

Prof. dr hab. Stefan Chwin
Uniwersytet Gdański

Przewodnicząca
Rady Dyscypliny Naukowej Literaturoznawstwo
Dr hab. Anna Szczepan-Wojnarska, prof. ucz.
Wydział Nauk Humanistycznych
Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Ul. Dewajtis 5
80-815 Warszawa

Szanowna Pani,
przesyłam recenzję dorobku naukowego dr Magdaleny Woźniewskiej-Działak z uzupełnieniami, o jakie prosił przewodniczący komisji prof. dr hab. Jarosław Ławski.

Gdańsk, 30 stycznia 2023



Prof. dr hab. Stefan Chwin

Prof. dr hab. Stefan Chwin
Uniwersytet Gdański

Recenzja dorobku naukowego dr Magdaleny Woźniewskiej-Działak w postępowaniu o nadanie tytułu naukowego doktora habilitowanego nauk humanistycznych w dziedzinie literaturoznawstwa.

Po doktoracie w ciągu 11 lat (2012 – 2023), a przed opublikowaniem rozprawy habilitacyjnej, dr Woźniewska-Działak opublikowała 21 artykułów (z tego trzy? – o Felińskim, Lenartowiczu i Buszczyńskim oraz Glogerze – weszły do jej rozprawy habilitacyjnej) oraz 6 recenzji naukowych. Większość z tych tekstów dotyczy wąsko pojętych zagadnień, uzupełnia ustalenia innych autorów. Jako przykład możemy tu przytoczyć artykuł o „zapoznanych tropach” związków Norwida z polską filozofią narodową, gdzie Habilitantka ograniczyła się do badania polskich koneksji filozoficznych poety, zresztą nie zawsze kluczowych dla formowania się jego światopoglądu, łącząc to z dyskusyjną tezą, że Norwid był współtwórcą wielkopolskiego ruchu intelektualnego. Wyrywkowe ukazywanie „kontekstów ideowego zaplecza” twórczości Norwida ma w jej pracy charakter „katologowy”. Enumeracyjne wyliczanie analogii między kolejnymi, przytaczanymi myślami różnych osób i poglądami Norwida nie układa się w porządek bardziej systemowych objaśnień. Praca jest w dużym stopniu montażem streszczeń poglądów myślicieli i poglądów zestawianego z nimi poety, informacji biograficznych i przytoczonych opinii innych badaczy z dodatkiem własnych przemyśleń Autorki, a koncentruje się na niektórych „miejscach wspólnych” myśli Norwida i polskich filozofów, przy czym nie chodzi tu przede wszystkim o związki myśli Norwida z ideami ściśle filozoficznymi, lecz raczej o rozmaite, różnorodnej zawartości związki z ideami z wielu zakresów problematyki np. estetycznej, moralnej, politycznej. Analogie, na które Habilitantka wskazuje, czasem jawią się jako powierzchowne i ogólnikowe (np. że u Libelta i Norwida Ojczyzna to zbiorowy obowiązek, s. 71, że Norwid i Libelt byli podobni w tym, że pragnęli trzymać się katolickich dogmatów, s. 72, albo że Gołuchowski i Norwid podobnie waloryzowali ideę miłości Boga i bliźniego, s.74). Związki filozoficzne rysują się tu jako niemal równorzędne z osobistymi czy towarzyskimi. A wnioski podsumowujące wywód mają charakter ogólnikowy, zamiast np. rozwinięcia kwestii stosunku do heglizmu jako płaszczyzny zestawienia myśli Norwida ze współczesną mu polską myślą filozoficzną.

W artykule o *Reducie Ordon*, poprzedzającym antologię interpretacji dzieła Mickiewicza, Habilitantka uznała za istotny dla powstania tekstu Mickiewicza fakt nieuczestniczenia poety w powstaniu, pomijając przy tym konteksty znacznie ważniejsze dla zrozumienia ideowo-artystycznego kształtu jego dzieła, przede wszystkim zupełnie ignorując to, że tekst Mickiewicza został napisany przed czerwcem 1832 roku w szczególnych okolicznościach, do których należało – co zwykle w interpretacjach *Reduty* przemilczano - m.in. potępienie polskiego powstania przez Kościół oficjalny. Habilitantka, niechętna „pedagogice wstydu”, „zniesławiającej” żywot Mickiewicza, zamiast samodzielnie wskazać na luki, niedopełnienia, przemilczenia i niedopowiedzenia zawierające się w dotychczasowych interpretacjach *Reduty*, które zebrała w antologii - np. jakich pytań kolejni interpretatorzy tekstowi Mickiewicza nie stawiali i dlaczego ich nie stawiali, na jakie pytania związane z utworem nie odpowiadali, jakie aspekty tekstu w swojej lekturze pomijali i z jakiego powodu to czynili - daje za to zbiór „rozgrzeszeń” Mickiewicza poczynawszy od Cybulskiego i Stefanowskiej, Pigoń i innych, współgrający z pryncypiami pedagogiki „dumy narodowej”. Dla Autorki ważniejsze od dyskredytacji powstania przez Kościół oficjalny, która była dla Mickiewicza (i emigracji

Chwin

polskiej) prawdziwą traumą, jest to, że Mickiewicz miał przed powstaniem „złe przeczucia”. Tymczasem np. jedną z kwestii głównych, pomijanych czy niedostrzeganych przez interpretatorów *Reduty*, jest to, że właśnie „przeciw” tej eklezjalnej dyskredytacji polskiej walki o wolność Mickiewicz demonstracyjnie uczynił Ordoną „patronem szańców”, budując w finale wiersza nader ryzykowny w sensie religijnym, bo daleki od katolickiej ortodoksji, obraz Boga wysadzającego w powietrze świat opanowany przez tyranów – przeciwstawiając tym samym Boga-patrona powstań Bogu oficjalnego Kościoła, opartego na sojuszu tronu i ołtarza. Nic z tych i podobnych kwestii, kluczowych dla objaśnienia sensu utworu Mickiewiczowskiego, a nie dostrzeganych czy z różnych względów przemilczanych przez interpretatorów, nie pojawiło się w artykule Habilitantki, która wolała zastanawiać się raczej nad tym, czy możemy wierzyć Mickiewiczowi w jego samousprawiedliwieniach, co z samą *Redutą* niewiele miało wspólnego.

W studium o *Znicestwieniu narodu* Norwida zastanowić mogła nieprecyzyjność kluczowych pojęć. Bo nie istnieje nic takiego jak „zagadnienie narodu”, od którego dr Woźniewska-Działak zaczęła swój tekst. Może istnieje np. „zagadnienie historycznego mechanizmu tworzenia się narodu”, „zagadnienie cech charakterystycznych struktury klasowej narodu”, „zagadnienie kierunków formowania się psychiki narodowej” czy „zagadnienie przyczyn moralnej degradacji narodu”. Tymczasem Habilitantka wiele razy chętnie posługuje się tym pierwszym, nieostrym pojęciem i podobnie nieostrych pojęciami (np. „rozhanki cywilizacyjne”, zapewne w sensie „rozhanki z cywilizacją”). Na szczęście dalszy ciąg artykułu to rzeczowe omówienie poglądów Norwida na „znicestwienie narodu”, chociaż można byłoby rozszerzyć filologiczno-historyczną analizę tego pojęcia norwidowskiego, podobnie jak np. analizę norwidowskiego określenia „narodowy umysł”. Zaproponowane przez Autorkę rzeczowe omówienie poglądów ma swoją wartość, ale jest przykładem analizy o charakterze przyczynkarskim jednego niewielkiego tekstu literackiego.

Studium o Libelcie (*Patriotyzm w filozofii praktycznej Karola Libelta*) stanowi kompetentne streszczenie poglądów patriotycznych filozofa, ale próżno byśmy szukali w nim odpowiedzi na kluczowe pytanie, jaką to konkretnie misję wedle poznańskiego myśliciela miał do spełnienia naród polski, poza ogólnikiem, że naród ten powinien realizować „plan Boży”. Nie dowiemy się też, czym właściwie konkretnie wedle Libelta miała się różnić tożsamość polska od tożsamości innych narodów, na czym polegała jej „oryginalność i odmienność”. chociaż o tej różnicy mówi się w artykule parokrotnie.

Natomiast dobrze napisane studium o Mickiewicz-profezorze jest właściwie w całości kompilacyjnym ujęciem zagadnienia w oparciu o ustalenia innych autorów. Czy dowiadujemy się tutaj o Mickiewicz naprawdę rzeczy nowych, o których nigdy nie słyszeliśmy, czy raczej dostajemy uporządkowaną opowieść, złożoną ze znanych nam relacji i opracowań, pożyteczną, lecz nie odkrywczą?

W szkicu o recepcji Norwida przez Brzozowskiego kluczowe pojęcie „najrdzenniejszy polski pisarz” i „ostatni ojciec Kościoła”, jakiego użył Brzozowski, nie zajęło uwagi Autorki, co może dziwić. Zamiast tego cały artykuł jest pisany językiem parafrazy, która zastępuje analizę tekstu polskiego filozofa, a charakteryzuje ogólnikowo podobieństwa myśli Brzozowskiego o Norwidzie do opinii innych myślicieli, krytyków i pisarzy. Szereg interpretacyjnych sformułowań „imituje” frazę Brzozowskiego, zamiast ją objaśniać własną terminologią badacza (np. „podniesienie pracy polskiej jako jedynej dźwigni polskiej kultury” (s. 152) tak, że chwilami nie wiadomo, czy czytamy samego Brzozowskiego czy raczej „streszczenie” jego wywodów, dokonane przez Habilitantkę, która nie potrafi uwolnić się spod presji (uroku?) języka filozofa. Wątpliwe jest twierdzenie, że umysł Norwida był podobny do umysłu Brzozowskiego, bo w podstawowych aspektach stanowili oni rażące przeciwieństwa, np. w postawie wobec rewolucji

czy proletariatu, a także w samym rozumieniu kluczowego pojęcia „pracy”, bo samo to słowo miało u nich rozbieżne znaczenia. Szkic ten jest wyrazistym przykładem kompilacyjno-przyczynkarskiej perspektywy, jaką często przyjmuje w swojej praktyce naukowej dr Woźniewska-Działak. Prawdziwą klęską interpretacyjną jest natomiast artykuł *Norwid Stanisława Brzozowskiego*, gdzie chaotycznemu językowi wieloznaczności i mglistych filozoficznych ogólników, jakimi się posługiwał polski filozof (np. „gmach stworzony przez swobodę społeczności i kultury” czy „bezdech chwili”), odpowiada chaotyczny, nieprecyzyjny język objaśnień Brzozowskiego wizji Norwida, jakim Autorka próbuje opanować „natchnioną”, apodyktyczną narrację filozofa (do tego podpierając się wątpliwym, rozchwianym semantycznie dyskursem Kazimierza Jaworskiego...).

Perspektywa szczegółowa ma swoje uzasadnienia i swoją wartość, gdy np. Habilitantka wydobywa z mroków zapomnienia jakiś ignorowany przez badaczy tekst i po swojemu go oświetla, co należy docenić, niemniej w jej dorobku brakuje prac o szerszym spektrum problemowo-metodologicznym. Przykładem takiego drobnego studium o rzeczy zapomnianej jest mały szkic o *Wędrownym sztukmistrzu* Norwida, w którym Habilitantka dokonuje próby uważnej lektury poematu norwidowskiego i można tylko wyrazić żal, że podobnie napisanych tekstów w jej podoktoratowej twórczości nie znajdziemy więcej, chociaż nie ma pewności, czy proponowana interpretacja, sprowadzająca u Norwida wszystko do sensów religijnych, jest w pełni trafna.

Szkoda też, że nie powstało więcej esejów takich jak esej o emigracyjnym dystansie Norwida i Lenartowicza wobec ojczyzny, bo poziom prac Habilitantki od razu rośnie, kiedy zabiera się ona do porównawczych zestawień, jakby komparatystyka interpretacyjna dodawała jej skrzydeł, chociaż jej esej to – jak wiele innych - praca poświęcona dość wąskiemu zagadnieniu.

Studium o Lenartowiczu i Buszczyńskim jest solidną, tradycyjną pracą historyczno-literacką „omawiającą” ich wykłady włoskie na temat kultury polskiej. Brakuje jednak umieszczenia tych wykładów w historycznym kontekście (jak na ich styl i merytoryczną zawartość wpływały administracyjno-polityczne okoliczności ich wygłaszania, jak obaj autorzy dostosowywali swoją narrację do tych okoliczności, za pomocą jakich strategii perswazyjnych próbowali przekonać włoskich słuchaczy do swoich tez, jak mitologizowali prawdę o polskiej historii, tworząc jej jednostronny obraz, jakie fakty z tej historii przemilczali, w dyskursie quasi-naukowym propagując w obcym kraju sprawę polską, jak wreszcie doszło do tego, że powstała instytucjonalna możliwość wygłaszania takich wykładów w jednym z miast włoskich).

Wstęp do wydania *Ballad i romansów* jest pożytecznym opracowaniem, zbierającym znane opinie krytyków i badaczy o pierwszym tomie poezji Mickiewicza, nie proponuje jednak własnych ujęć Autorki. Studium o wierszu Norwida *Italiam, italiam* jest kolejnym przykładem wąskozakresowego opracowania szczegółowej kwestii. Zresztą znaczna część podoktoratowego dorobku naukowego Habilitantki jest skupiona wokół dzieła Norwida. Właśnie w tym kręgu mieszczą się dominujące ilościowo prace dotyczące szczegółowych zagadnień.

Z ważnego studium o postawie kardynała Charlesa Journeta wobec mickiewiczowskiego mesjanizmu dowiadujemy się wiele o intencjach duchownego oraz o podobieństwach jego myślenia o mesjanizmie do myślenia o mesjanizmie Jerzego Brauna, nie dowiadujemy się jednak najważniejszego - co tak naprawdę kardynał napisał o prelekcjach paryskich Mickiewicza (wpisanych zresztą na indeks ksiąg zakazanych).

W artykułach, napisanych w okresie podoktoratowym znaczącej historycznej i literackiej wiedzy Autorki zwykle nie towarzyszy aktywność nowatorsko-koncepcyjna i syntetyczny zamysł, nastawiony na rozważanie bardziej ogólnych zagadnień. Dominuje tradycyjna forma streszczania poglądów analizowanych autorów, powiązana z informacją życiorysowo-

Alan

bibliograficzną, więcej tu „omawiania” niż problematyzowania i analizowania materii językowo-ideowej tekstów. Brakuje też samodzielnego podejścia krytycznego do omawianych spraw. Dominują ujęcia skupione na jakiejś szczegółowej kwestii, tymczasem tytuł habilitacyjny powinien być potwierdzeniem samodzielności naukowej badacza w projektowaniu i kreowaniu przedsięwzięć o rozległym zakresie treściowo-problemowym. Część prac opublikowanych po roku 2012 to prace na dobrym poziomie doktorskim, pozostaje jednak pytanie, czy to wystarcza do uzyskania kolejnego stopnia w karierze naukowej, czy jednak rzeczy napisane po doktoracie powinny być napisane na wyraźnie wyższym poziomie niż twórczość doktoratowa.

Jeśli zaś chodzi o pracę przedstawioną jako kluczowe osiągnięcie naukowe, mające stanowić podstawę do starań o uzyskanie tytułu doktora habilitowanego, niewątpliwą zasługą pani dr Magdaleny Woźniewskiej-Działak jest stworzenie historycznej kolekcji studiów na temat tekstów nienależących od obecnego kanonu myśli patriotycznej XIX wieku, zebranie ich w jednej książce, pragnienie więc włączenia do tego kanonu rzeczy, które nie były dotąd zaliczane do mainstreamu kultury narodowej. Sam pomysł takiego przedsięwzięcia ze wszechmiar zasługuje na uznanie. Bo obok tekstów znanych (i wysokoartystycznych) omawia dr Woźniewska-Działak teksty mało znane (i drugorzędne), które jednak poruszały ważne zagadnienia i jeśli nawet nie spotkały się z właściwym odbiorem, a nawet były przemilczane, stanowiły istotną część dorobku epoki. Cenny jest także zamiar przyjrzenia się „konceptjom narodu” konstruowanym przez dziewiętnastowieczną myśl polską.

Ważny to temat i zasługujący na wszechstronne oświetlenie. Co polscy myśliciele rozumie pod pojęciem „narodu”? Jakie treści w to pojęcie wpisywali? Jak odpowiadali na pytanie, czym jest naród, jak powstał, jak istnieje, jakim prawom podlega, jaką ma strukturę? Jakie formułowano jego definicje? Jak rozpoznawano i charakteryzowano narodową tożsamość? Jakie cechy „narodowe” przypisywano Polakom? Jak charakteryzowano różnice między ich tożsamością i tożsamością innych nacji? Jak światopogląd myślicieli rzutował na ich sposób myślenia o narodzie? Jak w wieku XIX rozumiano relację między narodem i Bogiem? Jakim językiem ją opisywano, w jakich kategoriach pojęciowych? W jaki dyskurs religijno-historiozoficzny ją ujmowano? – to tylko niektóre z pytań, wiążących się z tą kwestią. Wszystkie one sprawiają, że przystępujemy do lektury książki dr Woźniewskiej z rosnącym zainteresowaniem, oczekując na choćby przybliżone a najlepiej analitycznie pogłębione odpowiedzi, szczególnie odnośnie „definicji polskości”, formułowanych w wieku XIX (s. 26).

Tymczasem niepokój budzi już sam tytuł pracy: *W poszukiwaniu koncepcji narodu. Między historią idei a historią i antropologią kultury polskiej XIX wieku*. Tytuł ten sprawia, że właściwie nie wiadomo, jaki jest główny cel badawczy przedsięwzięcia. Formuły „w poszukiwaniu...”, „między...” otwierają pole badań w różnych kierunkach – „wokół koncepcji...”. Z pewnością horyzont badawczy rozważeń zyskałby na wyrazistości, gdyby książka nosiła tytuł *Koncepcje narodu w twórczości wybranych przedstawicieli katolicko-narodowej myśli patriotycznej XIX wieku*, ale wtedy poza granicami wywodu musiałaby się znaleźć spora jej część, bo luźno powiązana jest ona ze sprawą „koncepcji narodu”. Właściwie tylko jeden rozdział - *Ontyczność narodu w myśli Cypriana Norwida* - dotyka centralnej problematyki sygnalizowanej na okładce książki, reszta krąży „wokół”.

Nieprecyzyjność tytułu pracy (i celu badawczego) rzutuje na cały jej charakter. Wielokrotnie próba opisanego sposobu mówienia o narodzie w wieku XIX rozplywa się w dygresjach i uwagach na tematy szczegółowe i poboczne. Z całą pewnością pani dr Woźniewska posiada rozległą wiedzę na temat kultury polskiej XIX wieku, niemniej jej praca jest w poważnym stopniu zbiorem przyczynków (np. rekonstrukcja lektury *Farysa* mickiewiczowskiego

Alu

przez Szczepanowskiego, z banalnym wnioskiem, że myśliciel ujrzał w bohaterze Mickiewicza poetycki obraz rycerza, a nie obraz rozpętanego, byronicznego indywidualisty).

Ale nawet jeśli dr Woźniewska-Działak skupia swoją uwagę na konkretnych „koncepcjach narodu” w myśli wybranych osób, nie robi tego, co w takim przypadku najcenniejsze: nie bada analitycznie języka, w jakim te koncepcje były formułowane. Referuje idee, całkowicie lekceważąc ich zakorzenienie w określonym ukształtowaniu dyskursu. Dla swego wywodu wybiera głównie formę interpretującego streszczenia, zastępując referowaniem czyichś poglądów wnikliwą analizę użytych przez pisarzy i myślicieli słów, kategorii i pojęć. Ogólnie praca ma w niewielkim stopniu charakter badawczo-analityczny i chwilami zbliża się do opowieści propagującej katolicko-narodowy punkt widzenia, chociaż to właśnie ten punkt widzenia (patriotyzm narodowo-katolicki) powinien podlegać w niej uważnej analizie.

W obecnej formie książka jest składanką dziewiętnastowiecznych rozmaitości, skupionych wokół działań patriotycznych wybranych pisarzy i myślicieli. Nie straciłaby z pewnością na wartości, gdyby została odchudzona o cały dział *Preliminaria*, w którym – jak napisała sama Autorka – zawierają się ogólnie znane „fakty, które nie wymagają szczegółowych oświetleń” (s.11). Znaczną część pracy można by „wyjąć” z korzyścią dla reszty. Np. część o ruchach konspiracyjnych, która nie tylko jest napisana na poziomie podręczników licealnych, ale tworzy też nie do końca prawdziwy - bo jednostronny - obraz polskiego wieku XIX. Kładąc np. akcent na żarliwy patriotyzm spiskowców, Autorka zupełnie pomija studia prof. Wiktorii Śliwowskiej o tym, jak zachowywali się spiskowcy po aresztowaniu, w śledztwie i w więzieniu, kiedy to masowo sypali kolegów i towarzyszy walki.

Wątpliwości też budzi autorytatywny tryb prezentacji metodologicznego punktu wyjścia rozważań, jakim jest niechęć Autorki do koncepcji Andersona (wspólnoty wyobrażone) i Hobsbawna (tradycja wynaleziona). Dr Woźniewska-Działak w dużym stopniu identyfikuje się z tradycyjnym katolicko-narodowym wyobrażeniem narodu, dlatego odrzuca wszelkie konstrukcyjno-inżynierskie ujęcia na rzecz wizji organicznego tworzenia się narodu w długim trwaniu historii, co w dużym stopniu określa sposób jej rozumowania i logikę wywodu. Warto by jednak - zamiast pisania *Preliminariów* - napisać własną, samodzielną, rozbudowaną krytykę idei Andersona i Hobsbawna, przedstawiając argumenty na rzecz swojej własnej metodologicznej perspektywy, czego jednak Autorka nie zrobiła, po prostu ignorując propozycje, które jej nie odpowiadały.

Za wszelką cenę dr Woźniewska-Działak chce uniknąć wszelkiej „pedagogiki wstydu”, przez co popada w silną zależność od formalno-treściowych dogmatów „pedagogiki dumy narodowej”, co wpływa na merytoryczną jakość jej wywodów. Znaczna część jej ustaleń oparta jest na przemilczeniu zjawisk, które stanowiły istotny kontekst formowania się patriotycznej myśli narodowo-katolickiej w wieku XIX. Na przykład w artykule o biskupie Woroniczu nawet słowem nie wspomina o skali porozbiorowej, niezwykle szybkiej auto-rusyfikacji Polaków na Kresach wschodnich, całkowicie przemilczając m.in. prace Daniela Beauvois, dotyczące tej problematyki. Ważną też cechą jej postępowania narracyjnego jest unikanie ujęć z zakresu psychologii społecznej i statystyki, stąd niewiele dowiadujemy się o skali i zasięgu zjawisk, o których pisze, bywało bowiem, że grupy czy środowiska patriotyczne liczyły po zaledwie parędziesiąt osób. Generalnie dr Woźniewska chce dać obraz dziewiętnastowiecznego narodu polskiego jako podmiotu żarliwego dążenia do niepodległości, podsycanego przez bohaterów jej opowieści, tymczasem postawa ogółu polskiego nierzadko daleko odbiegała od takiego obrazu, bo stopień rusyfikacji i germanizacji był znaczny.

Ta orientacja jest szczególnie wyraźna w tekście, w którym Autorka pisze o tym, jak to Kraszewski poprawiał samopoczucie Polaków, zmiażdżonych przez zaborcze potęgi, snując

Stu

swoje genealogiczno-prasłowiańskie fantazje na temat charakteru narodowego Słowian-Polaków. W całej książce mamy do czynienia z chwaleniem wszystkiego, co przeciwstawiało się „historiografii wstydu”, szczególnie w wersji szkoły krakowskiej, która jest negatywnym bohaterem całości wywodów. I tak oglądamy całą galerię osób, których zasługą było nie tyle dążenie do prawdy, ile wzmacnianie ducha Polaków, upokarzanych przez państwa zaborcze, nawet za cenę budowania tożsamości narodowej w oparciu o historyczne fantazje. Stąd zupełny brak krytycyzmu wobec np. enuncjacji Kraszewskiego, który bez żadnych skrupułów swoje fantazjowanie pra-historyczne ubierał w szatę merytorycznego dyskursu archeologiczno-historycznego; zresztą w XIX wieku robił to nie tylko on. Narracja historyczna – i takie przekonanie zdaje się podzielać Autorka książki - powinna krzepić Polaków, potęgować ich wolę i działanie. Ten rodzaj nachylenia dominuje w całej książce. Tymczasem prawdziwym zadaniem badawczym byłoby nie tylko opisanie pocieszających fantazji Kraszewskiego, ale także ich uważne zanalizowanie. Np. jak rozumiał on konkretne cechy charakteru słowiańsko-polskiego, w jaki sposób je ustalał, jak budował obraz dawnego Polaka, z jakich źródeł korzystał, czyim wpływom podlegał, tymczasem jest to sygnalizowane skrótowo ogólnikami w rodzaju „łagodność”, „braterstwo”, „gminność”. Zamiast streszczania poglądów Kraszewskiego należałoby opisać, jak fałszywy stereotyp polskiego charakteru narodowego budowano w katolicko-narodowej myśli wieku XIX przeciwko rosyjsko-niemiecko-austriackiej presji, poniżającej Polaków, co było działaniem wymuszonym przez okoliczności, a nie działaniem suwerennym, mamy bowiem np. w przypadku polsko-słowiańskich fantazji do czynienia z prawdziwym wykwitem polskiej kultury niewoli, czego dr Woźniewska-Działak zdaje się nie dostrzegać.

Autorka kładzie nacisk na optymistyczną działalność patriotyczną wybranych postaci polskiej kultury. Rzecz tylko w tym, że taka perspektywa sprawia, że tytułowa „koncepcja narodu” znika co jakiś czas z horyzontu narracji, zastępowana przez ogólne charakterystyki dziewiętnastowiecznej myśli patriotycznej np. Szczepanowskiego.

Znaczna część rozważań ma charakter kompilacyjny, jest zbieraniem i sumowaniem cudzych badań i opinii, ich referowaniem, co szczególnie widać w rozdziale o utracie autorytetu Mickiewicza w środowisku emigracji w związku z jego akcesem do towianizmu i listem do cara Mikołaja I. Niewiele tu własnych odkryć, a wiele rzeczy znanych i przypomnianych, referowanych za innymi badaczami. A już twierdzić, że Mickiewicz stał się autorytetem, bo był „zanurzony we wspólnocie”, podobnie jak powtarzanie, że Mickiewicz uchodził powszechnie za wielkiego człowieka, co ma tłumaczyć genezę jego autorytetu, brzmi jak argument *idem per idem*.

Niewątpliwie dr Woźniewska-Działak wysoko ceni związki polskiej refleksji nad narodem z katolicyzmem, wielokrotnie aprobatywnie te związki charakteryzuje, ale ich nie różnicuje, a czasem kwituje paroma tylko zdaniami, jakby były zrozumiałe same przez się. W jej ujęciu katolicyzm był „nieruchomym” układem odniesienia dla kolejnych myślicieli, którzy się do niego odwoływali, tymczasem katolicyzm XIX wieczy nie był strukturą „nieruchomą”, tylko zmieniał się, miał też swoje indywidualne warianty literacko-filozoficzne, związane z duchem miejsca i czasu. Inny był katolicyzm oświeceniowy, inny romantyczny, inny pozytywistów czy modernistów. Dlatego zdanie, że X. uważał, że szansą dla narodu jest oparcie życia polskiego na „etosie chrześcijańskim”, powinno być opatrzone wyjaśnieniem, jak X rozumiał, czym jest „etos chrześcijański”, bo różne sensy wpisywano w to pojęcie, różnie rozkładając akcenty. Podobnie z providencjonalizmem. Należało przyjrzeć się, jak widział Opatrzność Woronicz, Mickiewicz, Norwid czy Słowacki, bo mówiąc o Opatrzności nie wszyscy mieli na myśli to samo, ponieważ różnice w ich myśli teologicznej (a także w jej literackim obrazowaniu) były znaczne.

W. W.

Tymczasem dr Woźniewska-Działak posługuje się pojęciem Opatrzności i providencjalizmu tak jakby było ono oczywiste i powszechnie tożsame, co prowadzi do uproszczeń (np. w odniesieniu do myśli Norwida), ponieważ pojęcie Opatrzności wiąże się m.in. z indywidualnym obrazem Boga, konstruowanym w poezji czy myśli historiozoficznej, czym Autorka się nie zajęła.

Cała narracja dr Woźniewskiej nie uwzględnia wewnętrznej ewolucji dziewiętnastowiecznego katolicyzmu, która była istotnym tłem dla formowania się patriotycznej myśli narodowo-katolickiej z charakterystycznymi dla niej „koncepcjami narodu”, co najwyżej kwituje ją w przypisach (np. informacją o stosunku Szczepanowskiego do Grzegorza IX i Leona XIII). Tymczasem ewolucja pojmowania narodu w myśli narodowo-katolickiej była z tym ściśle związana.

Ale brak głębszej perspektywy analitycznej objawia się i w innych rejestrach tematycznych. Np. należałoby bliżej przyjrzeć się, co oznaczało u Norwida pojęcie narodu jako „harmonijnego” elementu dziejów ludzkości albo co Miłkowski rozumiał przez „narodowy temperament” i jakie to cechy psychofizyczne Polakom przypisywał. Zamiast uważnej analizy „koncepcji narodu” w świadomości Polaków z zaboru pruskiego, dostajemy streszczenie serii tekstów, w których Wielkopolanie kłócili się o to, czy Mickiewicz jest narodowym autorytetem czy nie. Należało zbadać, jak Górski łączył narodowy indywidualizm z uniwersalizmem i co konkretnie rozumiał przez wyjątkowość polskiej tożsamości.

Książka zyskałaby, gdyby Autorka skoncentrowała się na uważnym rekonstruowaniu (i różnicowaniu) definicji narodu w twórczości wybranych polskich myślicieli. W przypadku Norwida można byłoby poświęcić całe studium analizie sformułowania **Polska „bez zbroi – bez togi”**, bo jest to definicyjne określenie wymagające uważnej interpretacji, tymczasem w wywodzie dr Woźniewskiej-Działak pojawia się ono na prawach ozdobnego cytatu bez żadnego komentarza jako formuła poetycka zamykająca artykuł. Jest to odbiciem ogólniejszej postawy Autorki, a mianowicie braku zainteresowania formą językowej ekspresji światopoglądu pisarzy i myślicieli, co jest szczególnie widoczne w artykule o Norwidzie, u którego niezwykły język był integralnym elementem światopoglądowej wizji (np. co znaczyła w kontekście silnego przywiązania Norwida do katolickiego systemu wartości, w którym soteriologia cierpień odgrywa rolę kluczową, postulowana przez niego idea „uniecznieniania męczeństwa”). Zamiast koncentrować się na „ontologii narodu” dr Woźniewska-Działak parę stron poświęca sprawie dodatkowej, a mianowicie przestrogom Norwida, by Polacy nie byli radykalnie konserwatywni, ani radykalnie postępowi, co z samą „ontologią narodu” ma raczej związek dość luźny. Zamiast tego, by rekonstruować szczegółowo sformułowaną przez Norwida „koncepcję narodu”, charakteryzuje ona wezwania poety do duchowej przemiany społeczeństwa. Zamiast szczegółowo analizować podobieństwa i różnice między religijno-narodową historiozofią Woronicza a religijno-narodową historiozofią Norwida, sprawę kwituje jednym zdaniem, że myśl Norwida o narodzie była właściwie kontynuacją myśli porozbiorowej Woronicza, jej wariantem, nie precyzując bliżej, na czym by owa wariantowość polegała.

W całej narracji brak porównywania różnych „koncepcji narodu”, sformułowanych w ramach myślenia katolicko-narodowego. Raczej jest nastawienie na zacieranie różnic, lub ich niedostrzeżenie, eksponowanie podobieństw, co chwilami sprawia wrażenie, że wszyscy ci myśliciele w gruncie rzeczy myśleli podobnie, chociaż Norwid był osobowością naprawdę inną niż profesjonalny kapłan-poeta Woronicz.

Żeby nie być gołosłownym, warto przyjrzeć się bliżej rozdziałowi o „ontologii narodu” u Norwida, bo tytułowo jest on najbliższy „koncepcji narodu” figurującej na okładce książki.

Zacznijmy od *Promethidiona*, o którym dr Woźniewska-Działak w swoim artykule wspomina. Przede wszystkim zajmując się myślą Norwida o narodzie, która dochodzi do głosu w

HCW

tym utworze, należało zbadać semantyczną strukturę pojęć Norwidowskiego dyskursu budującego „koncepcję narodu”, np. uważnie analizując relację między pojęciem „ludu”, pojęciem „narodu” oraz „społeczeństwa” a także „ludzkości”. Jeśli streszczać poglądy Norwida, tak jak to robi Autorka, to także należałoby rozwiązywać trudne Norwidowskie hieroglify, których pełno w jego dyskursie o narodzie. Tymczasem mamy serię ogólników o *Fortepianie Szopena* – że Norwid traktował sztukę jako czynnik narodotwórczy. Lepsza byłaby tu próba własnej, uważnej interpretacji tego wiersza. Co zaś do *Promethidiona*, to objaśniając obecną w nim refleksję o narodzie, należało postawić szereg pytań, które nie zostały przez Autorkę rozważone.

I tak: - Dlaczego Norwid uważał malarza Orłowskiego za „krajowego”, lecz nie „narodowego” i co oznaczało przeciwstawienie „krajowości” i „narodowości” w jego sposobie myślenia o narodzie? Jaki sens w norwidowym myśleniu o narodzie miało porównanie Polski do „lampy na globie”, którą zapala Bóg? Dlaczego Norwid silnie akcentował, że narodowi polskiemu brak wycucia formy artystycznej w malarstwie, architekturze, a nawet w kształcie polskich stodół. Dlaczego podkreślał niepoliski kształt polskich kościołów, który go raził jako jeden z dowodów, że Polacy są narodem, który nie potrafi zbudować nawet prostego komina, a stawia tylko krzywe chaty. Dlaczego Norwid napisał, że wstydzi się naśladowania form greckich i rzymskich przez współczesnych mu Polaków? Jak układały się znaczenia w norwidowskim szeregu „lud – naród – Kościół – duch polski – duch ludzki”? Skąd brało się przekonanie Norwida, że naród polski nie potrafi symbolicznie wyrazić swojego ducha w architekturze? I jego stanowcza opinia, że nie ma w Polsce nawet jednej kaplicy, w której architektonicznej formie duch polski by się „wytłumaczył” w symbolach? Dlaczego wedle niego naród polski nie odnalazł swojego własnego stylu wyrażania narodowej tożsamości?

W części diagnostycznej *Promethidiona* Norwid prezentował ontologię narodu polskiego jako niezdolnego do stworzenia nie tylko wielkiej sztuki, ale i wartościowej estetycznie formy codziennego życia. Dlaczego w dialogu *Wiesław* definiował Polskę jako „najtragiczniejszy z narodów”, co wyglądało na paradoksalną megalomanię *a rebours*? Jak się rysowała w *Promethidionie* relacja między „głosem ludu”, „głosem Boga” i „głosem opinii”? Co znaczyły bardzo trudne do objaśnienia poetyckie definicje Norwida? Skąd się wziął w *Promethidionie* **kolisty model narodu** i jakie miał głębsze sensy? Co rozumiał Norwid przez określenie „prorocze wnętrzości narodu”, jawiące się jako promienie bijące z centrum okręgu? Dlaczego „przenajczystsze sumienie narodu” symbolizował obrazem wewnętrznego „koła astra”? Jaką rolę odgrywał w *Promethidionie* **akustyczny fantazmat ojczyzny** jako bytu bez granic, który jest tylko głosem, ale „głosem Boga”? Jak można by rozumieć sugestię, że naród jest „głosem Boga”? Co to znaczyło u Norwida? I czy ktokolwiek oprócz niego ośmielił się w wieku XIX powiedzieć, że naród polski jest „głosem Boga”? Woronicz? Feliński?

W epilogu *Promethidiona* Norwid wychodził poza perspektywę diagnostyczną, chwilami bardzo surową. Tworzył tu fantastyczną typologię „istotowych” źródeł narodowo-tożsamościowej sztuki u różnych ludów, wskazując np. na typowe dla Persów, jedyne w swoim rodzaju, wycucie światła, które popchnęło mieszkańców Persji do tworzenia wielobarwnych dywanów. Narodowo-tożsamościowa sztuka Francuzów wyrastać miała z rzekomo wyjątkowej francuskiej idei poloru. Tworząc taką typologię Norwid tworzył też swoją fantastyczną etymologię, szukając w niej lingwistycznych argumentów na słuszność swego rozumowania. W typologii tej nie umieszczał jednak Polaków. Przed Szopenem – taką dawał sugestię – sztuka narodowo-tożsamościowa w Polsce nie miała żadnego podobnego punktu oparcia jak sztuka innych narodów. Dopiero grób Szopena stał się takim punktem „rozbiegowym” dla artystycznego samookreślenia się Polaków.

filow

Ta koncepcja tanatyczno-sepulkralna głosiła, że z grobu duchowego przewodnika wykwitnie nowe życie zbiorowości. Przesłanie wpisane w muzykę Szopena wypełni się poprzez formalne uorganizowanie polskiego życia, które wypracuje swoistą, własną, niepowtarzalną formę, łącząc w jedną całość piękno polskiej sztuki z pięknem polskiej codzienności, obyczaju, architektury, strojów (jedność estetycznego bytowania Polaków w Pięknie, Dobru i Prawdzie).

Norwidowska „ontologia narodu” rozłamywała się na dwa obrazy narodu – przedszopenowski i postszopenowski. Definicja narodu przedszopenowskiego akcentowała przyrodzone **bezformie** jako podstawową cechę narodowego sposobu istnienia Polaków. Definicja narodu postszopenowskiego wszystko to przekreślała. Pod wpływem geniuszu Szopena naród polski stanie w wypełnienia lunie, przejmując od umarłego receptę na twórcze życie. Nowa postszopenowska Polska zbuduje samej sobie formę doskonałą, polskie bezformie osiągnie moc przobrażenia siebie. Przy czym Norwid wskazywał prowokacyjnie, że w kształtowaniu się tej nowej formy odegrają ważną rolę także wyśmiewane przez ludzi rozumu częstochowskie kantyczki. Receptę na tworzenie nowej formy narodowej odnajdywał w samej strukturze muzyki Szopena, ściślej: w podstawowej jej zasadzie konstrukcyjnej, która miała być modelem wszelkiej twórczej aktywności narodu. Chodziło o genialne przeniesienie tego, co ludowe, w wymiar tego, co uniwersalne. Problemem dla Norwida było nie tylko temporalne, lecz i warstwowe rozłamanie narodu na lud pracy ręcznej i „umników” – ludzi pracy umysłowej - i marzenie o jakiejś integracji obu tych części, bardzo zresztą mgliście rysowane.

Ale – o czym dr Woźniewska-Działak nie wspomina – w epilogu *Promethidiona* receptą na prawdziwie narodową sztukę Polaków była także twarda zasada... **nie naśladować Żydów!** To znaczy nie naśladować ich sposobów konstruowania narodowej identyfikacji, bo Żydzi odrzucając sztukę przedstawieniową, zamknęli przed sobą możliwość wyrażania swojego ducha w formach symbolicznych malarstwa, rzeźby i architektury. Uczcie się zatem Polacy – wzywał Norwid-katolik – na żydowskich błędach! Naród polski powinien się stać antytezą narodu izraelskiego w dążeniu do ekspresji swojej tożsamości w sztuce przedstawieniowej. Ontologia narodu rozłamanego miała zostać przewyciężona na gruncie wspólnej, ogólnospołecznej pracy, którą Norwid nieumiarkowanie mitologizował, unikając wszelkich konkretów. Negatywnym fundamentem norwidowskiej ontologii narodu był zatem żydowski błąd położenia nacisku na myślenie abstrakcyjne, którego należało unikać. Niezdolność Żydów do tworzenia wielkiej sztuki „materialno-zmysłowej”, ich niezdolność do rozpoznania głębokiego sensu katolickiego krzyża oraz - zamiast tworzenia sztuki - skupienie się na rozwoju komercyjnego przemysłu, wszystko to niestety było zgodne ze stereotypem Żyda jako osobnika interesownego, łasego na pieniądze, bez reszty pochłoniętego abstrakcyjnymi kalkulacjami.

Emocjonalnym fundamentem norwidowskiej ontologii był lęk przed rozpadem narodu i obsesja narodowej jedności, zresztą częsta w wieku XIX. Chodziło o niepokojące rozszczepienie polskiej kultury na „słowo ludu” i „słowo społeczeństwa” (ludzi wykształconych). Jak jednak w norwidowskiej myśli miało się do siebie pojęcie „ludu” i „społeczeństwa” w kontekście jego „koncepcji narodu”? Należało to zbadać, bo to sprawa kluczowa dla norwidowskiego obrazu Polski. Norwid obawiał się, że koniec narodu może nastąpić w chwili, gdy nastąpi ostateczne „rozprzęgnięcie” dwóch części – ludowej i inteligentkiej. Chodziło także o dwa, diametralnie przeciwstawne sposoby myślenia, dzielące polskie społeczeństwo. Lud myśli „postaciami”. Inteligencja do swojego myślenia dorabia (dodaje) „postacie”. Przyszła kultura Polski powinna przewyciężyć ten dualizm myślenia postaciującego i myślenia pojęciowego. Oba porządki powinny się zbliżyć. Ratunkiem była utopijna wizja wewnątrzspołecznego „dialogu” porządków mentalnych, realizowanego w równie utopijnej wspólnocie pracy. I ontologia przyszłościowa narodu była u Norwida ontologią takiego postulowanego zbliżenia (czy raczej zabliznienia

HW

rozziewu). Owo rozszczepienie Norwid wyobrażał sobie także jako stratyfikacyjne, dzieląc ciało narodowe – na rdzenny, narodowo-tożsamościowy dół i internacjonalną górę. Dolna strefa (lud) miała wedle niego charakter wsobny, górna (inteligencja) łączyła Polskę z innymi narodami. Szansą dla Polski miał być „dialog” między tymi sferami, co było pomysłem fantastycznym, zwazywszy jak gwałtowne nienawiści klasowo-warstwowe rozdzierały Polskę, szczególnie po rzezi galicyjskiej, czego jednak Norwid w *Promethidionie* nawet nie dotykał, a dlaczego nie dotykał, to jest właśnie pytanie dla badacza, na które należałoby poszukiwać odpowiedzi.

W *Promethidionowej* ontologii narodu ważną rolę odgrywała też **metafora kopuły**, w której wnętrzu miał się toczyć ten dialog. Miała ona ścisły związek z **norwidowską utopią ocalającego panestetyzmu**. Ocaleniem narodu miało być zbudowanie wielodziedzinowej formy życia w pięknie, obejmujące wszystkie wymiary polskiego życia, od najbardziej wzniosłych, po najbardziej trywialne, co obejmowało wzornictwo przemysłowe i sztukę ludowego rzemiosła, wystrój mieszkań, styl ubrań, obyczaju, gestu. Ten norwidowski panestetyzm miał funkcję narodowoutwierdzającą – taki sen śnił sobie Norwid, przekonany, że ów panestetyzm da się ściśle zharmonizować ze światem wartości katolickich, ale dla badacza istotnym pytaniem jest jaki to był ten norwidowski katolicyzm i jakie sprzeczności w sobie zawierał, z jednej strony głosząc Adamową pokutę pracy i kult męczenników chrześcijańskich (choćby w *Ad Leones*), a z drugiej wzywając do „uniepotrzebienia męczeństwa”, czego u innych myślicieli katolicko-narodowych jego czasów raczej nie znajdziemy.

Co z tego wszystkiego trafiło do książki dr Woźniewskiej-Działak? – Niewiele. Nowych, samodzielnych analiz tekstów Norwida dużo w niej nie znajdziemy. Zamiast tego jest narracja o patriotycznych intencjach poety, w pełni zgodnych z katolicyzmem, opierająca się często na wynikach cudzych badań. Przyjrzyjmy się zatem, czego o norwidowskiej „ontologii narodu” dowiadujemy się z tekstu Autorki.

Najpierw mowa jest o zepchnięciu Norwida na margines, m.in. przez Juliana Klaczko, ale potem czytamy, że właśnie „teksty zniesławione” stały się ważne, a nawet wybitne, bo myśl reprezentowały „złożoną i wielowymiarową”. Fundamentem – twierdzi dr Woźniewska-Działak - oryginalności Norwida była historiozofia romantyczna i „biblijna wizja ludzkich dziejów”, chociaż w tamtej epoce był to właśnie fundament, do którego odwoływano się powszechnie, a więc wcale nie wyróżniający Norwida. Raczej przeciwnie. Naród został wedle niego stworzony przez Boga jako realnie istniejący podmiot historii, „wspólnota kulturowa zespolona jednym duchem”, „organiczna jedność”, której los zależy od jednostek. Naród to „zbiorowa osoba” (nie ma jednak pewności, czy ta personologiczna wizja narodu obecna jest rzeczywiście także w *Promethidionie*). I zamiast analitycznie uszczegółowiać koncepcję „ontologii narodu” dr Woźniewska-Działak przechodzi do „problemów **związanych z narodem**”. Norwid – stwierdza - był kontynuatorem i następcą poprzedników (jeśli był, to gdzie tu jego oryginalność, o której była mowa wcześniej?). Miał wielkie ambicje. Od dziecka był „przywiązany do ojczyści”, zaangażowany. Definiował warunki istnienia narodu oraz konceptualizował kluczowe dla poprawy jego sytuacji pojęcia (ale jakie, nie dowiadujemy się). Był przeciwko powstaniom jako „daremnemu przelewaniu krwi”, odrzucając przy tym konspirację i lojalizm. Formułował „apel na rzecz rozwoju sił duchowych, moralnych i materialnych narodu” (bardzo to wytarty ogólnik...). Pod koniec życia rozmyślał nad możliwością reintegracji wspólnoty, chociaż wcześniej dr Woźniewska-Działak podkreślała, że definiował naród właśnie jako wspólnotę, więc o żadnej dezintegracji nie wspominał.

Stawiał Norwid pytania postawowe: „czym jest naród, co jest jego fundamentem, jakim prawom dziejowym podlega”, ale Autorka wcale nie idzie za tym kwestionariuszem, choć właśnie powinna. Refleksja Norwida o narodzie była wedle niej trójfazowa. Norwid przejął się

Flaw

rokiem 1846, ale co na ten temat myślał, ani słowa, chociaż należało to rozwinąć, bo dla koncepcji narodu miało to znaczenie kluczowe. Odczuwał przynależność do emigracji. Został ideologiem narodowym. Przejął się także przedstycziową rewolucją moralną. Obmyślał „religijne drogi walki z przemocą”, żeby uniepotrzebnić męczeństwo, ale jakie to konkretnie oryginalne drogi miał na myśli? Napisał *Fortepian Szopena*. O mocy zbawczej sztuki.

Obserwował Komunę Paryską, wojnę francusko-pruską, co pogłębiło jego myślenie o narodzie (ale jak konkretnie i w jakich zakresach?). Sposób na wszystko znalazł w „trudzie odrodzenia narodowego morale” i w budowaniu materialnego dobrobytu. Ubolewał, że „zastygając w karykaturalnych formach” (tzn. jakich konkretnie?) naród odstaje od wyzwań cywilizacyjnych. Niewola demoralizuje. Naród popada w „dręczące schorzenia” (jakie?), aby się ratować, powinien zadbać o byt materialny. Uwagę Norwid koncentrował na „etosie narodowym” (ale jak ów etos rozumiał?). Trzymał się „biblijnej wykładni dziejów ludzkości”. Dziedziczył romantyczną filozofię historii (jeśli dziedziczył, gdzie tu się podziela jego własna odmienność na tle myśli XVIII i XIX-wiecznej, od której dr Woźniewska-Działak zaczynała?). Skończył na przyrodniczym późnowiektnowiecznym historyzmie. W finale życia miał nieprzejrzystą wizję narodu (Co to oznaczało konkretnie?).

I zamiast rekonstruowania „ontologii narodu”, wedle wspomnianego kwestionariusza, dr Woźniewska-Działak zajmuje się w dalszym ciągu swojej pracy różnymi „zagadnieniami związanymi z narodem” (czyli „wokół”...). Uważając *Zwolona* za druk spóźniony, Norwid przedstawiał Polskę jako społeczeństwo zdeorganizowane, bez przewodnika, zradykalizowane. Był krytyczny wobec legionu Mickiewicza. Przeciwstawiał się przemocy i tworzył „alternatywną dla idei zemsty ideę zwolonia z Bożym planem dziejów”. Wszystko to zwracał przeciwko wallenrodyzmowi. Chciał „gen zemsty” zastąpić „genem miłości”. Wcielić w życie „chrześcijańską prawdę o zbawieniu ludzkości”. Twierdził, że naród powinien spełniać swoje wyjątkowe powinności, ale przecież wcielanie chrześcijańskiej prawdy o zbawieniu było właśnie elementem ponadnarodowego katolickiego projektu, a nie czymś wyjątkowym. Etos narodu oparty na „biblijnym providencjalizmie” (przeciwko zaborcom) wcale nie wyróżniał Polaków, bo „biblijny providencjalizm” był własnością wielu narodów. Chrześcijańska moralność upodabiała różne społeczeństwa. Program „modlitwa i praca” nie był świadectwem żadnej oryginalności Norwida. Podobnie jak w przypadku Woronicza definiowanie „celu bytu narodowego” (s.130) w kategoriach religii katolickiej i „historiozoficznego teocentryzmu”. Schematyczny obraz Boga, który karze narody za grzechy i nagradza je za nawrócenie, był obecny w wielu kulturach, nie tylko w polskiej.

Dr Woźniewska-Działak zupełnie nie bierze pod uwagę, że zapewnienia o swoistości, wyjątkowej misji każdego narodu były kliszą powszechną w wieku XIX i czasem trudno się dogrzebać w tekstach myślicieli, na czym ta swoistość miałaby polegać, skoro chodziło np. o ponadnacionalne dążenie do stania się prawdziwymi chrześcijanami. Podobnie Norwid – jak i inni – powtarzał postherderowskie zaklęcia tożsamościowe, unikając konkretów wyróżniających powinności poszczególnych narodów, co należało dostrzec. Chodziło także o kwestię celowej (i niecelowej) nieprecyzyjności pojęć w norwidowskiej myśli i zbadanie jej.

I takim trybem biegnie rozumowanie do końca rozdziału o norwidowskiej „ontologii narodu”, przypominając w gruncie rzeczy fakty i ujęcia znane... Przez co najważniejsze pytanie znika z horyzontu: „czym jest naród, co jest jego fundamentem, jakim prawom dziejowym [wedle Norwida] podlega”.

Prawie nieobecna jest w książce sprawa postawy myślicieli katolicko-narodowych wobec kwestii wieloetniczności i wieloreligijności Polski, jeśli chodzi o definiowanie narodowego bytu, co zawierało w sobie sprzeczność o sile aporii. Jak w rozważaniach Norwida przedstawiał się

AW

jego stosunek do etniczno-religijnej heterogeniczności społeczeństwa zamieszkującego terytorium Rzeczypospolitej – w perspektywie jego rozważań o genezie narodu polskiego? Jak myśl katolicko-narodowa w swoim myśleniu o narodzie i polskości w wieku XIX radziła sobie z fenomenem skonfliktowanej etnicznie i religijnie dawnej Polski? Jak budowano własne definicje polskości, mając świadomość, jak ważna jest sprawa mniejszości religijnych i etnicznych, np. żydowskiej i ukraińskiej? Niewiele z tego znajdziemy w książce dr Woźniewskiej-Działak. A już zupełnie nie ma mowy o kwestii, jak na myśl katolicko-narodową wpływały istniejące jeszcze w dziewiętnastowiecznej Polsce praktyki kolonialne wobec ludności ukraińskiej. Jak w narodowo-katolickiej koncepcji narodu w XIX wieku mieściła się sprawa żydowska, tak ważna choćby dla Staszica i Krasińskiego, nie mówiąc o Mickiewiczu. Niewiele się z książki dr Woźniewskiej-Działak dowiemy o **ekskluzywnej i inkluzywnej „koncepcji narodu”** i kto z polskich pisarzy i myślicieli katolickich był wyznawcą jednej czy drugiej.

Podobnie jak nie ma rozważań na temat tego, jak na sposób katolicko-narodowego myślenia o narodzie wpływała wiedza o np. mordowaniu powstańców polskich w 1864 roku nie tylko przez ludność ukraińską na Kresach, ale też przez chłopów czysto polskich. Jak sobie radziła myśl narodowo-katolicka z kwestią klasowego rozdarcia, na przykład z doświadczeniem rzezi galicyjskiej? Chodziłoby o kwestie fundamentalne, ale zarazem o analizę semantyczną słów, na przykład w związku z pytaniem, jaką to realność społeczną miał na myśli arcybiskup Feliński, kiedy wypowiadał słowo „naród” w swoich patriotycznych kazaniach? Czy wzywając naród do katolickiego nawrócenia, które miało ocalić Polskę, brał pod uwagę, że istnieją też Polacy wyznania prawosławnego czy ewangelickiego? Oni w ramach naprawczego nawrócenia na „etos chrześcijański” mieli się wyrzec swego prawosławia i protestantyzmu, czy też dla niego w ogóle nie byli Polakami jako religijni odszczepieńcy? Jak Feliński rozumiał „naród jako wspólnotę” (397), żyjąc w społeczeństwie głęboko skonfliktowanym, podzielonym i wieloetnicznym? Czy w swoim projekcie providencjalnym do narodu polskiego włączał także mniejszość żydowską? Czy myśląc o narodzie polskim jako „rodzinie” (395) miał na myśli tylko etnicznych Polaków-katolików? Niczego na ten temat z rozprawy dr Woźniewskiej-Działak się nie dowiemy, chociaż Felińskiemu poświęciła ona cały rozdział. Więcej: Autorka stwierdza, że kontynuatorami późnoświeceniowego providencjalizmu Woronicza był nie tylko Norwid, lecz i Feliński, więc i w tym punkcie byli oni właściwie podobni, co jednak powinno być opatrzone różnicującym komentarzem.

Uderzająca jest w całej książce bezkrytyczna postawa wobec katolicko-narodowych, niezgodnych z nauczaniem Kościoła powszechnego, fantazji etycznych, np. idei „doskonalenia duchowego narodu”, jego „moralnej przemiany”, czy „uzdrowienia”. Przede wszystkim dlatego, że Kościół wyklucza ideę kolektywnej metanoi, przekonując, że wszelkie zbawienie (czy duchowe oczyszczenie) może być tylko dokonaniem jednostki. Podmiot zbiorowy nie może podlegać takiemu doświadczeniu. W języku dziewiętnastowiecznych kaznodziejów (także Felińskiego) nastąpiło jednak zarażenie dyskursu religijnego nacjonalistycznym nalotem, w czym dr Woźniewska nie widzi żadnego problemu, choć jest to bardzo poważny problem badawczy w odniesieniu do kwestii, które są poruszane w książce, ponieważ Feliński, wysoki dostojnik Kościoła, zobowiązany z urzędu do ortodoksji, wzywał do kolektywnej metanoi, budując dyskurs religijny wokół własnej „koncepcji narodu”, nie zważając na to, że w samej Ewangelii Chrystus niewiele mówi o narodach, albo nawet nie mówi wcale. Tymczasem przez całą książkę przewija się pochwała idei „odrodzenia narodowego Polski” (496), chociaż nigdy żaden naród – jako zróżnicowana wielomilionowa zbiorowość – nie był i nie jest w stanie odrodzić się moralnie. Z punktu widzenia dyskursu patriotycznego idea „odrodzenia narodowego” jest tylko kliszą retoryczną wielorazowego użytku, niczym więcej i należy badać, jak tą kliszą posługiwali się

Staw

rozmaici myśliciele, w jakich okolicznościach i w jakim celu. Ale sprawa obecności klisz i stereotypów w myśli narodowo-katolickiej budującej „koncepcje narodu” nie zajęła uwagi Autorki, chociaż teksty, o których dr Woźniewska-Działak pisze, także przywoływane przez nią kazania, aż przelewają się od patriotycznych stereotypów i wiecznie powtarzanych, tych samych klisz.

I jeszcze jednej ważnej rzeczy dr Woźniewska-Działak zdaje się nie dostrzegać, że nawet w przypadku profesjonalnych kapłanów polskich, wstępujących na ścieżkę wezwań patriotycznych, a cóż dopiero mówić o pisarzach, miało miejsce odchodzenie od nauki Kościoła powszechnego, a raczej dostosowywanie tej nauki do potrzeb zgnębiętego niewolą społeczeństwa. Chodzi tu o ideę szczególnej opieki bożej, „jaką się cieszy naród” polski. Idea ta pojawiała się i u Woronicza, i u Felińskiego, chociaż Kościół powszechny o opiekuńczym wybraństwie mówił wyłącznie w przypadku izraelskiego narodu Przymierza. Doktryna Kościoła była w tym przypadku jasna: Bóg opiekuje się wszystkimi narodami w jednakowym stopniu. Jest Ojcem wszystkich nacji, nie wyróżniając żadnej. Otóż polska myśl katolicka w wieku XIX niewiele sobie z tego robiła, czasem dochodząc do skrajności w wyrażaniu przekonania, że jeśli chodzi o Bożą opiekę, naród polski zajmuje pozycję wyjątkowo uprzywilejowaną. Otóż tej sprawy w swojej książce dr Woźniewska nawet nie dotyka, chociaż miało to decydujący wpływ na ówczesne konstruowanie „koncepcji narodu”, należało zatem sprawy rozważać w kontekście zagadnienia patriotycznej reorientacji katolicyzmu polskiego w wieku XIX, czego jednak w książce nie znajdujemy. Dochodzi do tego kwestia niechęci Felińskiego do demokratycznych wyborów i systemu przedstawicielskiego, ledwie tylko wspomniana, chociaż należało się nią zająć bliżej, bo chodziło przecież o formę istnienia narodu polskiego.

Taka perspektywa skutkuje tym, że w narracji dr Woźniewskiej-Działak zamiast wywodu analitycznego pojawiają się co jakiś czas okrągłe, natchnione frazesy przejęte ze słownika polskiej prawicy: „ożywcza moc Mickiewiczowskich ideałów”, „droga nadrzędnych powołań”, „wspólnotowo budowany ład rzeczywistości”, „wierność wiecznym ideałom”, „duchowe skarlenie”, „wypełnienie dziejowej misji narodu”, „zobowiązanie do czynu”, „powinności narodu” - określenia, które – jako przynależne do dyskursu katolicko-narodowego – powinny być przedmiotem uważnej analizy, ale niestety nie są, ponieważ autorka się z nimi identyfikuje, zamiast je badać. Brak samodzielnego krytycyzmu jest też wyraźny np. w kwestii Pigionowej wizji wychowania militarystycznego, wynikającej z kompletnej głuchoty Pigionia na taki obraz wojny, który znamy choćby z *Na Zachodzie bez zmian* albo z Witkacego (koszmar ognia zaporowego pod Stochodem, gdzie zresztą Pigoń przebywał). Jego nieodpowiedzialne, bliskie *Stalowym burzom* Ernsta Jungera, opinie na temat pozytywnych aspektów wojny, zupełnie nie brały pod uwagę rzeczywistych realiów nowoczesnej XX-wiecznej wojny jako masowej rzezi, gdzie czyn jednostkowy nic nie znaczył, bo żołnierz był mięsem armatnim mordowanym metodami przemysłowymi. Zaślepienie ideologiczne Pigionia jako jednego z katolicko-narodowych myślicieli nie stało się jednak dla dr Woźniewskiej-Działak żadnym problemem, choć zasługuje na uważny namysł badawczy. Autorka nie chce dostrzec, że Pigoń był prawdziwym reprezentantem katolicko-narodowej kultury śmierci patriotycznej (wychowanie dziecka jako bezlitosne - ale i z humorem - przygotowanie na taką śmierć). Jego skłonność do władzy autorytarnej (sam był osobowością autorytarną, co znalazło wyraz w stylu jego wypowiedzi, także naukowych). I ten typ katolicko-narodowego autorytaryzmu powinien zostać poddany w jej książce uważnej analizie, co się jednak nie stało. Zamiast tego mamy aprobatywną, streszczeniową charakterystykę poglądów Pigionia, wolną od samodzielnego, analityczno-krytycznego ujęcia poszczególnych zagadnień.

Stale

Książka dr Woźniewskiej-Działak została wyróżniona nagrodą Stowarzyszenia Wydawców Katolickich Feniks 2023. Razem z nią nagrodzony został m.in. kardynał Gerhard Müller za „głośny krzyk w sprawach wiary”. Jesse Romero za „świadeństwo walki z Szatanem” i „zdemaskowanie diabelskich kłamstw”, Alfreda Walkowska za szerzenie „kultu Hildegardy z Bingen” i „metod średniowiecznej wizjonerki”, Robert Lamer za „rozważania na temat zasadności wiary w cuda”. Małgorzata Żaryn za organizację Marszu Papieskiego w obronie „katolickiej większości zaszczywanej w swojej ojczyźnie”, Barbara Konarska za „obronę dobrego imienia Jana Pawła II”, Aleksander Nalazkowski za pokazanie „utrąty moralnego kręgosłupa krajowej inteligencji”, Janusz Szewczak za pokazanie „wszechobecności grzechu”, Jan Żaryn za odrzucenie „poprawności politycznej”, film *Nędzarcz i madame* Witolda Ludwiga oraz *Historia i terażniejszość* Wojciecha Roszkowskiego.

To, że rozprawa habilitacyjna dr Woźniewskiej-Działak znalazła się w takim kontekście, może być dziełem przypadku, niemniej trudno to uznać za przypadek zupełny. Świadczy o tym choćby działalność recenzyjna Autorki, której przykładem może być tekst o książce Marka Migalskiego, opublikowany w naukowym periodyku „Kultura Współczesna. Teoria. Interpretacje. Praktyka” (2018 nr 1), wyrastający z protestu przeciwko książce *Fantomowe ciało króla* Jana Sowy. Oczywiście dr Woźniewska-Działak ma prawo recenzować i to bezwzględnie, co chce, rzecz tylko w tym, jak to robi. Obie książki określa jako zwracające się przeciwko „naturalnej potrzebie identyfikacji i bycia we wspólnocie”, zdecydowanie odrzucając tezę, że narody pojawiły się stosunkowo niedawno jako byty skonstruowane, wymyślone i właściwie urojone, o potężnej mocy uwodzenia, szczególnie w Polsce. Kpi też z opinii Migalskiego, że „widmo nacjonalizmu” krąży po całym globie, zagrażając przyszłości. Początkowo możemy odnieść wrażenie, że polemika, którą prowadzi z Migalskim, ma charakter rzeczowy, spełnia kryteria krytyki naukowej, bo widzimy obiektywny, wartościujący przegląd inspiracji naukowych i też Migalskiego.

Zmiana tonacji tekstu pojawia się nagle – w kluczowym momencie światopoglądowym. Dr Woźniewska-Działak odrzuca sugestię Migalskiego, że po reformacyjnej „śmierci Boga” jego miejsce zajął „naród”, stwierdzając autorytatywnie: nie można „uznać, że lud raz uśmierconego Boga inkarnował w narodzie”, przy czym nie przedstawia żadnych argumentów na rzecz swojej opinii, oprócz stanowczego protestu. Naród nie stał się „surogatem religii”! – podkreśla. Niedopuszczalnym skandalem w jej pojęciu jest, że Migalski „zajmuje się głównie obnażeniem absurdów teologii narodu”, to znaczy nie postrzega narodów jako dzieł Bożych, dlatego formułuje „radykalnie błędne wnioski”.

Okazuje się, że główna sprawa to to, że Migalski ośmielił się lekceważąco wyrazić o kardynale Wyszyńskim jako przykładzie mesjanistycznego „zdziczenia intelektualnego”. Żadne to zdziczenie, stwierdza dr Woźniewska-Działak, powołując się na studia Andrzeja Walickiego o mesjanizmie. Migalskiemu nie może wybaczyć tezy, że fantazje romantyków wzmacniają wciąż nacjonalizm. Zliberalizowane społeczeństwa wcale nie ubóstwiają narodu, tylko piłkarzy, celebrytów i „sławną torebkę Hermesa”. Czytając takie zdania zaczynamy się zastanawiać, czy mamy jeszcze do czynienia z polemiką naukową, czy już z czymś zupełnie innym. Gniewa dr Woźniewską-Działak sugestia, że kategoria narodu może być narzędziem władzy. Chce więc ją maksymalnie wybielić, przede wszystkim odrzucając opinię, że „naród” może być kategorią opresyjną, czego – dodajmy - dowodów dostarczył nam wiek XX w nadmiarze, ale czego dr Woźniewska-Działak nie chce dostrzec. Całkowicie ignoruje rzeczywiste „patologie nacjonalizmu”, jakby ich w ogóle nie było.

Tak pozorami naukowej krytyki zostaje zamaskowany spór światopoglądowy, co może budzić rozmaite wątpliwości. Chodzi bowiem o natchnioną obronę idei Polski jako

flw

samotworzającej się, naturalnej wspólnoty katolickiej, dążącej do „piękna, prawdy i dobra”. Można zastawiać się, czy więcej tu naiwności czy stanowczej woli obrony własnego stanowiska światopoglądowego, kiedy czytamy, że identyfikacja narodowa jest „wolnym, niewymuszonym wyborem”, czemu przeczy choćby elementarna wiedza o roli przymusu i kary w procesie socjalizacji jednostki. Idealizacja narodu nie ma tutaj granic, blokując dostęp do realnej rzeczywistości, jak na przykład w twierdzeniu, że naród oferuje jednostce poczucie bezpieczeństwa w więziach międzyludzkich, czemu doświadczenie wieku XX przeczyło wielokrotnie, kiedy to naród potrafił robić z jednostkami rzeczy straszne. Argumentem ma być banał: „człowiek potrzebuje drugiego człowieka”. Dr Woźniewska-Działak twierdzi, że dojrzały naród gwarantuje jednostce wolność, do czego jednak każdy profesjonalny historyk z pewnością doda: Bywa, że gwarantuje, ale bywa, że jest dokładnie przeciwnie. Dr Woźniewska-Działak upiera się przy odróżnieniu narodów i „zdeprawowanych grup nacjonalistycznych”, żeby broń Boże nie skalać „narodu”, co jest, niestety, odróżnieniem sztucznym, bo i z tym bywało różnie. Autorka drwi sobie z „lęków” Migalskiego przed faszerowaniem dzieci treściami narodowymi, jakby takie zjawisko w ogóle nie miało miejsca w historii XX wieku. A już łączenie „narodu” z „pluralizmem” jest przykładem myślenia życzeniowego, bo wiele razy fundamentem narodowego samopoczucia bywała wrogość wobec Innego i wszelkiej różnicy. Identyfikacja z narodem ma tylko pozytywne skutki – zapewnia Autorka. I jeszcze dodaje do tego szokujący w swojej otwartości wniosek: „sukces nacjonalizmu nie jest sukcesem, którego należy się bać”, bo – oto argument! - wszyscy jesteśmy istotami społecznymi. Naród to „najdoskonalsza formuła współistnienia”. Nie rozstrzygam, czy sama książka Migalskiego, jest wartościowa czy nie. Chodzi mi o etos krytyki naukowej w wykonaniu Autorki.

W sumie – stwierdza dr Woźniewska-Działak - książka Migalskiego jest „oburzająca”. „Sprawia wrażenie erudycyjnej, intelektualnie bardzo sprawnej, ale to nie niweluje wrażenia, że mamy do czynienia z kolażem. Żonglowanie fiskową wiedzą, owocującą erupcją wypisów z literatury przedmiotu, może uwieść czytelnika”. Rzecz w tym, że mniej więcej to samo można powiedzieć o książce samej Autorki. Ta książka balansuje na granicy naukowej rozprawy i propagowania własnej postawy światopoglądowej. Znajduje to odbicie w niechęci do takich dziedzin nauk humanistycznych, jak np. psychosocjologia narodu, socjolingwistyka czy psychosocjologia religii, której nawet śladu nie ma w pracy, chociaż formowanie się „konceptji narodu” było nie tylko indywidualną aktywnością narodowo-katolickich myślicieli, ale też efektem procesów społecznych, w których brali oni udział i o których należało napisać znacznie szerzej.

Dr Woźniewska-Działak w niewielkim stopniu wchodzi w polemikę z usankcjonowanymi autorytetami historii filozofii i literatury, otwarcie ujawniając swoją niechęć do wychodzenia poza horyzont dotychczasowych badań. Nie wytycza, ani nie szuka nowych dróg w humanistyce. Dużo częściej aprobatywnie przytacza cudze opinie, uzupełnia cudze ustalenia, rozszerza je i dopełnia, tymczasem stopień doktora habilitowanego powinien – jak to określają przepisy i zalecenia – być potwierdzeniem, że kandydat w istotny sposób samodzielnie posuwa naprzód rozwój danej dyscypliny naukowej, proponując nowe ujęcia i rewizje dotychczasowych ustaleń, to znaczy nie ogranicza się do ujęć szczegółowych, lecz zarysowuje i realizuje własne, oryginalne, rozległe problemowo i zakresowo projekty badawcze. Można też powiedzieć, że dorobek naukowy dr Woźniewskiej-Działak jest „nieprzemakalny” na nowe nurty w humanistyce polskiej i europejskiej, czasem zaś przypomina tradycyjną narrację historyczno-literacką z początku XX wieku, tak jakby Habilitantka nawet nie zaglądała do metodologicznych studiów publikowanych na łamach „Pamiętnika Literackiego” czy „Tekstów Drugich”, nie mówiąc o obcojęzycznych pracach z teorii literatury czy szeroko pojętego kulturoznawstwa.

Dodać też trzeba, że aktywność naukowo-organizacyjna Habilitantki przedstawia się skromnie. Z pewnością swoją wartość, którą należy docenić, ma jej działalność w zakresie popularyzacji wiedzy, aktywność preleńska, współpraca z instytucjami kulturalnymi i szkołami, działalność redaktorska, niemniej dużo ważniejsze dla oceny jej dorobku jako dorobku zasługującego na habilitację jest to, że w jej życiorysie naukowym brak informacji o członkostwie w międzynarodowych lub krajowych organizacjach i towarzystwach naukowych wraz z informacją o pełnionych funkcjach. Brak także informacji o stażach w instytucjach naukowych lub artystycznych, w tym zagranicznych, z podaniem miejsca, terminu, czasu trwania stażu i jego charakteru. Brak informacji o recenzjach prac naukowych publikowanych w czasopiśmie międzynarodowych. Brak informacji o uczestnictwie w programach europejskich lub innych programach międzynarodowych. Brak informacji o udziale w zespołach, realizujących projekty badawcze (inne niż określone w pkt. II.9 formularza recenzji i oceny dorobku naukowego). Brak informacji o uczestnictwie w zespołach oceniających wnioski o finansowanie badań, wnioski o przyznanie nagród naukowych, wnioski w innych konkursach mających charakter naukowy lub dydaktyczny oraz brak informacji o ImpactFactorze, liczbie cytowań i Indeksie Hirscha.

Prace dr Woźniewskiej-Działak z pewnością potwierdzają zasadność nadania jej tytułu doktora, czy jednak zasługują na uhonorowanie tytułem doktora habilitowanego, nie ma takiej pewności. Można sądzić, że takie prace, pomyślane jako realizacja oryginalnego projektu badawczego o dużym zakresie treściowo-problemowym, dr Woźniewskiej-Działak za jakiś czas napisze, bo jest badaczką kompetentną i dysponuje dużym zasobem wiedzy, jednak dzisiaj nadanie jej tytułu doktora habilitowanego należy uznać za przedwczesne.

Gdańsk 23 I 2023

Handwritten signature in blue ink, reading "Stefan Chwila".