

Eliza Kącka

Człowiek według Smilesa : Kraszewski pozytywistów (Struve, Chmielowski, Orzeszkowa)

Wiek XIX : Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza 5
(47), 457-470

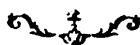
2012

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.

ELIZA KĄCKA

CZŁOWIEK WEDŁUG SMILESA
KRASZEWSKI POZYTYWISTÓW (STRUVE, CHMIEŁOWSKI, ORZESZKOWA)



Jakkolwiek geniusz wywołuje uwielbienie, to przecież charakterowi należy się cześć powszechna. [...] wypełnienie swych obowiązków stanowi najwyższy ideał życia i charakteru.

*Samuel Smiles*¹

WPROWADZENIE

CHELEM MOJEGO ARTYKUŁU jest fragmentaryczna rekonstrukcja wizerunku Kraszewskiego-myśliciela, który tutaj komponuję z fragmentów trzech narracji. Dwie z nich mają charakter krytycznoliteracki, jedna – popularyzująco-filozoficzny. Nazywam te wypowiedzi narracjami, jako że to, w jaki sposób się tu mówi – i to, co się mówi – nie ma wyłącznie charakteru historycznoliterackiego czy krytycznego komentarza, ale stanowi immanentny składnik portretu² Kraszewskiego. Portret ten określam jako myślicielski, jako że wszyscy interesujący mnie w tym artykule autorzy starają się ustosunkować do fenomenu Kraszewskiego w wymiarze całościowym, przekraczającym wąsko zakrojone domeny literatury, publicystyki, aktywności społecznej. A może raczej: szukają swoistej filozofii życia Kraszewskiego i konfrontują ją z tym, co i jak pisał, czytał. Dyskursy Piotra Chmielowskiego, Elizy Orzeszkowej i Henryka Struvego przekraczają często perspektywę

1 S. Smiles, *O charakterze*, przeł. W. Przyborowski, t. 1, Warszawa 1873, s. 4–5.

2 Terminu „portret” nie używam w sensie ściśle genologicznym; podkreślam jedynie w ten sposób charakter (i rezultat) refleksji Chmielowskiego, Orzeszkowej i Struvego, którzy – podobnie jak wielu innych – próbowali zbliżyć się do fenomenu Kraszewskiego w jego wymiarze całościowym, a nie wyłącznie literackim.

referowania i przechodzą w poetykę lektur-świadectw, opowieści o modelowej postawie twórczej czy takim typie umysłowości, na który szczególnie podatna byłaby wrażliwość współczesnych. Oczywiście, nie chodzi mi tu o wyabstrahowanie z tekstów o autorze *Ady* pozytywistycznego typu idealnego. Staram się raczej wskazać na zbieżność między tym, jakie cechy Kraszewskiego afirmują wskazani autorzy – a tym, jakie elementy tego portretu wynikają z ideowego zapotrzebowania epoki. Innymi słowy: same teksty o Kraszewskim czytam jako odpowiedź na pytania stawiane sobie przez bezpośrednich dziedziców jego spuścizny: pytania o taki sposób bycia i myślenia, który umożliwiałyby życie bliskie ideału silnie oddziaływającego na pokolenie Szkoły Głównej. Jaki to ideał? Kraszewski pisał w 1869 roku:

Żadna chwila w życiu naszego narodu na większą uwagę i pilniejsze badanie nie zasługuje nad dzisiejszą. Wszystko w niej znamionuje przesilenie stanowcze, nowy żywot lub zgon prowadzić za sobą mające. Stoimy na przełomie [...]. Jest to moment walki o śmierć lub życie [...] Tu tradycje przeszłości, tu cywilizacji potrzeby, tu chwilowe wymagania wyjątkowego położenia, zamęt pojęć wywołany zwątpieniem, konieczność obrony, różność poglądów i wyboru środków, tworzą walkę żywiołów chwilami przerażającą.³

Autor *Dziwadeł* stawia swoim czasom diagnozę pełną dramatyzmu; dramatyzm ten wywodzi nie tylko z presji zewnętrznych okoliczności, lecz także z „zamułu pojęć”, dotkliwego dla ludzi jego pokroju. Można zapytać zatem: jaką strategię trwania da się wybrać na skrzyżowaniu „tradycji przeszłości” i „potrzeb cywilizacji”? Sam Kraszewski skądinąd żył między tymi dwoma imperatywami – i trudno o nim napisać cokolwiek bez odnotowania naraz ważności obu biegunów: tradycji i postępu. Oczywiście, autor *Dziadunia i babuni* nie należał do pokolenia młodych, którzy na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych znaleźli się w tak charakteryzowanej przez Konstantego Wojciechowskiego rozterce: „Zrazu było szukanie dróg, gorączka tworzenia nowych prawd życiowych, nowych kryteriów”⁴. Niemniej wspólne okazuje się tutaj doświadczenie – użyję słowa Kraszewskiego – „zamułu”, w którym trzeba znaleźć ścieżkę wartościową i konstruktywną. Jak jednak to zrobić? A może raczej: jak ją napisać?

Dogmatyczny wybór jednej szkoły filozoficznej mógłby być w opisanej sytuacji dziejowej sygnałem obojętności. Horyzont historyczny – taki, jak

3 J.I. Kraszewski (Bolesławita), *Rachunki za rok 1869*, Poznań 1870, s. 2, 3, 5.

4 K. Wojciechowski, *Przewrót w umysłowości i literaturze polskiej po roku 1863*, w: tegoż, *Przewrót w umysłowości i literaturze polskiej po roku 1863; Miłość w poezji polskiej; Ballady i Romanse; Współzawodnik Sienkiewicza*, z rękopisów pośmiertnych wydali: J. Balicki, Z. Szweykowski, J. Zaleski, Lwów-Warszawa 1928, s. 39.

w 1869 roku – domagał się raczej sugestywnych wzorców osobowych niż laboratoryjnej precyzji sądów. Szczególnie bliska potrzebom czasu okazała się w drugiej połowie XIX wieku propozycja Samuela Smilesa⁵, dlatego sygnalizuję ją w tytule artykułu. Sformułowanie „Człowiek według Smilesa” należy tu jednak traktować wyłącznie jako operacyjną metaforę, gdyż nie zmierzam do wykazania, że sylwetka autora *Starej baśni* odpowiada modelowi Smilesowskiemu (o ile autor *O charakterze* zaproponował jakikolwiek model antropologiczny, który dałoby się z jego pism wyabstrahować). Chcę tylko zwrócić uwagę na to, że opowieści o Kraszewskim i jego działalności intelektualnej projektowane są w taki sposób, że zdają się realizować wzór osobowy bliski tym kreślonym przez Smilesa (choćby w dziełku *O charakterze*). Kraszewski, człowiek tytanicznej pracy, przypomina jako żywo Smilesowskiego „człowieka charakteru”. Niezależnie od tego, czy śledzimy korespondencję autora *Poety i świata*, liczne wspomnienia o nim, czy wreszcie dziewiętnastowieczne studia historyczne lub historycznoliterackie, to ze zdecydowanej większości z nich wyłoni się nam profil osoby o atrybutach zbliżonych do tak referowanego przez Smilesa ideału:

Każden z nas [...] winien do tego dążyć, by dościsnąć najwyższy szczebel charakteru, ażeby zostać nie najbogatszym w środki, ale w ducha, nie w światowe stanowisko, ale w istotną uczciwość, ażeby stać się nie najmądrzejszym, ale najcnotliwszym, nie najpotężniejszym i najbardziej wpływowym, ale najprawdziwszym, najszczerzym i najzaciejszym.⁶

Smiles proponuje swoisty kodeks człowieka pełnego w sensie egzystencjalnym i etycznym, człowieka obowiązku, który jednak nie fetyszyzuje swojej działalności intelektualnej ani żadnej innej aktywności. Albo inaczej: nie da się czytać Smilesa jako poradnika rozwoju własnego i życiowej działalności – bez kontekstu etycznego. W *O charakterze* czytamy:

5 Polska recepcja dzieł Samuela Smilesa, o której nie będę tu szczegółowo pisać, jest przedmiotem dwóch studiów: *Czytanie Smilesa* Jolanty Sztachelskiej i *Kto napisał „Pomoc własną” Samuela Smilesa?* Bartłomieja Szleszyńskiego. Artykuł Szleszyńskiego weryfikuje ustalenia Sztachelskiej dotyczące „dziejów wydawniczych książki Smilesa w Polsce” (por. B. Szleszyński, *Kto napisał „Pomoc własną” Samuela Smilesa?*, w: *Etyka i literatura. Pisarze polscy lat 1863–1918 w poszukiwaniu wzorów życia i sztuki*, red. E. Ihnatowicz i E. Paczoska, Warszawa 2006, s. 453 i n.). Sztachelska w swoim studium również odwołuje się przede wszystkim do *Pomocy własnej*: wskazuje, kto mógł ją czytać i sugerować się wskazaniem ideowo-praktycznymi Smilesa (por. J. Sztachelska, *Czytanie Smilesa*, w: *Książka pokolenia. W kręgu lektur polskich doby postyczeniowej*, pod red. E. Paczoskiej i J. Sztachelskiej, Białystok 1994, s. 78–91).

6 S. Smiles, dz. cyt., s. 16.

Montaigne powiada o prawdziwych filozofach: „Jeśli w nauce byli oni wielkimi, to w czynie jeszcze większymi byli i wielokrotnie wystawiono ich na próbę, tylekroć wznieśli się do takich wyżyn, że od razu poznano, jak dalece duch ich przez znajomość rzeczy wzbogaconym i podniosłym był”⁷

Samowychowanie czy samodoskonalenie stoi – w hierarchii Smilesa – niewątpliwie wyżej niż zdobywanie wiedzy abstrahującej od życia. Kraszewskiego interesowała wiedza nieabstrahująca, to jasne – co jednak z tak ogólnego rozpoznania wynika w konkretnym doświadczeniu czytelniczym? Postaram się wskazać na kilka istotnych wątków w wybranych interpretacjach dzieła Kraszewskiego, a książka Smilesa będzie tu dla mnie dyskretnym ideowym hipotekstem.

POETICAL MIND

Zaproponowaną przez kardynała Johna Henry’ego Newmana formułą⁸ otwieram rozważania o tekście Henryka Struvego *Józef Ignacy Kraszewski wobec filozoficznych dążeń swego czasu*. Rozprawa ta została pomieszczona w książce jubileuszowej⁹, wydanej dla uczczenia pięćdziesięciolecia aktywności literackiej autora *Banity*. Sam Struve był wykładowcą Szkoły Głównej, popularyzatorem filozofii i estetykiem, a co jeszcze istotne – eklektykiem o sympatiach konserwatywnych, na pewno nie rewolucjonistą na polu filozofii. Wincenty Lutosławski tak pisał o Struvmem:

Łączność zyciową ze społeczeństwem uważa autor [*Wstępu do filozofii* – przyp. E.K.] za konieczny warunek umysłowego rozwoju myśliciela i wpływu jego na otaczające go społeczeństwo. Jednak niezawisłość myśliciela od tradycyjnych zasobów życia społecznego jest warunkiem krytycznej samodzielności myśli i wynikiem jego charakteru.¹⁰

Fragment podkreśla takie cechy filozofowania Struvego, które będą dla mnie istotne również podczas lektury jego rozważań o Kraszewskim. Lutosławski eksponuje bowiem potrzebę pozostawania w relacji ze społeczeństwem, ale nie kosztem intelektualnego konformizmu, przeciwnie. Liczy się

7 Tamże, s. 147–148.

8 Por. J.H. Newman, *Poetry, with Reference to Aristotle’s Poetics*, w: tegoż, *Essays. Critical and Historical*, vol. 2, London 1890, s. 21.

9 Por. H. Struve, *Józef Ignacy Kraszewski wobec filozoficznych dążeń swego czasu*, w: *Książka jubileuszowa dla uczczenia pięćdziesięcioletniej działalności literackiej J.I. Kraszewskiego*, Warszawa 1880, s. 277–326.

10 W. Lutosławski, *H. Struve i jego „Wstęp do filozofii”*. Odbitka z „Ateneum” za miesiąc maj 1896, Warszawa 1896, s. 9–10.

tu przede wszystkim „niezawisłość” jako gwarant przebudowy krajobrazu ideowego współczesności. Podobny sposób gospodarowania relacją ja – społeczność przypisze Struve Kraszewskiemu.

Autor *Wstępu do filozofii* zaczyna od podkreślenia chłonności Kraszewskiego na nowe „objawy życia umysłowego”¹¹, przy czym chłonność ta zyskuje w lekturze filozofa swoisty aspekt etyczny. Nie chodzi bowiem o przyswajanie wiedzy dla niej samej, ale o postawę docenienia wszystkiego, co pojawia się w horyzoncie poznawczym: „żywość i wrażliwość jego umysłu zmuszały go do zaznaczenia wobec każdego z nich [współczesnych stanowisk filozoficznych – przyp. E.K.] swojego osobistego stanowiska, do wypowiedzenia swej sympatii lub antypatii, swego współczucia lub potępienia”¹².

Swoistą etykę uszanowania wszystkiego, co składa się na dorobek intelektualny współczesności, wpisuje Struve w szerszej zakrojonej perspektywę miłości życia:

Kraszewski ma na oku zawsze życie w całej swej pełni, w owych objawach górujących, które charakteryzują bądź ducha ludzkiego w ogóle, bądź wydatne momenty jego dążności i rozwoju. Wszystko, co nie pozostaje w związku z tymi głównymi prądami życia, postępu, co leży na uboczu, nie budzi jego zajęcia, choćby i samo w sobie miało znaczenie jak największe.¹³

Pełnię rozumie Struve inaczej, niż rozumieliby ją sympatyzujący z Henrim Bergsonem czy Wilhelmem Diltheyem filozofowie życia. Nie chodzi mu zatem o całokształt zjawisk, uwzględniający również to, co „leży na uboczu”, ale o najbardziej reprezentatywną i „rokującą” postać życia. Pełnia znaczy tu zatem to, co daje nadzieję postępu, stanowi swoiste apogeum możliwości danej filozofii/formacji/społeczności. Struve przywołuje, zdaje się, w ocenie stanowiska Kraszewskiego dwa tropy: historiozofię Heglowską z jej optymizmem i skłonnością do totalizujących interpretacji, a z drugiej strony – filozofię postępu w jej wersji pozytywistycznej. Tak projektowana unia inspiracji pozwalałaby na pojednanie historyczno-społecznej trzeźwości z romantycznymi korzeniami, potocznie rozumianego realizmu z siłą projekcji z kręgu *Fenomenologii ducha*. Nie znaczy to jednak, by autor *Niebieskich migdałów* w swojej praktyce pisarsko-myślicielskiej zbliżał się do filozofii systemowej, przeciwnie. Struve zamierza raczej dowieść, że siedmiomilowe kroki, jakie w świecie idei stawia Kraszewski, nie mają charakteru filozoficznego w sensie ambicji teoretyczno-analitycznych:

11 H. Struve, dz. cyt., s. 277.

12 Tamże.

13 Tamże, s. 278.

[...] Kraszewski nigdy się nie zajmuje subtelnym rozbiorem argumentów za i przeciw różnym teoriom naukowym i filozoficznym; nie myśli o wydaniu lub przyswojeniu sobie jakiegoś systematu ze wszystkimi jego konsekwencjami, z owymi teoriami i teoryjkami pomocniczymi [...].¹⁴

Ważny argumentacyjnie zdaje się moment, w którym Struve podkreśla, iż filozofia dla autora *Latarni czarnoksiężskiej* musi realizować się w zgodzie z zakresem „interesów życiowych”¹⁵. Można tę uwagę przekładać na język wąsko rozumianego pragmatyzmu, można jednak widzieć w niej zapowiedź tego, czego Stanisław Brzozowski poszukiwał u Cypriana Norwida czy Newmana: unii myślenia i działania; refleksji przylegającej do rzeczywistości, odsyłającej do praktyki. Brzozowski pisał w *Ideach*:

[...] pozostał mi tylko mój własny rozwój myślowy, moja praca nad sobą i przekonałem się, że jest ona czymś, dla czego mógłbym istotnie żyć chociażby bez niczego poza nią. Wtedy nabrała ona dla mnie nowego znaczenia: przestała być poszukiwaniem kamienia filozoficznego, lecz sama stała się samoistną rzeczywistością. Zrozumiałem, że zadanie myśliciela nie polega na poszukiwaniu, w jaki sposób świat go zbawi, lecz na tworzeniu myśli zdolnych żyć według jego poczucia, zrozumiałem, że myśl moja to jest także narodowa rzeczywistość [...].¹⁶

Autora tej deklaracji łączy z Kraszewskim Struvego niechęć do gabinetowego filozofowania, do doskonalenia swojego stanowiska bez realnego związku z „narodową rzeczywistością”, w postawie abstrahowania od życia. Oczywiście, zestawienie tego, jak Brzozowski i Kraszewski pojmowali odpowiedzialność za „narodową rzeczywistość” w wymiarze praktycznym, wskazałoby na wiele różnic, ale nie one są w tej chwili przedmiotem mojego zainteresowania. Zajmuje mnie co innego: ciekawa zbieżność w postrzeganiu roli poezji i typu poetyckiej refleksji¹⁷. Nieprzypadkowo Brzozowski przywołuje – w polemice z filozofiami systemowymi – George’a Byrona i Norwida. Takie przywołanie nie zakłada negacji refleksji ani racjonalności, oferuje jednak kontrpropozycję dla filozofii systemowej. Struve pisze:

Kraszewski z natury i usposobienia swojego jest przede wszystkim poetą, artystą. A z tego usposobienia wypływa bezpośrednio podmiotowy, subiektywny charakter jego rozumowań i sądów, jego poglądów na świat i życie. Jako poeta, artysta, Kraszew-

14 Tamże.

15 Tamże.

16 S. Brzozowski, *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, wstęp A. Walicki, Kraków 1990, s. 77.

17 Ten wątek – w związku z powieściami Kraszewskiego – porusza Barbara Bobrowska w tekście *Poeta, Dajmon i świat (w: Kraszewski – pisarz współczesny, pod red. E. Ichnatowicz, Warszawa 1996, s. 177–184)*.

ski nie chce i nie może oderwać się od swoich bezpośrednich, osobistych wrażeń i przekonania, pragnień i dążeń, aby ze stanowiska obiektywnego, przy pomocy filozoficznej abstrakcji, ocenić rzeczy same w sobie, bez względu na swój podmiotowy stosunek do nich.¹⁸

Warto skonfrontować ten cytat z następującym fragmentem:

Nie wszyscy poeci piszą, niektórzy czytać nawet nie umieją, ich charakter, natchnienie, zapał, czynią ich poetami; a te, czy się wyrażają we właściwej poezji, czy plastycznie, czy w życiu czynnym, te ich czynią tym, czym są. [...] Wiersze nie stanowią poety – można być (jak bardzo wielu) wierszopisem bez iskry poezji, można być poetą, nic nie pisząc.¹⁹

Wyimek z powieści *Poeta i świat* wpisuje się w tradycję, która – z jednej strony – fundowana jest przez kanoniczne teksty niemieckiego romantyzmu, a w polskim romantyzmie choćby przez lekcje Norwida o Juliuszu Słowackim czy wypowiedzi Maurycego Mochnackiego. Z drugiej strony: wspiera się ona na tekstach takich jak *Bohaterowie* Thomasa Carlyle’a, na pismach Ralpa W. Emersona, Newmana. Chodzi, najkrócej mówiąc, o problem relacji między poetą a wierszopisem (czy: poezją pojmowaną jako pewien sposób uczestnictwa w świecie i przeżywania go, a poezją pojmowaną jako twórczość poetycka²⁰). Przywołany już kardynał Newman pisał w *Granicach logiki*:

Słowa wyrażające rzeczy posiadają w sobie mnóstwo znaczeń i powinowactw konkretnych i ukrytych, ale tryumf właśnie zasada się w ćwiczeniach logicznych na odarciu ich z tych znaczeń utajonych i żywych; sztuka logiczna, w której celują twarde i jasne umysły, polega na umiejętnym wysłaniu niejako z słowa krwi życia, jego poezji, tworzonej przez wszystkie żywe skojarzenia, nabyte w ciągu historii, na odseparowaniu ich od wszystkich współbrzmień żywej retoryki. Wyrazy poddawane są tu

18 H. Struve, dz. cyt., s. 278.

19 J.I. Kraszewski, *Poeta i świat*, t. 2, Wilno 1841, s. 184–185. Sam Kraszewski zresztą był poetą, aczkolwiek – gdy przyjrzymy się zestawionej przez Józefa Bachorza liście publikacji Kraszewskiego – zauważymy, że faktycznie wyjątkowo skromnie przedstawia się liczba tomików poetyckich. Skromnie – to trzeba podkreślić – na tle twórczości prozatorskiej, bo „z dziesięć tomików i tomów poetyckich, w tym 3 spore tomy eposu *Anafielas* o dziejach dawnej Litwy” to dalej znakomity bilans (por. J. Bachórz, *Zdziwienia Kraszewskim*, w: *Zdziwienia Kraszewskim*, pod red. M. Zielińskiej, Wrocław 1990, s. 139).

20 Newman pisał: „There is an ambiguity in the word ‘poetry’, which is taken to signify both the gift itself, and the written composition which is the result of it. Thus there is an apparent, but no real contradiction, in saying a poem may be but partially poetical; in some passages more so than in others; and sometimes not poetical at all” (J.H. Newman, *Essays. Critical and Historical*, vol. 1, London 1901, s. 11).

dziecie głodowej, aż wreszcie stają się raczej duchami samych siebie, duchami, które już będą zawsze i wszędzie tymi samymi i nie będą zależeć od zmiennej gry życia, „omnibus umbra locis”, są one niezmiennie, gdyż została wysączona z nich wszelka rzeczywistość, są one posłuszne myśli, oswojone przez nią, gdyż są już tylko jej dziełem, wyrażają już tylko nierealne, a więc nie mogące posiadać wobec myśli żadnej samoistności, widzenia świata, na których znać, że wychodzą one z laboratorium umysłu, a nie z nieprzymuszonej prawdy życia.²¹

Podalam ten dłuższy fragment w przekładzie Brzozowskiego, który zresztą w *Pamiętniku* zapisał – jako swoje *credo* krytyczne – zdanie Newmana: „A right moral state of heart is the formal and scientific condition of a poetical mind”²². To zdanie mogłoby być wyznaniem wiary filozoficznej samego Kraszewskiego. Fragment z powieści *Poeta i świat* łączy swoiście rozumianą poezję z atrybutami charakteru, nie warsztatu. Oczywiście, samo użycie słowa „poeta” nie tylko w odniesieniu do autora wierszy nie dziwi – możemy nieraz na takie użycia natrafić w krytycznym czy filozoficznym dyskursie dziewiętnastowiecznym. Ważny jest tu dla mnie jednak konkretnie gest docenienia roli tego, co wiąże poetyckość z rzeczywistością – umieszczaną wytrwale w opozycji do abstrakcji. Opowiedzenie się przeciw abstrakcji znajdziemy wielokrotnie u Norwida, choćby w jego proteście przeciw niemieckiej filozofii systemowej²³, zatem można powiedzieć, że uzgadnia się ono z duchem czasu. Struve pisze:

[...] Kraszewski duchem prawdziwie etycznym, szczerą miłością prawdy i dobra powszechnego przewyższa większość najgłośniejszych nawet pracowników na tym polu piśmiennictwa. A to odsłania nam w Kraszewskim nie tylko człowieka serca i znawcę duszy ludzkiej, lecz i dobrego obywatela i pisarza rzadkiej sumienności, który szczepienie zasad moralnych i pracę dla dobra powszechnego stawia wyżej ponad schlebienie ogółowi i chwilowym zachciankom czasu.²⁴

Tu autor *Wstępu do filozofii* apeluje do etosu poszukiwaczy prawdy – etosu, któremu bliscy będą w swoich wypowiedziach o Kraszewskim także Chmielowski i Orzeszkowa.

21 J.H. Newman, *Granice logiki*, w: *Przyświadczenia wiary*, dz. cyt., s. 180–181.

22 S. Brzozowski, *Pamiętnik*, wstęp M. Wyka, oprac. tekstu i kom. M. Urbanowski, Wrocław 2007, s. 16.

23 Por. C.K. Norwid, *O Juliuszu Słowackim w sześciu publicznych posiedzeniach*, w: *tegoż, Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomulicki, t. 6: *Proza*, cz. 1, Warszawa 1971, s. 433.

24 H. Struve, dz. cyt., s. 325–326.

GĄBKA I KALEJDOSKOP

Piotr Chmielowski napisał w książce *Józef Ignacy Kraszewski*:

Rozum jego to gąbka wchłaniająca chciwie wszystko, co ją wypełnić może. Kraszewski interesował się każdym przedmiotem, każdym objawem, zostającym w jakimkolwiek związku z rozwojem ducha, z dziejami człowieka.²⁵

Zapisaną tu przez Chmielowskiego diagnozę można by z powodzeniem zestawić z refleksją Struvego. Podobieństwo polega przede wszystkim na dostrzeżeniu w aktywności intelektualnej Kraszewskiego ukierunkowania na zjawiska nieobojętne dla „rozwoju ducha” – nie tylko w perspektywie indywidualnej, lecz także kolektywnej. Właśnie o perspektywę ponadjednostkową chodzi, o myślenie – by sparafrazować diagnozę Czesława Miłosza – wielkimi połaciami historii. Nietrudno zauważyć, że w architektonice wizerunku Kraszewskiego pojawiają się metafory odsyłające do wzmożonego wysiłku percepcji. Nawet więcej: możliwości takiego rozsunięcia horyzontu poznawczego, by rejestrował liczbę rzeczy i zjawisk przekraczającą wydolność zwykłej percepcji. Niezwykła chłonność poznawcza i produktywność twórcza Kraszewskiego dostarczały takim refleksjom pożywki biograficznej, ale – zdaje się – spostrzeżenie Chmielowskiego da się czytać w innym porządku niż porządek aluzji biograficznej. To, co pisze autor *Utylitaryzmu w literaturze*, stanowi zarazem małą charakterystykę postulowanego zmysłu etycznego w percypowaniu świata. Poszerzenie granic własnej wydolności ma tu bowiem kontekst wyraźnie etyczny – podobnie jak w relacji Aleksandra Świętochowskiego:

Jakim sposobem człowiek wąty, chorowity, przez burze często unoszony, mógł napisać około pół tysiąca, a gdyby starannie wszystko zebrać, około tysiąca tomów, tego nikt nie objaśni. [...] Konserwatysta w zasadach, posiadał szeroką pojemność dla zdań i kierunków odmiennych, właściwą wzrokom daleko widzącym. Każde nowe tchnienie czasu przeradzało jego krew, nigdy nieskrzepłą, każdy prąd przysuwał go do nadpływającej fali postępu.²⁶

Świętochowski również dopisuje się swoimi *Rozmyślaniami nadgrobnymi* do literackiej legendy człowieka totalnego. Współkonstruuje swoistą antropologię człowieka twórczej intensywności, człowieka wysiłku, swoimi rozlicznymi aktywnościami zmieniającego wyobrażenia współczesnych o granicach pisarskich (i szerzej: ludzkich) możliwości. Co ciekawe i symptomatyczne: metafora totalna zostaje wyciszona przez wprowadzenie w wizerunek pisarza

25 P. Chmielowski, *Józef Ignacy Kraszewski. Zarys historyczno-literacki*, Kraków 1888, s. 514–515.

26 A. Świętochowski, *Rozmyślania nadgrobnne*, „Prawda” 1887, nr 13.

elementów poetyki codzienności, wątków zwykłej powszedniości. Nie znaczy to, by zwykłość i codzienność²⁷ miały być dla Kraszewskiego ostoją bezpieczeństwa – chodzi nie o jakikolwiek eskapizm, ale świadomy wybór skromności i zwykłości, czyli wybór skali, w której chce się przeżywać i opowiadać rzeczywistość. „Ludzie dotąd zawsze skłonniejsi byli zapisywać ekscentryczności i wybryki swoje [...], niżeli przebieg codzienny, zwykły bytu powszedniego”²⁸ – notował Kraszewski w *Gawędach o literaturze i sztuce*.

Autor *Niemoralności w literaturze* zauważa:

Oprócz krótkiej chwili w pierwszej młodości, kiedy butnie krańcowymi popisywał się frazesami, zawsze dążył do złotego środka, polegającego na pomiarkowaniu zbyt daleko idących a różnokierunkowych zapędów myśli i dążeń. Złoty ten środek stosownie do zmieniających się wpływów i nastroju ogólnego ulegał także odmianom, a raczej odmiennym zabarwieniom; raz się zwał zasadą ewangeliczną, drugi raz pogodzeniem tradycji z postępem, trzeci raz złaniem idealizmu z realizmem. Nigdy go autor ściśle, we wszystkich szczegółach nie określał, gdyż zawsze chciał sobie pozostawić możliwość dodania lub ujęcia czegoś ze sfery w nim zawartej.²⁹

Chmielowski podkreśla jeszcze parokrotnie w swoim tekście skłonność ku wypośrodkowaniu, znamionującą autora *Ady*. „Uczuciowość Kraszewskiego [...] zatrzymywała się w złotym środku”³⁰, konstatuje. Ten umiar ma jednak – wynika z wyводу Chmielowskiego – i tę właściwość, że doprowadza do rozproszenia tragizmu, osłabia go lub w ogóle znosi. Wielość opisywanych przez Kraszewskiego sytuacji nie odpowiadały zatem swoją intensywności umiejętności wżycia się w jeden konkretny stan, wyczerpania go do końca. Słabe nasycenie tragiczne: tak można by, na poły metaforycznie, określić tę właściwość prozy Kraszewskiego, którą wyprowadza Chmielowski. Niemal kalejdoskopowej zmienności stanów i wizerunków nie równoważy efekt pogłębienia obserwacji; dobrotliwe czy lękliwe wyłagodzenie ostrości życia odbiera wielu mieszkańcom rzeczywistości należny im rys – uwierzytelnionej przez życie – powagi: „nawet żebracy jego są albo romantycznymi wytworami, albo tak w swej biedzie zadowolonymi ze swego losu, że litować się nad nimi niepodobna”³¹. Intuicja pewnej płaskości kreowane-

27 Codziennosc jako wątek/fenomen w pisarstwie i w doświadczeniu Kraszewskiego opisuje Ewa Ihnatowicz (*Proza Kraszewskiego: codzienność*, Warszawa 2011); por. także: T. Budrewicz, *Zagadnienie codzienności w pomysłach historiograficznych Kraszewskiego*, w: tegoż, *Kraszewski i świat historii. Studia*, Kraków 2010, s. 197 i n.

28 J.I. Kraszewski, *Gawędy o literaturze i sztuce*, Lwów 1857, s. 55.

29 P. Chmielowski, dz. cyt., s. 516.

30 Tamże, s. 517.

31 Tamże, s. 519.

go przez Kraszewskiego świata znajduje zresztą odzwierciedlenie w metafozie malarskiej – w nadanym jej przez Chmielowskiego znaczeniu: „jest [...] powieściopisarz tylko malarzem naszej rzeczywistości, gdyż temperatura uczuć naszych jest przeważnie bardzo umiarkowana [...]”³². Skłonność do trzymania się powszedniości i unikania zbytnej amplitudy uczuć przypisuje krytyk osobowości Kraszewskiego, skłonnej do umiaru, niechętniej wzruszeniom. Co zatem wyróżnia Kraszewskiego, skoro nie geniusz uczucia i nie geniusz pisarski? Jeśli bowiem geniusz mierzyć miarą dzieł wybitnych, to w tej kwestii krytyk nie pozostawia złudzeń: „Fantazja Kraszewskiego stanowiła dlań niewyczerpaną kopalnię pomysłów; nie znajdował w niej co prawda drogich marmurów, ale glinki dającej się artystycznie modelować zawsze miał pod dostatkiem”³³. Skoro jednak nie dzieło artystycznie wybitne, to co czyni Kraszewskiego wyjątkowym? Czytamy:

We wszystkich innych właściwościach podobny do przeciętnego typu Polaka ukształconego, pod względem jedynie wytrwałości i pracowitości odróżnił się Kraszewski w sposób, jakiego żaden inny pisarz którejkolwiek literatury nie dał przykładu.³⁴

W podsumowaniu wyводу wprowadza znów Chmielowski wątek jednostki w relacji do świata społecznego. Tu autor *Starej baśni* – „olbrzym pracy i wytrwania” – pełni rolę podtrzymującego zbiorowość w woli pracy i postępu. Kraszewski byłby zatem jednym z wybitnych, w sensie zmysłu historyczno-społecznego, budowniczych lepszej przyszłości „skołatanego nieszczęściami społeczeństwa”³⁵. Samodoskonalenie jednostki dedykowane ogółowi, zmieniające sens rozwoju własnego z egotycznego na utylitarny: bardzo smilesowska perspektywa.

MĄDROŚĆ ŻYCIA

Eliza Orzeszkowa brała udział – podobnie jak Struve – w konstruowaniu książki jubileuszowej dedykowanej Kraszewskiemu. Pisarce zaoferowano opracowanie drugiego dziesięciolecia aktywności powieściopisarskiej autora *Ady* (lata 1840–1850). W swoim tekście Orzeszkowa podejmuje się – mniej czy bardziej eksplicytnie – refleksji o postawie twórczej Kraszewskiego, a nawet szerzej: o jego profilu myślowym, dyspozycjach do określonej refleksji egzystencjalnej. Autorka *Chama* notuje:

32 Tamże.

33 Tamże, s. 520.

34 Tamże, s. 526.

35 Tamże.

Za mgłą romantyzmu okrywającą dwie naczelną w okresie tym powieści jego i znaczącą je z lekka marzycielstwem, sentymentalizmem i niemal mistyczną religijnością, przebiega w tychże powieściach żywy, wartki i coraz rozszerzający się strumień zdrowego i jędrnego realizmu, który, godząc się wybornie z ideałami życia i sztuki, brata się zarazem z istotną naturą, z niej czerpiąc dla treści prawdę, dla formy plastykę i koloryt.³⁶

Realizm okazuje się tu nurtem o własnościach koncyliacyjnych, nie utracającym ideałów dziedziczonych z porządku romantycznego, ale pozwalającym na pojednanie ich z historycznym tu i teraz, z zastaną i tworzoną rzeczywistością. Proza realistyczna – jakkolwiek oceniać konkretne powieści Kraszewskiego – zdaje się jego właściwym żywiołem. Co ciekawe, zarówno Orzeszkowa, jak i Miriam³⁷ wskażą na utwory prozatorskie Kraszewskiego jako na teksty lepsze od jego wierszy nie tylko formalnie (choć i tu Miriam nie ma wątpliwości), lecz także pod względem jakości refleksji egzystencjalnej, nowatorstwa sądów o życiu. Autor *Szalonej* wypowiada się w prozie ostrzej, lepiej; dysponuje większym potencjałem nieoczywistości. I to w prozie, nie w poezji gra Kraszewski egzystencjalnymi napięciami, niuansuje problemy filozoficzne. Orzeszkowa zresztą czyta jego powieści z uwagą skierowaną nie tylko na życie postaci, ale na życie idei, na wędrówkę problemów i powroty pytań. Weźmy choćby taki fragment:

[...] zagadnienie filozoficzne, obu powieściom wspólne, w *Sfinksie* rozwiązane jest chwiejnie i jakby sposobem próby, a w *Pamiętnikach nieznanego* dopiero znajduje energiczną i jasną odpowiedź.³⁸

Orzeszkowa czytała powieści Kraszewskiego w nurcie pytań egzystencjalnych; szukała korespondencji między pytaniami o sens życia sformułowanymi wcześniej a rezonansem tych rozpatrywań w kolejnych książkach. Lektura okazuje się tu dialogiem z pokrewną pod wieloma względami wizją świata. Orzeszkowa daje się prowadzić, ale ścieżki, po których chce – jako czytelnik – wędrować, to zarazem ścieżki, które w swojej prozie i zapiskach testuje najczęściej, bo na pewne wątki jest szczególnie wyczulona. Właśnie, na jakie? Zajrzyjmy do wstępu do *Melancholików*:

[...] smutkowi i boleści wyznaczając w ekonomice życia miejsce obszerne, bardzo daleką jestem od mniemania, jakoby one tylko stanowiły przeznaczenie człowieka

36 E. Orzeszkowa, *Drugie dziesięciolecie (1840–1850)*, w: tejże, *Pisma krytycznoliterackie*, zebrał i oprac. E. Jankowski, Wrocław 1959, s. 207–208.

37 Por. Z. Przesmycki (Miriam), *Twórczość poetycka J.I. Kraszewskiego*, „Życie” 1887, nr 19, s. 291 i n.

38 E. Orzeszkowa, dz. cyt., s. 204.

jedyne i niezmiennie. [...] Poznawać składniki życia złe i ciemne jest wcale czym innym niż zapoznawać dobre i jasne. Teorie pesymistyczne nie dlatego wydają mi się błędnymi, że są obrócone ku ciemnościom, ale dlatego, że nie posiadają zmysłu światła. Posiadać zmysł światła jest to umieć dostrzegać je obok ciemności, a często wydobywać jego drobiny z jej ogromu.³⁹

Widać, że nieprzypadkowo Orzeszkowa – honorując udział pierwiastka romantycznego w Kraszewskiego wizji świata – ujęła się za pierwiastkiem realizmu. Nie chodzi tu, w żadnym razie, o obniżenie wymagań wobec siebie czy wobec człowieka w ogóle, nie chodzi także o zapoznanie ciemnych, bolesnych czy trudnych stron egzystencji. Chodzi natomiast niewątpliwie o pojednanie z codziennością, o radość z etycznego dopełnienia:

[...] gdy, cofając się wstecz, rachował godziny i cierpienia przeszłości swej, dobru ogólnemu poświęcone – gdy nad kartami rozwartej książki myśl swą objęciem miłości spletał z myślami geniuszów, a z głębi wiejskiej zagrody swej z rozkoszą wpatrywał się w świetności letnich wieczorów lub surową wspaniałość zimowych dni – jesteśmy pewni, że we wszystkich tych drobnych na pozór, rozproszonych po przestrzeni lat, powszednich, zda się, a jednak czystych i uroczystych momentach, Juliusz [...] mówił: jestem szczęśliwy.⁴⁰

Mamy tu mariaż istotnych dla Orzeszkowej wątków: docenienie prostoty życia, ale i bezsensowność życia bez afirmacji i bez przylegania do geniuszu ludzkiego; radość z obcowania z naturą, ale i ważność poświęcenia dla „dobra ogólnego”. Wiele z wymienianych w tym tekście wyznaczników życiowego bohaterstwa zbliża nas ponownie do – aktualnych pokoleniowo – książek Samuela Smilesa. Autorka *Dwóch biegunów* wskazuje na wymienione komponenty życia jako na konieczne składniki kondycji człowieka szczęśliwego – oczywiście, szczęście tutaj nie ma charakteru euforycznego, przeciwnie. Szczęście jest tu szczęściem mimo ciemności i takie rozumienie szczęścia projektuje Orzeszkowa w lekturę Kraszewskiego.

KILKA SŁÓW ZAKOŃCZENIA

W artykule o *Fauście* napisał Kraszewski:

W jego scenach, tak rozmaitych jak życie, tętnią z kolei wszystkie jego dźwięki; pieśń religijna, szyderstwo, niewiara, miłość, namiętność, smutek, macierzyństwo, poświęcenie, zdrada, lekkość i powaga, rozum i szaleństwo, na ostatek niebo i ziemia, Bóg i Szatan, a w pośrodku nich człowiek.⁴¹

39 Taż, *Melancholicy*, t. 1, w: tejże, *Pisma*, pod red. A. Drogoszewskiego i L.B. Świderskiego, t. 23, Warszawa 1939, s. 5.

40 Taż, *Drugie dziesięciolecie...*, s. 204.

41 J.I. Kraszewski, „Gazeta Polska” 1862, nr 72.

Uniwersum *Fausta* to w domyśle i uniwersum Kraszewskiego, z tą jednak różnicą, że to, co w dziele Johanna Wolfganga Goethego zostanie podniesione na wyżyny dramatu, w pisaniu Kraszewskiego zostanie uwikłane w powszedniość. Czym jest rzeczona „to”? Najkrócej można by powiedzieć, że dostępną ekspresji literackiej pełnią człowieczeństwa, „ludzkich przygód” – by sparafrazować znaną formułę Jana Kochanowskiego. Oczywiście, abstrahuję w tej chwili od rozlicznych różnic między Goethem i Kraszewskim, nie chodzi mi o próbę komparatystyki *ad hoc*, chodzi mi o metaforę, a konkretniej – enumerację, zapisaną przez autora *Latarni czarnoksiężskiej*. Nie ma w niej nic nadzwyczajnego, ale czytana w świetle literackiego (i filozoficznego – w sensie namysłu nad życiem) dorobku Kraszewskiego, staje się świadectwem dzielności, które można by wpisać nie tylko w rozmowę z tekstami polskiego romantyzmu, lecz także z książkami Carlyle’a, Smilesa.



ABSTRACT

A MAN IN SMILES'S VIEW. KRASZEWSKI'S PERCEPTION
BY POSITIVIST AUTHORS (STRUVE, CHMIELOWSKI, ORZESZKOWA)

This article focuses on three Positivistic attempts at writing about Józef-Ignacy Kraszewski. As interpreted by the essay's author, these attempts tell us a lot about the importance Kraszewski enjoyed within the horizon of Positivist readings, whilst testifying to a need for such a model of man-of-letters, social worker, and thinker. Common to the utterances of Piotr Chmielowski, Eliza Orzeszkowa and Henryk Struve is an effort made to describe Kraszewski's literary and social sensitivity. This effort subsequently leads to a reconstruction of the novelist's life philosophy. The question about Kraszewski's way of life and way of thinking – posed straight away there, implicitly elsewhere – refers the commentator to the life and (the) literature, pointing out to their interpenetration. The author regards the motif of coexistence of life and literature as characteristic not only to a narration on Kraszewski but to the quests made by the Main School generation overall. The assumption is, thus, that the way a story of Kraszewski is told reflects the literary-philosophical preferences of the Positivists.

KEY WORDS

life, poetry, character/nature, Romanticism, Positivism, realism,
Stanisław Brzozowski, Thomas Carlyle, Piotr Chmielowski,
Cyprian K. Norwid, Eliza Orzeszkowa, Samuel Smiles