

GRAŻYNA HALKIEWICZ-SOJAK

NORWIDOWSKI WARIANT TEMATU SŁOWIAŃSKIEGO NA ROMANTYCZNYM TLE

Aby być człowiekiem u k s z t a ł c o n y m, dość zdać się na wiarę cywilizacji, którą się napotkało; ażeby być k s z t a ł c ą c y m s i ę, potrzeba coś z siebie dodać i nie dość już potulnej bierności. Ale, ażeby być k s z t a ł c ą c y m, do źródeł wrócić należy (PWsz VI, 431)¹.

Jednym ze źródeł, do których Norwid powracał w swojej twórczości była polskość wpisana w konteksty słowiańskie. Wskazują na to motywy poetyckie obecne w poematach społecznych i wierszach „politycznych”², tematy misteriów dramatycznych (*Wanda, Krakus*) i perspektywa słowiańska powracająca w refleksji historiozoficznej pisarza aż po ostatnie utwory. Czy zresztą mogło być inaczej, skoro temat słowiański z jednej strony ogniskował w XIX wieku ważne tendencje estetyczne i poznawcze epoki, łącząc się z pytaniami o postulowany kształt literatury narodowej i rangę jej ludowych źródeł, z drugiej – wyostrzał i polaryzował postawy i koncepcje polityczne, zmuszał do określenia postawy wobec słowianofilstwa, panslawizmu i wykorzystania tych nurtów w polityce Rosji? Trudno znaleźć w polskiej literaturze pisarza tamtej epoki, który nie wprowadziłby do swojej twórczości jakiegoś aspektu słowiańskości.

¹ C. N o r w i d. *O Juliuszu Słowackim. Lekcja IV*. W: t e n ż e. *Pisma wszystkie*. Zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomulicki. T. I-XI. Warszawa 1971-1976 (dalej: PWsz; liczba rzymska oznacza tom, liczby arabskie – strony).

² Określenie „poematy społeczne” odnoszę do *Pieśni społecznej*, rapsodu *Niewola* oraz utworu *Psalmy-psalm jako „Pieśni społecznej” poszyt trzeci*, natomiast „wiersze polityczne” – do dwóch grup liryków – napisanych na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych XIX wieku i zawierających poetycką ocenę sytuacji politycznej (*Kłótwy, Pieśń od ziemi naszej, Dookoła ziemi naszej, Confregit in die irae suae...*), oraz do wierszy napisanych w przededniu Powstania Styczniowego i w trakcie jego trwania (*Improwizacja na zapytanie o wieści z Warszawy, Żydowie polscy, Na zapytanie: Czemu w konfederatce? Odpowiedź, Sariusz, Do wroga (Pieśń), Buntownicy, czyli Stronnictwo wywrotu*).

1. TEMAT SŁOWIAŃSKI W CYWILIZACJI, KTÓRĄ SIĘ NAPOTKAŁO

Intensywna obecność tego tematu zarówno w literaturze, jak i towarzyszącej jej refleksji krytycznoliterackiej, filozoficznej, naukowej i politycznej zaznaczyła się już w okresie preromantycznym i była z jednej strony ściśle związana z sytuacją polityczną Polski po rozbiorach, z drugiej – z poszukiwaniem form i źródeł poezji narodowej. Utrata niepodległości wzmocniła zainteresowanie historią, historiografia stała się jednym ze sposobów obrony narodowego dziedzictwa i pamięci o nim. Już na inauguracyjnym posiedzeniu warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk w listopadzie 1800 roku prezes Towarzystwa – Wojciech Albertrandi postulował prowadzenie badań historycznych, które sięgałyby do czasów najdawniejszych i uwzględniały słowiańską prehistorię. Ten postulat znalazł rozwinięcie na przykład w programie badań Hugona Kołłątaja z 1802 roku³ czy w *Śpiewach historycznych* Juliana Ursyna Niemcewicza, rozpoczynających się pieśnią o Piaście. Temat, podjęty u progu XIX stulecia, miał odtąd często przewijać się w literaturze, publicystyce i krytyce literackiej. Wśród pytań stawianych przez historyków i pisarzy powtarzała się kwestia genezy narodu i państwa polskiego, którą zajmowali się Adam Naruszewicz czy Joachim Lelewel, pojawiły się pytania o pochodzenie Słowian i słowiańskie komponenty polskiej kultury: prawne, badane przez Tadeusza Czackiego i Ignacego Benedykta Rakowieckiego; językowe, obyczajowe (przedmiot zainteresowania Naruszewicza, Wawrzyńca Surowieckiego, Zoriana Dołęgi Chodakowskiego)⁴. Prace naukowe podejmujące temat Słowiańszczyzny przyczyniły się nie tylko do rozwoju historiografii, ale także językoznawstwa, folklorystyki, zaczątków etnografii i etnologii. Prasłowiańska przeszłość inspirowała pisarzy; już w okresie preromantycznym częstymi bohaterami utworów literackich stawały się postacie z narodowych podań – Wanda, Popiel, Piast⁵, a w poezji gminnej poszukiwano relikwów dziejów bajecznych.

³ Por. „Pamiętnik Warszawski” 1810 t. II.

⁴ Por. Z. K l a r n e r ó w n a. *Słowianofilstwo w literaturze polskiej lat 1800 do 1848*. Warszawa 1926.

⁵ Szczególnie często sięgali pisarze po dramatyczną historię Wandy, kreując legendarną postać na różne sposoby – od klasycystycznej walecznej heroiny po wieszczkę. Pełne zestawienie utworów poświęconych tej postaci można znaleźć w studium Mieczysława Ingłota (t e n ż e. *Norwida chrześcijańska reinterpretacja legendy o Wandzie na tle polskiego dramatu pierwszej połowy XIX wieku*. W: t e n ż e. *Drogami Pielgrzyma. Studia i artykuły o twórczości „Czwartego wieszca”*. Lublin 2007 s. 127-155).

Słowiańska i polska refleksja o własnej roli w dziejach została wzmocniona zewnętrznym impulsem, którym okazał się jeden z wątków historiozofii Johanna Gotfrida Herdera⁶. Niemiecki myśliciel skonfrontował przestrzenny wymiar Słowiańszczyzny z jej historyczną rolą i dostrzegł niewspółmierność obydwu aspektów. Podkreślał, że rola, jaką odegrali Słowianie w historii cywilizacji, jest nieadekwatna wobec rozległości terytorium zamieszkałego przez narody słowiańskie. Wychodząc z przesłanek racjonalistycznej myśli oświeceniowej, zakładającej moralny postęp człowieczeństwa odzwierciedlony w relacjach między społecznościami i narodami, przewidywał, że cywilizacyjnie „młodsze” narody mają przed sobą okres dominacji na historycznej scenie europejskiej, że po supremacji cywilizacji rzymskiej i trwającej – germańskiej, nadejdzie epoka słowiańska. Fakt, że Słowianie nie odgrywają jeszcze takiej roli, wiązał z ich etnicznym charakterem, uznając, iż domeną tych ludów jest raczej cicha i zgodna z rytmem natury praca niż walka i dążenie do władzy. W nadchodzącej epoce pokoju i współpracy upatrywał szansę na nadanie słowiańskiej idei uniwersalnego wymiaru. Herderowska koncepcja opierała się na przyjęciu uogólnionego wizerunku Słowianina, którego głównymi komponentami są: łagodność, cierpliwość, przywiązanie do rustykalnego trybu życia i nikła skłonność do panowania, podboju i sprawowania władzy.

Mimo że taki wizerunek był jednostronny, myśl Herdera inspirująco wpłynęła na kształt polskich rozważań o słowiańskości i znalazła liczne kontynuacje. Odbiła się najpierw mocnym echem w rozprawie Kazimierza Brodzińskiego *O klasycyzności i romantyczności tudzież o duchu poezji polskiej* i w jego *Listach o polskiej literaturze* (zwłaszcza w liście II)⁷ oraz w pracy Zoriana Dołęgi Chodakowskiego *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem*⁸. Te przełomowe dla podjętego tutaj wątku rozprawy zostały opublikowane w 1818 roku. Obydwaj autorzy akceptująco nawiązali do Herderowskiego wizerunku Słowianina: podkreślali pokojowe nastawienie plemion słowiańskich, ich przywiązanie do ziemi, szczególnie związek z naturą owocujący społeczną harmonią i mądrością, a za najbardziej wyraziste cechy uznali: prostotę, szczerłość, gościnność, uprzejmość i wesołość graniczącą z lekkomyślnością. Wspólny dla obydwu autorów punkt

⁶ J. G. Herder. *Myśli o filozofii dziejów*. Rozdz. XVI oraz t e n ż e. *Dzieje rodu ludzkiego*. W: t e n ż e. *Wybór pism*. Wybór i oprac. T. Namowicz. Tłum. J. Gatecki i in. Wrocław 1988.

⁷ K. Brodziński. *O klasycyzności i romantyczności tudzież o duchu poezji polskiej* oraz t e n ż e. *Listy o polskiej literaturze*. W: t e n ż e. *Pisma estetyczno-krytyczne*. T. 1. Oprac. Z.J. Nowak. Wrocław 1964.

⁸ Z. Dołęga Chodakowski [właśc. A. Czarnocki]. *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem oraz inne pisma i listy*. Oprac. J. Maślanka. Warszawa 1967.

wyjścia prowadził jednak ku odmiennym obszarom refleksji i w konsekwencji – ku różniącym się konkluzjom. Nadrzędne pytanie Brodzińskiego zostało skierowane ku przyszłości i dotyczyło postulowanego kształtu literatury narodowej po oświeceniu. Chodakowski zwrócił się ku przeszłości i pytał o to, jak dotrzeć do zaginionego kształtu źródłowej kultury prasłowiańskiej i jak ją odzyskać jako żywe ogniwo dawnej tradycji. Autorów różnił sposób rozstrzygnięcia etymologicznego sporu: Brodziński opowiedział się za nazwą „Słowianie”, wywiedzioną od „słowa/Słowa”, Chodakowski wybrał formę „Sławianie” pochodzącą od „sławy”. Przede wszystkim jednak dzieliła badaczy ocena roli chrześcijaństwa wobec Słowiańszczyzny i relacji słowiańskości wobec kultury Zachodu, a w tym kontekście – odpowiedź na pytanie o dyspozycję Polski i Rosji do bycia ośrodkiem integrującym świat słowiański. Z różnic historiozoficznych wynikała też odmienna koncepcja źródeł, z których powinna czerpać odnowiona literatura narodowa.

Chodakowski wpisał swoją interpretację prasłowiańskiej cywilizacji w silną opozycję między nią a chrześcijaństwem. Jego zdaniem Kościół zniszczył organiczną słowiańską kulturę, narzucając w zamian obcą, która nie mogła się ani w pełni zakorzenić, ani też stać się podstawą harmonijnej organizacji życia społecznego. Brodziński odczytał tę samą relację w sposób krańcowo odmienny, uznając że Słowianie – lud słowa – byli predestynowani do przyjęcia ewangelicznych prawd i intuicyjnie oczekiwali przełomu, który przyniosło chrześcijaństwo, dopełniając wartości i przeczucia drzemiące w ich dziedzictwie. Dopiero po wejściu w krąg kultury chrześcijańskiej, podkreślał Brodziński, mogły ukształtować się narody i podjąć realizację przypisanych im przez Opatrzność misji. Chrześcijaństwo umożliwiło zatem inicjacyjne wejście w historię, otworzyło drogę od dziejów bajecznych ku dojrzałej dziejowości. Z taką historiozoficzną koncepcją wiązało się przekonanie pisarza o komplementarności Słowiańszczyzny wobec cywilizacji zachodnioeuropejskiej oraz pogląd, że Polska, łącząca Wschód z Zachodem, zintegruje w przyszłości narody słowiańskie. Chodakowski przewidywał natomiast, że to Rosja obejmie patronat nad przyszłą słowiańską jednością. Wspierał to argumentem o mniejszym dystansie prawosławia, w porównaniu z katolicyzmem, wobec dziedzictwa prasłowiańskiego; przywoływał w tym kontekście prasłowiański język liturgii i rozproszoną strukturę organizacyjną Kościoła wschodniego.

Pytania o źródła poezji narodowej stawiali obydwaj autorzy z odmiennych pozycji: Chodakowski jako badacz przeszłości słowiańskiej, Brodziński jako krytyk literacki i pisarz. Dla tego drugiego był to problem centralny, dla Zoriana – poruszony na marginesie innych zagadnień. Niemniej jednak byli zgodni, że ważnym źródłem poezji narodowej powinny stać się pieśni ludu. Tę pożądaną

inspirację łączyli jednak z odmiennymi kontekstami. Gdy Brodziński pisał: „Pieśni ludu były początkiem poezji. Czucie, przesady, zabobony, podania historyczne w nich się zawarły, z nich zastanowienie, rozsądek i dobry smak utworzyły sztukę”⁹, to wskazywał, że są one cennym, surowym materiałem, z którego sztuka wysoka, czerpiąca z dokonań poetów od Jana Kochanowskiego po Franciszka Karpińskiego, powinna stworzyć poezję polskiej romantyczności. Dla Chodakowskiego pieśni i obyczaje ludu miały skończoną i samoistną wartość jako jedna z trzech dróg (obok archeologicznego czytania „księgi ziemi” i symboliki herbów rycerskich) wiodących do poznawania prasłowiańskiego dziedzictwa.

Trzeba pójść i zniżyć się pod strzechę wieśniaka w różnych odległych stronach, trzeba śpieszyć na jego uczty, zabawy i różne przygody. Tam, w dymie wznoszącym się nad głowami, snują się jeszcze stare obrzędy, nucą się dawne śpiewy i wśród płasów prostoty odzywają się imiona bogów zapomnianych¹⁰.

W rozprawach Brodzińskiego i Chodakowskiego zostało zarysowanych kilka opozycji, które nadały kształt tematowi słowiańskiemu w polskim piśmiennictwie dziewiętnastowiecznym: dawna Słowiańszczyzna a chrześcijaństwo, Słowiańszczyzna a europejski Zachód, miejsce Polski i Rosji w obszarze słowiańskim, relacja między tożsamością polską i słowiańską. Ujawniły się tutaj również odmienne cele podejmowania tego wątku; mógł on służyć konstruowaniu retrospektywnej utopii (Chodakowski) lub projektowaniu przyszłej harmonii (Brodziński). U Brodzińskiego chodziło o nowy, zgodny z idyllicznym duchem narodowym, wariant polskiej literatury. Zarówno linia Chodakowskiego, jak i linia Brodzińskiego znalazły swoich kontynuatorów. Nie są one zresztą całkiem rozbieżne; jeżeli bierzemy pod uwagę aspekt historiozoficzny, oddalają się od siebie, jeżeli uwzględniamy przede wszystkim program dla literatury narodowej i miejsce pieśni gminnej w postulatach krytycznoliterackich – zbiegają się.

Chociaż Brodziński stał się w epoce romantyzmu adresatem polemik, dotyczących przede wszystkim propagowanego przezeń sentymentalnego modelu literackości, to ważne komponenty jego poglądów historiozoficznych zostały rozwinięte i to także przez tych autorów, którzy nie podzielali jego innych krytycznoliterackich przekonań. Można to na przykład dostrzec w refleksjach romantycznego polemisty – Maurycego Mochnackiego. W 1825 roku młody krytyk opublikował swój ważny programowy artykuł *O duchu i źródłach poezji w Polsce*, w którym postulował, by źródłem i przedmiotem polskiej poezji

⁹ B r o d z i ń s k i. *O klasycyzności i romantyczności* s. 31.

¹⁰ D o ł ę g a C h o d a k o w s k i. *O Słowiańszczyźnie* s. 24, 25.

romantycznej były „starożytność sławiańska, mitologia Północy i duch średnich wieków”¹¹. Słowian charakteryzował, podobnie jak Brodziński, na modłę herderowską, podzielał też pogląd poprzednika upatrującego w literaturze sposób kształtowania narodowej samoświadomości. Nie zgadzał się jednak z koncepcją literatury idyllicznej i dlatego postulował połączenie łagodnego tonu słowiańskiego z mroczną mitologią skandynawską i motywiką rycerskiego, chrześcijańskiego średniowiecza. Chciał, by:

chrześcijanizm zmieszany z odwiecznymi podaniami narodów sławiańskich nadał nową, więcej jeszcze poetyczną cechę pozostałym z poganizmu szczątkom obrzędów religijnych, śpiewów i powieści¹².

Postulat komplementarności reliktyw prasłowiańskiej tradycji i motywów chrześcijańskich miał tutaj – inaczej niż u Brodzińskiego – charakter estetyczny, a nie historiozoficzny. Mochnacki wprowadził też wątek skandynawski i temat jego filiacji z kulturą Słowian. Warto o tym pamiętać w Norwidowskim kontekście, bo wątek ten miał powrócić blisko ćwierć wieku później w dyskusji o etnogenezie narodu polskiego i najpełniejsze rozwinięcie uzyskać w pracach Karola Szajnochy, które Norwid znał i cenił¹³. Kontynuacje i rewizje linii Brodzińskiego będą powracały i po powstaniu listopadowym, i w drugiej połowie XIX wieku, czasem jako intencjonalne nawiązania, niekiedy jako reminiscencje być może nieuświadomiane. Będą powracały zarówno u pisarzy najwybitniejszych, nadających kształt epoce – w refleksjach Adama Mickiewicza, Zygmunta Krasińskiego, Józefa I. Kraszewskiego – jak i u zapomnianych dzisiaj publicystów¹⁴.

¹¹ M. M o c h n a c k i. *O duchu i źródłach poezji w Polsce*. W: t e n ż e. *Pisma krytyczne i polityczne*. Wstęp Z. Przychodniak. Wybór i oprac. J. Kubiak, E. Nowicka, Z. Przychodniak. T. I. Kraków 1996 s. 57.

¹² Tamże s. 59.

¹³ Por. K. S z a j n o c h a. *Lechicki początek Polski. Szkic historyczny*. Lwów 1858.

¹⁴ W 1867 roku w paryskiej Księgarni Luksemburskiej ukazało się piąte wydanie *Wiesława i pieśni rolników* Brodzińskiego. Być może ta edycja inspirowała cykl artykułów o pisarzu na łamach „Biblioteki Warszawskiej”: F.S. D m o c h o w s k i. *Wykład literatury i estetyki przez Kazimierza Brodzińskiego czytany w b. Uniwersytecie Warszawskim od r. 1832 do 1830*. „Biblioteka Warszawska” 1869 t. 4; t e n ż e. *O życiu i pismach Kazimierza Brodzińskiego*. „Biblioteka Warszawska” 1871 t. 3, 4; t e n ż e. *Odnalezione poezje K. Brodzińskiego*. „Biblioteka Warszawska” 1871 t. 1.

Zawieszę na chwilę ten wątek z powodów chronologicznych i powrócę do odsuniętej na margines kwestii dziedzictwa Zoriana Dołęgi Chodakowskiego¹⁵. W kilka lat po śmierci tego wędrowca, kolekcjonera ludowych pieśni i badacza, do której doszło w Rosji w 1825 roku w niewyjaśnionych okolicznościach, jego postać i pisma zostały przypomniane w galicyjskich periodykach i wzbudziły duże zainteresowanie w kręgach literackich Lwowa i Krakowa. Owocem fascynacji Chodakowskim były program i praktyka literacka pisarzy współtworzących almanach „Ziewonia”¹⁶. Mimo że eksperyment literacki ziewończyków przyszedł dosyć szybko, pozostała moda artystów na wędrowki krajoznawcze, odkrywające i skarby folkloru, i zapomniane zabytki. Z czasem moda ta przekroczyła granice Galicji, docierając do Wielkopolski i do Warszawy. Literackie zadania zainicjowane naukowymi wędrowkami Chodakowskiego realizowały kolejne pokolenia artystów w różnych regionach dawnej Rzeczypospolitej. Okazały się one także ważnym doświadczeniem środowiska, w którym debiutował Cyprian Norwid. W latach czterdziestych w poszukiwaniu zapomnianych słowiańskich pieśni i śladów przeszłości zapisanych w ziemi i ruinach wyruszyli literaci i artyści z kręgu cyganerii warszawskiej i „młodej piśmienności warszawskiej”: Roman Zmorski, Seweryn Filleborn, Hipolit Skimborowicz, Teofil Lenartowicz, Ludwik i Cyprian Norwidowie. Na patronat Chodakowskiego dla tych wędrowek wskazywał anonimowo opublikowany artykuł w „Przeglądzie Naukowym” najprawdopodobniej pióra Edwarda Dembowskiego, zatytułowany *Zorian Dołęga Chodakowski czyli (właściwie) Adam Czarnocki*¹⁷. Autor nie tylko rekonstruował biografię i wskazywał zasługi badacza Słowiańszczyzny dla nauki i literatury, ale także traktował to dziedzictwo jako zobowiązanie i wskazówkę, gdzie należy szukać nie tylko źródeł literatury, ale także – siły narodu. Najbardziej konsek-

¹⁵ Rezygnuję z odtwarzania tutaj pełnego obrazu recepcji tradycji Chodakowskiego. Jest to temat dobrze opracowany – jeszcze w XIX wieku zajął się nim Wawrzyniec Surowiecki (t e n ż e. *Krótką wiadomość o życiu i korespondencji Chodakowskiego*. W: Z. D o ł ę g a C h o d a k o w s k i. *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem*. Kraków 1835), ze współczesnej perspektywy opracowany – między innymi – przez Juliana Maślankę (por. t e n ż e. *Wstęp do pism Chodakowskiego* przypis 6), Czesława Zgorzelskiego (t e n ż e. *Z dziejów sławy Zoriana Dołęgi Chodakowskiego*. W: t e n ż e. *Od oświecenia ku romantyzmowi i współczesności. Szkice historycznoliterackie*. Kraków 1978), Alinę Witkowską („*Ja głupi Słowianin*”. *Antologia*. Wybór i oprac. A. Witkowska. Kraków 1980).

¹⁶ Seria artykułów o Chodakowskim ukazywała się w prasie galicyjskiej od 1828 roku, na przykład w „Rozmaitościach Naukowych” 1828 nr 1, w „Pamiętniku Umiejętności Moralnych i Literackich” 1830 z. 11, w „Kurierze Polskim 1830 nr 259. Zwieńczeniem tego przypominania postaci Chodakowskiego było powtórne wydanie rozprawy *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem* ze wstępem i w opracowaniu Surowieckiego (Kraków 1835).

¹⁷ „Przegląd Naukowy Literaturze, Wiedzy i Umnictwu Poświęcony” 1842 t. 3 nr 26.

wentnym uczniem i kontynuatorem tradycji Chodakowskiego okazał się w tym środowisku Roman Zmorski, który nawiązywał do niej nie tylko w mazowieckim okresie swojej biografii, ale i później – zbierając pieśni śląskie, łżyckie i serbskie. Linia Zoriana znajdowała swoich kontynuatorów i w literaturze, i w krytyce literackiej, i w badaniach naukowych przez całe stulecie, aż do początków XX wieku, ale tylko w tym ostatnim aspekcie był to proces ciągły, w pozostałych – wyznaczany przez rytm zapomnień i powrotów. W twórczości licznych pisarzy i krytyków zafascynowanych tematem słowiańskim, zarówno w aspekcie estetyczno-folklorystycznym jak i historyczno-politycznym, można dostrzec ton rewizji i rozczarowania romantyczną „ludomanią” po rabacji galicyjskiej 1846 roku¹⁸.

Norwid znalazł się w orbicie oddziaływania zorianowego nurtu w okresie debiutu i mogło to wpłynąć na jego zainteresowanie twórczością ludową i wsią, widoczne w wierszach z okresu warszawskiego. Nie zaowocowało jednak jeszcze wówczas obecnością wątków słowiańskich. Temat słowiański pojawił się później – u schyłku lat czterdziestych, a jego obecność wiązała się nie tyle z ludowością, ile przede wszystkim – z poszukiwaniem odpowiedzi na historiozoficzne pytania, które rozdziły się w atmosferze emigracyjnych dyskusji i sporów, a nie pod wpływem wspomnienia krajoznawczych wędrówek z czasów młodości.

W emigracyjnym życiu intelektualnym i artystycznym po Powstaniu Listopadowym poszukiwania estetyczne znalazły się na marginesie; wobec narodowego dramatu i towarzyszącej mu sytuacji politycznej wydawały się drugorzędne. Rozprawy historiozoficzne były w tej sytuacji ważniejsze od krytycznoliterackich analiz, a oceny utworów literackich formułowano często na podstawie kryterium zaangażowania w służbę narodowej sprawie. W sytuacji oderwania od domu i ojczyzny nabierał wagi pierwiastek swojskości, który w utworach literackich zaczął łączyć linie tradycji do niedawna traktowane jako odmienne, a nawet antagonistyczne. Swojskość i łagodność słowiańską łączono z rodzimością sarmacką i wydobywano w ten sposób słowiańskie cechy kultury szlacheckiej. Takie skojarzenie obydwu nurtów narodowego dziedzictwa znalazło wyraz w Mickiewiczowskim *Panu Tadeuszu* i w gawędach szlacheckich. Na żywotność tematu słowiańskiego na emigracji wskazuje także powstanie instytucji skupiającej krąg osób nim zainteresowanych artystycznie i naukowo – w 1835 roku Józef Bohdan Zaleski założył Towarzystwo Miłośników Słowiańszczyzny, któremu patronowała tradycja Brodzińskiego¹⁹. Krystalizowało się rozumienie polskiej na-

¹⁸ Uwaga ta dotyczy tak różnych pisarzy, jak: Józef I. Kraszewski, Michał Grabowski, Ryszard Berwiński, Wincenty Pol, Lucjan Siemiński.

¹⁹ Na zarysowane tu tendencje wskazują głosy krytyków literackich, na przykład Juliana Szołtarskiego (por. „Rocznik Emigracji Polskiej” 1836) czy też Stanisława Ropelewskiego

rodowości jako zespolenia esencjonalnych pierwiastków słowiańskich z tym, co historyczne i związane ze szlacheckim etosem – z sarmacką obyczajowością i religijnością.

Na takim, zaledwie naszkicowanym powyżej, tle zaistniała najbardziej wielostronna polska prezentacja tematu słowiańskiego, jaką były wykłady Adama Mickiewicza wygłaszane w latach 1840-1844 w Collège de France w Paryżu, poświęcone nie tylko, jak głosił ich tytuł, literaturom słowiańskim, ale przede wszystkim słowiańskiej historii, historiozofii i duchowości. Mickiewicz – wykładowca i profeta w zakresie wątku polsko-słowiańskiego okazał się raczej spadkobiercą postawy Brodzińskiego niż Chodakowskiego, chociaż nie podzielał idyllicznej wizji zamierchłej przeszłości obu poprzedników. W kulturze Słowian dostrzegał naturalne otwarcie na chrześcijańskie objawienie, a nawet intuicyjne wyczekiwanie na jego nadejście. Uważał bowiem, że „w starodawnej religii słowiańskiej nie masz zupełnie pojęcia objawienia”²⁰.

Jest to religia pierwotna, religia patriarchalna, taka, jaką znajdujemy w Księdze Rodzaju. Istnieje Bóg, nieprzyjaciel Boga, dusza nieśmiertelna; przynajmniej wiara w nieśmiertelność jest zawarta w naczelnym dogmacie. Jest też jakaś niejasna tradycja popełnionego grzechu, uznawano bowiem konieczność ofiary. Ale braku objawienia łatwo domyślić się z tego, czego stale będzie nie dostawało organizacji Słowian: bez objawienia nie było kapłaństwa²¹.

Konsekwencją tego braku była – zdaniem wykładowcy – zarówno nieobecność mitologii, jak i zahamowanie w kształtowaniu się życia społecznego. Dla tego polemizował on z poglądem o niszczącym wpływie chrześcijaństwa na kultury plemienne dawnych Słowian.

Walka między chrześcijaństwem a pogaństwem [...] toczy się nadal w całej literaturze słowiańskiej; wielu słowianofilów dotknęło tej sprawy. W swoim przywiązaniu do starożytności własnej ojczyzny atakują chrześcijaństwo.

Jednakże dzieje wprowadzenia chrześcijaństwa u Słowian nigdy nie były głębiej zbadane ani należycie poznane. Przedstawia się je jako religię nową i gwałtem narzuconą Słowianom. Można temu zaprzeczyć. Chrześcijaństwo nie powinno być uważane za nowość, bo nie przychodziło niszczyć dawnych tradycji, ale rosło w siły tym, że je wykladała i wypełniała. To właśnie tłumaczy jego postępy²².

(t e n ż e. *Wspomnienie o piśmiennictwie polskim w emigracji*. „Kalendarz Pielgrzymstwa Polskiego” 1840).

²⁰ A. M i c k i e w i c z. *Literatura słowiańska. Kurs pierwszy*. W: t e n ż e. *Dzieła*. Tłum. L. Płoszewski. Oprac. J. Maślanka. T. VIII. Warszawa 1997 s. 64 (*Wykład V*).

²¹ Tamże s. 64, 65.

²² Tamże s. 135.

W jedenastym wykładzie drugiego kursu Mickiewicz powracał do tego wątku, wskazując że chrześcijaństwo umożliwiło ukształtowanie się nowych, trwałych form zarówno życia społecznego, jak i twórczości artystycznej. Jednocześnie jednak akcentował konflikty formujące charakter narodów słowiańskich, zwłaszcza zmagania z plemionami germańskimi na zachodzie i mongolskimi na wschodzie. Wskazywał też wielokrotnie na wewnętrzne rozdarcie Słowiańszczyzny, które ma swoje religijne źródła w zderzeniu tradycji grecko-bizantyjskiej z tradycją rzymskokatolicką. Postrzegał tę opozycję jednak raczej jako konflikt polityczny i metapolityczny niż religijny, ujawniający się przede wszystkim w walce między „systematem polskim” a „systematem rosyjskim”. Jedność i harmonia Słowiańszczyzny nie jest w wykładach paryskich retrospektywną utopią, lecz postulatem skierowanym ku przyszłości i rozwiązywanym w perspektywie ostatniego wariantu Mickiewiczowskiego mesjanizmu. Dysharmonia Słowiańszczyzny może zostać przezwyciężona dzięki pojednaniu polskiej idei wolności i rosyjskiej idei siły, pod warunkiem, że pierwsza zostanie oczyszczona ze skrajności anarchii, a druga – ze zwyrodniałego despotyzmu. By ten proces mógł się dokonać, Mickiewicz uważał za niezbędne otwarcie się Słowiańszczyzny na idee Zachodu, zwłaszcza te ukształtowane na początku XIX wieku w napoleońskiej Francji. Słowianofilską perspektywą ideową łączyła się w prelekcjach z uznaniem dla porewolucyjnej tradycji francuskiej, zwłaszcza dla wzoru charyzmatycznego przywódcy, który tak jak Napoleon poprowadzi narody słowiańskie ku przyszłości. To ją w istotny sposób modyfikowało, ale wykładowca i tak spotkał się z nieufnością znacznej części polskich słuchaczy²³. Inna sprawa, że wspólne punkty w myśleniu Mickiewicza i rosyjskich słowianofilów podkreślali także rosyjscy odbiorcy prelekcji i to zarówno ci, którzy należeli do stronnictwa okcydentalistów, jak i propagatorzy słowiańskiej rodzimości. Dokumentując takie opinie, Andrzej Walicki przytacza notatkę z 1844 roku z „Dziennika” Aleksandra Hercena:

Mickiewicz to słowianofil w rodzaju Chomiakowa i spółki, z tą różnicą, że jest Polakiem, a nie Moskalem, że żyje w Europie, a nie w Moskwie, że rozprawia nie o jednej Rusi, lecz także o Czechach, Ilirjczykach itd.²⁴

²³ Por. np. T. W i ś n i o w s k i. *Panslawizm czyli Wszesłowiańszczyzna*. „Pamiętnik Towarzystwa Demokratycznego Polskiego” 1843 t. 3.

²⁴ A. W a l i c k i. *Prelekcje paryskie Mickiewicza a słowianofilstwo rosyjskie*. W: t e n ż e. *Prace wybrane*. T. 2. *Filozofia polskiego romantyzmu*. Kraków 2009 s. 173-235, cyt. s. 173.

Badacz pokazuje także, odwołując się do opinii Iwana Kirejewskiego, Jurija Samarina i Konstantego Aksakowa, że rosyjscy słowianofile dostrzegali pokrewieństwa swoich idei i Mickiewiczowskiego myślenia. Te zbieżności wynikały ze wspólnego dla obydwu myślowych formacji sporu z racjonalizmem, zarówno w jego wersji oświeceniowej, jak i heglowskiej, oskarżonym o duchową dezintegrację człowieka i instrumentalizację organicznych struktur społecznych. Zbieżne było też przekonanie, że tylko religijne, chrześcijańskie podstawy mogą umożliwić reintegrację rozbitej jednostki czy wspólnoty. O ile jednak rosyjscy myśliciele postulowali powrót do idei preindustrialnych, byli ukierunkowani, podobnie jak w Polsce wcześniej Zorian Dołęga Chodakowski, na powrót do idealizowanej przeszłości i przeciwstawili despotyzmowi ideę ludowego gminowładztwa, to Mickiewicz propagował filozofię czynu skojarzoną z koncepcją mesjanistyczną i skierowaną ku przyszłości²⁵. Krytyka „wieku kupieckiego i przemysłowego” nie prowadziła też u niego do zanegowania wartości kultury Zachodu. I wreszcie – przekonaniu Rosjan, że Polska zdradziła Słowiańszczyznę, Mickiewicz przeciwstawiał wiarę w to, że tylko Polska może stworzyć warunki dla wymiany wartości między Wschodem i Zachodem.

Także dla tych pisarzy, którym obce były filiacje z ideami słowianofilskimi, a nawet uważali je za niebezpieczne, trudno było uniknąć tematu słowiańskiego ze względu na relację Polska – Rosja i jej kluczowe znaczenie dla narodowego losu. Zilustruję to na przykładzie refleksji Zygmunta Krasińskiego i Juliana Klaczki. Dla autora *Przedświtu* relacja Polska – Rosja była problemem centralnym²⁶. Prawie nieobecne w jego pisarstwie są natomiast wątki ludoznawcze czy fascynacja folklorem. Nie znajdziemy tu prawie żadnych śladów tradycji Chodakowskiego, ale w zamian – wiele przenikliwej refleksji historiozoficznej i metapolitycznej. W przeciwieństwie do Mickiewicza Krasiński nie odzęgnywał się od kontekstów filozoficznych. W traktacie *O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów* pobrzmiewają i echa poglądów Herdera, i filozofii dziejów Hegla, i przede wszystkim – refleksji Augusta Cieszkowskiego. Rozprawa Krasińskiego została opublikowana pośmiertnie dopiero na początku XX wieku (1902-1904), za życia autora była znana tylko niektórym jego przyjaciółom i korespondentom. Jak wskazują wzmianki w listach, powstała w pierwszej połowie lat czterdziestych XIX wieku. Słowiańskości została poświęcona jej trzecia i ostatnia część

²⁵ Andrzej Walicki przeciwstawia w tym kontekście „romantykę tradycji” słowianofilów „romantycę profetycznej charyzmy” Mickiewicza.

²⁶ Ostatnio zbadał to szczegółowo Jerzy Fiećko. Por. t e n ż e. *Rosja Krasińskiego. Rzecz o nieprzejednaniu*. Poznań 2005 oraz t e n ż e. *Krasiński przeciw Mickiewiczowi. Najważniejszy spór romantyków*. Poznań 2011.

*Stanowisko Polski wśród ludów słowiańskich*²⁷. Autor podkreślił słowiańską etnogenезę Polski i uznał Polaków za naród, który dochował wierności idei słowiańskiej, niewykreowanej w procesie historycznym, tylko powierzonej Słowianom jako misja z Bożego nadania. Plemiona romańskie, które jako pierwsze zagospodarowały europejską scenę polityczną skoncentrowały się, zdaniem autora, na opanowaniu materialnej przestrzeni. Ich domeną był byt i siła; Krasiński określił te ludy jako polityczne. Natomiast plemiona germańskie skupiły całą swoją energię na poszukiwaniu idei i myśli objaśniającej tajemnicę indywidualnego i historycznego istnienia. Ta dominująca cecha stanowi przesłankę, by nazwać te ludy filozoficznymi. Dysharmonia w świecie społecznym i politycznym wynika z rozbratu bytu i myśli. W duchu dialektyki Hegla i Cieszkowskiego, Krasiński dostrzegł konieczność syntezy, której osiągnięcie będzie możliwe za sprawą narodów słowiańskich, ponieważ ich cechą wyróżniającą jest religijność widoczna od zarania dziejów – także w czasach przedchrześcijańskich.

Cierpią, ale nadzieję mają, nie przystawszy w głębi sumienia na rozdział polityki ziemskiej od wiecznego pomysłu Bożego. Wszystkie ich najstarszytniejsze ustawy i obyczaje noszą znamię braterstwa, stowarzyszenia, wspólnej pomocy. Przed chrześcijaństwem przyjęciem już w nich coś chrześcijańskiego – wielka cierpliwość, brak mściwości, przebaczenie uraz, z rzadkimi wyjątki snują się przez całą ich historię. Choć bitni i dziarscy, zupełnie pozbawieni chęci zdobyczy²⁸.

Takie rozpoznanie źródłowych dyspozycji Słowian pozwoliło autorowi uznać, że chrześcijaństwo harmonijnie dopełniło ich duchowy profil i przygotowało do wypełnienia dziejowej misji. Krasiński kontynuował myśl Brodzińskiego i Mickiewicza, ale ze znacznie większym dramatyzmem przedstawiał to, co rozgrywa się w czasach nowożytnych i współczesnych mu w przestrzeni Słowiańszczyzny. Toczy się tutaj – utrzymywał – metafizyczna i historyczna walka Dobra ze Złem. Jest to jednocześnie walka bratobójcza, za której biblijną prefigurację uznał konflikt Kaina z Ablem. Kainową i demoniczną rolę odgrywa w tym dziejowym spektaklu Rosja, skażona wcześniej mongolskim duchem przemocy i okrucieństwa oraz bizantyjską hipokryzją. Polska broni natomiast zarówno depozytu słowiańskiej łagodności, jak i dziewięciu wieków swojej katolickiej historii, dlatego poeta sformułował pozorny paradoks: „Nic bardziej pogańskiego jak Polska – nic też bardziej i święciej chrześcijańskiego zarazem”²⁹. Wynik tego zmagania o Słowiańszczyznę i o Europę nie budzi nadziei,

²⁷ Z. K r a s i ń s k i. *Pisma filozoficzne i polityczne*. Oprac. P. Hertz. Warszawa 1999.

²⁸ Tamże s. 53.

²⁹ Tamże s. 64.

jeżeli prognozować na podstawie przesłanek politycznego realizmu, ale po uwzględnieniu perspektywy providencjalizmu, nadzieja, którą Krasiński wskazał jako konstytutywną cechę słowiańskiej postawy, podpowiada, że zwycięstwo Dobra jest nie tylko możliwe, ale i konieczne. O tym, że zrekonstruowany tu zespół poglądów nie był jedynie artystyczną kreacją myśliciela i poety, lecz politycznym *credo*, świadczy zarówno recenzja rozprawy Henryka Kamieńskiego *Rosja i Europa. Polska* (Paryż 1857), jak i memoriały polityczne kierowane do Guizota, do papieża Piusa IX i do Napoleona III. Przesłanką hipotezy, że Norwid znał poglądy Krasińskiego sformułowane w traktacie, są nie tylko częste i przyjazne kontakty obydwu pisarzy pod koniec lat czterdziestych, zwłaszcza w 1848 roku, ale również znaczące spotkania myśli na przykład to, że obaj uznają nadzieję za konstytutywną cechę słowiańskiej kondycji.

W okresie międzypowstaniowym temat słowiański w polskim piśmiennictwie był uwikłany w niewygodny kontekst polityczny, z którego prawie zawsze wyłaniał się cień Rosji i polskiej postawy wobec niej. Tłumiło to wątek literacki i estetyczny, intensyfikowało – polityczny i historiozoficzny. Niech za przykład tej tendencji posłuży recenzja poematu Teofila Lenartowicza *Gladiatorowie*, autorstwa znakomitego i wpływowego krytyka paryskich „Wiadomości Polskich” – Juliana Klaczki³⁰. Krytyk wytknął poecie i niedostatki erudycji, i anachronizmy w obrazowaniu, i nieadekwatność poetyckiego tonu wobec tematu. Najcięższe i najobszerniej rozwijane zarzuty sformułował jednak wobec słowianofilskiego przesłania poematu, którego wyrazicielem jest w utworze Lenartowicza gladiator – Słowianin Sporus. W bohaterze poematu rodzi się bunt przeciwko niewoli i konieczności zabijania na arenie współbraci; wygłasza on apel o słowiańską solidarność i jedność wobec wspólnego wroga – rzymskiego imperium. Polemizując z przesłaniem poematu, napiętnował Klaczko wszelkie odcienie panslawizmu i słowianofilstwa, z którymi toczył spory. Wyszedł z założenia, że „kwestia słowiańska [...] jest jedną z najdrażliwszych, najzawilszych i najniebezpieczniejszych, o jakie tylko może potrafić dusza Polaka”³¹. Uznał, że myśl Słowiańszczyzny zakłóciła Lenartowiczowi jasne widzenie sytuacji narodu. Wyróżnił kilka odmian polskiego panslawizmu: „wygodny i niegodny” (adresatem krytyki był tutaj Józef Korzeniowski jako autor *Krewnych*), „mistyczny i seraficzny [...], który całuje knut jako bicz boży”, wyróżniony ze względu na Andrzeja Towiańskiego, i wreszcie – „słowianizm wandaliski”, który chce się

³⁰ J. K l a c z k o. „Gladiatorowie” Teofila Lenartowicza. „Wiadomości Polskie” 1857 nr 40 z. 28 s. 11 oraz 50 z. 12 s. 12. Cyt. za: J. K l a c z k o. *Rozprawy i szkice*. Oprac. I. Węgrzyn. Kraków 2005.

³¹ K l a c z k o. *Rozprawy i szkice* s. 391.

wraz ze wschodnią barbarią mścić na Europie (jak wskazują wyraźne aluzje, tak odczytał Klaczko jedną z myśli politycznych Kamieńskiego)³². Słowianofilstwo Lenartowicza z sarkazmem nazwał „idyllicznym” i skrytykował jako myślenie utopijne i sprzeniewierzające się narodowej godności. Również w innych artykułach Klaczki publikowanych w „Wiadomościach Polskich”, na przykład w recenzji *Krewnych* Korzeniowskiego, w komentarzu do listów Kraszewskiego publikowanych w „Gazecie Polskiej”, w cyklu *Sztuka polska*, brzmiała troska, by etos narodowego sprzeciwu, sformułowany w poezji wieszczkiej Mickiewicza i Krasińskiego, nie został zakwestionowany i trwale pozostał kompasem narodowej sztuki i myśli politycznej.

Do tej skrótowej i selektywnej panoramy tematu słowiańskiego w pisarstwie romantycznym warto dodać kilka uwag o wątku słowiańskim w twórczości Juliusza Słowackiego, dla którego był on raczej inspiracją literacką niż przedmiotem dyskursywnych rozważań. Z zaplanowanego cyklu dramatycznych kronik osnutych na dziejach bajecznych i kreujących polską mitologię poetycką napisał Słowacki *Balladynę*, *Lillę Wenedę* i fragment *Kraka*. Mityczna Słowiańszczyzna powróciła później w sugestywnych obrazach *Króla Ducha* i w późnych fragmentach *Beniowskiego*. Słowiańszczyzna Słowackiego nie wzbudziła jednak żywszego oddźwięku krytyki literackiej; wywołała raczej rodzaj konsternacji. Znamienna była reakcja Ropelewskiego na *Balladynę*, opublikowana w „Młodej Polsce”, punktująca anachronizmy w obrazie nadgoplańskiego świata i „niedorzeczność” dramatycznej akcji. Potem wokół utworu zapadła cisza. Jedyne Krasiński wziął dramat w obronę³³, pokazując, jak wykreowany bajeczny świat słowiański przenika się z literackim obrazem współczesności, jak te dwie warstwy zostały subtelnie powiązane dzięki analogiom, parabolom i anachronizmom, jak w tle toczy się rozmowa z Szekspirem. Krasiński przestrzegał przed czytaniem *Balladyny* jako literackiej rekonstrukcji prehistorycznej Słowiańszczyzny. Z krytycznoliteracką interpretacją dramatu zmierzył się też kilkanaście lat później Norwid, dołączając do swoich wykładów o Słowackim dodatek *O „Balladynie”*. Lektura Norwidowska była czytaniem alegorycznym. Poeta-krytyk potraktował dramat jako jedno z dzieł powstałych na fali polistopadowego zwrotu ku „literaturze gminnej”. Skupił uwagę na postaciach sióstr, odczytując Alinę jako alegorię ludu, a *Balladynę* jako symbol „parafiańszczyzny”. *Lilla Weneda* też została przez krytykę przemilczana, a przed zrozumieniem *Króla Ducha* skapiłował nawet Krasiński, towarzyszący swoją uwagą i lekturą utworom przyjaciela. Mityczna Słowiańszczyzna wykreowana przez Słowackiego musiała po-

³² Tamże s. 406.

³³ Z. K r a s i ń s k i. *Kilka słów o Juliuszu Słowackim*. „Tygodnik Literacki” 1841.

czekać na czytelniczy rezonans młodopolskich czytelników, ale i Norwida nie pozostawiła obojętnym.

2. „[...] POTRZEBA COŚ Z SIEBIE DODAĆ...”

Norwidowskie wątki polsko-słowiańskie są fragmentem spojrzenia pisarza na dzieje w ogóle, ale na ich przykładzie bardziej niż na innych widać wahania i trudności Norwida w kształtowaniu historiozoficznych koncepcji. Są one wrażliwsze na kontekst wydarzeń politycznych, dyskusji publicystycznych i intelektualnych. Myślenie historiozoficzne Norwida ma źródła w romantycznym providencjalizmie, ale stroni od poznawczego maksymalizmu – ład i cel dziejów gwarantuje Boża opatrność ogarniająca całość bytu, natomiast ograniczony w swoim poznaniu człowiek dostrzega przede wszystkim zamęt i ma jedynie przecucie i nadzieję, że krwawy chaos ludzkiego wędrowania przez dzieje to tylko niewielka część historii, poza którą odsłoni się u kresu harmonia. By przesłanki tej harmonii dostrzec z doczesnej perspektywy, można wybrać jedną z dwóch dróg: albo wznieść się wyobraźnią i poznawczym wysiłkiem ponad stulecia i przyjąć perspektywę „wiecznego-człowieka”, albo odczytywać ślady przeszłości w języku, obyczaju, archeologicznych szczątkach. Oryginalność Norwida na romantycznym tle polega na tym, że nie zdecydował się na wybór jednej z tych postaw. Starał się je łączyć w różnych proporcjach: czasami w Norwidowskiej kreacji podmiotu przeważa spojrzenie z wysokości wieków, a kiedy indziej – pielgrzymą pochylającego się nad napotkanymi w drodze drobiazgami. Wysiłek wyobraźni zbliżał Norwida niekiedy do Mickiewicza i Krasińskiego; pisarz stawiał swojej historiozoficznej refleksji podobne cele jak romantyczni poprzednicy, ale ostrzej widział jej ograniczenia. Pierwsza tendencja dominuje w utworach Norwida pisanych na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych, kiedy to temat słowiański jest intensywnie obecny w twórczości poety, a romantyczne konwencje i idee nie zostały jeszcze poddane głębokiej rewizji. Ta obecność owocuje z jednej strony literackimi obrazami dziejów bajecznych w misteriach dramatycznych, z drugiej – historiozoficzną refleksją w poematach społecznych i wierszach, w których autor nie stroni od aktualnych akcentów politycznych.

Najpełniejszy literacki obraz prasłowiańskiego świata przedstawionego przynoszą misteria dramatyczne *Wanda* i *Krakus*. Subtelna siatka aluzji biblijnych wpisuje losy tytułowych bohaterów i zarazem dzieje narodu w krąg wyobrażeń i wartości chrześcijańskich. Norwid chrystianizuje bajeczną Słowiańszczyznę, tak interpretując jej mity, by odnaleźć w nich antycypację chrześcijańskiego

objawienia. Przedśmiertna wizja Wandy i skojarzenie w tym widzeniu jej śmierci z ofiarą Chrystusa na Golgocie jest mocnym wyrazem historiozoficznego przesłania dramatu.

Wanda

Dobrzy ludzie!... widziałam cień ogromny Boga,
Przechodzący po polach jak szeroka droga,
A to był tylko ręki jednej cień – ta ręka
Jakby przebitą była, bo słońce padało
Przez wnętrze dłoni, na wskroś, jak przez wypaść sęka.
Ja stałam – i patrzyłam w to rozdarłe ciało,
Jak ptak z ciemności w jasną pogląda szczelinę,
I dano mi jest widzieć – to...

*Bierze gromnicę zapaloną z rąk Piasta i wchodzi na stos
– potem, ciszej, kończy*

...że dla was zginę...

PWsz IV, 155, 156

Światło sączące się przez przebitą dłoń Boga-człowieka przynosi bohaterce dramatu nie tylko rozpoznanie sensu własnego życia i śmierci, ale także niejasne rozeznanie przeznaczeń narodu wchodzącego właśnie na drogę historii. Przestrzeń mitycznej Słowiańszczyzny jest w obydwu misteriach przestrzenią otwartą i jak gdyby bezbronną wobec agresji, ale zarazem nad tą ziemią pojawia się cień Bożej ręki – w geście błogosławieństwa lub może jako znak opieki. Do ujęć tematu słowiańskiego, które sięgają po motywy podań z dawnych kronik i reinterpretują początki narodowych dziejów, Norwid będzie powracał w późniejszej twórczości, ale nie będą już one wówczas tematem centralnym, ogniskującym całą problematykę utworu.

Równolegle do dramatycznych misterii pojawił się w twórczości Norwida odmienny sposób podejmowania wątku słowiańskiego, blisko związany z aktualnością i postrzeganiem przestrzeni słowiańskiej jako obszaru rozdartego wewnętrznymi konfliktami. Takie spojrzenie korespondowało z dyskusją o dziejach i charakterze narodów słowiańskich w połowie stulecia i z jej politycznymi kontekstami. Nie przypadkiem wątek ten szczególnie często był obecny w Norwidowskiej twórczości literackiej i publicystyce około połowy wieku, w niedługim czasie po Kongresie Słowiańskim, który obradował w Pradze w 1848 roku, oraz po wydarzeniach Wiosny Ludów – gdy krystalizowały się słowianofilskie idee – powrócił w czasie Powstania Styczniowego i po jego klęsce. U schyłku lat czterdziestych poeta unikał jednoznacznej oceny, nie idealizował ani Zachodu,

ani Wschodu. W swojej ocenie zachodniego racjonalizmu jako kultury, która utraciła fundamentalne wartości, był bliski ocenom Mickiewicza i rosyjskich słowianofilów. Z Mickiewiczem i Krasińskim łączyła go wizja postrzegania zagrożeń płynących ze Wschodu. W wierszu *Pieśń od ziemi naszej* pisał:

Od wschodu – m ą d r o ś ć - k ł a m s t w a i ciemnota,
Karności harap lub samotrzask z złota,
Trąd, jad i brud.

Na zachód – k ł a m s t w o - w i e d z y i błyskotność,
Formalizm prawdy – wewnętrzna bez-istotność,
A pycha pych!

PWsz I, 123

W przywołanym cytacie został mocno zaakcentowany motyw kłamstwa jako źródła zła, a w całym wierszu przestrzeń „ziemi naszej” została wpisana w plan krzyża, unaoczniającego położenie na rozdrożu dziejów i zarazem ewokującego symbol ofiary. Droga do wolności okazuje się drogą rozpoznawania prawdy o własnym położeniu i przeznaczeniu, a jednocześnie – namysłem nad istotą wolności. W poematach społecznych z tego okresu Norwid łączy temat słowiański z refleksją nad wolnością i niewolą i to nie tylko w aspekcie politycznym. W rapsodzie *Niewola* definiuje tytułowe pojęcie szeroko jako „formy postawienie na miejsce celu”³⁴. Polityczny aspekt tak rozumianej niewoli ilustruje na przykładzie sytuacji narodów słowiańskich:

Bo wolność?... *jest to celem przetrwanie*
Doczesnej formy. Oto wyzwolenie!...

Lecz tobie w Rosji, bracie Słowianinie,
Cezarską-formę przynieśli z zachodu
I na rodzimej postawiono gminie,
Tak że Cesarstwo masz, nie masz *Narodu!*

A tobie, Czechu, i bracie Rusinie,
Cezarską formę przynieśli z południa,
Co Czeskich, Ruskich, gdy napotka w gminie,
Bierze – i sobie na *Carskich* przeludnia –

³⁴ C. N o r w i d. *Poematy*. W: t e n ż e. *Dziela wszystkie*. T. IV. Oprac. S. Sawicki, P. Chlebowski. Lublin–Warszawa 2011 s. 49.

A ciebie, ciebie, Polsko! – formy trzema
Przykryto, Bogu kłamiąc jako Kain,
Iż życia więcej pod formami nie ma –
Że się zapadły i obszary krain – –

Ale Bóg spyta – On – co Sam jest *celem*
I *życiem*: „Kto tu pustych form czcicielem?”³⁵

Zarówno w *Pieśni społecznej*..., jak i w *Niewoli* poeta daje odpowiedź na pytanie o warunki odzyskania wolności. Wstępnym byłby powrót do źródeł słowiańskiego gminowładztwa, podjęcie republikańskich walorów tej tradycji i wprowadzenie w ten sposób ludu w krąg narodowej, politycznej wspólnoty. Kolejny warunek wymagałby twórczego przekształcenia rodowych tradycji szlacheckich tak, by stały się one funkcjonalne w zmieniającym się cywilizacyjnie świecie i służebne wobec narodowej sprawy. Trzecim – mocno podkreślanym – jest dla Norwida takie zharmonizowanie wolności osoby z wolnością wspólnoty, by stały się one jakościami komplementarnymi, a nie – antagonistycznymi. Najważniejszym warunkiem, takim bez którego spełnienie pozostałych nie będzie możliwe, jest przyjęcie chrystocentrycznej perspektywy i uznanie, że bez Chrystusa droga ku wolności straci swoje drogowskazy i swój cel. Oryginalność Norwidowskiej refleksji, jej pewne *novum* wobec historiozofii romantycznej, polega tutaj na ścisłym powiązaniu aspektów narodowych, społecznych i egzystencjalnych oraz religijnie sankcjonowane go ich koniecznego splotu.

Za niezbędne dla wypełnienia przez Polaków ich narodowej i ogólnoludzkiej misji uznawał Norwid poznanie źródeł własnej tożsamości i wpisanych w nią przeznaczeń. Uważał, że drogą do takiego poznania jest odczytywanie tradycji kultury, między innymi – hermeneutyka mitów narodowych. W tym kontekście szczególnie ważną rolę odgrywa mit początku i zapewne dlatego w utworach literackich oraz w tekstach dyskursywnych pisarz kilkakrotnie przypomina swoje odczytanie motywu Piasta – kołodzieja (*Promethidion*, *Fortepian Chopina*, *Notatki z historii*, odczyty o Słowackim). Z legendy piastowskiej Norwid wydobyl kilka motywów, wokół których skupił swoją interpretację: aniołów-posłańców, koła i środka. Posłańcy przynieśli dobrą nowinę dotyczącą dwóch, z pozoru rozbieżnych, spraw. Pisarz odczytuje ich misję jako profetyczną zapowiedź wejścia narodu w historię, które będzie możliwe po przyjęciu chrześcijaństwa, a więc Piast, podobnie jak biblijny Abraham, zapoczątkuje narodowe dzieje. Po drugie – posłańcy objawiają Piastowi kształt koła i jest to odkrycie zarówno techniczne jak i historiozoficzne. Koło jest przez Norwida interpretowane

³⁵ Tamże s. 50.

z jednej strony jako instrument cywilizacyjnych przemian, z drugiej – jako model narodowych dziejów. Na tę dwuznacznościowość pozwala interpretacja motywu środka. Pisarz uruchamia podwójną semantykę słowa – „punkt w środku koła” i „sposób” – i wskazuje, że w postaci Piasta kołodzieja oraz w motywie koła należy szukać źródeł narodowej i społecznej harmonii, zdolnej pojednać elitę i lud, tradycję szlachecką i gminną. Legendę o Piaście traktował pisarz jako polską „epopeję początku”, a szukając „epopei zmierzchu”, wskazywał na *Anhellego* Słowackiego i *Legendę* Krasińskiego. W odczytach o Słowackim akcentował niedopełnienie polskiej historii, wynikające z niezrealizowania głębokich wskazówek ukrytych zarówno w piastowskiej legendzie, jak i odsłoniętych we własnych poematach. Nadzieja wyrażana we wcześniejszych utworach, w latach sześćdziesiątych przygasa. Interpretując *Anhellego*, Norwid mówił:

[...] tam wszystko się przesila – śmierć jest życiem, bo tam jest już polarny zamierch cywilizacji narodowej!

Dla tych to samych przyczyn powtarza się i w przedśmiertnej scenie *Anhellego* legenda o Aniołach do Piasta posłanych, tak jak w łunie zachodu są też blaski do wschodu podobne [...] (*O Słowackim*, PWSz VI, 445, 446).

W późniejszej od odczytów *Rzeczy o wolności słowa* autor starał się stworzyć panoramę cywilizacji oglądanej z perspektywy wędrówki słowa. W tym kontekście pojawił się także temat słowiański i namysł nad polskim i słowiańskim niedopełnieniem. Już w pierwszym rapsodzie pisarz zaznaczył, że oczekiwanie i nadzieja to *differentia specifica* Słowiańszczyzny widzianej na tle innych kultur. Miernikiem historycznej dojrzałości jest dla autora harmonia słowa i litery czy inaczej – ducha i litery. Słowo ma, zdaniem Norwida, podwójne zakorzenienie: metafizyczne w słowie-Logosie i społeczne, związane z procesami komunikowania się. Z tego wynika jego dwoista, duchowo-materialna natura. „Litera” jest kategorią wiążącą się z materialną stroną słowa. Ma ona w Norwidowskim użyciu szeroki semantyczny zakres, w którym mieści się i system językowy, i sposób jego traktowania, i środki przekazu słowa, i cały cywilizacyjny kontekst związany z jego krążeniem i żywotnością, na przykład ruch wydawniczy czy czytelnictwo. Ten aspekt kultury słowa uznał pisarz za szczególnie zaniedbany w cywilizacji słowiańskiej i odpowiedzialny za dysproporcję między duchem a jego materialnym wyrazem (literą). Spostrzeżenie Norwida dotyczy całej Słowiańszczyzny, za jeden z symptomów niedojrzałości słowiańskiej litery uważał on niedostatek refleksji etymologicznej. W ten sposób włączył się w nurt dosyć rozległej dyskusji o pochodzeniu nazwy „Słowiańszczyzny/Sławiańszczyzny” i starał się pogodzić rozbieżne stanowiska. Jego zdaniem każde z trzech najczęściej spotykanych etymologicznych wyjaśnień ma swoje uzasadnienie. Nazwę

Słowian można wywieść i od „słowa”, i od „słabości” niewolnika (*sclavus*), i od „sławy” (wersja: Sławianie). Każda eksplikacja akcentuje jakąś istotną stronę miejsca i charakteru Słowiańszczyzny i tylko pozornie wyklucza pozostałe. Słabość była cechą tych ludów w epoce antycznej, gdy stosunki społeczne determinowała siła. Od kiedy jednak wcielenie Boga i odkupienie odstąpiło inną logikę dziejów, wskazało, jaka siła kryje się w słabości („Kiedy się w dziejach świata s ł o w o s t a ł o s i ł ą”), Słowianie mogli wkroczyć w dzieje ludzkości i zdobyć sławę, a wiązało się to z ich intuicyjnym, głębokim rozumieniem słowa. Z rozważań etymologicznych wyprowadził Norwid historiozoficzną koncepcję, w świetle której ujawnia się, że ułomność litery w polskiej kulturze jest elementem słowiańskiego dziedzictwa. Zarazem obydwie wątki – rozważania o dysproporcji ducha i litery oraz refleksja etymologiczno-historiozoficzna – prowadzą do motywu nadziei, ale zarazem osłabiają jego aksjologiczną jednoznaczność. Okazało się, że nadzieja, tak silnie zakorzeniona w kulturze Słowian, bywa wartością kompensującą braki systematycznej pracy na polu kultury i cywilizacji i między innymi dlatego ich historia „nie może mieć CIĄGU, bo ciąg – to Testament!” (*Rzecz o wolności słowa*, PWSz III, 614). Słowian charakteryzuje wprawdzie intuicyjne otwarcie na metafizyczny wymiar słowa, ale zarazem – nieumiejętność wcielania tej intuicji w cywilizacyjne formy; stąd postawa nadziei i wyczekiwania, która w tym kontekście nie ma jednoznacznie pozytywnej konotacji.

3. ...DO ŹRÓDEŁ WRÓCIĆ NALEŻY...

W świetle punktu dojścia refleksji o słowiańskości w *Rzeczy o wolności słowa* (1869) można przeczytać późniejsze studium o *Bogurodzicy*³⁶ (1873) jako podjęcie pracy nad słowem, rekonstruującej ciągłość ducha i litery. Norwid – nauczyciel, który chce być „kształcącym” i kształtującym swoich czytelników, rezygnuje tutaj z górnego spojrzenia na historię i skupia się na objaśnianiu słów i strof dawnej pieśni rycerskiej. Proponuje głębokie odczytywanie śladów przeszłości, hermeneutykę historii, dzięki której każdy szczegół i każde słowo pieśni odsłoni swoją symboliczną głębię. Jednocześnie metafora schodzenia w głąb – szukanie śladów przeszłości nie tylko w języku, ale także na ziemi i pod ziemią – odsyła do archeologii. Postulowana przez Norwida archeologiczna metoda rekonstruowania przeszłości nie miała się jednak ograniczać do gromadze-

³⁶ C. N o r w i d. „*Boga-Rodzica*”. *Pieśń ze stanowiska historyczno-literackiego odczytana*. W: PWSz VI, 495-528.

nia i badania materialnych szczegółów, lecz miała także łączyć te czynności z alegoryczną lub symboliczną interpretacją znalezisk. Pisarz szukał innego sposobu dochodzenia do prawdy o historii od tego, o którym była mowa wyżej. Po napisaniu *Rzeczy o wolności słowa* zrezygnował na pewien czas z tworzenia poetyckiej panoramy, która ogarnie całość dziejowego doświadczenia ludzkości, ale poprzez odtwarzanie etymologii i historii poszczególnych słów, obyczajowych gestów i materialnych znaków przeszłości starał się dotrzeć do śladów historii. Postulował łączenie metody archeologicznej z filologiczną i taki kierunek rozważań zademonstrował w rozprawie o *Bogurodicy*. Analizując w perspektywie językowej, zwłaszcza etymologicznej, kolejne wersy, łączył filologiczną interpretację z kontekstem historyczno-archeologicznym i pokazywał, w jaki sposób w średniowiecznej rycerskiej pieśni przenika się dawna tradycja słowiańska z tradycją chrześcijańską. Wracał do idei obecnych w misteriach dramatycznych, przypominając swoją dawną koncepcję „zwolonia”, czyli postulat zharmonizowania aktywności człowieka i narodu z wolą Bożą. Sposób docierania do prawdy o przeszłości zademonstrowany w analizie *Bogurodicy* nie zdominował jednak tego wątku myśli w późnej twórczości Norwida. Skłonność do patrzenia na dzieje z wysokości wieków miała jeszcze znaleźć wyraz w *Milczeniu* – eseju napisanym u schyłku życia. Autor połączył tutaj namysł nad filologicznymi i archeologicznymi szczegółami z socjologiczną mikroobserwacją i panoramiczną perspektywą historiozofii. Temat słowiański nie pojawił się jednak w *Milczeniu* jako odrębny wątek. Jego Norwidowską puentą jest napisany w tym samym czasie (1882) wiersz *Słowianin*, w którym tytułowa postać została umieszczona wśród rozległej przestrzeni na wielorako rozumianym rozdrożu: między dawnością a ekspansywną cywilizacją techniczną, między aktywnością a bezruchem, między nadzieją a zwątpieniem. Utwór można odczytać jako parabolę zacierającej się słowiańskiej tożsamości, wciąż niedopełnionej, ale melancholijnie oczekującej na to, co utracone, a może nigdy nieposiadane. Ten późny wiersz zamyka temat słowiański w twórczości Norwida, nie dopowiadając żadnej z podejmowanych wcześniej przez autora refleksji, a jego nieokreśloność i melancholia ewokują nastrój zapowiadający młodopolską nostalgję.

W czasie, gdy Norwid formułował swoje osobne na tle epoki koncepcje, temat słowiański powracał w innym kształcie w literaturze i krytyce pozytywistycznej. Na znaczeniu traciły rozważania historiozoficzne i tworzenie literackich wizji czasów prehistorycznych. Pozytywiści domagali się naukowej weryfikacji obrazów przeszłości, także tej najbardziej odległej. Swoje obszary badawcze krystalizowały nowe dyscypliny wiedzy: etnografia, językoznawstwo, psychologia. Koncepcje filozoficzne Hipolita Taine'a wskazujące na rolę naturalnego stygmatu środowiska w kształtowaniu obyczajów i form kultury, sprawiały,

że krytyka literacka coraz częściej pytała o prawdopodobieństwo literackich światów przedstawionych i weryfikowała je w świetle dostępnych ustaleń naukowych. Dominacja prozy, zwłaszcza powieści, która zdezonizowała formy poetyckie z ich wizyjnością i bogatą symboliką, sprzyjała takiemu kierunkowi myślenia o literaturze. Prowadziło to do redukcji perspektywy metafizycznej w filozofii i kulturze wysokiej. Norwid w pewnej mierze antycypował tę zmianę, ale nie akceptując racji rozumu instrumentalnego i metafizycznej redukcji, pozostawał z jednej strony spadkobiercą romantycznych pytań historyzoficznych, z drugiej – antycypował młodopolską wizję Słowiańszczyzny.

W polskim piśmiennictwie XIX wieku znalazło wyraz kilka różnych motywacji zainteresowania Słowiańszczyzną: historyzoficzna – wiążąca się z pytaniem o miejsce Słowian w szeroko rozumianym procesie dziejowym, estetyczna – związana z poszukiwaniem kształtu literatury narodowej i po trzecie polityczna – inspirowana wciąż dramatycznie ponawianym problemem relacji Polska – Rosja i łącząca się z pytaniem o miejsce obydwu narodów w obrębie świata słowiańskiego. Dla Norwida każda z nich była ważna, ale w różnych okresach twórczości zmieniała się dominacja któregoś z aspektów. W późnej twórczości aspekt polityczny wygasł; pisarz skupił się na pytaniach o uniwersalne i źródłowe podstawy słowiańskiej i polskiej kultury. W *Fortepianie Szopena* wyraźnie je wskazywał i dostrzegał możliwość ich wcielenia najpierw w sztuce, a poprzez nią – w życiu. W muzyce Chopina odnalazł poeta i ten wątek:

I była w tym Polska, od zenitu
Wszchedoskonałości dziejów
Wzięta, tęczę zachwytu –
Polska – p r z e m i e n i o n y c h k o ł o d z i e j ó w !
PWsz II, 144

Przemieniona Polska, łącząca dzięki chrześcijańskiemu uniwersalizmowi wartości greckiego i rzymskiego antyku z tradycją słowiańską, jest tutaj znakiem nadziei na przezwycięzenie także historycznego rozdarcia Słowiańszczyzny unaocznionego w ostatniej części wiersza. W *Słowianinie* dominuje już jednak zwątpienie; tytułowy Słowianin „oczekiwa na s i e b i e – s a m e g o, bez wiedzy – ” (PWsz II, 144). Ten poetycki obraz można odczytać jako smutną i ironiczną puentę Norwidowskiego tematu słowiańskiego. Ze zgiełku naszych polemik i propozycji, mówi autor, adresując wiersz do Teofila Lenartowicza, wyniknęła bezwiedność i martwe trwanie na bezdziejowych marginesach. Nie spełniła się ani oświeceniowa zapowiedź Herdera, ani prorocstwa romantyków. I tylko znaki zapytania w ostatnim wersie otwierają nieśmiało możliwość zmiany tego stanu rzeczy.

NORWID'S VARIANT OF THE SLAVONIC THEME
AGAINST A ROMANTIC BACKGROUND

S u m m a r y

The Slavonic theme was one of the important motifs in the reflection present in the Polish literature of the 19th century. It appeared in literary works, in journalism, and in literary criticism – taken up in several contexts: historiosophical, esthetic and political ones. Questions and controversies connected with it were formulated as early as the beginning of Romanticism in Kazimierz Brodziński's and Zorian Dołęga Chodakowski's treatises, and the Paris lectures on Slavic literature delivered by Adam Mickiewicz (1840-1844) were the most complete development of the subject. The motif can be found in works of every Polish writer belonging to the Romantic epoch. The present article both outlines the whole panorama and points to particular aspects of the Polish thought about Slavism and attempts to give an answer to the question about what position Norwid's reflection has against this background, as in his works Slavic motifs with different intensity are present from the end of the 1840s to the last years of his life (the poem *The Slav* written in 1882). It points to both similarities to Brodziński's, Mickiewicz's, and Krasieński's thought, and to an original character of Norwid's reflection resulting first of all from the ever present in Norwid's works tendency to confront Slavism with the Christian universalism. The values from the perspective of which Norwid takes up the subject are: freedom and hope understood not only in the political meaning, but also in the existential and religious sense. Such a view allowed the poet to avoid Slavophil tones and to maintain distrust of Pan-Slavism as a political doctrine. Analyses of Norwid's works listed in the chronological order reveal the evolution of the poet's ideological position: from hopes of a philosopher of history to doubts of an ironist. They also emphasized a multitude of aspects of this subject that are connected with the variety of ways to talk about it. Slavic motifs appear in dramatic mysteries (*Wanda, Krakus*) and in poems (e.g. *The Song of Our Land, Chopin's Piano, The Slav*), in poetic treatises (*Bondage, About Freedom of Speech*), in discussions and letters.

Transl. Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: Słowiańszczyzna, słowianofilstwo, literatura polska XIX wieku, historiozofia, wolność, relacja Polska – Rosja, Cyprian Norwid.

Keywords: Slavism, Slavophilia, Polish literature of the 19th century, philosophy of history, freedom, the Poland-Russia relation, Cyprian Norwid.

GRAŻYNA HALKIEWICZ-SOJAK – prof. dr hab., kierownik Zakładu Literatury Polskiej Romantyzmu i Pozytywizmu UMK; dyrektor Instytutu Literatury Polskiej UMK. Adres: ul. Fosa Staromiejska 3, 87-100 Toruń; e-mail: grahas@uni.torun.pl