

JADWIGA PUZYNNINA

Warszawa

KRÓLESTWO NA TLE JĘZYKA I MYŚLI NORWIDA

Aby czytelnik tej interpretacji mógł śledzić jej kolejne etapy, konieczne jest przytoczenie całego wiersza, stanowiącego 41. ogniwo cyklu *Vade-mecum* (cyt. za: C. N o r w i d, *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J. W. Gomułicki, t. 2: *Wiersze. Część druga*, Warszawa 1971, s. 63-64, z drobnymi zmianami wprowadzonymi na podstawie autografu):

1

Na probierczy kamień dość przeszłości;
Było jej dość, by sprawdzić, co? boli –
Więc nie słuchaj, co dziś o w o l n o ś c i
Mówią – co dziś mówią o n i e w o l i.

2

Kto czyniłby to przez całe życie,
Co sam tylko dla siebie uchwał,ł,
Nie – dopiąłby on nic należycie,
Lecz gryzłby się jak Neron i szalał.

3

Kto zaś nigdy nic po woli własnej
Nie spełniłby – nic o własnym skrzydle:
W widnokrężek coraz więcej ciasny
Zakląłby się i spętał, jak bydłę!

4

Lecz ten z wszystkich nieudolny lekarz,
Kto, nie wiedząc, z chorób leczyć którą?
Pomięsza dwie – nie m ę d r z e c! – a p t e k a r z!
Prawda? – nie jest p r z e c i w i e ń s t w m i k s t u r ą!...

5

Orzeł? – nie jest pół-zółwem, pół-gromem.
 Słońce? – nie jest pół-dniem, a pół-nocą.
 Spokój? – nie jest pół-trumną, pół-domem.
 Łzy? – nie deszcz są, choć jak deszcz wilgocią.

6

Nie niewola ni wolność są w stanie
 Uszczęśliwić cię... nie! – tyś osobą:
 Udziałem twym – więcej!... p a n o w a n i e
 N a d w s z y s t k i m n a ś w i e c i e, i n a d s o b ą.

Królestwo było już kilkakrotnie przedmiotem interpretacji norwidologów¹, żadna z nich nie stanowiła jednak obszerniejszego, samodzielnego studium, na które ten wiersz zasługuje.

Istotne idee *Królestwa* zostały we wspomnianych interpretacjach wskazane: *Królestwo* to wiersz piętnujący niewłaściwe, skrajne rozumienie wolności jako samowoli oraz niewoli – jako braku woli (J. W. Gomulicki, E. Kasperski, H. Siewierski, S. Sawicki), niewłaściwe rozumienie prawdy jako „przeciwieństw mikstury” (E. Feliksiak, E. Kasperski, H. Siewierski). Program pozytywny *Królestwa* to poważne traktowanie godności ludzkiej osoby, a tym samym „panowanie nad wszystkim na świecie i nad sobą”. J. W. Gomulicki mówi w związku z tym o postawie stoickiej i chrześcijańskiej zarazem, H. Siewierski podkreśla związek z myślą chrześcijańską o wolności (cytuje św. Pawła i św. Tomasza z Akwinu). Stefan Sawicki uważa *Królestwo* za jeden z głęboko chrześcijańskich wierszy Norwida; jest to wiersz chrześcijański z ducha, mimo że nie pada w nim „żadne właściwie słowo religijne” (l.cit., s. 31).

Podpisując się w zasadzie pod wszystkimi przytoczonymi tu sądami o zawartości myślowej *Królestwa*, chciałabym je podbudować bardziej szczegółową analizą filologiczno-hermeneutyczną tego wiersza, jednocześnie poddając interpretacji pewne jego elementy dotychczas nie zauważane.

Proponuję wspólny namysł nad treścią i formą kolejnych strof:

¹ Por. C. N o r w i d, *Dzieła zebrane*, red. J. W. Gomulicki, t. 2: *Wiersze. Dodatek krytyczny*, Warszawa 1966, s. 793-794; E. F e l i k s i a k, *Norwidowski świat myśli*, [w:] *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, red. A. Walicki, t. 1, Warszawa 1973, s. 548-550; E. K a s p e r s k i, *Świat wartości Norwida*, Warszawa 1981, s. 72-74; H. S i e w i e r s k i, *Architektura słowa. Wokół Norwidowskiej teorii i praktyki słowa*, „Pamiętnik Literacki”, 72(1981), z. 1, s. 203-205; S. S a w i c k i, [Wstęp do:] C. N o r w i d, *Wiersze*, Lublin 1991, s. 30-31.

Pierwsza strofa zaczyna się od stwierdzenia: „Na probierczy kamień dość przeszłości”. *Probierczy kamień* w znaczeniu podstawowym to ‘twarda, czarna skałka służąca do określania zawartości metali szlachetnych w stopie’, przenośnie – ‘sprawdzian czegoś’². Drugi wers tej strofy głosi, że przeszłość była wystarczającym sprawdzianem tego wszystkiego, co przynosi ból, cierpienie. Oba te wersy mogą się odnosić do rzeczywistości społecznej, do przeszłości Polski. Następne dwa, przestrzegające przed współczesnym rozumieniem wolności i niewoli, uprzedzają treść następnych strof, ostrzegając, iż rozumienie to prowadziłyby również dziś (jednostki? społeczeństwo?) do bolesnych skutków. Jednocześnie słówko *więc* otwierające trzeci wers³ zdaje się sugerować, że cierpienia w przeszłości były następstwem takich właśnie zachowań, jakie wiążą się ze źle pojmowaną wolnością i niewolą.

Druga strofa wskazuje w sposób bardziej konkretny na złe skutki ewentualnej⁴, niewłaściwie, „samowolnie” pojętej wolności dla samego jej podmiotu. Ten, kto kierowałby się tym, „co sam tylko dla siebie uchwała”, niczego „nie dopiąłby należycie”⁵, a nawet jeszcze gorzej, bo „gryzłby się, jak Neron⁶ i szalał”.

Z dzisiejszej perspektywy dziwi Neronowe *gryzienie się* w czwartym wersie tej strofy. Zapewne jednak nie chodzi tu o ‘martwienie się’, jak to

² Wyrażenie to pojawia się dwukrotnie w Mickiewiczowskich *Księgach pielgrzymstwa polskiego*: „A wy staliście się kamieniem probierczym książąt i mędrków świata tego” (KPP 116-117); „Zaprawdę mówię wam, iż pielgrzymstwo wasze stało się kamieniem probierczym dla potężnych i mądrych” (tamże 1137-1138 [A]). Słowacki z kolei pisał: „Ofiarowanie się było kamieniem probierczym wielkości przed światem” (cyt. za *Słownikiem warszawskim*). We wszystkich tych użyciach *kamień probierczy* ma znaczenie ‘sprawdzianu moralnego’ lub ‘moralnego punktu odniesienia’ i wiąże się z ideą mesjanizmu. Można by podejrzewać, że Norwid w *Królestwie* nawiązuje polemicznie do tych użyć, jednakże trudno wówczas odtworzyć spójny ciąg myślowy całego wiersza.

³ Pełni ono funkcję wykładnika nawiązania w zdaniu o stosunku wynikowym wobec zdania poprzedniego.

⁴ Tylko e w e n t u a l n o ś ć jej (a także *niewoli* z poprzedniej zwrotki) sygnalizuje tryb warunkowy, występujący w formach czasownikowych w strofie drugiej i trzeciej.

⁵ Określenie *należycie* deleksykalizuje genetyczną metaforę *dopiąć*, nawiązuje do jej podstawowego znaczenia fizycznego, wiążącego się z zapinaniem czegoś.

⁶ Neron jest postacią wielokrotnie pojawiającą się w pismach Norwida, m.in. w jego *[Notatkach z mitologii]* i *[Notatkach z historii]*, w prelekcjach *O Juliuszu Słowackim* (PWsz 6, 437), w noweli *Stygmata*, gdzie znajdujemy jego bliższą, bardzo negatywną charakterystykę psychologiczną (PWsz 6, 126). Również w ikonografii Norwida można znaleźć kilka akwarel i rysunków Nerona.

podpowiada współczesne poczucie językowe, lecz o ‘złoszczenie się’, o ‘wewnętrzzną złość’, jak w starych, notowanych przez Lindego użyciach Strykowskiego: „Gryząc się sam w sobie na niewdzięcznego kniazia, przemyślał, jakby go uśmierzyć”, i Piotra Kochanowskiego: „Tankred się z gniewu wielkiego nie czuje, gryzie się srodze i zębami zgrzyta”.

Tak więc skutkiem egocentrycznego pojmowania wolności (nie zakorzenionej w prawach przekraczających to, co człowiek postrzega jako własną korzyść) może być: na zewnątrz brak działania przynoszącego należyte skutki⁷, a od wewnątrz – negatywne afekty, nawet wręcz szaleństwo, którego przykładem był Neron.

Złe następstwa ma też niewola, pojmowana w trzeciej strofie *Królestwa* jako brak działania inspirowanego przez własną wolę („po woli własnej”), jako bez-wola⁸. Te złe następstwa przejawiają się dwojako: Człowiek wewnętrznie bezwolny *zakląłby się*, tj. ‘zaczarowałby sam siebie’ (por. *zaklęta królowna, milczy jak zaklęty, stoi jak zaklęty*). Czar taki przejawia się najczęściej w zneruchomieniu, bezwładzie⁹, a więc w tym stanie, który Norwid wielokrotnie opatruje negatywnym znakiem wartości. Człowiek bezwolny *zakląłby się* „w widnokrzędek coraz bardziej ciasny”. *Widnokrzędek*, Norwidowskie deminutivum z negatywnym, lekceważącym nacechowaniem, określony jest jako *coraz więcej ciasny*; dziś powiedzielibyśmy, że horyzont (intelektualny i moralny) osoby nie wykorzystującej swojej woli coraz bardziej się zacieśnia. Ostatecznie człowiek taki może się znaleźć w stanie porównanym przez Norwida do sytuacji spętanego bydlęcia¹⁰.

W rozważanej przez nas strofie pominęliśmy dotychczas określenie człowieka nie czyniącego „nic po woli własnej” jako tego, który „nie spełniłby – nic o własnym skrzydle”. *Skrzydło*, czy też *skrzydła*, w poezji Norwida często bywa (bywają) nośnikiem lub elementem nośnika metafory mówiącej o natchnieniu, polocie, wznoszeniu się nad to, co przyziemne. I tak np. w prelekcjach *O Juliuszu Słowackim* Norwid pisze: „Marco Polo nie wstydził

⁷ Należyte – z perspektywy tego, kto działa, lub też podmiotu wiersza.

⁸ W *Słowie zgody* Norwid odróżnia wprawdzie *niewolę* od *bezwoli*; pisze: „Gdyby młoda emigracja wiedziała tylko, czym nie jest i czego nie ma, przeszłaby z powijaków kolebki do powijaków mumii w trumnie, z niewoli do bezwoli...” (PWsz 7, 43).

⁹ Por. znaczenie 3. czasownika *zakląć* w *Słowniku warszawskim*: „klnąc obezwładnić, zneruchomić, zdrętwić, unieszkodliwić, zaczarować”.

¹⁰ Dane z kartoteki Pracowni Słownika Języka Cypriana Norwida świadczą o tym, że *bydlę* nie ma w tekstach Norwida wyraźnie negatywnego nacechowania.

się był naiwności, z jaką szukał źródła wiecznej dla człowieka wiosny sił w pustyniach Azji, i odnalazł te same skrzydła, którymi poleciał Kolumb i którymi jedynie człowiek źródło młodości odkryć może” (PWsz 6, 437¹¹). A w *Słowotworze* czytamy: „Nie s t o ł k ó w d w ó c h trzeba, / Lecz skrzydeł i nieba, / Stąd w y k o n a n i e...” (PWsz 6, 384). Charakteryzując niewolę w trzeciej strofie *Królestwa*, przechodzi Norwid od bezwolności – do braku tego wszystkiego, co symbolizuje *skrzydło*: wyjścia poza ciasny empiryzm i uwikłanie w doraźne sytuacje, szerokości spojrzenia, chęci i zdolności działania stanowiącego konsekwencję spojrzenia na świat z góry, z wysoka.

Godne zastanowienia jest pytanie, czyje to opinie dotyczące wolności i niewoli charakteryzuje Norwid w *Królestwie*. Należy sądzić, że indywidualistycznie pojęta wolność, oparta na jednostronnie interpretowanych poglądach takich filozofów, jak Thomas Hobbes, John Locke czy Jeremy Bentham¹², znajdowała (podobnie jak dziś) wielu zwolenników w społeczeństwach XIX-wiecznych – i że to tę uproszczoną wersję wolności miał na myśli Norwid w swoim wierszu. Wiadomo również, że niewola pojmowana jako bezwolność była charakterystyczna dla okresu biedermeierowskiego w kulturze XIX w.¹³ Kwietyzm i zaściankowość, często przez Norwida w jego pismach ostro krytykowane, były wyrazem zmęczenia i zniechęcenia społeczeństwa po okresie romantycznych wzlotów.

Dla Norwidowskiej krytyki postawy bezwolności jako rezygnacji ze zdecydowanych wyborów własnych dróg bodźcem mogły być m.in. myśli Johna Stuarta Milla, wyrażone w jego książce *On Liberty* (wyd. 1. 1859). Mill poświęca wiele stron tej pracy negatywnemu osądowi postaw naśladowczych ludzi, których „nawet wewnętrzne usposobienie jest już w jarzmie”, którzy „nawet czyniąc coś dla przyjemności, oglądają się [...] na innych; lubią to, co lubią inni; wybierają tylko pomiędzy tym, co inni

¹¹ Skrót ten, którym już wcześniej posługiwałam się w przypisach 6, 8 i 9, odnosi się do wydania: C. N o r w i d, *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J. W. Gomulicki, t. 1-11, Warszawa 1971-1976. Pierwsza liczba oznacza numer tomu, druga – stronę.

¹² W rzeczywistości wszyscy oni, podkreślając prawo jednostki do wolnego wyboru w zakresie myśli i czynów, kładli nacisk na ograniczenia tych wyborów, wiążące się przede wszystkim z zasadą nieszkodzenia innym.

¹³ Por. M. Ż m i g r o d z k a, *Polska powieść biedermeierowska*, „Pamiętnik Literacki”, 57(1966), z. 2; J. M a c i e j e w s k i, *Przedburzowcy. Z problematyki przełomu między romantyzmem a pozytywizmem*, Kraków 1971, s. 121-133; t e n ż e, *Cyprian Norwid*, Warszawa 1992, s. 114-120.

zwykle czynią; [...] ich człowiecze przymioty – pisze Mill – więdną i gasną tak, iż stają się oni niezdolnymi mieć jakieś silne pragnienia lub wrodzone skłonności i nie mają w ogóle ani opinii, ani uczuć, które by z nich samych wyrastały i w ścisłym znaczeniu ich własnymi były”¹⁴. Wydaje się, że wyrazem przejęcia poglądami Milla mogło być wiele utworów Norwida wymierzonych przeciw „obyczajowi staremu”, „stygmatom”, „narodowi automatów”¹⁵. Łączy obu autorów sprzeciw wobec ulegania konwencjom społecznym i wysoka ocena ludzkiej indywidualności w jej różnych wymiarach. Lektura Milla nie jest wprawdzie poświadczona jakimikolwiek wzmiankami Norwida, wydaje się jednak bardzo prawdopodobne, że poeta czytał jego prace lub przynajmniej obszernie ich omówienia.

W strofie czwartej poeta ustosunkowuje się ironicznie do próby szukania remedium na „chorobę”, tj. na zło wiążące się z niewolą i wolnością (rozumianymi tak, jak to scharakteryzował w poprzednich zwrotkach), w ich zmieszaniu¹⁶.

„Prawda? – nie jest p r z e c i w i e ń s t w m i k s t u r ą!” – mówi poeta, nawiązując do farmaceutycznego znaczenia mikstury i określając jako nieudolnych tych lekarzy lub aptekarzy, którzy proponują takie metody wychodzenia z trudnych sytuacji duchowych. Prawda jest w tym wersie, jak się wydaje, rozumiana przede wszystkim jako Dobro, a więc w sensie aksjologicznym, ale także chyba poznawczym i ontycznym¹⁷.

Zdaje się to poświadczać strofa piąta. W trzech pierwszych wersach tej strofy i w ogólnym stwierdzeniu, że „Prawda? – nie jest p r z e c i w i e ń s t w m i k s t u r ą”, pobrzmiwają jak gdyby tony dyskusji z dialektyką Hegla, jego znanym ogólnie przekonaniem o syntezie powstającej z tezy i antytezy. W *Fenomenologii ducha*¹⁸ Hegel pisze m.in.: „[...] jeśli należy z jednej strony stwierdzić, że dobro i zło są *tożsame*, to z drugiej

¹⁴ J. S. M i l l, *O wolności*, tłum. J. Stankel, Lwów 1864, s. 126.

¹⁵ Mill także pisze o ludziach-automatach, stwierdzając przy tym: „Ludzka natura nie jest maszyną, którą można według modelu zbudować i postawić do ściśle przepisanej roboty” (m.cyt., s. 122).

¹⁶ Zmieszanie to określone jest w wersie 4. jako *mikstura*. *Mikstura* ma w tym czasie dwa znaczenia: ogólniejsze ‘mieszanie, zmieszanie czegoś’ i zawężone, do dziś znane, ‘płynnego lekarstwa złożonego z kilku składników’.

¹⁷ Na moralny aspekt *prawdy* w *Królestwie* wskazywała E. Feliksiak (l.cit., s. 549). Natomiast w zeszycie słownikowym pt. *Słownictwo etyczne*. Część 1: *prawda, fałsz, kłamstwo*, Warszawa 1993, określiliśmy użycie *prawdy* w *Królestwie* jako ontyczne i/lub epistemiczne.

¹⁸ G. W. F. H e g e l, *Fenomenologia ducha*, tłum. A. Landman, t. 2, Warszawa 1965.

strony trzeba powiedzieć, że *nie* są one tożsame, lecz bezwzględnie różne od siebie. [...] Dopiero razem dają te twierdzenia całość. [...] Prawdę [...] zawiera w sobie nie jedna lub druga strona, lecz ich ruch”¹⁹.

Strofa piąta wydaje się też wskazywać na to, iż wielkich wartości i autentycznych ludzkich przeżyć nie da się zlepić ze zjawisk świata naturalnego. *Orzeł* i *słońce* to znane ogólnie symbole: *orzeł* – wzniosłości, wolności, królewskości, *słońce* – samego Boga, wielkich wartości, dobra, prawdy, piękna, życia, radości²⁰. Również Norwidowski *spokój* bywa określeniem wielkiej wartości, którą dziś bylibyśmy skłonni nazywać raczej *pokojem*. W *Monologu* czytamy:

Kto pracował na Miłość, ten z miłością pracować potem będzie.
To jest szczęściem prawdziwym. – Tutaj innego szczęścia nie masz.
Wszelka rozkosz przyjaźni tym jest.
Wszelkie zadowolenie i pełność siebie tym jest.
I wszelki spokój tym jest.

(PWsz 1, 79)

W liście do Piotra Semenienki z 1849 r. Norwid pisał: „Miejsce, nie powiem n i c, ale mi małą bardzo rzeczą, ale mi tłem jest tylko, bo nie z zewnętrznego-świata spokój”²¹ (PWsz 8, 79).

Łzy – podobnie jak *spokój* w pismach Norwida aksjologicznie ambiwalentne – w *Królestwie* nawiązują, jak sądzę, do licznych użyć pozytywnie wartościowanych, w których są one metaforą cierpienia (por. np. PWsz 1, 117; PWsz 2, 81; PWsz 3, 279) lub współczucia (por. np. PWsz 2, 22; PWsz 4, 242; PWsz 4, 425). W wersie ich dotyczącym przestaje już poeta mówić o bezsensownym łączeniu przeciwieństw z niższego poziomu rzeczy-

¹⁹ Na temat ruchu Hegel pisze: „[...] co znajduje się w ruchu nie dlatego, że w tym oto «teraz» jest tu, a w jakimś innym «teraz» – tam, lecz dlatego, że w jednym i tym samym «teraz» jest tu i nie tu [...]”. Pisze o tym, omawiając zasadę sprzeczności, której się kategorycznie przeciwstawia (*Nauka logiki*, tłum. A. Landman, t. 2, Warszawa 1968, s. 91).

²⁰ U Norwida por. np. symbolikę *orta* w wierszach: *John Brown* (PWsz 1, 304), *Odpowiedź* (PWsz 1, 46), *Tęcza* (PWsz 1, 309), [*Do orta*] (PWsz 2, 266); symbolikę *słońca* w wierszach [*Do mego brata Ludwika*] (PWsz 1, 68), *Moja ojczyzna* (PWsz 1, 336), *Do Pani na Korczewie* (PWsz 1, 350), w poematach *Pieśni społecznej cztery stron* (PWsz 3, 347), *Niewola* (PWsz 3, 372) i in.

²¹ Spokój nie zawsze jest przez Norwida widziany w takiej perspektywie. W *Prototypie formy* poeta określa go np. jako „nieczynność albo zubożenie” (PWsz 6, 300), w jednym z listów pisze o „spokoju wygodnym” (PWsz 8, 234), a w *Cywilizacji* o „uczuciu tępego i głuchej spokoju materii” (PWsz 6, 47).

wistości, by osiągnąć wyższy. Mówi po prostu o tym, że pozornie materialne zjawiska, będące jednak wyrazem jakichś stanów wewnętrznych, ściśle związanych z ludzkimi wartościami – nie są tym samym, co ich czysto materialne, substancjalnie tożsame z nimi odpowiedniki: łyzy – to zupełnie co innego niż deszcz.

Górnego orła nie da się zlepić z takich elementów i zjawisk przyrody jak żółw i grom, słońca nie można pojmować po prostu jako ciała astronomicznego przez pół doby dającego jasność (*dzień*), przez drugą połowę ciemność (*noc*), wewnętrzny spokój człowieka jest czymś jakościowo innym od spokoju śmierci, a także od spokoju zacisza domowego²², łyzy (cierpienia, współczucia) to coś bardzo różnego od deszczu²³. Podobnie też to, co można by określić jako *p r a w d z i w ą* wolność człowieka, jego królewską kondycję, nie może być połączeniem bezmyślnej samowoli z ograniczeniem, ale rodzącym się z bezwolności i braku polotu.

Tu znów trzeba sobie postawić pytanie o adresata poetyckiej polemiki Norwida. Wydaje się, że może być ona nawiązaniem do poglądów charakterystycznych dla XIX-wiecznego radykalizmu filozoficznego, a konkretnie być może pracy Jamesa Milla *Analysis of the Phenomena of the Human Mind*, opublikowanej w 1829 r. Jej autor buduje teorię psychologiczno-filozoficzną, w myśl której budulcem wszelkich, także abstrakcyjnych pojęć

²² Można wprowadzić w wersach pierwszym i trzecim upatrywać po obu stronach powtarzającego się „nie jest” równorzędne zjawiska: *żółwia* i *grom* uznać także za symbole albo też *orła* za zwykłą nazwę ptaka; *trumnę* i *dom* – za metonimie różnych odmian spokoju, nie dopatrując się istotnej różnicy między „wewnętrznym pokojem” a spokojem martwoty lub zwykłego życia domowego. Sądzę jednak, że bardziej uprawnione jest traktowanie we wszystkich czterech wersach przeciwstawianych sobie pojęć jako należących do różnych porządków rzeczywistości. Nieuniknione staje się to w wersie czwartym, dotyczącym łyzy.

²³ Pełną dokumentację (aż 251 użyć!) Norwidowych łyz (w opracowaniu J. Leociaka) można znaleźć w zeszycie próbnym *Słownika języka Cypriana Norwida*, Warszawa 1988, s. 95-110. Uderza wielokrotne wiązanie łyzy z *wilgocią* (PWsz 9, 93), *kroplami wosku* (PWsz 1, 319; PWsz 4, 547), *kroplką słońca* (PWsz 1, 246), gry językowe z poczuciem przeciwstawności lub odrębności, a zarazem (pozornej) tożsamości. Najbliższy użyciu w *Królestwie* jest kontekst z łyżką ze *Skowronka* (PWsz 1, 16):

Ale spójrz no raz tylko na nieszczęsnych ludzi,
Których boleść ku ziemi nachyla i ciśnie,
Których krwawe sny straszą, a cierpienie budzi –
Lepiej nie patrz... bo łyżka nad twym okiem błysnie,
Łyżka zaś, przyjacielu, to nie deszcz, nie rosa,
Chociaż w sobie najpiękniej odbija niebiosa!

są kojarzone przez człowieka na zasadzie styczności w umyśle wyobrażenia oparte zawsze na wrażeniach zmysłowych²⁴. Taką właśnie koncepcję powstawania pojęć należących do świata wartości (bliską także późniejszej od Milla psychologii i filozofii pozytywizmu) zwalcza Norwid w piątej strofie *Królestwa*, szczególnie wyraźnie w jej ostatnim wersie.

Ostatnia strofa *Królestwa* stawia na piedestale osobę ludzką, której nie wystarcza do szczęścia ani niewola, ani wolność pojmowane przez współczesnych tak, jak to poeta ukazał w drugiej i trzeciej strofie. Podkreślam takie, nie dopowiedziane w wierszu rozumienie obu tych pojęć, ponieważ inaczej, w powiązaniu z Norwidowską koncepcją wolności i niewoli, mówienie tu zdawałoby się czymś dziwnym i niekonsekwentnym²⁵.

Ważnym elementem szóstej strofy jest słowo *uszcześliwić*. Życie według własnych upodobań lub też polegające na bezwolnym płynięciu z prądem może uszcześliwiać (przynajmniej okresowo) tych, którzy hołdują wartościom hedonistycznym. W użyciach Norwidowskich *szczęście* wiąże się wielokrotnie z tanią przyjemnością, ale wówczas dążenie do niego jest przez poetę często oceniane negatywnie²⁶. Jest jednak w myśli i pismach Nor-

²⁴ James Mill pisze: „We have two classes of feelings; one, that which exists when the object of sense is present; another, that which exists after the object of sense has ceased to be present. The one class of feelings I call SENSATIONS; the other class of feelings I call IDEAS” (J. M i l l, *Analysis of the Phenomena of the Human Mind*, ed. with additional notes by J. S. Mill, London 1869, s. 52). A dalej: „Brick is one complex idea, mortar is another complex idea; these ideas, with ideas of position and quantity, compose my idea of wall. [...] How many complex or duplex ideas are all united in the idea of furniture? How many more in the idea of Every Thing”? (tamże, s. 115-116).

²⁵ W *Niewoli* poeta sformułował znaną swoją poetycką definicję *wolności*: „Bo wolność?... jest to celem przetrwanie / Doczesnej formy” (PWsz 3, 377); w liście do J. B. Zaleskiego stwierdzał: „Odpisałem im [...], że [...] celem moim WOLNOŚĆ-Z-BOŻNA, którą nad wszystko kocham” (PWsz 8, 151). Norwid parokrotnie też składa w swoich listach życzenia „zdrowia, pokoju, wolności i miłości” (por. np. PWsz 10, 165), a o sobie samym pisze: „Nie spotkałem jeszcze Polaka, który by więcej ode mnie kochał wolność” (PWsz 9, 112).

Niewolę z kolei sam określał jako „f o r m y p o s t a w i e n i e n a m i e j s - c e c e l u” (PWsz 3, 376), później wiązał ją z zagłuszeniem w człowieku „wewnętrznego słowa” („Gdziekolwiek bądź wewnętrzne słowo ucierpiało, / Szedł potwór, który wietrzył, aż utyje ciało; / Szła hijena n i e w o l i...” – PWsz 3, 581). Zarówno niewolę jednostkową, jak i narodową traktował jako nieszczęście i stan o fatalnych konsekwencjach („niewola sączy jad” – PWsz 8, 194; „naród z - n i k c z e m n i o n y b y ł n i e - w o l ą” – PWsz 9, 174).

²⁶ Parokrotnie pisze Norwid o tym, że sam o szczęściu „nie ma wyobrażenia” (PWsz 9, 71), że „nie miał szczęścia [go] spotkać” (tamże).

wida również i takie *szczęście*, o którym poeta pisał w cytowanym wyżej *Monologu* lub też w liście do Augusta Cieszkowskiego z 1850 r.:

Człowiek, ażeby (to, co nazywają) s z c z ę ś l i w y był, powinien
możność mieć:

1. Życia za co – 2. Życia dla czego – 3. Umierania za co.
(PWSz 8, 109)

Tak pojęte szczęście wymaga innego sposobu istnienia aniżeli kwietyzm i/lub samowolne szaleństwo oraz innej osobowości aniżeli ta, którą reprezentują zwalczane przez Norwida postawy.

O s o b a, której atrybutem jest „p a n o w a n i e n a d w s z y s t k i m n a ś w i e c i e, i n a d s o b ą”, jest w *Królestwie* niewątpliwie nacechowana pozytywnie, jest czymś (a raczej kimś) wielkim, niezwykłym. Można tu upatrywać nawiązania do rozważań św. Tomasza z Akwinu, który podkreślał, iż osoba ludzka, zdefiniowana wcześniej przez Boecjusza jako „indywidualna substancja natury rozumnej”, jest wolna, bytująca sama dla siebie i że ma ona władzę nad swymi czynami („dominium sui actu”)²⁷.

Słowo *osoba* występuje w pismach Norwida kilkaset razy. Poza znaczeniem ‘jednostki ludzkiej materialno-duchowej’ często miewa też m.in. znaczenie ‘powierzchnowości, postaci zewnętrznej’; por. np.: „[...] jeśli z zewnętrzną osobą / Serce się w całość łączy uroczystą” (PWSz 3, 656) albo też: „P o c z ę t y jestem: wiem, że skończyć muszę, / Ile formalną tu bywam osobą –” (PWSz 3, 376). Tej osobie „zewnętrznej” czy też „formalnej” przeciwstawia czasem Norwid osobę „wewnętrzną” lub „moralną”; por. np. „[...] sąd katolika nie rozpoczyna się przez «nie rozumiem» [...] katolik nie r o z u m e m, tą jedną władzą ducha, ale c a ł o - p o c z u - c i e m w e w n ę t r z n e j o s o b y s w e j p o j m u j e” (PWSz 1, 396 przyp.); „Osoba moralna tego męża ma coś nieledwie ewangelicznego we wszystkim [...]” (PWSz 3, 57). Jednakże i bez tych określników *osoba* występuje często jako synonim dzisiejszej *osobowości*, duchowego wnętrza jednostki ludzkiej. I tak np. w wierszu *Nieskończony* poeta pisze:

²⁷ *Summa theologiae* I q. 29a. 1; II-II aeq. 64a. 2 ad 3. Cyt. za: W. G r a n a t, *Personalizm chrześcijański*, Lublin 1985, s. 58.

– Niżlim w i e d z i a ł, pierwem ś n i ł,
I moc miałem czynić sobą,
Jedną czułem się osobą
W przed-grzechowym zachwyceniu,
Starszy od tej wiadomości
Zła i dobra...

(PWsz 1, 200)

A w *Rzeczy o wolności słowa* czytamy: „Pod taką to dobę / Sklawus, gdy słowo uczuł, uznał swą osobę” (PWsz 3, 612-613).

Ważność *osoby*, ale w sensie społecznym, ironicznie przez poetę interpretowanym, uwidacznia się w *Marionetkach*, gdzie Norwid pisze:

Zapomnieć l u d z i, a bywać u o s ó b,
– Krawat mieć ślicznie zapięty!...

(PWsz 1, 346)²⁸

W *Królestwie osoba* jest także ważna, ale jako ktoś wielki i niezwykły w sensie ontycznym, nie w sensie konwencji społecznej. Podobne znaczenie odnajdujemy (u Lindego i w *Słowniku wileńskim* podawane jeszcze na pierwszym miejscu) w przymiotniku *osobny*. W *Słowniku wileńskim* czytamy: „Osobny [...] 1) prze[nośnie] nadzwyczajny, celny, przedni. *Aleksander Myszkowski i naukę, i urodą i przymioty osobny człowiek*”²⁹.

Niewątpliwie w zaakcentowaniu wartości osoby ludzkiej wyraża się, jak na to wskazywali interpretatorzy *Królestwa* (H. Siewierski, S. Sawicki), wyraźny związek Norwida z chrześcijańską myślą personalistyczną.

„Panowanie nad wszystkim na świecie” jest nawiązaniem do znanego wersetu z *Księgi Rodzaju*, na co wskazał Stefan Sawicki (l.cit., s. 177). „Panowanie [...] nad sobą” to motyw pojawiający się parokrotnie w pismach Norwida (por. PWsz 8, 346; PWsz 6, 514), który mówi też o panowaniu „nad fantazją” (PWsz 8, 372 i 373), „nad wydarzeniami” (PWsz 6, 217), „n a d f a t a l n o ś c i ą p o ł o ż e n i a” (PWsz 3, 366).

²⁸ Por. współczesne znaczenie *osobistości*.

²⁹ W pismach Norwida *osobny* jest często synonimem *szczególnego*; np. „Wszelako, instynktem wyczytałem wiadomość o pani hr. Starzeńskiej, dla której osobną pamięć i życzliwość przechowuję” (PWsz 9, 42); „[...] spostrzeżenie postaci takowej [jak Orcio w *Nie-Boskiej komedii*] znaczy już przez to samo niezawodny dramatyczny talent i dar rzadki, dar osobny” (PWsz 9, 93). W obu tych użyciach *osobny* to ‘szczególny, niezwykły’, inaczej mówiąc ‘przewyższający pod jakimś względem normę’.

Z wizją człowieka panującego nad wszystkim i nad sobą ma wyraźny związek tytuł wiersza: *Królestwo*, oznacza „bycie królem, królowanie” (nie zaś, jak dziś, ‘państwo, w którym rządzi król’)³⁰. Należy sądzić, że Norwid znał pisma Ojców Kościoła mówiących o potrójnej roli człowieka: króla, kapłana i proroka. Prorokiem jest ten, „kto pojmuje opatrnościowy bieg historii pod spojrzeniem Boga”³¹. Przypomina się tu Norwidowa „Msza dziejów” i wiele innych fragmentów poezji i prozy mówiących o jego poglądach historiozoficznych. W związku z godnością kapłańską nasuwa się oczywiście zdanie ze *Sfinksa* [II]: „C z ł o w i e k ?... j e s t t o k a p ł a n b e z w i e d n y / I n i e d o j r z a ł y” (PWsz 2, 33). Natomiast *Królestwo* – to wiersz mówiący o trzeciej godności człowieka, biorącego udział w teofanii. Św. Ekumeniusz pisze o ludziach: „Królowie, dzięki zawładnięciu naszymi namiętnościami”³². A u św. Grzegorza z Nisy czytamy: „Dusza wykazuje swoją władzę królewską poprzez wolne dysponowanie swoimi pragnieniami, jest to właściwe tylko królowi; panowanie nad wszystkim przynależy do natury królewskiej”³³.

Do takiego rozumienia królewskości nawiązywał Norwid w wierszu [*Na jakie stać mię, Bracie – takieć piszę listy*]³⁴:

– lecz jeśli użyłeś wszech-woli,
I czasy, silne męże twardego ramienia,
Bliżej są, odepchnąwszy twoje utęsknienia,
To ty, jak każdy stoik (że już nie policzę:
Jak chrześcijanin), w takiej ty właśnie że porze
K r ó l e m j e s t e ś!...³⁵

(PWsz 1, 241)

³⁰ Por. powtarzane przez Norwida biblijne cytaty o nadchodzeniu czy też nadejściu *Królestwa Bożego*; por. też np. urywek *Miłości-czystej u kąpiel morskich*: „– Ciocia Irena jest z tych jeszcze matron, / Co utrzymują, że k r ó l e s t w o - k o b i e t / J e s t z t e g o ś w i a t a – w ich wpływ i w ich władzę / Wierzy [...]” (PWsz 5, 310).

³¹ Por. P. J e w d o k i m o w, *Wieki życia duchownego*, tłum. M. Tarkowska, Kraków 1996, s. 270.

³² *Patrologia Graeca* 118, 932. Cyt. za: J e w d o k i m o w, dz. cyt., s. 269.

³³ Tamże, 12, 521-522. Cyt. za: J e w d o k i m o w, dz. cyt., s. 269.

³⁴ Jest to, jak poświadcza J. W. Gomulicki (C. N o r w i d, *Dzieła zebrane*, t. 2, Warszawa 1966, s. 475-476), list poetycki pisany w r. 1856 w Paryżu. Jego adresatem jest Teofil Lenartowicz, przeżywający wówczas okres depresji psychicznej.

³⁵ Królewskość powiązana z cnotą pojawia się i w dalszej części wiersza; poeta pisze: „– Nie, Bracie, ja nie mogę patrzeć na suchoty / Tu, tam, trapiące żywot p o b ł a ż a n i e m... c n o t y!... / – Cnota jest zdrową siłą: buduje, nie traci, / Pobłażań też nie czeka i wspaniale płaci, / Królewski mając akcent i kmiecią rzewliwość, / I moc – a ta jest w sobie oliwna jak tkliwość” (PWsz 1, 242).

W dopisku do tego wiersza, charakterystycznym dla Norwidowego wiązania chrześcijaństwa z antykiem, czytamy: „I Horacy za króla uważał się jako każdy w chwili zapanowania, o czym Psalmista: «Łaskę m o c y - t w o j e j wypuści Pan z Syjonu – p a n u j w p o ś r ó d n i e - p r z y j a c i ó ł T w o i c h»”.

Jak to często bywa w twórczości Norwida, cała problematyka *Królestwa* widziana jest przez poetę zarówno w wymiarze jednostkowym, jak też społecznym czy też narodowym. Wymiar jednostkowy znajduje swój wyraz w charakterystycznej dla poety formie dialogowego *ty* w pierwszej i ostatniej strofie, a także w wyraźnym odniesieniu do osoby w ostatniej, a pośrednio także w drugiej i trzeciej strofie. Wymiar społeczny pojawia się (jako implikatura) w pierwszych dwóch wersach *Królestwa*, a także w strofie czwartej (w odniesieniu do „mikstury” chorób, chyba nie tylko jednostkowych) oraz Prawdy-Dobra (jako wartości nie tylko indywidualnej) i w strofie piątej, gdzie mowa o wartościach społecznie uznawanych i mających intersubiektywne symbole. Przede wszystkim zaś Norwid, podobnie jak Mickiewicz, dostrzega ścisłą zależność pomiędzy tym, co reprezentują poszczególni członkowie społeczeństwa, poszczególne osoby, a tym, jakie jest społeczeństwo jako całość.

Królestwo to sprzeciw Norwida wobec spłaszczonej, chorej wizji człowieka i bezsensownych pomysłów unikania jej groźnych skutków. Sprzeciw ujęty w klamrę tytułu i pointy, stanowiący deklarację zupełnie innej filozofii ludzkich – jednostkowych i społecznych – zadań i wartości.

Na zakończenie – parę słów o formie dyskursu w *Królestwie*. Jest ona charakterystyczna dla poetyckiej moralistyki Norwida. Poeta opiera dyskurs wiersza na zaprzeczeniach, budowaniu przeciwieństw, ostrych ocen, formuluje wyrażane rozkaznikami zalecenia – wszystko to w formie pozornego dialogu, przemawiania do jakiegoś „ty”. Partner dialogu nie zostaje jednak dopuszczony do głosu, a podmiot wiersza, przemawiając z pozycji człowieka głęboko przekonanego o swoich racjach, po prostu go poucza. Byłoby to dla czytelnika irytujące, gdyby nie właściwa autorowi tego wiersza pasja poznawcza, artyzm poetyckiego wyrazu – i przekaz myśli mądrych, ważnych dla ludzi różnych epok³⁶.

³⁶ Serdecznie dziękuję Zespołom Pracowni Słownika Języka Cypriana Norwida oraz mojego seminarium magisterskiego za wiele cennych uwag dyskusyjnych, które wykorzystałam w tej interpretacji.