

## LEKTURA ROMANTYZMU POLSKIEGO W ESEISTYCE STANISŁAWA VINCENZA

*W artykule przeanalizowano recepcję polskiego romantyzmu w eseistyce Stanisława Vincenza. Pisarz przykłada szczególną miarę do «Dziadów» Adama Mickiewicza i do wypracowanej przez tego twórcę koncepcji ludowości, której uniwersalistyczny sens rozważa poprzez wielką tradycję dantejską, odkrywa swe powinowactwa z Cyprianem Norwidem, ceni «Anhellego» i «Króla-Ducha» Juliusza Słowackiego. W rozważaniach nad literaturą polskiego romantyzmu porusza on kluczowe problemy filozofii kultury.*

**Słowa kluczowe:** romantyzm polski, tradycja dantejska, Mickiewicz, Norwid, Słowacki, Vincenz.

*The article examines the reception of Polish romanticism in Stanislaw Vincenz essays. The writer focuses mainly on Mickiewicz's «Dziady» and its author's folk concept, universalistic sense of which he considers through the great Dantean tradition, uncovers his ties to Cyprian Norwid, values Juliusz Slowacki's «Anhelli» and «Król-Duch». In consideration of the literature of Polish romanticism he takes up the key problems of philosophy of culture.*

**Key words:** Polish romanticism, Dantean tradition, Mickiewicz, Norwid, Slowacki, Vincenz.

*У статті проаналізовано рецепцію польського романтизму в есеїстиці Станіслава Вінценза. Письменник особливо цінує «Дяди» Адама Міцкевича і створену ним творчу народну концепцію, універсальний сенс якої аналізує за допомогою великої дантейської традиції, виявляє свої творчі зв'язки з Ципріаном Норвідом, цінує «Ангеллі» і «Короля-Духа» Юліуша Словацького. У міркуваннях над літературою польського романтизму він порушує ключові проблеми філософії культури.*

**Ключові слова:** польський романтизм, дантейська традиція, Міцкевич, Норвід, Словацький, Вінценз.

Badacz literatury romantycznej bardzo uważnie baczy na wszelkie autorskie motta, epigrafy, wprowadzenia, przypisy – orientuje się bowiem, że w poematach i powieściach doby romantyzmu metatekst tworzy nieraz tę nić Ariadny, bez której hermeneuta nie wstąpi z powodzeniem w labirynty tekstu. Rozpościera się tutaj pole porozumienia między autorem a czytelnikiem, niezbędne w epoce indywidualizmu twórczego, zdemontowanych form, pomieszanych języków, przemieszanych tradycji, zerwanych paktów komunikacyjnych [9, s. 3]. Ważkie, choć nieprzesadnie liczne, motta u Stanisława Vincenza sytuują badacza epoki mickiewiczowskiej w strefie dobrze mu znanych tradycji myślowych i zagadnień filozofii kultury. Weźmy epigraficzny klucz do pierwszego pasma «Wysokiej połoniny», owej «Prawdy starowieku», skomponowanej z obrazów, dum i gawęd z Wierchowiny Huculskiej.

«Czy starożytne podania mogą zawierać dla nas jakąś prawdę? Które? – zapytuje pisarz tekstem Platonijskich «Praw». I odpowiada tymże tekstem: – Oto że w kataklizmach nieraz już nastąpiła zagłada rodzaju ludzkiego, tak że pozostały tylko nieznaczące jego szczątki... Rozważmy zatem jeden z wypadków, który powstał po kataklizmie... Oto, że ci, którzy uniknęli zagłady, byli to nie więcej niż jacyś górscy ludzie, pasterze gdzieś po szczytach. Ocalały małe iskrzy życia, resztki rodzaju ludzkiego. Naprzód samot-

ność usposobiła ich przyjaźnie, życzliwie, lubili się wzajemnie. Nie było wśród nich ani biedaków, ani kłótni wynikłej z nędzy. Nie znając złota ani srebra, nigdy nie stali się bogaczami. A w społeczeństwie, w którym ani bogactwo, ani ubóstwo nie zamieszka, najłatwiej jeszcze można znaleźć obyczajowość najrzetelniejszą. Zatem co w podaniach słyszeli, że to piękne, a tamto brzydkie, to w prostoduszności swej uważali za najbardziej prawdziwe i temu wierzyli, a uważając za prawdę, co się opowiada o bogach i ludziach, żyli podług tego» [4, s. 5].

Do czego służy Vincenzowi ten głośny passus Platonijski? Zapewne – a on wywieść lekturę «Prawdy starowieku» ponad poziom regionalistycznej egzotyki czy zwyczajnej rekonstrukcji folklorystycznej; ma on ją przeobrazić w rewelację antropologiczną bądź w obcowanie z samym logosem kultury, specjalnie uwrażliwiając czytelnika na ten porządek znaczeń. W swej paraboli o ludziach gór grecki filozof podaje wszak warunki eksperymentu poznawczego, który zachowuje w pełni inspirujący charakter dla nowożytnej myśli kulturoznawczej. Z opowieści Platona można wyprowadzić, w zależności od nastawienia intelektualnego, ideę istoty kultury albo wyobrażenie kultury elementarnej – obrazienie przydatne i do modelowań antropologicznych, i do konstrukcji historycznych, jeśliby tylko tak pojętą elementarność, pierwotność, uznać za

stadium wyjściowe procesu kulturowego. Kultura ludu ocalałego z kataklizmu, jak ją charakteryzuje Platon, wyrasta ze świata, w którym nie ma podziału na osobne uniwersa bogów i ludzi, gdzie zatem nie ma podziału na transcendencję i immanencję. Nie ma też podziału na stan natury i stan społeczny, na uniwersalne *ethos* i moralność jednostkową, na życie praktyczne i jego teoretyczne czy symboliczne odzwierciedlenia. Łatwo odczuć, jak silny ładunek inspiracji znajdowała w podobnej wizji myśl antyprogresywistyczna, antycywilizacyjna i antyalienacyjna, która mniej więcej od połowy wieku XVIII, od Jana Jakuba Rousseau, rzuciła cień na optymizm historiozoficzny związany z ideą postępu i podzieliła europejskie oświecenie na sprzeczne formacje światopoglądowe: organicystyczną i mechanicystyczną. Romantycy, równie zżyci z metafizyką, jak z hermeneutyką mitu pochodzenia platońskiego, zbudowali na tychże inspiracjach własny mit metakulturowy. Nie pozostał on bez echa u pisarzy i myślicieli wieku dwudziestego. Najlepszym przykładem – dzieło życia pisarza i filozofa: «Na wysokiej połoninie» Stanisława Vincenza.

Postaram się w niniejszej krótkiej refleksji zwrócić uwagę na kilka miejsc w eseistyce Vincenza, świadczących o trwałej produktywności, pozaświadomej bądź uświadamianej, romantycznych rozwiązań w polskiej literaturze i myśli kulturalnej. Mówiąc słowami samego pisarza, chodzi o dalekosiężne konsekwencje pewnego zwrotu mentalnego, porównywalnego z dokonaniem przed wiekami przewrotem dantejskim: chodzi o «potężne pchnięcie polskiej umysłowości przez Mickiewicza, które sprawiło, że poezja polska XIX wieku podążyła w kierunku analogicznym do Dantego, zwłaszcza tam, gdzie pchnięcie to zostało wsparte przez głosy i obrazy ziemi ojczystej i spotęgowane przez tęsknotę tułaczy i wygnańców, których sam los był podobny do losu Dantego» [6, s. 351]. Miałby to być zwrot do kulturowych i terytorialnych wykładników tożsamości narodowej, do polityki niepodległościowej wespół z profetyczną metapolityką, a także do kondycji emigranta czy może w ogóle – do losu człowieka po kataklizmie, tułacza, wygnańca, uchodźcy. To byłby również zwrot w stronę autentycznego języka, realnego doświadczenia oraz myśli, która rodząc się z bycia w konkretnej rzeczywistości wkracza w horyzonty uniwersalizmu.

W esejach Stanisława Vincenza nie należy szukać aktualnej erudycji historycznoliterackiej ani, tym bardziej, literaturoznawczego profesjonalizmu. Niepokojny studencki umysł przyszłego pisarza kosztował w Wiedniu, trochę po faustowsku, owoców biologii, prawa, filozofii, także pradawnego języka i

kultury Indii, nie miał jednak powołania do filologii polskiej, do kształcenia się polonistycznego chociażby we Lwowie, gdzie stałby się on może uczniem prof. Józefa Kallenbacha i młodszym kolegą Juliusza Kleinera czy Stanisława Łempickiego. Vincenz traktuje literaturę w sposób zasadniczo heteronomiczny, pozaestetyczny, a to z powodu swego temperamentu filozoficznego, religioznawczego, kulturoznawczego. Do rodzimej tradycji literackiej podchodzi nader selektywnie: obcuje z największymi, pełną otwartością dialogiczną demonstrując wobec Mickiewicza i Norwida, nie kryjąc żywej predylekcji dla wyobraźni poetyckiej Słowackiego. Zawodzi nasze oczekiwania, nie formułując, w jakimś mniej lub bardziej intymnym eseju, swego punktu widzenia na literaturę romantycznej szkoły ukraińskiej i dzieła tych pisarzy, którzy rozwinęli tematykę wschodniogalicyską – Korzeniowskiego, Pola, lwowskich ziewończyków i tyłu innych – ale być może zadecydowała o tym niechęć do wpisywania się w tło takiej czy innej ideologii regionalizmu. Trudno zarazem wątpić, że dysponował Vincenz pogłębiłą wiedzą historycznoliteracką. Miał okazję zyskać takową w dobrym gimnazjum galicyjskim (a jeszcze w gimnazjum klasycznym!), swe lata szkolne spędził w atmosferze mnożących się rocznic narodowych i jubileuszy romantycznych, oraz stosownych inicjatyw inteligencji galicyjskiej, a także swego rodzaju «neoromantycznej» mobilizacji pokolenia, do którego należał. Debiutował przekładami Walta Whitmana. Szukał przyjaźni intelektualnych wśród myślicieli o szerokich zainteresowaniach literackich, by wymienić jedynie Rudolfa Marię Holzapfla, autora niemiecko-szwajcarskiego o rodowodzie krakowsko-małopolskim. Niemały kapitał wiedzy literackiej musiał zgromadzić przez kontakt z czasopiśmiennictwem społeczno-kulturalnym; sam redagował w latach 1927–1928 miesięcznik «Droga», na którego łamach, w różnych fazach istnienia periodyku, publikowali znawcy na miarę Karola Irzykowskiego, Kleinera, Stefana Kołaczkowskiego, Karola Wiktora Zawodzińskiego, Ludwika Frydego, Kazimierza Wyki. Wybory lekturowe, jakie czynił, wynikały z pewnością nie z ograniczonych kompetencji, lecz z postawy myślowej, jaką zachowywał.

Eseistyczne «pendant» do pierwszego pasma «Wysokiej połoniny» stanowi tekst z roku 1938: «Uwagi o kulturze ludowej». I tutaj mamy platońskie motto, tym razem z «Fajdrosa». Nie mniej to słynny wyimek: o wynalazku pisania, który «niepamięć w duszach ludzkich posieje», osłabi wgląd wewnętrzny człowieka, wprowadzi do poznania czynnik sztuczny i osłabi w ludzkim umyśle obecność świata zewnętrznego. «Dawniej – ciągnie Sokrates – ludzie nie byli tacy mądrzy, jak wy, młodzi,

w prostocie ducha umieli i dębu, i głazu posłuchać, byleby prawdę mówili...» [5, s. 190]. Więc – powiada filozof – jeszcze i to umniejsza człowieka: jakaś wiedza, jakaś mądrość mniemana, która tworzy się kosztem łaknienia prawdy... Podchwytując myśl mędrca z ateńskiej agory, Vincenz zwraca się ku zasobom kultury ludowej, zasobom na tyle archaicznym, że poprzez nie spełnia się obiecanie przez mit doświadczenie wewnętrznej integralności człowieka oraz jedności, nierozdzielności człowieka z ziemią i z niebem, jak również postulowane przez myśl teoretyczną poszukiwanie identyczności człowieka w różnych kulturach (dla pisarza jest to «największe misterium» [5, s. 192]), realizowanie Vikiańskiego «pomysłu idealnej historii człowieka» bądź układanie «duchowego słownika wspólnego żywym i umarłym» [5, s. 203]. To na ścieżkach kultury ludowej, jak na wierchowińskich płajach, można zyskać przeżycie pełni i uniwersalności. Racjonalna, nastawiona na potęgowanie świadomości, elitarna, czysto historyczna kultura nie daje tego doświadczenia; więcej, ona sama, bez pierwiastka spontaniczności, nieświadomości, witalności, stwarza kryzysy społeczne, staje się bezbronna wobec zagrożeń przychodzących z zewnątrz, a przede wszystkim nie zaspokaja uzasadnionych roszczeń duchowych człowieka. Potrzeba zatem mitu – historia tego dowodzi. Nie takiego jednak mitu, który druzgotałby do głębi humanistyczną racjonalność, rozsadał solidarność rodzaju ludzkiego. Od nacjonalistycznej mitologii, od jakiegokolwiek utopii antropologicznej podszytej desperackim irracjonalizmem Vincenz dystansuje się jak najusilniej.

Nic dziwnego, że na swą podstawową tradycję rodzimą obiera pewien wariant romantyzmu: Mickiewiczowską ludowość, w którą wpisana jest śmiała koncepcja rewitalizacji kulturowej.

W słowach Gustawa z IV części «Dziadów»: «Ty mnie zabiłeś! Ty mnie nauczyłeś czytać (...)» któż nie usłyszy aluzji do «Fajdrosa»? Pytanie z Platońskich «Praw»: «Czy starożytne podania mogą zawierać dla nas jakąś prawdę?» absorbowano właśnie Mickiewicza – i zyskało pozytywną odpowiedź twórcy «Dziadów». Spotkanie intelektualne Vincenza z inicjatorem romantyzmu polskiego nie może być jednak, rzecz jasna, rozpatrywane na poziomie lokalnych odniesień czy aluzji do dialogów Platona. Chodzi tu, jak wspomniano, o Mickiewiczowski projekt rewitalizacji kulturowej, wpisany w ludowość jako inicjalny wariant romantyzmu w Polsce i pierwszy program romantycznej literatury narodowej.

W swych «Balladach i romansach» Mickiewicz ubrał w estetykę cudowności wydarzenia nadnaturalne, wyłowione z podań i baśni, z legend histo-

rycznych, kronik i żywotów świętych. Ale całkowicie oryginalny w skali europejskiej okazał się zamysł «Dziadów» wileńsko-kowieńskich. Stosunkowo skromny, pozbawiony spektakularnych akcesoriów magicznych ludowy obrzęd słowiański otrzymał u Mickiewicza bogaty wystrój widowiskowy i bardzo szacowny kontekst mityczny. W obrzędowej kaplicy, symbolizującej kosmiczną całość, spotkały się – prawem synkretyzmu religijnego – relikty magii agrarnej i ludowe tradycje eschatologiczne z obszaru chrześcijaństwa wschodniego z antycznym mitem kosmogonicznym, śródziemnomorskimi misteriami, być może z pitagorejskimi wierzeniami o wędrówce dusz oraz, niewątpliwie, z platońską zadumą nad tajemnicami przekraczającymi ludzki rozum. Mickiewicz, z wykształcenia filolog klasyczny, zyskał podczas studiów w Wilnie formację intelektualną w duchu późnooświeceniowego helle-nizmu, a oprócz znajomości języków klasycznych, także bogatą wiedzę religioznawczą i umiejętności z zakresu nowatorskiej metodologii humanistycznej. Własną już pracą intelektualną wniknął głęboko w problematykę duchową nowożytności. Zrozumiał, jaką stratę poniosła kultura wraz z rozbiem tradycyjnej syntezy teologiczno-filozoficzno-naukowej; pojął, co kryje się za gorączkowymi, podejmowanymi przez Oświecenie, próbami odnalezienia «porządku fizyczno-moralnego»; odnalazł w polskim języku poetyckim ekwiwalenty dla Pascalowskiego przerażenia kosmiczną otchłanią, dla Montaigne'owskiego zdumieniu dziwną niestatecznością istoty ludzkiej, dla samotności i bezradności poetów metafizycznych (takich jak John Donne) w świecie, z którego zniknęły znaki ładu i sensu.

W swych «Dziadach» polski romantyk tworzy nową, romantyczną, syntezę: mitopoetyckie misterium jedności wszechrzeczy. Manifestacyjnie odrzuca on wyjałowioną duchowo, zniedołężniałą intelektualnie kulturę oświeceniowych elit. Gotów jest dokonać zwrotu «od mędrców do guślarzy» i poszukiwać fundamentów kultury nowej na wiejskim mogilniku i wśród zabobonów gminu. Społecznie zmarginalizowaną kulturę ludu można i należy, jego zdaniem, zrewaloryzować w oparciu o jej aspekty archetypowe i mityczny charakter – platońska hermeneutyka pokazuje, jak to uczynić. Trzeba tę kulturę następnie, jako dziedzinę «prawd żywych» (tych sakralnych i tych egzystencjalnych) przeciwstawić kulturze obcej wszelkiej transcendencji, jak również wielkim tajemnicom serca ludzkiego. Tu tkwi właśnie istota Mickiewiczowskiego projektu rewitalizacyjnego [1].

W sto kilkadziesiąt lat później Stanisław Vincenz, przyznać wypada, znajduje się w pod pewnymi

względami dość podobnej, ale przy tym mniej jednoznacznej sytuacji intelektualnej. Ideologia postępu nie zatraciła w wieku XX siły oddziaływania; możliwość dojścia do kultury ogólnoludzkiej przez płytką uniformizację wciąż brana jest pod uwagę przez niektóre wpływowe warianty modernizmu. «Niełatwo jest – ostrzega pisarz – stworzyć uniwersalizm prawdziwy, nie ramowy i nie burzący, a zatem nie pusty i nie niszczyielski kulturalnie. (...) Uniwersalizm organiczny, taki, jakiego zwiastunem jest Dante Alighieri, musiałby być pokojową, opartą na wyętej pracy organizacją dla duchowego porozumienia i dla wychowania obywateli świata» [5, s. 88]. Nadzieja, jaką żywił Mickiewicz, iż w kulturach narodowych harmonijnie złączą się czynniki partykularne i treści ogólnoludzkie, została wielokrotnie zachwiana. Historyzm, który miał złączyć w jednym ewolucyjnym procesie dzieje różnych organizmów kulturowych, ugrzązł w relatywizmie; pogląd podkreślający «odrębność i swoiste życie kultur dochodzi do ustanowienia ich wzajemnej nieprzenikliwości (...) Stąd nie dostrzega, czy nie chce dostrzegać, jedności człowieka w kulturach» [5, s. 202]. Do równie negatywnego partykularyzmu doprowadza regionalizm, oparty na przesłankach jednostronnego prymitywizmu, witalizmu, irracjonalizmu, uwydatniający autochtoniczne, autarkiczne, ahistoryczne czynniki kultury.

Iluzje wielkiego romantyzmu zostały niewątpliwie przez Vincenza dostrzeżone i przemyślane, nie sposób jednak nie dostrzec, iż stanowisko twórcy «Wysokiej połoniny» jako filozofa kultury ma nieodmiennie wiele wspólnego z owym wielkim «odkryciem Mickiewicza dla jego własnej twórczości» [6, s. 357], tj. z odkryciem «Dziadów». Szczególną wymowę zachowuje w tym zakresie połączenie w eseju «Arcydzieło a mit ludowy» [5, s. 351–359] na gruncie ludowości «Boskiej Komedii» Dantego z poematem Mickiewiczowskim. «Dziady» przychodzą na myśl Vincentowi wielokrotnie, czasem w dość nieoczekiwanych kontekstach (np. przy omawianiu dantyzmu Norwida [6, s. 220]), ale rzecz nie tylko w tym. Pisarz buduje w licznych swych tekstach koncepcję, by tak rzec, stanu elementarnego czy komponentu źródłowego wszelkiej żywej kultury. Ten komponent, niezbędny i nieredukowalny, ten kamień węgielny jakiegokolwiek kultury: to jedność pierwiastków sakralnych i świeckich, «wspólnota nieba i ziemi, bogów i ludzi» [5, s. 172]; to istnienie w czasie obejmującym wielkie rytmy przyrody; to tradycja ustna w pierwszej kolejności głosząca cześć dla zmarłych, spraszająca do świętowania, taka tradycja, która uobecnia całą przeszłość godną zachowania w żywej pamięci i która «przywraca godność i życie temu, co wciąż na nowo

powraca» [5, s. 188]. Niektóre Vincenzowskie formuły kulturoznawcze można by z powodzeniem stosować do «Dziadów». Ale nie cały poemat, niedokończony, jak sądzi Vincenz, i niezrealizowany do końca w zakresie swej idei teatralnej, lecz sama Mickiewiczowska transpozycja ludowego obrzędu tworzy artystyczną projekcję tego, co pisarz uważa za kamień węgielny kultury.

Z arcydzieł Mickiewicza wyraźnie mniejsze znaczenie ma dla Vincenza «Pan Tadeusz». W szkicu pt. «Adam Mickiewicz, poeta i człowiek», tekście napisanym z okazji setnej rocznicy śmierci wieszka, to «Dziady» okazują się «mitycznym archetypem życia narodu» [5, s. 116], podczas gdy poemat soplicowski pozostaje eposeją historycznego bilansu, zmierzchu, pożegnania. Owszem, miłośnik i znawca tradycji epeicznej nie skąpi słów uznania dla kompozycji i wirtuozowskiej pełni artystycznej «Pana Tadeusza», zdaje się jednak przy tym sądzić, iż twórca, zamykając historię szlachecką w formie idylli, nie sięgnął do odrodzieńczych archetypów życia narodowego. To, co prawdziwie Vincenza w tym dziele fascynuje, to odczuta symbolicznie warstwa opisowa poematu, natura w «Panu Tadeuszu». Interpretator zbliża się tu do lektur utworu jako eposu słowiańskiej [7, s. 80–94], ale dorzuca też istotny motyw do jego homeryckich wykładni: «W „Panu Tadeuszu” czujemy się w obecności „Odysei”, szczególnie w jej piątej i trzynastej pieśni (...), to jest tam, gdzie przeżywamy niesamowitą, a tak intymną obecność żywiołów, jako też zmartwychwstanie ojczystej krainy z głębi tęsknoty» [5, s. 117].

Vincenz dwukrotnie szkicował portret literacki Mickiewicza: z okazji rocznicy śmierci i na użytek cyklu eseistycznego pt. «Dantyzm w Polsce». Mają te obydwie teksty wspólny mianownik – dantejskie kryterium pisarstwa uniwersalistycznego i ponadczasowego. Kryterium, choć na pozór ahistoryczne, nie ze wszystkim wydaje się arbitralne. Do porównań uchylających z górą pół tysiąca lat dziejów literatury, dzielących twórcę «Boskiej Komedii» od autora «Dziadów», zachęca ludowo-archetypowy wymiar twórczości i wielkość artystyczna obydwu poetów, ale także los wygnańczy, aspiracje przywódcze, wreszcie pasje polityczne Dantego i Mickiewicza. Jak pamiętamy, Vincenz ma własną koncepcję dantyzmu, koncepcję, którą należy rozpatrywać odrębnie od obecnych badań historycznoliterackich w tym zakresie [2]. W konfrontacji z twórcą «Boskiej Komedii» Mickiewicz jawi się przede wszystkim jako wyznawca idei jedności Europy [6, s. 179], w tym zwłaszcza jako rzecznik wolności – tej idei i wartości, która tkwi u fundamentów Europy [5, s. 121]. Nadrzędny sens polityczny przypisuje Vincenz Mic-

kiewiczowskiej (wypracowanej *notabene* w dialogu z amerykańskim myślicielem romantycznym, Emersonem) koncepcji «człowieka wiecznego»: postaci transhistorycznej, przybierającej różne tożsamości narodowe, a jednoczącej w sobie wszelkie tradycje duchowe. «Co było kiedykolwiek w dziejach dobrego i świętego, to jest zawarte w wiecznym człowieku jako żyjące ciągle nasienie» [5, s. 121].

Sprawdzian uniwersalizmu Mickiewiczowskiego nie zawsze wypada po myśli Vincenza. W «Księgach narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego» odnajduje on cień misjonarskiej niedojrzałości, możliwość podążania w kierunku emigranckiego getta [6, s. 177]. W samym mesjanizmie dostrzega ideologię chybiającą celu – nie przez ekskluzywizm narodowy wprawdzie, o którym u Vincenza nie ma w tym kontekście wzmianki, lecz przez ofiarniczy, religijny maksymalizm, wywołujący bądź to zakłopotanie, zdziwienie, oburzenie, bądź wzruszenie ramion [6, s. 182]. Ostatecznie nie ominęła Mickiewicza degradacja do rangi twórcy partykularnego: «pozostał poetą wyłącznie narodowym, bo schylał się do narodu, ale go nie wznosił, chociaż pragnął tego i nawet usiłował go prowadzić wzwyż omylnymi ścieżkami towianizmu» [6, s. 182]. Trudno nie dodać, iż uzasadnienie tego werdyktu opiera się na rozpowszechnionych niegdyś rozpoznaniach interpretacyjnych, których nie uważamy już za aktualne. Najciekawszą zaś tezą mickiewiczowską w eseistyce Vincenza wydaje się uwaga o poszukiwaniu przez twórcę «Pana Tadeusza» «wspólnego języka dla wszystkich w swoim narodzie, nie dla wybranych» [6, s. 181].

Dzieło Mickiewicza było dla autora «Wysokiej połoniny» rzeczywiście angażującym, twórczym problemem. Pisarz uznawał także w osobach Słowackiego, Krasińskiego i Norwida konstruktorów wielkich koncepcji poetyckich, a także potencjalnych reformatorów kulturowych, ale recepcja tych autorów nie nosi śladów głębokiego dramatyzmu. Dotyczy to nawet Norwida, poety jakże docenianego w środowisku miesięcznika «Droga», uczczonego zeszytem jubileuszowym w roku 1933 [8]. Sylwetki wymienionych poetów należą do cyklu «Dantyzm w Polsce» [6, s. 188–233], stąd łatwo o stosowne porównania. Tak więc sposób pisania o Krasińskim odzwierciedla całe to odium, jakie ciążyło na dziele poety przez większą część wieku dwudziestego. Twórca rymowanej filozofii, z braku wyobraźni pojęciami zastępujący poetyckie obrazy, wyznawca katolicyzmu skostniałego, ortodoksję przyjmujący za zewnętrzny, formalny autorytet... Dantyzm Słowackiego ujęty jest w sposób przywodzący nieco na myśl czarną legendę «bluszczowości poety», ale bez negatywnego wartościowania wpływów. Przeciw-

nie, metoda poetycka krzemienieckiego romantyka, przede wszystkim forma «Anhellego» i «Króla-Ducha», wyraźnie odpowiada wrażliwości estetycznej eseisty. Odwołując się do swych wszechstronnych kompetencji intelektualnych, Vincenz poddał trzeźwej refleksji «marzycielstwo mistyczne» wieszczca, niesłusznie mylone z mistyką [6, s. 193], a zarazem odkrywczo ujął założenia poznawcze epopei genezyjskiej. Otóż «Król-Duch» miał się stać «eposem korzeni narodu powołanego – bo wszystkie są powołane do odtworzenia kosmosu duchowego przez dźwignięcie nie tyle systemu, co organizmu wiary, jak gdyby ezoterycznej, bo ponad wyznaniowość» [6, s. 202]. Zamyśl poety zawiera jednak błąd w założeniu; Słowacki «nie doceniał rzeczywistego podłoża ortodoksji jako wiary, w której wzrósł» podłoża, ważnego nawet wówczas, gdy poeta zdąża ku istotnie głębokiemu ezoteryzmowi. W opinii Vincenza Słowacki zdaje się nie zwracać uwagi na to, że «sam jeden, poeta marzenia i tęsknoty, (...) nie zdoła zastąpić doświadczeń i przeżyć tysięcy ludzi w ciągu tysiącleci» [6, s. 202–203].

Z Norwidem rzecz szczególna. Vincenz dwukrotnie zredagował szkic o Norwidowskim dantyzmie [6, s. 208–233; 5, s. 130–138], w obu tekstach zachowując tonację pewnej intymności, jak gdyby atmosferę spotkania, po którym spodziewać się można pogłębienia przyjacielskich związków, odkrywania dotąd tylko przeczuwanych podobieństw i ofiarowywania oczekiwanej wzajemności. Norwid – widziany przez Vincenza – nie uchyla się od podejmowania wielkich koncepcji poprzedników: np. po Mickiewiczu idei wiecznego człowieka czy języka wspólnego wszystkim stanom czy warstwom narodu; on też z powodzeniem rozwiązuje kwestie, które nie znalazły przed nim zadowalającego rozstrzygnięcia – jak choćby kwestię poezji intelektualnej, u Krasińskiego będącej zaledwie «rymowaniem gotowej filozofii» [6, s. 211]. Własne idee poety, koncepcja sztuki-pracy i inne przemyślenia, mają szlachetne rodowody i piękne współczesne konsekwencje. Katolicyzm Norwida jest «jakby to była przynależność do wielkiej, sławnej i starej rodziny» [6, s. 211]. Samotny – poeta nie odgradza się goryczą od rodaków, a przy tym zyskuje dostęp do wszelkich epok i form tradycji, rozumianej jako «obecność i wezwanie do udziału» [6, s. 227]. W tym wszystkim, nawet też w «namiętności do ściśłości wyrazu» twórca «Vade-mecum» jest poetą dantejskim; jest kimś najbliższym, jak się wydaje. Vincenzowskiemu ideałowi dantejskiego uniwersalisty. Może też był najbliższy osobistemu przeżywaniu przez autora «Wysokiej połoniny» losu emigranta? Tego nam Stanisław Vincenz nie wyznał.

**LITERATURA:**

1. *Dopart B.* Mickiewiczowski romantyzm przedlistopadowy / Bogusław Dopart. – Kraków, 1992. – 253 s.
2. *Kuciak A.* Dante romantyków: Recepcja «Boskiej Komedii» u Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego i Norwida / Agnieszka Kuciak. – Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2003. – 256 s.
3. *Stanisz M.* Przedmowy romantyków. Kreacje autorskie, idee programowe, gry z czytelnikiem / Marek Stanisz. – Kraków: Wydawnictwo Księgarnia Akademicka, 2007. – 347 s.
4. *Vincenz St.* Na wysokiej połoninie. Prawda starowieku. Obrazy, dumy i gawędy z Wierchowiny Huculskiej / Stanisław Vincenz. – Sejny, 2002. – 511 s.
5. *Vincenz St.* Po stronie dialogu: w 2 t. / Stanisław Vincenz. – Warszawa: Państw. Instytut Wydawniczy, 1983. – T. 1. – 1983. – 370 s.
6. *Vincenz St.* Z perspektywy podróży / Stanisław Vincenz / [przedm. Andrzeja Vincenza]. – Kraków: Znak, 1980. – 413 s.
7. *Wyka K.* «Pan Tadeusz». Studia o poemacie. / Kazimierz Wyka. – Warszawa, 1963, s. 80–94. Uwagi Wyki dotyczą właściwie Mickiewiczowskiej teorii epepei w związku z uwagami twórcy «Pana Tadeusza» o epice słowiańskiej w obrębie Prelekcji Paryskich.
8. W pięćdziesiątą rocznicę śmierci Norwida na łamach «Drogi» (1933, nr 11) pisali o twórcy «Promethidiona» m.in.: Wilam Horzyca, Stefan Kołaczkowski («Ironia Norwida»), Manfred Kridl, Kazimierz Wyka.
9. *Ziołowicz A.* Dramat i romantyczne «Ja». Studium podmiotowości w dramaturgii polskiej doby romantyzmu / Agnieszka Ziołowicz. – Kraków: Universitas, 2002. – 380 s.