

Andrzej Z. Makowiecki

O młodopolskiej legendzie Norwida

Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza 17-18, 59-75

1982-1983

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.

Andrzej Z. Makowiecki

O MŁODOPOLSKIEJ LEGENDZIE NORWIDA

Na wstępie pewne niezbędne zastrzeżenie. Choć w omówieniu zjawiska, które określamy mianem „młodopolskiej legendy Norwida” będą tytułem egzemplifikacji przywoływane prawdy i domniemanie o Norwidzie rozpowszechniane w publikacjach krytycznych lat 1895 - 1914, nie pozostaje to moim zdaniem w sprzeczności z tym rozumieniem terminu „legenda”, które określa ją jako potoczną, społeczną recepcję zjawisk literackich, bliższą emocjonalnej akceptacji lub odrzuceniu niż poznaniu naukowemu. Próbuję bowiem w tekście tym wykazać, że sądy o Norwidzie, szczegółowe i syntetyczne, funkcjonujące w epoce Młodej Polski, niezależnie od obiektywnej podstawy miały za swoje zadanie odwoływać się właśnie do potocznej świadomości, tę świadomość kształtować i to kształtować wedle wymagań dwu obecnych w tej epoce, opozycyjnych modeli artysty i sztuki. W dalszych rozważaniach chcę więc zająć się tymi dwiema różnymi, a nawet znoszącymi się legendami Norwida w Młodej Polsce. Wydaje się bowiem, że przy znacznym, zamierzonym zresztą uproszczeniu da się powiedzieć, że choć Norwid, jego biografia i twórczość są „jedyne” w znaczeniu jednostkowej niepowtarzalności i określoności dostępnej tamtej epoce, to legendy Norwida są dwie. Jedna, stworzona i rozpowszechniana przez Miriama i — nazwijmy to umownie — „miriamowski” punkt widzenia; druga — tworzona przez Brzozowskiego i podejmowana chętnie w kręgu myśli Brzozowskiego aż po czasy dzisiejsze. Takie dość kategoryczne w swej dychotomii postawienie sprawy może budzić zastrzeżenia. Chcę więc wyjaśnić, że opozycja dwu legend jest w moim przekonaniu także rodzajem roboczego uproszczenia, a poniższe uwagi nie roszczą sobie pretensji do rangi ustaleń, ale stanowią rodzaj prolegomenów do analizy zjawiska.

Zacząć wypadnie od biograficznego punktu wyjścia. Podtrzymuję bowiem opinię wyrażoną w innym miejscu¹, że legenda biograficzna jest pierwotna wobec legendy dzieła. Z drugiej strony łatwo dostrzec, że bio-

grafia Norwida nad podziw łatwo uклада się w schemat konstrukcyjny legendy „jasnej” w typie hagiograficznym. Jeśli bowiem sięgnąć do takiego schematu, opisanego przez S. Vrtela-Wierczyńskiego w jego studium o legendzie św. Aleksego², to znaczna część momentów biografii Norwida i owego schematu pozostaje ze sobą w zgodzie. Mowa tu oczywiście o biografii Norwida nie w porządku ankiety personalnej, ale zorganizowanej przez piszących o nim w okresie Młodej Polski wedle zasady „tendencyjnej selektywności”, nie będącej w tym przypadku niczym innym niż prostym akcentowaniem i uwypuklaniem znaczących w zamierzonym modelu cech i zdarzeń.

W schemacie hagiograficznym najistotniejsze epizody biografii to narodziny (moment i genealogia), burzliwa młodość i początek misji, prześladowanie, śmierć wzniosła (męczeńska lub będąca formą ofiary i odkupienia), kult pośmiertny. Prześledźmy te epizody w młodopolskiej wersji legendy Norwida.

W legendzie narodzin (daty i genealogii) naprzeciw tendencjom legendotwórczym Młodej Polski wychodzi autolegenda Norwida, przekazana w zapisach autobiograficznych. Wiadomo ze źródeł (a i sam Norwid podkreślał to w pisanych autobiografiach), że babka poety po kądzieli, Anna Sobieska, należała do młodszej linii rodu Sobieskich herbu Janina, których starsza linia wydała króla Jana III. Ta autolegenda (w tym przypadku zgodna całkowicie z prawdą, mająca przecież tak drogi legendzie posmak niezwykłości), przyjmowana była przez krytykę młodopolską z uznaniem a zarazem — paradoksalnie wobec prawdziwości — kwalifikowana jako klasyczny przykład legendotwórczego „Dichtung”. Jeszcze w publikowanej w 1909 r. monografii Norwida³ Adam Krechowiecki informację o królewskich parantelach uważał za zmyślenie poety. Jak zwykle jednak bywa w legendzie, genealogia taka, nawet kwalifikowana jako nieprawdziwa, swoją funkcję emocjonalną pełni.

Sprawa druga to data urodzenia i jej autolegendowe przesunięcie. Rok urodzin Norwida to rok 1821, natomiast wszystkie trzy znane w okresie Młodej Polski jego autobiografie podawały rok 1824 — rok śmierci Byrona — zachowując nawet zgodność co do miesiąca. W autobiografii ogłoszonej przez Koperę⁴ pisał nawet Norwid: „czasu, kiedy umierał Byron”. Młoda Polska bez trudu nieprawdziwość daty 1824 stwierdzała, autolegendowe motywy Norwida komentowała jednak z uznaniem, widząc w owym przesunięciu chronologii nie zmyślenie, ale świadome kształtowanie biografii, rodzaj literackiej wypowiedzi. Pisał bowiem Przesmycki: „przypuszczamy, że myśl o mistycznej nawet zbieżności tych dwóch zdarzeń (urodzenia własnego i tamtej śmierci) fascynowała go tak potężnie, że wreszcie w absolutną spółośność ich sam uwierzył”⁵. Można tu zresztą na marginesie komentarza Miriama dopisać jeszcze tylko

jedno wyjaśnienie możliwe i nawet wielce odpowiednie dla Młodej Polski, pozwalające bowiem rozbudować sprawę odrębności i niezwykłości Norwida w obrębie romantyzmu. Zbieżność dat śmierci Byrona i własnego narodzenia miała przecież dla Norwida w jego autolegendzie znaczenie zbiegu dat „końca i początku”, stanowiła wyraz przeświadczenia o przynależności do „innego”, „drugiego” romantyzmu, powołanego razem tą wersją do życia.

Punkt kolejny młodopolskiej legendy Norwida to hagiograficzny moment burzliwej młodości i początków powołania. Rolę „burzliwej młodości” pełnił w tej biografii okres Cyganerii Warszawskiej i sprawa przynależności do niej Norwida. Młoda Polska „w zasadzie” dezawuowała legendę o „cyganeryjnym” Norwidzie. Miriam w 1904 r. w cytowanych już *Notatach* zżył się na uporczywość tej plotki, pisząc: „powtarzano uparcie baśń o udziale Norwida w tzw. cyganerii warszawskiej (mimo zaprzeczeń Wacława Szymanowskiego w nekrologu poety)”⁶. Miriam w 1904 r. używa formy czasu przeszłego, „powtarzano”, natomiast łatwo stwierdzić, że ta „baśń” była i wówczas niezwykle żywotna i informacje o ścisłej przynależności Norwida do kręgu Cyganerii Warszawskiej pojawiały się pod piórem mniej zorientowanych krytyków i w owym 1904 r., i jeszcze później. Uporczywość owej tezy, niezależnie od zżywania się Miriamą, zastanawia. Elementy legendy winny być bowiem rozpatrywane nie z punktu widzenia ich prawdziwości lub fałszywości, lecz w odniesieniu do funkcji, jakie pełnią w potocznej społecznej świadomości. Może więc „Norwid cyganeryjny” był Młodej Polsce potrzebny?

Przypomnijmy — do Cyganerii Warszawskiej przypisał Norwida cykl artykułów Aleksandra Niewiarowskiego⁷. Znalazły się tu informacje o stałym uczestnictwie Norwida w spotkaniach towarzyskich „warszawskich cyganów”, o częstych bytnościach w knajpie „U Miramki” itp. Tak więc Niewiarowski (być może w zrozumiałej chęci podniesienia rangi Cyganerii przez włączenie do jej składu Norwida) pasował Norwida na „cygana” i odtąd mamy jedynie do czynienia z zaprzeczeniami i odwoływaniem poety ze składu grupy. Robi to Szymanowski w 1883, Miriam w 1904 r. Ale legenda trwa, bowiem Wiktor Gomulicki raz jeszcze dezawuuje ją w 1910 r.⁸, widać bezskutecznie, skoro i Jan Lorentowicz w roku 1915 wraca do sprawy: „zupełnie dowolnie wpisany został do cyganów Norwid, genialny Norwid, wielki samotnik, który do końca życia, nawet w największej nędzy nie przestał być wielkim arystokratą ducha”⁹. Jeśli legenda „Norwida-cygana” trwa w obiegowym przeświadczeniu, którego istnienie potwierdzają kolejne głosy zaprzeczające, to widać jest w Młodej Polsce potrzebna. Pytanie — komu? Odpowiedź — może zbyt apodyktyczna — brzmi: cyganeryjnej świadomości Młodej Polski. Nie Miriamowi przecie, któremu mit „poète maudit” układa się we

wzorzec „samotnika” i „arystokraty ducha”¹⁰, a więc nie uczestnika formalnych i nieformalnych grup artystycznych z ich specyficzną obyczajowością, ale zapewne wszystkim „faktycznym” „cyganom” młodopolskim, którym Norwid nobilitował cygnerię „w ogóle”, z jej dwuznaczną knajpą i dwuznaczną moralnością rodem od „Miramki”. W uniwersalnym zaś, ponadczasowym schemacie legendy, etap cyganeryjny w życiorysie Norwida realizował tę jej część, w której po burzliwej i często nagannej młodości bohatera następuje początek misji i służących jej świadomych wyrzeczeń.

Wtedy jako początek misji należy potraktować wyjazd z Warszawy w 1842 r. Rzecz charakterystyczna — artykuły i monografie młodopolskie o Norwidzie, jeśli nawet kategorycznie odrzucają plotkę o przynależności do Cyganerii, to wyjazd w 1842 r. traktują jako moment przełomowy w życiu Norwida. Nasuwa się pytanie: czy czasem ranga tego przełomu nie jest właśnie skrycie uzasadniona poprzednim związkiem z Cyganerią (lub oględniej: czy „minione” nie przydaje blasku „przełomowi”)? Porzucenie dotychczasowego trybu życia, związków środowiskowych, otoczenia pełni więc rolę etapu przejścia do ascezy, obecnej z reguły w legendzie hagiograficznej. Na owej biograficznej przełęcz jest jeszcze jeden fakt legendowo wyrazisty i przez młodopolskich biografów Norwida silnie akcentowany — dramatyczna miłość do Marii Kalergis. Odnotujmy tu jeszcze jeden zabieg znaczący niemało. Aby uczuciowe burze poety związane z osobą pani Kalergis były dobitnie wymowne, trzeba (i tak młodopolska biografistyka Norwida postępuje) przemilczeć jego późniejsze romanse (przelotne zresztą), jak ów z 1857 r. lub z Sadowską w 1876 r. Budując tę legendę z takich elementów jak „cyganowanie”, wielka i niezrealizowana miłość oraz raptowny zwrot biograficzny uzyskuje się wymowny i czytelny schemat legendowy, w którym rok 1842 pełni rolę jednego z „punktów szczytowych” lub „przełomów”¹¹. Wypadnie tu dodać, że takim przełomem następnym (choć o mniejszym może znaczeniu) w legendowej biografii Norwida jest rok 1852, przy którym mówi się o wygaśnięciu miłości do Marii Kalergis, nagłym wyjeździe do Ameryki i związanym z wyjazdem liście do Zaleskiego, domagającym się spalenia manuskryptów.

W legendowym schemacie biograficznym pora teraz na „prześladowanie”. Fakty z życia Norwida i druki emigracyjne dostarczają tu legendzie młodopolskiej wymownej dokumentacji. Toteż artykuły i monografie z lat 1895 - 1914 przywołują wielokrotnie te same nazwiska i wypowiedzi: określenie Władysława Bentkowskiego z 1849 r. („manierowana niejasność myśli”), Jana Koźmiana z 1850 („zawiłość mowy”, „forma zaniedbana”), z 1851 drwiny. Dienheima-Chotomskiego i złośliwe sformułowanie Juliana Klaczki „*Promethidiony, Zwolony* i inne androny”, opo-

ry i nieufność wydawców już po edycji lipskiej, niechętnie przyjęcie *Pro-methidiona* nawet przez życzliwego Bohdana Zaleskiego, aż po rok 1870, w którym Kraszewski określił formę Norwidową jako „ułomną, niedoroślą, poronioną”. Przywoływanie tych nazwisk i wypowiedzi pozwala na opatrzenie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych w biografii Norwida legendową formułą „odtrącenia” i „prześladowania”. W tym kontekście rolę „metafory sytuacyjnej” pełni często opisywana historia z „mecenatem” Władysława Czarotoryskiego, który, obiecawszy fundusze Norwidowi, rzecz zakończył (czy to z arystokratycznej nonszalancji, czy zrażony opiniami o Norwidzie osób postronnych) poniżającą pożyczką-jalmużną.

Trudności materialne poety i jego egzystencja bliska nędzy w interpretacji krytyki młodopolskiej zmierzają wyraziście do „punktu szczytowego”, odtrącenia i poniżenia, jakim jest pobyt w zakładzie św. Kazimierza i śmierć w przytułku. W opisie ostatnich chwil poety kładzie się silny akcent na dwojakie zagrożenie: unicestwienia Norwida-człowieka i unicestwienia Norwida-artysty. Z jednej strony bowiem grozi (i to z wulgarnych, materialnych przyczyn) — przeniesienie zwłok do grobu zbiorowego, z drugiej — roztrwonienie spuścizny twórczej. Z częściowego spełnienia się drugiej groźby zdawał sobie sprawę Zenon Miriam-Przesmycki, kiedy pisał: „wiemy o całym kuferku jego papierów, który skutkiem zbiegu okoliczności nieszczęśliwych poszedł kiedyś, przed laty w Brukseli w obojętne cudzoziemcze ręce — i kto wie, czy na torebki sklepowe obrócony nie został”¹². Końcowe słowa tego cytatu sugestywnie pokazują wkład legendotwórcy w kształt legendy. Konstatacja przypadku części Norwidowej spuścizny — jest już dostatecznie dramatyczna, ale Miriam nie byłby Miriamem, gdyby dzięki przypuszczeniu banalnego, uwłaczającego wielkości poety, przeznaczenia rękopisów nie uwypuklił swojej ulubionej opozycji: artysta i episjer. Opozycja ta w epoce Norwida była chyba nieporównanie słabsza niż w czasach Miriama, a jednak w ten właśnie sposób legenda tworzona w Młodej Polsce uzupełnia biografię poety wedle własnych wyobrażeń o statusie artysty w społeczeństwie.

Przy zaakcentowaniu istotnych, z punktu widzenia młodopolskiej legendy, momentów biografii Norwida publikacje o nim miały także dość istotne luki. Część z tych braków wynikała z niedostatecznego zasobu informacji, część chyba jednak sprawia wrażenie świadomej „tendencyjnej selektywności”. Młodopolska biografia Norwida zawiera, przykładowo, luki następujące: a) brak jest w zasadzie informacji, a tym bardziej komentarzy, na temat okresu „włoskiego” (dostrzegał to i upominał się o wypełnienie luki Miriam); b) nieznanne badaczom i ogółowi są fakty związane z uwięzieniem Norwida w Berlinie w związku z paszportem udostępnionym Jatowttowi (dowodem brak danych o tym fakcie w bio-

grafii Norwida pióra A. Krechowieckiego); c) nie wiadomo nic, poza suchym stwierdzeniem faktu, o bytności w Brukseli w końcu 1847 r.; d) wiadomości o spotkaniu z Mickiewiczem w Rzymie w 1848 r. oraz liście apostolskim papieża Piusa IX do Norwida są szczątkowe i enigmatyczne; e) pobyt w Ameryce występuje jedynie jako zwięzła informacja życiorysowa, bez refleksji dotyczącej się znaczenia, jakie miała dla przemysłu Norwida o społeczeństwie europejskim ich konfrontacja z sytuacją społeczną Stanów Zjednoczonych.

Wiele z tych luk, jeśli nawet nie zamierzonych, ale wynikających z niedostatecznego stanu badań, jest jakby „na rękę” komentatorom Norwida, pozwala im wypełnić niedookreślone miejsca biografii fikcją prawdopodobną lub domniemaniem — stąd częste formy „wydaje się”, „można przypisać”, „zapewne”. Dotyczy to w równej mierze Janowskiego i Jellenty, jak Miriama i Krechowieckiego. Jeśli jednak zamierzamy owe legendowe przeoczenia lub niedookreślenia komentować, jesteśmy zdani także na legendową formułę „zapewne”. I tak, zapewne, bardziej szczegółowe uwzględnienie historii sporu z Mickiewiczem (wokół problematyki religijnej), który miał miejsce w lutym 1848 r. w Rzymie, musiałoby wprowadzić do grona „gnębicieli” Norwida także Mickiewicza, co z wielu względów dla zachowania kultu wieszczą było niezręczne. Co innego wskazywać na przeciwników nie rozumiejących geniusza wśród pisarzy i publicystów minorum gentium, co innego wciągnąć w orbitę „niezrozumienia” osobę Adama. Za tego rodzaju przypuszczeniem przemawiać może fakt, że nie zawierający drażliwego elementu opozycji na tle wiary spór z Mickiewiczem o Legion Włoski był szerzej omawiany i komentowany. (Przeciwstawienie: Norwid — Mickiewicz i tak pomimo wyraźnych wysiłków stuszowania pojawi się dość jawnie w pewnym kręgu legendy Norwida. Do sprawy tej powrócę w dalszych rozważaniach.) Aby zakończyć rejestr przykładowych „opustek” legendowych, warto tu jeszcze wspomnieć o braku jakichkolwiek wiadomości w publikacjach młodopolskich o związaniu się Norwida w latach 1848 - 1849 z ruchem „zachowawców” społecznych (zmartwychwstańcy, Zygmunt Krasieński), o czym z przekazów wcześniejszych było wiadomo.

Na terenie legendy biograficznej Norwida (choć jest ona bez wątpienia pierwotna) nie zaznacza się jeszcze tak wyraźnie opozycja dwu „sposobów” widzenia tej postaci, jak w obrębie legendy dzieła. Opozycja ta daje się odczytać jako spór o sukcesję, tj. o to, czy właśnie Młoda Polska jest predestynowana i upoważniona intelektualnie do — by użyć słów Norwidowych — „odpomnienia” poety. Spór odwołujący się nieustannie do wierszy początkowych *Vade-mecum* („Syn minie pismo, lecz ty spomnisz wnuka...”) dotyczył generalnie sposobu, w jaki zaanektowany został dla modernizmu Norwid, przy czym równie łatwo uznawano „młodopol-

skość” poety za pewnik, jak i za bezpodstawne uroszczenie interpretacyjne modernistów. A jest to sprawa dość istotna. Warunkiem legendy jest bowiem „siła fatalna”, pośmiertny wpływ na potomnych, pozostawienie im spadku o charakterze zobowiązującym. Sukcesorzy muszą potwierdzić oddziaływanie twórcze patrona. Wzór zresztą już był — „młodopolski” Słowacki, mistyczny i symboliczny. Z punktu widzenia legendowych potrzeb tej Młodej Polski, która domagała się samopotwierdzenia, trzeba było udowodnić, że Norwid jest premodernistyczny, jego świadomość jest antycypacją świadomości młodopolskiej a Młoda Polska stanowi właśnie ten zapowiadany w autolegendzie moment przyjęcia i zrozumienia przez wnuków. W interpretacji „spominającego wnuka” została więc przyjęta — choć bez większego uzasadnienia — kategoria pokoleniowa. Jacek Trznadel słusznie zwraca uwagę, że w Norwidowskim rozumieniu koncepcja „syna i wnuka”, którą Młoda Polska wybrała jako swój pokoleniowy atut to „nie wieczne nieporozumienie między artystą a odbiorcą lecz ściśle odczytywanie funkcji postępu i zacofania”¹³. Wypada więc dodać, że właśnie pokoleniowe daty metrykalne kazały w Młodej Polsce widzieć „syna”, nie „wnuka”, i gdybyśmy ulubioną metodą Kazimierza Wyki zestawili ze sobą daty urodzin, stanowisko nie tyle kulturowego, ile pokoleniowego „syna” ujawniłoby się wyraźnie.

Miriamowi dogadzała jednak koncepcja pokoleniowa. Nie dostrzegała chyba nawet, że w jego uwielbieniu Norwida i traktowaniu twórczości autora *Vade-mecum* jako pożądanej „normy” artystycznej kryje się niebezpieczeństwo popadnięcia w schemat określony jako naganny w *Walce ze sztuką* (odtrącenie nowatora przez współczesnych — pośmiertna lub spóźniona za życia akceptacja — entuzjazm i popularyzacja — przekształcenie dawnego nowatorstwa w aktualną normę artystyczną, która służy jako kwalifikator w utracaniu następnych nowatorów). Miriam w koronowaniu Młodej Polski na „wnuka” miał zresztą licznych sojuszników, spodziewanych i niespodziewanych. Wszyscy oni komentowali i dopowiadali tezę o spełnieniu legendowej przepowiedni. Stanisław Witkiewicz był entuzjastą „spodziewanym”, bowiem zasadniczy zrąb koncepcji estetycznej *Promethidiona* był autorytatywnym wsparciem jego własnych przemyśleń estetycznych. Dlatego pisał w tonie radosnego odkrycia:

„Nic nie wiedzieliśmy, że ten dziwny człowiek, który przed laty wydawał się tylko dziwaczny, którego się czytało z podziwem, a bez możliwości pojęcia, że Cyprian Norwid, poeta przeczuć, który łamał i dręczył język dla wynalezienia wyrazu na pewne stany duszy, na pewne pojęcia, dotychczas nie przeczuwane i nie przemyślane [...] wypowiedział [...] głębokie prawdy [...]”¹⁴

Charakterystyczne, że o koncepcji sztuki narodowej Norwida dowiedział się Witkiewicz „z drugiej ręki”. Wiadomości o Norwidzie zaczerpnięte bowiem zostały przez Witkiewicza z artykułu Stanisława Melczarta ogłoszonego w „Słowie Polskim”¹⁵. Witkiewicz cytował z widoczną

satysfakcją, zrozumiałą u autora *Sztuki i krytyki u nas* słowa Melczarta o Norwidzie, który był „przez chłodną krytykę naszą — która wstręt jakiś czuła do Prometeuszów — wyszydzony i oplwany a potem zapomniany”.

Ton pogardy dla „synów” i powszechne poczucie bycia „wnukami”, niewiele mające wspólnego z egzegezą pism Norwida (wówczas dostępnych), wiele natomiast przynoszące charakterystycznych dla legendowego stanowiska zaspokojeń emocjonalnych, dominuje w większości publikacji młodopolskich, także akademicko „obiektywizujących” (podkreślenia — A.Z.M.):

„Dzieł jego nie czytano, uważano go niemal za obłąkańca, bo przerósł pokolenie i nie był rozumiany. Dopiero w ostatnich czasach przypominano go sobie.”¹⁶

„Sprawdza się przewidywanie poety, iż «syn minie pismo, lecz ty spomnisz wnuku». Dziś dopiero zaczynamy rozumieć to, co współczesnym wydawało się dziwactwem, niedorzecznością, co wywoływało łatwe koncepty i szydercze uwagi Gaszyńskiego, Siemieńskiego, Andrzeja Koźmiana.”¹⁷

„Ciekawym, choć nie nowym, bo w każdej literaturze powtarzającym się zjawiskiem jest odślonięcie się, w ćwierć wieku po zgonie dopiero, niedostrzeganego w ciągu długoletniego tułaczego żywota, bogactwa duchowych uzdolnień myśliciela i artysty niezwykłego.”¹⁸

„Dziś, gdy w literaturze tak głośno o Norwidzie, gdy odgrzebanego spod pyłu zapomnienia, wynoszą z uwielbieniem...”¹⁹

Chóralny okrzyk „on nasz, z naszego duchowo pokolenia”.

Uzasadnienie można odnaleźć choćby w słowach cytowanego już Chlebowskiego:

„Dla dusz znużonych walką i jarmarkiem życia, zrażonych przesadą, nieszczerością niezliczonych wyznań, wezwań i wyzwania [...] Norwid swym milczeniem, szeptem swej rezygnacji, skargą swej tłumionej ironii [...] będzie zawsze pociągającym towarzyszem, tłumaczem stanów uczuciowych dziś częstszych zapewne niż dawniej.”

Ale legenda ułatwia raczej uwielbienie niż przyswojenie myśli Norwida. Miriam przecież w zasadzie powstrzymuje się od komentowania i tłumaczenia Norwidowych zawilości, częściej zbiera fakty biograficzne, a ogłaszane teksty opatruje komentarzem raczej edytorskim niż interpretacyjnym. Dość paradoksalnie legenda Norwida utrudnia rzeczowe sądy historycznoliterackie. Widzi się ilościowy rozmiar spuścizny, jej wszechstronność intelektualną i różnorodność gatunkową, sensacyjne pojawianie się nowych tekstów i rękopisów, ale też wiele racji zawiera stwierdzenie Dicksteinówny: „gdy pełno o nim efektownych impresji i felietonów, dla szerszego ogółu poeta ten jak dotąd daleki i nieznan.”²⁰

Dodajmy — daleki także dla wielu komentatorów. Studium Jellenty *Cyprian Norwid. Szkic syntezy* (1909) ma wszystkie wady krytyki impresjonistycznej, moniografia A. E. Balickiego (1908) jest ogólnikowa, synteza Krechowickiego w zasadzie wyłącznie biograficzna. Toteż w ko-

mentowaniu twórczości prym wiodą recenzenci i felietoniści przekładający myśl Norwida na nieprecyzyjne sugestie. Posłużmy się tu przykładem tak wymownym, że aż humorystycznym. Kazimierz Wroczyński w obszernym studium prowadzi czytelnika po „krajobrazie” twórczości Norwida:

„Z przełęczy perspektywa w doliny się stacza. *Stygmat* — nowela [...] składa się w obraz o dziwnych ornamentacyjnych liniach, w coś jak lśniąca wodną powierzchnię akwarium, pod którą igrają i cicho-cichuteńko, a hyżo i lekko mkną złote rybki ironii. (*Vade-mecum*). Przed nami mieni się dywan kwiatów i krwi — błękitnieją liryczne niezabudki, bielą czyste lilie strof — wsiowieją polne różyczki, tula delikatne swe kielichy powoje bladych tęsknot, a acz żadna dziewanna złotej fontanny śmiechem nie wykwiła, czerwienieją za to maki ironii — krwi serdecznej ruiny czy też szczerwieniałe gorączką oczy Mefista — łąka mistyczna wśród skał, ostrych surowych cyplów mierzących w niebo.”²¹

Ten typ interpretacji może się tłumaczyć jedynie faktyczną niemożnością czy brakiem chęci rzeczywistego przyswojenia tak wychwalanej głębi myśli Norwida. Ale w gruncie rzeczy owo rzeczywiste przyswojenie nie jest młodopolskim legendotwórcom potrzebne. Nawet wśród największych entuzjastów obecne jest przekonanie o „ciemności” Norwida, trwa opinia z nekrologu Norwida życzliwego przecież Szymanowskiego: „poezje jego zwykle zaciemnione były gmatwaniną szumnych wyrazów i tkanką ciemnych myśli”. Chlebowski nastrojony entuzjastycznie wyświadcza przecież dwuznaczną sugestię, że nie będzie bezowocnym trud, „jakim okupić musi czytelnik pism Norwida ujęcie ukrytych w nich myśli i obrazów”²².

W ten sposób dzieło pojawiające się z ukrycia, niegdyś zapoznane, pozostaje jakby nadal ukryte i zapoznane na skutek swej elitarności myślowej i artystycznej. Pozostaje to w zgodzie z sytuacją „niemożności weryfikacji” lub „uchylania się od niej”. Owo „uchylanie się” jest z reguły obecne w legendzie literackiej. W młodopolskich tekstach poświęconych Norwidowi więcej jest przeczucia niż dowodu, że obcuje się z drugą formacją romantyzmu, znacznie bliższą w swych kulturowych konstatacjach modernistom niż pierwsza. To intuicyjne rozpoznanie wspólnoty przez modernistów (nawet jeśli nie dostrzegli Norwidowego obrzydzenia do „panteizmu druku”, do zwulgaryzowania kultury, do reklamy i „rynku sztuki” oraz do wszechpotężnej prasy jako instrumentu kształtowania hierarchii kulturowych) było przecież trafne. Po części miał jednak też rację Wiktor Gomułicki, kiedy pisał (jakby zapowiadając argumenty Brzozowskiego):

„[...] kto by się jednak spodziewał, że to, co w danej chwili pogrążyło Norwida w niepamięci, w innej — wydobędzie go na jasność i na wysokim podnożu postawi [...]. Gdy modernizm nowych dróg szukający, a od urodzenia ślepy i głuchy, wykrzywił, spotwarzył i zdziwaczył piękną formę poetycką, nastąpiło i w tej sferze tak popularne dziś «przewartościowanie». I oto — duchowe kalectwo Norwida stało się nagle modnym, poszukiwanym i wielbionym wyrazem piękna.”²³

Orientacji, którą nazwaliśmy „miriamowską” (choć może to niesprawiedliwe wobec samego Miriama) czy „artystowską” potrzebny był Norwid „ciemny”. I choć nigdzie nie zostało sformułowane takie stanowisko, można zaryzykować, iż uznanie za przyczynę klęsk artystycznych (recte „niezrozumiałości”) Norwida — jego wysiłku intelektualnego, nie dającego się werbalizować poetycko lub werbalizowanego opornie, stanowiło dla części przynajmniej Młodej Polski źródło satysfakcji ze sprawdzenia się programu poezji aintelektualnej.

Pozostając przy zagadnieniu „funkcjonalności” legendy Norwida, wygrywanej dla propagandy lub wsparcia młodopolskich koncepcji intelektualnych i estetycznych, zwróćmy uwagę na rolę, jaką ta legenda odegrała w przemianach hierarchicznego układu trójcy wieszczów. Kiedy Piotr Chmielowski recenzował w „Pamiętniku Literackim” tomy I - VI „Chimery” (a więc jeszcze przed „norwidowskim” tomem VIII), pisał z przekąsem:

„Do tejże kategorii słabych rzeczy pozwalam sobie zaliczyć wydobyte z pośmiertnej teki papiery Cypriana Norwida [były to m. in. *Ad leones*, *List do Walentego Pomiana*, *Tajemnica lorda Singelworth* — A.Z.M.]. Miriam uważa sobie za ogromną zasługę to ogłoszenie pism poety, którego bez wahania stawia na równi z Mickiewiczem, Słowackim, Krasińskim.”²⁴

W dalszej części swojej oceny Norwida wspomina Chmielowski o naruszeniu przez Miriama zasad hierarchii w rozgłaszaniu wielkości poety, o którym sąd daje się zawrzeć w formule: „umysł zmanierowany, zmanierowany stylista, gadatliwy w sposób najnieznośniejszy, bo nudny”. Natrącenie Chmielowskiego o sprawę hierarchii w obrębie wielkich nazwisk polskiego romantyzmu ujawnia tu obecność problemu określonego niegdyś przez Martę Piwińską jako kwestię „ruchomego miejsca trzeciego wieszca, które zajmują na zmianę Krasiński z Norwidem”²⁵. Dodajmy, że owo „na zmianę” możliwe jest dopiero od czasów Młodej Polski, tj. od popularyzacji twórczości oraz osoby Norwida przez Przesmyckiego.

Przywykło się przecież pojmować etos poety romantycznego w trzech zasadniczych odmianach. Janina Kamionkova streszcza ową świadomość następująco:

„Charakteryzując różne odmiany wieszca, badacze wysuwają zwykle trzy najważniejsze warianty: poety-rewelatora, poety-kreatora i poety-przywódcy. Pierwszy z tych wzorów zawierał jako implikację religijną etykę doskonałości moralnej, pokory i ofiary; drugi — etos twórczości i ekspresji; trzeci — etykę czynu.”²⁶

W tym momencie naszych rozważań dokonać musimy pewnego niezbędnego uproszczenia (właśnie na miarę legendowej świadomości potocznej), nawet z wewnętrznym przekonaniem, że sprawa w rzeczywistości przedstawia się o wiele subtelniej i bardziej skomplikowanie. Wszelkie konstrukcje interpretacyjne wloką za sobą grzech uproszczeń

i tekst ten także od grzechu tego nie jest wolny. Otóż wydaje się, że szanse Norwida w świadomości twórców jego legendy młodopolskiej wynikały po części z możliwości przypisania go (i to z przekonującym uzasadnieniem) do każdego z trzech wymienionych wyżej „wariantów” wieszczą. W świadomości potocznej legenda Mickiewicza ujawnia się przede wszystkim na terenie modelu poety-rewelatora i poety-przywódcy. Na takie przyporządkowanie pozwalają te elementy legendy, które odwołują się do religijnego światopoglądu Mickiewicza, wysokiego poczucia etycznego, roli drogowskazu moralnego dla emigracji polskiej po roku 1831. Tej postawie legendowej należy przypisać odruchy zaniepokojenia przy wszelkich próbach „odbrązowiania”, które z reguły są kwestionowaniem tezy o doskonałości moralnej. Zgoda natomiast powszechna panuje wobec sprawy poety-przywódcy (z implikacją etyki czynu), bo też i argumenty są tu znaczne — legion włoski, wydarzenia wojny krymskiej i wszelkie inne potwierdzenia tezy, iż „trudniej dzień dobrze przeżyć niż napisać księgę”. Słowacki — w ukształtowanym przez legendę odbiorze — realizuje bodaj najpełniej ideał poety-kreatora i w nim przede wszystkim się wyraża. „Ruchoma” i o wiele mniej wyrazista pozycja Krasińskiego w trójcy wieszczów wynika chyba z faktu, iż nie „przynależy” on zbyt wyraźnie do żadnego z trzech „wariantów” wieszczą. Najbliższy modelowi poety-rewelatora dzięki swej filozoficznej głębi, bywał i bywa dyskredytowany na terenie doskonałości moralnej, „pokory i ofiary”. Kariera Norwida w legendzie daje się wówczas wywieść z faktu, że dawał się on zaszerzować — i to nawet dobitnie — w każdej z trzech kategorii. Zespół legendowych mniemań wobec Norwida znajdował uzasadnienie i w modelu poety-rewelatora (religijność, pokora, ofiara), i kreatora (ideał ekspresji, twórczości jako wartości absolutnej). Choć faktycznie za życia roli przywódcy nie pełnił, twórczość jego zawierała tak wyrazistą propozycję etyki czynu, że nie darmo mógł go na patrona powołać Brzozowski.

Na gruncie koncepcji poety-rewelatora legenda Norwida mogła być nawet przeciwstawiona legendzie Mickiewicza. W obrębie orientacji „miriamowskiej” nie Miriam zresztą dobrał słowa najbardziej pochlebne dla Norwida, ale Tadeusz Miciński:

„Jako poeta mało jest dla mnie ciekawy — jąka się, ma rymy zakalcowate [...]. Ale jest Norwid prorok. W dzisiejszych czasach to brzmi jak potępienie. Lecz za prawdę, gdyby wyobrazić że Chrystus z apostołami jawi się wśród naszej literatury — to jedynie Norwid [podkr. A.Z.M.] mógłby zasiąść do Ostatniej Wieczerzy [...] Jest to samotny na końcu wsi mieszkający guślarz. Zbiera zioła lecznicze. Obchodzi stare kurhany. Zna przedziwne legendy. Wstuchuje się, rozmyśla. Wszystko czyni z trudem, zaczerpuje głęboko, stąd nieraz męty w tej wodzie — zawsze zaczarowanej leczniczością [...] jest to prawdziwie Człowiek Boży; jest to rybak «ludzi».”²⁷

Owo „jedynie Norwid” brzmi jak detronizacja Mickiewicza. Tym bardziej że Młoda Polska miała świadomość opozycyjności Norwida wobec autora *Ksiąg pielgrzymstwa*. Norwid jawił się jako emigrant „niezbałamucony” przez towiańszczyznę, inaczej niż Mickiewicz pojmujący etykę czynu, przeciwstawiający się zdecydowanie tezom *Składu zasad* itp. Dla Młodej Polski świeże enuncjacje Władysława Mickiewicza, referującego sądy ojca o Norwidzie — przy powszechnym poczuciu „krzywdy”, jaką emigracja wyrządziła Norwidowi — nie tylko nie mogły zaszkodzić (były na to zbyt małostkowe), ale wyraźnie pomagały, wzbogacając i unaoczniając ową „krzywdę”:

„Mickiewicz mawiał o nim, że to dusza zaklęta, że miotać się będzie bezowocnie, aż uwolni się z opętania”²⁸ [...] Norwid ciągle obgadywał Adama w listach do Krasińskiego, do Zaleskiego i do innych, ciągle też udawał się do niego o wstawienie się za nim [...] Mickiewicz mu często pomoc wyjednywał, chociaż wiedział, jak mu się za to wywdzięczał.”²⁹

Inne przekształcenie składu „trójcy”, także za pomocą legendy Norwida, proponował Adolf Nowaczyński, idący bodaj najdalej w przewartościowaniach. Pozostawiwszy na miejscu „granitowego Adama”, Słowackiego wymieniał na Wyspiańskiego i konkludował: „kiedy ukaże się wreszcie kompletna definitywna edycja dzieł Cypriana Norwida, sztucznie skonstruowana trójca rozpadnie się całkowicie. O Krasińskim nie będzie już mowy.”³⁰

Na wstępie tego szkicu sformułowana została teza, że w dobie Młodej Polski obserwujemy dwie zasadnicze odmiany legendy Norwida, określone umownie jako „koncepcja miriamowska” i „koncepcja Brzozowskiego”. Rozmiary niniejszego tekstu nie pozwalają na szczegółowy opis całości koncepcji „miriamowskiej”, warto jednak zsumować jej elementy najważniejsze. Naczelne przeświadczenie, wypowiedane po wielokroć w kręgu „artystowskiej” legendy Norwida, to przeświadczenie o duchowej przynależności poety do Młodej Polski i pewność, że jest ona faktycznym adresatem posłania do „wnuków”. Z tego stanowiska wynika także akceptowanie opozycyjności Norwida względem romantyzmu, elementów zaprzeczenia i wyłamywania się z konwencji. Legenda w tym wcieleniu ma wyraźny zakrój biograficzny. Napotykanie w niej peryfrazy akcentują uniwersalizm i rewelatorstwo Norwida: „das polyphonie Genie” (J. Kaczkowski), „Mojesz sztuki polskiej” (A. Potocki), „Człowiek Boży” (T. Miciński), „Prometeusz wyszydzony i oplwany” (S. Melczart), przede wszystkim zaś „Wielki samotnik”, „absolutny artysta”, „zapomniany geniusz”. Odwołania do tradycji i pokrewnych indywidualności w innych literaturach obracają się w kręgu nazwisk Novalisa, Edgara Poe, E. T. A. Hoffmanna, Villiers de l’Isle-Adama, akcentują pasywizm i gest odwrócenia od życia, napomykają o neurotycznym typie osobowości. Relacja twórczości Norwida i świadomości historycznej to, w tej inter-

pretacji, stanowisko ponadczasowe poety, „pozaspołeczny absolut”, myślenie w kategoriach podświadomości zbiorowej, mit i archetyp, ubrane niekiedy w historyczny kostium. Teza o samotności społecznej twórcy w odniesieniu do Norwida rozpatrywana była jako sytuacja samotności narzuconej przez innych, ale też — bardzo po artystowsku — wybieranej z poczucia dostojeństwa. Młodopolskie „forpocząty ewolucji psychicznej” mogły odnaleźć w legendzie Norwida, ukształtowanej przez „miriamowski” punkt widzenia, specyficzny typ twórczego ofiarництва i cierpienia, „winkelrydyzm” twórcy atakowanego przez nie dość wrażliwe estetycznie otoczenie. Z kolei przekonanie o „arystokratyzmie” (duchowym ale także i społecznym) poety kazało doszukiwać się w jego dziele deklaracji nieufności czy wręcz niechęci do świata interesu, objawów świadomości, że sztuka przestając być ołtarzem stała się towarem rynkowym (*Ad leones*). W tym typie legendy podkreśla się wyraźnie uprzedzenie Norwida do „wieku kupiectwa” — jakże młodopolskie — z równoczesnym niedostrzeganiem tego, jak silnie pisarz jest przez ów „wiek” ukształtowany³¹. Podnosząc zaś sprawę religijności Norwida, ogląda się ją w konturach zatartych, bez akcentowania jego głębokiej i silnej wiary, mówi ogólnikowo o „panteizmie”.

Przegląd elementów „miriamowskiej” legendy Norwida, dość zresztą tutaj powierzchowny, pozwala na określenie, jak wyraźnie opozycyjna wobec niej stała się legenda ukształtowana przez Brzozowskiego. Była ona równie silnie nasycona emocjonalizmem, w wielu fragmentach wywodu nawet mniej wsparta dowodami, stąd budziła i budzi wiele zastrzeżeń. Tym niemniej, z punktu widzenia tej i wyżej omówionej koncepcji legendowej, sprawa zasadności interpretacyjnej jest sprawą drugorzędną. Myśl Brzozowskiego, w ramach jego syntezy Młodej Polski neoromantycznej, także ocenę Norwida musiała podporządkować atakowi na „miriamizm” i bezdziejowe artystowstwo. Stąd w Brzozowskiego legendzie Norwida tak wyraźny rys opozycji wobec zestawu elementów legendy artystowskiej.

Generalne stwierdzenie tego „drugiego” modelu legendy Norwida jest zaprzeczeniem tezy o duchowej przynależności poety do Młodej Polski. Taki jest przecież sens rozważań o „nieprawych sukcesorach” w *Legendzie Młodej Polski*:

„Krytyka nazbyt łatwo zatrzymuje się na powierzchni zastygłej i zakończonej flizjognomii, nazbyt łatwo sądzi, że w tym, co z zewnątrz jest dostrzegalne jako różnica — zamknięta jest istotnie siła żywa indywidualności twórczej. Sądy polskiej krytyki o Norwidzie należą, jak mi się zdaje, do tego właśnie typu: sądzę, że proces krystalizowania się stylu Norwida, czy sam Norwid żywy — jest do dziś dnia całkowicie niemal obcy komentującym go i podziwiającym wielbicielom.”³²

Dalej zaś w słynnej frazie o polskim Oberammergau właśnie Norwid jest dowodem na niezrozumienie romantyzmu przez Młodą Polskę:

„Stosunek zaś przeciętnej młodopolskiej myśli do Norwida jako do poety pozaspołecznego absolutu «rytmującego milczenie» jest całkowicie typowym dla Młodej Polski wobec romantyzmu [...]. W imię romantyzmu odrywa się duszę od tej samej rzeczywistości, ku której romantycy dążyli, w imię romantyzmu zdąża się ku temu samemu osamotnieniu duchowemu, które romantycy chcieli przemóc; romantycy usiłowali przetworzyć życie odciętych od kraju jednostek w życie narodu: teraz zamienia się samo życie dziejowe w marzenie, sen, wzruszenie, subiektywizm bezsilnych, samotnych dusz.”³³

Odpowiednio do tezy zaprzeczającej faktycznej obecności Norwida w Młodej Polsce pojawia się w rozważaniach Brzozowskiego — niejako przeciw koncepcji „miriamowskiej” — przekonanie nie o opozycyjności Norwida względem romantyzmu, ale o jego dialektycznej z nim jedności. Stwierdzenie to wypowiada Brzozowski jeszcze przed *Legendą Młodej Polski*, w tomie *Kultura i życie*:

„Norwid — spokój słowa w sobie zapatrzonego i wspartego na sobie — tkwiłby w romantyzmie polskim w sposób utajony, potencjalnie, gdyby w rzeczywistości historycznej nie istniał. Jest bowiem jedną z faz, jedną z postaci koniecznych, w jakie prawo wewnętrzne romantyzmu polskiego się objawia.”³⁴

Z przyjęcia opozycyjnego stanowiska wobec „miriamowskiego”, artystowskiego typu legendy Norwida bierze się sprzeciw Brzozowskiego wobec poszczególnych jej elementów. Powiada więc Brzozowski, że krzywdzi się Norwida zestawiając go z Villiers de l'Isle-Adamem lub Poem, bo

„[...] pokrewieństwo to byłoby w geście wobec życia [...]. Istotą twórczości Norwida była jego historyczna wiara, wynikiem zewnętrznym — zamknięta w sobie, patrząca na świat z wielkiego oddalenia, pobłażliwa, to znowu pogardliwa [...] postawa wobec życia. Postawę tę uznano właśnie za treść i poczęto pojmować Norwida jako jakiegoś na ajschylosowską miarę skrojonego «dandy», jak gdyby cały sens jego twórczości nie w tym się zawierał, że wiarę swoją w pustkę wobec życia chronił, lecz w tym, że życiu nie wierzył”³⁵.

Tam, gdzie legenda artystowska podkreślała uniwersalizm i pozahistoryczność Norwida, Brzozowski powiada przekornie: „Norwid, to w oczach dzisiejszych jego wielbicieli uosobienie myśli pozaczasowej, bytowej — był świadomością rdzennie i przede wszystkim historyczną”³⁶. Na temat „winkelrydyzmu” i ofiarniczego powołania poety napomyka w pierwszej redakcji *Legendy Młodej Polski*, iż pisał Norwid z subtelną ironią o Lenartowiczu „o tym, jak ból najszczerszy nawet, może stać się ułatwieniem i ucieczką przed właściwą odpowiedzialnością i obowiązkiem”³⁷. Co do religijności poety, zdanie Brzozowskiego jest także odmienne od rozpowszechnianego w publikacjach młodopolskich: „Wydaje mi się wielkim nieporozumieniem, gdy słyszę o panteizmie Cypriana Norwida. Dla mnie jest Norwid jednym z najbardziej i najgłębiej kato-

lickich umysłów stulecia, najniezaprzeczalniej katolickim spośród wszystkich naszych poetów.”³⁸

Nie byłoby przedsięwzięciem nadmiernie trudnym (choć kłopotliwym objętościowo) dokonanie takiego zestawienia sądów o Norwidzie — w ramach legendy typu „miriamowskiego” i „Brzozowskiego” — w którym każde stwierdzenie pozytywne uzyskiwałoby po przeciwnej stronie swoje zaprzeczenie. Nie o to jednak chodzi, ale o częściowe przynajmniej wskazanie na „instrumentalność” legendy Norwida w Młodej Polsce. Na recepcji „artystowskiej” Norwida w Młodej Polsce zaważyły szczególne okoliczności i typ zapotrzebowania na określony rodzaj legendy literackiej. Biografia bowiem Norwida i koleje recepcji jego twórczości w romantyzmie dostarczały modernizmowi wzorcowej postaci mitu artysty niedocenionego przez swoich współczesnych, określonego pochopnie jako „niezrozumiałca”, sprawdzającego w cierpieniu i samotności prawidłowość tezy o społecznej alienacji artysty i wrogości ogółu wobec jednostek nieprzeciętnych, wyprzedzających świadomość swojej epoki i jej konwencje literackie. Rysy portretu Norwida były w tej sytuacji i w tym typie legendy modelowane nieco na kształt modernistycznego „poète maudit” i w tym układzie stawały się szczególnie bliskie uczuciowości młodopolskiej. Ten typ legendy pozostaje przede wszystkim w kręgu biografii.

W kręgu legendy dzieła pozostaje natomiast model ukształtowany przez Brzozowskiego, nieporównanie rzadziej akceptowany w okresie Młodej Polski, ale tym silniej narzucony potomności. Przy pewnym uproszczeniu wydaje się on ściśle antynomiczny wobec modelu „miriamowskiego”.

Jeśli teraz sytuację tę przełożymy na znaną nam dialektykę Młodej Polski, tj. opozycję „estetycznego” i „społecznego” sposobu pojmowania funkcji sztuki i wzoru artysty, w której antynomiczne człony realnie (w głośnej polemice) i metaforycznie określamy nazwiskami Przesmyckiego i Brzozowskiego, widać dość wyraźnie na ile postać Norwida i jego legenda potraktowane zostały przez opozycyjne orientacje instrumentalnie. Nie Norwida bowiem reklamowały i popularyzowały w swych najgłębszych intencjach, ale antynomiczne wzory statusu artysty i funkcji sztuki. Taki jednak jest los przedmiotu legendy, iż jego osobnicza wartość musi zostać podporządkowana funkcjom i interesom społecznym.

Przypisy

¹ A. Z. Makowiecki, *Trzy legendy literackie. Przybyszewski — Witkacy — Gałczyński*. Warszawa 1980, s. 41.

² S. Vrtel-Wierczyński, *Staropolska legenda o świętym Aleksym na porównawczym tle literatur słowiańskich*. Poznań 1937, s. 8 - 9.

- ³ A. Krechowiecki, *O Cyprianie Norwidzie. Próba charakterystyki*. Lwów 1909, t. 1 - 2.
- ⁴ F. Kopera, *Nieznana autobiografia C. Norwida*. „Wiadomości Numizmatyczno-Archeologiczne” 1897, t. 3, nr 4 i odb.
- ⁵ Miriam [Z. Przesmycki], *Z notat o C. Norwidzie*. „Chimera” 1904, t. VIII, s. 436 - 437.
- ⁶ Chodzi o nekrolog pióra Szymanowskiego, ogłoszony w „Tygodniku Ilustrowanym”, 1883, nr 23.
- ⁷ A. Niewiarowski, *Cyganeria warszawska*. „Kurier Warszawski” 1881, nr 269 - 294, 1882, nr 2 - 4, 6 - 7.
- ⁸ W. Gomulicki, *Cyganeria warszawska. Bajki o niej i prawda*. „Tygodnik Ilustrowany” 1910, nr 42 i 43.
- ⁹ J. Lorentowicz, *Legenda Cyganerii Warszawskiej*. „Myśl Polska” 1915, nr 3.
- ¹⁰ Tak jak Lorentowiczowi, a przedtem Szymanowskiemu, który w nekrologu z 1883 r. pisał o Norwidowym „dandyzmie, elegancji, powściągliwości, wstępie do knajpowania”.
- ¹¹ Kategorie „punktu szczytowego” i „przełomu” próbowałem opisać w *Trzech legendach literackich*, op. cit.
- ¹² Miriam, op. cit., s. 428.
- ¹³ J. Trznadel, *Czytanie Norwida*. Warszawa 1978, s. 41.
- ¹⁴ S. Witkiewicz, *Dziwny człowiek*. Lwów 1903 [broшуra o Józefie Siedleckim].
- ¹⁵ S. Melczart, *Cypriana Norwida poglądy na sztukę narodową*. „Słowo Polskie”, sierpień 1902.
- ¹⁶ W. Jankowski, *Zapomniany poeta*. „Ateneum Polskie” 1908, t. 3, nr 2 - 3.
- ¹⁷ B. Chlebowski [rec. C. K. Norwida *Odczytów o Słowackim*, Wyd. II. Lwów 1909]. „Książka”, 1909, nr 5.
- ¹⁸ Tenże [rec. C. K. Norwida *Wyboru poezji*, zebrał i objaśnieniami opatrzył R. Zrębowski]. „Książka” 1909, nr 5.
- ¹⁹ J. Dicksteinówna [rec. A. E. Balickiego *Cypriana Norwida* w: „Sprawozdanie Dyrekcji III Gimnazjum w Krakowie” za rok 1908]. „Książka” 1909, nr 7.
- ²⁰ Tamże.
- ²¹ K. Wroczyński, *Pamięci C. K. Norwida*. „Ogniwo” 1905, nr 18 - 20.
- ²² W recenzji z *Odczytów o Słowackim*, op. cit.
- ²³ W. Gomulicki, *Pogadanka*, „Kraj” 1909, nr 9.
- ²⁴ P. Chmielowski, „Chimera”. „Pamiętnik Literacki” 1904, s. 330.
- ²⁵ M. Piwińska, *Romantyczna legenda i szydery*. Warszawa 1973, s. 431.
- ²⁶ J. Kamionkova, *Literatura i obyczaj w: Problemy socjologii literatury*. Wrocław 1971, s. 285.
- ²⁷ T. Miciński, *Źródło w górach. Cyprian Norwid*. „Literatura i Sztuka” [dod. do „Nowej Gazety”] 1914, nr 1.
- ²⁸ Nie sposób nie dostrzec, jak podobne są te apodyktyczne osady do (zdezauowanego już wówczas) określenia poezji Słowackiego jako „kościół bez Boga”.
- ²⁹ W. Mickiewicz, *Żywot Adama Mickiewicza*. Poznań 1895, t. 4, s. 69.
- ³⁰ A. Nowaczyński, *Parerga do „Cyganerii Warszawskiej”*. „Świat” 1911, nr 45.
- ³¹ Ambiwalentne stanowisko Norwida wobec „wieku przemysłowego” i „wieku kupiectwa” omawiała Z. Stefanowska w artykule *Norwidowski romantyzm*. „Pamiętnik Literacki” 1968, z. 4.
- ³² S. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski w: Dzieła wszystkie*. Pod red. A. Górskiego i S. Kołaczkowskiego. Warszawa 1937, t. 8, s. 128.
- ³³ Tamże, s. 138.

³⁴ S. Brzozowski, *Cyprian Norwid. Próba* w: *Kultura i życie*. Lwów 1907, s. 172 - 173.

³⁵ S. Brzozowski, *Legenda...*, s. 137.

³⁶ Tamże, s. 129

³⁷ Jest to sformułowanie Brzozowskiego z pierwszej redakcji *Legendy Młodej Polski*, ogłoszonej przez A. Górskiego i S. Kołaczkowskiego w wyd. *Legendy Młodej Polski*, t. 8 *Dzieł wszystkich* S. Brzozowskiego, Warszawa 1937 s. 395. Sądu Norwida o Lenartowiczu w takim brzmieniu nie udało się odnaleźć. Dość podobnie pisał o Lenartowiczu Norwid do Marii Trębickiej w liście z 15 IX 1856 (zob. *Listy*, t. 8, s. 287): „podobny był do człowieka, który w miarę jak w więcej bezserdeczne koło wchodzi, tym subtelniej przygotowywa struny zbolałe, aby tym niesprawiedliwiej szarpany był”. Z punktu widzenia refleksji nad legendą Norwida nierównie zresztą ważniejsze jest, jak Brzozowski pamięta słowa poety, niż jak brzmiały one rzeczywiście.

³⁸ *Legenda...*, s. 46 - 47.