

Elżbieta ŻWIRKOWSKA

Skargi Tyrteja moc
(Norwid wobec mechanizmu kultury polskiej)

La force d'une plainte de Tyrtée
(Norwid envers les mécanismes de la culture polonaise)

Twórczość Cypriana Norwida, przekazująca doświadczenie egzystencjalne poety — ale i narodu — wciąż sytuuje je w kontekście kulturowym; nierzadko ów tak zwany kontekst kulturowy staje się zasadniczym przedmiotem wypowiedzi poety.¹

Choć Norwid nie operował terminem „kultura”, a zawsze cywilizacja, jednak w wielu wypadkach musi być utożsamiony z pojęciem kultury.² Poetę interesował bowiem ten aspekt rozwoju życia społeczeństw, który niewątpliwie mieści się w zakresie pojęcia kultura, i to zarówno wedle definicji XIX-wiecznych, jak i XX-wiecznych.³ Sam termin, definiowany i rozumiany wielorako⁴, ujmujący różne aspekty, zależnie od typów kultur, z których wynika, musi być stosowany w odniesieniu do poglądów Norwida wieloaspek-

¹ Zasadniczy materiał dla tego artykułu stanowi proza dyskursywna i epistolarna C. Norwida, choć wykorzystano także twórczość poetycką i dramatyczną. Teksty Norwida cytowane są z *Pism wszystkich*, wydanych przez Juliusza W. Gomulickiego (Warszawa 1971–1976). Dalej stosujemy skrót: cyfra rzymska oznacza tom, arabska — stronę.

² Wymiennosc terminów kultura i cywilizacja jest powszechna w XIX stuleciu. Dowodzi tego dzieło Guizota *Dzieje cywilizacji w Europie*, przełożone na język polski i wydane w Warszawie w roku 1842. Dalsze szczegółowe porównanie tych dwu pojęć w W. Tatar-kiewicz: *Cywilizacja i kultura* [w:] *Poręga*, Warszawa 1978. Porównaj także zasadnicze rozróżnienia Norwidowskie: „cywilizacja tradycyjna (pocziwość jej niepraktyczna)” i „a-tradycyjna (praktyczność niepocziwa)” w lekcjach *O Juliuszu Słowackim* (VI 418–432).

³ Np. *Definicji* E. Tylora z r. 1871, cytowanej przez A.L. Kroebera [w:] *Istota kultury*, Warszawa 1973, s. 274 lub samego Kroebera [*ibid.*], s. 323. Porównaj także definicje przytoczone przez M. Czerwińskiego, *Kultura i jej badanie*, Wrocław 1971, s. 14–35.

⁴ Zob. J. Łotman i B. Uspieński: *O semiotycznym mechanizmie kultury* [w:] *Semiotyka kultury*, Warszawa 1975, s. 177.

towo. W wypowiedziach poety o kulturach świata można bowiem dopatrywać się związków z XIX-wieczną antropologią społeczną o ukierunkowaniu dyfuzjonistycznym⁵, a w wypowiedziach o kulturze jednego obszaru (np. polskiej) — dostrzec wpływ wstępnej „semiotycznej” analizy zjawisk i procesów.

Norwid dąży do uświadomienia społeczeństwu polskiemu (a później europejskiemu) modelu kultury, jaki ono tworzy. Nie negując zależności między kulturą i sztuką, akcentowanych przez współczesnego poecie filozofa A. Cieszkowskiego (*Prolegomena do historiozofii*), jak i nie podważając koncepcji Herdera (*Myśli o filozofii dziejów*) oraz F. Schillera (*Listy o wychowaniu estetycznym*), sam dąży do ustalenia podstawowych mechanizmów kultury. I to się stanie jego niewątpliwą zasługą.

Ograniczając się do problematyki polskiej (w tym artykule) musimy stwierdzić, że analiza Norwida nie jest oparta na metodach „intuitywnych”. Ujawniające się już w r. 1846 dążenie poety do odczytania w dziejach narodu zasadniczych „reguł” rządzących zachowaniami Polaków w chwilach klęsk, a więc treściami wypełniającymi pamięć narodu i nadawanym im znaczeniom, prowadzi ku ich faktycznemu odczytaniu i trafnej interpretacji. Sam sposób analizowania zależności między pamięcią a oceną faktów znajduje swój odpowiednik we współczesnych badaniach kulturowych. I to nie tylko dlatego, że pisarz odkrywa „systemowość” i „znakowość” zjawisk kultury, choć nie operuje tymi terminami. Ale przede wszystkim dlatego, iż jest świadomy przetwarzania doświadczenia historycznego w „teksty kultury”. Zabiegając o „całokształtne wykreślanie pojęć historycznych” przez historyków i nazwanie „impulsji”, chce odejść od anegdotycznej wiedzy zarówno o przeszłości, jak i o stających się faktach; odnaleźć ich właściwą funkcję w dziejach narodu; przeciwdziałać „kostnieniu pamięci narodowej”.

Ustalając rodzaj zależności między faktami a „znakami” je wyrażającymi, otwiera perspektywę badawczą bliską nauce współczesnej, co będziemy się dalej starali wykazać. Tego aspektu refleksji teoretycznej nie jest w stanie oddalić nawet jego historiozofia.

Pisarz nie sytuuje siebie w roli krytycznego obserwatora, lecz usiłuje przyjąć postawę twórczą w zakresie usprawnienia pamięci narodowej. Dostrzegając mechanizmy kultury, które sam określa jako „mechaniczne —

⁵ Porównaj omówienie tego kierunku w A.K. Paluch: *Malinowski*, Warszawa 1983. Studia Norwida nad kulturą Azji, Grecji, Rzymu i Egiptu (pogłębiane wciąż) prowadzą do odczytania dyfuzji kultur, co znalazło swoje odbicie nie tylko w *Notatkach z mitologii*, *Notatkach z historii* czy *Notatkach etno-filologicznych* ale także w samych tekstach literackich.

konieczności błędu w życie realne wprowadzonego⁶, zabiega przede wszystkim o to, by mechanizm kultury został zrozumiany i podporządkowany naczelnemu zadaniu: uczynienia z niej „środka przechowywania informacji”, a nie tylko „nosiciela informacji”.⁷ Przechowywanie, czyli zapamiętywanie, wyklucza informację „przypadkową” — wymaga wartościowania. Norwid daleki jest więc od stereotypowego upominania się o „szacunek dla tradycji”. Sięga od samych źródeł jej lekceważenia. Upominanie się Polaków o „poszanowanie przeszłości” przy równoczesnym zaniedbywaniu druku (choćby braku drukarni polskiej w Paryżu) i lekceważeniu rękopisów — uważa za „gniewanie się od czasu do czasu o maltretowanie tradycji”.⁸

Wiele wypowiedzi Norwida — jak i konkretnych propozycji — wskazuje na to, że rozumienie kultury — wedle pisarza — może być utożsamione

⁶ C. Norwid: *Memoriał o prasie* (VI 138). Użyte przez Norwida terminy „mechanizm”, „mechaniczny” nie są tylko śladem kontynuacji wyobrażeń oświeceniowych o koncepcji świata (Porównaj J. Trznadel: *Czytanie Norwida. Próby*, Warszawa 1978, s. 116–117). Norwid wiąże z tymi terminami nowe znaczenia. Używane są one w dwu aspektach — pozytywnym i negatywnym. Zajmując się tylko ich obecnością w kręgu kulturowej tematyki, zauważmy, że o pierwszym aspekcie świadczy odnośnienie tego terminu nawet do pojęcia Opatrzności („rouge de la Providence”) (*O modlitwie*) (VI 618). Drugi — negatywny aspekt, przywoływany częściej, służy do określenia „mechanizmów” spowodowanych przez społeczność (a nie przynależnych w „koncepcji świata”). Tak więc pisarz uznaje na przykład rodzące się polskie dziennikarstwo za „mechanikę dziennikarstwa od obcych wziętą” (*O J. Słowackim*, VI 438), a wcześniej w *Odpowiedzi krytykom listów...* (VII 32) stwierdza, że dla „obecności” współczesnej sekwencja między tym, co przeszłe i tym, co przyszłe „albo żadna, albo mechaniczna”. Nie zgodzi się także (w *Cywilizacji*) na uznanie myśli ludzkiej za „mechaniczną pracę”, sygnalizując „jej źródłową wnętrzość” (VI 55). A w lekcji *O J. Słowackim* zauważa, że „nie parowe mechanizmy wyodrębliły narodowość” (VI 442). Stanowisko Norwida wynika z przekonania, że „mechanizmy” mogą zarówno podlegać sterowaniu ludzkiemu, jak i być następstwem działania nieświadomego.

⁷ Por. takie rozróżnienie [w:] J. Łotman i B. Uspieński: *Semiotyczny mechanizm kultury*, s. 199. Znajduje ono swój odpowiednik w tekstach Norwida. Najlepiej ilustruje je przytoczona za Platonem wypowiedź Sokratesa o tym, że wynalazcy liter i korzystający z nich mogą stać się nie pamiętnymi (podkr. E. Ż.). A więc to, co ma służyć utrwaleniu pamięci, nie musi tej funkcji spełniać. „Tamus wyjaśnia dalej, że miłość do liter może zaślepić (aż do niewidzenia celu liter) i oddalić od »spiritus rector« (Mistrza mistrzów)”. Norwid dopełnia tę uwagę przykładem błędnego odczytywania znaczenia słowa „szlachta” oraz innych niebezpieczeństw „czytania” (*O Juliuszu Słowackim*, 1976, VI 427–428). W tym miejscu zwracamy uwagę na sygnalizowane wyżej odejście od ogólnych obserwacji współczesnych jemu myślicieli [por. A. Cieszkowski: *Prolegomena do historiozofii*, przekł. August Cieszkowski (syn) Warszawa 1972, s. 54–63] na rzecz szczegółowych analiz konkretnych zjawisk. Na przykład godząc się na funkcję sztuki w dziejach (choćby tak określona, jak czyni to Cieszkowski), akcentuje wszystko, co ogranicza jej faktyczne oddziaływanie i zasięg (i co ją — sztukę — ogranicza w następstwie uprawianej krytyki).

⁸ Poza tą uwagę w liście z r. 1857 (VII 307) wiele zasadniczych spostrzeżeń wnoszą wykłady *O Juliuszu Słowackim* (VI 430–446).

z traktowaniem jej przede wszystkim jako „pamięci zbiorowej” — lub po prostu — „zapisu faktów w pamięci narodu” (zarówno politycznych, artystycznych, jak i indywidualnych doświadczeń moralnych).⁹

Pisarz jest świadomy, iż wybór faktów i sposób ich zapamiętywania obnaża „reguły”, według których się je zapamiętuje. I te reguły są znakiem rozwoju kultury społeczeństwa lub jej braku. Będąc przekonanym, że przekształcaniem doświadczenia historycznego w „tekst” kultury rządzą określone reguły, przywiązuje ogromną wagę do „uświadamiania faktów”, do ich oceny, nazywanej wymiennie przez poetę „opiniowaniem” i wreszcie do „utrwalenia ich w pamięci”.¹⁰

Te trzy ostatnie wymogi są niewątpliwie zbieżne z ustaleniami, jakich dokonują dziś semiotycy w pokrewnym obszarze doświadczenia historycznego, utożsamiający kulturę z pamięcią, a reguły decydujące o zapamiętywaniu ze znakami. (Nie chcemy przez to powiedzieć, iż Norwid uprzedza semiotykę. Nie prowadzi bowiem swoich obserwacji ku takim ustaleniom, jakie

⁹ Norwid poszerza zakres treści wiązany z taką „pamięcią”. Upomina się o „pamięć serca”, bo — jak mówi — o ile można „czytać postęp idei” (w „tekstach kultury”) — to trudno znaleźć w nich fakty, upamiętniające oceny, jakimi zapłacono za odkrywanie nowych myśli i wartości moralnych (*O Juliuszu Słowackim*) (VI 447). Porównaj J. Jastrzębski: *Poeta ludzkiej pamięci*, „Znak” 1960, nr 7–8.

¹⁰ Potrzebę wiązania tych trzech etapów najlepiej uwypukla część „epopei słowa”, odnosząca się do funkcjonowania litery w Polsce (a więc i arcydzieł):

w.145 Moc miejmy obejrzenia się na braki, które
 Ujemne będąc, kreślą całości naturę,
 [...]
 [...] o tym wszystkim i z dumą, i z chwałą
 Wiemy: że to, gdzieś będąc,
 gdzieś się zapodziało!
 Tak — wszystko jest ... gdzieś ... jakoś
 i się zapodziewa,
 i że ginie, przeto się wszystkiego spodziewa ...
 [...]

Jest więc punkt, gdzie nic serce
 nie pełni — gdzie zapal
 Nic nie dawa, lub w ognie się omylnie złapał
 błędu nie wie, z najdroższych skarbów czyni zamęt
 I nie może mieć CIĄGU: bo ciąg — to Testament!

Rzecz o wolności słowa (III 606–608 oraz 614)

[Por. inne aspekty kultury zaakcentowane przez poetę w tej „epopei”, a skomentowane przez Z. Stefanowską w *Norwidowski Farys* [w:] *Cyprjan Norwid w 150-lecie urodzin. Materiały z konferencji naukowej*, Warszawa 1971 oraz fragmenty *Fulminantu*, 1863 (III 550, 127 i n.)]

formułuje semiotyka. Niemniej widzi pokrewne zależności jako podstawowe dla prawidłowego funkcjonowania kultury.)

Uświadomienie faktu, jego ocena stanowią zasadniczy warunek zapisania go w pamięci.¹¹ Niemniej, istotny obok nich jest jednak sam „kod”, według którego gromadzi się fakty i przetwarza w tzw. „tekst kulturowy”. Trudno nie zauważyć, iż pisarz — szczególnie w odniesieniu do faktów politycznych — zabiega o wypracowanie pewnego schematu dyskusowania „rzeczy narodowych” i przekazywania informacji o nich.¹² Świadomość potrzeby owego schematu jako „urządzenia kodującego”, służącego pamięci narodowej, nie jest pisarzowi obca. Co więcej, zależy mu na tym, aby ujawnić tę systemowość społeczeństwu. („Projekt schematu dyskusowania rzeczy narodowych ma być semi-oficjalnie rozesłany [...] wszystkim dziennikom polskim”).¹³

Poeta odczytuje znakowość „reguł pamięci” i projektowanego „urządzenia kodującego”, z którym możemy utożsamić koncepcję opracowanego „schematu” dla dziennika. (A potem tylko semi-oficjalnie rozesłaną informację o tym projekcie.)

Pogłębionej interpretacji „mechanizmu kultury” można szukać w wielu innych sądach. Kryją się one w poglądach Norwida na zależność między znajomością języka (naturalnego) a formą, jaką wybiera pisarz¹⁴ — także w wypowiedziach o treściach komunikowanych odbiorcy w piosence i romansie.¹⁵

Mówiąc o kulturze jako pamięci, pisarz zawsze wskazuje na funkcje treści tejże pamięci, służące albo „odrodzeniu” narodu, albo jego „znicestwieniu”. (*Znicestwienie narodu*, VII 67).

Ze zrozumiałych powodów zajmiemy się tylko wybranymi zagadnieniami, ilustrującymi poglądy Norwida na mechanizm kultury, a więc uzasadnieniem potrzeby uświadamiania faktów i procesów, ważności metody ich oceniania;

¹¹ Por. Łotman: *op. cit.*, s. 181. Stanowisko Norwida wobec oceny (zbieżne z poglądem Łotmana) zostało inaczej potraktowane w książce E. Kasperskiego: *Świat wartości Cypriana Norwida*, Warszawa 1983.

¹² C. Norwid: *Listy* (1863 r.) (IX 104). Zagadnienie to zostało szerzej omówione w dalszej części pracy (na s. 17).

¹³ Norwid nie tylko chce jednorazowego uświadomienia faktu. Oczekuje stałego odczytywania „planów cywilizacji” także ze strony społeczeństwa: „Aby nie być cywilizacji manekinem [...] ani homunkulusem, trzeba przecie z tej cywilizacji zdawać sobie sprawę i od rana do wieczora plany jej mieć przytomne. Boć tylko tym sposobem realności własnej nie mając, trzeźwość obywatelska zyskuje się” (*O Juliuszu Słowackim*, VI 438).

¹⁴ C. Norwid: *Listy* (1850), (VIII 106). Porównaj także inne wypowiedzi Norwida o języku w *Notatki z mitologii* (VII 244) oraz *O Juliuszu Słowackim* (VII 412).

¹⁵ Porównaj scenę „kawiarnianą” w *Prologu Tyrteja* (IV 455) oraz wypowiedzi o romansie w *Milczeniu* (1882) (VI 229).

samą oceną i czynnikami ją kształtującymi. Wreszcie tym, co nazwaliśmy propozycją opracowania „kodu pamięci” i celami, którym pamięć narodu ma służyć.

Przedstawienie tych poglądów wydaje się sprawą ważną nie tylko ze względu na „metodę” analizy mechanizmu kultury, jaką reprezentuje Norwid, wyprzedzając współczesne nam teorie naukowe, ale przede wszystkim ze względu na miejsce Norwida w dziejach kultury polskiej (tak lakonicznie przedstawione w pozycji poświęconej tymże dziejom).¹⁶

Miejsca tego nie wyznaczały pocie bezpośrednie wyniki jego interwencji publicystycznych ani sposób odbioru jego utworów w XIX w., ani też aplauz podczas otwartych wykładów czy wystąpień. Dały mu je „czujność” i — jak będziemy się starali wykazać — dogłębne analizowanie procesów kulturowych. To z kolei, rzutu na jego lirykę, sprawia, że nawet współcześni europejscy tłumacze poezji Norwida uważają go przede wszystkim za „poetę kultury”.

Norwid, wskazując na potrzebę właściwego uświadamiania faktów i procesów, równocześnie podkreślał, jak dalece trwanie faktu w pamięci zależy od jego oceny. Stąd każda jego wypowiedź uświadamiająca proces — czy istotne zdarzenie — jest dopełniona staraniem o właściwą jego ocenę. Dostrzeżenie zależności między pamięcią o faktach a ich oceną wynikało z refleksji nad traktowaniem przez Polaków doświadczenia historycznego.

1. Norwid bardzo wcześnie zauważył potrzebę uświadamiania społeczeństwu — i to zarówno emigracyjnemu, jak i będącemu w kraju — zdarzeń i procesów zachodzących aktualnie. Poza pamiętnym zdaniem, iż „obowiązkiem” jest wskazanie narodowi tego, co go winno obchodzić (a nie tylko obchodzi), zapisanym w *Listach o emigracji*¹⁷, trzeba także przywołać inną obserwację, wyjaśniającą powody tego „obowiązku”, obecną w poetyckiej narracji *Niewoli* (III 390):

w.174 Sny się na nas niosą
Sny miękkie — kajdan płód!
[...] gdy jaw straszliwy

¹⁶ Por. Suchodolski: *op. cit.*. Nie znaczy to, aby kolejne studia nie podejmowały tego aspektu. Na przykład E. Kasperski: *Świat wartości Norwida*, Warszawa 1981. Stosunkowo jednak niewiele prac powstało od roku 1973, w którym to Z. Łapiński postulował studia nad „nowatorstwem myślenia społecznego Norwida” (w studium: *Społeczny ekstrem [w:] W 150-lecie urodzin...*, s. 123).

¹⁷ List I z r. 1849 (VII 19). Postulatów takich znajdziemy dużo więcej w listach prywatnych. Liryki stały się już ich realizacją.

Uświadomienie „jawu”, wsparte analizą, może przeciwdziałać „śnieniu”, a w konsekwencji trwaniu w błędzie.¹⁸ W momencie ogólnego poruszenia Europy nie wydawały się te stwierdzenia zbyt rewelacyjne (zwłaszcza wobec interwencyjności „Trybuny Ludów”).

A jednak zakres obserwacji postulatów, które Norwid czyni, nie tylko nie powieli „hasel”, ale obejmuje zasadnicze następstwa Wiosny Ludów. Norwidska obrona młodego pokolenia, uczestniczącego w Ludów Wiośnie (nie docenianego zresztą przez starsze), okazała się z perspektywy następnego powstania — a i z przebiegu całej emigracji — niezwykle istotna. (Zlekceważenie problemu młodej emigracji w r. 1849 zubożyło kulturę polską i zaważyło na losach następnych pokoleń emigrantów).

Norwid postulował uświadomienie zasadniczej kwestii — los walczących przestaje być przedmiotem zainteresowania całego narodu w momencie klęski; zainteresowania rzeczywistego i wskazującego na zrozumienie celu walki. Poeta dał już temu wyraz w wystąpieniu w 16 rocznicę powstania listopadowego w Brukseli, chociaż nie tak wyczerpująco, jak w r. 1848 w *Listach o emigracji* „Naród się smutno obejrzał na część swoją w Emigracji — i nie trzeba tego tać”¹⁹ — powiedział w Brukseli w r. 1846, ale w *Listach o emigracji* (VII 18), tyjących już nowego pokolenia emigrantów (niedawno przybyłych), operował konkretami, żądając pomocy finansowej, pochodzącej od zbiorowości całej, a nie charytatywnych ofiar.²⁰

Sposób traktowania młodych emigrantów — zarówno przez Polaków „zasiedziały” już od lat 18, jak i przez samą społeczność francuską — wyma-

¹⁸ Na równie ważny aspekt wskazuje tekst *Do Hr. Wł. Zamoyskiego* z 1852 r. (III 514) — uzasadniający potrzebę mówienia o rzeczywistości:

Ciemność obiegła przywódcę pochodu
Apokaliptyczne spięły się rumaki
A od narodu lecą do narodu
Spłoszone stadem legendy i znaki

¹⁹ Trudno bowiem utożsamić zainteresowanie losem młodych z pamięcią „o obywatelach sprawiedliwych i tych, którzy ojczyść w [...] sercu przechowali tylko” (VII 9–10). Stanowisko Norwida jako tego, który przebywał w kraju do roku 1842, jest jeszcze pełne zrozumienia dla postawy narodu w r. 1846.

²⁰ Doświadczenia dwu następnych lat radykalizują wymagania Norwida stawiane „narodowi”. Pisarz postuluje (VII 18): „przyzwoite” zorganizowanie składki zastępującej „jałmużny”; „heroizm”, który obciąża „czułych dobroczyńców”; kształtowanie opinii uniemożliwiającej „uniewinnienie” części społeczeństwa zobojętniałej na losy emigracji; przekonywanie opinii krajowej o potrzebie „przywrócenia krajowi przez użyteczność pojedynczą (podkr. E. Ż.) rozbitków młodej emigracji”; przedstawienie skutków braku powyższych działań.

gał przynajmniej przyjęcia dojrzałszej postawy przez społeczeństwo w kraju i do niego to Norwid kierował swoje zasadnicze postulaty. Właściwy sposób traktowania „młodych” był ważny dla poety nie tylko ze względu na nich samych, ale i na cały bieg spraw niepodległościowych. Chociaż Norwid nie ujawnił przewidywać co do następnego zrywu powstańczego, jednak powtórzenie się takiego losu w nowym pokoleniu byłoby trwaniem w błędzie!²¹ Jego apele o pomoc pokoleniu roku 1848, nie tylko finansową i intelektualną, ale i moralną, dowodziły rozumienia zagrożeń młodej inteligencji polskiej, pozostawionej samej sobie: często traktowanej — jak napisał potem — jak „wyrobnicy Europy”. Śledzenie losu młodych powodowało ciągle powroty pisarza do tego problemu i przypominanie „własnych przewidywań”.²² Wreszcie doprowadziło do dalszych uogólnień, wykraczających poza los wychodźców z r. 1848. „Epoka obecna [...] — pisał — zarozumiała, bo nie ma uszanowania dla sensu i absolutu pokoleń”.²³

Norwid poza żądaniem działania na rzecz pokolenia zaangażowanego w przebieg Wiosny Ludów, usiłuje sprecyzować temu pokoleniu — jak mówi — jego filozofię. Redaguje tekst zatytułowany *Filozofia mierności*, uznając go za odpowiednik nieobecnego „przewodnika moralnego” tego pokolenia, ale bez „kategozochenicznych pretensji” — jak zapewnia. Tekst oczywiście nie został wydrukowany, jak i inne rękopisy. Jego zupełne zaginięcie — mimo złożenia go przez Norwida w Biblioteczce Polskiej w Paryżu — uniemożliwia dalsze dywagacje, a więc ustalenie, jak dalece mógł pomóc ów tekst skrzywdzonym i równocześnie przekonać innych emigrantów — a także Polaków w kraju — o wadze problemu pokoleniowego o rzeczywistej potrzebie zainteresowania się „przegranymi”.²⁴ Wiadomość o tym „wykładzie filozoficznym” przekonuje nas jeszcze raz o woli faktycznego uświadamiania ważnych faktów przez Norwida. A dalsze wydarzenia o potrzebie — wręcz konieczności — takiego uświadomienia.²⁵

²¹ Poświęcanie „młodego pokolenia” na ofiarę — wykorzystywanie jego zapału i odwagi nazwie wręcz „herodyzmem”.

²² Pisz o tym w liście z r. 1867: „[...] żadnego pokarmu umysłowego [...] degraduje się najgorętszą warstwę narodu” i dalej dodaje (graficznie wypunktowując ostatnie dwa zdania listu): „Sprawa dojrzewa, tylko ludzie nie dojrzewają” (IX 298).

²³ Spostrzeżenie to odnotowane w liście z r. 1866 wychodzi już poza „sprawę polską” (IX 213).

²⁴ Porównaj komentarz podany przez J.W. Gomulickiego (VIII 468) oraz przedrukowany przez niego fragment listu Norwida na ten temat z r. 1874, w którym poeta nieopublikowanie tego rękopisu uważa za jeszcze jeden przykład niezrobienia „nic — nigdy po chrześcijańsku”.

²⁵ Nawet manifestacje z roku 1861 (w 30 rocznicę bitwy pod Olszynką Grochowską), które zakończyły się ostrymi represjami i śmiercią kilku manifestantów, nie były znakiem powszechnej dojrzałości narodu. [Porównaj opinię Norwida o manifestacjach w liście z roku

Do nich to na pewno należy brak właściwej reakcji Polaków na amnestię ogłoszoną w r. 1856 przez cara. Norwid natychmiast to skomentował, zarzucając Polakom, iż nie są zdolni wyrazić zbiorowego i zarazem publicznego protestu wobec formuły amnestii. Poeta uważa ten brak reakcji na traktowanie przez rząd petersburski amnestii „jako wyjątkowego” aktu przebaczenia — (niczym wobec zbiegłych niewolników, a nie żołnierzy mających „prawa wojujących”)²⁶ — za konsekwencje braku pełnej informacji o wymiarze bezprawia zaborcy i stosowanych represjach wobec tych, którzy winni byli być traktowani tak jak wojujący w r. 1831. Polacy nie dostrzegają, a przynajmniej nie wyrażają publicznie sprzeciwu wobec tego, że nie traktuje się ich „jak wojujących”, ale jak „niewolników”. Wagę tego problemu uprzytomni raz jeszcze i potwierdzi doświadczenie historyczne r. 1863. Europie trzeba będzie przypomnieć o „konieczności uzyskania przez Polaków prawa wojujących”, a rodakom — o potrzebie konsekwentnego potraktowania uczestników walki.

Tak więc Norwid znowu oczekuje w r. 1863 od redakcji pism, od Rządu Narodowego i generałów odpowiednich poczynań. Widzi kilka możliwości:

1. Przywrócenie powstańcom „prawa walczących” przez podjęcie tematyki polskiej na specjalnie zwołanym Kongresie Militarym²⁷, poprzedzonym „powierzeniem patronatu nad sprawą polską Napoleonowi III przez rząd Narodowy”.²⁸

2. Zastąpienie „odezw lirycznych” i krwawych epizodów, a także zabiegów w „gabinetach dyplomatycznych”, dyskusją (na tymże Kongresie Militarym) przedstawicieli armii europejskich o traktowaniu żołnierza polskiego.

3. Uświadamianie na łamach nowego dziennika polskiego „Europie zadziwionej” — jak mówi Norwid — „gwaltów zadawanych człowiekowi wojującemu na terenie Polski”.²⁹

1866. (IX 215)] Los powstańców 1863 roku potwierdził również „obojętność” większej części narodu wobec walczących, o czym świadczą ich ocalałe pamiętniki. Na próżno więc Norwid mówił o potrzebie ujawniania list „narażonych” za zsyłkę lub wręcz o potrzebie odbijania wywożonych (*Listy* z r. 1864 IX 125). Dodajmy, iż brak pełnej informacji, choć niechlubnej, na temat zubożenia społeczeństwa, wpływa na takie zubożenie chyba po dziś dzień?

²⁶ *Listy* z r. 1856 (VII 290) oraz „*Czy podam się o amnestię*” (I 257).

²⁷ *Nota z 9-ciu punktów* z r. 1863 (VII 159) oraz *Listy* (VII 150). O losach kongresu porównaj komentarz J. Gomułickiego (VII 554).

²⁸ Oficjalne powierzenie takiej funkcji miało pomóc Napoleonowi III w wystąpieniach na Kongresie (*Listy* z r. 1863 IX 118–119 oraz III 9).

²⁹ *Memoriał o prasie polskiej* z r. 1863 IX 139).

4. Uświadamianie procesów zachodzących w samym państwie petersburskim jako skutku krwawej walki Polaków o należne im prawa.³⁰

Te ostatnie publicystyczne dążenia (ujęte w punktach 3–4) miały pomóc w przywróceniu właściwej postawy wobec Polaków ze strony zobojętniałej i zdeorientowanej Europy. A w konsekwencji „przywrócić im prawo, jakie mają wojujący”. Odzyskane prawo wojujących zagwarantowałoby ocalenie „owocu krwawej walki” i wpłynęło na lepszy los samej emigracji, zdaniem Norwida. Nieobojętną także rzeczą, zdaniem poety, jest dopełnienie informacji o samym przebiegu powstania, a zatem zapobieżenie zamienienia go w pamięci Europy li tylko w „krwawą potyczkę”.³¹ Jak dalece zabiega Norwid o to, dowiodą jego polemiki z oceną działania powstańczego formułowaną nie tylko przez rodaków, ale i przez opinię europejską.

Norwidowski trud, podjęty w imię ocalenia pamięci o owocach poświęcenia Polaków w r. 1863, szedł w parze z innymi wypowiedziami adresowanymi do samych Polaków, a przede wszystkim do przywódców emigracyjnych. Na przykład wykazywał Polakom, że cała koncepcja walki, powiedzmy więcej, motywacja jej kontynuowania nawiązuje do „dawnych wzorców”, a nie wynika z analizy zachodzących w Europie zmian, jak i z analizy efektów, które faktycznie tak organizowana walka przynosi. Ten aspekt wypowiedzi poety — może najlepiej znany — jest równie ważny jak poprzedni. Utrwalanie bowiem wzorca moralnego żołnierza opartego na hasłach odległych od współczesnej epoki („zwyctiężyć albo zginąć”), musi wiele kosztować, jeśli z góry nie skazuje na „przegraną”.

Uświadomienie r o d o w o d u i d e a ł u „zginąć lub zwyctiężyć”³², przyjętego za najwyższe kryterium honoru Polaka, nie było „popularnym” działa-

³⁰ *Ibid.*, s. 143. Norwid nie mniej ważne apele kierował w trakcie powstania do samych Polaków (konkretne propozycje co do pomocy rannym i rejestru ofiar oraz traktowania obcokrajowców biorących udział w walce).

³¹ Pełne odnotowanie faktów, ofiar, a nawet informacji o powodach powstania nie wystarczy jednak Europie. Europa musi poznać „wyniki” konkretne powstania 1863 r., a więc dostrzec minimalne zmiany w Rosji, aby zrozumiała, że to nie „potyczka”. *Listy* z r. 1863 (X 118–119).

³² Porównaj list do Ruprechta streszczający odezwę (IX 551–552) oraz fragment *Rzeczy o wolności słowa*, traktujące o stylu „pieśni spartańskiej” (IV 580). Poza tym samą tragedię *Tyrteja*, która w pełni uświadamiała konsekwencję realizacji tego „hasła”. Warto tu także przypomnieć zdanie z *Fulminantu* (III 549):

Lecz nigdy na czas spożyta
przyczyna!
Wojnę z poezji zdarto starożytnej
Nie wwiódłszy pod znak Chrześcijaństwa szczytny...

niem poety, chociaż mogło przynieść istotne konsekwencje dla kultury polskiej. Norwid podjął się tego zadania, nie znajdując żadnego zrozumienia, czego poetycki ślad pozostawił w scenie interpretującej odbiór „widowiska” scenicznego *Tyrtej* przez postaci dramatu *Za kulisami*.³³

A przecież *Tyrtej* to nie jedyny utwór literacki, w którym znalazły wyraz tematy wymienione wyżej jako godne uświadomienia. Poświęcał im Norwid poematy, liryki, dramaty. (Można sporządzić cały „katalog” tytułów tekstów, obejmujących tematy, o których uświadomienie upominał się Norwid).³⁴ Poszukiwał dla nich odpowiednich środków ekspresji, wikłając się w cały gąszcz nowych sporów estetycznych. (Przypomnijmy choćby polemikę z krytykami *Promethidiona* i *Zwolona*.) Zwłaszcza, że poeta za nie mniej ważne od wydarzeń politycznych uważał uświadomienie faktów (czy nawet procesów) artystycznych. I im poświęcił równie dużo miejsca.

Za pierwszy i najważniejszy „fakt” uważał stworzenie możliwości publikowania utworów. Druk bowiem pozwala poznać dzieło i artystę. (Towarzyszcząca mu krytyka czy recenzja to odrębne zagadnienie, które zostanie omówione dalej w ramach „oceny”). Równie ważną rolę przyznawał podręcznikowi historii literatury, prezentującemu twórczość i dlatego poświęcił mu znamienne uwagi.³⁵ Za naczelny obowiązek autorów informacji, popularyzującej artystę, uznał lojalność wobec twórcy. Pisarz wiązał niezwykle spójnie także sposób poznawania „faktów estetycznych” z dojrzewaniem moralnym narodu.³⁶

2. Jak powiedzieliśmy wyżej, uświadamianiu faktów przez Norwida towarzyszyła niemal zawsze troska o ocenę lub wręcz wstępna ocena.³⁷ Od niej

³³ Odbiorcy tragedii ujawniają zarówno brak zrozumienia dla pojęć estetycznych (o czym świadczą wskazywane przez nich wartości tragedii Glickschnela), jak i brak zrozumienia dla podjętej problematyki przez autora *Tyrteja*. (Domino, reprezentujące „konspirację”, upomina się o „zasady działania” partyzantki, nie rozumiejąc „antykonspiracyjnej” idei *Tyrteja*).

³⁴ Ograniczamy się tylko do zagadnień najistotniejszych dla poruszonego tematu. A za takie trzeba uznać: uświadamianie potrzeby „żywego obywatelstwa” zamiast stałych wzorców martyrologicznych (*Do A. Zamoyskiego*; negowanie zastępowania poświęceniami jednostki — obowiązków zbiorowości; przedstawianie konsekwencji stałego „naśladownictwa” w zakresie sztuki (które często nazywał „asymilacją” form literackich) oraz szukanie pomocy w gabinetach dyplomatycznych (zamiast nowych rozwiązań politycznych); potrzebę zerwania z formami parlamentaryzowania podobnymi do *liberum veto*.

³⁵ Chodzi tu nie tylko o stanowisko Nehringa wobec jego „biogramu”, ale i o podręcznik Szujskiego (*Z powodu podręcznika Szujskiego*) (1882 r.) (VI 540–541).

³⁶ Dał temu wyraz w lekcjach *O Juliuszu Słowackim*, w *Rzeczy o wolności słowa* oraz w liście do Wagnera zatytułowanym *Sztuka jako organ żywy* i w wielu innych wypowiedziach.

³⁷ Wypowiadał się wielokrotnie przestrzegając przed konsekwencjami oceny. Przypomi-

uzależniał trwanie faktu w pamięci. Tak więc nie tylko troszczył się o uświadamianie i ocenianie faktów, ale objął refleksją „teoretyczną” oba etapy, decydujące o mechanizmie zapamiętywania. Pisarz, który, wydawałoby się, sam nieustannie się „oceniał”, chciał uchronić przed błędnymi ocenami krytyków pisarzy, a przede wszystkim ludzi kształtujących opinię.

Norwid czyni bowiem samą umiejętność oceniania kryterium dojrzałości moralnej człowieka: „Cały postęp człowieka zależy mi się zdaje na tym, aby coraz lepiej widzieć i oceniać to, co pod ręką miewamy”.³⁸

O pełnym rozumieniu trudności, jakie sprawia ocenianie, mówi najlepiej wyznanie epistolarne z roku 1877: „Wielkich tych rzeczy to jest inicjatywy i oceny, nie naucza się literaturką ani przez modus-vivendi, lecz przez pragmatyczną obywatelskość. Inicjatywa i ocena są kaznodziejstwem żywym dla społeczeństw, a kaznodziejstwo tym się od literackości różni, że prywatności polubowne zezuwa i bose jest, i o tyle tylko, ile bose, o tyle do iścia gotowe” (X 105–106).³⁹

Wypowiedź ta, pojawiająca się po trzydziestu latach „walki” o ocenę i właściwe wartościowanie wyraża osobiste doświadczenie poety. Jej trafność wynika ze sposobu działań Norwida w kręgu emigracyjnym i zarazem z ingerowania pisarza w oceny faktów politycznych i zjawisk estetycznych.

Poeta wielokrotnie wykazywał związek między wyrobieniem przez społeczeństwo umiejętności oceniania („zarówno na polu prac doczesnych jak i umysłowych”), a jego trwaniem!⁴⁰ Wypowiedział wiele uwag o sposobach dyskusowania Polaków (*Promethidion* III 435), opiniowania i rozstrzygania sporów.⁴¹ Znamienne jest to, że poeta zauważa w jednym z listów, iż przed

nał, iż „myślą polską zawsze było obowiązywać przez ideał doktryny w jasności przystępnej — a nie przez ukazanie wad, czyli u-kaz” (*Listy*, VIII 306).

³⁸ Por. interpretację oceny u E. Kasperskiego, *Świat wartości Norwida*, s. 214. Autor rekonstruując „system wartości” Norwida odsłania perspektywy historyzoficzne koncepcji poety. Nie konkretyzuje jednak „pragmatycznych” powodów negacji błędnego oceniania, które Norwid stara się precyzyjnie wskazać Polakom.

³⁹ Cytowany fragment wskazuje na kilka zależności. Pierwsza relację między oceną a inicjatywą omówił bardzo ogólnie Kasperski, *op.cit.*, s. 201–215. Druga relacja, określająca zależność między ocenianiem a „żywą obywatelskością” (o którą się pisarz upominał), akcentuje potrzeby uczestniczenia z pełną „przytomnością historyczną” w życiu narodu. Uczestnictwo dopiero pozwala na ocenianie zarówno inicjatyw obywatelskich, jak i form realizacji. Jest niejako warunkiem myślenia społecznego. Doświadczenie związane z działaniem nie tylko przekonuje o wymiarze błędów, ale pomaga być obiektywnym.

⁴⁰ *Znicestwienie narodu* (1871 r.) (VII 88–89). Ta niezwykła zależność staje się jasna w kontekście sądów wypowiedzianych wcześniej w *Rzeczy o wolności słowa* (por. p. 10). Niedocenywanie konkretnych osiągnięć nie pozwala na zachowanie „CIAŁU” — jak Norwid określa warunek rozwoju kultury.

⁴¹ Do ironicznego wręcz stwierdzenia prowadzi obserwacja polemik politycznych i ich

tragicznym w skutkach ocenianiem nie broni nawet „chrześcijaństwo”, zwłaszcza sformalizowane: („Spanoszyli się chrześcijanie, czując lub wiedząc, że dziewiętnaście wieków prawdy daje im moc Bożą, prawdy moc [...]”) (IX 256).⁴²

Norwid, wnikaając w mechanizm samego oceniania, wskazuje na zasadniczą rolę religijnych pojęć. (Nazywa je „nasiennymi”).⁴³ Szczególnie dają się one zauważyć, gdy ocena uwzględnia aspekt moralny. Ową „nasiennność” pojęć w stosunku do całego przebiegu oceniania dostrzega równie wcześnie, jak i wagę samego oceniania (VI 579). Treść przypisywana pojęciom „nasiennym”, którymi są, według niego, ofiara, poświęcenie, przeznaczenie, jest tak istotna, iż poeta uważa za konieczne „wytoczenie im procesu” (*Z pamiętnika. O zemście* VII 41). Zaneguje więc przypisywane im znaczenie i podda je reinterpretacji. Powszechne posługiwanie się tymi pojęciami przez kaznodziejów, publicystów, przywódców emigracyjnych, a w końcu i przez niektórych twórców prowadzi do stereotypowego interpretowania spraw narodowych i do uproszczonych ocen.

Doraźne konsekwencje tego nadużywania wskazuje Norwid w związku z (omówionym na s. 23–24) traktowaniem problemów młodej emigracji z r. 1848. I tak w cytowanych *Listach* z r. 1849 (współczesnych do *Pieśni społecznej*), chcąc zapobiec błędnej ocenie potrzeb pokolenia, żąda rozgraniczenia mistycznego rozumienia sprawy polskiej od spraw codziennych i możebnych VII 10). Mistyczne rozumienie prowadzi do traktowania wszystkich potrzeb w perspektywie „ofiary” i „poświęcenia”. Norwid wie, że ów „misyjny system” wytworzył się po klęsce r. 1831, ale wie także że „rozczarowanie” jest doświadczeniem, które winno przekonać, „jak się okupują abstrakcyjne pomysły”.⁴⁴ Wołając wręcz o zrealizowanie tego, co

rezultatów: „[...] u nas przyjęte jest, ażeby wszystkie wątpliwości rozstrzygać (jakiegokolwiek bądź one są natury): więzieniem, Syberią i manifestacjami tragicznymi [...]” (*Listy* z r. 1866 IX 251).

⁴² *Listy* z r. 1866 (IX 256). Osąd Norwida wynika nie tylko z bezowocnego poszukiwania sprzymierzeńców wśród chrześcijan w „donikaniu” rzeczy, ale i z bólu — jak powie — w *Rzeczy o wolności słowa*. Logos nie zobowiązuje dotąd w Polsce do realizacji, a przynajmniej do refleksji nad wagą słowa.

⁴³ Już w *Pieśni społecznej czterech stron* (1849) (III 34) używa terminu „nasiennność pojęć”: „Bo różne prawd nasiona i kształtów warunki (taką rolę pełniłyby na przykład pojęcia zemsty w pokoleniu Wiosny Ludów, także ofiary)”.

⁴⁴ O czym już mówił w *Głosie [...] przybyłego artysty* (1846). Nie jest to więc „apoteoza powstania” — jak nie ma też apoteozy Wiosny Ludów. Norwid wyraźnie wiąże udział Polaków w Wiośnie Ludów z ideą zemsty, wpajaną przez „pieśń zemsty” (*Z pamiętnika*, s. 40–42). Tak więc nie neguje wartości Wiosny ze względu na kryterium „misyji” Polaków (por. VII 183) (to kryterium odrzuca jako „wytworzone” po powstaniu 1830 r.), ale ze względu na skutki udziału przez nikogo wcześniej nie rozważone.

możliwe, wie, iż trzeba dowieść niebezpieczeństwa wynikającego z nadawania historycznemu doświadczeniu tylko „ostatecznościowej” perspektywy. Uważa, że „mierzenie się z ofiarą Chrystusa” — niemal ciągle — jest konsekwencją „źle pojętej tejże ofiary”. Jak mówi: „ciągłego odkupywania jej na nowo, stąd tylu odkupicieli” (VII 10). „Cierpieć nie jest to gnuśnieć, ale w znanym kierunku ze świadomością rzeczy walczyć (podkr. — E. Ż.) (VII 24). Za najzdradliwsze uważa przekonanie o potrzebie „cierpienia dla cierpienia”. Nie można utożsamiać ofiary z zaprzaniem i śmiercią, lecz z bytem rozumianym jako działanie, nie pozbawionym trudu — powiada autor *Znicestwienia narodu*.

Reinterpretacja funkcji cierpienia w ocenianiu losu emigracji prowadzi do stwierdzeń i zarazem wniosków. Poeta uważa za konieczne rozważenie ekonomii i wczesności poświęceń (VII 23–24). Ostatecznie nawiązuje do współczesnej mu filozofii heglowskiej. Dostrzega niebezpieczeństwo przypisywania sobie przez wielu Polaków prawa do interpretowania rzeczywistości słowami: „trzeba było i tego cierpienia”, aby się wypełniło przeznaczenie (*Listy o emigracji* VII 24). Poeta dalej przypomina, że nikt poza Bogiem nie ma prawa do takiego odczytywania przeznaczenia, a rozpatrywanie zjawisk w dziejach jako „koniecznych” uważa za pokrewne „znanym” filozofom niemieckim („tak musiało być koniecznie i tak się stało”). Owa konieczność wpisana w dzieje przez ludzi — zdaniem Norwida — oddala dobre uczynienie, jest czcza i samowładcza (VII 25).

W tym podważeniu znanej powszechnie motywacji cierpienia Norwid jest nie tylko śmiały, ale i dowodzi rzeczywistego donikania „spraw ostatecznych”. Walka o ocenę faktów prowadzi poetę do sporów o zasadnicze kwestie moralne. Wie, że „stereotyp religijny”, wyzbyty faktycznego odniesienia do nauk ewangelicznych, może się stać najłatwiejszym usprawiedliwieniem „bezczywności”. Norwid odrzuca „jasne” odczytywanie Ewangelii, a przynajmniej powoływanie się na nią wtedy, gdy następuje zwykle wyręczenie się tylko „stereotypem” w ocenianiu faktów. Odpowiadając krytykowi *Listów o emigracji* na zarzut „ciemności”, wskazywał właśnie na jej ewangeliczne źródło: „[...] gdybyś [...] w te jasności wyraźnie się zacieknął, które ewangelicznymi się być zdają-c! jakżebyś to zniesławił łaskawego ci [...] czytelnika, jeśli najlżej owiane, a do rzeczy dzisiejszych nakierowane ogólniki — za ślinę w oczy poczytujesz” (*Odpowiedź krytykom* VII 37).

Poeta jest świadomy tego, że najtrudniejsze problemy usiłuje się niezwykle łatwo „rozwiązywać”, co prowadzi do „ubezwładnienia jednych w duchy, a zniecierpliwienia drugich”. Ostatecznie decyduje to o „kurczeniu się społeczeństwa”, a więc i o stałej „oferze” i „hekatombie” dla ludzkości przez śmierć (VII 37–38).

Gdybyśmy nawet odmówili temu stanowisku Norwida — z jakichś względów — słuszności (choć wydaje się to najszczerzym wyznaniem religijnym na temat cierpienia), to i tak trudno odmówić poecie niezwykle starannego poszukiwania przyczyn wszelkich uproszczeń w ocenianiu spraw narodowych, a w konsekwencji ich traktowania. Tym odważnym staraniem potwierdza Norwid sugerowaną (początkowo teoretycznie) ważność oceny wszelkiego doświadczenia historycznego.

Modlitwemu wręcz wyznaniu: „Szanuję wszystko nieobłudnie co ofiarniczego, tajemnego w boleściach się Polski zanieciło” (*Listy o emigracji*, VII 24) — towarzyszy konsekwentne żądanie rozwiązywania problemów codziennych. Norwid zwracał uwagę na to, że nie można zamienić funkcji Magdaleny i Józefa z Arymatei wobec umarłego Chrystusa. Tak więc są obowiązki podobne do obowiązków płaczącej Magdaleny, ale i do obowiązków Józefa. I o ich zrozumienie chodzi. „Za zasłanianie się krzyżem” — inaczej mówiąc przypisywanie zdeterminowaniu wolą Bożą zbawczej roli cierpienia narodu polskiego — uważał uchylanie się od zrobienia tego, co może bne, co świeckie, co nieapoteotyczne (*Listy o emigracji*, VII 22). (A za może bne uznał wobec pokolenia „syconego pierwszej zemstą” zorganizowanie konkretnej pomocy.)

Ocenienie sytuacji tylko w kategoriach „religijnych” oddalało konkretne fakty, zacierało ich konsekwencje. Jeszcze w r. 1851 Norwid przypomni, iż nie znalazł się kapłan od r. 1830, który sprecyzowałby pojęcia nasienne i kolejne spośród nich przynajmniej wyraziście zróżnicował w stosunku do „popularnych ujęć”, a więc pojęcia męczeństwa i ofiary odróżnił od „zameczeń fatalnych”; odwagi od nierozwagi; tego, co „opatrzne”, od tego, co fatalne (*Listy o emigracji*, VII 220). Norwid przytacza dalej interpretację niemalże powszechną, jakoby zsyłanie i męczeństwo młodzieży polskiej na ziemi rosyjskiej miało służyć rozwojowi chrześcijaństwa? (VII 301).

Sposób oceniania sytuacji po r. 1848 spowodował nie tylko odejście od rzeczowego działania, ale i zapomnienie o indywidualnych losach. Utarte pojęcia „nasienne” funkcjonują na nowo w roku 1863, jak zaświadcza z bólem Norwid. Już w kwietniu w liście do Kraszewskiego pisze, iż „zamiast informacji ścisłej o tym, »co dajemy« jako Polacy »każdym poruszeniem swoim« Europie, a więc zamiast ścisłego »rachunku współdziałania moralno-umysłowego«, który by uświadomił Europie »partnerstwo« Polski, »zamienia nas nasza inteligencja na jakąś ofiarę niemą, na jakąś rasę nieszczęśliwą, wyglądającą jakiegoś triumfu ostatecznego“⁴⁵.

⁴⁵ Listy z r. 1863 (IX 91–92). Ta wypowiedź Norwida oddala stanowisko Z. Stefanowskiej (*Norwida spór o powstanie [w:] Dziedzictwo literackie powstania styczniowego*, War-

Przeciwstawiając się konsekwentnie „ofiarniczej” interpretacji dokonań powstańczych, Norwid próbuje zrealizować taki „rachunek” w kilka miesięcy później w *Memoriale o prasie*. A w liście do K. Reprechta z 1 IX 1863 r. (IX 103–105) oczekuje zrobienia schematu takiegoż rachunku, dopełnionego datami i źródłami przynajmniej w odniesieniu do państwa petersburskiego przez historyka Duchinińskiego (nazwanego znacząco archeologiem). Przeciw ogólnikom prasowym przytoczy fakty. Przeciw idei „zżeleźnienia”, którą powtarzają przywódcy („zginąć lub zwyciężyć”), niezupełnie może tego świadomi, tworzy tragedię fantastyczną o Tyrteju, poecie posłanym do „zżeleźnialych” Spartan, powtarzających „odpomniane” hasło. Przeciw „krwawym epizodom” tworzy projekt wzmocnienia propozycji Napoleona III o powołaniu Kongresu Europejskiego i w konsekwencji ocalenia nowego pokolenia powstańców i owoców ich działania. Norwid ciągle chce uchronić fakty przed skutkiem przedwczesnej lub zrutynizowanej oceny. Chce, aby zostały zapisane w pamięci i strzegły przed podobnymi doświadczeniami. Wie, że zagadnień tak poważnych nie można „rozstrzygać”, że trzeba je rozwiązywać (*Listy o emigracji*, VII 26), ale równocześnie przywołuje zawsze, choć w różnych postaciach, pytanie: „czy wolno jest komukolwiek (oprócz Przedwiecznego) pchać naród na drogi cierniste i pokutne odrodzenia”.⁴⁶ (Zapominanie o doświadczeniu sprzyja wkraczaniu na takie właśnie drogi).

Norwid nie chce przywoływania wykrzyknień podobnych do Spartańskich lub rzymskich zawołań kierowanych do Cezara: „Umrzeć idziemy, Pozdrawiamy cię”, i nie chce powtarzać jego odpowiedzi na zawołanie — „Umierajcie!”. Pogrąża się także w głębokiej refleksji nad „martyrem” jako wzorcem dla Polaka (*W sprawie uczczenia prześladowanych Unitów*) (VII 179). Chce kształtować nowy patriotyzm. Aby dojść do takiej wersji patriotyzmu, a więc „żywej obywatelskości”, wie, że nie tylko jest konieczne „wytoczenie procesu pojęciom nasiennym”.

3. Poeta w r. 1863 odkrywa — jak sygnalizowaliśmy (na s. 21) — potrzebę opracowania pewnego „kodu” ujmowania „bieżących” kwestii i zjawisk dla prasy „aby — wedle wskazanych w nim wykreśleń każdą bieżącą kwestię i każdy bieżący fenomen brać pod uwagę” (IX 103). Choć nazywa to schematem dyskusowania rzeczy ojczystych („wygotowanym na dokumentach historycznych”), a jeszcze nie „kodem” — to propozycja ta jest

szawa 1964, s. 68–89). Norwid nie mówił o przewodnictwie Polski, ale o współpracy na rzecz demokratyzacji całej Europy. „Misyjnemu” posłaniu Polski przeczyłoby także zdanie Norwida o czekaniu na triumf ostateczny (*ibid.*, s. 92) po spełnieniu „wiecznej ofiary”. Ścisły rachunek wkładu Polski jako „współpracownika” to konkretyzacja tej konieczności, jaką powstańcy mogli osiągnąć. Porównaj wypowiedź z r. 1854 (VIII 234).

⁴⁶ *W sprawie uczczenia prześladowanych Unitów* (1874) (VII 178).

zasadniczo ważna. Przekonuje ona o analizowaniu przez poetę mechanizmu pamięci narodowej. Więcej, nawet wskazuje na potrzebę określenia form działania tego mechanizmu.⁴⁷ Tak więc Norwid nie tylko zabiega o nowy dziennik jako źródło informacji (a więc jeszcze jednego „nosiela informacji”), ale również o szansę systematyzowania⁴⁸ informacji, zapobiegającej „kostnieniu pamięci zbiorowej” i zarazem gwarantującej trwałość ważnych treści związanych z doświadczeniem historycznym narodu.

Choć możemy się tylko domyślać koncepcji tego schematu (bo historyk Duchiniński go nie przygotował), jednak sugestie Norwida co do jego założeń dają się odczytać już w *Memoriale o prasie* z r. 1863.

Norwid wskazuje w nim na jeden tylko temat: „pozorny postęp demokracji państwa petersburskiego”.⁴⁹ Zadania postawione przed nowym dziennikiem dają się sprowadzić do następujących treści (*Memoriał o prasie*, VII 138–140):

1. Odejście od przeciwhistorycznej i przeciwpostępowej interpretacji poczynań wroga — jako „rasowych konsekwencji”;

2. Wskazanie obiektywnych błędów w rządzeniu tegoż rządu („zasada wewnętrznego kłamstwa”);

3. Precyzyjne ujawnienie Europie zależności między obwieszczanymi

⁴⁷ Rozstrzygnięcie — jak dalece Norwid uwzględnił „semiotyczność” tego mechanizmu (por.: Łotmanowskie rozróżnienie oparte na konieczności alternatywy znaków, *op. cit.*, s. 199) jest niemożliwe. W każdym razie chodziło o zagwarantowanie sprawności pamięci o procesach historycznych nie tylko Polaków, ale i Europy. W tym miejscu także należy zaznaczyć, że Norwid nie chciał „kierować opinią”, jak twierdzi Stefanowska (*Norwida spór o powstanie*, s. 82), ale chciał dotrzeć do mechanizmu gwarantującego pełną „przytomność historyczną” Polakom, a Europie zrozumienie ważności problemów Polski (co nasza współczesność potwierdza!).

⁴⁸ Systematyzowanie to zbliża się do wymogów Łotmana, ale na etapie tej analizy nie może być jeszcze ostatecznie rozstrzygnięty jego rodzaj. Norwid dostrzegał wcześniej potrzebę systemowości, choć nie przyjmował stanowiska filozofii niemieckiej wobec systemu. Zastrzegł się już bowiem w r. 1850 w *Sztuce w obliczu dziejów*, nazwanej *Syntetyką*, (VI 272), iż taki tylko system ma za słuszny, który nie dla udania odłamku prawdy za jej całość, ale dla lepszego okazania braku ma posłużyć, zatem „taki tylko pewnym, który ile systematem jest, uznaje i jakoby trafnie wątpić umie o kompletności własnej”. W roku 1864 — a więc w trakcie wysuwania dalszych argumentów za realizacją koncepcji dziennika — znowu akcentuje ważność systemowości, przestrzegając przed konsekwencjami jej braku: „[...] gdziekolwiek idea i cel moralny nie dają posad do jakiegoś stałego systematu tam się wszystko na pojedynczej zręczności narzędzi opierać musi i takową dziwnie wykształcać”. To zdanie nie tylko charakteryzuje imperialną rosyjską dyplomację, ale i przestrzega chociażby Rząd Narodowy (VII 445).

⁴⁹ Poeta odkrywa nie tylko zależności między walką Polaków a zmianami w Rosji. Jego schemat wyklucza zapomnianie faktów, bo opisany „skutek” zdarzeń musi przywoływać przyczynę.

przez Petersburg po r. 1863 nowymi postępowymi zmianami prawnopolitycznymi a dokonaniem powstańców polskich.

Owa wycinkowa propozycja przedstawienia wydarzeń ostatnich trzech lat wyraźnie wskazuje na to, iż Norwid oczekuje przede wszystkim przedstawienia związków między faktami, wnikliwego „wyświetlania” zarówno inteligencji petersburskiej, jak i tzw. „publiczności” petersburskiej — tego, co jest owocem „krwi polskiej”, co stanowi „elementarz krwawy” dla rządu petersburskiego, niekiedy tylko uświadamiany sobie przez ową inteligencję. Nie chodzi więc o luźne wyliczanie faktów, o ich rejestr, ale o wyświetlenie „wewnętrznego kłamstwa”, które spaja despotyzm rządu petersburskiego — a nie tylko jego!

Norwid, uciekając się do paraboli (w *Memoriale o prasie*), zabiega o przekonanie adresatów *Memoriału* o potrzebie odejścia od tzw. „dawnej szkoły lackiej” w traktowaniu wroga (sprowadzania wszystkiego do boju heroicznego), o czym wcześniej mówi w *Nocie o konieczności presji moralnej* (VII 132). Norwid uświadamia nawet historykowi Duchinińskiemu, że Polska musi działać na każdy składowy element państwa moskiewskiego.

O tym, jak wielce zależało Norwidowi na nowej koncepcji dziennika, uwzględniającej „nowy schemat dyskusowania rzeczy ojczystych”, świadczą wypowiedzi z r. 1866. Poeta neguje przejście form dziennikarstwa francuskiego, komentując je w liście jako pokrewne temu, co robią Murawiew i Turzonow (IX 196).

W warunkach emigracyjnych nowy dziennik miał być pierwszym „elementarzem” uczącym odczytywać, a pośrednio oceniać fakty. Miał być zaczątkiem organizowania „wyobraźni narodowej”, bronić przed rutyną w ocenie, przeciwdziałać metodom tych, którzy organizowali świadomie „zapominanie” faktów (a tym bardziej związków między nimi), ale i tych, którzy nie byli świadomi skutków „zapomnienia”. Norwid chciał powołać jeszcze inne „organa” służące pamięci (np. Towarzystwo [...] syberyjskie w 1866 r.).⁵⁰ Trwałości pamięci o ważnych doświadczeniach historycznych miały także służyć właściwie organizowane uroczystości (np. ku czci Unitów, por. p. 46), nie mówiąc o kolejnych jubileuszach i rocznicach. Nie chodziło w nich jednak o a d o r o w a n i e. Wszystkim projektom towarzyszyła dojrzała koncepcja „wykreśleń” dyskusowania o rzeczach ojczystych. Poeta obejmował nimi znamienne także „rzeczy sztuki”:

⁵⁰ Listy z r. 1866 (IX 265). Jak dalece potrzeba taka była słuszna, potwierdziło wiele faktów, a najpełniej przekonała nas książka G. Saparagalijewa i W. Diakowa: *Polacy w Kazachstanie* (przełożona przez J. Platę, Warszawa 1981).

„Zgorszę kogo, jak wyznam, że zamiast uwielbiać Boga tak drogimi wysileniami, wołę patrzeć przez szybę malowną sztuki i natury niż przez skręplęj krwi ludzkiej czerwoność. I śmiem mniemać, że to właśnie jest chrześcijańskie pojęcie — śmiem tak mniemać, choćby mię jak Eschylosa gonić miał Lud ateński z kamieniami w rękę za to, iż tajemnice Cerery w pismach swoich naruszył”. Ta wypowiedź poety (skierowana w liście do Joanny Kuczyńskiej w r. 1862) (IX 21), wskazująca na funkcję pisarstwa odrębną od doświadczenia, zapisanego tylko krwią, nawet heroicznie wylaną, uświadamia najlepiej sens 40-letniej walki Norwida także o kryteria oceny sztuki.

Jeśli sztuka uświadamia hierarchię wartości, przechowuje doświadczenie tych, którzy wyprzedzali swój wiek i naruszali rzekomo „tajemnice”, a także pozwala uczestniczyć w akcie tworzenia — to metody jej oceny muszą odpowiadać jej randze. Poeta, zabiegając o obiektywne kryteria nie tylko względem swoich utworów, zauważał w r. 1851, „iż nigdy zasady i prawdy główne sztuki z bliżane nie są” (podkr. E. Ż.) zawsze tylko prawdy pojedyncze i reputacje osób, które takowym dały byt. Można — zdaniem poety — dopatrzeć się w tym, co robią krytycy, „pełnomocnictwa dorywczego, a ustawicznego przeglądarkstwa i cenzorstwa ... kosztem czytelników”.

Krytyka nie spełniała podstawowych zadań. Jej rola sprowadzała się do wyręczenia słuchaczy w „ocenianiu” dzieła, zamiast dania narzędzi do tego oceniania. Czytelnik stawał się słuchaczem tego, co mu było „czytane”; przestawał sam być czytelnikiem (*Do Krytyków. „Krakus”*, IV 162). (Słuszność tego stanowiska Norwida potwierdzić może lektura wielu recenzji nie tylko jego tekstów, ale i wcześniejszych, odnoszących się do utworów Słowackiego, Mickiewicza i Krasińskiego.)

Zasadnicze zarzuty Norwida, skierowane pod adresem krytyków, dopełniło rozpoczęto w r. 1850 pisanie *Sztuki w obliczu dziejów* jako *Syntetyki księgi pierwszej*. Jak podtytuł wskazywał, Norwid usiłował stworzyć syntetyczne ujęcie dziejów form artystycznych. Miało być ono oparte na „diachronii” zjawisk, a nie na „chronologicznym” opisie faktów. Wchodząc w zagadnienie estetyki podejmował się definicji takich form, jak symbol i znak, chociaż ten ostatni nie został określony bezpośrednio. Częściej używał terminu „naznaczenie” (*Sztuka w obliczu dziejów*, VII 279). Dzieło nie zostało skończone — jak wiele innych — ale w zamiarze autora miało służyć „rozwinęciu Narodowej myśli” (podkr. E. Ż), dodajmy estetycznej. Poeta zakładał, że usystematyzowanie pojęć z zakresu historii sztuki, przedstawienie podstawowych „form artystycznych” przyczyni się do pogłębienia przez krytyków analizy dzieł sztuki — w tym i literackiej, a zatem innego jej funkcjonowania.

W sześć lat potem — poróżniony niemal ze wszystkimi krytykami jego utworów ze względu na sposób „oceniań” dzieła, pisał, iż cały jego wysiłek zmierza do zasadniczego wkładu w „szkołę polską” (dodajmy sztuki). Był przekonany, iż ta „szkoła” rozwinię się i rozwiną się nowe pojęcia estetyczne i da to ludziom trochę życia [„to moja cała rzecz i pociecha” — kończył wyznanie (VIII 291)].

A więc „wykreślenie” dyskusji o rzeczach sztuki miało być oparte na zbliżeniu zasad i prawd ogólnych sztuki. Opracowanie zaś tych „metodologicznych” założeń dyskusji winno zadecydować o jej rozwoju (i właściwym odbiorze). Utożsamienie tych dwu konsekwencji aż z „daniem życia” ludziom odsłania zasadniczy cel walki o ocenę pracy artysty.

Konkretyzacja samych wartości dzieł literackich wskazuje wyraźnie na to, iż funkcja odbioru wykracza poza estetyczne przeżycie. (Choć i ono jest istotne.) Tak więc omawiając na przykład *Legendę Z. Krasińskiego* (*Wigilia Bożego Narodzenia*) dostrzega jej zasadniczą wartość w ocaleniu Polakom „przytomności historycznej” i uświadomieniu celowości użycia „nadprzyrodzonych środków” do utrzymania ducha historycznego w społeczeństwie polskim (*O J. Słowackim*, VI 437). W *Anhellim* Słowackiego ceni przedstawienie narodowi — jak mówi — „zamierzchu cywilizacji”. A samo podjęcie tego tematu w latach trzydziestych przez autora sybirskiego poematu uważa za wyraz „współczesności obywatelskiej” (VI 437).

Konkludując ostatecznie dostrzeżone przez Norwida wartości „literackie” (bo do nich się głównie odwołujemy), musimy przywołać jego określenie wartości: „obudzenie przytomności historycznej”, pokazanie całego promienia cywilizacji”. Te wartości mają być też dostrzeżone przez odbiorcę. Norwid zapyta: „a iluz na sto czytelników z głębsza myśli te biorą?” A dalej odpowie: „nie mając sejmów i prawie dziennikarstwa słuszną byłaby rzecz przynajmniej postarać się chociaż o trawienie dobre arcydzieł” (podkr. E. Ż.), które, zbiorowego umysłu będąc zawsze poniekąd ideałem, nie mogą sejmowej [. . .], zbiorowej nie mieć ważności [. . .]” (*O J. Słowackim*, VI 438).

Poeta uświadamia więc słuchaczom lekcji *O J. Słowackim* — a także narodowi — „ważność sejmową” dzieł; gdy nie można inaczej uczyć się „parlamentyzowania”, to konieczne jest przynajmniej „odbieranie współczesności” we właściwych perspektywach historycznych dzięki literaturze.

Sztuka „budująca się od wewnątrz”, wyrażająca doświadczenie egzystencjalne narodu może oddziaływać na odbiorcę. Może go „rozwijać, a nie formować”. To rozróżnienie jest zasadnicze dla całej koncepcji Norwida. Nie każda „sztuka” może oddziaływać w sposób oczekiwany przez poetę. I nie każda ma istotną rolę do spełnienia. Jak zaznaczyliśmy wcześniej, od-

biorca musi przede wszystkim umieć „odczytywać” plany cywilizacji, zachowując „trzeźwość obywatelską” (*O J. Słowackim*, VII 438).

Brak tych możliwości, zauważony przez poetę i wyrażony w przytoczonym fragmencie *Rzeczy o wolności słowa* (III 606–608), stał się jakby podtekstem całego poematu. I nie przypadkiem fragment ów, interpretujący „zapominanie polskie” i dezorientację, zamyka następną wypowiedź podmiotu (III 615):

Oto moja messenńska, moja Tyrtejowa
Pieśń i boleść. Skończyłem *O wolności słowa*.

Tyrtejową — nazwał skargę na losy słowa i dzieł literackich w Polsce, ale i na brak ciągu w kulturze. Jak dalece wiązał z tym udziałem słowa — pamięć o treściach istotnych, świadczyło rozwinięcie „pieśni” Tyrteja w tragedię jemu poświęconą (1866). Dać życie narodowi — to uczynić sztukę „organem żywym”, oddziałującym „użytecznie”, bo obejmującym doświadczenie historyczne narodu.

Wypełnienie pamięci, uwarunkowane ocenianiem wolnym przynajmniej od błędnych „pojęć nasiennych”, miało zapobiec „zamętowi” i trwaniu w błędzie — dać CIĄG doświadczeniu historycznemu narodu.

Norwid objął tym dążeniem szeroki krąg tematów. (Ograniczamy jednak uzasadnienie ważności stanowiska Norwida do zagadnień, które przywoływaliśmy.)

Napisane w r. 1871 *Znicestwienie narodu* uświadamiało pewien zakres klęsk narodu; możliwość jego unicestwienia. Wśród wielu przestróg padła najcenniejsza. Naród może uwielbić błąd, w którym tkwi, i przez ten uwielbiony błąd można go zgubić najłatwiej. [Poeta przywołał nawet przykład Egiptu, zgubionego przez Kambyza Perskiego]. (VII 67)]

Rozpoznanie błędu jest więc pierwszą koniecznością. Nie można go rozpoznać „tracąc” pamięć. „Archistrategia” dziejów — jak mówił — odsłania „zamierch” różnych kultur. Każdy z nich ma określone powody. Jednym z nich jest „współudział” obywateli. Autor *Znicestwienia narodu* dowodzi, że zapis tzw. doświadczenia historycznego w pamięci, to nie tylko zachowanie faktów w dosłownej lub zniekształconej postaci, ale i wybór metody oceniania.

Lekceważenie rzetelnego oceniania pozbawia naród umiejętności kształtowania pojęć historycznych, określających jego własne doświadczenie. [„Historia jest nie tylko zbiorem faktów, ale i pojęć, jakie naród o swojej historii wyrabia”. (*Znicestwienie narodu*, VII 67)] I one to stanowią o jej sile — mówił Norwid — akcentując rozumienie „historii” jako umiejętności (a nie

tylko wiedzy), nazwanej wręcz „archistrategią dziejów” (*O J. Słowackim*, VI 435).

Drugim skutkiem lekceważenia oceny, nie mniej ważnym, jest pozbanienie społeczeństwa podstaw umiejętności parlamentaryzowania; wymaga ono bowiem nieustannej oceny i odwoływania się do pamięci zbiorowej. „Przytomność parlamentarna” — to wykształcona „trzeźwość obywatelska”, pisał w liście z r. 1863 (IX 91). Brak tych umiejętności prowadzi ostatecznie do wyręczania się „formami zastępczymi”, dopełnianymi „aplikowanym patriotyzmem” (*Znicestwienie narodu*, VII 85). W roku 1873 Norwid pisał: „[...] Polacy bardzo łatwo mogą skończyć na tym, co Rosjanie: czyli-że dla jednych wystarczać będzie podpisu jednego Generała i kilku osób, tudzież dodatku: *Jeszcze Polska nie zginęła* — aby takowy to Komitet wszystkie pytania umiejętnie rozstrzygał. Dla drugich podobnie wystarcza kilka urzędowo zebranych osób i jednego oficera — aby rozsądził wszelkie umiejętnicze wątpliwości” (X 15).

Perspektywa nakreślona przez Norwida wynikała z przewidywań następstw „zapominania” polskiego. Zaprzepaszczenie form, przygotowujących do działalności parlamentarnej, do której miała się ostatecznie porwać „myśl socjalna” i „polityczna”, doprowadziło ostatecznie do wyręczania się strukturą „komitetów”.

Jest więc punkt, gdzie nic serce nie pełni — gdzie zapal
 Nic nie dawa, lub w ognie się omylnie złapał
 Błędu nie wie, z najdroższych skarbów czyni zamęt
 [...] I nie może mieć CIAĞU, bo ciąg to Testament
 (*Rzecz o wolności słowa*, III 614)

— śpiewał słusznie polski Tyrtej w r. 1861, chcąc bezowocnie uruchomić lepszy mechanizm pamięci narodowej.⁵¹

⁵¹ Sposób oceny faktów politycznych sprawiał, że realizowaliśmy najczęściej „patriotyzm personalny” (o którym także pisał Norwid). O tym, co dzieliło Polaków przez lata, przekonują najlepiej podręczniki historii. Zatem interpretacja polityczna stanowiska Norwida należy do historyków.

RÉSUMÉ

Dans l'article on s'intéresse à faire voir l'attitude de C. Norwid envers les mécanismes de la culture polonaise. On s'en rapporte à une prose discursive et épistolaire de Norwid, bien que l'on profite aussi de sa création poétique et dramatique. On arrive à démontrer que le poète s'intéressait à cet aspect du développement de la vie sociale qui s'inscrivait dans le mot „culture” dans le sens que ce mot représentait aussi bien au XIX^e qu'au XX^e s. Il apprécie une dépendance parmi la culture et l'art, soulignée par August Cieszkowski, philosophe contemporain à Norwid, mais vise à fixer et analyser plusieurs mécanismes de la culture. Pour dire l'essentiel enfin: Norwid s'efforce avant tout à faire comprendre ce mécanisme et à le subordonner à un but majeur — la culture doit devenir un „moyen de garder l'information” au lieu d'être limitée à une fonction d'un simple „rapporteur de l'information”.

