

Tomasz Weiss

"Artyści i historia : koncepcje historiozoficzne polskiego modernizmu", Zbigniew Kuderowicz, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1980 : [recenzja]

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 74/1, 344-352

1983

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Zbigniew Kuderowicz, *ARTYŚCI I HISTORIA. KONCEPCJE HISTORIOZOFICZNE POLSKIEGO MODERNIZMU*. Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1980. Zakład Narodowy imienia Ossolińskich — Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, ss. 196. Polska Akademia Nauk, Oddział w Krakowie. Komisja Nauk Filozoficznych.

Omówienie i ocena niezwykle interesującej i cennej książki Zbigniewa Kuderowicza jest sprawą trudną, a przyczyn tej trudności można wyliczyć kilka. Autor napisał książkę, która wręcz „kipi” od informacji, interpretacji, a także przynosi wiele całkiem nowych, bardzo śmiało sformułowanych hipotez oraz propozycji metodologicznych. Szczegółowa ocena ogromnego ładunku erudycji i przemyśleń Kuderowicza wydaje się prawie niemożliwa. Należałoby bowiem podjąć z nim dyskusję w bardzo wielu kwestiach, a byłaby to dyskusja niełatwa choćby dlatego, że Kuderowicz porusza się po gruncie niemal całkowicie dziewiczym. Wszak brakuje monograficznych opracowań twórczości niemal wszystkich tych autorów, których dzieła służą mu jako ilustracja stawianych tez. Dodajmy, że brakuje również syntetycznych studiów podejmujących ogólną problematykę formacji intelektualnej tej epoki. Wyjątkiem jest tu świetna książka Kazimierza Wyki pod tytułem *Modernizm polski*, dotyczy jednak zagadnień zupełnie różnych od tych, które zainteresowały Kuderowicza.

W tej sytuacji nie można się dziwić, że czytelnika książki *Artyści i historia* w szczególny sposób muszą zainteresować jej podstawy metodologiczne. Wydaje się bowiem, że podejmując problem historiozofii polskiego modernizmu odpowiedzieć trzeba najpierw na pytanie ogólne, stanowiące niejako fundament wszystkich szczegółowych rozważań i syntetycznych wniosków.

Takim fundamentalnym problemem jest zdefiniowanie pojęcia „światopogląd modernistyczny”. Zbigniew Kuderowicz zresztą dobrze wie o tym, choć z niezrozumiałych powodów szersze rozważania na temat tego zasadniczego pojęcia zepchnął do ostatniej części książki, *Zakończenia*. Trudno zgadnąć, dlaczego się tak stało, tym bardziej że autor stwierdza tu *expressis verbis*, iż koncepcje historiozoficzne, którymi się zajmuje, nie stanowią autonomicznej całości, lecz są zawsze częścią światopoglądu. Kuderowicz właściwie nie proponuje *sensu stricto* definicji światopoglądu, jakby przyjmując, że jest to pojęcie w swej treści i zakresie oczywiste. Z jego rozważań zdaje się jednak wynikać, że światopogląd pojmuje jako koherentny zespół pojęć składających się na wizję świata. Wniosek taki można wyprowadzić np. stąd, że „światopoglądowi modernistycznemu” przeciwstawiona została „myśl pozytywizująca” i „myśl socjalistyczna” (s. 181). Ale takie postawienie sprawy od razu nasuwa cały szereg pytań: kto to są moderniści, tzn. twórcy i wyznawcy tego światopoglądu, jak usytuowany jest on w czasie, i pytanie o największym ciężarze gatunkowym — jakie są wyznaczniki światopoglądu modernistycznego.

Na pytanie, kto to są moderniści, odpowiada Kuderowicz: grupa twórców, literatów i krytyków literackich, którzy podjęli obronę autonomii wartości kultury wobec tez i roszczeń naturalizmu. I tu pojawiają się pierwsze wątpliwości.

Baza, by tak powiedzieć, społeczna światopoglądu modernistycznego byłaby więc bardzo szczupła. Kuderowicz twierdzi, że światopogląd ten nie był wyznawany przez całą inteligencję, że stanowił własność wąskiego kręgu ludzi związanych bezpośrednio lub pośrednio z literaturą (nawet nie ze sztuką). Teza ta jednak wydaje się kłócić z bardzo szerokimi, według autora, roszczeniami tego światopoglądu. Walkę z naturalizmem i systemem wartości sformułowanym przez naturalizm prowadzili bowiem nie tylko twórcy kultury. Opozycja wobec naturalizmu posiadała szeroką bazę społeczną, była także opozycją ludzi nauki, ideolo-

gów i polityków, opozycją reprezentantów myśli społecznej, ekonomicznej *etc.* Z tezy, że światopogląd modernistyczny to także opozycja wobec socjalizmu, wynika kolejna wątpliwość wobec koncepcji Kuderowicza, że bazą społeczną tego światopoglądu stanowiło tylko wąskie grono twórców literatury. Opozycja wobec socjalizmu ani nie była domeną twórców kultury, ani tym bardziej nie ograniczała się do tego środowiska.

Tu może warto posłużyć się przykładem, z którego wynika, że proste, w trybie wzajemnej negacji przeciwstawianie sobie „światopoglądu modernistycznego” i „światopoglądu socjalistycznego” itp. prowadzi do zacierania cech bardzo, jak się wydaje, ważnych dla specyfiki dynamicznych przekształceń postaw światopoglądowych Młodej Polski.

Sporą część wywodów poświęca Kuderowicz istotnej dla dyskusji ideowych Młodej Polski sprawie elitaryzmu. Ale dyskusja o elitaryzmie to w ujęciu Kuderowicza jakby głównie wewnętrzna, prawie wolna od politycznych uwarunkowań sprawa środowiska artystów, intelektualistów Młodej Polski. Rok 1905 sygnalizuje tylko moment intensyfikacji tej dyskusji. Tymczasem, jak się wydaje, gdyby pokusić się o bardziej precyzyjną analizę uwikłań i sporów na temat elitaryzmu, o dokładniejsze prześledzenie zależności faz tej dyskusji od rozwoju sytuacji politycznej, w szczególności zaś od sukcesów socjalizmu, ujawniłyby się interesujące, nie dostrzegane, a ważne aspekty tej sprawy. Np. dyskusja na temat miejsca inteligencji w społeczeństwie stanowi w wielu wypadkach dowód dążności do wprowadzenia istotnych poprawek w doktrynie socjalistycznej. Wacław Berent, wypowiadając się na temat roli inteligencji w ruchu rewolucyjnym, widział ją na jego czele. Była to więc próba pogodzenia elitaryzmu z socjalizmem, równająca się chęci „oswojenia” czy „ugłaskania” socjalizmu, w każdym zaś razie można chyba zaryzykować twierdzenie, że była to próba reinterpretacji socjalizmu w duchu modernistycznym (jeśli wolno użyć tego mało precyzyjnego terminu, jakim jest „modernizm”). Całkiem inaczej i właściwie bardzo jednoznacznie rysuje się stosunek do socjalizmu u Przesmyckiego: Przesmycki w imię elitaryzmu bezwzględnie odrzucał doktrynę socjalistyczną, identyfikując równocześnie inteligencję z burżuazją (m. in. dostrzegał w inteligencji szereg negatywnych cech burżuazji). Jak widać, elitaryzm mógł być argumentem przeciw socjalizmowi, ale obrona elitaryzmu mogła również prowadzić do karkołomnej próby godzenia tych dwóch idei.

Gdy mowa o stosunku pokolenia lat 1891—1918 do socjalizmu, dostrzec można także interesujące komplikacje przy analizie sposobu myślenia o „idei polskiej”, o problemie wyzwolenia narodowego, doskonaleniu wewnętrznym jako obowiązku narodowym *etc.* Dla jednych socjalizm był doktryną w żadnym punkcie nie mającą styczności z tym zespołem postulatów, dla drugich zaś (np. dla Berenta) godził się całkowicie z tak rozumianą „ideą polską”. Przeciwstawianie „modernizmowi” socjalizmowi prowadzi zatem, jak się wydaje, do niebezpieczeństwa uproszczeń. Należałoby bowiem raczej pokazywać, jak te, skądinąd rzeczywiście obce sobie, postawy światopoglądowe wzajemnie na siebie oddziaływały, jak na skutek presji wydarzeń politycznych świadczących o sukcesach socjalizmu dokonywano karkołomnych zabiegów mających stworzyć sugestię, że ogień jest do pogodzenia z wodą. Krótko mówiąc, dynamika przekształceń postaw światopoglądowych tej epoki jest bardziej skomplikowana niż schematy: modernizm—socjalizm, modernizm—pozytywizm *etc.* Dynamika ta jest pełna dowodów na próby godzenia sprzeczności, ognia i wody, omijania Scyllii socjalizmu i Charybdy nacjonalizmu za pomocą konstruowania przedziwnych światopoglądowych potworków (przykładem unikania ekstremów nacjonalizmu przy ekwilibrystycznym akceptowaniu niektórych haseł nacjonalistycznych byłby światopogląd W. Lutosławskiego w pewnej swojej fazie; to samo dałoby się pokazać u A. Górskiego, któremu nacjona-

lizm w wydaniu Narodowej Demokracji był organicznie obcy, ale który jednak próbował w swoich koncepcjach wyjść naprzeciw dostrzeganym w społeczeństwie potrzebom narodowego wyznania wiary).

Z wywodów autora wynika dalej, że światopogląd modernistyczny funkcjonuje w bardzo rozległych granicach czasowych. Kuderowicz analizuje mianowicie, jako materiał ilustrujący postawy modernistyczne, publicystykę i twórczość literacką pisarzy drukujących od r. 1891 po r. 1914 czy 1918, a nawet o wiele lat później (np. A. Górskiego *Głosy o ludziach i ideach*, 1930). Jak z tego chyba wyraźnie widać, modernizm nie jest dla Kuderowicza pojęciem odnoszącym się do jakiejś jednej, wyznaczonej przez konkretne daty, fazy rozwoju Młodej Polski, ale pojęciem określającym całą formację, ograniczonym jedynie przez wskazanie na profesję twórców i wyznawców modernistycznego poglądu na świat.

Treści światopoglądu modernistycznego określa Kuderowicz precyzyjniej. Moderniści stanęli według niego w obronie zespołu wartości kulturowych zagrożonych głównie przez kierunek rozwoju nadany społeczeństwu za sprawą naturalizmu. Głosili więc autonomię wartości kultury, uznawali tworzenie kultury za główne ich źródło, byli przekonani o wyjątkowej roli artysty w życiu społecznym i historii, uznawali stosunki zachodzące w dziedzinie sztuki za model więzi społecznych, głosili poznanie intuicyjne, „przeżycie” *etc.* Wypada jednak zapytać w związku z tym o dwie sprawy: Czy tak sformułowane poglądy były głoszone w Polsce rzeczywiście aż po r. 1918 (a nawet później) i czy były one charakterystyczne dla całego środowiska literackiego, ewentualnie środowiska ludzi sztuki.

Na oba te pytania trzeba odpowiedzieć przecząco. Tak jednoznacznie i ekstremalnie sformułowane poglądy jak te, które Kuderowicz traktuje jako właściwe światopoglądowi modernistycznemu, były lansowane w Polsce w tej fazie, którą Wyka nazywa fazą „buntu modernistycznego” i którą lokuje w określonym czasie. Datą graniczną jest dla niego rok 1900. Ale nawet w tej fazie w środowisku ludzi sztuki da się w Polsce zauważyć wiele różnorodnych postaw światopoglądowych, których nie można sprowadzić do wspólnego mianownika. By nie być głośliwym, wystarczy wymienić kilka nazwisk, układając je w pary świadczące o znacznej różnicy stanowisk ideowych, np. „wczesny” Tetmajer — Kasprowicz, Przybyszewski — Górski (tę ostatnią opozycję zresztą Kuderowicz zauważa).

O znaczeniu roku 1905 dla dziejów literatury polskiej tego okresu napisano wystarczająco wiele (pisze o tym także Kuderowicz), aby uznać za oczywiste, iż podstawy światopoglądowe, z których wyrastał bunt modernistyczny, zostały wtedy mocno zachwiane, a różnorodność stanowisk ideowych, zaznaczająca się w polskiej literaturze (i sztuce) od jego początku, uległa dalszej komplikacji. Zatem w okolicach r. 1905 i po nim, w szczególności zaś w pobliżu lat 1914—1918 trudno już posługiwać się nawet umownie pojęciem „światopogląd modernistyczny”, przyjmując za jego wyznaczniki ten abstrakt, który byłby charakterystyczny dla niektórych bojowników modernistycznego przełomu lat dziewięćdziesiątych XIX wieku. Literatura polska lat 1907—1918 rozwija się w rezultacie nowych impulsów światopoglądowych, najczęściej zasadniczo różniących się od tych, które towarzyszyły buntowi modernistycznemu.

Krótko mówiąc, formuła Kuderowicza „światopogląd modernistyczny” nie jest z wymienionych tu względów do przyjęcia jako wspólny mianownik dla postaw poszczególnych omawianych w książce pisarzy i krytyków również dlatego, że zarzucić jej można nieprecyzyjność, zbytnią ogólność i abstrakcyjność, a także, iż w najlepszym razie mogłaby charakteryzować postawę światopoglądową pewnej grupy polskich artystów (lecz przecież nie tylko artystów) w określonym czasie.

Epoka literatury polskiej mieszcząca się w granicach lat 1891—1918 cechowała się wielką dynamiką światopoglądową, wielką różnorodnością postaw podlegających nieustannym przemianom — także na skutek wydarzeń politycznych, jak rewolucja 1905 roku.

Dla charakterystyki postaw światopoglądowych właściwych ludziom w latach 1891—1918 należałoby więc chyba użyć innej formuły, odznaczającej się znacznie większą luźnością niż pojęcie „światopogląd”, u którego podstawy leży teza o koherencji praktykowanego sposobu rozumienia świata. Mogłaby nią być „formacja umysłowa”, tak definiowana przez Barbarę Skargę: „Mówię więc czasem o pozytywistycznym światopoglądzie, o pozytywistycznym sposobie myślenia, o pozytywistycznej formacji umysłowej. Być może termin »formacja umysłowa« jest najodpowiedniejszy. Światopoglądy bowiem w danej epoce spotkać można różne, podczas gdy formacja jest zasadniczo jedna. [...] Na ogół jednak rozmaite nurty, systemy, teorie naukowe zdradzają między sobą wyraźne podobieństwo, które pozwala nam bezbłędnie daną pracę do danej epoki odnieść”¹.

Jest to zatem formuła, która każe szukać podobieństw w różnorodności. Z tego powodu wydaje się szczególnie przydatna jako metodologiczna zasada w badaniach nad postawami duchowymi Młodej Polski.

Kilka przyczyn przemawia za propozycją zastąpienia pojęcia „światopogląd” w badaniach tego typu, jak w książce Kuderowicza, pojęciem „formacja umysłowa”.

Elastyczność formuły pozwala lepiej pokazać zjawisko, stanowiące istotę każdego myślenia ludzi o otaczającym ich świecie. Tym zjawiskiem jest polaryzacja różnych sposobów widzenia rzeczywistości, w dobie Młodej Polski uzależniona od szczególnie szybkiego rozwoju sytuacji społecznej, ekonomicznej, politycznej itd. Formuła ta umożliwia ponadto równomierne rozłożenie akcentów na tym, co jest cechą wspólną wszystkich odłamów danej formacji intelektualnej, i na tym, co stanowi o jej ewolucji.

Tym, co prawie zawsze odróżnia stanowisko reprezentanta jednej formacji umysłowej od przedstawiciela innej, jest system wartości, który stanowi dla tego reprezentanta, dla jego myślenia, punkt odniesienia. Punktem odniesienia większości rozstrzygnięć formacji intelektualnej pokolenia działającego w latach 1891—1918 była, jak się wydaje, autonomia jednostki i wytwarzanych przez nią wartości duchowych.

Pojęcie „formacja intelektualna” zaleca się i taką kuszącą właściwością, że pozwala śledzić postawy ludzkie bez łączenia ich z określonymi grupami społecznymi. Skoro trzeba np. bez dyskusji zgodzić się z tezą, że lata 1891—1918 to epoka, w której ważną rolę odegrała inteligencja w ogóle, inteligencja twórcza zaś w szczególności, to warto dodać, że badanie struktury umysłowej tej epoki nie może się obyć np. bez uwzględnienia w niej, z jednej strony, roli socjalizmu, z drugiej zaś — ideologii ruchu ludowego, a zatem postaw światopoglądowych aprobowanych przez robotników, chłopów oraz pewne grupy inteligencji. Nie da się ani pominąć funkcji Narodowej Demokracji kształtującej postawy ideowe różnych klas społecznych, ani przemilczeć roli Kościoła w Polsce ogarniającego swymi wpływami wszystkie klasy społeczne. Nie da się wreszcie pominąć presji wielkiej i bardzo w sumie obliwującej, acz dla wielu wtedy uciążliwej tradycji uwikłania całego polskiego myślenia w narodową „rację stanu”, nadrzędny interes wynikający z sytuacji rozbiorów i konieczności odbudowania własnej państwowości. Są to okoliczności powszechnie znane, wiadome, które jednak trzeba było przypomnieć dla uzasadnienia większej przydatności pojęcia „formacja intelektualna”. Formacja umysłowa tego pokolenia charakteryzuje się właśnie nieustanną, nadzwyczaj dynamiczną, podlegającą silnym presjom potrzebą zajęcia stanowiska wobec rzeczywistości, w której tak wiele się wtedy działo, która podlegała szybkim zmianom. Kto nie miał dość elastyczności, kto był w swoim my-

¹ B. Skarga, *Kłopoty intelektu. Między Comte'em a Bergsonem*. Warszawa 1975, s. 10.

śleniu zbyt jednostronny, za mało „otwarty”, skazywał się na bardzo szybką intelektualną emeryturę. Trafnie odmalował sytuację intelektualną tamtych czasów Stanisław Helsztyński w swych *Meteorach Młodej Polski* pokazując, że ogromne ciśnienie fermentu intelektualnego, nieustannej ewolucji społecznych układów, politycznych orientacji i towarzysząca temu wszystkiemu wewnętrzna obligacja posiadania własnego na wszystko poglądu były tak silne, iż wielu, słabszych nerwowo, nie wytrzymało stałego napięcia i uciekało w chorobę psychiczną lub kończyło po prostu samobójstwem.

Fascynująca jest właśnie ta dynamika formacji umysłowej pokolenia Młodej Polski. Pisząc o pokoleniu, mam na myśli przede wszystkim środowisko artystów, ale przecież nie tylko. Nałkowski był np. geografem, Stanisław Szczepanowski inżynierem, M. Zdziechowski uczonym filologiem, wielu ludzi w tej dobie intelektualnie czynnych reprezentowało różne profesje i różne środowiska społeczne. Ferment intelektualny w środowisku artystycznym był najbardziej spektakularny, ale nie stwarzamy złudzenia, że tylko tego środowiska dotyczył. Szybkie przeobrażenia struktur społecznych, obyczajowych, przemiany poglądów na podstawowe wartości sięgały nadzwyczaj głęboko i dotyczyły wszystkich warstw społecznych: robotników, chłopów, inteligencji, ziemiaństwa. Przemiany te szły w poprzek podziałów zawodowych, oczywiście dotycząc głównie środowisk zawodowych inteligencji tzw. humanistycznej. To była wielka rewolucja, które przeorywała sposób myślenia o wartościach, społeczeństwie, jego strukturach, ich funkcjonowaniu, o przyszłości. Nie można istoty tego, co się wtedy działo, sprowadzać do dyskusji światopoglądowych w gronie artystów. Oni jedynie kumulowali i w jaskrawy sposób werbalizowali w swych dyskusjach, w swych manifestach i utworach literackich to, co się jak wielka burza przetaczało przez umysły ludzi tamtej epoki, a co wynikało z niebywałej dynamiki przemian we wszystkich dziedzinach życia.

Badać formację intelektualną to właśnie spróbować określić wyznaczniki tych przemian i sposób reagowania na nie społeczeństwa. Oczywiście chodzi o reakcję intelektualną, o propozycję intelektualnego ujarznienia świata tak bardzo rozdygotanego, tak trudnego do zrozumienia, tak równocześnie ciekawego, tyle obiecującego i tak groźnego.

Nie trzeba udowadniać, że historiozofia lokuje się na naczelnym miejscu w tak rozumianej strukturze intelektualnej każdej formacji, a szczególnie interesującej nas epoki. Historiozofia jest wszak próbą odpowiedzi na najbardziej podstawowe pytania dotyczące mechanizmów, prawidłowości rządzących dziejami. Od zrozumienia (od ujarznienia) tych mechanizmów zależy niemal wszystko, co stanowi o żywotnych sprawach narodu (narodów). Szczególnie zaś narodu, który na przełomie wieków z jednej strony dokonywał rozrachunku z przeszłością, z drugiej strony usiłował wywalczyć sobie na nowo miejsce na mapie politycznej Europy. W takim układzie dywagacje historiozoficzne nabierały niezwyklej wagi, nie mogły być oddzielane i nie były oddzielane od dynamiki wszystkich przeobrażeń dokonujących się w społeczeństwie polskim na przełomie wieków. Rozważania te powinny być zatem interpretowane tylko w ścisłym związku z całokształtem przeobrażeń tej burzliwej generacji.

Wydaje się, że zasadniczym zarzutem, jaki trzeba postawić księżce Kuderowicza, jest, iż czytelnik nie wyczuwa w niej tej właśnie dynamiki, tego integralnego związku historiozofii z podlegającą ciąglemu rozwojowi formacją intelektualną. Stało się zaś tak z przyczyny, którą starałem się wyjaśnić: autor przyjął za punkt wyjścia nieadekwatną do swych zamierzeń badawczych formułę „światopogląd modernistyczny” miast posługiwać się pojęciem bardziej pojemnym i bardziej elastycznym, a zatem bardziej przydatnym do badania historiozofii, która z natury rzeczy stanowi rezultat krzyżujących się różnorodnych impulsów

światopoglądowych, filozoficznych, politycznych, sygnałów przetwarzanych przez jej twórców w system poglądów o istocie dziejów i prawach nimi rządzących.

Z tak sformułowanego stanowiska można wysnuć wniosek, że rezultatem jego przyjęcia musiałaby się stać całkiem inna książka. Nie ukrywam, że do takiej właśnie konkluzji zmierzałem.

Drugim zarzutem, jaki chcę postawić książce Kuderowicza, jest wybór autorów, których historiozoficznymi pomysłami się zajmuje. Wiadomo, że każdy wybór jest i będzie zawsze w pewnym stopniu arbitralny. Jednakże każdy wybór powinien zawierać wyraźną propozycję uzasadnienia swej słuszności. Wybór Kuderowicza pozornie takie uzasadnienie posiada w postaci rangi nazwisk, które go zainteresowały: Przybyszewski, Matuszewski, Górski, Miciński, Zdziechowski, Brzozowski, Jellenta, Lutosławski to nazwiska należące do niekwestionowanej czołówki intelektualnego środowiska przełomu wieków, to wreszcie twórcy ciekawych konstrukcji historiozoficznych, reprezentatywnych dla tego pokolenia. Ale każdego musi uderzyć brak nazwiska najbardziej znaczącego dla problematyki, która zajęła Kuderowicza. Wszak nie sposób mówić o historiozofii polskiego *fin de siècle'u* bez najmniejszej choćby wzmianki o Stanisławie Wyspiańskim, a także z pominięciem Żeromskiego. Trudno też mówić o historiozofii tego pokolenia nie wspominając o historiozoficznej opozycji, jaką uprawiał np. aktywny przez cały czas reprezentant pokolenia pozytywistycznego, czynny, wojowniczy, płodny, może prymitywny, ale nieustannie i dokuczliwie obecny autor rozpraw polemicznych, studiów, esejów, powieści historycznych — Teodor Jeske-Choiński. Historiozofię uprawiał także z dużą ambicją i rezonansem Adolf Nowaczyński. Nie są to nazwiska mniejszego kalibru i znakomicie przecież poszerzają pole badawcze nie tylko od strony materiałowej. Ani historiozofii Wyspiańskiego, ani tym bardziej Choińskiego i Nowaczyńskiego nie da się oderwać od jej związków właśnie z polityczną dynamiką epoki. Równocześnie zaś nawet skrajny konserwatysta Choiński, reprezentant pokolenia pozytywistów, nie będzie mógł unikać w swoich rozważaniach nowego punktu odniesienia w postaci wartości, jakie zaproponowało pokolenie *fin de siècle'u*: roli i miejsca jednostki oraz wytwarzanych przez nią dóbr duchowych. Byłby to dowód i na to, że historiozofii tego pokolenia nie da się całkowicie oderwać od żywych jeszcze przecież poglądów przekazanych przez minioną epokę, i na to, że jej formuły podlegały interesującej ewolucji, w wypadku Choińskiego usztywniającej, w związku z koniecznością konfrontowania z nowym, nie akceptowanym systemem wartości. Rozważania o poglądach historiozoficznych Wyspiańskiego, Żeromskiego, Nowaczyńskiego i Choińskiego musiałyby zresztą spowodować wprowadzenie jeszcze jakiegoś (jakichś) typu uprawianej przez generację Młodej Polski historiozofii prócz czterech głównych, według Kuderowicza, jej rodzajów występujących w charakteryzowanym okresie.

Dyskutując z koncepcją metodologiczną książki trudno jednak nie dostrzec całego szeregu jej zalet ogólnych i szczegółowych.

Jeśli abstrahować od tych budzących zastrzeżenia implikacji rozumienia przez Kuderowicza pojęcia „światopogląd modernistyczny”, które dotyczą szeregu ograniczeń i uproszczeń w sposobie interpretowania i demonstrowania dynamiki przemian myślenia generacji Młodej Polski o rzeczywistości, należałoby stwierdzić, że otrzymaliśmy doskonałą próbę określenia systemu wartości, w imię którego młode pokolenie *fin de siècle'u* rozpoczęło wielką kampanię przeciw systemowi wartości sformułowanemu przez pokolenie swych ojców. Trafna wydaje się też teza wyjaśniająca przyczynę szczególnego „uświatopoglądowania” modernistycznej sztuki, literatury, krytyki literackiej. Słusznie twierdzi Kuderowicz: „Uniwersalistycznej interpretacji sztuki sprzyjające warunki stwarza [...] sytuacja, w której działalność polityczna i ekonomiczna jest ograniczona i reglamentowana, a działalność nau-

kowa — utrudniona. Sztuka w jej różnych formach zarówno ściśle artystycznych, jak krytycznych i publicystycznych okazuje się wówczas dziedziną uprzywilejowaną i szczególnie ważną” (s. 11). Inaczej mówiąc, wypada sądzić, że okres *fin de siècle*'u kontynuuje w pewnej płaszczyźnie sytuację polskiej literatury i sztuki, która ukształtowała się na skutek politycznych uwarunkowań jeszcze w dobie Oświecenia. Od tamtej pory zaistniały bowiem właśnie owe nienormalne warunki, w których rezultacie nad sztuką zaczęła ciążyć wielka misja i trudna służebność wobec pozbawionego własnego państwa narodu. Jest to, nawiasem mówiąc, równocześnie jeden z wielkich dylematów polskiego modernizmu, który, z jednej strony, szukał dróg, możliwości odrzucenia tej spuścizny, z drugiej jednak strony — trwająca narodowa niewola obliżowała go do respektowania służebnej wobec narodu roli sztuki. Myślę zresztą, że ta specyfika polskiego modernizmu, z której autor tak dobrze zdaje sobie sprawę, nie znalazła wystarczająco szczegółowej ilustracji w rozważaniach o historiozofii, choć przecież odcisnęła na niej silne piętno (jaka była proporcja występowania „historiozofii estetyzującej” wobec innych typów myślenia o historii?).

Ważne i interesujące jest przeprowadzone przez kompetentnego filozofa uzasadnienie traktowania tekstów literackich, publicystyki i krytyki literackiej jako źródeł do badania stanowiska filozoficznego (czy światopoglądowego) ich autorów. Podstawowy argument stanowi tu uniwersalistyczne pojmowanie sztuki, specyficzna cecha epoki wynikała z politycznych uwarunkowań, z politycznej sytuacji uprawiającego sztukę narodu, pozbawionego narodowej samodzielności i widzącego w sztuce jedyną dostępną formę wypowiedzi, a zatem formę, która musi zmieścić takie treści, jakie w normalnych warunkach wypowiedane byłyby w innej postaci. Na marginesie jednak tej słusznej tezy warto chyba zasygnalizować, iż uniwersalistyczne traktowanie sztuki jest właściwością całej epoki, niezależnie od podziałów narodowych i od specyfiki narodowej sytuacji. „Uświatopoglądowanie” sztuki wydaje się zatem właściwością *fin de siècle*'u w ogóle. Wynika to chyba ze zdeprecjonowania poznawczej funkcji rozumu na rzecz „intuicji” i „przeżycia”. Artysta zyskiwał tym sposobem najwyższe kwalifikacje uprawniające go do dociekań filozoficznych, rola zaś uczonego, filozofa uległa jakby degradacji. W Polsce zjawisko to przybrało jednak szczególnie charakter wynikający z tradycji oraz ze świadomości, że warunki polityczne uprawiania sztuki nie uległy zmianie. Widać to choćby znów w dyskusji na temat roli, miejsca elity — jednak większość skłaniała się do tezy, że elita, aby odgrywać rolę twórczą, nie może odrywać się od narodu. Uwikłanie dyskusji na temat roli elity w problematykę polityczną epoki zostało przez Kuderowicza zasygnalizowane w sposób bardzo interesujący, włącznie z tezą, że rok 1905 stał się probierzem prawdy dla tego zasadniczego problemu rozważanego przez twórców historiozofii pokolenia *fin de siècle*'u.

Wydaje się zresztą, że w ścisłym związku z dostrzeżoną przez Kuderowicza specyfiką polskiego *fin de siècle*'u pozostaje inna, bardzo trafna jego uwaga. Sądzi on mianowicie, że postawy pesymistyczne w Polsce w tym okresie miały charakter wtórny wobec pesymizmu zachodniego i że, co ważniejsze: „Postawy pesymistyczne nie wyznaczają [...] oryginalności polskiego modernizmu, jego oryginalności trzeba szukać raczej w próbach przeciwstawienia się skrajnemu pesymizmowi bez popadania w utopiiny optymizm” (s. 80). Kuderowicz dopowiada przychylną tego stanu rzeczy, formułując tezę absolutnie słuszną: pesymizm napotykał od początku na opór ze strony polskiej inteligencji, która poczuwała się wobec narodu do roli przywódcy, co w politycznej sytuacji Polski oczywiście wykluczało postawę pesymistyczną.

Przechodząc do niektórych szczegółowych kwestii muszę zasygnalizować zdziwienie, że w książce Kuderowicza nie ma bodaj odwołania się do pracy Haliny

Floryńskiej pt. *Spadkobiercy Króla Ducha* (1976). Floryńska omawia problematykę bardzo bliską Kuderowiczowi: sposób interpretowania idei romantycznych, w szczególności myśli Słowackiego w dobie Młodej Polski. A była to myśl, jak wiadomo, w znacznym stopniu dotycząca problematyki światopoglądowej interesującej pokolenie Młodej Polski. Na dodatek bohaterowie książki Floryńskiej to ci sami pisarze i myśliciele, którymi m. in. zajął się Kuderowicz.

Problem jest ważny. Chodzi o miejsce romantycznej historiozofii w myśleniu polskiego *fin de siècle'u* o historii. Floryńska stawia tezę, że historiozofia epoki Młodej Polski jest dziedzictwem romantycznym, w szczególności dlatego, że główną jej tezę stanowiło pojęcie „ewolucji z ducha”, twierdzenie, iż motorem postępu jest czyn duchowy. Na tej przesłance opiera się zdaniem Floryńskiej np. pogląd Żuławskiego, według niej romantycznej proveniencji, iż „Walka ducha z ciałem jest walką Człowieka z przyrodą, treści z materią”². Rodzi się pytanie, na które w książce Kuderowicza brakuje jednoznacznej odpowiedzi: jak duży przyśądza on udział romantycznej historiozofii w myśleniu o historii pokolenia *fin de siècle'u*? Floryńska twierdzi np., że charakterystyczne, z romantyzmu wzięte, było dla historiozofii modernistycznej nie tylko odrzucenie teorii narodu jako wspólnoty etnicznej na rzecz koncepcji „rasy duchowej”, ale i koncepcje szczególnych właściwości narodu polskiego (tęsknota metafizyczna, siła buntu, pragnienie wolności, stan wiecznego napięcia umysłów i dążenia ku przyszłości), czyli skłonna jest przyznać neomesjanizmowi ważne miejsce w historiozofii polskiego *fin de siècle'u*.

Nie mógł się zatem Kuderowicz ustosunkować także do szeregu innych konstatacji Floryńskiej. Autorka zajmuje się np. skrupulatną egzegezą poglądów Micińskiego, w wielu miejscach dochodząc do definicji różniących się od tego, co proponuje Kuderowicz. Osobiście uważam, że Floryńska trafniej interpretuje istotę lucyferyzmu Micińskiego, a także trafniej pokazuje rolę lucyferyzmu w myśleniu pokolenia *fin de siècle'u*, ważną przecież właśnie dla historiozofii (rola zła w świecie w ogóle; szczególnie trafna konkluzja Floryńskiej dotycząca poglądów Micińskiego na s. 173 tej książki). Rzecz zresztą w tym, że książka Floryńskiej jest rodzajem monografii, z istoty swojej więc zawiera bardziej szczegółowe analizy poglądów omawianych tam autorów. Toteż powinna z jednej strony posłużyć jako naturalna odskocznia do uogólnień, z drugiej — może oczywiście prowokować do polemiki.

Wiele szczegółowych konstatacji i analiz przeprowadzonych przez Kuderowicza budzi zaufanie precyzją i kompetencją. Zdarzają się jednak, co nieuniknione, wnioski formułowane zbyt pochopnie i przez to fałszywe. Należy do nich np. twierdzenie, że idealizacja demokracji szlacheckiej, którą proponował w swoich pismach Górski, doprowadziła go do wysunięcia koncepcji odbudowania państwa polskiego w oparciu o wzór szlacheckiej demokracji. Jest to konstatacja uproszczona, która nie wytrzymuje krytyki, bo nie uwypukla tego, co Górski cenił w szlacheckiej demokracji jako jej założenie idealne, a nie realizowane: mianowicie gwarancję wolności dla manifestowania się ludzkiego ducha, dla ludzkiej duchowej doskonałości.

Pochopne, zbyt pospiesznie sformułowane i w efekcie niesłuszne jest twierdzenie, że manifesty pokoleniowe typu *Forpoczt* były „nieudane” w odróżnieniu np. od manifestu takiego jak *Wstęp*, którym Przesmycki opatrzył pisma Maeterlincka, a który zawiera program symbolizmu. Przecież manifestów tak różnego charakteru, stawiających sobie tak różne cele nie można porównywać. Wystąpie-

² J. Żuławski, *Znaczenie symbolizmu w sztuce. W: Prolegomena*. Lwów 1902, s. 70.

nie autorów *Forpoczt* było próbą sformułowania światopoglądu grupy pokoleniowej, zagadnienie twórczości traktowano tam bardzo ogólnie jako problem postawy wobec życia. Sprawy sztuki w takim ujęciu nie wysuwały się, rzecz jasna, na pierwszy plan. Manifest Przesmyckiego odnosił się zaś wprost do sztuki i jej istoty — w oparciu o szeroko rozbudowane zaplecze filozoficzne. Poetyka oraz treść tych wystąpień, powtarzam, nie są do porównania na tej samej płaszczyźnie, nie można zatem także kwalifikować ich jako udanych lub nieudanych.

Cennym osiągnięciem autora są pierwsze szczegółowe egzegezy tekstów wielu autorów dotychczas nie badanych pod względem ich poglądów historiozoficznych. Powtarzam: przy wszystkich wątpliwościach, jakie te interpretacje mogą wzbudzić, choćby właśnie z tego powodu, że są pionierskie, nie oparte na studiach monograficznych, podjęcie się tak wielkiego trudu, ogrom erudycji, szerokość lektur zaprezentowanych w książce, budzą żywe uznanie i podziw.

Dodać trzeba, że Kuderowicz pokusił się także o próbę syntezy, o usystematyzowanie historiozoficznych poglądów polskiego *fin de siècle'u*. Układają się one według niego w grupy następujące: zwolenników heroizmu historiozoficznego, reprezentantów historiozofii estetyzującej, mesjanistycznej oraz metafizyczno-moralistycznej. Propozycja takiego usystematyzowania stanowisk w myśleniu o historii w interesującym autora czasie wydaje się trafna przy założeniu, że dotyczy tych nazwisk, którymi się Kuderowicz zajął. Są to, jak się powiedziało, badania pionierskie. Zapewne więc zwiększenie, zresztą konieczne, podstawy materiałowej dalszych badań i, być może, szczegółowa weryfikacja już wykorzystanego przez autora materiału to i owo w jego propozycjach porządkujących zmieniają. Rzecz to wszakże zwykła i naturalna. Zawsze jednak książka Kuderowicza pozostanie pierwszym odważnym rekonesansem w jakże trudnym i ważnym terenie badawczym.

Polemika przeprowadzona w tym wywodzie z szeregiem ogólnych założeń książki i z pewnymi jej szczegółowymi konstatacjami nie oznacza, iż nie doceniam sukcesów Kuderowicza polegających na trafnej egzegezie wielu pojęć, którymi posługiwali się przedstawiciele epoki *fin de siècle'u*, postaw charakterystycznych dla tamtej doby, ogólnych tendencji wyznaczających specyfikę myślenia tamtego pokolenia. Książka filozofa, który wszedł na grunt do tej pory uprawiany przez historyków literatury, jest dla tych ostatnich nadzwyczaj instruktywna. I jakkolwiek z niektórymi definicjami autora przyszło polemizować, to równocześnie jego warsztat badawczy warto podglądać, ponieważ można się tu wiele nauczyć.

Tomasz Weiss

Kamila Rudzińska, MIĘDZY AWANGARDA A KULTURĄ MASOWĄ. WOKÓŁ SPOŁECZNEJ ROLI PISARZA. Przedmowa Stefana Żółkiewskiego. (Tekst i indeks opracowała Maryla Hopfinger). Warszawa 1978. Państwowy Instytut Wydawniczy, ss. 288. Praca wykonana w Instytucie Badań Literackich PAN.

Założeniem dominującego nurtu badań nad kulturą literacką jest przekonanie o determinującym charakterze związków między „typem” i „stylem” danej kultury a zachowaniami grup i jednostek oraz relacji między wytworami literackimi i tych wytworów odbiorcami. Role społeczne pisarzy, status społeczny i funkcje dzieł sztuki w procesach demokratyzacji i umasowienia kultury, mechanizmy produkcji literatury tworzące normy uczestnictwa w kulturze, wreszcie świadomość twórców — wszystkie te pola badawcze wyznaczają zasadniczą przestrzeń