

ZDZISŁAW ŁAPIŃSKI

SENS I KONIECZNOŚĆ*

„Sens” i „konieczność” to słowa, w które można włożyć tyle rozmaitych treści, że trudno im ufać jako narzędziom interpretacji. Komentując jednak pisarza o podobnym co Norwid zakresie zainteresowań, nie sposób wyrzec się tych zwodniczych słów. A więc mimo wszystko stawiamy pytanie – jakiego sensu szukał poeta?

1

Norwid odznaczał się wrażliwością na każdy szczegół wzajemnego oddziaływania ludzi na siebie – wyraz twarzy, gest czy rozmieszczenie partnerów w przestrzeni. Była to zawodowa ciekawość dramaturga i rzeźbiarza. Jego opisy unieruchomionych na moment szczegółów akcji wywodzą się z pracowni artysty¹. Wszystkie te drobiazgi są jednak czymś więcej niż tylko sobą – są detalami większych całości. Owe całości, na przykład ceremonia lub obrzęd czy zachowania całkiem potoczne, stanowią zdarzenia znaczące, nie tylko ze względu na to, co wyrażają wprost, ale i ze względu na swój przebieg w zgodzie ze społecznymi oczekiwaniami, we właściwej chwili i właściwym miejscu.

Podobno, że z zadań czynności człowieka najniewinniejszym i najpiękniejszym, a pewno, że najciekawszym w znaczeniu swoim, jest zadanie te: żeby pójść zobaczyć się z kim – lub od-zobaczyć się – zrobić wizytę. Kapłaństwo w tym jest człowieczeństwu przyrodzone i jest potoczny obrządek ceremonialu w naturze życia leżący.

Idzie się bez żadnego innego interesu, mówi się to, co i tak jest samo przez się powiedziane pomiędzy osobami w chwili danej – odbiera się i zamienia potwierdzenie lub zaprzeczenie mniemań o lada czymś pierwszym lepszym bez umyślnego wyboru i interesu podniesionym,

* Szkic ten w wersji pierwotnej, angielskiej, powstał na zamówienie University of Illinois at Chicago, instytucji, która w listopadzie 1983 r. zorganizowała konferencję Norwidowską, poświęconą problematyce wolności. Wersja polska przedstawiona została w październiku tego samego roku w Krakowie na sesji, przygotowanej wspólnie przez miejscowy oddział PAN, UJ, WSP i IBL.

¹ Por. K. Wyka. *Cyprian Norwid. Poeta i sztukmistrz*. Kraków 1948.

i poszukuje się sposobem tym, bezwłasnowolnie i bezwłasnowiednie, wzajemności, współ-uznania, poczucia i harmonii... Te skoro spotkało się, odwiedziny, czyli wizyta właściwa jest już przez to samo dopełnioną i przyjemną.

Mistycyjszych, zaiste, spraw od tej sprawy, lubo najpotoczniejszej, naliczyć jest trudno w życiu człowieka!²

W poematach, sztukach i nowelach Norwida trafiamy na wymowne sceny i epizody, w których czynności komunikacyjne przedstawione zostają w całym swym bogactwie. Na bliskim planie znajdują się zdarzenia językowe, w zespoleniu zaś z nimi, a czasem im przeciwstawione – intonacja, donośność głosu, gestyka, pozycja ciała lub kierunek spojrzenia. Niektóre z tych parajęzykowych czy pozasłownych nośników znaczenia stanowią punkty szczytowe akcji. Na przykład w cytowanym *Stygmacie* rozbieżność między siłą głosu a sensem słów najprzód powoduje nieporozumienia, później staje się przyczyną zwrotu w akcji, wreszcie wywołuje jej załamanie.

Jak wiemy, w swojej teorii i praktyce znakotwórczej specjalnym zainteresowaniem obdarzał Norwid te fakty w łańcuchu znaczących czynności, które dla kogoś niewtajemniczonego byłyby tylko przerwą, chwilą niewypełnioną. Rzeczy niedopowiedziane, przyjęte jako założenie, podane pośrednio, zwłaszcza zaś samo milczenie – należą według poety do najsubtelniejszych środków porozumiewania się ludzi. Środki te, wykorzystane umiejętnie, mogą w pewnym stopniu uwolnić nas od nacisku empirii, nacisku tak silnie wywieranego na wszystkie pozostałe, bardziej materialne jednostki komunikacji.

Tak więc język w oczach Norwida to tylko jedno z wielu narzędzi, choć jako poeta musiał się on o to narzędzie szczególnie troszczyć. Aby zaś jeszcze bardziej skomplikować sprawę, należy dodać, że stale powracającym motywem jest u Norwida poszukiwanie „sensu życia”. Przedmiotem rozważań pisarza było pojęcie „sensu” we wszystkich odcieniach, coś, co zbytnio nie odbiega od „sumy ogólnej i przędzy znaczeń”, o których pisał niedawno Robert Nozick³. Mimo to przyjdzie nam ograniczyć to pojęcie, jeśli chcemy, żeby stało się nieco poręczniejsze. Będzie ono miało charakter językowy, semantyczny i – by tak rzec – nobilitujący. Językowy, bo usuwa z pola widzenia środki pozasłowne; semantyczny, bo dotyczy stosunku słów do rzeczy; nobilitujący, bo oparty o pewną normę wartości.

2

W rozmyślaniach językowych Norwida, zwłaszcza w jego wywodach etymologicznych, łatwo dzisiaj dostrzec wiele naiwności. Ten uczestnik posiedzeń

² *Stygmata*. W: *Pisma wszystkie*. Zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J. W. Gomulicki. T. 1–11. Warszawa 1971–1976. T. 6: *Proza. Część pierwsza*. Warszawa 1971 s. 105 (dalej cyt. PWSz z odesłaniem do odpowiedniego tomu).

³ R. Nozick. *Philosophical Explanations*. Cambridge, Mass. 1981 s. 575.

paryskiego towarzystwa filologicznego i czytelnik Jana Baudouina de Courtenay nie wychodził tutaj poza krąg romantycznego fantazjowania.

Zupełnie inaczej, jeśli chodzi nie o system językowy, lecz o zachowanie się słów w określonych kontekstach. Dopiero na tym polu Norwid staje się nie-zrównanym obserwatorem i filozofem języka.

Język w działaniu to dla niego forma stosunku między ludźmi. U podstaw dialogu znajdujemy pojęcie osoby jako źródła rzeczywistych znaczeń oraz pojęcie czynności poznawczych jako zjawisk z konieczności cząstkowych, „dramatycznych”, w tym mniej więcej sensie, w jakim wprowadzał niegdyś ten termin Kenneth Burke.

„Dramatyzm” to nie to samo, co dialektyka podmiotu i przedmiotu. Wedle tej dialektyki nasze procesy poznawcze są zawsze twórcze, twórczość zaś **jest** dwukierunkowa, od podmiotu ku przedmiotowi i na odwrót. Między obu członami istnieje ciągłość, stanowią one wręcz całość, samostwarzającą się i dochodzącą do samowiedzy.

Ten pewnik romantyzmu został przez Norwida odrzucony. Choć przyjmował on epistemologiczną zasadę interakcji, jaka występuje między podmiotem a przedmiotem, to jednocześnie podkreślał samoistność obu współczynników. Inaczej mówiąc, przeprowadzał wyraźną linię podziału między umysłem a światem, w następstwie zaś – między słowami a rzeczami.

Dochodzi tu ponadto jeszcze jedno rozróżnienie – między tym, co **absolutne**, a tym, co względne. Romantyzm, jak to ukazuje Meyer Abrams, **dążył ku „naturalnemu supranaturalizmowi”**, czyli do obalenia tego właśnie rozróżnienia⁴. Co do Norwida, to pozostał on bliższy tradycyjnym poglądom. Absolut **oddaje** on w wyłączne władanie personalnie pojętemu Bóstwu. **Uważa, że domenę** absolutu należy wyodrębnić jako coś, co się z gruntu różni od **rzeczywistości** ludzkiej. Tę ostatnią przenika relatywizm. **Mówiąc o świecie (czy raczej o tej lub innej jego części), robimy to zawsze pod kątem ściśle ograniczonym. Nie możemy nie być partykularni. Partykularyzm ten widać nawet w Ewangellii, gdzie narracje prowadzone są z różnych perspektyw. I tak być powinno, jako że – powiada Norwid – umysł ludzki nie może spostrzegać rzeczywistości inaczej jak tylko fragmentarycznie. Z tego wniosek, iż pierwszym stopniem na drodze ku zrozumieniu świata jest ustalenie miejsca, jakie w tej właśnie chwili my sami w nim zajmujemy. Dlatego zawsze aktualny będzie starożytny nakaz: poznaj siebie. Czyli zwróć się ku sobie i uwidocznij własną sytuację wraz ze wszystkimi czynnikami, które ją ograniczają.**

W tle tego nakazu możemy dostrzec wiele prądów żywych w ubiegłym stuleciu. Żeby wymienić tylko dwa najpotężniejsze: klasyczną filozofię niemiecką i naukowy pozytywizm. Oba napotykały ze strony Norwida na opór, **co nie** oznacza, iż nie oddziaływały one na niego. Od Niemców przejął pogląd na historię

⁴ M. H. Abrams. *Natural Supernaturalism*. New York 1971.

jako rozwój zbiorowej samowiedzy, od pozytywistów – koncepcję środowiska naturalnego i społecznego jako formatywnych czynników określających nasze psychofizjologiczne wyposażenie.

3

Zaden program literacki nie może pominąć związku, jaki zachodzi między autorem a czytelnikiem. Romantynom bliskie było wyobrażenie o proroku przemawiającym do wyznawców. Ideał Norwida miał z kolei zabarwienie sokratyczne. Chodziło w nim o mądrego męża prowadzącego rozmowę z innymi istotami ludzkimi. Istoty te pod względem mądrości mogły mu ustępować, ale miały takie same jak on władze umysłowe, czyli były zdolne dochodzić prawdy. Norwid występował przeciwko „gnostycznej duchowej arystokracji powołanych”⁵. Elitaryzmowi poznawczemu przeciwstawiał swój egalitaryzm, poetyce wizji – poetykę rozumowania.

Wizja – jako przeżycie, a nie jako gatunek literacki – nazbyt jest ezoteryczna, by można ją było ująć w słowa bez pomocy analogii zaczerpniętych z bliższych nam dziedzin. Istnieje co najmniej jedna taka dziedzina, dostępna nie tylko autorom, lecz każdemu czytelnikowi. Jest to marzenie senne. Skoro więc zamiarem poetów romantycznych było odłonić rejony ponadzmysłowe, narzucał im się nieodparcie sen jako doznanie codzienne a cudowne, sprawdzone przez każdego w doświadczeniu osobistym, a obdarzone niewyczerpanym zasobem tajemnych znaczeń. Pozycja snu w estetyce romantycznej nie mogła nie być uprzywilejowana.

Norwida także ciekawiło marzenie senne. Korzystał też z niego jako twórcy we własnych utworach. Większą jednak wagę przypisywał stanom umysłu na jawie i tym stronom rzeczywistości, które znajdują się w zasięgu zmysłów i rozumu. W każdym razie właśnie to nastawienie wyodrębnia Norwida z grona pozostałych poetów tamtej epoki.

4

W świecie snów doznajemy niekiedy chwil bezgranicznej wolności. Inaczej w świecie na jawie. Jednym z odkryć Norwida była obserwacja, że w tym zewnętrznym świecie instytucje społeczne żyją własnym życiem, a wśród nich – język ze swymi regułami gramatycznymi, układem odniesień pojęciowych i formami budowy spójnych tekstów. Język jest wytworem grup ludzkich, ale jest zarazem ich władcą. Ustami ludzkimi przekazuje on swoje własne przesłanie. Jak widzimy to np. w „przypowieści” *Quidam*, gdy do Luciusa Pomponiusa dochodzi pogłoska o zbliżającej się wojnie:

⁵ List do Józefa Bohdana Zaleskiego z 24 kwietnia 1848. PWSz 8: *Listy. 1839–1861*. Warszawa 1971 s. 62.

[...]

Skoro jednakże słuchać począł wieści,
 Niewłasne w niego wstępowały drgnienia –
 Acz nie dla jakiej stąd wysnutej treści,
 Która by wskrziesić miała ruch sumienia,
 Tylko że szlachcic rzymski najmniej dzielny
 Jest politycznie człowiek nieśmiertelny⁶.

Mechanizm języka sprawia zatem, że osobiste wypowiedzi stają się nośnikiem zbiorowych sił i zdepersonalizowanych znaczeń. Ale istoty ludzkie usiłują czasem pokonać inercję zakrzepłych struktur. Jeśli im się powiedzie, wówczas słowa osiągają autonomię i są w pełni znaczące.

Tak więc nie jest ponad ludzkie możliwości mówić prawdziwie o faktach, ustanawiać za pomocą słów istotne związki osobowe i dokonywać innych trafnych aktów mowy.

Nie jest to ponad ludzkie możliwości, ale nie jest to łatwe. Bywa, że cele te można osiągnąć jedynie za cenę heroicznego wysiłku. Na jeden z ważnych tematów Norwida (najpełniej rozwinięty w cytowanej „przypowieści”) składa się sytuacja, w której protagonista, pełen dobrej woli i obdarzony wysoką inteligencją, usiłuje uzyskać samowiedzę w niesprzyjającym momencie historycznym. Są to czasy rozpadu więzi społecznych, panowania synkretycznych wierzeń i ogólnego wyobcowania cywilizacyjnego. Bohater ponosi klęskę. Ginie lub co najmniej zostaje przez społeczeństwo odrzucony. Samowiedzę zdobywa niepełną. Mimo to nie jest bezwolną ofiarą procesu wydziedziczenia. Jego wnętrze moralne nie zostało naruszone. Działał jak przystało na istotę poszukującą wolności.

Wstępnym warunkiem wolności jest widzieć bez złudzeń, do jakiego stopnia znajdujemy się pod naciskiem faktów koniecznych. Nie jest to kwestia samej tylko sprawności intelektualnej. Czynności poznawcze nie są bezinteresowne. Musimy zatem pokonać w sobie różne pokusy, które sprowadzają naszą myśl ze szlaku prawdziwej wiedzy. Mądrość i odwaga splatają się ze sobą. Dlatego jednym z motywów Norwida staje się kontrast między ślepą odwagą wojskową a refleksyjną odwagą cywilną; jeszcze zaś innym motywem – uosobienie konieczności jako Fatum, ale takiego, które może zostać pokonane przez ludzką roztropność i wytrwałość.

Za najcięższy grzech współczesnej mu cywilizacji uważał Norwid strach przed rzeczywistością. Mówić prawdę znaczyło wejść w konflikt z własną społecznością. Co do poezji, zwłaszcza zaś naszej poezji romantycznej, to Norwid oskarżał ją o udział w ogólnopolskim spisku przeciwko rzeczywistości. Przypadek wierszy sielankowych jest marginesowy i nazbyt oczywisty. Norwid miał dla nich słowa nieskrywanej pogardy („By zagłuszyć grom prawdy walnej, / Niech

⁶ *Quidam*. PWSz 3: *Poematy*. Warszawa 1971 s. 201–202.

w dzwoneczki fijołków dzwonią”⁷. Ciekawszy jest jego stosunek do wielkich poprzedników, zwłaszcza do Mickiewicza. W najokrutniejszych obrazach Mickiewiczowskich i w najbardziej odartych z jakichkolwiek złudzeń wyznaniach poety widział Norwid rodzaj załamania duchowego i jeszcze jedną formę ucieczki przed rzeczywistością, tym razem ucieczki na opak.

5

Poczucie realności jest wynikiem samowiedzy. Pojęcie zaś samowiedzy zakłada dwie strony umysłu, bezrefleksyjną i refleksyjną. To samo rozróżnienie dotyczy zachowań słownych. Istnieją dwa poziomy języka. Mówimy o rzeczach, i to jest poziom pierwszy, czyli – jak to określają logicy – język przedmiotowy. Ale wypowiadamy się ponadto o tych właśnie słowach, jakich używaliśmy mówiąc o rzeczach. I to jest poziom drugi, czyli metajęzyk. Zdziwiająca natura języka sprawia, że możemy działać na owym drugim poziomie nie zaznaczając tego w żaden sposób formalny. Określenie, jakie mamy na to postępowanie, brzmi – ironia.

Zarówno ironia (wraz ze spokrewnionymi z nią technikami pastiszu, parodii czy burleski), jak i komentarz metajęzykowy są wskaźnikami samowiedzy literackiej. Niemniej są to techniki odrębne, a nawet przeciwstawne. Sprzeczność zachodzi tu między wypowiedzią wprost a wypowiedzią pośrednią.

U Norwida samoświadomość jest nie tylko w pełni rozwiniętym tematem, ale daje też znać o sobie samą budową utworów, m.in. wielką liczbą zdań metajęzykowych. Wydaje się, że dla Norwida mówić o czymś było nieoddzielne od komentowania tego, że właśnie mówi. Korzystał też chętnie z wypowiedzi pośredniej – ironii, pastiszu, parodii.

Ironia musiała znaleźć się w centrum jego estetyki. A rozumiał ją szeroko. Ironia to sposób, w jaki rzeczy się mają, oraz nasza postawa wobec nich. Można odkryć ją wszędzie, nawet na przecięciu spraw boskich i ludzkich. Wedle Norwida tylko Bóg Ojciec znajduje się poza jej zakresem. Schodząc jednak na ziemię, Bóg przyswoił sobie najbardziej ludzkie cechy. Norwid, tym razem w zgodzie z tradycją romantyczną, uznał Chrystusa za arcyironistę.

Ironia, w rozumieniu tak językowym, jak i ontologicznym, służy prawdzie. W duszy Norwida walczyły ze sobą cały czas dwa sprzeczne impulsy. Jeden z nich popychał poetę do tego, żeby czynił ze swej mądrości życiowej natychmiastowy użytek, żeby mówił do czytelników o wszystkich nękających jego ojczyznę i cały glob ziemski kryzysach i schorzeniach oraz żeby wskazywał, gdzie leży ocalenie. Impuls ten możemy nazwać nakazem użyteczności. Z kolei drugi impuls uprzytamniał mu, iż rzeczywistość jest nieskończenie skomplikowana i że mówiąc o niej musimy uwzględnić jak najwięcej jej cech, zwłaszcza

⁷ *Dedykacja [III].* PWSz 2: *Wiersze. Część druga.* Warszawa 1971 s. 227.

tych, które przeczą zasadniczej linii naszych wywodów. Nie należy ukrywać żadnych sprzeczności i ciemnych miejsc w naszej wiedzy o świecie. Jest to nakaz prawdomówności.

Byłoby zaślepieniem ze strony krytyka, gdyby nie przyznał, że Norwid rzadko tylko umiał pogodzić ze sobą te dwa nie dające się stłumić dążenia. Jednak konflikt między nimi dawał powód najbardziej niezwykłym wierszom a także ustalił główne cechy jego poetyki.

6

A teraz pojęcie „konieczność”. Może ono przyjąć jedną z dwu postaci. Istnieją prawa natury i istnieją reguły gry. Prawa przyrodnicze nie znają wyjątków i są ściśle deterministyczne (pomijam tu probabilistyczną interpretację tych praw). Reguły gry są umowne, w takim znaczeniu, w jakim umowny jest język. Do gry nie musimy przystępować, skoro jednak przyłączamy się do niej, musimy być posłuszni jej regułom, bo inaczej będziemy z gry wyłączeni.

Wielkim marzeniem romantyków było rozbić wszelkie formy konieczności, nie tylko w sferze kultury, ale i w świecie przyrody. Nie reformować ani nawet nie rewolucjonizować, ale sprawić, aby wszelkie reguły stały się zbędne – oto ich cel ostateczny. Co zaś do praw przyrodniczych, praw biologii czy fizyki, to widzieli w nich przeszkodę jedynie dla serc bojaźliwych i duchów niedoskonałych.

Jeśli jednak nie jesteśmy romantykami, to łatwo się zgodzimy z poglądem, że reguły można wprawdzie zawiesić, a na ich miejsce wprowadzić nowe, ale nie można obalić praw przyrodniczych. Rzecz w tym, gdzie leży granica między obu dziedzinami – reguł i praw. Według Norwida społeczeństwo jest polem, w którym działają mechanizmy na poły takie jak reguły, na poły takie jak prawa.

Po pierwsze, w każdym społeczeństwie występuje zagadnienie nagiej przemocy. Nie jest to problem pod względem filozoficznym trywialny, jak wiemy z rozważań Hegla o związku między panem a sługą. W kraju podległym wojskowej dyktaturze Rosjan był to przy tym problem niewątpliwie palący. Odsuwając jednak Rosjan na bok, zajmiemy się problematyką nieco ogólniejszą.

Brak wolności może być oczywisty, ale może też pozostawać utajony. Ludzie we własnym przekonaniu postępują jak wolne jednostki, naprawdę zaś poddawani są różnym formom nieuświadomionych skrępowań. Norwid był żywo zainteresowany tego właśnie rodzaju prawami, które rządzą człowiekiem, społeczeństwem, całą wreszcie cywilizacją.

Mimo to wolność jest dla Norwida czymś rzeczywistym. Tak jak rzeczywiste, choć ograniczone, są nasze akty poznawcze i inne nasze czyny. Ograniczone i jednostkowe. Te dwa określenia mówią, iż byłoby utopijnym złudzeniem oczekiwać w przyszłości takiego społeczeństwa, w którym wolność będzie bez-

graniczna i rozdzielona w sposób nieunikniony wśród wszystkich – bez stałych działań ze strony każdego. Ideał demokracji parlamentarnej to polityczny wyraz metafizycznych założeń Norwida na temat wolności. Dodajmy, że poeta należał do tych naszych zeszlowiecznych myślicieli, którzy potrafili dostrzec wspólną, głęboko ukrytą, strukturę światopoglądową różnych odmian tyranii, łączącą na przykład pozornie konserwatywny caryzm z pozornie postępowym radykalizmem rosyjskim. Można więc powiedzieć, że Norwid posługiwał się taką siatką pojęciową, która chwytała przede wszystkim zjawiska zwiastujące przyszłe systemy totalitarne. Był bardziej przewidujący niż jego wielcy poprzednicy, chwilami urzeczony absolutyzmem przemocy.

7

Wracając do poezji. Otóż obie filozofie wolności, romantyczna i Norwidowska, znajdowały swe przedłużenie w programach literackich. Pierwszy z nich stawiał sobie za zadanie taki czyn twórczy, który byłby wolny od wszelkich dotychczasowych skrępowań. Prometeusz rozkowany chciał mieć za narzędzie słowa rozkowane, czy – używając współczesnej nam frazeologii – słowa na wolności: „rozwiążę rytmy i szalone Puszcę słowa...”⁸ Skoro zaś wolność jest niepodzielna i musi być bez granic albo nie ma jej w ogóle, literatura nie może mieścić się w poszczególnych wytworach artystycznych; potrzebuje ona nieskończonego przebiegu twórczego, tak całościowego w swym zasięgu, by mógł naśladować dzieło Stworzenia. Jak wiemy, jest w naszej literaturze utwór utrzymany w tym rodzaju, arcydzieło w toku, nieskończone i nie do skończenia, jest *Król-Duch*.

Nakaz wolności bezgranicznej, a więc i oryginalności radykalnej, to wynalazek romantyczny. Stanowi on prolog do różnych XX-wiecznych ruchów awangardowych, takich jak dada czy surrealizm. Ruchy te były nastawione wysoce agresywnie wobec dotychczasowych wzorów. Być twórczym oznaczało – w myśl tamtych doktryn – odrzucić wszelkie skrępowania narzucone przez istniejące środki wyrazu. Ale nowoczesna świadomość estetyczna równie chętnie zwraca się ku drugiemu biegunowi. Najlepszego przykładu dostarcza tu Paul Valéry. Valéry decydującą rolę wyznacza konwencji i formie, wszechobecnym składnikom każdej czynności i każdego wytworu. W naszej literaturze ten styl myślenia rozwijał dalej Gombrowicz, doprowadzając go do ostatecznych konsekwencji. Za prekursora tego stylu można uznać Norwida. Skrajność Gombrowicza wynikała z przekonania, że nie ma innego ratunku przed martwą konwencją, jak tylko ją parodiować. Norwid był bardziej umiarkowany i zostawiał wolne miejsce wysokiemu serio. Są bowiem według niego konwencje nieoperatywne i są operatywne.

⁸ J. Słowacki, z „ustępów zaniechanych” do „próby poematu filozoficznego” (*Dzieła wszystkie*. Pod red. J. Kleinera. T. 15. Wrocław 1955, s. 144).

Idea kultury wspierała się u Norwida na koncepcji sumowania się i wzrostu.

Ktoś mi powie, że sumienna wzajemność wobec źródeł nie daje samosily, i że trzeba dla indywidualnej oryginalności mieć źródło w sobie, ale ja powtórzę i powiem, że takiej oryginalności absolutnie indywidualnej nie ma, nie było i nie będzie⁹.

Chociaż niechętny naiwnej wierze w mechaniczny postęp, Norwid pojmował kulturę jako szereg problemów do rozwiązania i zadań do spełnienia.

Pojęcie zadania ma za przesłankę pojęcie techniki i pojęcie konwencji. Konwencje literackie Norwid traktował jako ramy poznawcze, które ograniczają wprawdzie, ale też czynią możliwym słowne odtworzenie świata. Niektóre z nich są produktem końcowym czynności polegającej na abstrahowaniu od bardzo konkretnych sytuacji i spersonalizowanych punktów widzenia. Wcielić w utwór różne przeciwstawne konwencje, to spojrzeć na rzeczywistość nie z jednego, ale z kilku naraz punktów, co pozwala na większą wobec niej wierność.

8

W okresie poprzedzającym przełom romantyczny głównym regulatorem piśmiennictwa były przepisy gatunkowe. Młodzi buntownicy literatury na swej drodze ku artystycznej niezawisłości dokonali przede wszystkim zamachu na owe przepisy. W wyniku tej rewolty powstał oczywiście nowy kodeks gatunkowy, choć – przynajmniej – nie tak rygorystyczny jak dawniej. Natomiast Norwid nie stara się pomniejszyć znaczenia kategorii gatunkowych, przeciwnie – chętnie rozszerza zakres ich stosowania i zmienia je w posłuszny instrument nie tylko literatury, ale wszelkich w ogóle czynności poznawczych.

Na przykład mówi o pewnych zdarzeniach społecznych jako „lirycznych” (negatywnie), o innych zaś jako „prozie parlamentarnej” (dodatnio). Znamienne też są jego nawiązania do gatunków zupełnie anachronicznych, takich jak fraszka. Norwid ujawnia zwykle – i to z ostentacją – staroświecki podkład gatunkowy, na jakim osadza swe utwory. Ale jednocześnie nadaje dawnym formom niespodziewany obrót. Michał Głowiński znalazł na ten styl postępowania szczęśliwą nazwę: forma poruszona¹⁰. W swej nowej książce Alastair Fowler przedstawił listę najpospolitszych środków, dzięki którym stare gatunki mogą się odnawiać, a nowe powstawać¹¹. Posługując się tą listą możemy powiedzieć, że u Norwida mamy nieustanną „wynaalczność tematyczną”, następ-

⁹ *O Juliuszu Słowackim. W sześciu publicznych posiedzeniach (z dodatkiem rozbioru „Balladyny”).* PWSz 6: Proza s. 424.

¹⁰ M. Głowiński. *Ciemne alegorie Norwida.* Referat wygłoszony na sesji krakowskiej 28 X 1983 i opublikowany w: „Pamiętnik Literacki” 79:1984 z. 3 s. 103–114.

¹¹ A. Fowler. *Kinds of Literature: An Introduction to the Theory of Genres and Modes.* Oxford 1982 s. 170–190.

nie połączenie repertuaru dwu lub więcej gatunków (jak np. w *Tajemnicy lorda Singelworth*, gdzie autor miesza składniki noweli i narracji alegorycznej), cykliczny układ wierszy, tworzący nową całość gatunkową (*Vade-mecum*), zmianę skali (tak charakterystyczną w wypadku *Słodyczy*), zmianę funkcji (jak w jego „fraszkach”) czy otwarte przeciwstawienie się światopoglądowej tradycji gatunku („tragedia biała”).

9

Norwid zachowywał się jak kontrrewolucjonista w obliczu rewolucji dokonywanej przez romantyków. Jego poglądy polityczne, wrogie utopii, znajdują dosyć ścisły odpowiednik w sceptycyzmie, z jakim pisarz odnosi się do ideału sztuki najzupełniej nowej, do literatury pozbawionej wewnętrznych i zewnętrznych rygorów oraz do języka wyzbytego ziemskich ograniczeń, języka „anielskiego”. W świetle przekonań Norwida są tylko dwa sposoby postępowania z konwencją – albo bierzemy ją w rachubę, albo ją ignorujemy. W pierwszym przypadku korzystamy z konwencji; w drugim to ona nas wykorzystuje. Literatura musi zatem konieczność zamieniać w cnotę. Ze swych formalnych przesłanek, takich jak kodeks gatunkowy, oraz ze swych szerszych uwikłań musi uczynić narzędzie prawdziwie oryginalnych znaczeń, a więc i wolności.

MEANING AND NECESSITY

SUMMARY

There are many different meanings of meaning in the Norwidian universe of discourse. This paper will focus on three aspects of meaning: the verbal, semantic, and honorific. The verbal aspect sets aside non-verbal media; the semantic concerns the relationship between words and things; and the honorific designates some standard of values.

For Norwid, language in action is a form of intercourse; and the most important dimension of human speech is its dialogical character. His idea of dialogue is based on the premises that (1) the real source of meaning lies in the actual person and (2) human cognition is always partial or “dramatic” in a sense close to Kenneth Burke’s usage of this term.

As Norwid insisted, social institutions have a life of their own. Language is one such institution – with its usages, clichés, conceptual frameworks and forms of discourse. Language, being the product of people, is also their master. It perpetuates itself in order to express its own message through the mouths of men and women.

Thus, there exists an intricate mechanism of language, which transforms personal utterances into the vehicle of collective forces and depersonalized meanings. Juxtaposed to this are individual human beings who try to overcome the inertia of entrenched language structures. As it turns out, some speech events are only products of alienated forces, but others are invested with real meanings. That is, it is not beyond human capacity to speak truly about the facts, to establish by verbal means authentic interpersonal contact, and to perform other felicitous speech acts.

It is not impossible to achieve this through language, but it is a difficult task, and in some specific circumstances it amounts to an act of cultural heroism. For Norwid, to be free is to see clearly to what extent we are in the grip of necessity. And to see clearly is not only a question of intellectual skills, for cognitive processes are motivated by irrational impulses. We need to overcome those impulses in us which render our thought deviant from the straight course of true knowledge. Wisdom and courage are interconnected.

In Norwid's literary works the idea of self-consciousness is realised not only as a fully developed theme but also serves as their deep structure. One can see this from his strategy of making metalanguage statements. It seems that he could not separate objective reporting discourse from a constant commentary on his own ongoing discourse. He exploited every conceivable technique of mediated expression: pastiche, parody, and irony.

In some aspects Norwid could be treated as a counterrevolutionary in the wake of the Romantic revolution. The antiutopian direction of his political reasoning rather strictly parallels his skeptical attitude toward the possibility of a "new deal" in arts, where literature would be free from all previous constraints, and language would be outside all-too-human conditions. From Norwid's standpoint, the rules of literature and the rules of society are the constitutive elements of their respective domains. Perhaps they must be reformed, or perhaps some of them must be abolished and others introduced in their place. Nevertheless the rules must be obeyed. In the Norwidian world there is no escape from convention and one can deal with it in only two ways: either by taking it into account or by ignoring it. In the first case we are making use of a convention; in the second case a convention is making use of us. Thus, literature must take advantage of its inherent conditions and develop from the code of genre and other formal rules the bearers of truly original meaning.