono“. Jednocześnie on „odepchnął znakiem krzyża mnóstwo szyderstw i wściekłych utyskiwań mnóstwo... i tylko siłę cnoty, tylko czystość cnoty na chwilowemi walki nieugiętej głowie piastuje świątobliwie“.

Pojmuje on, że „niedość wyklinąć niewczesne pustoty“, jak to robili Cyganie z Dziekońskim na czele¹⁾, ale trzeba z własnym „prawem oburzeniem, jak prorok z aniołem, paso-

¹⁾ Porównaj *Pajaka* tegoż, *Wspomnienia Wilkońskiej*, lub wreszcie *Półkozica Cyganerja Warszawska* w Kurj. Warsz., 1881: Nr. 272, 273, 275, 276, 278—282, 284, 286, 289, 292—294, oraz 1882: Nr. 2—4, 6, 7, razem 22 feljetony.

wać się“, oraz „dwoście“ cierpieć „za wesele i za boleść razem“, bo „trudno ludziom... odebrać wszystkie blaski, lub nałogiem siwych spowić“ je¹⁾, albowiem w życiu naszym „wesele i boleść..., mądrość i głupstwo... trzymają się za ręce“.

I tu następuje obraz żywcem przejęty z De Maistre'a, La Mennais'go i Rzewuskiego:

... Bo żywot ludzki, choć na pozór ginie,
Jednakże treścią bytu najlichszego człeka
W żyły ogólnej myśli przelewa się, płynie,
Kroplę po kropli sączy — kroplą w kroplę wcieka.
I każde głupstwo działa, każda mądrość działa...

Cóż to za „myśl ogólna“? Otóż u De Maistre'a, a zwłaszcza w filozofii tradycjonalistycznej francuskiej, u La Mennais'go, u Bautaina i in. powtarzają się stale, aż do znudzenia, wręcz jako *idées fixes*, pojęcia *la raison universelle*, *pensée générale*, *l'homme universel* i t. p. Już w I tomie *Essai sur l'indifférence en matière religieuse* (1817) La Mennais dowodzi, że tradycyjnym źródłem złego jest pogarda dla autorytetu i supremacja rozumu indywidualnego. W t. II (wyd. 1820) zaś tak pisze:

„Il est clair que la raison générale, la raison du genre humain et de toutes les intelligences n'est originellement qu'une participation de la raison de Dieu; donc elle est infaillible, donc la raison particulière, nécessairement imparfaite, doit se soumettre à ses décisions, sous peine de ne pouvoir rien affirmer, rien croire, c'est-à-dire sous peine de mort“.

W t. III tegoż dzieła La Mennais idzie jeszcze dalej i uznaje wręcz identyczność Boga i rodzaju ludzkiego:

... La conscience et la raison universelle... ne sont que la religion... La raison humaine est comme la religion, une, universelle, perpétuelle, sainte...

Jednak najprawdopodobniej nie od La Mennais'go przejął Norwid to pojęcie, lecz od myśliciela bez porównania głębszego, a zwłaszcza zupełnie prawowiernego, Józefa De Maistre'a, który zresztą też wpływał narazie na owego szalonego księdza, jakim był nieszczęsny La Mennais. Więć n. p. De Maistre pisze:

„Il faut que les dogmes religieux et politiques mêlés et confondus forment ensemble une raison universelle ou nationale assez forte

¹⁾ Przesmycki popełnia tu błąd. Oto najniesłuszniej lekceważąc interpunkcję Norwida, ujmuje on „nałogiem siwych“ w przecinku, jakby to było dopowiedzenie, pozbawiając w ten sposób zdanie wszelkiego sensu. Tymczasem mowa tu o *spowiciu blasków*, czem? *nałogiem siwych!* Trzeba koniecznie szanować interpunkcję poety!

pour réprimer les aberrations de la raison individuelle qui est, de sa nature, l'ennemie mortelle de toute association quelconque, parcequ'elle ne produit que des opinions divergentes“. (*Études sur la souveraineté*).

Na rozum zaś uniwersalny składa się u De Maistre'a „dogmat religijny, moralny, dogmaty polityczno-naukowe, przysłowia, przesady, zabobony, słowem: całokształt życia psychicznego, jakby wspólne czucie, wspólny intelekt“¹⁾.

Ideje zresztą tego rodzaju o niebezpieczeństwie i niedostateczności indywidualizmu będące absolutnym przeciwieństwem idealizmu niemieckiego, były naonczas we Francji chlebem powszednim. N. p. Eckstein, wydawca nader rozpowszechnionego w Polsce czasopisma *Le Catholique*, tak pisał:

„Le moi n'est pas le criterium de la vérité, et, pour juger l'homme en général, il faut s'appuyer sur l'histoire et sur la tradition, dont l'Eglise catholique est dispositaire“.

Ale, jak to postaram się wykazać gdzieindziej, wpływ De Maistre'a na Norwida, idący po linii najbardziej stałych jego przekonań, miał charakter wręcz przytłaczający, toteż zauważył go był już dawno Bereżyński²⁾, a teraz potwierdził Pini³⁾, i to jest bodaj najtrafniejsza jego uwaga. De Maistre oddziaływać mógł też na Norwida przez Grabowskiego oraz Rzewuskiego, na którego czas najwyższy spojrzeć już *sine ira et studio, sub specie historiae*, jako na jeden z najbardziej reprezentatywnych umysłów owej epoki.

Szczególnie t. I tak niesłusznie osławionych *Mieszanin obyczajowych* zostawił ślady na poglądach Norwida. Weźmy n. p. takie zdania:

„Człowiek zbiorowy ma duszę jak człowiek pojedynczy, a tą duszą jest duch narodu“ (str. 18). „Nawet i przesądne opinie muszą mieć jakieś źródło, którego badanie zostać może jednym z pierwiastków filozofii narodowej“ (str. 33).

Gdzieindziej znów autor bierze w obronę te przesady, co są „jakoby zewnętrzne szanse, broniące przystępu do twierdzy narodowej“, przeciwstawiające się cudzoziemszczyźnie, jako prawdziwy „*Corpus Juris obyczajów*, wyobrażeń, nałogów, przesądów, wierzeń publicznych“ (str. 141).

¹⁾ Porównaj: J. Łytkowski: J. de Maistre a H. Rzewuski, 1925, str. 195, oraz T. Grabowski: *Krytyka liter. w Polsce* (1831-63), 1931, 172, oraz 17: „Michał Grabowski uważał współczesną dobę za naprawienie tego, co popsuł romantyzm“. Identycznie pojmuje swe życiowe zadanie Norwid.

²⁾ Filozofja C. N. w *Sfinksie*, 1911, II, 168. Autor idąc za źródłami niemieckimi, którym nigdy nie można wierzyć, gdy chodzi o filozofję katolicką, mylnie nazywa De Maistre'a tradycjonalistą. Był on katolikiem prawowiernym. Niesłusznie też Kołaczkowski (*Droga*, 1933, Nr. 11, 999) nazywa tradycjonalistą — Norwida.

³⁾ *Dzieła* C. N., str. XXIX.

Ale wpływ Rzewuskiego sięgał dalej. Jeśli bowiem już De Maistre wyraźnie się przeciwstawiał niemczyźnie i protestantyzmowi, dowodząc n. p. że „protestantyzm jest skutkiem powstania rozumu indywidualnego przeciw powszechnemu“ (*Lettres d'un royaliste*), to Rzewuski był zaciętym wrogiem zwłaszcza niemieckiej filozofii idealistycznej i niechęć tę mógł udzielić Norwidowi.

Więc n. p. w tychże *Mieszaniach* (str. 11—13) pisze on:

„Nowy Panteizm, w Niemczech rozwinięty..., w tem jest błędny, że odrzuciwszy Objawienie Boskie..., puścił okręt filozoficzny na bezdenne odmęty bez igły magnesowej, bez gwiazdy polarnej, zastępując to wszystko rozumowaniem wyłącznie ludzkim... W tem uważam ten system być (!) błędnym, że nie można środkiem logicznym przyczepić do niego filozofii m o r a l n e j. Neopanteizm jest ostatnią reakcją filozofii nowożytnej przeciw Chrystusa (!)“.

Szczególnie atakuje Rzewuski heglizm, i mówi, że „systemat ten w całkowitości swojej musi upaść, acz prawdy niezaprzeczone, które odkrył, niezawodnie go przeżyją“.

Ze te myśli Rzewuskiego musiały trafić do przekonania Norwidowi, który kładł przeciw nacisk na wartości moralne, głosząc potrzebę „przejścia życia bez skazy“ i „piastował świętobliwie siłę cnoty i czystość cnoty“, — toć jest jasne. Tu też może źródło stałej jego niechęci dla „systematów“ filozoficznych wogóle.

Wracając do owego dłuższego, powyżej cytowanego ustępu z *Dumania*, stwierdzamy, że ową „ogólną myśl“ przejął Norwid z De Maistre'a i Rzewuskiego, a może też pośrednio z La Mennais'go czy Bautain'a. Owe „głupstwa“ dalej — to właśnie bodaj echo tak wielbionych przez De Maistre'a i jego ucznia (Rzewuskiego) — przesądów. Podobnie nieco dalej „płonąca chorągiew“ i „wściekły obraz“, które poeta potępia, to niewątpliwie refleks owej francuskiej „literatury szalonej“ (Sue, Balzac, Sand, Dumas, Hugo), z którą toczył naonczas walkę Grabowski.

Otóż Wasilewski o tem wszystkim nie wie. Ową z francuska pojętą „myśl ogólną“ (*raison universelle*) nazywa „jaźnią bezwzględną“, nie zdając sobie widocznie sprawy, że pomysł ten, przejęty z idealizmu niemieckiego, zaprzecza osobowości Boga... Ow „wściekły obraz“ jest dlań identyczny ze sztuką... symboliczną. Nadewszystko zaś Wasilewski nie chce czy nie umie dostrzec, że poecie bynajmniej nie chodzi „o wyzwolenie z więzów doczesności“ (?), lecz przeciwnie, jakby to dziś powiedziano, o najbardziej intensywne wyżycie się, ale nie dla samego siebie bynajmniej, lecz właśnie dla współ-braci, by „cierpiący rozśmieli się znowu“.

Widzimy więc, że poeta już u samego progu swej twórczości, która się rozpoczyna w r. 1840 (nie zaś 1839, jak podaje Wasilewski — *M. N.*, 1932, Nr. 50), był zdecydowanym chrześcijaninem-katolikiem, i przynajmniej w okresie warszawskim nie znajdujemy u niego ani śladu jakichkolwiek innych wpływów poza echami oddziaływań kilku pisarzy katolickich, w pierwszym zaś rzędzie De Maistre'a i Ziemięckiej. Zresztą (z wyjątkiem jedyne go ustępu w *Dumaniu II*) nie widać w młodzieńczej poezji Norwida zainteresowań ściśle filozoficznych: metafizycznych czy też logicznych (teorjo-poznawczych); absorbują go naonczas, poza czystą, osobistą liryką, dziedziny: religijna, moralna i estetyczna. Jeśli nawet podczas paromiesięcznego pobytu w Berlinie (na rubieży l. 1845 i 1846), z impulsu zapewne Cieszkowskiego i Wężyka, a może też Gołuchowskiego, który wtenczas tam bawił, zetknął się był Norwid najprawdopodobniej poraz pierwszy z filozofją niemiecką, to *primo*, ograniczało się to bodaj tylko do Schellinga (którego sympatykami byli Wężyk i Gołuchowski, i do którego pociągała poetę właśnie estetyka filozofa), powtóre zaś i w Berlinie pochłaniały go głównie studia nad sztuką, w szczególności zaś nad Etruskami.

W poezjach najdawniejszych najwyraźniej, powtarzam, przejawiają się kwestje z pogranicza religji i moralności. Co do pierwszej z nich, sądzę, że nie bez korzyści dla czytelnika mogę tu przytoczyć sąd swój, sformułowany przed siedmiu laty, w którym, jak mi się zdaje, nie zachodzi potrzeba poczynienia jakichkolwiek zmian. Oto tak pisałem w szkicu *Religijność w utworach młodzieńczych Norwida w Tęczy* (1928, Nr. 3):

„U żadnego z naszych wielkich poetów religijność nie odegrała takiej przemożnej, wszystko ogarniającej roli, i to w ciągu całego życia, od samego zarania twórczości — co u Cyprjana Norwida. Religijność ta jest od początku do końca prawdziwie katolicka...¹⁾“

Duch religijny przepaja świadomość poety i jest źródłem i podstawą wszelkiego rodzaju jego poglądów, więc społecznych, filozoficznych i nawet

¹⁾ *Motto* do pierwszego odrazu wiersza, napisanego przez niespełna dziesiętnastoletniego poetę, jest jakgdyby sztandarowym hasłem całego jego życia i twórczości. Jest to znamienny ustęp z Kochanowskiego:

Gdzieby też tak kamienne ten Bóg serce nosił,
Żeby tam smutny człowiek już nic nie wyprosił.

Tymczasem Wasilewski nie tylko nie dostrzega tu gorącej wiary w Opatrzność, przepromieniającą całą istotność poety, ale przy analizie tego wiersza, wręcz twierdzi, iż „niema tu znamion widzenia religijnego“ (patrz powyżej str. 15 i 46 tej książki).

estetycznych. Przedewszystkiem jednak dla samego artysty jest religja (a po niej dopiero sztuka) ostoją wobec burz życiowych, które się szczególnie nad Norwidem srożyły...

Religijne stanowisko Norwida kształtuje też od początku filozofję poety, ostrzegając go n. p. przed racjonalistycznym złudzeniem o możliwości dokładnego bez reszty poznania świata, któremu to złudzeniu ulegali zwłaszcza wtedy, pod wpływem idealistycznej filozofji niemieckiej, liczni nasi filozofowie...

W ścisłym wreszcie związku z religijnym poglądem na świat pozostaje specyficzny, typowo-chrześcijański stosunek Norwida do świata i ludzi, pełny najwyższej miłości i wyrozumienia.

Widzimy, że bliższe rozejście się w twórczości poety oraz zapoznanie się z atmosferą, która go otaczała w latach 1840—42 w Warszawie, bezwzględnie potwierdziły sądy powyższe.

Równocześnie z wyczerpującej analizy przeszło 20-stu artykułów Wasilewskiego o Norwidzie, pisanych w ciągu lat blisko czterech, czytelnik osądzi, czy krytyk orientuje się w przedmiocie i czy sumiennie obchodzi się z użytym przez siebie materiałem.

W szczególności zwracam uwagę na nieumiejętną terminologję Wasilewskiego w zakresie zagadnień filozoficznych. N. p. metafizyka dlań to poprostu przeciwieństwo... fizyki, tak jakgdyby materja nie była także przedmiotem metafizyki. Stąd mówi on o niebie, jako o „świecie metafizycznym“, o „promieniach metafizycznych“, o „jaźni metafizycznej“ (a jakaż inna jaźń być może?), o „poglądzie metafizycznym“ i przeciwstawia go... realizmowi, jakgdyby to nie był również jeden z kierunków w metafizyce. Podobnież potrafi Wasilewski powiedzieć: „Norwida teocentryzm pochodzi z idealistycznej filozofji niemieckiej“ (M. N., 1932, Nr. 3, str. 43), nie orientując się zupełnie, że tkwi w tem zdaniu typowa *contradictio in adiecto*. Zato pozytywizm jest dlań synonimem myślenia „pozytywnego“ wogóle. „Nie boję się wyrazu pozytywizm“ (pisze w liście dn. 20. VI. 1931): „pozytywne myślenie bardzo jest dla człowieka pochlebne“.

Jeśli jeszcze przypomnimy sobie, że tak filozofję Kanta, jakoteż — zwłaszcza — idealizm niemiecki Wasilewski interpretuje całkowicie mylnie, to jedynem dlań usprawiedliwieniem jest jego własne lojalne przyznanie się: „Nigdy nie studjowałem filozofji“ (patrz wyżej str. 6).

Arcy-ciekawą przecie byłaby znajomość tych ogniw myślowych, które go od tej świadomości doprowadziły jednak do ferowania wyroków o filozofji Norwida. Sądę, że krytyk tak mniej więcej myślał: „Mam pewność kierunku, nie wiedzy. Jeśli naukę o cywilizacji sam sobie stworzyłem, czemuż intuicja ma mię zawieść przy filozofji? I tak o kompetencje nikt nie zapyta. Więc... jakoś to będzie!“.

Gdzieindziej zadziwia nas twierdzenie Wasilewskiego, że Norwid się wahał pomiędzy antynomją realizmu a symbolizmu (M. N., 1932, Nr. 53), tak jakgdyby kierunki te wyłączały się wzajemnie, gdy tymczasem chodzą one najczęściej ze sobą w parze, jak n. p. w *Panu Tadeuszu*, czy w Dostojewskiego *Braciach Karamazowach*.

Rzetelną też męką dla czytelnika jest nieustannie tu ironiczny ton krytyka, którego nie spotykamy u niego nigdy przy Mickiewiczu n. p. czy Kasprowiczu. Więc czytamy:

„Norwid wziął się na szczudła“ (M. N., 1933, Nr. 5) „Stapał lekko, zawsze z głową w obłoku urojeń, kierował się fikcją... Stawał się lżejszy od powietrza... Odrywał się od ziemi“ (M. N., 1933, Nr. 42). „Z niego zostanie tylko „popiół“ (choćby dla samego rymu)“ (M. N., 1933, Nr. 43) „Norwid osiadł (o lotniku powiedzilibyśmy: spadł) w Paryżu“. „Przygody błędnego rycerza“ (1933, Nr. 44). „Manja wielkości“. „Literat w rękawiczkach i cylindrze na chmurze... Szedł na szczudłach“ (1934, Nr. 39). „Wszystko ma swoją stronę anegdotyczną: nawet to, że na podróż do nieba potrzebny był Norwidowi pasport“ (1933, Nr. 42).

A mybyśmy zapytali, czy Mickiewiczowi w r. 1829, czy Kasprowiczeni w r. 1911 nie wydawały się obce kraje, do których wyjeżdżali, jeszcze bardziej „Niebem“, niż dla Norwida Włochy w r. 1842? Czyż tedy pasporty tamtych poetów były równie komiczne, jak pasport Norwida? Sądę, że tam nie dostrzegał Wasilewski nic zabawnego. Dlaczego tak? Oto poprostu dlatego, że tam był — krytykiem, a tu — zaledwie kostycznym ironistą!

W tym samym tonie utrzymuje się Wasilewski przy Norwidzie stale, przechodząc zresztą nieraz w wyraźne rozdrażnienie.

Jest to tedy zagadka psychologiczna, że Wasilewskiemu zechciało się parać poetą, którego świat duchowy jest tak mu obcy, i w którego poglądach zgoła się nie orientuje. Jest on bowiem, podobnie jak, niestety, ogromna większość polskiej inteligencji, karmionej strawą niemiecką i protestancką, zgoła analfabetą w dziedzinie myśli katolickiej i, jakeśmy to wiele razy pokazali, absolutnie nie zdaje sobie sprawy z samej istoty chrześcijaństwa. Cóż tedy dziwnego, że najbardziej katolicka w Polsce poezja Norwida jest dlań właśnie najdalsza?

Wiem, Wasilewski ma w rezerwie „argument“, który mu się wydaje nieodparty. Nie chodzi, mówi on, o zadokumentowanie cytarami tej lub owej tezy. „Ja mam na myśli nie system filozoficzny, lecz sposób patrzenia poetyckiego na świat“. (*Myśl Nar.*, 1934, Nr. 43).

Ależ ten pseudo-argument bardzo łatwo obalić. Przedewszystkiem tem, że krytyk, nie zdając sobie sprawy, czem jest filozofja katolicka, nie wie też, jakie daje ona widzenie świata wogóle, w szczególności zaś „poetyckie“. Powtóre zaś

jedno z dwojga: albo ów pogląd na owo „spójrzanie“ jest tylko subiektywnym wrażeniem, którego nie można, zgoda, żadnymi kontr-argumentami zachwiać, ale też nie sposób w żaden sposób obronić, bo czytelnik powie: „A moim zdaniem, to poetyczne spójrzanie na świat danego poety jest właśnie wręcz odmienne“. I cóż tu z tą kontrowersją robić? Albo też krytyk zapragnie swe osobiste zapatrywania uczynić wartością obiektywną i rozżarzoną w ogniu subiektywizmu monetę wypuścić z mennicy swego duchowego wnętrza w obieg. Ale jakże to uczyni, jeśli się nie oprze o materialne dowody, którymi muszą być przede wszystkim dzieła pisarza, a tylko wyjątkowo jego biografia i świadectwa wiarogodnych osób? Zresztą tak czy inaczej bez cytata się nie obejdzie! A być nie może, by jedna i ta sama cytata, uczciwie przytoczona i należycie zrozumiana, mogła przemawiać raz za tą, drugi raz za ową tezę.

Prawda, właśnie przy Norwidzie bywają takie chwilowe zamieszania. N. p. piękny liryk *Święty Pokój* inaczej był tłumaczony przez Z. Szmydtową i M. Kridla z jednej strony, którzy w nim się dopatrywali pozytywnego, optymistycznego wyrazu przekonań autora, gdy Kołaczkowski oraz autor niniejszego szkicu bronili tezy przeciwnej, dostrzegając tu wyraźną ironję. Sądzę, że rozejrzenie się w wierszach analogicznych Norwida i zwłaszcza zastanowienie się nad jego stosunkiem do powstania (wiersz powstał w r. 1863) przechylić jednak winny szalę na naszą stronę. Podobnie właśnie Wasilewski, jak widzieliśmy, powstał przeciw interpretacji przez Przesmyckiego i przede mnie wiersza *Wczora-i-ja* (*Kurj. Poznań.*, 1933, Nr. 5), wysuwając swój odmienny pomysł, ale wątpię, by chociaż jeden prawdziwy znawca Norwida mógł mu przyznać słusność. Wystarcza tu zwrócić uwagę na sam tytuł wiersza. I tak zawsze w końcu dochodzimy do przekonania, że tylko jedna interpretacja jest słuszna.

Ale w sprawie owego „poetyckiego na świat spójrzania“ Wasilewski opiera się na pewnej nieudokumentowanej przez siebie przesłance. Otóż sądzi on, że założenia filozoficzne Norwida, że jego przekonania religijne i społeczne są sprzeczne z owym „spójrzaniem“. Najkategoryczniej należy temu zaprzeczyć. Jakiż to probierz może zastosować Wasilewski, gdy chce kwestjonować szczerść przekonań poety, lub stwierdzać ich nieustalenie, albo wreszcie nieudolność wypowiedzenia przez poetę swych myśli? Jakąż metodą może się posłużyć?

Sądzę, że jednak znów musi się uciec do rzeczowego materiału, którym będą przecież te same dzieła. Otóż ja twierdzę, że a n i j e d n a z cytata norwidowych, użytych przez Wasilewskiego, o ile były przytoczone ściśle i dokładnie,

nie popiera jego stanowiska. Jeśli zaś ten czy inny ustęp z utworów Norwida w oczach czytelnika był przez krytyka zastosowany przekonywująco, to zawsze forma jego była przezeń zniekształcona. Świadomie, czy nieświadomie, nie wchodzę w to, ale czytelnik tego szkicu mógł to stwierdzić kilkanaście razy.

Tego rodzaju apriorystyczne i impresjonistyczne traktowanie zjawisk literackich spotykamy przy Norwidzie o wiele częściej, niż przy innych autorach, i to równie dobrze wtedy, gdy krytycy ustosunkowują się do poety negatywnie, jak też dość często w tych wypadkach, gdy się poddają jego urokowi. Pochodzi to niemal zawsze ze złego wczytania się w jego teksty oraz z braku cierpliwości, który to brak słusznie uważa Mochnacki za naczelną wadę polską. A tymczasem z Norwidem trzeba poobcować dobrych kilkanaście lat, by móc o nim pisać.

Żaden z tych „niecierpliwych“ pisarzy nie zajął wobec poety rzetelnie krytycznego stanowiska, boć uprzedzenie i negacja są przecież jeszcze dalsze od prawdziwie krytycznego, czyli jedynie właściwego stosunku do zjawisk literackich, niż szczerzy entuzjazm. A iście rozbijające jest przekonanie Wasilewskiego, że jego ustosunkowanie się względem poety bardziej zasługuje na miano krytycznego, niż stanowisko... Przesmyckiego, któremu, poza szafowaniem superlatywami, trudno w tej mierze coś zarzucić, i każdy, orjentujący się trochę w przedmiocie, przyznać mu musi najgłębsze, jak dotąd, przeniknięcie w problem twórczości Norwida, ujawnione n. p. w bezcennej wprost kopalni wiadomości o poecie na 660 str. przypisów do *Pism*, oraz na 116 str. petitu do *Poezji wybranych*.

A poza owymi naogół niewinnymi superlatywami, mamy tam jeno fakty i fakty, które mają jedyny cel: służbę prawdzie!¹⁾ Wbrew Wasilewskiemu, sądów estetycznych jest w tem (powiedzielibyśmy: niestety!) znikomo mało.

W tym samym, najwłaściwszym kierunku ściśle rzeczowych badań poszło wcale już dziś liczne grono „norwidologów“, mianowicie takich „regularnych pracowników na niwie historii literatury“ (patrz powyżej początek str. 6), jak: Bereżyński, Kossowski, Szmydtowa, Makowiecki, Pomarański, Fik, Ujejski, Pigoń, Borowy, Kołaczkowski, Budkowska, Nowodworska, Arcimowicz, Piechocki, Sinko, Dobrowolski i in.²⁾

¹⁾ Por. mój szkic: Stan badań nad Norwidem (*Ruch Liter.*, 1928).

²⁾ Wasilewski, posługując się sam metodą intuicyjno-impresjonistyczną, nie chce czy też nie umie dostrzec rzetelnych zasług tak Przesmyckiego, jakoteż tej plejady pracowników właśnie na polu historyczno-literackim

Ale i Wasilewskiemu widocznie chodzi o reputację krytyka, mającego jednak „poczucie prawdy” (*Mysł Narod.*, 1933, Nr. 29). Więc dlaczegoż, gdym wytknął mu swego czasu (*ABC*, 1933, Nr. 170) kilka błędów, faktycznie przezeń w stosunku do Norwida popełnionych (w *Gaz. Warsz.*, 1933, 153), on w swej replice (*M. N.*, j. w.) nie miał odwagi się przyznać, że jednak tam były błędy (uczynił to później w liście prywatnym), tylko w długim i nieszczerym wywodzie tłumaczył się przed czytelnikiem, że miał prawo mówić o Norwidzie „jako o człowieku, który żył naprawdę, jak inni jego współcześni”. Wasilewski pragnie wmówić w czytelnika, że właśnie tego prawa mu zaprzeczał. Czyż tego rodzaju zwodzenie czytelników oraz brak odwagi przyznania się do popełnionych faktycznie błędów jest wyrazem owego „poczucia prawdy”? W każdym razie nawet taki Tretiak, o którym piszę w II rozdz. niniejszej pracy, miał go bez porównania więcej, zwłaszcza wtedy, gdy się cofał z owej, krzywdzącej autora *Króla Ducha*, pozycji.

Śród osób, piszących o Norwidzie, Wasilewski zajmuje miejsce zgoła wyjątkowe. Myli się on, gdy sądzi, że puste, snobistyczne i niemotywowane zachwyty bezkrytycznych wielbicieli Norwida uprawniają tem samym jego hyperkrytycyzm. Tego rodzaju osób jest, chwalić Boga, niedużo. Natomiast widzieliśmy już kilkunastu pisarzy, zajmujących wobec Norwida stanowisko pozytywne i zarazem rzetelnie

i wygłasza zadziwiający sąd, że „we wszystkich (!) nad N-em pracach panuje kierunek krytyki, przeciwny (!) historyzmowi i personalizmowi, hołdujący metodom estetycznego rozważania tekstów” (*M. N.* 1933, Nr. 23). Twierdzenie to swoje popiera krytyk w swoisty sposób: oto Przesmycki w przyp. do *Poezji Wybr.* (str. 549) mówi o dydaktyce *Niewoli*, że „wskutek głębi i związku ujęcia nie ma ona w sobie nic czasowego, nic przemijającego, nic z tego, co tendencją nazywać zwykliśmy”.

Zasłużony wydawca Norwida mówi tu wyłącznie o dydaktyce pewnych tylko utworów poety, lecz Wasilewski przytaczając te słowa stosuje chwyt niedozwolony, bo twierdzi, że „w założeniu Przesmyckiego (cała) poezja N-a” posiada te właściwości. Że tak nie jest, czytelnik sprawdzi choćby na str. 892—900 t. *A. P. Z. C. N.*, gdzie wydawca raz po raz akcentuje „aluzje czasowe i osobiste” w poezjach C. N., mówi o „zdarzeniach rzeczywistych”, które powodują poszczególne wiersze, o ich charakterze często „gadatliwym i anegdotycznym”, o utworach „niedość wyraźnie rozwiniętych” i „wymierzonych przeciw swarom, niesnaskom oraz intrygom partyjnym, nurtującym ówczesną emigrację paryską”, wreszcie o ich treści nieraz „zdawkowo anegdotycznej” i t. p. Słowem, czytelnik może się łatwo przekonać, że, jeśli pominiemy garść rzeczywiście nieznośnych superlatywów, Przesmycki umie zachować przy Norwidzie właściwy krytycyzm, bez porównania górując w tej mierze nad Wasilewskim, który, zdemoralizowany przez wieloletnią pracę publicystyczną, ma na oku tylko czytelnika, przyjmującego na wiarę wszystko, co mu się poda. Ale bywają też inni czytelnicy, którzy nie wierzą *in verba magistri*, lecz skrupulatnie je sprawdzają. A biada krytykowi, gdy się raz po raz, raz po raz zawodzi!

krytyczne. Boć to przecie jasne, że uwielbienie wybitnej jednostki i bezkrytyczny do niej stosunek jest objawem patologicznym i społecznie szkodliwym. Zwłaszcza im kto jest bliższy Norwida, poety oddanego Prawdzie Najwyższej i wychowującego, jak nikt, czytelnika do Jej zrozumienia, tem mniej jest skłonny adorować człowieka. T. zw. norwidolodzy uświadamiają to sobie powszechnie. Ale Wasilewski nie wie o tem i łudzi się, że to on, właśnie on, jest prawdziwym odkrywcą „rzeczywistego” Norwida! Tymczasem jego wypowiedzi o poecie są równie puste, jak eksklamacje owych ślepych admiratorów, bo czysta negacja nie jest twórczością. Ale niedość tego: na całym obszarze polskiej krytyki literackiej niepodobna wskazać przykładu równie niesprawiedliwego i nieprzenikliwego traktowania przedmiotu, niż to, z którym podchodzi do Norwida Wasilewski. Boć to w wypadku Ropelewskiego przy Słowackim, Ostrowskiego przy Mickiewiczu, Brzozowskiego czy Nałkowskiego przy Sienkiewiczu, Lutosławskiego przy Przybyszewskim i t. d. podobne publicystyczne i polemiczne zacięcie jest wytłumaczalne, bo tamci napadani pisarze żyli przecie! Ale tutaj?...

XVII

Otóż mojem zadaniem w tym szkicu było pokazać, że ani tego rodzaju metoda publicystyczna zwracania się do czytelników niekompetentnych i sugerowania im niesprawdzonych lub wręcz przekręconych danych, ani też metoda impresjonistyczna, opierająca się na mocno indywidualnym „widzimisię”, nie powinny być stosowane tam, gdzie wkroczyła już krytyka naukowa, co opierając się mocno na indukcji, sumiennie rejestruje wszystkie bez wyjątku dostępne poznaniu przesłanki i z nich wyciąga wnioski, które następnie równie sumiennie sprawdza, ciesząc się tak wtedy, gdy się one utrzymują, jako też w tym wypadku, gdy wymowa choć jednej niezauważonej przesłanki zachwiewa i obala choćby nawet najbardziej ponętny wniosek. Albowiem nie o efekt chwilowy chodzi człowiekowi, służącemu nauce, lecz o zdobycz stałą. Toteż zawsze ogląda on rzecz każdą conajmniej z dwu stron, właśnie tak, jak to potępia Wasilewski w Norwidzie. Sąd bowiem naukowy żywo przypomina sąd w jurysprudencji: uczony jest stale prokuratorem, obrońcą i sędzią w jednej osobie, gdy nasz krytyk taki właśnie stosunek do rzeczy bezwzględnie potępia, uważając „dwoistość” tego rodzaju za objaw ujemny, i sam przy Mickiewiczu np. jest jeno obrońcą, przy Słowackim zaś czy

Norwidzie właśnie tylko prokuratorem. Tymczasem człowiek nauki ponad wszystkie cele użyteczne stawia dążenie do prawdy, toteż pilnie ogląda rzecz każdą ze wszystkich stron i formułując swe hipotezy, stosuje względem nich hierarchję, inaczej akcentując (słownie, logicznie i uczuciowo) te, które są pewnikiem, lub nieledwie pewnikiem, aniżeli inne, co leżą jeno w sferze możliwości.

Toteż nawet

„najzdolniejszy dyletant nie sprostą graczowi zawodowemu, gdzie bowiem możliwe są setki posunięć, tam dyletant zgaduje, a fachowiec wie. Pierwszy ludzi się często genialnością własnych pomysłów. Więc dyletant nie lubi fachowców. On chce się ludzi i nienawidzi ludzi, którzy z nieubłaganą logiką wiedzy zawodowej, a często z bezwzględnością, właściwą autorytetom, przewracają jego figurki na szachownicy”¹⁾.

Zatem tylko sumienna krytyka naukowa ma dziś głos przy badaniu tak mało dotąd znanego poety, jak Norwid. Ona jedynie potrafi wytłumaczyć i zbliżyć do czytelnika tego twórcę tak skomplikowanego, acz jednocześnie przedziwnie jednolitego i konsekwentnego.

Ale Wasilewski twierdzi, że jest przeciwnie, że „niema u Norwida takiego twierdzenia, dla którego nie znaleźlibyśmy obok (!) zaprzeczenia. I po tem (!) właśnie się poznaje, że mamy do czynienia z artystą” (*Myśl Nar.* 1934, Nr. 39). Rzeczywiście, szczególna to rekomendacja dla artystów! A cóż powiedzieć mamy np. o filozofji Dantego, o której napisano już setki tomów? Czyż u niego podobnie każde zdanie jest zaprzeczone przez inne obok? Albo też może Dante dla Wasilewskiego nie jest artystą? I to być może. A Kasprowicz? Wszakże w swej książce o tym poecie (str. 320) Wasilewski pisze, że „jego pogląd jest widzeniem filozoficzno-poetyckim”. Czyż tedy i tu „niema twierdzenia, dla którego nie znaleźlibyśmy obok zaprzeczenia“?

Otóż są to pojęcia, wzięte z potocznego pozytywizmu. Dzisiejsza wiedza o sztuce i filozofji mówi nam coś wręcz odmiennego. Tak np. pisze Dilthey:

„Religja, sztuka i filozofja w stopniu jednakim są ujęte w ramy bezwzględnie stałego i celowego społecznego postępowania. Z zasadniczej różnicy pomiędzy filozoficznym poglądem na świat a takim samym poglądem religijnym i poetycznym — wynika możliwość przechodzenia tego poglądu z religijnej czy poetycznej jego postaci w postać filozoficzną — i odwrotnie... Ze sztuk jedyną poezja tylko włada swobodnie w państwie rzeczywistości i idei, gdyż w mowie posiada ona środek do wypowiedzania tego, co stanowi treść ludzkiej duszy. Jeżeli więc gdziekolwiek w dziełach sztuki znajduje swój wyraz pogląd na świat, to niezawodnie zachodzi to w poezji, gdyż

¹⁾ W. Rabski: Ueber die satiren des Chr. Opaliński, Berlin, 1893.

poezja jest organem rozumienia świata, a poeta — to jasnowidz, przenikający sens życia”¹⁾.

I dalej rozwijając te swoje pomysły, znakomity filozof berliński dostrzega w twórczości formy pośrednie pomiędzy filozofją a poezją, które znajduje w pewnej mierze u Lukrecjusza, Schillera, Hallera... Dawniej, wedle niego, religja była tą sferą kształtującą pogląd na świat poetów (i tu autor przytacza imiona Dantego, Calderona i Schillera), dziś — jak sądzi Dilthey — miejsce jej zajmuje coraz bardziej wiedza. (*Das Wesen der Philosophie*, 1907).

Kwestjonując tylko ostatnie zdanie Dilthey'a, możemy przyjąć przy Norwidzie ogólny tok jego rozumowania, i zaliczyć cały szereg utworów Norwida do owej formy pośredniej pomiędzy poezją a filozofją, którą to formę B. Croce nazywa poezją prozaiczną. Będą to: w pierwszej linii *Pieśń społeczna* (którą sam autor wyodrębnił ze sztuki), dalej *Promethidion* i *Niewola* (gdzie tylko po parę kart zasługuje na miano poezji), następnie, może w połowie, *Quidam*, wreszcie nawet *Rzecz o wolności słowa* posiada całe stronic, których byśmy nie nazwali właściwą poezją i t. p.

Ale nietylko w tej „prozaicznej poezji“ jest poeta jednolity i myślowo konsekwentny. Całość jego twórczości ujawnia te cechy w wysokim stopniu, gdyż stosunek jego do tworzywa poetyckiego jest nieledwie taki sam, jaki bywa u uczonego („nie mała i trudna rzecz jest sztuka, a tyle trwa, że już w części nauką się stała... i poniekąd filozofją“). To jest właśnie najosobliwszą jego cechą, to właśnie jednych odeń odpycha, drugich zaś pociąga; i dlatego sądzę, że właśnie on, więcej niż którykolwiek inny poeta i artysta, wymaga spóldźwięczności, i tylko zasadnicze podobieństwo duchowe i pojęciowe, nie w skali, rzecz jasna, ani w sile napięcia, lecz w kolorycie, daje nam klucz do skarbnicy jego twórczości. Nie znaczy to bynajmniej, by nie mogły jego pism czytać odmiennie ingenja, ale zrozumieć go aż tak dokładnie, by móc o nim pisać i innym tłumaczyć, mogą,

¹⁾ Zupełnie podobne stanowisko zajmuje najwybitniejszy współczesny filozof niemiecki H. Keyserling w książce *Philosophie als Kunst* (1920). gdzie np. czytamy: „Die Kunst ist der höchste, lebendigste Ausdruck des Lebens... Was ist aber die Wahrheit anderes als eine besondere Art ästhetischer Vollkommenheit? Ob Plato, Goethe oder Beethoven: sie alle wollten wohl Gleiches. Nur redeten sie verschiedene Sprachen... Wo das Innerste des Menschen spricht, da gibt es die Grenzen nicht, welche die Schule absteckt. Freilich beherrschen Philosophie, Religion und Kunst an sich verschiedene, untereinander nicht vergleichbare Gebiete; doch sind sie insofern eins, als sie aus gleicher Quelle stammen und einem grundsätzlich gleichen Streben des schöpferischen Geistes Ausdruck verleihen“ (str. 1—7).

jak mi się zdaje, tylko ci, co są sami na linii jego wyobrażeń i poglądów.

Ale nie są to bynajmniej jakieś strome górskie ścieżki, ani też ciasna wyłączna kapliczka, ta treść jego świadomości. Przeciwnie. Staralem się pokazać, że Norwid kroczy po szerokim gościńcu rzetelnego chrześcijaństwa, ściśle: katolicyzmu — i tam prowadzi czytelnika. I tylko czterowiekowa dekadencja europejskiej kultury może powodować wrażenie, że to są jakieś poglądy ekskluzywne i wynaturzone.

Zyjemy dziś w okresie fermentu, gdy ostatecznie wiotczą i rozkładają się te przeróżne bożyszczą, którym kolejno albo też w rozmaitych kombinacjach hołdowała od Reformacji Europa, a z nią — w mniejszych niewątpliwie rozmiarach, jak o tem w *Księgach* mówi Mickiewicz — Polska¹⁾. Jednocześnie odbywa się widocznie regeneracja chrześcijaństwa i wzrost silnych, coraz bardziej określonych sympatyj do średniowiecza, jako do okresu o wyraźnym ośrodku krystalizującym, który umożliwiał twórczość organiczną i pobudzał proces rozwojowy poszczególnych narodów.

W świetle tej ewolucji świat pojęć Norwida staje się nam coraz bliższy. Ale nie tylko to pokrewieństwo ogólnokulturalne zbliża go dziś do nas tak wyjątkowo. Oto należy też sobie zdać sprawę, jakie to właściwie stanowisko zajmował swego czasu Norwid w życiu polskim, oraz jakie dziś winien zająć.

¹⁾ Pomysły te rozwija dziś Roman Dmowski w pracach takich, jak: *Zagadnienie rządu. Kościół, naród i państwo, Świat powojenny i Polska* oraz *Przewrót, nawiązując — może bez należytego uświadomienia sobie tego (sed distingue tempora et concordabit scriptura!) — do wielkiej twórczości polskiej, przede wszystkim zaś, z istoty rzeczy, do Norwida. Ale Wasilewski (o! dziwna psychologiczna zagadka!) stale pomija wszystkie te, jakże liczne! (jakeśmy to widzieli) punkty w ideologii poety, których sam jest przeciw wyznawcą (ujęte jednak zupełnie inaczej, niż to przywykł robić krytyk), oraz zgoła przewrotnie interpretuje te, które mogą wywoływać jakąkolwiek wątpliwość, nie umiając dostrzec związku pomiędzy jednym a drugim. Nie umie zwłaszcza nawiązać do poglądów religijnych poety jego stosunku do polityki. N. p. z arcy-chrześcijańskiej tezy, że „najwyższe wartości leżą w kształtowaniu wewnętrznym człowieka“ (*M. Nar.* 1933, Nr. 43), która jest powtórzeniem słów Chrystusa, jakeśmy to omówili powyżej (patrz str. 50), wyciąga Wasilewski zgoła zadziwiający wniosek, iż „wobec tego wszystko, co nie leży na tej linii tworzenia, staje się obojętne, więc wszystko, co związane jest z zabiegami i ambicjami życia zbiorowego, jak polityka“. Z tego nawskroś błędnego twierdzenia, dowodzącego zupełnego nierozumienia chrześcijaństwa oraz ujmowania go po protestancku, wyprowadza krytyk równie błędny, oczywiście, wniosek, że Norwid „wybitnie“ ...stronił od polityki!! (Wistocie zajmował się on nią wyjątkowo gorliwie).*

Wiemy zresztą skądinąd, że Wasilewski nie orientuje się w chrześcijańskiej hierarchji wartości. Tak n. p. na wiosnę 1931 posłałem był do *Mysli Narodowej* artykuł p. t. *O hierarchję czynników wychowawczych*, który w druku

Wasilewski, dzięki swemu wyjątkowemu zmysłowi socjologicznemu, o czem była mowa na początku tej pracy, był przez czas pewien na właściwym tropie, ale niechęć do Norwida i złośliwość przesłoniły mu oczy (*Mysł Nar.*, 1934, 39).

A. E. Koźmian bodaj pierwszy przyrównał był Norwida — do ruiny¹⁾. Nic prawdziwszego nad to spostrzeżenie, ale spójrzmy na to porównanie po męsku, bez załamywania rąk, bez politowania, ale też i bez... starczej zgryźliwości.

Co oznacza to porównanie w swem jądrze?

Niema wielkiego poety, czy wogóle wielkiego człowieka, któryby w sobie, jak w soczewce, nie skupiał wszystkich promieni danej doby dziejowej swego narodu. Bez tego nie sposób go uznać wielkim. Tak u nas Kochanowski jest wykładnikiem wieku Zygmunta, Krasicki — wieku Oświecenia, Mickiewicz i Słowacki — owej doby przełomowej, której symbolem jest przemiana Jacka Soplisy w X. Robaka i t. d.

A Norwid?

Otóż Norwid był uosobieniem okresu międzypowstańcowego w naszych dziejach porozbiorowych.

Romantyzm już konał, pozytywizm nie był się jeszcze urodził. A gdy przyszedł, wyrobił sobie dziwnie przewrotne i fałszywe pojęcie o owej epoce 1840 — 1860. Wydawało się mu, że iście po właściwym romantyzmie otwarła się nad Polską jakowaś „próżnia rozpaczliwa“. I że „w tej próżni

(Nr. 26) redakcja mi zniekształciła. N. p. pisałem: „W społeczności katolickiej żadna funkcja życia zbiorowego nie może się mijać z ogólnymi założeniami Katolickiego Kościoła“. Redakcja przed dwoma ostatnimi słowami wtrąciła: „moralnymi“. Nieco dalej piszę: „Krzywdą innych narodowości nigdy nikt się nie utuczy“. Redakcja *M. N.* zmieniła wyraz „nigdy“ na inny: „naogół“!! Wreszcie do całego artykułu dałem *motto* takie: „Kocham wolność jak życie, ojczyznę nad życie, a nad ojczyznę religiję moją świętą katolicką“. Jest to hasło Polaków podczas prześladowania przez Katarzynę. (*Histoire générale de l'Eglise* par F. Mourret, v. VIII, p. 200), zacytowane w r. 1844 (16. IV) w parlamencie francuskim przez Montalemberta w słynnej jego mowie, będącej „manifestem katolickim“, a strawestowane przez Karola Różyckiego w liście do A. Czartoryskiego 6. XII. 1853 (*Współdział. A. M. w sprawie A. Towiańskiego*, t. II, str. 154). Otóż *motto* to zostało przez redakcję *M. N.* arbitralnie usunięte, bez mojej wiedzy i woli, Wasilewski zaś w liście do mnie z dn. 20. VI. 1931 tak o tem pisał: „Toć to obrzydliwy szantaż! Tak nie wolno rzeczy stawiać! Cóż to za pretensja umysłu ludzkiego do układania wszystkiego w hierarchję? Trzeba raz skończyć z tym dualizmem, jakobyśmy tylko ukradkiem należeli do narodu, przynależąc do Kościoła. To są doktryny raczej protestanckie, płynące z fałszywych założeń filozofii idealistycznej niemieckiej“.

Iście, to rzecz ciekawa: Polacy-katolicy, prześladowani przez Katarzynę, byli również pod wpływem protestantyzmu i idealizmu niemieckiego! Zresztą tyleż w tem prawdy, co przy Norwidzie, czy Montalembercie.

¹⁾ A. E. Balicki — *C. K. N.*, str. 39.

zrodzone pokolenie — między przeszłością a przyszłością, niezłączonymi niczem — było jeno „aniołem, co przelata, upiorem, co przewiewa, zniewieściłem niczem, męczennikiem, Hamletem“, epigonem jeno romantyzmu, dojrutkiem...

Otóż nic fałszywszego nad to przekonanie, tak, niestety, głęboko wrosłe w krew i wywołujące, jakże mylny, obraz myślowy naszych dziejów porozbiorowych. Nie wahać się powiedzieć, że nie było w naszych dziejach pokolenia bardziej twórczego, bardziej przepełnionego odpowiedzialnością, niż to, które przypadło na czasy międzypowstaniowe i pracowało już poważnie w kraju. Mówię o pokoleniu, jako pokoleniu. Nie o paru twórczych jednostkach, jak w innych epokach. Pokolenie to, któremu w pełni przysługuje miano pre-realizmu, w sposób naturalny, jak syn pomiędzy ojcem a wnukiem, przynosiło czasom po r. 1870 twórczo zasymilowaną i bardzo znacznie pogłębianą puściznę romantyzmu, z którego załamań i targań wydobyło się jednak przez kult *Pana Tadeusza*. Poemat ten więcej niż cała pozostała nasza wielka literatura, przypadł tej epoce do serca, jak to stwierdza Ziemięcka w swych *Studjach*. Hasło rzeczywistości i rodzimości, ugruntowane filozoficznie w myśl realizmu katolickiego, było regulatorem wszechstronnej, wytężonej i celowej pracy na polach: religijnym, filozoficznym, artystycznym, społecznym i politycznym. Ale w pozytywizmie, pod wpływem katastrofy r. 1863, który był spóźnionym refleksem ideologii emigracyjnej, romantycznej, i właśnie zaprzeczeniem owej epoki pre-realizmu, wzgardzono w czambuł, iście po wandalsku, całym dorobkiem przed-powstaniowym, nie umiejąc narazie odróżnić plew od zdrowego ziarna. Podobnie do tej epoki ustosunkowano się w Galicji, gdzie realizm (w polityce i historii) połączył się mechanicznie ze spetryfikowanym, konwencjonalnie-romantycznym patriotyzmem, z którym-to aljażem już w XX-ym wieku musiał toczyć walkę Wyspiański. Tu i tam nie pojęto przeszłości organicznie i wzgardzono jej testamentem. Cóż dziwnego, że wzgardzono też Norwidem, który był najwyższym tej epoki wykwittem, ale też równocześnie już jej przekroczeniem?

A zerwanie w tym właśnie momencie dziejowym ciągłości historycznej było może największym ciosem, jaki nas na całym obszarze naszych dziejów spotkał! Życie narodowe stało się iście jakby ruiną, z której dopiero powoli i mozolnie zaczęło wykwiatać nowe życie.

Wykładnikiem zaś najpełniejszym tej tragedji narodowej, tej przerwanej ciągłości dziejowej, tej narodowej ruiny — były właśnie losy Norwida, które legły stygmatem niezatartym na jego twórczości, poddanej „zniszczeniu, potrąceniu, zdepta-

niu i zlekceważeniu“, a dziś zarysowującej się przed okiem wnuków i prawnuków, jako gigantyczna — ruina!

Sam on rozumiał to lepiej niż kto inny, lecz pojmował także, że — pomimo wszystko — ta „ruina jest całością — i nową twórczość odpoczyna!“.

Otóż Wasilewski, prawy pozytywista, podszedłszy zbliska do tego zagadnienia, ostatecznego wniosku, zawartego w tych słowach, zaiste proroczych — wyciągnąć nie potrafił¹⁾.

Zato my dziś widzimy w Norwidzie najpełniej wcieloną syntezę naszych dziejów w w. XIX, ogniwo łączne pomiędzy romantyzmem a pozytywizmem, a tem samym prekursora czasu, co idzie. I nie zapominając ani na chwilę, że Norwid był poetą, cenimy go jednak przede wszystkim za pierwiastki myślowe, tkwiące w jego twórczości. Umie on bowiem, jak nikt inny w naszej literaturze, przetwarzać swą wyjątkowo konsekwentną myśl i ogromne zasoby życiowego doświadczenia na wartości ściśle poetyckie, t. zw. *Annäherungswerte*, drogą ujmowania ich *à peu près*, a to wzorując się zwłaszcza na przypowieściach ewangelicznych, tych niedościgłych pomnikach poetyckiej ekspresji prawd duchowych. A że poezje Norwida „ogarniają dramat życia prawdę wyrabiający“, stąd stają się one przedziwnie bliskie czytelnikowi i sugestywnie przenikają całość jego istoty: urabiają myśli, uczucia i wolę, kształtują charakter, oraz zmieniają widzenie świata, podobnie jak np. poetyckie ujęcie historii ożywia i twórczo przetwarza w naszych oczach jej surową miazgę.

*

Na końcu muszę stwierdzić z naciskiem, że ta polemika, którą stoczyłem na kartach tej rozprawy z Zygmuntem Wasilewskim, w niczem nie pomniejsza mojego doń szacunku i uznania dla pracy jego żywota, którego owoców nie może przecież zniszczyć kilka niefortunnnych artykułów. Ale, idąc w tem za Norwidem właśnie, który mawiał z bólem, że my, Polacy, „umiemy się tylko kłócić lub kochać, ale nie umiemy się różnić pięknie i mocno“, sędzę ze Stefanem Kołaczkowskim, że „lojalniejszą jest szczerłość i prawda, niż pokątne rozmowy i delikatne, nie osiagające istoty sprawy, restrykcje“. (*Marchońt*, 1934, I, 106). Maksyma: *amicus Plato, sed magis amica veritas* przyświecała mi w toku tej pracy, jak przyświeca zawsze.

Wilno, w dzień Wszystkich Świętych 1934 r.

¹⁾ Słowa powyższe Norwida przytoczył, pod wpływem mych gorących nalegań, dopiero w książce (str. 215), z jakimi jednak zastrzeżeniami!

POST SCRIPTUM.

Gdy się kończył druk tej pracy, wyszła zapowiadana książka Wasilewskiego, będąca w lwiej części powtórzeniem powyżej omówionych artykułów. Jakkolwiek, przeważnie zgodnie z moimi informacjami, autor poczynił tu szereg poprawek, jednak zasadniczy kościec nawskroś mylnej koncepcji Norwida pozostał.

Pochodzi to z dwu podstawowych błędów. Najpierw z przekonania autora, że dotychczasowa, przeważnie na sympatji oparta, praca nad Norwidem, daleka była — tem samem — od krytycyzmu. Trudno mi w tej sprawie wygłaszać swą opinię, bo ja również posadzony jestem tu na ławie oskarżonych. Ale gdybyśmy się mieli zgodzić ze stanowiskiem autora, że ideałem krytyka jest stanowisko prokuratora, to w pierwszej linii ofiarą tej tezy musiałby paść sam Wasilewski z tem wszystkim, co napisał o Kasprowiczu, Goszczyńskim, Mickiewicz, Dmowski...

Drugim, jeszcze jaskrawszem, a w znacznej mierze tamtemu przeciwnem nieporozumieniem, jest nawskroś subiektywny punkt widzenia krytyka. Oto jak pisze on do mnie 22. XI. 1934:

„Przez teksty zawsze patrzy na mnie twarz autora. Muszę widzieć jego o czy, aby sądzić o jego pisaniu“.

Stanowisko to jest nie tylko zaprzeczeniem krytyki naukowej, ale w dodatku jest wybitnie aspołeczne. Boć przecie koniecznym warunkiem porozumienia się pomiędzy ludźmi jest posługiwanie się takimi narzędziami poznania, oraz takimi argumentami, które są dla innych dostępne i które, tak samo zastosowane, dają te same rezultaty. O tem piszemy już zresztą powyżej na str. 65. Intuicja jest, owszem, w krytyce literackiej rzeczą pożądaną, ale tylko jako moment przejściowy, na którego miejsce winien wejść niebawem aparat poznawczy, co musi sprawdzić owe intuicyjne (o ileż jednak częściej pseudo-intuicyjne) pomysły. Bo jakże inaczej odróżnić intuicję od urojenia? Ale Wasilewski nie ma tych wątpliwości, ufa bezwzględnie swemu „oku“ i przygotowuje argumenty ze zgóry powziętą myślą.

I to jest znamienne, że krytyk formułujący na serjo tego rodzaju *credo*, z przedziwną nonszalancją odsądza od tytułu badacza obiektywnych tych, co całemi latami mozolnych nad Norwidem studjów osiągnęli wyniki wręcz odmienne od owych, które krytyk „wypatrzył w oczach“ poety!

Ow specjalny nacisk na „oczy“, „patrzenie“ i „widzenie“, w danym konkretnym wypadku wywołuje szczególnie melancholijne refleksje i mimo woli nasuwa przypomnienie tragedji Beethovena w l. 1822 — 27!...

Te dwa stanowiska: fałszywie (bo czysto negatywnie) pojęty krytycyzm, oraz subiektywny intuicjonizm, jako metoda stała, — wyraziły się u Wasilewskiego może najjaskrawiej w beznadziejnym forsowaniu owego, powiedzielibyśmy, „kompleksu Edmunda“, któremu krytyk poświęcił cały artykuł, drukowany narazie w *Ruchu literackim*, a teraz powtórzony w książce. (To ja byłem tym przedstawicielem „naukowej polonistyki“, który parokrotnie, ustnie i listownie, zwracał uwagę znakomitego krytyka na całkowitą papierowość tej hipotezy). Artykuł ten obfituje w mnóstwo nowych błędów i w najmniejszej mierze nie podważa faktów, ustalonych już w historii literatury. Wyjaśnienia znajdzie czytelnik powyżej na str. 20 — 24, tu dorzucę jeszcze słów parę.

W *Obrazku* nikt nie twierdzi, że Edmund = Baliński nie jest „naturą czynną“, ani też nie przypisuje mu „obojętności politycznej“. Wręcz przeciwnie: przecie Zmichowska mówi wyraźnie, że „nie dziwiło jej to, że na Edmunda o czyny wołano“, t. zn. że właśnie spodziewano się po nim czynów, a to w związku z jego karierą rewolucyjną. Ganiono w nim tylko

lenistwo, który to zarzut przecie sam on (= Baliński) uważa za słuszny, jak to widać z wiersza do Gabrjeli (patrz tu str. 22).

Czy Baliński był heglistą? Nie wiemy o tem nic pewnego, ale zdumiewającą lekkomyślnością byłoby zaprzeczanie temu, jak to czyni Wasilewski, on, który przecie *à propos* Norwida utrzymuje, że czasy owe były przesiąknięte heglizmem! Ze zato Baliński miał skłonność do mistycyzmu, o tem wiemy z pewnością, boć jeszcze przed towianizmem pisał taką *Naszą pieśń*, *Kwiat tajemniczy* i t. p.

Jeśli Gabrjela w liście do Zbiegniewskiej (1871) nie wymienia prototypu Edmunda, to właśnie okoliczność ta wskazuje raczej na Balińskiego, zmarłego w r. 1864. Uprzedzenie zabiło tu w Wasilewskim psychologiczną przenikliwość, zwłaszcza względem tak uczuciowej osoby, jaką była Gabrjela. Wszakże wobec zmarłych, szczególnie gdy się nam wydaje, żeśmy ich skrzywdzili, bywamy zwykle bardziej delikatni, niżeli wobec żywych. Przecież tu, nie gdzieindziej, tkwi geneza znanego łacińskiego przysłowia. Zresztą Zmichowska w tymże liście stwierdza najwyraźniej, że osoby przedstawione w *Obrazku* same się skarżyły na brak podobieństwa, zato „innych sąsiadów z łątwością!! poznawały“. Niepodobna też ani na chwilę przypuścić, by tylko Edmunda — Balińskiego nie poznawali ci inni, gdy on sam przyjmował przecie swą charakterystykę. Skimborowicz tedy nie potrzebował pytać Gabrjeli o wyjaśnienia, ani też „zgadywać“, czy „domyślać się“. On wiedział z zupełną pewnością i napewno wiele razy omawiał z innymi te charakterystyki, w szczególności zaś Balińskiego. Przecież jest on w *Obrazku* — gospodarzem, pamięta aż 62 osoby, które się u niego spotykały ze Zmichowską, i zapomina właśnie o Norwidzie!!; gdy ten był rzekomo Edmudem! To tak wygląda, jakby n. p. Gospodarz z *Wesela* nie orjentował się, kto to był, dajmy na to, Dziennikarz!

Dalej, zważywszy, iż Dembowskiego zjechał do Warszawy dopiero z wiosną 1841 (Wasilewski o tem nie wie), i że Majorkiewicz kończy gimnazjum w Płocku równocześnie, zaś na jesieni wyjeżdża na studia do Moskwy, będziemy mieli kłopot z umieszczeniem w czasie ich obu obok Norwida przy „ogniu kominkowym“. Kiedy ci trzej mogli być razem? Zresztą niema śladu, by Norwid znał Majorkiewicza. Oczywiście trudności by prysły, gdybyśmy przyjęli, że ów *Obrazek* jest czystą fantazją. Przeczą jednak temu wyznania Gabrjeli, Skimborowicza, oraz Balińskiego. Niewątpliwie zasadniczy pomysł oparty jest na rzeczywistych wspomnieniach autorki, która jeno dla niepoznaki wprowadziła tu parę szczegółów urojonych, n. p. postaciując Benjamina zewnątrznie na Wężyka. Podkreślał: tylko zewnątrznie, bo psychologicznie nie mają oni ze sobą nic wspólnego. Toteż Gabrjela z Wężykiem mogli się nawet nie znać. Właśnie czyniąc Benjamina główną postacią *Poganki*, dowiodła autorka, że psychologia jego nie odpowiada Wężykowi. Ale przy Edmundzie rzecz się ma wręcz odwrotnie: on jest postacią wziętą żywcem z obcowania przy „ogniu kominkowym“ z Albertem, Henrykiem, Emilką i t. p. Może też być nim tylko Baliński, nigdy — Norwid.

Wasilewski uparcie się trzyma owej daty 1839 — 40, kiedy to rzekomo miała się dziać akcja *Obrazka* i było szczególne „ożywienie umysłów entuzjastycznych“. Ależ z kogo w takim razie składało się owo męskie koło Entuzjastów, gdy nie było w Warszawie ani Dembowskiego, ani Majorkiewicza, ani Bartoszewicza (który się uczył wtenczas w Petersburgu), ani Balińskiego, ani Jezierskiego (który wtedy przebywał w Lublinie), gdy Lenartowicz liczył lat 17 — 18 i nie brał jeszcze udziału w życiu umysłowem stolicy? A toć później wszyscy oni właśnie tworzyli koło Entuzjastów (Korbut — *Literatura* III, 446).

Wreszcie Norwid w okresie warszawskim (!) był niezmiernie daleki od wygłaszania sądów w rodzaju: — Co łatwiejsze, to mniej piękne — on, naoczna czciciel Kochanowskiego i Karpińskiego, autor *Wiesniaczki*, *Skowronka* i t. p. Później — a, to co innego! Lecz wówczas, w l. 1840 — 42?!

[Czytelnik widzi na żywym przykładzie, ile to czasu i trudu trzeba było zużyć, by usunąć jeden tylko błąd, ufundowany na nierozumieniu charakteru poety i nieznamośći personaljów. A przecież błąd ten będzie w literaturze długo pokutował, chociażby winowajca odeń się odwrócił. Gorzka nauka, jak trzeba być ostrożnym w stawianiu hipotez i sumiennym w ich dokumentowaniu!]

Na str. 160 zamieszcza Wasilewski taki ustęp: „Z całą nieporadnością szlachcica, źle przystosowanego do życia zarobkowego, zaczyna (Norwid) szukać oparcia. Pierwszą rachubą staje się ożenek. Robi parę prób w tym kierunku; ma zostać księdzem, ale i to się rozbiło, i zostawiło jakąś gorycz w stosunku do Kościoła“. W ustępie powyższym mamy trzy stwierdzenia kategoryczne: a) że poeta parokrotnie „z rachubą“ próbuje się ożenić; b) że z tych samych pobudek chce zostać księdzem, i c) że w rezultacie (czego?) żywi gorycz do Kościoła¹⁾.

Otóż muszę się przyznać, że o tych faktach (a chyba tylko fakty stwierdza się tak kategorycznie) — nie słyszałem dotąd, acz przeszło ćwierć wieku odbywam usilnie nad Norwidem studia. Wzywam tedy Wasilewskiego, by udokumentował te swoje twierdzenia. Jeśli to uczyni — schyłę głowę przed wymową faktów. Lecz jeśli mi na to wezwanie nie odpowie — ? No, to niech sam skwalifikuje swą metodę pisarską, zastosowaną do Norwida. Poeta sam to nazywa „realizmem“, którego by snadź nie było bez „skłonności do robienia zarzutów“!

Ale Wasilewski wie o poecie jeszcze więcej. Wie n. p. że redakcje, do których Norwid posyłał swe utwory, miały „z jego rękopisami i kalkulacjami pieniędzy nemi kłopot“, zaś „rękopisy te przepadały w szufladach redakcyjnych“ dlatego tylko, że „były zgóry opłaconą własnością wydawców“ (str. 161).

Szkoda, że wiedząc tyle, krytyk nie wie, że wówczas w Polsce dopiero powoli wchodził w życie zwyczaj opłacania autorów, że n. p. Bujnicki (*Rubon*, 1847, t. VII) tak pisze:

„Nam prostakom za naszą pracę dość pochwały ziomków, gdy wytworonym Francuzom byłoby jej zamało bez trzosa złota. Taka ich dążność zwichnąć musi choćby najdzielniejsze talenta i w końcu przywieść do upadku choćby najdzielniejszą literaturę... Niema niebezpieczeństwa, by u nas na wzór Francji piśmiennictwo stało się kiedykolwiek zyskownym przemysłem“.

Widzimy tedy, jak usilnie Wasilewski stara się na każdym punkcie być przeciwwagą Przesmyckiego: ten, powodując się sympatją do Norwida, maluje na czarno wszystkich jego przeciwników; zato Wasilewski, w obawie, by Norwida nie ukanonizowano, występuje jako *advocatus diaboli* w wymagowanym procesie, i gorliwie na prawo i na lewo wybiela wszystkich, co kiedykolwiek skrzywdzili Norwida, który, jak się dziś okazuje, „pasorzytował na biednych redaktorach“!

W innym ustępie na str. 168—9 Wasilewski się błąka, próbując

¹⁾ Trzeba raz wreszcie wywabić na światło ten zarzut, który jak nietoperz przemyka się tu i ówdzie po literaturze o Norwidzie. Otóż rzeczywiście raz jeden w liście (prywatnym) do Cieszkowskiego, z jesieni 1850 (patrz listy N. do A. C. w wyd. Ujejskiego, str. 11) poeta się odzywa krytycznie o... polityce Kościoła. Był to okres w życiu Norwida, kiedy się jego trzymały, przelotne zresztą, wpływy emigracji i mesjanizmu, oraz Mickiewicza, z którym był naoczny w bliższych stosunkach (tak przypuszcza również Ujejski na str. 32). Nie zmienia to jednak w najmniejszej mierze faktu ścisłej prawowierności poety, zato świadczy wyraźnie o przenikliwości Wasilewskiego, który mu imputuje „wybitną“ obojętność polityczną! (w książce str. 131, w *M. N.* 1933, Nr. 43).

wykazać zadanie poety wogóle. Raz twierdzi, że poeta winien się przystosowywać do stanu aktualnego dusz czytelniczych i wyrażać to, co „ludziom w duszach tętni“. Kiedy indziej zaś wypowiada przekonanie, przejęte żywcem z *Promethidiona*, że poeta „organizuje świadomość“ artystyczną społeczeństwa, „jak polityk organizuje siły stanu“, co oznacza przecież, że przerabia on ją, przekształca na tę, która wedle niego być powinna, w imię jakichś wyższych przecie wyobrażeń, wyższych niż te, którym dziś społeczeństwo hołduje. Ależ to jest wszak schemat Norwida, podstawa jego podziału na „wulgaryzatorów“ i „autorów“!

Więc dajmy już raz wreszcie spokój zapewnieniom, że nasi wielcy poeci byli „jaśni“ i „zrozumiali“! Jak świat światem nie było jeszcze nigdy wielkiego, prawdziwie oryginalnego twórcy, którego dzieło nie wywoływałoby narazie sprzeciwu. Autor np. niniejszej pracy pamięta dobrze, ile się to w l. 1906-8 nawalczył i nałamał z Wyspiańskim i Kasproviczem. Bez porównania więcej niż z Norwidem, którego też współcześnie poznawał. Jego intencje twórcze przenikał lepiej niż tamtych, bo ujmowanie świata w kategoriach religijnego intelektualizmu uważał zawsze za najbardziej właściwe i normalne.

Toteż raz wreszcie trzeba zrozumieć, że określenia *jasny* i *zrozumiały* są w ocenie dzieł sztuki dotychczas subiektywne, że niema dla nich miejsca w krytyce poważnej, jak słusznie tego dowodzi H. Cysarz (*Literaturgeschichte als Geisteswissenschaft*, 1926, str. 212).

Równie beznadziejnie Wasilewski się błąka, chcąc wykrzyć stosunek Norwida do rzeczywistości i odcyfrować jego teorię „Słowa“ (str. 169), bo obca mu jest całkowicie mistyka katolicka, nauka o Objawieniu pierwotnym, teorie francuskich tradycjonalistów o roli języka i jego istocie, wreszcie De Maistre'a nauka o „Słowie“, którą Norwid przejmuje niemal w całości.

Dopowiedzenie sprawia czytelnikom dużą niespodziankę. Rzec nawet można, że rozdział ten przekreśla niemal całą resztę. Autor wyzbywa się tu tonu sarkastycznego i stojąc na właściwym i własnym gruncie (porównaj rozdz. I tej mojej pracy i cytate z Kołaczkowskiego na str. 6) wolny od balastu dat, biografii i innych materiałów „rzeczowych“, z którymi nie umiał sobie radzić, daje ogólny przegląd na poetę, kilka kart, które wraz z rozdz. *Natura artysty* (str. 38—47) stanowią całą wartość książki.

Stwierdza tu krytyk, że chwila, w której się objawił Norwid, to przesilenie polskiego romantyzmu. Można je scharakteryzować, jako „zwrot od uczuciowości do myślenia“ (str. 218), jako „moment przesilenia subiektywizmu na drodze poszukiwania prawdy obiektywnej“ (str. 222). Te dążności ujawniły się najgłębiej właśnie w Norwidzie — i w tem jego wyjątkowe znaczenie.

Sądzę, że gdyby Wasilewski rozumiał to już w chwili, gdy rozpoczął pisać swe artykuły, książka jego wyglądałaby zgoła odmiennie. A wtedy i ja nie potrzebowałbym pisać swej pracy. Ale było, niestety, inaczej... Musiałem tedy na obie strony dać świadectwo prawdzie, miarą pełną i potrząsioną... Zresztą niech czytelnicy o tem sądzą.

Ja zaś ze swej strony muszę na końcu raz jeszcze podkreślić, że wiadomościami swemi o Norwidzie dzieliłem się z Wasilewskim nieoszczędnie, przez cały czas pisania przezeń pomienionych artykułów, gdyż stale chodziło mi tylko o rzecz — o właściwe ujęcie Norwida, nigdy zaś o własną osobę. Ale Wasilewski w drobnej jeno części z wyników mych dochodzeń skorzystał, ufając im snadź mniej, niż swemu „oku“. Muszę tedy o sobie powiedzieć: *servus inutilis sum, quod debui facere — feci*.

Dopisałem w dniu Niepok. Początku Marja P. 1934 r.

INDEKS NAZWISK.

Abramowicz L. 14.
 Albert Wielki 57.
 Aleksander I 11.
 Arcimowicz W. 24, 39, 67.
 Augustyn św. 49.

Baader F. 31, 39.
 Balicki A. E. 38, 73.
 Baliński K. 14, 21 — 24, 76, 77.
 Baliński M. 30.
 Ballanche B. 33.
 Balzac H. 62.
 Barcikowscy 10.
 Bartoszewicz J. 35, 77.
 Bautain L. 34, 60, 62.
 Beethoven L. 71, 76.
 Bentkowski W. 14, 36.
 Béranger P. 22.
 Bereżyński K. 24, 61, 67.
 Bergounion E. 33.
 Biernacki N. 14.
 Bochwic F. 31.
 Bonald L. 33.
 Bonnet K. 33.
 Bonnetty A. 34.
 Borowy W. 24, 67.
 Boulogne de S. x. 34.
 Bourdalou L. x. 34.
 Brodowski T. 14.
 Brodziński K. 47, 48.
 Broglie W. 34.
 Brzozowski S. 24, 69.
 Buchez F. 34.
 Budkowska J. 67.
 Bujnicki K. 78.
 Byczkowski T. 14.

Calderon P. 71.
 Cazalés de E. 34.
 Cazin P. 24.
 Chateaubriand F. 29, 33.
 Chesterton G. K. 25.
 Chlebowski B. 28.
 Chmielowski P. 6, 20, 23, 27.
 Chodźko I. 30.
 Chodźko L. 14.
 Chołoniewski S. x. 30, 31.
 Chopin F. 14, 19.
 Choroszewski M. 31.
 Chrzanowski I. 10.
 Chwalibóg J. 31.
 Cieszkowski A. 14, 26, 28, 31, 32, 35, 36, 42, 43, 63, 78.
 Cousin W. 57.
 Croce B. 71.
 Cysarz H. 79.
 Cywiński M. 14.
 Cywiński S. 24, 53, 63, 67, 72.
 Czajkowski A. 16, 30, 35—38, 40, 52.
 Czaplicka M. 14.
 Czartkowski A. 11.
 Czartoryski A. 14, 73.

Dante A. 16, 49, 70, 71.
 Delaroche P. 15.
 Dembowski E. 22, 23, 29 — 34, 77.
 Dévoille A. 34.
 Dilthey W. 70, 71.
 Dłużniewski J. 14.
 Dmochowski H. 14.
 Dmowski R. 72, 76.
 Dobrowolski W. 67.
 Dostojewski T. 55, 65.

Drogoszewski A. 20.
 Duchiąscy 14.
 Dumas A. 62.
 Dupanloup F. x. 34.
 Dürer A. 53.
 Dybowski A. 14.
 Dziekoński J. B. 27, 59.

Eckermann J. 18.
 Eckstein F. 34, 61.
 Eichendorff J. 39.
 Enfantin B. 29.
 d'Erceville G. 34.
 Esquiros A. 34.
 Eucken R. 27, 49, 50, 56.

Falckenberg R. 45.
 Falkowski Z. 24.
 Falloux F. 34.
 Fichte G. 26, 37, 38, 42, 50.
 Fik I. 40, 46, 67.
 Filleborn S. 35.
 Frayssinous D. x. 34.

Gałęzowski S. dr. 14.
 Garczyński S. 7.
 Gaume J. x. 28, 34.
 Genjusz E. 14.
 Génoud 34.
 Gérando de 34.
 Gerbet F. x. 34.
 Giller A. 14.
 Goerres J. 39.
 Goethe W. 18, 71.
 Gołuchowski J. 14, 31, 32, 63.
 Goszczyński S. 7, 8, 14, 76.
 Gozlan L. 33.
 Górska K. 14.
 Grabowski M. 29, 30, 32, 61, 62.
 Grabowski T. 61.
 Gratry A. x. 34.
 Grottger A. 14.
 Gujski M. 14.

Haller A. 71.
 Hegel J. F. 26, 27, 31—33, 36, 37, 38, 42, 50, 62.
 Hlebowicz A. B. x. 33.
 Hołowiński J. x. 30.
 Horzyca W. 24.
 Hugo W. 28, 62.

Januszkiewicz E. 14.
 Jatowt M. 14.
 Jellenta C. 24.
 Jełowicki A. x. 14.
 Jezierski F. 77.

Jeż T. T. 14.

Kajsiewicz H. x. 14.
 Kalergis M. 13, 32, 35.
 Kamińska J. 11.
 Kamiński H. 31, 32.
 Kant E. 26, 44—46, 56, 57, 64.
 Kapliński L. 14.
 Karpiński F. 47, 77.
 Kasproicz J. 7—9, 25, 54, 65, 70, 76, 79.
 Katarzyna II 73.
 à Kempis T. 43, 48.
 Kenig J. 35.
 Keyserling H. 71.
 Kisielnicy 20.
 Kochanowski J. 19, 26, 41, 47, 59, 63, 73, 77.
 Kołaczowski S. 6, 24, 54, 61, 66, 67, 75, 79.
 Komorowski J. 14.
 Kopernik M. 56.
 Korbut G. 23, 77.
 Korzeniowski J. 30.
 Kossak J. 14.
 Kossowska T. 21, 22.
 Kossowski S. 67.
 Koszutska J. 14.
 Kozłowski F. 31.
 Koźmian A. E. 14, 73.
 Krasicki I. 26, 73.
 Krasieński Z. 7, 14, 25, 26, 38.
 Kraszewski J. I. 14, 30, 32—35.
 Krechowicki A. 6, 20, 24.
 Kremer J. 31.
 Kridl M. 66.
 Królikowski L. 14.

Lacordaire H. x. 34.
 La Mennais F. 29, 34, 60, 62.
 Lange A. 55.
 Lenartowicz T. 14, 24, 77.
 Leroux P. 29, 34.
 Lescoeur x. 34.
 Levittoux 38.
 Lewocka K. 28.
 Libelt K. 31.
 Linowski K. 14.
 Lobeski F. 14.
 Lorgues de R. 34.
 Lourdeix 34.
 Lubomirski M. 14.
 Lukrecjusz C. T. 71.
 Lutosławski W. 69.

Łubieński L. 28, 38.
 Łubieński W. 12, 28, 35, 36.

Łusakowski J. 14.
Łuszczewska J. 14.
Łuszczewska N. 28.
Łytkowski J. 61.

Mac-Carthy M. 34.
Maciejowski W. A. 28.
Madrolle 34.
De Maistre J. 30, 33, 37, 50, 54, 56,
60-63, 79.
Majorkiewicz J. 22, 23, 31, 32, 56, 77.
Makowiecki T. 13, 16, 24, 30, 38,
44, 67.
Malczewski A. 41.
Maleszewski T. 14.
Mann M. 28.
Marek św. Ewang. 50.
Maret H. 34.
Maritain J. 49.
Marrené M. W. 27.
Michalska J. 13.
Michałowski F. dr. 14.
Mickiewicz A. 6, 7, 14, 16, 17, 25,
48, 51, 56, 58, 59, 65, 69, 72, 73, 76.
Mierosławski L. 14.
Minasowicz 42.
Mochnecki M. 6, 67.
Montalembert K. 34, 73.
Monthérlant H. 55.
Mourret F. 73.
Müller A. 52.

Nabielak L. 14.
Nakwaska A. 28.
Nałkowski W. 69.
Naville E. 50, 56.
Newmann J. H. x. 39.
Niewiarowski A. 27, 36, 59.
Norwidowie 10-11.
Nowalis F. 39, 52.
Nowodworska W. 67.

Opaliński K. 70.
Orpiszewski L. 14.
Orsini x. 51.
Ostrowski J. B. 69.
Ott A. 33.
Ozanam F. 34.

Pampaloni L. 12.
Pascal B. 49.
Paszkowski J. 37.
Paweł car 11.
Paweł św. 43, 47, 50, 57.
Pawlikowski J. G. 33.
Pawlikowski M. 14.
Pellico S. 52.

Piątkowski H. 14.
Piechocki S. 24, 67.
Pigoń S. 10, 24, 67.
Pini T. 5, 24, 61.
Platon 45, 56, 57, 71.
Podhorski H. 14.
Pomarański S. 10, 67.
Potocka D. 38.
Prusiecka J. 35, 42.
Przesmycki Z. 15, 24, 29, 60, 66-68, 78.
Przybyszewski S. 69.
Pusey E. 39.

Rabski W. 70.
Ratisbonne T. x. 34.
Rautensztrauchowa L. 28.
Ravignan G. x. 34.
Reitzenheim J. dr. 14.
Riambourg 34.
Rio J. 34.
Rohrbacher 34.
Ropelewski S. 69.
Rosen J. 14.
Rousseau L. 33.
Różniecki G. 14.
Różycki K. 73.
Ruprecht K. 14.
Rustejko J. 14.
Rychter J. 52.
Rzewuski H. 30, 54, 60-62.

Saint-Simon K. H. 29.
Salinis de x. 34.
Sand G. 62.
Sarnecki Z. 14.
Schelling F. 26, 27, 31, 32, 38, 50, 63.
Schiller F. 44, 71.
Schlegel F. 39, 52.
Siemieński L. 14.
Sienkiewicz H. 69.
Sinko T. 67.
Skimborowicz H. 21-24, 28, 31, 32,
36, 77.
Skimborowiczowa A. 21.
Skrzynecki J. 14.
Słowacki J. 5-7, 9, 10, 13, 14, 25,
33, 38, 69, 73.
Sobeski M. 45, 56.
Sobiescy 11.
Sokołowski M. 14.
Spinoza B. 49.
Struwe H. 31, 32.
Sue E. 62.
Syrokomla W. 7.
Szabrański A. 28.
Szaniawski J. K. 31.
Szczeniowski T. 31, 33.

Szczepanowski S. 44.
Szermentowski J. 14.
Szmydtowa Z. 24, 42, 66, 67.
Szyrmer L. 30.
Szulc D. 35.
Szyndler P. 14.

Tarnowski S. 6.
Tertuljan 25, 55.
Thiebaut 34.
Tieck L. 39, 52.
Tokarzewicz J. 14.
Tomaszewicz W. 14.
Towiański A. 21, 73.
Trembicka M. 13-15, 20, 35, 42.
Trentowski B. 31.
Tretiak J. 6, 9, 10, 68.
Tyszyński A. 28, 30, 35, 36.

Ujejski J. 35, 67, 78.
Uruski S. 10.

Veillot L. 28, 34.

Wackenroder 39.
Wagner J. B. 14.
Watt J. 34.
Wasilewski K. 36.
Werner Z. x. 39.
Węclawowicze 11.

Węgierska Z. 14.
Wężyk F. 12.
Wężyk W. 12, 13, 20, 35-38, 40, 63, 77.
Wilkońska P. 27, 59.
Wiseman S. x. 39.
Wiszniewski M. 12.
Witwicki S. 14.
Włodarski A. 10.
Wójcicki K. W. 14, 28, 30, 35.
Wolski W. 29, 36.
Wölflin H. 53.
Wroński H. J. 14.
Wrotnowski F. 14.
Wysocki J. 14.
Wyspiański S. 26, 74, 79.

Zakrzewski W. 14.
Zalescy 14.
Zbiegniewska E. 21, 77.
Zdzieborscy 11.
Zeller E. 57.
Zieliński F. 32.
Ziemięcka E. 20, 27, 31-33, 35,
47-49, 63, 74.
Zmorski R. 29.

Żmichowska N. 19-24, 28, 29, 35,
40, 46, 76, 77.
Żochowski J. 31, 35.
Żyszkievicz A. 40.



SPIS RZECZY

I. Zygmunt Wasilewski, jako pisarz. Stosunek jego do Norwida w latach 1925—30	5
II. Zmiana stanowiska Wasilewskiego względem Norwida. Błędy jego w zakresie biografii poety	8
III. Błędy rzeczowe Wasilewskiego	12
IV. Mylnie odczytane teksty Norwida	15
V. „Wstępny obrazek“ do „Poganki“ Żmichowskiej	19
VI. Katolicyzm Norwida. Salony warszawskie	24
VII. Literatura i filozofja w l. 1840—45 w Warszawie	29
VIII. Prasa tego czasu. Stosunek Norwida do niej	32
IX. Czajkowski i Węzyk. Wpływ doby dziejowej na Norwida	35
X. Świat pojęć Norwida w latach 1840—42	39
XI. Chrześcijański motyw nieba i ziemi. Norwid a Kant	41
XII. Wpływ Ziemięckiej	46
XIII. Norwid — a niemiecki idealizm. Barok, jako styl poety	49
XIV. Realizm Norwida	53
XV. Wpływ myśli francuskiej	59
XVI. O metodach badań literackich, właściwych i niewłaściwych	63
XVII. Wartości Norwida i jego stanowisko w życiu polskim	69
Post-scriptum (O książce Wasilewskiego: „Norwid“)	76
Indeks nazwisk	80

TEGOŻ AUTORA PRACE O C. NORWIDZIE

1. O C. N. słów kilka, Kraków, 1909 (odb. z *Łanu Młodzieży*).
2. *Wybór poezyj C. N.*, Kraków, 1924, *Bibliot. Narod.* (str. 260+LVII).
3. Nieznany wiersz C. N., *Przegl. Warsz.*, 1922, nr. 4.
4. Nieogłoszone listy C. N., *Południe IV* (Wilno, 1922).
5. N-a *Zarysy z Rzymu* (tekst i przyp.), *Mysł Nar.*, 1928, nr. 9.
6. Niedopatrzenia wśród ineditów N-a, *Ruch Literacki*, 1934.
7. N-a pierwociny w wyd. Przesmyckiego, *Ruch Liter.*, 1934.
8. Materiały do bibliografii N., *R. L.*, 1933.
9. O pochodzeniu N., *ABC*, 1933, nr. 170.
10. Rozdz. o C. N. w książce *Romantyzm a mesjanizm* (Wilno, 1914; odb. z *Roczn. T. P. N.*).
11. Stulecie C. N. — *Gaz. Warsz.*, 1920, 17. VI.
12. Tragedja N. — *Rzeczpospolita* (W-wa), 1921, nr. 268.
13. O C. N. — *Rzplta* (Wilno), 1921, nr. 214.
14. Ku czci C. N. — *Gaz. Wileńska*, 1921, nr. 223.
15. N. o Chopinie — *Dzien. Wileński*, 1926, nr. 263.
16. N. o Słowackim — *Dz. Wil.*, 1927, nr. 144.
17. N. a Słowackiego *Do autora 3 psalmów*, *Ruch Liter.*, 1930.
18. N. a *Improwizacja Mickiewicza* — *Gaz. Warsz.*, 1934, nr. 366.
19. Chesterton a N. — *Dz. Wil.*, 1927, nr. 117.
20. Papież Pius XI a N. — *Dz. Wil.*, 1928, nr. 97.
21. N. w Krakowie i Czasie — *Czas*, 1927, nr. 219.
22. N. w Warszawie — *Mysł Narod.*, 1931, nr. 12 i 13.
23. N. w Paryżu — *Gaz. Warsz.*, 1933, nr. 153.
24. N. w 8 kl. gimn. — *Przegląd Pedag.*, 1928, nr. 26.
25. Stan badań nad N. — *Ruch Liter.*, 1928.
26. Stanowisko N-a w literaturze, *R. L.*, 1933.
27. Religijność N-a w utworach młodzieńczych, *Tęcza*, 1928, nr. 3.
28. Przed 50-ą rocznicą zgonu C. N. — *ABC*, 1933, Nr. 95.
29. Satyra patriotyczna C. N. — *ABC*, 1933, nr. 144.
30. O „niejasności“ C. N. — *Gaz. Liter.*, 1933, nr. 8 i 9.
31. O Kleopatrze N-a — *Przegląd Współcz.*, 1933, nr. 135.
32. Aktualność N-a — *Mysł Narod.*, 1933, nr. 23.

33. O C. N. — *Verba Veritatis* (Wilno), 1933, nr. 8.
 34. Czy N. był nacjonalistą? — *Gaz. Warsz.*, 1934, nr. 108.
 35. Wyznawstwo czy krytyczna spółdzięczność? (o stosunku autora do C. N.) — *ABC*, 1934, dod. liter. nr, 11.
 36. O światło dokoła N-a — *Dzien. Wil.*, 1934, nr. 349.

RECENZJE. — a) *Pisma Zebr. C. N.* — *Kurjer Litewski*, 1912, nr. 70; b) toż — *Młodzież* (Kraków), 1912, nr. 13; c) *Promethidion* w wyd. Zrębowa — *Rzeczpospolita* (Wilno), 1922, nr. 47; d) *Czarne i b. kwiaty* (wyd. R. Zręb.) — tamże; e) Jellenta, C. N., szkic syntezy — *Dzien. Wileński*, 1931, nr. 55; f) Fik: *Uwagi nad jęz. C. N.* — *Pamięt. Liter.*, 1930; g) Makowiecki: *Młodz. poglądy C. N. na sztukę* — *Ruch Liter.*, 1927; h) tenże: N. wobec powst. 1863 r. — *R. L.*, 1931; i) Piechocki: *N-a koncepcja sztuki* — *R. L.*, 1931; j) Falkowski: *Tragizm Kleopatry C. N.* — *R. L.*, 1933; k) tenże: książka o C. N. — *R. L.*, 1933; l) *Poezje wybrane C. N.* przez Miriam — *R. L.*, 1933; m) Szmydtowa: *Misterja C. N.* — *R. L.*, 1933; n) Arcimowicz: o *Assuncie C. N.* — *Gaz. Liter.*, 1933, nr. 8; o) *Drogi zeszyt ku czci C. N.* — *R. L.*, 1934; p) Sinko: *Klasyczny laur N-a* — *Mysł Nar.*, 1933, nr. 33; r) Kołaczkowski: *Ironja C. N.* — *Nowa Książka*, 1934, nr. 3; s) *Dzieła C. N.* w wyd. Piniego — *R. L.*, 1934.

(Prócz tego w l. 1923—24 autor napisał o C. N. szkic monograficzny do X t. wyd. *Wiek XIX — Sto lat myśli polskiej*, przyjęty przez Komitet Red. tego wydawnictwa i zakupiony przez firmę Gebethnera i Wolffa. W latach 1908—28 wygłosił o C. N. szereg odczytów publicznych w Krakowie, Wilnie, Petersburgu, Zakopanem, Warszawie i Lwowie. W roku 1929 miał w Uniwersytecie Wileńskim wykład habilitacyjny na temat: *Wies i miasto w twórczości C. N-a*. Wreszcie w l. 1930—33 w 136 wykładach w U. S. B. ujął całokształt twórczości C. N., których to wykładów skrypt tworzy nową dużą monografię o poecie).