

JÓZEF FRANCISZEK FERT

ORCID: 0000-0003-1952-1327

## CZŁOWIEK-ZBIOROWY POSPOLITEJ RZECZY NORWID A SPOŁECZEŃSTWO OBYWATELSKIE

Więc bądź ty sobie dla tej wielkiej sprawy,  
W zastępy której wszedłeś na planetę,  
Choć po lewicy, a wszelako *prawy* –<sup>1</sup>  
(*Człowiek*, PWSz I, 273)

„słowo, które nic nie czyni, a czyn, co nic nie mówi – równa czczość”.  
(*Listy o Emigracji*, PWSz VII, 25)

Co zawiera w sobie wyrażenie „społeczeństwo obywatelskie”? Dziś jest ono dość „naturalnie” rozpowszechnione w języku publicystów i polityków różnych „odcieni”, ale w czasach Norwida w zasadzie nie było używane, choć sama „idea” zorganizowania życia zbiorowego na fundamencie „obywatelstwa” ma rodowód wręcz odwieczny.

Już starożytnym myślicielom nie był obcy postulat racjonalnego ułożenia relacji międzyludzkich, co w szczytowych osiągnięciach politycznych niektórych państw przyjmowało postać ustrojowych (prawnych) struktur republikańskich (obywatelskich), choć „przywilej obywatelstwa” początkowo dotyczył na ogół – jak w Atenach, Rzymie czy w średniowiecznej Europie – drobnej części ogółu mieszkańców, ale – o dziwo! – właśnie z kręgów „obywatelskich”, uprzywilejowanych na różne sposoby, nierzadko zgoła irracjonalnie, w ciągu dziejów

---

<sup>1</sup> Podkreślenia w edycjach Gomulickiego oddawane przy pomocy rozstrzelenia druku, oddaję za pomocą kursywy; (ta zmiana „techniczna” nie narusza przekazu autorskiego, który w swoich rękopisach stosował podkreślenie za pomocą linii ciągłej i/lub jej różnych wariantów).

coraz śmieiej wyłaniała się idea odniesienia każdej „osoby ludzkiej do dobra wspólnego”<sup>2</sup>.

Relacyjność, nie – relatywizm! Takie spojrzenie na kwestie społeczne, w którym pierwszeństwo zyskuje osoba ludzka w relacji do innych osób – na drodze świadomie i odpowiedzialnie traktowanej wolności, nie było oczywiste, ani powszechnie przyjmowane również w epoce Norwida, szczególnie wobec ogromnej popularności idealistycznych (głównie Heglowskich) zasad państwa i prawa, w których państwo (szczególnie państwo „narodowe”) i jego faktyczna „władza centralna” („głowa państwa”, władca) zyskiwała status „metafizyczny”, inaczej umocowany niż w tradycyjnych systemach feudalnych, jako „samoistniejąca całość, której dialektycznym momentem są ludzie, a tylko władza jako element formalny społeczeństwa ma status pełnej osobowości [...] podczas gdy wszystkie inne osoby są jedynie środkiem pozwalającym władzy na realizację ich różnorodnych celów”<sup>3</sup>.

W polskiej myśli obywatelskiej od dość dawna, a szczególnie od czasów romantyzmu, pokutuje mit przedchrześcijańskiego „powszechnego obywatelstwa”, z którego rzekomo wyłoniła się warstwa przywódcza (szlachecka), z czasem zamknięta w swych przywilejach i ekskluzywizmie względem reszty współczesników życia zbiorowego, tworząc i petryfikując swoistą „republikę arystokratyczną”, jak to określił Edward Dembowski<sup>4</sup>. Proces segregacji stanowej i „zamykania się” warstwy szlacheckiej, połączony z zaprowadzaniem feudalnych „porządków” (głównie poprzez zniewolenie ogromnej większości współmieszkańców) w Polsce trwał nader długo i w zasadzie nie był bezwzględnie ścisły, jak można wnosić chociażby z zawierającego kilka tysięcy haseł osobowych „katalogu cha-

<sup>2</sup> Por. M. A. KRĄPIEC, *Spoleczeństwo*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, komitet naukowy M. A. Krąpiec i in, t. 9, Lublin 2008, s. 137-143.

<sup>3</sup> A. KRĄPIEC, *Spoleczeństwo*, s. 142. Z recepcji Hegla wyłoniły się jednak niezwykle konsekwencje zastosowania „logiki” do historiozofii; tzw. „lewica” znalazła rozwiązanie w rewolucyjnym i ateistycznym komunizmie, „prawe skrzydło” – w ostatecznym „przemienieniu się ludzkości w anielskość”. Por. Z. KRASIŃSKI, *Listy do Jerzego Lubomirskiego*, oprac. i wstęp Z. Sudolski. Warszawa 1965, s. 47; w liście z 21 listopada 1839 Krasiński odsyła przyjaciela do dzieła Augusta Cieszkowskiego: *Prolegomena zur Historiosophie*, Berlin 1838. Historiozoficzna wizja Cieszkowskiego zakładała istotne przekroczenie heglizmu, upatrując dźwignię ewolucji dziejów w ludzkim „czynnie” i mesjańskim posłanctwie „narodów” (szczególnie narodu polskiego!); „lewica”, w jej kolejnej odsłonie, czyli w marksizmie wypracowała perspektywę rewolucji proletariackiej jako nieodwracalnej drogi ku „nowej ludzkości”. Krasiński wobec tych pomysłów przyjmował zdumiewającą krytyczną ocenę, nazywając – z ironicznym dystansem – idee Cieszkowskiego „logiką anioła” (list do Lubomirskiego z 6 stycznia 1840, s. 55). Por. T. KLUSEK, *Dwie koncepcje konserwatyzmu romantycznego: Krasiński i Rzewuski*, Lublin 2020 (szczególnie rozdział *Stosunek do Hegla*).

<sup>4</sup> E. DEMBOWSKI, *O dążeniach dzisiejszego czasu*. „Rok 1845”, t. VII, s. 44-54.

mów” Waleriana Nekanda Trepki: *Liber generationis plebeanorum* z początku XVII w., znanego pod dodanym później quasi-tytułem *Liber chamorum* (znawcy języka staropolskiego ustalili, że Trepka nie używał tu piętnującego znaczenia wyrazu „cham”, który to odcień znaczeniowy pojawił się w polszczyźnie dopiero pod koniec XVII w.); można się dziwić, czemu ta staropolska encyklopedia plebejska, przez pokolenia krążąca w odpisach, wyszła drukiem dopiero w 1963 r.<sup>5</sup> Nie wchodząc w kwestie stopnia wiarygodności tego źródła historycznego warto zauważyć nie tyle zaskakująco dużą liczbę tych „łże-szlachciców”, co przede wszystkim nieskrywaną idiosynkrazję Nekandy wobec garnących się *fas et nefas* plebejuszy („synków” chłopskich, mieszczańskich czy bękartów wszelkich stanów) do „lepszey” warstwy społecznej, choć zajadły tropiciel „herbowych mistyfikacji” nie pojmował, że dzięki temu nieustannemu „dopływowi świeżej krwi” szlachta polska przez wieki zyskiwała m.in. na żywotności, która czyniła ją ostatecznie głównym filarem polskości niemal do naszych dni. Ostatnia wielka fala „przychodniów” zasiłała stan szlachecki za czasów Augusta III Sasa w konsekwencji przejścia licznej grupy rodzin żydowskich na katolicyzm, co skutkowało m.in. nobilitacją i przyjęciem do herbów i nazwisk starych sarmackich rodów, dokładniej – do familii „rodziców chrzestnych” świeżo ochrzczonych neofitów, np. Brzezińskich, Czyńskich, Grabowskich, Lanckorońskich, Orłowskich, Piaseckich, Szymanowskich, Tatarkiewiczów, Wołowskich, Zalewskich i in. Ten ważny dla polskiej kultury proces wiąże się z tzw. „ruchem frankistowskim”, tj. zjawiskiem polonizacji i chrystianizacji znacznej grupy żydów polskich pod wpływem wielowiekowego współżycia ze społeczeństwem Rzeczypospolitej i „dojrzwaniem” obu stron do pełniejszej integracji w ramach jednego organizmu politycznego. Zasadniczym katalizatorem tego niezwykłego, a przy tym jednak znowu „elitarnego” procesu (zasadnicza część żydowskiej diaspory uznała frankizm za ruch „heretycki”, zresztą – obie społeczności: i żydowska, i chrześcijańska patrzyły i patrzą na to zjawisko dość zgodnie... z wyrzutem, a nawet odrazą) stały się nauki Jakuba Franka (1726-1791), inaczej Jakuba Józefa Frank-Dobruckiego, mistyka i reformatora religijnego, a po części również nieprzeciętnego awanturnika. Znakomity obraz literacki tego ważnego w dziejach Rzeczypospolitej zjawiska stworzyła Olga Tokarczuk (literacka Nagroda Nobla za rok 2018)<sup>6</sup>.

Na płaszczyźnie odniesień jednostki do ogółu społeczeństwa, obywatela do państwa jako właściwego suwerena toczył się (i nie zanikł do dziś) dyskurs historyozoficzny. Oliwy do ognia tego zasadniczego sporu dołała koncepcja „Volkgeist”

<sup>5</sup> W. N. TREPKA, *Liber generationis plebeanorum*. („*Liber chamorum*”), wydali W. Dworzaczek, J. Bartyś, Z. Kuchowicz, red. W. Dworzaczek, Wrocław 1963.

<sup>6</sup> O. TOKARCZUK, *Księgi Jakubowe albo Wielka podróż...* Kraków 2014.

(„duch narodu”) – wyabstrahowana z odwiecznych poszukiwań swoistych uniwersaliów, rzekomo nieodzownych w opisywaniu życia społecznego<sup>7</sup>. Taka „relacja”, a właściwie instrumentalizacja osoby wobec społeczeństwa dawała doktrynalne podstawy społeczeństwa po prostu na różne sposoby zniewolonego, co nierzadko praktykowane jest do dziś.

Doktrynerzy społeczeństw zniewolonych mogą się oczywiście powoływać nawet na autorytet Arystotelesa, który uznawał „niewolnictwo za stan naturalny i to uzasadniał”<sup>8</sup>, a także Cyserona czy Machiavellego<sup>9</sup>, ale główny nurt idei „społeczeństwa obywatelskiego” przez wieki drażył zaskorupiałą strukturę hierarchiczną, by wreszcie obudzić potężne siły cywilizacyjne i ich prawa, dobitnie wyartykułowane we francuskiej *Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela*, którą uchwaliło Zgromadzenie Narodowe jako Przedstawiciel Ludu Francuskiego 26 sierpnia 1789 r. Ten rewolucyjny akt stał się w ciągu ostatnich dwustu lat inspiracją fundamentalnych orzeczeń i uporządkowań prawnych w zakresie wolności i godności człowieka, na której to podstawie można wznosić i doskonalić społeczeństwa jako zjednoczenie suwerennych obywateli w ramach różnych form „rzeczypospolitej obywatelskiej”, zwanej pospolicie „państwem prawnym”, i/lub różnych tworów ponadpaństwowych, stanowiących mniej czy więcej skryształizowane archipelagi struktur ponadpaństwowych, jak Unia Europejska czy inne związki międzynarodowe różnorodnych całości politycznych, militarnych, naukowych, a nawet religijnych.

Wiek XIX był widownią gorących sporów, nierzadko zmieniających się w krwawe wojny i rewolucje, a główną oś tego zjawiska stanowiła „niepewność przyszłości europejskiej i tego, czy królowie, czy ludy wezmą ostatecznie górę”, jak to lapidarnie i przenikliwie ujął Adam Mickiewicz w jednym ze swych

---

<sup>7</sup> Por. Marian ŚLIWIŃSKI, *Teoria narodu w „Przedwiośniu” Zygmunta Krasińskiego*, w: *Zygmunt Krasiński – nowe spojrzenia*, red. G. Halkiewicz-Sojak i B. Burdziej, Toruń 2001, s.145-152; w eseju Śliwińskiego kategoria „Volkgeist” odnosi się do pomysłu wiązania dziejów ludzkości z dochodzeniem do głosu koncepcji samorealizacji jednostek we wspólnocie narodowej, jako że „ludzkość składa się nie tyle z jednostek, ile przede wszystkim z narodów” (s. 146). Jak przypomina uczony, wiąże się to z dominującym w nowożytnym myśleniu o świecie jako podmiocie „filozofii dziejów”, stąd nowożytny pannaacionalizm, przeciwstawny tradycyjnemu uniwersalizmowi, przyjmuje, że „podmiotem dziejów” jest naród (s. 147). Dodać do tego wypadnie przemożną tendencję do personalizacji takich pojęć jak „naród” czy „ludzkość” i przypisywanie im po prostu nie tylko właściwości „organizmów”, co wręcz właściwości osobowych pojętych realnie, nie tylko jako analogii czy metafory.

<sup>8</sup> A. KRĄPIEC, *Spoleczeństwo*, s. 142.

<sup>9</sup> Zob. D. PIETRZYK-REEVES, *Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła*, Toruń 2012.

pism polemicznych, ogłoszonych anonimowo w 1833 r.<sup>10</sup>. W tym samym wystąpieniu przekonywał, że człowiek świadom swych obowiązków społecznych nie może uciekać od udziału „w sporach towarzyskich [czyli dotyczących problematyki społecznej – przyp. J. F.], roztoczonych dziś po całej Europie, ba, nawet po wszystkich krajach ziemi”. Tekst to ciekawy jeszcze i z tego powodu, że raz po raz autor wskazuje na zasadniczą niezgodę opinii polskiej w kwestii podejmowania lub niepodjęcia sporu o kształt ustroju przyszłej, niepodległej Polski; w tych rozważaniach poeta posłużył się bardzo ciekawym wyrażeniem „umysłu obywatelskiego” i zatroskanej o dobro narodowe „myśli obywatelskiej”. Mickiewicz dokonał znamiennej opisu tego spoiwa społecznego, które decyduje o trwałości zbiorowego bytowania; według niego:

[...] nie masz nigdy społeczności bez spólnych uczuć i wyobrażeń celowi jej odpowiednich; że indywidualność narodów nie polega jedynie na zamieszkaniu ich na jednej ziemi, na wspólności języka, ale głównie na pewnej myśli ogólnej, która używotnia ich spółrodactwo, na pewnej właściwości ich związku towarzyskiego, czyli – co jest jedno i toż samo – na pewnych właściwych każdemu narodowi uczuciach i wyobrażeniach politycznych, wyrażonych w wewnętrznym jego układzie i zewnętrznych stosunkach [...] Chcieć jedności w narodzie przez zaniechanie tego, na czym polega życie społeczne, jest to w rzeczy samej radzić mu samobójstwo towarzyskie<sup>11</sup>.

Ostatecznie poeta proponuje nie tyle ucieczkę od jakichkolwiek sporów w kwestii urządzenia stosunków społecznych, co przeniesienie ich na grunt „polityki polskiej”, jak można się domyślać, czyli sięgnięcia po najlepsze wzory polskiej myśli republikańskiej, a nawet sugeruje czy wręcz się domaga od rodaków wyłonienia wyraziciela tej polskiej myśli politycznej jako jej reprezentanta w postaci „stronictwa narodowego polskiego”<sup>12</sup>, które stałoby się w pewnym sensie forum integrującym całość życia politycznego narodu. A jednak ten, zdawać by się mogło, czysto republikański duch polskiego wieszca narodowego najwyraźniej dał się uwikłać w sprzeczności nie do rozsąpania, czyli w obcy duchowi wolności powszechnej „mystycyzm polityczny”, oparty na „posłannictwie” i głęboko sprzeczną z nowoczesnymi koncepcjami demokracji ideę „wybraństwa”.

<sup>10</sup> A. MICKIEWICZ [autorstwo ustalone przez historyków literatury], *O obojętności politycznej ze względu na obecne położenie sprawy ojczyźnej i o naszych stronictwach politycznych*, w: tenże, *Pisma filomackie. Pisma polityczne z lat 1832-1834*, w: *Dziela*. Wydanie rocznicowe 1798-1998, t. VI, Warszawa 2000, s. 253.

<sup>11</sup> MICKIEWICZ, *O obojętności politycznej*, s. 254-255.

<sup>12</sup> Tenże, s. 256; podkreślenie w wydaniu za pomocą spacji.

Przejmujący obraz ówczesnych sporów nie do rozstrzygnięcia znaleźć można w opisach dramatycznych rzymskich spotkań Zygmunta Krasieńskiego z Adamem Mickiewiczem, który podminowany dalekosięzną misją, błyskawicznie i przenikliwie odczytaną przez Krasieńskiego<sup>13</sup>, wiele godzin poświęcił „kaptowaniu” autora *Nie-Boskiej komedii* do „sprawy bożej”... Mickiewicz najwyraźniej spodziewał się przekonać Krasieńskiego do swych (a raczej Towiańskiego) despotycznych projektów, stąd burzliwe dyskusje między nimi, w których jednak Krasieński po rycersku stawał jak równy z równym z emigracyjnym prorokiem, opętany przez wizję spodziewanych owoców „metody moskiewskiej”, jak to określił Krasieński; a tak to niezwykle doświadczenie zrelacjonował w jednym z listów do Delfiny Potockiej:

[...] Choćby i prawda wiekuista była w towiańszczyźnie, jeszcze bym powiedział, że go opętała. Bo chceć nie rozlewać prawdy, jak światło się rozlewa, ale wciskać ją tak, jak nakłada się kajdany, to być opętany, a nie oświeconym przez prawdę! [...] Niezawodnie on jako narzędzie poddał się pod Towiańs[kiego]. Tylko niewolnik może być takim despotą; i wierzę w jego całkiem dobrą wiarę, wierzę, że nim trzęsie Towiański, wierzę, że się jego lęka, że go uwielbia, ale wszystko, wszystko w końcu końców z Polski, z miłości świętej i tytańskiej do Polski, z żądzy nieskończonej wydobyć ją na światło żywota<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Krasieńskiego uderzyła w czasie osobistych spotkań z Mickiewiczem w Rzymie w lutym 1848 r. irracjonalność programu tak wysoko cenionego przez siebie – do granic uwielbienia – starszego poety; próbował poradzić sobie z tym paradoksem, jak czytamy w jednym z listów do Delfiny: „Widziałem wczoraj więc po drugi raz pana Ad[ama]. Pamiętasz Ty, w 2-gim tomie Blanka, rozdział o iluminizmie. Otóż rozważ – iluminizm, st.-martyzizm lub jak tam, nie przyszedł do nas prosto z Francji lub Niemiec, prosto szły idee jasne, oczywiste, idee ogłoszone 89 r. [mowa o rewolucyjnej *Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela*, ogłoszonej przez francuskie Zgromadzenie Narodowe 26 sierpnia 1789 r. – przyp. J. F.] Lecz on zawrócił się i dłuższą powędrował drogą – przez Rygę i Petersb[urg], i Moskwę. Dopiero na się pewne rysy moskiewskie oblekwszy zjawił się w Wilnie [...] stamtąd [...] prąd ich tajemniczy napotkał pana Ad[ama]. Zdaje się, że taka sama tradycja później uderzyła i w jego mistrza, stąd mongolski ton tak wysoko ceniony, stąd ucisk hierarchiczny, despotyzm wściekły, przypominający urzędnika Weisshaupta [niemieckiego iluministy i członka tajnego związku wolnomularskiego – przyp. J. F.] i Piotra Wielkiego [...] a wszystko służyć ma do ustalenia *władzy* jako celu najwyższego. Przez świętość tak potrafisz działać na to, co się zwie duchem, że to, co się tak zwie, stanie się jak piorun do użycia. I to prawda, ale błąd zależy na tym, że się wtedy z duchami obchodzi jak pułkownik z żołdatami – musztruje ich batem moralnym, aż się wyuczą strategii zwanej świętością, za pomocą której można stoczyć bitwę. Myśl zaś prawdziwie polska szanuje ducha i uważa go za świętą wolność [...] Nie używa więc ducha, ale prowadzi go i nawodzi ku jego własnemu, wiecznemu celowi! [...] P. Ad[am] ogłosił mi wczoraj, że moje stanowisko nie tu ni tam, ale w Petersburgu!!!”. List z 13 lutego 1848: Z. KRASIEŃSKI, *Listy do Delfiny Potockiej*, oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1975, t. III, s. 656-657.

<sup>14</sup> List z 9-10 lutego 1848: Z. KRASIEŃSKI, *Listy do Delfiny Potockiej*, t. III, s. 649, 650.

Te „monopolistyczne” uroszczenia nie są jakąś specjalnością polską tamtego czasu (widoczne są i w następnych epokach); można – z perspektywy historycznej rzecz ujmując – zauważyć wyraźne sterowanie europejskiej (a w ślad za nią – światowej) myśli politycznej w stronę koncepcji „totalnych”, wykluczających w niektórych momentach dziejowych ostatnich 200 lat nie tylko perspektywę dialogu czy wielości rozwiązań, domagających się głosu w procesie „ucierania się” optymalnych rozstrzygnięć kwestii społecznych, ale wręcz woluntarystyczne i nierządki zbrodnicze narzucanie jakiejś doktryny politycznej, przystrojonej na ogół w demokratyczne ozdoby, co widać na przykładzie zwycięstw faszyzmu (nazizmu) czy bolszewizmu, a także azjatyckich systemów totalitarnych również w XX w.

Wielkie burze intelektualne i polityczne, jakie towarzyszyły krystalizacji przewodniej idei obywatelskiej w wieku XIX i XX widoczne są nie tylko w Europie, szczególnie Zachodniej, ale również w Ameryce Północnej i Środkowej, a z czasem – na całym kontynencie amerykańskim i dalej – na całym globie. Intensywne poszukiwanie „ideału obywatelstwa” widać przede wszystkim w społecznościach dawnej Rzeczypospolitej, której ostateczny upadek pod koniec wieku XVIII i kolejne fazy coraz głębszej destrukcji tego wspólnego, wielowiekowego dorobku nie tylko nie oznaczały zaniku tradycji republikańskiej, ale wręcz wzmogły autentyczną, wielostronną i wielopokoleniową dysputę nad polską drogą do nowoczesnego ułożenia stosunków społecznych w zakładanym jako „konieczność dziejowa”, niepodległym państwie. Przodowały w tym zasadniczym dialogu głosy reprezentantów ziemiaństwa i wyłaniającej się w ciągu XIX w. klasy („stanu”) inteligencji, nowej formacji społecznej, niemającej właściwie adekwatnej analogii w innych krajach. Z czasem do tego dialogu o przyszłej Polsce włączyli się również nieliczni przedstawiciele innych klas – przede wszystkim chłopów<sup>15</sup> lub ich

<sup>15</sup> Szczególnie ważna dla budzenia świadomości obywatelskiej wśród chłopstwa w zaborze rosyjskim była działalność ks. Piotra Ściegiennego (1801-1890) z podkieleckiej Bilczy, który studiami i pracą duszpasterską oraz późniejszą działalnością rewolucyjną był związany z Opolem Lubelskim, Wilkołazem (jako wikariusz) i Chodlem (jako proboszcz). Na skutek zdrady w szeregach tworzonej wraz z bratem tajnej organizacji na początku 1846 r. ks. Ściegienny wraz z 24 współtowarzyszami trafił pod sąd wojenny i jako przywódca skazany został na śmierć przez powieszenie, co zamieniono („pod szubienicą”, jak praktykowano niekiedy w carskim prawie i miłosierdziu) na bezterminowe ciężkie roboty na Syberii, ponadto w wyniku nacisku władz carskich na władze kościelne został wykluczony ze stanu duchownego. Po 25 latach, na mocy amnestii z lutego 1871 r., wrócił z kategorii i zamieszkał w rodzinny w Tarnawie w pow. krasnostawskim, następnie w Wilkołazie, a po objęciu rządów diecezją lubelską przez byłego zesłańca, bpa Kazimierza Wnorowskiego, 31 XII 1883 r. został przywrócony do stanu duchownego i powołany na kapelana w lubelskim szpitalu Świętego Jana Bożego w Lublinie. Zmarł 6 listopada 1890 r. i pochowany został na cmentarzu lubelskim przy ul. Lipowej, sektor 14 (grób bpa Wnorowskiego). Por. Cz. WYCECH, *Ks. Piotr Ściegienny. Zarys programu społecznego i wybór pism*, Warszawa 1953.

„rzeczników” w łonie inteligencji<sup>16</sup>, a w drugiej połowie XIX w. także reprezentanci polskiego proletariatu. Widać w ciągu XIX w. wyraźne dążenie do głębinowego opisu sił społecznych w kategoriach klasowych, co doprowadziło nie tylko do wyraźniejszych rozróżnień terminologicznych, nierzadko używanych w sposób mylący, jak np. pojęcie „ludu”, które nierzadko używane było zamiennie z pojęciem „narodu”, a to z kolei utożsamiane z jedyną warstwą (stanem) w pełni partycypującą w prawach i obowiązkach stanu, tj. jeszcze w wieku XIX ze szlachtą, ale równocześnie (szczególnie w ruchach lewicowych) do sformułowania rewolucyjnej idei „walki klas” jako „dźwigni postępu” mającego przywrócić właściwe miejsce „klasie proletariatu”, powołanej do „pchnięcia zastygłej bryły świata” na nowe drogi, proletariatu pojmowanego jako „najbardziej postępową” części ludzkości, predestynowanej do zasadniczej (rewolucyjnej) przemiany organizacji życia społecznego na wszystkich jego poziomach. Na ironię dziejów zakrawa, że najważniejszymi beneficjentami tych postępowych idei okazał się wyrosły z marksizmu bolszewizm, a także – pośrednio – różne totalitaryzmy XX w. na czele z faszyzmem i nazizmem<sup>17</sup>.

Dramatyczne doświadczenia polskich zrywów niepodległościowych – bez wyjątku przegranych – roboty spiskowe, wielkie ofiary i prześladowania, a równocześnie nierozwiązany problem udziału ludu w sprawie narodowej<sup>18</sup>, który wyostrzyły

<sup>16</sup> Tu można wskazać bardzo liczne grono działaczy i pisarzy demokratycznych, wywodzących się z ziemiaństwa, a głęboko zaangażowanych w walkę o włączenie ludu w pracę nad odyskaniem niepodległości i przebudowę stosunków społecznych; szczególnie ciekawą, acz dramatycznie przerwaną akcją prowadził na tym polu Edward Dembowski (1822-1846), który zginął, szukając do końca sposobu odwrócenia tragicznie uruchomionej lawiny „ludowego gniewu”, znanego jako „rzeź galicyjska”, „rabacja” czy „powstanie Jakuba Szeli”: 26 lutego 1846 r., „Gdy wojska austriackie podchodziły pod Kraków, Dembowski w sukmanie, z pistoletem za pasem, z krzyżem w ręku szedł na czele procesji, która miała pozyskać chłopów dla sprawy powstania, i zginął z rąk austriackich żołnierzy” (E. DEMBOWSKI, *Pisma*, red. A. Śladkowska, M. Żmigrodzka, t. V: *Posłowie, przypisy, skorowidz*, Warszawa 1955, s. 9. Dalsze cytaty z tego wydania oznaczam skrótem Dembowski, tom, strona).

<sup>17</sup> Jaką drogą doszło do tej „epokowej manipulacji”, można wywnioskować m.in. z niedostępnego przez lata pamiętnika jednego z ideologów nazizmu Alfreda ROSENBERGA: tenże, *Dzienniki 1934-1944*, przeł. z niemieckiego M. Antkowiak, Warszawa 2016. Wnikliwe omówienie tego dokumentu: D. KINNEY, R. K. WITTMAN, *Dziennik diabła. Alfred Rosenberg. Człowiek, który stworzył Hitlera*, przeł. G. Siwek, Kraków 2018. Por. J. F. FERT, *Brunatni doradcy diabła*, w: tenże, *Inne Kresy... inny Wołyń*, Kielce 2019, s. 9-38.

<sup>18</sup> Z niedowierzaniem i niejakim zgorszeniem można się potknąć o ślady feudalizmu – a właściwie niewolnictwa – i nie u żadnego „podstarościego z znacznych czasów pańszczyźnianych” (jak ironizował Norwid w wierszu *Spółcześni*), ale na przykład u Zygmunta Krasińskiego, w połowie wieku XIX: „...jeśliby szło o sprzedaż, to każdemu drugiemu byś lepiej, korzystniej dla sie-

tragicznie wydarzenia tzw. „rabacji galicyjskiej” i Powstania Krakowskiego z początku 1846 r., popychały nieustannie „myśl narodową” w kierunku kilku nie zawsze zbieżnych projektów, które w najdalszym horyzoncie zakładały jednakże niemal symultaniczne rozwiązanie, tj. powstanie jakiegoś rodzaju „zjednoczenia” całego narodu, choć w XIX w. znaczny odłam publicystyki polskiej wskazywał na konieczność uznania przewodniej roli szlachty, co w wieku XX zastąpione zostało ideą przewodniej roli inteligencji, by wreszcie, na schyłku wieku dojść do idei powszechnego ruchu Solidarności, która – mimo głębokiego załamania w latach 1982-1989 – przyniosła wreszcie uznanie wagi udziału „społeczeństwa obywatelskiego” w budowaniu rządowego i niepodległego państwa na fundamencie społecznego porozumienia i zasad prawnych wynikających z trójpodziału władz.

W tę pracę dziejów włączył się z czasem Kościół katolicki, w wieku XIX postrzegany raczej jako ostoja konserwatywnego porządku społecznego, „oblężona twierdza” dogorywającego feudalizmu, szturmowana raz po raz przez różne siły antykościelne, aż do kataklizmu rewolucji 1848-49 z jej dalszymi konsekwencjami, szczególnie na obszarze Włoch. Ten swoisty paradoks celnie uchwycił Norwid w rozprawce epistolarnej *Poznańskie 1846-1848*: „Wszystkie wyższe umysły w Europie szły naprzód po powaśnieniu się z Kościołem, bo to dawało siłę wobec mas; *talent*, który pobлуźnił się z Kościołem, miał przez to samo patent na *Geniusz* – Geniusz awansował jeszcze wyżej: bywał bogiem”<sup>19</sup>. Ówczesny obraz Kościoła „w defensywie” zaczął się intensywnie zmieniać, szczególnie od pontyfikatu Leona XIII z przełomową encykliką *Rerum novarum* (15 V 1891) na czele, stanowiącą fundament współczesnej nauki społecznej Kościoła, a osiągnął swoje pozytywne apogeum po przyjęciu reformatorskich deklaracji soboru Vaticanum Secundum, w których niezbywalna godność osoby ludzkiej zajęła jedną z kluczowych pozycji, co wyraża się przede wszystkim w uznaniu człowieka za realną „drogę Kościoła” w pełnieniu jego dziejowej misji.

---

bie sprzedał – nie po 70 duk[atów] duszę, ale po 90” (uwaga o cenie „duszy”, czyli pojedynczego poddanego, pojawiła się w związku ze staraniami księcia Jerzego Lubomirskiego o sprzedaż majątności Szarogród w guberni podolskiej): Z. KRASIŃSKI, *Listy do Jerzego Lubomirskiego*, oprac. Z. Sudolski. Warszawa 1965, s. 552-553; nazwą „dukat” (odpowiednik florena, talara, guldena czy napoleona) powszechnie w Europie określano złotą monetę, bitą w różnych krajach od późnego średniowiecza, o wadze średnio 3,4 grama. W liście do Cieszkowskiego z 10 grudnia 1848 r. znajdujemy ówczesny przelicznik: „160 tal[arów], alias 600 fr., alias 1000 zł. Ci odsyłam” – Z. KRASIŃSKI, *Lity do Augusta Cieszkowskiego i in.*, oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1988, t. I, s. 418.

<sup>19</sup> Rzecz powstała prawdopodobnie w związku z narastającym wrzeniem powstańczym w Królestwie Polskim w 1861 r. w ramach jakiejś dysputy z Józefem Bohdanem Zaleskim; autograf zachował się w papierach Zaleskiego: Biblioteka Jagiellońska, rkps 9260 III, k. 38-39; zob. PWSz VII 57 (tekst); PWSz VII 645-646 (komentarz).

Wróćmy jeszcze do zagadnienia krystalizacji idei społeczeństwa obywatelskiego w wieku XIX, a szczególnie jego pierwszych sześciu-siedmiu dekad. W wielkiej, europejskiej (i amerykańskiej) dyspacie nad przyszłością cywilizacji nie zabrakło polskiego udziału, a nawet można zauważyć niezwykle wyrazisty, polski akcent, wybijający się na czoło powszechnej uwagi nie tylko z powodu katastrofy Rzeczypospolitej, nie tylko dzięki brawurowemu uczestnictwu Polaków w kampaniach rewolucyjnych i wojennych i nie tylko w konsekwencji beznadziejnych zrywów niepodległościowych, ale również (a może przede wszystkim) w publicznym ujawnianiu się szeregu wyrazistych koncepcji społecznych, jakie raz po raz dochodziły do głosu na najważniejszych scenach życia umysłowego ówczesnej Europy – w Rzymie, Paryżu, Berlinie. Trudno byłoby wskazać jakąś centralną postać polskiego dyskursu w tym zakresie, jak w miarę oczywisty wydaje się prymat idealizmu absolutnego w wersji Georga Fryderyka Hegla i jego „szkoły”, a szczególnie tzw. „lewicy heglowskiej” z Ludwikiem Feuerbachem, a następnie ruchem marksistowskim – jakie symbolicznie wiążemy z Berlinem (i Londynem, w którym przez lata pracowali Karol Marks i Fryderyk Engels); również rewolucyjny Paryż z Louistem Saint-Simonem na czele, a także papieski Rzym, który w pewnym momencie stał się „laboratorium” europejskiej rewolucji, nie ma odpowiednika w polskich warunkach, a jednak znajdziemy i u nas wielkie umysły, które pracowały nad „polską filozofią” społeczną (w kraju i na emigracji). Byli to zarówno profesjonalni filozofowie, jak Józef Maria Hoene-Wroński, Bronisław Trentowski czy August Cieszkowski, jak również „filozofujący poeci”, przede wszystkim Adam Mickiewicz, Zygmunt Krasiński czy interesujący nas tu szczególnie Cyprian Norwid. Do tej formacji dopisać należałoby także szerokie grono publicystów podejmujących kwestie filozoficzne, jak przede wszystkim Edward Dembowski, którego idea „twórczego czynu” miała stać się alternatywą dla dominującego (czy może raczej – „modnego”) heglizmu i szczególnie przez młodego ideologa potępianej polskiej odmiany mesjanizmu; Dembowski nie wahał się wykazywać fałszu tej idei samemu Adamowi Mickiewiczowi: „Filozofia polska jest nauczaniem miłości, braterstwa, a mesjanizm jest bałwochwałcą zdolności, jaką poczynał być saint-simonizm [...] samowolę zdolności uświęca. Filozofia polska wierzy w lud, a mesjanizm wierzy w osoby. Filozofia polska za pierwsze następstwo społeczne mieć musi samodzielność ludu, mesjanizm – uwielbienie niewolnicze jakiegoś jeniusza”<sup>20</sup>. Nie wiadomo, czy młody rewolucjonista zapoznał się z kluczowym dla idei mesjanistycznej poematem Krasińskiego *Przed-*

<sup>20</sup> Ten namiętny atak na mesjanizm ukazał się w ramach niezwykle ważnego dla myśli Dembowskiego, anonimowego artykułu: *Myśli o przyszłości filozofii*. „Rok 1845”, t. IV, s. 1-15 (zob. Dembowski IV 373).

*świt*, który wydany został zresztą bezimiennie w Paryżu w 1843 r., a następnie pod przykryciem jako utwór Konstantego Gaszyńskiego, również w Paryżu w 1845 r., ale znalazłby tam niepodważalny argument dla swego krytycyzmu wobec idei mesjanistycznej, która w dziele Krasieńskiego „ukazuje posłannictwo narodu polskiego jako Chrystusa historii, Kopernika w świecie moralnym”<sup>21</sup>. Gwoli prawdy warto jednak zauważyć, że Krasieński niejednokrotnie dawał wyraz swemu głęboko pesymistycznemu przekonaniu, że cywilizacja współczesna nieuchronnie zmierza ku katastrofie: „Wszystko, wszystko zmierza ku końcowi, a będzie gwałtowny, bo nastąpi po nieskończonej podłości i bezdennej głupstwu tyranach”<sup>22</sup>. Ta katastrofa, według Krasieńskiego, dosięgnie w pierwszym rzędzie – jak w genialnej wizji *Nie-Boskiej komedii* – warstw uprzywilejowanych, na których opierał się cały dotychczasowy ład cywilizacyjny: „...dni obrzydliwości i spustoszenia w tych dniach się rozpoczną, i stąd rozpoczęte, wstrząsną Europy całej posiadą”<sup>23</sup>. A przecież Krasieński w ognjach rewolucji 1848 r. nie gloryfikował swojej klasy, która w jego nadwrażliwej, obolałej świadomości jawiła się jako nieuchronnie skazana na niebyt, przeżarta wszelkimi chorobami, na czele z wszechobecną hipokryzją i tchórzliwą obroną „Okopów Świętej Trójcy”, w czym ostoją okazały się tajne układy pomiędzy opresyjnymi reżymami absolutystycznymi, pochodzą na Kongresu Wiedeńskiego, który – zda się – raz na zawsze uporządkował europejską scenę polityczną. W jednym z cennych świadectw włoskiej Wiosny Lu-

<sup>21</sup> M. ŚLIWIŃSKI, *Teoria narodu*, s.132. Dodać tu należy, że Krasieński w swych mesjanistycznych ideach niejednokrotnie odżegnywał się od rewelacji Andrzeja Towiańskiego i jego wyznawców na czele z Adamem Mickiewiczem, mimo ogromnego podziwu dla poetyckiego talentu i literackich osiągnięć autora *Ksiąg narodu i pielgrzymstwa*; wśród odgłosów nadiągającej rewolucji pisał z Rzymu do swojej ukochanej: „Coraz bardziej dziwi mnie, że tutejsi tak krzyczeli na Tow[iańskiego] i spółkę, bo zupełnie te same cudowności, czary, aparycje, przepowiednie, magnetyczne zjawiska tu co tam, do joty podobne, tylko że tam mesjaniczne, tu zaś oficjalne i arcyortodoksyjne [...] Gdzie granica między tajemniczością istotną w stworzeniu a szaleństwem lub podstępem i udaniem ludzkim? między wiewem tchu Bożego a skamieniałością kłamstw lub fantazji osobistych?”. List z 5-6 stycznia 1848: *Listy do Delfiny Potockiej*, t. III, s. 562.

<sup>22</sup> Uwaga Krasieńskiego w liście do Delfiny Potockiej z 3-4 stycznia 1848. Tamże, t. III, s. 558.

<sup>23</sup> List Krasieńskiego do Delfiny Potockiej z 10-11 stycznia 1848. Tamże, t. III, s. 578. Ta bezgranicznie pesymistyczna wizja przyszłości uwarunkowana została nie tylko bezpośrednimi rzymskimi doświadczeniami, ale też nieustępliwą pamięcią „wypadków krajowych” z początku 1846 r. (rzeź galicyjska), czego potężny wyraz znajdujemy w *Psalmach przyszłości*, które (szczególnie psalm trzeci) wywołały ostrą polemikę Słowackiego, obszerny ten wiersz ukazał się w Lipsku w 1848 r.: *Do Autora trzech „Psalmów”*..., inspirując Krasieńskiego do zdecydowanej odpowiedzi: „Braćmi nie są mi morderce – / Szablę kocham – wstyd mi noża!”, w kolejnych dwu psalmach, poprzedzonych zmiennym wprowadzeniem; utwory Krasieńskiego wyszły pod pseudonimem Spirydona Prawdzickiego.

dów tak komentował nadciągającą od schyłku 1847 r. od Sycylii przez Neapol ku Rzymowi nieuchronną „wiosnę”:

Wykazała się też od dwóch dni cała gra ślamazarna i zdradziecka Lazarona [...] Wyobraź sobie, w oktobrzu 1846 r. już zawarł traktat z trzema naszymi dzielnikami, obowiązując się święcie przed nimi do niedania nigdy konstytucji swoim państwu. Teraz więc owi trzej przeciwno danej [król Obojga Sycylii, Ferdynand II, nadał na początku 1848 r. swemu państwu wymuszoną przez powstanie „ludowe” konstytucję, która stała się w zasadzie początkiem lawiny dalszych zdarzeń – przyp. J. F.] zaprotestowali<sup>24</sup>.

Wiek XIX z jego romantyczną gloryfikacją wartości „narodu” ścierał się, jak widać, w głębokiej, wielopokoleniowej i wielopłaszczyznowej dyskusji przede wszystkim z wypracowaną na gruncie Rewolucji Francuskiej koncepcją „ludzkości” i jej istotnym uformowaniem politycznym, czyli „społeczeństwami” jako strukturą powołaną do realizacji należnych praw obywatelskich jednostek i grup społecznych, co wyraziła dobitnie *Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela* z 1789 r. Idea ta dojrzewała w ogniu nie tylko polemik intelektualnych i politycznych, ale również w wystąpieniach i przewrotach rewolucyjnych, jak potężna Wiosna Ludów, która poczawszy „tradycyjnie” od południa Europy (Sycylia, 12 stycznia wybuch powstania w Palermo), ogarnęła w zasadzie prawie cały kontynent, a w jej ówczesnych centrach – Neapolu, Rzymie, Paryżu, Berlinie, Wiedniu... – zapoczątkowała i/lub spowodowała radykalne zmiany polityczne, z dość powszechnym zaprowadzaniem porządku konstytucyjnego jako naczelnej zasady ustrojowej. Jak następnie te „wymuszone ustępstwa” konstytucyjne były przez „władców” traktowane, to inna sprawa – ale zasadniczy krok ludów Europy w stronę społeczeństw obywatelskich został uczyniony.

\*

Jednym z „koronnych świadków” tych wydarzeń i ich zaangażowanym komentatorem był Cyprian Norwid. Po uwolnieniu z pruskiego więzienia w połowie 1846 r., po kilkumiesięcznym pobycie „rehabilitacyjnym” w Belgii (Bruksela,

<sup>24</sup> List Krasińskiego do Delfiny z 5 lutego 1848, s. 638. Szyfrowanie wiadomości i komentarzy, zrozumiałych niekiedy wyłącznie przez oboje kochanków, to jedno ze źródeł nieporozumień wokół autora *Nie-Boskiej komedii*; dobrym przykładem jest „przygoda” tekstologiczna związana z wierszem *Na pokładzie „Marii-Stelli”*, który został przypisany Norwidowi m.in. na podstawie charakterystycznego określenia „wiadomych trzech”, czyli zaborców, których bez niedomówień daje się rozpoznać z cytowanego wyżej listu do Delfiny; szersza argumentacja, podważająca Norwidowskie autorstwo wiersza *Na pokładzie Marii-Stelli* w moim artykule: *Problem autorstwa wiersza „Na pokładzie „Marii-Stelli”*”, „Ruch Literacki” 1988, nr. 4-5, s. 359-363.

Ostenda<sup>25</sup>), w lutym 1847 r. osiadł na dłuższy czas (do końca 1848 r.) w papieskim Rzymie, w którym od jakiegoś czasu narastało rewolucyjne wrzenie, podsycane przez różne, nierzadko sprzeczne ze sobą siły polityczne, choć jako najwyraźniejsze objawiło się dążenie w łonie Młodych Włoch do przyspieszenia procesu zjednoczenia pokawałkowanej Italii i zarazem – w konsekwencji tego procesu – zderzenie z Austrią i papieństwem<sup>26</sup>, co ostatecznie doprowadziło do oblężenia Wiecznego Miasta i likwidacji w ciągu kilkunastu lat (do roku 1870 r.) ponad tysiącletniego Patrimonium Petri (Ojcowizny Świętego Piotra), Państwa Kościelnego (dziś – symboliczna jego pozostałością jest Watykan), ufundowanego przez Karola Wielkiego. Poeta w latach 1847-1848 włączył się intensywnie w życie umysłowe tutejszej licznej grupy Polaków, bywał u znaczących postaci mieszkających na stałe lub czasowo w Wiecznym Mieście, tu m.in. zaprzyjaźnił się z Zygmuntem Krasińskim, co w niemałym stopniu zaciążyło nad całą jego przyszłością, odciskając swe piętno również na jego wyborach ideowych<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> „...byłem [...] bardzo słaby, skutkiem czego do Ostendy kazano mi się udać, i pławię się tu we wietrze, gdyż kąpieli nie mogłem wytrzymać” (do Cezarego Platara z 1 września 1846: DW X, 99).

<sup>26</sup> Od Wiosny Ludów (1848) trwało stopniowe jednoczenie Włoch pod berłem dynastii sabaudzkiej na drodze układów politycznych, rewolt i batalii wojennych, szczególnie poprzez ataki na państwo kościelne, które było wielokrotnie atakowane „od wewnątrz” i z zewnątrz; tu znaczącą rolę odegrał międzynarodowy rewolucjonista Giuseppe Garibaldi; o jednej z jego akcji (z jesieni 1867) wspominał Norwid w liście do Karola Ruprechta po 3 listopada: „gwardie pontyfikalne pobiły opryszków bez-historycznych” (PWsz IX, 322), nb. poeta prawdopodobnie zamierzał wziąć udział jako ochotnik w obronie papieża, jak można sądzić z listu do Bronisława Zaleskiego z około 13 listopada 1867: PWsz IX, 326 n.; po stronie papieskiego Rzymu opowiedziała się Francja Ludwika Napoleona III, interweniując zbrojnie w obronie Piusa IX i utrzymując w Wiecznym Mieście znaczne siły wojskowe aż do katastrofy wojennej w 1870 r. W ocenie Zygmunta Krasińskiego Pius IX popełnił fatalny błąd wzywając do obrony „kraje europejskie”, w efekcie na początku lata 1849 r. Austria zaatakowała północne Włochy (Bolognię i Ankonę), Hiszpania – środkowe Włochy (Terracinę), a Francja wysłała ekspedycję wojskową do Rzymu; w liście do Augusta Cieszkowskiego z 10 marca 1849 Krasiński ocenił to jednoznacznie: „Wszystko po diablemu idzie i ku diablom szponom się kieruje. Papieństwo także wyrok śmierci duchowej swej na bardzo długo podpisało wołając Austrię na pomoc” – Z. KRASIŃSKI, *Listy do Augusta Cieszkowskiego i in.*, t. I, s. 463.

<sup>27</sup> Początki tej tak istotnej dla Norwida znajomości nie były obiecujące; na myśl o tym spotkaniu Krasiński jęknął w jednym z listów: „Wczoraj, po nocy przebytej z Władysławem [Zamoyskim – przyp. wyd.], nerwy moje rozstrojonymi znakomicie były [...] Smutnym na śmierć się czułem. Wieczorem obiecałem się być do Norwida (bo wieczną moją sztuką chodzić po drugich, a nikogo u siebie nie przyjąć. Chodząc albowiem, rządząc moim u nich pobytom, przyjmując podlegam ich woli, poddaję się wywieranej przez nich potęgze nud). Stąd idzie, że obiecałem się być do niego, by się z nim zapoznać [...] z godzinę siedział. Potem wróciłem i, migreną młócony jak cepem chłopskim, położyłem się. Rozpacz mnie żarła”. Z. KRASIŃSKI, *Listy do Delfiny Potockiej*, t. III, s. 573-575.

Jedną z wyróżniających cech Norwida była jego bezkompromisowa odwaga intelektualna – poeta nie wahał się stanąć w obronie wartości, które uważał za istotne, nawet w pojedynkę przeciw najliczniejszym czy najślawniejszym oponentom<sup>28</sup>, nie wyłączając osób, z którymi związany był przyjaźnią czy pokrewieństwem. Ta cecha jego osobowości widoczna jest już w jego młodzieńczych próbach literackich i nawet przyniosła mu chwilowy rozbłysk sławy, tak skwitowany przez wybitną postać tamtych czasów – Edwarda Dembowskiego – w „Tygodniku Literackim” (1843, nr 31) w entuzjastycznym artykule *Młoda piśmiennosc warszawska*:

Młodość, hasło dążeń wszelkich postępowych, ów wyraz strojny jako aniołów śpiew [...] zabłysła ponad piśmiennością Warszawy. Przecież nam (warszawianom) zabłysło własne słońce literatury, przecież przestaliśmy bawić się nią jak cackiem, a stworzyliśmy olbrzymi zawód, kapłaństwo całego życia z niej. Pierwsze ocknięcie literatury warszawskiej, pierwszy krok do przejścia z zabawki do piśmiennictwa uczyniło dwóch młodzieńców w r. 1840 [...] W poezji dwa młode zabłysły talenta, Cypriana Norwida i Romana Zmorskiego<sup>29</sup>.

Bez przesady można zauważyć, że były to w jakimś sensie słowa prorocze – wprawdzie Dembowski w tym samym artykule zarzuca młodemu twórcy (Nor-

<sup>28</sup> Do najsłynniejszych sporów publicznych, które w sposób istotny zaciążyły na opinii o poecie, należy wystąpienie Norwida na zebraniu Polonii w sprawie utworzenia legionu polskiego, rzecz miała miejsce 27 marca 1848 r. w rzymskim mieszkaniu Edwarda Jełowickiego, brata ks. Aleksandra, i dotyczyła kwestii wyboru dowódcy polskiej formacji wojskowej, według relacji ks. Jełowickiego: „[...] Mickiewicz wniósł rzecz o wyborze wodza wyobrażającego *ideę* nową i że przeto podobnym wodzem nie może być nikt z dawnych, a przedstawiający przeszłe, niepowrotne czasy, np. Zamoyski. Co usłyszawszy, Cyprian Norwid odezwał się mówiąc, iż do takiego Legionu polskiego, który by chciał zerwać z przeszłością narodową, on żadną miarą należeć nie może. Co rzekłszy, z listy legionistów na poprzednim posiedzeniu spisanej, wymazał się” – Paweł SMOLIKOWSKI, *Historia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. IV. Kraków 1896, s. 188; cyt. za: Z. TROJANOWICZOWA, Z. DAMBEK przy współudziale J. CZARNOMORSKIEJ, *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. I: 1821-1860. Poznań 2007, s. 303; Z. TROJANOWICZOWA, E. LIJEWSKA przy współudziale M. PLUTY: *Kalendarz*, t. II: 1861-1883, Poznań 2007; Z. TROJANOWICZOWA, Z. DAMBEK, I. GRZESZCZAK: *Kalendarz*, t. III: *Aneksy. Bibliografia. Indeksy*, Poznań 2007. Przytoczenia z tego źródła oznaczam skrótem Kal, tom, strona). Warto dla dopełnienia tego dramatycznego obrazu przywołać wspomnienie samego Norwida o tym traumatycznym zdarzeniu, obudzone gorszącym zajściem podczas pogrzebu Mickiewicza w paryskim kościele św. Magdaleny 21 stycznia 1856 r.: „Któż tak powstał przeciw śp. Adamowi jako ja w Rzymie – ale czy ubliżyłem kiedy godności jego – czy nie uszanowałem tego, co w nas, ludzkości, jest *świętym-ciałem*, to jest tego, co trudem swym rozlał Adam wokoło jako ogół duchowo-realny? Ceniłem – sądziłem – bo kochałem, chwala Bogu, trzeźwo. Oni kochają strzeżąc od butów na pamiątkę, a nie widzą nawet *ciała*, ani za życia, ani po śmierci!” (do Teofila Lenartowicza z 23 stycznia 1856 r. – DW XI, 42; por. Kal I, 304).

<sup>29</sup> DEMBOWSKI III, 286-287.

wid w momencie debiutu poetyckiego miał niespełna 19 lat) „uwsteczniczenie” jako konsekwencję związania się z salonami warszawskimi<sup>30</sup> – choć rzeczywiście poeta przez resztę swego trudnego żywota, zwłaszcza w latach przymusowej emigracji (od roku 1846), pozostał wierny głębokiemu serio swojego powołania, i choć okoliczności tułaczego życia nieraz kazały mu korzystać z zaproszeń do salonów literackiego jako jednego z nielicznych a dlań dostępnych „forum” żywego obcowania z publicznością, to grubym nadużyciem było nazywanie go „poetą salonowym”; dodajmy wszelako, że Dembowskiemu nie było dane oglądać dalszych etapów dojrzewania tego talentu, który przecież sam zauważył i promował, szczególnie że Norwid wkrótce wyjechał z kraju na Zachód (w połowie 1842 r.), skąd zresztą z rzadka dochodził jego głos, nie poznał więc głębiej jego autentycznie wielkiego, ale i trudnego talentu, jako że sam głęboko uwikłany w robotę spiskową, zadania krytyka literackiego traktował bardziej jak „zasłoną dymną” swych istotnych zaangażowań, które zresztą przerwała tragiczna śmierć w pierwszych dniach powstania w Galicji na przedwiośniu 1846 r.

Tak to już w tym niezwykłym i trudnym życiu Norwida było, że raz po raz pojawiały się wyzwania intelektualne (moralne), na które czuł się zmuszony odpowiadać; dramat pogłębiało stopniowe rozpowszechnianie się pogłoski, przybierającej nierzadko postać zdradzieckiego oszczerstwa, że jest po prostu „zmarowanym talentem” albo wręcz pomyłkencem, który pisze niezrozumiałymi dla nikogo hieroglifami; nie pomagały raz po raz odnoszone sukcesy „u obcych”<sup>31</sup> ani publiczne wystąpienia poety dla „swoich” jako wykładowcy czy recytatora<sup>32</sup>, jak

<sup>30</sup> „Norwid stał się salonowcem, już po nim niczego spodziewać się nie można” – tamże, s. 292. Zdumiewająca uwaga, a może krytyk Młodej Piśmienności Warszawskiej (taka nazwa utrwała się z czasem jako określenie nieformalnej grupy poetyckiej, która objawiła się w Warszawie około roku 1840) nie zauważył niezwykle ostrego – wręcz „przeciwsalonowego – wiersza *Pismo*, ogłoszonego w „Przeglądzie Warszawskim” z roku 1841, t. I, z. 1 (połowa marca), który uchroniłby go przed sformulowaniem wybitnie niesprawiedliwej opinii o tym bez wątpienia najbardziej utalentowanym i najwierniejszym swemu wysokiemu powołaniu poecie – „budzicielu sumień”.

<sup>31</sup> Nie były to jakieś międzynarodowe „sukcesy” na miarę chociażby Mickiewicza, ale europejska krytyka, szczególnie francuska i niemiecka, dostrzegła talent poety, szczególnie w zakresie grafiki i rysunku, porównując jego prace do sztuki Dürera, Rafaela czy Rembrandta; poeta wysoko cenił sobie te wzmianki, jak wynika chociażby z jego autobiografii artystycznej z 1872 r. (PWsz VI, 556-560) czy licznych napomknień w listach.

<sup>32</sup> W liście do Karola Ruprechta z października 1869 wyliczył dotychczasowe swoje publiczne wystąpienia w Paryżu, podając odczyt poematu *Rzecz o wolności słowa* jako swoją siódmą „prelekcję”: „W tych siedmiu aktach publicznych Norwid, jak wiadomo wszystkim, nie oparty jest na żadnym stronnictwie, żadnej partii, żadnym spisku, żadnej sekcie... mais sur ce qu'il y a de plus loyal dans le suffrage universel.” PWsz IX, 429 n. [Przekład:] „ale na tym, do czego jak najbardziej ma prawo dzięki powszechnemu oczekiwaniu”.

z publicznymi odczytami z 1860 r. o Juliuszu Słowackim, które bez wątpienia stały się jednym ważniejszych kroków ku przełamaniu stronnicych opinii o autorze *Kordiana*, sytuujących jego twórczość zawsze w cieniu Mickiewicza; czy fascynująca lektura wobec publiczności liczącej około 300–600 słuchaczy<sup>33</sup>, zgromadzonych 13 maja 1869 r. w sali Grand Orient de France – nb. oba wygłoszone teksty zostały wkrótce po odczytach opublikowane i wówczas spotkały się nie tylko z zupełnym zignorowaniem, lecz – co gorsza – z miążdzącą krytyką; to dotyczy szczególnie *Rzeczy o wolności słowa*, której wydanie w recenzji Józefa I. Kraszewskiego, ogłoszonej pod pseudonimem Doktor Omega w 1 numerze czasopisma „Tydzień” na początku 1870 r. potraktowane zostało jako dowód zupełnego zwichnięcia powołań literackich poety<sup>34</sup>. Podobny los spotykał jego wystąpienia w paryskich salonach literackich i artystycznych, co bardziej zrozumiałe ze względu na nieliczne audytoria na takich spotkaniach, nb. teksty tam wygłoszane (w tym autentyczne improwizacje, spisywane przez niektórych słuchaczy) rzadko trafiały do druku za życia poety. Tę trudną sytuację autora rozpoznawałnego właściwie tylko w wąskim kręgu znajomych raz po raz przedstawiał on jako szczególną przypadłość polskiej kultury, która może mieć (i ma) nie tylko zgubne następstwa, czyli zanikanie uniwersalizmu kultury narodowej, ale również ma stronę „dodatnią”, jak to zauważył w jednym z listów: „– W innych społecznościach byłoby to już publiczną własnością, u nas jest Kolumbowym odkryciem, że były, są i będą salony, które karty historii zastępowały i w narodu dziejach stanowią – że to właśnie jest jednym z atrybutów chrześcijańskiej Ery w *Dziejach*” (do Bronisława Zaleskiego między 9 a 16 listopada 1869: PWsz IX 433). Ale „z salonów” dochodziły do niego niekiedy słowa prawdziwego uznania. Pisał o tym w liście do Eleonory Czapskiej: „Bilecik Pani życzę sobie zachować jako pamiątkę; słowa, że «mało osób poważniej się obchodzi literaturą», są droгим uznaniem. Czasem *kilkanaście lat* przebywa się w stolicy dzisiejszego umysłowego ruchu, aż w jednym salonie polskim zasłyszysz się tę prawdę!” (List do Eleonory Czapskiej z 31 stycznia 1870: PWsz IX, 442 n.).

Upraszczając nieco tę kwestię, można powiedzieć, że temu urodzonemu polemście i budzicielowi życia umysłowego. zawierającemu poszukiwania rozwiązań społecznych na drodze dialogu, sporu, polemiki odjęto podstawowy instrument działania, jakim była w tamtym czasie wielkonakładowa prasa, stąd nierzadkie oznaki frustracji czy nawet agresji w jego listach, słanych do znajomych i/lub

<sup>33</sup> Norwid podawał liczbę 600, sprawozdawcy prasowi – 300; por. komentarz w edycji poematu, oprac. przez P. Chlebowski: DW IV, 347 n.

<sup>34</sup> W dziale *Nowe Książki*: „Tydzień polityczny, naukowy, literacki i artystyczny”. Wydawca Józef Ignacy Kraszewski, Drezno 1870, nr 1, s. 11.

osobistości życia publicznego (szczególnie na emigracji), w tekstach publicystycznych, które również najczęściej musiały przybierać formę epistolarną, jako że po chwilowym otwarciu się dla niego łamów prasy polskojęzycznej w Wielkopolsce (1848-1850), „szepkana propaganda” anty-Norwidowska pozbawiła go możliwości publikacji o podjętych przez niego problemach fundamentalnych dla chwili teraźniejszej (np. pałacy problem młodej emigracji) i przyszłości zniewolonego kraju, który bez wątpienia powinien kiedyś odzyskać niepodległość. Konsekwencją tego nienormalnego położenia człowieka szczególnie nastrojonego na dyskusję, polemikę, wadzenie się o prawdę i racje moralne, było m.in. wprowadzanie wątków publicystycznych wprost do poezji, co dodatkowo utrudniało jej przebicie się do ogółu czytających, rzekomo czy faktycznie mającego inne wyobrażenie (inny smak) „prawdziwej poezji”. Tak zagłuszony został w niedopełnieniu i brulionowym „zagwazdraniu” potężny głos genialnego *Vade-mecum*, które w planach poety miało dokonać zasadniczego „skrętu” na drogach rozwojowych poezji polskiej, a równocześnie dźwigało radykalny programem społeczny (moralny!), który nierzadko wchodził w kolizję z programem artystycznym tego zbioru wierszy, napisanych i/lub przetworzonych w ciągu blisko 20 lat twórczości Norwida (1849-1866).

Ta nieprzeciętna odwaga cywilna, ba – męstwo, dające się porównać z ideałami rycerskimi zamierzchłych czasów<sup>35</sup>, najlepiej widać w niektórych wystąpieniach poety w „obronie” Kościoła katolickiego, a szczególnie jego ówczesnej „głowy”, czyli papieża Piusa IX. Co jednak uderzające – mimo że poeta był zdeklarowanym „papistą”, nie wahał się wypowiedzieć niezwykle gwałtownych słów, sprowokowanych niedostatkami „politycznej misji” ówczesnego papieżstwa; w liście do Augusta Cieszkowskiego z listopada 1850 r. możemy przeczytać coś takiego, co i niejednego „zdeklarowanego obrońcę Kościoła” w dzisiejszych czasach może zaskoczyć:

[...] gdybym dziś zakonikiem stał się – *jutro herezję zrobiłbym* – nie mogąc wchodzić do Kościoła kontemplacji, bo w tym trwam i jestem, ale jako *czynnik* i pracownik. A Kościół, który na Anglię nie przez boleść irlandzką – a na Rosję nie przez boleść polską działa – nie obowiązuje mnie w swej akcji. I *o ile jest w akcji*, zginie za niewiele już czasów, bo apostołstwo nie jest dyplomacją i kuglarstwem, i kabalistyką, ale prorocstwem szczerym.

(Z listu do A. Cieszkowskiego, przed 13 listopada 1850, DW X, 272)

<sup>35</sup> Rodzina Norwidów – „po mieczu” (czyli reprezentowana przez najstarszego syna) – należała do rycerskiego zakonu Kawalerów Maltańskich, ponadto „po kądzieli” (Zdzieborscy – Sobiescy) kultywowano tradycję pokrewieństwa (nader odległego, bo sięgającego przełomu XVI/XVII) z rodem Sobieskich, z którego wywodził się sławny zwycięzca spod Wiednia, król Jan III Sobieski; Cyprian Norwid doskonale orientował się w tych koligacjach i niejednokrotnie traktował je kompensacyjnie w życiowych niepowodzeniach; nb. tytuł „kawalera maltańskiego” formalnie dziedziczył – zgodnie z obowiązującą tradycją „maltańczyków” – jego starszy brat Ludwik.

Odwaga, męstwo, postawa rycerska – te rysy osobowości Norwida nie są tylko „wdzięcznym polem” zdobytym dzięki wychowaniu w ziemiańskiej rodzinie z wysokimi ambicjami rodowymi, ale i zasadniczej strony ideowej poety, jak wręcz w którymś momencie rzucił jednej ze swych bliskich znajomych: „Mam przekonanie, że nic piękniejszego nie ma nad to, kiedy *jeden człowiek wyzywa cały choćby świat do walki* (List do J. Kuczyńskiej, z końca września (?) 1862, DW XII, 117). W naszych poszukiwaniach myśli obywatelskiej Norwida skupimy się głównie na jego wypowiedziach dyskursywnych, głównie na tekstach publicystycznych, ale żeby nie pozostawić bez przykładu tezy wcześniej wygłoszonej, w której sugeruje się, że poeta nierzadko obciążał publicystyką (niektórzy zarzucali mu wręcz nieznośny dydaktyzm) swoje wiersze liryczne (zresztą inne gatunki pisarskie również), przyjrzymy się dla przykładu wierszowi *Socjalizm* jako exemplum tej jego nader częstej praktyki poetyckiej. Wiersz ten wskazuje na wyraźne pokrewieństwo myślowe z jego *Listami o Emigracji*, a w swojej pierwotnej wersji powstał wedł. Zenona Przesmyckiego, „bez żadnej wątpliwości” na schyłku roku 1849 i ta jego pierwsza redakcja później (w roku 1856) trafiła do „Pokłosia” Bojanowskiego, a stamtąd przeszła do dyskursu współczesnego dzięki publikacjom Romana Zrębowicza<sup>36</sup> i Zenona Przesmyckiego<sup>37</sup>. Ta redakcja wiersza (tj. *Czasy*) wprowadzona została również do wydaniu Piniego<sup>38</sup>. Nowa redakcja (pt. *Socjalizm*), przyjęta w *Vade-mecum*, powstała najpewniej w okresie komponowania zbioru (1865–1866) i z tego czasu prawdopodobnie pochodzi również wersja pośrednia (przekreślona przez autora), nieznacznie różniąca się od dwu pozostałych, zatytułowana *Socjalizm 1848*, znajdująca się wśród zachowanych kart autografu *Vade-mecum*; podobnie jak w pierwotnej wersji (*Czasy*) i w *Socjalizmie* widać silne pokrewieństwo myślowe z *Listami o Emigracji*, a szczególnie z tzw. *Odpowiedzią krytykom „Listów o Emigracji”* (tytuł nadany przez Gomulickiego), w której Norwid zdecydowanie przeciwstawił się doktrynerskiemu wynoszeniu „ludzkości”, którą nazywa „świętą abstrakcją”, ponad „naród”, poprzez który jednostka może realnie uczestniczyć w „pracy dziejów”: „*Życie – to jest przytom-*

<sup>36</sup> C. NORWID, *Wybór poezyj*, zebrał i posłowiem opatrzył R. Zrębowicz, Lwów 1908, s. 89; wyd. II, Lwów 1911, s. 160.

<sup>37</sup> Pdr starszej red pt. *Czasy* w: *Pokłosie. Zbieranka na korzyść sierot*, R. V: 1856, Poznań 1857, s. 175; por. C. NORWID, *Pisma zebrane*, wydał Z. Przesmycki, Warszawa-Kraków 1911 [recte: 1912], s. 864.

<sup>38</sup> C. NORWID, *Dzieła. (Drobne utwory poetyckie – Poematy – Utwory dramatyczne – Legendy, nowele, gawędy – Przekłady – Rozprawy wierszem i prozą)*, wydał, objaśnił i wstępem krytycznym poprzedził T. Pini, Warszawa 1933 [recte: 1932], s. 42.

ność, a przytomność – obecność, a obecność jest jawność, z której rośnie sumienie, więc moc, więc krzepkość wielo-woli.... [...]” (PWsz VII, 39).

W poetyckiej polemice z utopią ostatecznego „wypełnienia się dziejów” sły-chać wyraźnie echa sporów ideologicznych epoki, a szczególnie tych mistyczno-politycznych wizji, w których różnych odmian „prorocy” formułowali finalne perspektywy rozwoju bieżących wypadków dziejowych, których podmiotem jest „ludzkość”, powstała w miejscu dotychczasowych „narodów” kończących właś-śnie swą „misję” historyczną; tak m.in. dostało się Mickiewiczowskiemu *Składowi zasad* – czyli manifestowi rewolucyjnych przekształceń praw obywatelskich, odziedziczonych po francuskiej *Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela*; w liście do Józefa Bohdana Zaleskiego z 24 kwietnia 1848 r. dał Norwid wyraz swemu oburzeniu na większość też zawartych w *Składzie*, które według niego podwa-żają tradycyjne wartości, takie jak „ojczyzna”, „własność”, „ród”, „naród” i in.:

Owóż, takie pojęcia spod znakomitego pióra wyszły dały mi tylko uczuć, o ile jestem opóź-nionym w widzeniu onej triumfującej już Ludzkości, która jest jakby Jeruzalem u świętego Jana opisane – a w której wszakże gwałt panuje – radykalizm mistyczny i gnostyczna ducho-wa arystokracja powołanych.

Pojęcia pana Adama przemilczane i życiem otrzymywane doskonałym byłyby zapewne cudnymi owocami [...] ale toż samo pojęte jako prawo, jako ukaz-mistyczno-Furierowski jest niedorzecznością – i jest fałszem – rad bym, żeby nie-krwawym! (DW X, 144)<sup>39</sup>

Tak w ogniu rewolucji roku 1848 wykuwała się nowa kategoria społeczno-polityczna, a mianowicie – jak to ironizuje *Socjalizm* – pojęcie „ludzkości”, które prawdziwą karierę zrobi w następnym wieku. Norwid, przywiązany do hierarchicznego układu odniesień i współzależnych, coraz ogólniejszych pojęć, co w sensie logicznym skutkowało zubożeniem treści w miarę poszerzania zakresu pojęć, jak w schemacie: jednostka – ród – plemię (rasa) – lud – naród – Kościół – Ludzkość; na ostatnią kategorię patrzył raczej jako na finalny cel dziejów, nie zaś realną postać stosunków społecznych i nie wahał się okre-ślać „ludzkości” mianem „świętej abstrakcji” ([*Odpowiedź krytykom „Listów o Emigracji”*], PWsz VII, 33), która, owszem, może się stać realnością wów-czas, gdy dobiegnie kresu „dziejów praca”, gdy mieszkańcy globu, czyli ludz-kość, staną się wspólnotą, nie zbiorowiskiem „ludów”, które wszystko raczej dzieli (zabójczo różni) niż zbliża ku sobie, a sumienie stanie się ich wspólnym

<sup>39</sup> Tu konieczne byłoby wprowadzenie kontekstu rzymskich spotkań intelektualnych Norwi-da z Krasieńskim na przedwiośniu i wiosną 1848 r., od którego najprawdopodobniej zaczerpnął wi-zję epoki „św. Jana”, czyli trzeciej – ostatniej – fazy trójrytmu dziejów w mesjanistycznych kon-cepcjach autora *Przedświtu*.

językiem. A tymczasem sądy o kresie czasu i apokaliptycznym sądzie ostatecznym (podział na „złych” i „wybranych”) to po prostu zniekształcająca prawdę, zwodnicza utopia, biblijne „pomieszanie języków” przy wznoszeniu pomnika ludzkiej pychy – Wieży Babel.

W całokształcie pisarstwa Norwida da się wyodrębnić kilka momentów, w których wyraźnie daje się zauważyć jakieś szczególne natężenie rozważań nad kwestiami „obywatelskimi”, choć naturalnie jest ono widoczne jako pewna „stała” jego intelektualnych zaangażowań od początku drogi pisarskiej, czyli od debiutanckich wystąpień w prasie w latach 1840-1842 i udział w intensywnie rozwijającym życiu kulturalnym w salonach literackich popowstaniowej Warszawy, jak poświadczają chociażby wiersze *Pismo czy Pióro*. Te szczególnie nasycone problematyką „obywatelską” momenty zbiegają się najczęściej w biografii poety z przełomowymi zdarzeniami zarówno w jego życiu, jak i w europejskich czy polskich „przełomach”.

Pierwszy z tych „katalizatorów” problematyki społecznej przypada na lata 1846-1849, czyli od pojawienia się „zwiastunów burzy” do wyraźnego opadania fali rewolucyjnej, jaka ogarnęła nieomal całą Europę, a podniosła się wraz z chaotycznym wybuchem rewolucji chłopskiej w zaborze austriackim (rabacja galicyjska) i nieudanego Powstania Krakowskiego, by osiągnąć apogeum wiosną i latem 1848 r. Na ten czas przypadło w życiu Norwida kilka zasadniczych zdarzeń: aresztowanie przez pruską policję w Berlinie w drugiej połowie czerwca 1846 r., co było ewidentną zemstą ambasady rosyjskiej w Prusach po odrzuceniu przez niego roli konfidenta carskiego „wywiadu”, zapewne w celu śledzenie polskiej emigracji<sup>40</sup>. Norwid po kilkugodzinnej indagacji – jak cytuje Krasieński – odrzekł dwornie przedstawicielowi rosyjskiej ambasady: „Niegodnym kariery świetnej,

<sup>40</sup> Całe zdarzenie Norwid opowiedział Krasieńskiemu na jednym z rzymskich spotkań, a ten „złożył sprawozdanie” Delfinie w liście z 25-26 stycznia 1848: Krasieński, *Listy do Delfiny Potockiej*, s. 605-605; por. szczegółową dokumentację tego dramatycznego epizodu w: Kal II, 215-229; wywiad rosyjski „namierzał” Norwida od jakiegoś czasu, a po tajemniczej aferze z paszportem poety (prawdopodobnie był to dokument, z którym wyjeżdżał „na studia” w 1842, wówczas już przeterminowany, jak wynika z listu Norwida 25-27 stycznia 1846 do Marii Trębickiej: „Jeżeli przed 14 lutego nie odbiorę zaspokajającej wiadomości, będzie to dzień wyjazdu do Warszawy – dotąd tylko mam paszport” – DW X, 79), ofiarowany „uciekinirowi” z Królestwa, Maksymilianowi Jatowttowi; dokument ten trafił następnie w ręce policji francuskiej a ta poinformowała o sprawie ambasadę rosyjską w Paryżu, skąd zapewne poszło zapytanie o miejscu pobytu Norwida; ostatecznie zajęła się nim ambasada w Berlinie, i tu próbowano go skaptować (m.in. szantażując historią z paszportem) do tajnej współpracy z rosyjskimi służbami. Dla Norwida było to nie tylko pamiętne do końca życia doświadczenie „kuszenia”, ale też przyczyna poważnego uszczerbku na zdrowiu w pruskim więzieniu przy Hausvogteiplatz, a następnie w klinice więziennej, z której uwolniono go w efekcie starań wpływowych osobistości ze środowiska polskiego w rządzie pruskim.

którą mi pan wskazujesz, i przyjm moje pożegnanie na wieki”; na co rozeźlony urzędnik rzucił za nim, „i to po polsku: «Wy, panowie Polacy, jesteście poeci, my Moskale nie. Zobaczmy, kto dalej zajdzie».”<sup>41</sup>. Po kilku tygodniach poeta, wspierany przez wpływowe osobistości Polonii berlińskiej<sup>42</sup>, wydostał się z więzienia (z kliniki więziennej)<sup>43</sup>, by jako wychodźca („z biletem w jedną stronę”) wyruszyć na Zachód, skąd nie miał prawa ani nie chciał do końca życia wracać do kraju, traktując wygnanie jako swoiście pojęty, moralny obowiązek patriotyczny, czemu dał głęboki wyraz w publicznym wystąpieniu na zebraniu przedstawicieli emigracji 29 listopada 1846 r. w brukselskim ratuszu z okazji szesnastej rocznicy wybuchu Powstania Listopadowego; sprawozdanie z zebrania oraz przemówienie Norwida, zatytułowane *Głos niedawno do wychodźstwa przybyłego artysty*, ukazało się wkrótce drukiem w emigracyjnym piśmie „Orzeł Biały” (VII: 1846, nr 19/20, 20 XII, s. 75-76). Wystąpienie to oraz szereg późniejszych wypowiedzi poety przy różnych okazjach, szczególnie w listach, podejmowały problem znaczenia emigracji dla przyszłości kraju.

Prócz tych dramatycznych doświadczeń osobistych, Norwid w tym czasie zderzył się z fundamentalnymi dla przyszłości kwestiami wyboru dróg (profilów) życia społecznego, które wyświetliły się w ogniu rewolucji lat 1848/49. Poeta znalazł się w samym centrum wydarzeń – w Rzymie, czyli na scenie wielkiej, ideowej dyskusji a zarazem na arenie autentycznych aktów rewolucyjnej przemocy. Uwieńczeniem tych doświadczeń osobistych było wiele dzieł literackich, jak cykl *Pieśń społeczna* (z roku 1848) czy *Niewola* (z 1848 lub 1849) i przede wszystkim fundamentalne dzieło poetyckie *Prometidion* (z przedziału lat 1848-1849, wydany drukiem w Paryżu na początku 1851). Z dwu zasadniczych dróg w przyszłość, czyli rewolucji i pracy, postępu i konserwatyzmu, nagiego „czynu” i intelektual-

<sup>41</sup> Z cytowanego wyżej listu Krasieńskiego do Delfiny (s. 605); nb. sekretarz rosyjskiej ambasady w Berlinie Feliks Fonton nie był Grekiem, ale Francuzem, a jego żoną była Polka, córka barona Mohrenheima (zob. przypis nr 10, tamże, s. 608).

<sup>42</sup> „Książę Wilhelm Radziwiłł był łaskaw mówić o mnie Królowi Pruskiemu i tym sposobem ułatwiono mi ujechanie z więzienia – mówię: *ujechanie*, nie: *ucieczkę*, bo nie *uciekałem* nigdy!” (do Konstancji Górskiej z początku 1880: PWSz X, 142).

<sup>43</sup> Zob. do Cezarego Platera z 27 lub 28 lipca 1846 oraz komentarz nt. uwięzienia i uwolnienia poety: DW X, 96. W liście do Adama Potockiego wspominał o głuchocie, której początki „nagabnęły mię we więzieniu pruskim w 1846, w Haus-fochtag, więzieniu ciężkim, gdzie w gorący dzień w lekkim fraku po mnóstwie agitujących nerwy indagacji byłem zawarty na słomie i we wilgoci...” (list z 16 lipca 1870: PWSz IX, 459). Ta chroniczna niesprawność stała się przyczyną wielu „wpadek” poety, np. posądzenie o szpiegostwo na rzecz Prus w czasie oblężenia Paryża w wojnie 1870/71 (por. list do Władysława Czartoryskiego z 20 września 1870: PWSz IX, 463-466), a też uniemożliwiła mu żołnierski udział w obronie Paryża, jako że po prostu nie rozpoznawał treści komend wojskowych (zob. do Karola Ruprechta z 1 września 1870: PWSz IX, 462 n.).

no-artystycznej refleksji wyrosła jego oryginalna koncepcja sztuki-pracy jako odpowiedzi na wyzwania czasu.

I tak ja widzę przyszłą w Polsce sztukę,  
Jako *chorągiew na prac ludzkich wieży*,  
Nie jak zabawkę ani jak *naukę*,  
Lecz jak *najwyższe z rzemiosł apostoła*  
I jak *najniższą modlitwę anioła*.  
(*Promethidion*, DW IV, 116)

W Norwidowskim katalogu wartości naczelnych praca zajmuje miejsce fundamentalne, zapowiadając radykalną przemianę cywilizacyjną, w której stosunek człowieka do pracy będzie istotnym miernikiem oceny jego moralnego udziału w dobru wspólnym; widzimy w losach Norwida nie tylko jego „docenienie” (wyzwieszenie) pracy, wskazywanie na jej konieczny związek z pięknem jako kategorią metafizyczną, ale i autentyczną walkę o możliwość utrzymania się na powierzchni życia właśnie dzięki pracy, co niejednemu z jego „sfery” mogło się wydać dziwactwem<sup>44</sup>:

Quand aux *lettres à ces Messieurs d'ici* – c'est la dernière des choses. Si j'ai jamais fait des démarches de ce genre, ce n'est que pour n'avoir rien à me reprocher, mais nullement pour espérer à en déduire quelque chose.

Toute ma vie są passe entre les travaux et les mécomptes. Avant beaucoup de vos connaissances, et plus qu'eux, je commençai à travailler – et j'ai travaillé – mais l'époque m'a trahit et je ne suis pas de force à la changer<sup>45</sup>.

(List do Michała Kleczkowskiego ze stycznia 1860; DW XI, 386)

Dziesięć lat po głośnym, brukselskim wystąpieniu poety emigrację poruszyły dyskusje i spory na temat możliwości powrotu do kraju, jaką podsuwała tzw.

---

<sup>44</sup> W liście do bratowej, Zofii z Sobieskich, 1-voto Komierowskiej, 2-voto Ksawerowej Norwidowej, 3-voto Radwanowej z 30 sierpnia 1868, pisał, że może byłby zrozumiał: „gdyby był *próżniakiem, to jest człowiekiem zrozumiałym dla społeczeństwa i otoczonym pomocą przez rozumiejących*” (PWsz IX, 359).

<sup>45</sup> Polski przekład: „Co do *listów do tutejszych panów* – to najmniej ważna sprawa. Jeżeli kiedykolwiek poczyniłem tego rodzaju kroki, to tylko dlatego, aby nie mieć sobie nic do zarzucenia, zaś w żadnym razie, by żywić nadzieję na uzyskanie czegokolwiek.//Całe moje życie dokonuje się pomiędzy pracą a rozczarowaniem. Wcześniej niż wielu Twoich znajomych, bardziej niż oni, zacząłem pracować – i i pracowałem – – lecz epoka mnie zdradziła i nie mam siły jej zmienić. –” (DW XI, 387).

amnestia, ogłoszona po śmierci cara Mikołaja I przez jego następcę 27 maja 1856 r. Norwid jednoznacznie namawiał do demonstracyjnego jej ignorowania.

W liście z września 1856 do przebywającego w Chinach w misji dyplomatycznej kuzyna Michała Kleczkowskiego pisał:

[...] *Amnestia* tak nazwana jest formalnym na piśmie ogłoszeniem tego, co było od lat tyłu – kto prosi – ambasada daje lub nie daje – jak chce. Nie jest to polityczne uznanie całości jakiejś, przebacząc całość. Także nikomu własność nie wrócona – przebaczenie więc wyjątkowe, tak jakby zbiegłym niewolnikom jako rzecz należącym do panów. Emigracja że nigdy nic, więc i tu jako *ciało zbiorowe* nie odparła tego ani zdefiniować nawet zdobyła się – tylko tak, jak to u nas wszystko...

Ci też, co wracają, są ci, co nie-serio wyszli, także i ci, którzy, *politycznie tylko* żyjąc, żadnego wyobrażenia o *socialnym* człowieku nie mają, a przeto wyobrazić sobie i zgadnąć naprzód nie są w stanie, co to ofiaruje, a co dotrzymać może.

Niewolnicy wszędzie i zawsze niewolnikami będą – daj im skrzydła u ramion, a zamiatać pójdą ulice skrzydłami. (DW XI, 125)

Wymownym podsumowaniem tego zagadnienia są dwa wiersze z 1856/1857 r., powstałe na kanwie gorących dyskusji nad dylematem, który streszcza tytuł jednego z nich: „*Czy podam się o amnestię?*”, co dobitnie osądza ostatnia strofa:

Schowajcie sobie te niewczesne kwiaty,  
I skarżcie raczej, żem zły – żem się zaciął –  
Że nie chcę współczuć własnej i was straty,  
Bo – jam nie zdradził nawet... *nieprzyjaciół*.  
(PWSz I, 260)<sup>46</sup>

Wiersz kolejny obnaża w sposób charakterystyczny dla poetyki Norwida – ironicznie i gwałtownie – absurdalność nie tyle samej „amnestii”, co takiego stawiania kwestii, jakby to mogła być faktycznie amnestia<sup>47</sup>, nie zaś igranie propagando-

<sup>46</sup> Datowanie tego wiersza jest niepewne; w *Kalendarzu* przyjęto za Gomulickim rok 1856. ale z sugestią, że mógł powstać wcześniej – w 1855 r. – gdy po śmierci cara Mikołaja I rozeszły się pogłoski o spodziewanej amnestii (Kal II 647).

<sup>47</sup> Poeta nie skorzystał z możliwości ubiegania się o amnestię i powrót do kraju, jaką dla polskich wychodźców ogłosił następcą Mikołaja I, Aleksander II 27 maja 1856 r.; carska „łaska” nie była bezwarunkowa i powszechna; jak podają autorki *Kalendarza życia i twórczości Norwida*: „Od momentu ogłoszenia amnestii do września 1857 r. złożono do ambasady rosyjskiej w Paryżu 807 podań o pozwolenie na powrót do kraju, amnestię udzielono 530 osobom, 105 wniosków odrzucono” (Kal II 625); amnestii „dostał” m.in. młodszy brat Norwida – Ksawery, ale „większość emigrantów zaprotestowała przeciw amnestii” (Kal, tamże).

we caratu z polskim społeczeństwem i jego jakże istotną częścią, tą właśnie najbardziej bezdomną, bo skazaną na emigrancką tułaczkę:

Do której z tych trzech rzeczy wracać pozwolono? –  
*Do Ojczyzny? do Kraju? czy do Społeczeństwa?*  
 Do pierwszej równie trudno którąkolwiek stronę;  
 Drugi jest ziemią, i to bez błogosławieństwa.  
 Pozostaje Społeczność... ta w trzy karnawały  
 Tym prędszej zapomina, in kto więcej stały...  
 (PWsz I, 261)<sup>48</sup>

Drugi intensywny „rozdział” w księdze społecznych refleksji Norwida wiąże się z załamaniem planów życiowych: dramatyczne zakończenie znajomości (która w pewnym momencie nabrała charakteru jednostronnego zakochania poety) z Marią Kalergis<sup>49</sup>, a dalej próba – również nieudana – „schronienia” się w zgromadzeniu zmartwychwstańców (rekolekcje przed wstąpieniem do Zgromadzenia)<sup>50</sup>, widmo nędzy materialnej, nieskuteczne próby „przedarcia się” na forum literackie swego czasu, mimo publikacji kilku ważnych dzieł, jak *Promethidion* czy *Zwolon*, i mimo podjęcia – za radą samego Adama Mickiewicza – prób „uporządkowania śladów pióra”, czyli pierwszego projektu wydania zbioru swego pisarstwa<sup>51</sup>, inicjowanego później jeszcze kilkakrotnie. Ten czas beznadziejnej szamotaniny poety widać jak na dłoni w jego listach z lat 1849-1852, w których dokonuje radykalnego podsumowania swego nieudanego „romansu” z polską publicznością literacką i artystyczną<sup>52</sup>. To „posumowanie” znajdzie rów-

<sup>48</sup> Wiersz bez tytułu, oznaczany w wydaniach incipitem [*Do której z tych trzech rzeczy...*].

<sup>49</sup> Rzecz udramatyznił splot najrozmaitszych nieporozumień – Maria była związana formalnie z mężem – jej „podwójny” ślub z greckim milionerem Janem Kalergisem, który był członkiem Kościoła greckiego, zawarty w cerkwi i w koście katolickim, wymagał również orzeczenia nieważności przez oba wyznania; w Kościele prawosławnym uzyskano rozwód, ale w katolickim jedynie separację, której naruszenie mogło oznaczać dla Marii poważne konsekwencje, przede wszystkim finansowe; to był powód formalno-prawny jej dystansu wobec poważnych zamiarów Cypriana Norwida; drugi – chyba ważniejszy – to dramatycznie skomplikowana (choć wzajemna) miłość do Adama Potockiego, związek z którym zupełnie nie wchodził w grę i był zdecydowanie wykluczony przez matkę Potockiego (Zofię z Branickich); w którymś momencie poeta zrozumiał, że w tym dramacie przypadła mu co najwyżej rola „nad-kompletowego aktora”.

<sup>50</sup> Zob. list do Piotra Semeneni z pierwszej połowy maja 1852: DW X, 408 n., por. komentarz wydawcy do listu oraz list kolejny do ks. Semeneni z około 22 czerwca 1852: DW X, 414.

<sup>51</sup> Zob. list do Władysława Bentkowskiego z około 20 grudnia 1850: DW X, 299.

<sup>52</sup> Dobrze ten stan rzeczy ilustrują listy do Augusta Cieszkowskiego, szczególnie list sprzed 13 listopada 1850 DW X, 275-280).

niezwykle wyraz artystyczny w liście poetyckim z 10 kwietnia 1853 do Marii Trębickiej, wysłanym zza Oceanu:

Co do mnie, rzecz jest inna: ja to jestem  
 Na świecie jako w trupie doskonałej  
 Nad-kompletowy aktor – jeśli kiedy  
 Czyje mu zrobi miejsce zaziębienie,  
 To dobrze – albo kochanek się spóźni,  
 Lub duch nie na czas włos sobie rozwieje,  
 Lub piorun winien uderzyć przechodnia...  
 To – już są moje w dramie specjalności!  
 (PWsz I, 218)<sup>53</sup>

Radykalnym wyjściem z beznadziejnej sytuacji życiowej wydała mu się wówczas ucieczka za Ocean – do Stanów Zjednoczonych – i rozpoczęcie tam „nowego życia”, a na ten czas przypadł właśnie moment wznoszenia się fali migracyjnej z Europy – nękaniej najrozmaitszymi kryzysami – do tej legendarnej „ziemi obiecanej”:

[...] Kiedy na świecie całym zabrakło mi miejsca, ażeby wysłuchać się – a w celi zakonnej zabrakło mi celi, przybyłem na tę ziemię bez-historycznej wszechstronności [...]. (DW X, 464)<sup>54</sup>

Ale wkrótce konieczny stał się powrót z tej „emigracji z emigracji” – nie z milionami wprawdzie, ale za to z bagażem niepospolitych doświadczeń, które będą procentowały w pewnym sensie do końca jego twórczych zaangażowań<sup>55</sup>; centralnym wydarzeniem europejskim w tym czasie (ze znacznie dalszymi konsekwencjami w dziejach również innych regionów) była wojna krymska (1853-1856) i próby „reaktywacji” sprawy polskiej na forum międzynarodowym, której orędownikiem był rzekomo Napoleon III. Główne doświadczenie poety to zaobserwowanie w czasie blisko dwuletniego pobytu w Stanach Zjednoczonych wielkiej siły dobrze zorganizowanej pracy, dla której mottem głównym uczynił po-

<sup>53</sup> Wiersz oznaczany incipitem [„Pierwszy list, co mnie doszedł z Europy...”].

<sup>54</sup> List do Marii Trębickiej, list pisany z Nowego Jorku 6 września 1853.

<sup>55</sup> W rok po powrocie zza Oceanu podsumował swoje amerykańskie doświadczenia w liście do jednego z „mecenasaów”: „Z moje strony nie taję, że acz dobrze płacony, kapitalistą *bynajmniej* nie wróciłem, tyle unosząc w zysku, iż *wielkie podróże*, o ile można było użytecznie, ołówkiem się moim podpierając, dokonałem” (do Adama Potockiego z drugiej połowy 1855: DW XI, 25 n.); o stanie finansów poety może coś powiedzieć jego prośba, skierowana do Mieczysława Pawlikowskiego, o pożyczanie „całego uniformu *czarnego*”, gdy był zmuszony odbyć „jedną z rzadkich wizyt w Świecie” (do Mieczysława Pawlikowskiego z pierwszej połowy czerwca 1856: DW XI, 68).

etyckie (a zarazem biblijne) zawołanie: „Pracować musisz z potem twego CZOŁA!”<sup>56</sup>. Na ten czas przypada ważna inicjatywa wydawnicza – kolejna próba zebrania i wydania utworów Norwida rozproszonych w czasopismach i/lub w odpisach wśród znajomych; rzecz podjęta przez Antoniego Zaleskiego wprawdzie nie doszła do skutku, ale pozostawała dalej w sferze projektów i w końcu przyniosła niezwykle istotny dla pisarza efekt w postaci wydania zbioru utworów w lipskim wydawnictwie F. A. Brockhaus, w popularnej serii Biblioteka Pisarzy Polskich jako jej tom XXI: *Poezye Cypriana Norwida*. Pierwsze wydanie zbiorowe. Lipsk 1863 [właśc. 1862]. Wkrótce wydawnictwo zamówiło kolejny tom, który – mimo że nie został opublikowany i przez lata, niszcząc, czekał na druk – stał się filarem późniejszej pozycji Norwida w literaturze polskiej. Mowa o niewydanym za życia poety tomie *Vade-mecum*.

Trzecią wyrazistą odsonę w kwestiach społecznych stanowią lata zbliżającej się burzy styczniowej z okresu 1863-1865, której pierwsze odgłosy docierały z kraju na emigrację już od lutego 1861 r., a związane były z brutalnymi represjami caratu w Warszawie, co prowokowało kolejne manifestacje patriotyczne, których apogeum stało się masowe wystąpienie 8 kwietnia 1861, zakończone istną rzezią na Placu Zamkowym: zginęło wówczas „od stu do dwustu osób, w tym kilka kobiet. Czynny udział w manifestacji wzięli warszawscy Żydzi. Młody student, Żyd, Michał Landy ujął w swe ręce krzyż niesiony przez rannego zakonnika, Karola Nowakowskiego, «ale cięty pałaszem zaraz także upadł»<sup>57</sup>. Ten niespokojny również w Europie czas przyniósł nie tylko tragiczne doświadczenie zupełnej niemocy zniewolonego kraju wobec potęgi zaborcy (zaborców), ale również doniosłe akty prawne, które można uznać za „podzwonne” zamierającego systemu feudalnego (pańszczyźnianego), ale opierającego się cywilizacyjnym przemianom w zaborze rosyjskim wyjątkowo długo (akt uwłaszczeniowy Rządu Powstańczego – 1863; rok później ukaz carski – marzec 1864). Na ten burzliwy czas przypadły w życiu Europy – prócz powstania w Polsce – zmagania Austrii z Prusami<sup>58</sup> o dominację w Europie Środkowej, czyli – w perspektywie później-

<sup>56</sup> Pierwodruk zatytułowany *Praca* w krakowskim „Czasie”, 1865, nr 1, następnie po pewnych zmianach wiersz wprowadzony został do zbioru *Vade-mecum* po tytule *Prac-czoło*, tu jednak zniszczeniu uległa ponad połowa tekstu; ponadto poeta użył go przynajmniej jeszcze raz – w kompozycji zatytułowanej *Co słyhać? i co począć?*

<sup>57</sup> Kal II, 20; w cytacie odesłanie do opracowania: S. KIENIEWICZ, *Powstanie styczniowe*, Warszawa 1983, s. 149.

<sup>58</sup> Głębokie zmiany sojuszków i układów w stosunkach międzynarodowych najlepiej widać w dziejach Prus, które – jak zauważyła to bystra obserwatorka ówczesnego życia politycznego, Eliza z Branickich Krasieńska – zaczęły w drugiej połowie XIX w. „grać rolę” obrońcy katolicyzmu: „Ponieważ nie są już tylko potęgą protestancką i zdobyły tyle poddanych katolików, uważa-

szych następstw – przygrywka do dwu wielkich katastrof światowych w następnym wieku; w wyniku starcia nowocześnie uzbrojonej armii pruskiej z austriacką, co szczególnie w konsekwencji klęski Austrii i jej sojusznika – Saksonii – pod Sadową (5 lipca 1866) przyspieszyło proces zjednoczenia rozproszonych państw i państewek niemieckich pod berłem Prus i powstanie tzw. II Rzeszy, prącej do wybicia się na imperialną pozycję w Europie i świecie. Za Oceanem w tym czasie rozgrywają się wyniszczające batalie o ostateczny kształt polityczny Stanów Zjednoczonych (wojna secesyjna Południa z Północą w latach 1861-1865).

W losach Norwida to czas z jednej strony sukcesów na forach odczytowych emigracji, a z drugiej właściwie ciąg „klęsk” wydawniczych, jako że mimo kilkakrotnego ogłaszania drukiem, jego książki nie doczekały się nie tylko jakiegokolwiek popularności czytelniczej, ale wręcz były miażdżone przez recenzentów na łamach ówczesnej prasy i – co gorsza – we wszechwładnej opinii „szeptanej”, co ostatecznie zamknęło mu drogę do dalszych publikacji<sup>59</sup>. Ten dotkliwy i dramatyczny los spotkał m.in. wydanie cyklu publicznych wykładów o Juliuszu Słowackim, a także *Rzecz o wolności Słowa*.

Czwarta faza wzmożonego zainteresowania problematyką społeczną w refleksji Norwida zbiegła się z dramatycznymi wydarzeniami roku 1870, gdy w ciągu kilku miesięcy niewczesnej wojny francusko-pruskiej doszło do wycofania się Francji z obrony papieskiego Rzymu, który po zdobyciu przez wojska sabaudzkie stał się stolicą zjednoczonych Włoch, na skutek czego państwowa suwerenność papieża skurczyła się do Watykanu<sup>60</sup> (papież ogłosił się „więźniem Watyka-

---

ją, że muszą dbać również o interesy głowy Kościoła katolickiego. Dziwny to obrońca, dziwny to pomocnik...” – list do Zofii Potockiej z 13 listopada 1866: *Świadek epoki. Listy Elizy z Branickich Krasińskiej z lat 1835-1876*, t. 4: *lipiec 1863-maj 1876*, z rękopisu odczytał, wybrał, skomentował i wstępem opatrzył Z. Sudolski, przekł. U. Sudolska, Warszawa 1996, s. 141.

<sup>59</sup> Ten dramat pisarza niechcianego dotknął szczególnie jego najwybitniejsze dzieło poetyckie – *Vade-mecum* – o wydanie którego bezskutecznie zabiegał przez wiele lat; brutalnie podsumował tę sprawę Józef I. Kraszewski, wielokrotnie proszony przez poetę – także za pośrednictwem wspólnych znajomych – o pomoc w wydaniu swojego przełomowego dzieła, odpisując Bronisławowi Zaleskiemu, który interweniował u autora *Starej baśni* w sprawie zerwanej przez Brockhousa umowy z Norwidem na wydanie kolejnego tomu (*Vade-mecum*): „Prócz [...] straszego dziś, jest jeszcze i to, że Norwid... Norwid w ostatnich swych poezjach dorznął się na sławie swej. Nikt, zdaje się nie kupi [...] Szanuję poczciwego fantastyka Norwida, ale jako poecie nie jestem w stanie poradzić nic [...] to imię już jest synonimem dziwactwa, nie usprawiedliwionego bynajmniej równym mu talentem, bo dziwactwo przerosło o wiele talent i zjadło go” (list z 29 maja 1866 r.; cyt. za Kal II, 252).

<sup>60</sup> Państwo Kościelne stopniowo dogorywało w ciągu XIX w.; głównym czynnikiem były tu z jednej strony ruchy rewolucyjne, rozsadzające ten starodawny twór polityczny „od środka”, a z drugiej – współbrzmiąca z nimi idea budowy zjednoczonego państwa włoskiego, której prze-

nu”). Francja tymczasem została zmiądzzona przez armie pruskie, Napoleon III dostał się do niewoli, i w konsekwencji wszystkich tych nieszczęść, jakie spadły na Francję, zdetronizowany przez rząd obrony narodowej. Paryż, przez wiele miesięcy oblężony, stał się areną rewolucji, zwanej w historiografii Komuną Paryską, a mieszkańcy miasta – wśród nich Norwid – poddani straszliwym warunkom wojennym, nękanii głodem, chorobami i przemocą. Po podpisaniu upokarzającego pokoju Francja musiała zapłacić zwycięzcom ogromną kontrybucję: 5 miliardów franków w złocie (czyli około 100 miliardów dzisiejszych dolarów amerykańskich), co zmusiło kraj do gigantycznej pożyczki za granicą i na długo uzależniła francuską gospodarkę od obcego kapitału (głównie angielskiego), skąd zrujnowana Francja musiała zaczerpnąć kredyt na spłatę tych zobowiązań; ta „zdobycz wojenna” stała się nb. dla powołanego w tym czasie Cesarstwa Niemieckiego jednym z istotnych impulsów szybkiego rozwoju cywilizacyjnego i przesłanką dalszych projektów imperialnych.

W losach Norwida klęska Francji też wiele znaczyła i ostatecznie przyczyniła się do zupełnej utraty i tak już problematycznej samodzielności materialnej, a w końcu wymusiły jego zgodę na przyjęcia niezwykle dla niego ciężkiego rozwiązania – schronienia się w wieku 56 lat w przytułku dla ubogich weteranów emigracji, tj. w podparyskim Zakładzie Świętego Kazimierza, w którym przeżył przez sześć lat – od 9 lutego 1877 do śmierci (22/23 maja 1883). Doświadczenia tych schyłkowych lat – niekiedy dramatycznie przygnębiające – nie wytrąciły przecież pióra ani ryłca z ręki poety, przynosząc kilka dokonań literackich i artystycznych najwyższej miary, jak chociażby cykl „nowel włoskich” czy znakomity list poetycki *Do Bronisława Z.*, pisany „ze Świętego Kazimierza murów po-zastołecznej kraszy” (*Do Bronisława Z.*, PWSz II, 237)<sup>61</sup>.

Ostatnia faza refleksji o interesującej nas tu problematyce wiąże się z tym schyłkowym momentem w życiu poety, który pozwolił mu zasmakować do końca

---

wodziła dynastia sabaudzka; nie pomogły ani interwencje austriackie, ani francuskie czy nawet rosyjskie; nie pomogły radykalne posunięcia Piusa IX, który kilkakrotnie ekskomunikował zarówno inicjatorów ruchów zjednoczeniowych, działających wewnątrz kraju (17 czerwca 1859), jak i zewnętrznych „grabieżców” Państwa Kościelnego; po klęsce Austrii pod Magentą, Solferino i Sam Marino w czerwcu 1859 r. procesy zjednoczeniowe Włoch nabrały nowego tempa, a w lutym 1861 odbyło się w Turynie pierwsze zebranie włoskiego parlamentu, następnie 17 marca tego roku Wiktor Emanuel II przyjął tytuł króla Włoch; w ciągu tej dekady Państwo Kościelne przestało istnieć, a w 1870 r. Rzym stał się stolicą Królestwa Włoch. Zob. M. ŻYWCZYŃSKI, *Historia powszechna 1789-1870*, Warszawa 1977, s. 474-482, 578.

<sup>61</sup> *Do Bronisława Z.* to utwór z końca grudnia 1878 lub początku stycznia 1879, wysłany do Bronisława Zaleskiego i zachowany w jego papierach (dziś w Bibliotece Muzeum XX Czartoryskich w Krakowie: MNK 6919, s. 579-582; dawniej: Ew. XVII-3173).

gorzkiego chleba emigracji, biedy i opuszczenia, nie wyłączając samotnej śmierci i pochówku w zbiorowej mogile oraz nierozstrzygniętego do dziś sporu, gdzie ostatecznie znajduje się jego grób<sup>62</sup>. Ostatecznie symboliczna urna z prochami ze zbiorowej mogiły emigrantów na cmentarzu w Montmorency, do której prochy Norwida zostały przeniesione 28 listopada 1888 z podparyskiego cmentarza w Ivry<sup>63</sup>, pobłogosławiona przez Jana Pawła II na Watykanie 30 czerwca 2001 r., została uroczysto umieszczona w narodowym Panteonie, w grobach królewskich katedry na Wawelu 24 września 2001 r.<sup>64</sup>

\*

Dla Norwida, dla jego pokolenia i szerzej – dla Polaków po utracie niepodległości pod koniec XVIII w. jednym z istotnych problemów „osobistych” i zarazem „społecznych” stała się kwestia określenia aktualnej kondycji osobistej i obywatelskiej w nowej i w zasadzie nieznannej sytuacji historycznej. Pytania o przyczyny upadku Rzeczypospolitej znacznie łatwiej znajdowały odpowiedź niż te dotyczące teraźniejszej i przyszłej tożsamości obywateli pozbawionych swojego państwa i/lub żyjących w państwie bez suwerenności. Równocześnie czasy romantyzmu odkryły i z ogromną pasją eksploatowały nową „jakość” historiozoficzną, tzn. „narodowość” jako byt nie tylko polityczny czy społeczny, ale wręcz jako „osobowy” byt quasi-ludzki, który niejako w sposób realny dąży do emancypacji i wyodrębnienia się z większych całości, którymi dotąd operowała kultura europejska, takich jak Kościół czy wspólnota chrześcijańska jako całość kulturowa. Ten problem komplikowała dodatkowo z jednej strony konsekwentna akcja państw zaborczych, szczególnie Rosji i Prus, zmierzająca bez niedomówień

---

<sup>62</sup> Juliusz W. Gomulicki wielokrotnie poddawał w wątpliwość powszechne przekonanie o miejscu ostatniego spoczynku Norwida, tj. o zbiorowym grobie na Cmentarzu w Montmorency pensjonariuszy Domu Świętego Kazimierza; według jego opinii, po wygaśnięciu koncesji w 1903 r., prochy poety w 1904 r. przeniesione zostały z grobu weteranów Świętego Kazimierza do nieznanego dziś jednego z grobów „domowników” Hotelu Lambert (PWsz XI 191-192, 195). A jednak ze znanych mi dokumentów, przechowywanych w Bibliotece Polskiej w Paryżu w archiwaliach Komisji Opieki nad Polskimi Zabytkami i Grobami Historycznymi we Francji wynika, że zebrano wystarczającą kwotę na przeniesienie prochów poety z Ivry do Montmorency i złożenie ich w zbiorowej mogile weteranów Świętego Kazimierza; zajął się tym szczególnie Bolesław Rubach.

<sup>63</sup> Por. dokumentację w sprawozdaniu z kwerendy archiwalnej w Paryżu: J. FERT, *Nieznane norwidiana w Bibliotece Polskiej w Paryżu*, „Studia Norwidiana” 11: 1993, s. 125-150.

<sup>64</sup> Zob. obszerną dokumentację uroczystości złożenia prochów Norwida w grobach królewskich na Wawelu: *Norwid bezdomny. W 180 rocznicę urodzin poety*, red. J. Kociński, Warszawa 2002.

do nieodwracalnego wchłonięcia i wynarodowienia „łupu”, czyli ogromnych terytoriów i wielomilionowej rzeszy obywateli Rzeczypospolitej<sup>65</sup>. Norwidowskie odpowiedzi w tym niezwykle skomplikowanym położeniu obracają się w zasadzie wokół konsekwencji moralnych sytuacji niewoli i zagrożenia utratą nie tylko idei państwa, ale i moralnej śmierci narodu, który – zgodnie z duchem czasu – jawił się poecie jako „realny byt”, analogiczny do bytu ludzkiej osoby, jak to lapidarnie ujął w odpowiedzi krytykom swoich *Listów o Emigracji*, ogłaszanych w prasie poznańskiej w ciągu 1849 r.: „*Narody* co innego – te są, te żyją, cierpią, drgają – te, istniejąc prawdziwie, już nie *inspirują* jako Ludzkość, ale *obowiązują* rzeczywistość” (PWsz VII, 31). W konsekwencjach moralnych niewoli wskazuje poeta na ogromny wzrost „pozycji” poszczególnych członków zniewolonego społeczeństwa – czyli świadomych swego miejsca w czasie i przestrzeni obywateli, jak to spuentował w gorącej dyspacie emigracyjnej nad problemem „podawania się” czy „niepodawania” o amnestię u rządu carskiego po 1856 r.:

Gdyby to tylko szło o sam patriotyzm, kiedy kto dziś z Emigracji do Polski wraca, to byłoby jeszcze dużo wyjątków usprawiedliwionych – ale, niestety albo chwała Bogu, idzie tu po prostu o to, co słusznie się zwać powinno i zwie *Człowieczeństwem*. Jest to albowiem oszukiwać *siebie, Francję, Polskę i Rosję*. Jakkolwiek kto zechce to sobie tłumaczyć, zawsze wyjdzie na powyższe zdanie, iż końcem końców oszukał (wracając) polską wiarę, francuską sympatię, rosyjski rząd i własny charakter [...] *granicami narodów-granic-pozbawionych są charakterzy ludzi* [...]. (PWsz VII, 31)

Drugi, najistotniejszy (obok charakteru człowieka, a mówiąc dosadniej – obok praktykowanej przez obywatela cnoty męstwa, czyli rycerskości) warunek trwałości zasad, wartości, fundamentu moralnego „ojczyści” jest poczucie ścisłej więzi z przeszłością, z historią całej kultury ludzkiej – od najstarszych cywilizacji nad Eufratem do tej najbliższej, macierzystej – nad Wisłą, jak w wierszu *Moja ojczyzna*:

Kto mi powiada, że moja ojczyzna:  
 Pola, zieloność, okopy,  
 Chaty i kwiaty, i sioła – niech wyzna,  
 Że – to jej stopy  
 [...]

<sup>65</sup> Historycy wskazują na paradoksalną sytuację ludnościową państwa pruskiego, które w wyniku rozbiorów stało się państwem z wyraźną większością ludności polskiej, stąd prawdopodobnie Prusy przyjęły nader powolny tryb likwidacji „polskości” na ziemiach zabranych w porównaniu do zaboru rosyjskiego; proces germanizacji przyspieszył w drugiej połowie XIX w., gdy zaczęto realizować Bismarckowski program Kulturkampf.

Ojczyzna moja *nie stąd* wstawa czołem;  
 Ja ciałem zza Eufratu,  
 A duchem sponad Chaosu się wziętem:  
 Czynsz płacę światu.

Naród mię żaden nie zbawił ni stworzył;  
 Wieczność pamiętam przed wiekiem;  
<sup>15</sup>Klucz Dawidowy usta mi otworzył,  
 Rzym nazwał człekiem.

[...]

Niechże nie uczą mię, gdzie ma ojczyzna,  
 Bo pola, sioła, okopy  
 I krew, i ciało, i ta jego blizna  
 To ślad – lub – stopy.

(PWsz I, 336-337)

## BIBLIOGRAFIA

- CYCERO M. T., *Wybór listów*, przełożyła G. Pianko, oprac. M. Plezia, Wrocław 2004.
- Cyprian Norwid w 150-lecie urodzin. *Materiały Konferencji Naukowej 23-25 września*, red. M. Żmigrodzka, Warszawa 1973.
- DEMBOWSKI E., *Pisma*, red. A. Śladkowska, M. Żmigrodzka, t. I-V, Warszawa 1955.
- KŁUSEK T., *Dwie koncepcje konserwatyzmu romantycznego: Krasiński i Rzewuski*, Lublin 2020.
- KRASIŃSKI Z., *Listy do Jerzego Lubomirskiego*, oprac. i wstęp Z. Sudolski, Warszawa 1965.
- KRASIŃSKI Z., *Listy do Delfiny Potockiej*, oprac. i wstęp Z. Sudolski, t. I-III, Warszawa 1975.
- KRASIŃSKI Z., *Listy do Augusta Cieszkowskiego, Edwarda Jaroszyńskiego, Bronisława Trentowskiego*, oprac. i wstęp Z. Sudolski, t. I-II, Warszawa 1988.
- MICKIEWICZ A., *Les Slaves. Cours professé au Collège de France (1842-1844)*, Pars I-II, Paris 1914.
- MICKIEWICZ A., *Pisma filomackie. Pisma polityczne z lat 1832-1834*, w: *Dzieła*. Wydanie rocznicowe 1798-1998, t. VI, Warszawa 2000.
- Norwid bezdomny. W 180 rocznicę urodzin poety*, red. J. Kopciński, Warszawa 2002.
- PIETRZYK-REEVES D., *Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła*, Toruń 2012<sup>2</sup>.
- SMOLIKOWSKI P., *Historia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. I-IV, Kraków 1896.
- SWETONIUSZ, *Żywoty cesarów*, przekład, wstęp i komentarz J. Niemirska-Pliszczyńska, przedmowa J. Wolski, t. I-II, Wrocław 2004.
- TOWIAŃSKI A., *Wybór pism i nauk*, oprac. S. Pigoń, Wrocław 2004.
- Zygmunt Krasiński – *nowe spojrzenia*, red. G. Halkiewicz-Sojak i B. Burdziej, Toruń 2001.

CZŁOWIEK-ZBIOROWY POSPOLITEJ RZECZY.  
NORWID A SPOŁECZEŃSTWO OBYWATELSKIE

## Streszczenie

Burze intelektualne i polityczne, jakie towarzyszyły krystalizacji idei obywatelskiej w wieku XIX i XX widoczne są nie tylko w Europie, szczególnie Zachodniej, ale również w Ameryce Północnej i Środkowej, a z czasem – na całym globie. Intensywne poszukiwanie „ideału obywatelstwa” widać przede wszystkim w społecznościach dawnej Rzeczypospolitej, której ostateczny upadek pod koniec wieku XVIII i kolejne fazy coraz głębszej destrukcji nie tylko nie oznaczały zaniku tradycji republikańskiej, ale wręcz wzmogły autentyczną dysputę nad drogami do nowoczesnego społeczeństwa w przyszłym, niepodległym państwie. Przodowały w tym zasadniczym dialogu głosy reprezentantów ziemiaństwa i wyłaniającej się w ciągu XIX w. klasy („stanu”) inteligencji, nowej formacji społecznej, niemającej właściwie adekwatnej analogii w innych krajach. Z czasem do tego dialogu o przyszłej Polsce włączyli się również nieliczni przedstawiciele innych klas.

Jakie znaczenia zawiera wyrażenie „społeczeństwo obywatelskie”? Dziś jest ono dość „naturalnie” obecne w języku publicystów i polityków różnych „odcieni”, ale w czasach Norwida w zasadzie nie było używane, choć sama „idea” zorganizowania życia zbiorowego na fundamencie „obywatelstwa” ma rodowód wręcz odwieczny. Artykuł jest próbą opisu myśli obywatelskiej Norwida głównie poprzez analizę jego wypowiedzi dyskursywnych, głównie publicystycznych. Norwid zdecydowanie przeciwstawił się doktrynerskiemu wynoszeniu „ludzkości”, którą nazywał „świętą abstrakcją”, ponad „naród” i „Kościół”, poprzez które jednostka może realnie uczestniczyć w „pracy dziejów”.

Inne pole walki o Norwida o dopracowanie się jasnych kategorii obywatelskich stanowiły ówczesne, liczne wizje powszechnego szczęścia ludzkości i/lub apokaliptycznego jej schyłku. W tych polemikach z utopiami ostatecznego „wypełnienia się dziejów” słyhać wyraźnie echa sporów ideologicznych epoki, a szczególnie tych mistyczno-politycznych wizji, w których różnych odmian „prorocy” formułowali finalne perspektywy rozwoju bieżących wypadków dziejowych, których podmiotem jest „ludzkość”, powstała w miejscu dotychczasowych „narodów” kończących właśnie swą „misję” historyczną; tak m.in. dostało się Mickiewiczowskiemu *Składowi zasad* – czyli manifestowi rewolucyjnych przekształceń praw obywatelskich, odziedziczonych po francuskiej *Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela*; w liście do Józefa Bohdana Zaleskiego z 24 kwietnia 1848 r. dał Norwid wyraz swemu oburzeniu na większość tez zawartych w *Składzie*, które według niego podważają tradycyjne wartości, takie jak „ojczyzna”, „własność”, „ród”, „naród” i in.

**Słowa kluczowe:** Cyprian Norwid, Zygmunt Krasiński, Adam Mickiewicz, papieżstwo, romantyzm, rewolucja, millenaryzm, towianizm, obywatel, niewola narodowa, niepodległość.

## THE COLLECTIVE-MAN OF RES PUBLICA NORWID AND THE CIVIC SOCIETY

### Abstract

The intellectually and politically tempestuous crystallization of the civic ideal in the nineteenth and twentieth century manifested not only in Europe (especially Western), but also in North and Middle America, and in time – all over the globe. An intense search for the “civic ideal” is clearly discernible in societies comprising the former Polish Republic, whose demise towards the end of the eighteenth century and the subsequent phases of its increasing decomposition – not only failed to annihilate the republican tradition but in fact intensified authentic debate on possible roads toward modern society in the future independent state. A key role in this important dialogue was played by representatives of the landed gentry and the intelligentsia, the latter emerging in the nineteenth century as a new social formation that basically had no exact counterpart in other countries. In time, a few representatives of other classes also joined this dialogue on the shape of the future Polish state.

What is the meaning of the phrase “civic society”? Today, it is used almost naturally by columnists and politicians representing various positions, but it was virtually non-existent during Norwid’s lifetime, although the very idea of organizing collective life on the basis of “civic” virtues has an almost immemorial provenance. This article attempts to describe Norwid’s civic thought, mainly by analysing his discursive statements, chiefly in journalism. Norwid was decidedly opposed to any doctrinaire elevation of “humanity” (which he called a “holy abstraction”) over “nation” and “Church,” through which individuals can actually partake in “the work of ages.”

Another area in which Norwid struggled to develop clear civic categories comprises visions of humanity’s universal happiness and/or its apocalyptic fall, many of which were promulgated at the time. In his polemics with utopias of “fulfilled history” it is possible to discern clear echoes of ideological debates held at the time, especially ones between mystical and political visions used by various “prophets” to describe the ultimate perspectives for the development of current events whose subject is “humanity” – a category replacing “nations,” which would be thus seen as ending their historical “mission.” From this angle, Norwid would criticise *Skład zasad* [A collection of principles] by Adam Mickiewicz – a manifesto of revolutionary transformations of civic rights, which are part of the legacy of the French Declaration of the Rights of Man and of the Citizen. In a letter to Józef Bohdan Zaleski, dated 24 April 1848, Norwid expressed his outrage at most theses contained in *Skład*, which he saw as undermining traditional values such as “homeland,” “property,” “lineage,” “nation,” etc.

*Translated by Grzegorz Czemieli*

**Key words:** Cyprian Norwid, Zygmunt Krasiński, Adam Mickiewicz, papacy, Romanticism, revolution, millenarianism, the Towiańskiite sect, citizen, national bondage, independence

JÓZEF FRANCISZEK FERT, ur. 7 VII 1945; prof. dr hab.; z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim związany studiami i pracą akademicką od 1964 r. do przejścia na emeryturę w 2015 r. Wypromował około 200 magistrów filologii polskiej i około 20 doktorów. Zorganizował Katedrę Tekstologii i Edytorstwa. Zrecenzował kilkadziesiąt prac naukowych, przewodów habilitacyjnych oraz profesorskich. Członek redakcji czasopisma „Studia Norwidiana”, edycji krytycznej *Dzieł wszystkich Cypriana Norwida i Pism zebranych Józefa Czechowicza*.