

SIŁA I MORALNOŚĆ
W KRĘGU UTOPII
SŁOWA—SIŁY NORWIDA

1. PRZEŚWIT „NA SKROŚ BYTÓW”

Motywy siły, mocy i potęgi występują w przekroju całej poetyckiej i pisarskiej twórczości Norwida. Są obecne w poematach (odgrywają doniosłą konstrukcyjną oraz ideotwórczą rolę w *Pompei* i *Rzeczy o wolności słowa*), wierszach (*Vendôme*), legendach (*Cywilizacja*), traktatach, szkicach, memoriałach, notach, listach itd. Jednakże nie pojawiają się one w sposób przypadkowy lub oderwany. Nie tłumaczy ich również w pełni — podatna w rzeczywistości na tego rodzaju motywy — romantyczna konwencja poetycka. Motywom tym odpowiada bowiem rozległy, stosunkowo spójny krąg przemyśleń Norwida m.in. na temat źródeł i przejawów wszechmocy boskiej, sił emanujących z kosmosu, potęg skupionych w żywiołach natury. I jedno, i drugie — w równym stopniu myśli poety, co formowane przez nie obrazy słowne — funkcjonują jako pierwiastki składowe rozwijanej przez niego filozofii wszechbytów. To właśnie ta zawrotna, nieskończona w istocie perspektywa wszechbytów stała się polem poszukiwań „Praw wyższych od praw refleksji *a posteriori*” oraz przesłanką uznania całości za główne (choć nie jedyne!) kryterium prawdy, obowiązującej jednakowo przecież „w ziarneczku piasku, i w obrocie słońca, na skroś bytów” (z listu do Karola Ruprechta, PW, IX, s. 212¹).

W tym prześwicie „na skroś bytów” Norwid starał się wykryć także prawa rządzące działaniem sił, źródła rzeczywistej, a nie jedynie pozornej mocy, znamiona istotnej potęgi. Niczym mag albo średniowieczny alchemik zmierzał do rozwiązania zagadki praw uniwersalnych, do poznania tajemnicy siły ukrytej na równi „i figurach pisarskich, i w całym stworzeniu, od środka tarczy słonecznej przyciemniającej uderzeniem, aż do drżenia najdrobniejszego-atomu-atomu!” (tamże).

¹ Wszystkie przytoczenia z Norwida pochodzą z: *Pisma wszystkie*. Zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył Juliusz W. Gomulicki, t. I—XI, Warszawa 1971—1976. Źródło oznaczamy odpowiednio PW, tom — cyfrą rzymską, a strony — arabską. Spacje w cytatach pochodzą od Norwida.

Już rozmach tych ambicji Norwida wskazuje, że myśli o sile, mocy i potędze nie można pozostawić poza polem widzenia ani też zbyć zdawkowymi uwagami. Nie sposób ich pominąć: prowadziłyby to bowiem do zatracenia swoistości jego poezji, prowadziłyby do zatracenia osobliwości jego poglądów. Wydaje się ponadto, że wiele spostrzeżeń, refleksji i prawd głoszonych przez Norwida — niezależnie od tego, jak ocenialibyśmy pomysł filozofii wszechbytów, jak reagowalibyśmy na obrazy poetyckie — zachowuje swoją żywotność i sugestywność w czasach nam współczesnych. Nasuwa się zresztą przypuszczenie, że ważność poszczególnych przemyśleń odsłania się w pełni właściwie dopiero we współczesności, blisko sto lat po śmierci poety (1883). Wiąże się to z faktem, że autentycznymi problemami w naszym półwieczu stały się tyleż niedostatek, co nadmiar potęgi ludzkiej, co nagromadzone zasoby energii. Dotyczy to zwłaszcza energii niszczycielskiej. Gatunek ludzki, okazało się, szybciej opanował środki niezawodnej samozagłady niż środki zapewniające mu przetrwanie. Ważność tych przemyśleń — ich aktualność pewnego rodzaju — zawiera się również w tym, że Norwid był szczególnie wyczulony na antynomie rozwoju, „na spierścienianie się” w historii ludzkości „dzieła tworzenia i dzieła zniszczenia” (por. zakończenie poematu *Rzecz o wolności słowa*). Intrygowały go także sytuacje graniczne niedostatku i nadmiaru potęgi, a zwłaszcza ich dialektyczna współzależność. Obserwując zatem współcześnie potężne środki niszczenia — stworzone przecież w ostatecznym rozrachunku dzięki szlachetnej pasji poznania natury, poddania jej władzy człowieka — uświadamiamy sobie z całą jaskrawością, że, jak to głosił poeta w wierszu *Królestwo*, prawdziwym powołaniem tegoż człowieka jest nie tylko „panowanie Nad wszystkim na świecie”, ale że powołaniem tym jest również „panowanie nad sobą”. Inaczej przedstawia się także relacja między siłą a moralnością. Traci ona wówczas swój na poły staroświecki, na poły akademicki charakter.

Jeżeli tedy w powyższej perspektywie umieścić refleksję Norwida na temat siły, mocy i potęgi, skłania ona niewątpliwie do głębszego zastanowienia się, a nawet okazuje się w wielu punktach zadziwiająco trzeźwa i dalekowzroczna. Niepodobna traktować ją jedynie badawczo, neutralnie, niejako w sposób antykwaryczny. Ale też nie oznacza to, że trzeba zignorować jej głębokie uwarunkowania historyczne, widnokrąg ideologiczny epoki, formy pisarskie, osobowości i biografii poety. W rzeczywistości obie te interpretacje — współczesna i historyczna — bywają naprawdę sensowne wtedy, gdy wzajemnie udzielają sobie znaczenia, gdy jedna z nich pozwala odkryć nieznane na terenach penetrowanych przez drugą.

Zainteresowania Norwida miały w omawianej dziedzinie charakter złożony i wielostronny. Kształtowały się one pod wpływem innych jego koncepcji oraz same z kolei na nie

oddziaływały. Rzutowały w szczególności na koncepcję człowieka. Otóż w świetle powyższych zainteresowań nie jest on do końca i bez reszty panem własnego losu. Istnieje w poezji Norwida — wspólnie z innymi, krańcowo odmiennymi — nuta wyraźnie pesymistyczna. Występuje ona m.in. w znanym wierszu *To rzecz ludzka!*...

Wszystko mi tu łamkie, kruche,
Gdzie obróć dłoń, ruina.

Istota ludzka jest według niego wielorako uwarunkowana i ograniczana w możliwościach swojego działania. Próby niebotycznych wzlotów są przeciążone przyrodzoną, ziemską cielesnością, przeszłość historyczna rzuca swój nieustanny cień na przyszłość, zrządzenia Opatrzności są zaskakujące i nieobliczalne. Życie ludzkie toczy się w polu i w zasięgu oddziaływania sił kosmicznych, które są przez człowieka zastane i na które nie ma on w istocie większego wpływu. Wiele słabości tkwi ponadto w nas samych. Istotnie, jest sporo danych ku temu, ażeby uważać się za kruchą trzcinę, gnącą się pod byle podmuchem wiatru. Nawet ziemia nie zawsze bywa bezpieczną opoką pod stopą ludzką. Jeden z krótkich, epigramatycznych wierszy Norwida — wyrastający zapewne z doświadczeń podróży transoceanicznej do Ameryki — uzmysławia wszechświatowe położenie człowieka oraz zależność jego istnienia od sił działających w układzie planetarnym oraz w przestrzeni gwiazdnej:

Takie są głębie tam, na Oceanie,
Że fali ogrom, gdzie porwie się z dołów,
Odrzuca-ć sznurem wypuszczony ołów —
Bo — p i o n u już się kończy panowanie...
I gwiazdom odtąd zwierzony a słońcu
Nie z ziemią radzisz o wędrówki końcu...

1857

Norwid nie miał złudzeń, że sama ta wędrówka oraz jej koniec nie dają się obliczyć z matematyczną dokładnością. Przyjmował jednak, że człowiek — będąc mieszkańcem ziemi, żyjąc w kraju ojczystym, wśród najbliższych sobie ludzi — jest również obywatelem wszechświata. Jego istnienie wpisuje się m.in. w „rytm sił, Które sprawują planet korowody” (z wiersza *Malarz z konieczności*). Siły tego rodzaju częstokroć przerastają go. Składnikami ludzkiego losu stają się nieuchronnie bojaźń, strach, pokora wobec potęg, których ogromu nie

jestemy nawet w stanie ogarnąć, a które tak często dają o sobie znać w postaci straszliwych plag, kataklizmów, trzęsień ziemi, wybuchów wulkanów, zarazy itd. Znamieniem egzystencji człowieka jest w rezultacie możliwość zawieszenia jej w dowolnym momencie. Fakt ten powinien być uwzględniany w wyobrażeniach o życiu oraz w sposobie życia.

Jednakże stanowiska Norwida nie można uznać za skrajnie pesymistyczne. Przeciwnie, argumentował on, że dopiero taka perspektywa wszechświatowa pozwala w pełni docenić dar istnienia, a nade wszystko — ludzką zdolność tworzenia, które w znacznym stopniu polega przecież na poznaniu praw rządzących siłami oraz na użyciu ich. Życie nie może sprowadzać się do biernego ulegania siłom zastanym. Jego zagadka polega na staniu się impulsem oraz osią ruchu tych sił, które są dostępne każdemu człowiekowi. Tylko w ten sposób można nadać sens własnemu życiu, zmanifestować własną obecność w historii, uwiecznić ograniczony i przemijający (dlatego bezcenny!) czas danego człowieka — w stworzonych przezeń dziełach. Egzystencja nie jest wszakże wyłącznie zawieszeniem: należy ją traktować jako „zadatek”, jako jedyną i niepowtarzalną okazję. Niewykorzystanie jej musi oznaczać skazanie się na nicość. Toteż Norwid skoncentrował swoje zainteresowania głównie na siłach pozostających w gestii „ducha ludzkiego”, działających w sferze i w zasięgu cywilizacji, kultury, społeczeństwa i historii. Przesunął punkt ciężkości rozważanych przez siebie problemów na moce zależne od starań i działalności człowieka. Interesował się żywo ich tworzeniem, pomnażaniem i oddziaływaniem. Jednakże przestrzegał przed bezmyślnym i zachłannym upojeniem siłą; wskazywał na potrzebę kształcenia umiejętności posługiwania się nimi, na konieczność podporządkowania ich celom oraz ideałom człowieka. Uległość „inteligencji” i „sumienia” wobec siły jako takiej powoduje bowiem, że człowiek staje się jednostronnie zależny nie tylko od sił nadnaturalnych lub kosmicznych, lecz także od tych, które sam stworzył, które własną pracą i często wyrzeczeniami powołał do życia.

2. DROGA DO POTĘGI: PRZEZ BUNT CZY PRZEZ POKORĘ?

Przyczyny zainteresowań Norwida zjawiskami siły, mocy i potęgi wydają się dość zagadkowe. Można by nawet przypuszczać, że miały one w pewnym stopniu charakter kompensacyjny, motywowany przeżywanymi klęskami narodowymi, własnymi niepowodzeniami życiowymi i brakiem sukcesów literackich. Dowodzenie tego przypuszczenia musiałoby jednak odciągnąć nas od głównego nurtu poszukiwań i dlatego wypada poprzestać jedynie na jego zasygnalizowaniu. Zresztą interpretacja tych zainteresowań w świetle biografii jednostkowej czy też społecznej Norwida byłaby jedynie częściowa. Działały tu bowiem również wpływy i uwarunkowania innego rodzaju.

W kształtowaniu poglądów pisarza nie sposób pominąć myśli i wyobrażeń epoki na omawiany temat. Należałoby zwłaszcza wspomnieć o jednym z ważniejszych pod tym względem źródeł epoki szczególnie, jak się wydaje, inspirującym Norwida. Jest nim, ogólnie biorąc, prometeizm romantyczny, a nade wszystko prometeizm wielkiej improwizacji Konrada z *Dziadów* cz. III. Chodziłoby tutaj o wątek prometejski, w którym bohater Mickiewicza ujawnia swoje aspiracje do władzy i potęgi równej samemu Stwórcy i w którym buntuje się przeciwko narzuconej sobie kondycji istoty słabszej, zależnej od kaprysów Istoty Najwyższej. Norwidowe ujęcie tej kwestii jest wyraźnie polemiczne wobec Mickiewicza.

Polemika ta dotyczyła sprawy dla wielkiej improwizacji zasadniczej: rywalizacji Konrada, poety romantycznego, ze Stwórcą o przywództwo, rząd dusz, sprawowanie władzy nad ludźmi. Stosunek Konrada do Boga, jak wiadomo, jest niezwykle ambiwalentny. Zawierają się w nim podziw i pogarda, zazdrość i uznanie, poczucie własnej ułomności i niedopełnienia, a zarazem zuchwała chęć zmierzenia się ze Stwórcą, bluźniercze próby wykazywania własnej wyższości:

O Ty! o którym mówią, że czujesz na niebie!
Jam tu, jam przybył, widzisz, jaka ma potęga!²

Pragnienie potęgi i władzy przez Konrada nie zna żadnych hamulców. Jest ono w gruncie rzeczy bezmierne. Jego „wola mocy” jest w rzeczywistości wolą wszechmocy.

Prometeizm Konrada ma tedy charakter osobliwy. Nie chodzi w nim o władzę dla ludzi, o zdobycie tajemnic umożliwiających im panowanie nad żywiołami przyrody (i w tym sensie także nad własną naturą) i nad zależnym od tych żywiołów losem. Ten etap trudu i ofiary prometejskiej, jak zdaje się przyjmować Konrad, został już dokonany za sprawą myśli, mądrości i rozumu. Chodzi natomiast o czyn wyższego stopnia: o władzę nie dla ludzi ale nad ludźmi. Miarą potęgi człowieka — potęgi dorównującej samemu Stwórcy — jest, paradoksalnie, panowanie nad człowiekiem, ściślej, nad innymi ludźmi:

Jak ptaki i jak gwiazdy rządę mym skinieniem,
Tak bliźnich rozrządzać muszę.³

Ten rząd Konrada ma dokonywać się za sprawą wielkiego uczucia. Stanowi ono najwyższe źródło jego potęgi a zarazem funkcjonuje jako uprawnienie dla pożądanej przezeń władzy.

² Adam Mickiewicz, *Dzieła*, t. 3. Kraków 1948, s. 161.

³ Tamże, s. 162.

Uczucie jest potęgą samorodną, „Mocą, której ludzie nie nadadzą”, powołaną do tego, ażeby ludzi uszczęśliwiać. Jest ono również potęgą większą od myśli. Ma ono charakter par excellence twórczy, chociaż Konrad nie wynalazł dotąd „sposobu”, jak siłą uczucia rządzić ludźmi, jak przekształcać w rzeczywistość miłość do ludzi. Tajemnicę tę pragnie on wykraść samemu Stwórcy. Uczucie Konrada jest póki co mocą w zawieszeniu, która świadczy zarówno o wielkości człowieka, jak i o jego bezradności.

Wielka improwizacja stanowiła — a przynajmniej mogła stanowić potencjalnie — układ odniesienia dla Norwida pod kilkoma co najmniej względami. Mogła stać się punktem wyjścia kontrowersji z Mickiewiczem na temat granic siły, mocy i potęgi człowieka. Norwid wszakże wielokrotnie stwierdzał, że człowiek nie powinien robić się „karykaturą Twórcy”. Równie często występował przeciwko pogańskiej, jego zdaniem, idei „tytanizmu” istoty ludzkiej, przeciw „Jowiszowaniom nieczłowieczym”, bluźnierczym próbom „mierzenia się z Jehową” itp. Słowem, przeciwstawiał się usiłowaniom doraźnego ubóstwienia czy to człowieka w ogóle, czy to „nadludzkich jednostek”. Wydaje się nawet, że na postać samego Mickiewicza — skądinąd życzliwego i przyjaznego młodemu „sztukmistrzowi” — Norwid spoglądał właśnie przez pryzmat wulkanicznych wybuchów Konrada. Tych wybuchów, dodajmy, które autor *Zwolona* oceniał jako wyzywające, bluźniercze, uzurpatorskie i nieprawomyślne, jako ściągające na Polaków gniew i karę boską. Mimo tkwiącej w nich siły i namiętności buntowniczej, prowadzą one koniec końcem i tak — by wyrazić to słowami z wiersza *John Brown* — „Do odpoznania się — w klatce — na ziemi!”

Otóż buntownicze wyzwanie rzucone Stwórcy nie jest według Norwida miarą odwagi człowieka, lecz jedynie miarą jego zuchwałości. Celem pisarza była tedy mądrość, „która zaczyna od bojaźni Bożej, bo początkiem mądrości jest bojaźń Boża, a która, tak od bojaźni w Bogu zaczynając, kończy na wolności w Bogu” (*Promethidion*, wstęp, PW, III, s. 430). Moc, potęga i siła człowieka mogą zatem wzrastać nie w buncie przeciwko Stwórcy ani też w rywalizacji z nim, lecz jedynie w zawarciu („zwoleniu”) własnej woli z wolą Istoty Najwyższej, w pokornym podporządkowaniu się ustanowionym przez nią „prawom świata”. Idei wyzwolenia się od tyranii Boga i jarzma religii Norwid przeciwstawił postulat „wolności w Bogu i religii”, postawę posłuszeństwa — graniczącą zresztą nierzadko z nadgorliwością — wobec papieżstwa i oficjalnej władzy kościelnej.

Powyższe stanowisko Norwida odzwierciedliło się m.in. w polemicznym ujęciu przezeń poetyckiego motywu buntowniczego „podniesienia czoła” (głowy). Otóż motywowi temu nadawał on sens osobliwy: człowiek bowiem „skłania głowę, wznosząc głowę” (*Tęcza*).

Dlatego też ostatecznie źródło siły człowieka znajduje się nie w samym człowieku, ale poza nim, czy dokładniej, ponad nim:

Gdziekolwiek ludy czoło podnosiły
Ku firmamentu wklęsłościom ogromnym,
Duch czuł, że wyżej głów szukano siły,
W pierwo-ocknięciu już bywając skromnym,
(*Tęcza*, PW, I, s. 309)

Dziady cz. III Norwid nazwał „notatką geniuszu ziemię spod nóg swych tracącego” (PW, VI, s. 398). Utrzymywał on, że „wszystkie prawie najwyższe poematu tego uniesienia zwichnęły się w bluźnierstwa” (tamże). Nie bez powodu zatem Mickiewicz nie był dlań narodowym poetą polskim, lecz jedynie prowincjonalnym poetą litewskim. Dezawuuując Mickiewicza i chwając Krasińskiego jako prawdziwego „poetę narodowego” (PW, IX, s. 129), Norwid starał się podtrzymać hołubiony przez siebie wzór polskość. Chodziło mu mianowicie o taki wzór polskość, w którym kojarzyła się ona z zadeklarowaną prawomyślnością rzymskokatolicką oraz z wiernością Kościołowi i papieżowi. Wiele wystąpień Norwida tłumaczy się z tego punktu widzenia jako chęć zbijania i prostowania owych „bluźnierczych zwichnięć” obecnych w twórczości i w pismach publicystycznych Mickiewicza. Oczywiście, byłoby przesadą wyjaśniać całość myśli Norwida jako reakcję polemiczną na radykalizm mistyczny” autora *Składu zasad*. Wydaje się jednak, że reakcja tego typu całkiem wyraźnie współokreśla Norwidowe ujęcie omawianego przez nas problemu.

Norwid w gruncie rzeczy pozostawał w obrębie tego samego, co Konrad Mickiewicz, paradygmatu: moc człowieka w relacji do mocy Stwórcy. Jednakże wprowadzał w nim znaczące przesunięcia. Imperatyw panowania nad światem i nad innymi ludźmi równoważył on postulat panowania również i nad sobą samym; nakazem trzymania na wodzy własnych chęci, ambicji i aspiracji. Autorem, pragnącym tworzyć jak bogowie „samym tchnieniem” czy wyrzeczeniem „nagiego fiat”, przeciwstawiał prawdy odkrywające wielorakie zapośredniczenia, jakim podlegają dążności ducha ludzkiego. Działalność realizacyjna — jako najważniejsze zapośredniczenie — wymaga przecież środków, sprzyjających okoliczności, pracy, osobowościowych i społecznych kwalifikacji różnego rodzaju, cierpliwości, wyrzeczeń, konsekwencji itp. Właśnie w poznaniu i umiejętności użycia tego typu przyziemnych „agentów Opatrzności” Norwid upatrywał główne zasoby sił dostępnych

człowiekowi. Droga do zdobywania świata — droga żmudna i powolna — wiedzie przez stopniowe opanowanie tych sił i posługiwanie się nimi w zbożnych celach.

Norwid sądził, że panowanie sił potrzebnych człowiekowi nie może dokonywać się za pośrednictwem bluźnierczego buntu skierowanego przeciwko Stwórcy. Bunt taki prowadzi według niego jedynie do rezultatów przeciwnych zamierzonym. Posiąść władzę nad siłami otaczającymi człowieka można tylko dzięki rzetelnej nauce, wdrożeniu się do rzemiosła, wniknięciu w tajniki sztuki kierowania siłami. I tutaj także, jak głosił, konieczne jest „dorabianie się na małym”. Niezbędne jest nade wszystko rozpoznanie sił w ich specyfice i różnorodności oraz — stosownie do ich właściwości — posługiwanie się nimi w godziwych przedsięwzięciach. Byłaby to według niego najbardziej praktyczna i jedynie słuszna droga do władzy, mocy i potęgi człowieka.

3. PRZEKROJE SIŁY: OD HISTORIOZOFII DO SZTUKI PISARSKIEJ

Norwid ujmował zjawiska siły, mocy i potęgi w rozmaitych przekrojach i płaszczyznach. Można jednak mówić o występowaniu co najmniej czterech głównych kierunków jego zainteresowań w tej dziedzinie. Ograniczymy się tutaj jedynie do ich zasygnalizowania.

Otóż zjawiskami siły, mocy i potęgi Norwid — twórca takich poematów jak *Pompeja*, *Epimenides*, *Quidam* oraz dramatów *Tyrtej* i *Kleopatra i Cezar* — zajmował się jako romantyczno-chrześcijański historyzof. Interesował się nimi jako myśliciel spoglądający z „wysokości dziejów na rzeczy ludzkie”, na wzloty i upadki wielkich postaci historycznych, na triumfalne pochody, a następnie późniejsze „ruiny” i „znicestwienie” starożytnych cywilizacji, imperiów i społeczeństw. To historyzoficzne spojrzenie na dzieje — spojrzenie pod kątem manifestujących się w nich fenomenów siły i słabości, tworzenia („budowania”) i niszczenia, trwania i przemijalności — uobecnia się w całej jego twórczości i stanowi jeden z jej wydatnych rysów.

W perspektywie historyzoficznej siła, moc i potęga jawiły mu się przede wszystkim jako zagadka dotycząca sposobu „objawienia się” społeczeństw w dziejach oraz trwania stworzonych przez nie cywilizacji. Jej rozwiązanie dostrzegął on nie w dysponowaniu odpowiednio wielkimi środkami materialnymi, lecz w poznaniu, wyznawstwie i praktykowaniu zwycięskiej w danej epoce idei historiotwórczej. „Nie Rzym przez Rzymian postawiony — pisał w *Zarysach z Rzymu* (1848) — ale Rzymianie przez Rzym z różnych zbudowani są plemion. I jak przed Zbawicielem przez ideę wszechmocy, tak po Zbawicielu przez Wszech-Miłość społeczeństwo się to utworzyło” (PW, VII, s. 12). Tę ideę wszechmocy — urzeczywistnianą przez stare cywilizacje pogańskie różnorodnymi środkami i sposobami

— uważał on za ideę panującą w całej starożytności. Niemożność pełnego urzeczywistnienia tej idei stała się zalążkiem jej rozkładu.

Jedną ze znakomitych realizacji poetyckich Norwidowej „historiozofii mocy” jest bez wątpienia wierszowany dialog *Vendôme* (1849), przedstawiający rozmowę dwóch wielkich mocarzy wszechczasów: Juliusza Cezara i Napoleona. Napoleon — występujący w utworze jako „Cesar chrześcijański” — nieprzypadkowo kieruje do Juliusza Cezara znamienne pytanie:

— Ach, m o c!... o cieniu!... a nieba odbicie
W sumieniu?!...

(PW, I, s. 110)

Pytanie to, jak wiemy, głęboko nurtowało samego Norwida. Wyrażało ono m.in. jego własne stanowisko krytyczne względem „pogańskiej” idei mocy rozumianej właśnie jako „prawo miecza”, przewaga fizyczna i stosowanie przymusu. Idei tej przeciwstawił on moc wyłaniającą się z nakazów sumienia oraz siłę ewangelicznego słowa. Inaczej mówiąc, podkreślał — w opozycji do fetyszyzowanych przez współczesnych „zewnętrznych” źródeł i objawów potęgi człowieka — jej źródła wewnętrzne, takie jak moralność, kształcenie charakteru i dyspozycje intelektualne.

Pytanie z *Vendôme* wskazuje równocześnie na inny wątek refleksji dotyczących siły, mocy i potęgi. Jest to wątek moralistyczny. Przedmiotem uwagi Norwida moralisty jest przede wszystkim złożona dialektyka zawiązująca się na stykach rozbuchanej „energii” oraz słusznych, prawdziwych, godnych, lecz „słabych” wartości. Typowe dla sposobu myślenia poety „równanie wartości” obrazuje m.in. znana fraszka *Siła ich*:

Ogromne wojska, bitne generały,
Policje — tajne, widne i dwu-płciowe —
Przeciwko komuż tak się pojednały? —
Przeciwko kilku myślom... co nie nowe!...

(PW, I, s. 172)

Dialektyka siły i wartości przejawia się u Norwida w różnorodnych postaciach. Jedną z nich jest mijanie się, odpychanie albo nawet wzajemne zwalczanie się obu tych czynników, powodujące samowolne i niszczące rozpasanie sił oraz, na przeciwnym biegunie, bezsilności myśli, rozumu, moralności. W uprzywilejowaniu „nagiej siły — bez racji” Norwid dostrzegał objawy powtórnego „spogańszczenia się” całej współczesnej mu cywilizacji chrześcijańskiej.

Wizerunek Norwida moralisty nie jest jednak tak idylliczny jak chcieliby go widzieć liczni egzegeci i apologety poety. Aprobował on na przykład stosowanie przemocy fizycznej — włącznie z karnymi ekspedycjami, rzeżami, gwałtami itp. — tam, gdzie miały ją usprawiedliwiać rzekome szczytne cele, takie jak chociażby „ewangelizacja” pogańskiej Azji w II połowie XIX wieku. Norwid ignorował fakt, że ta domniemana ewangelizacja stanowiła parawan dla zachłannej i grabieżczej kolonizacji europejskiej i że pozostawała ona w jaskrawej sprzeczności z drogim mu skądinąd prawem narodów do stanowienia o własnym losie. Warto również zauważyć w tym miejscu, że Norwid moralista stosował niekiedy różne miary do oceny aktów przemocy. Chwalił się przecież swoimi protestami przeciwko „terroryzmowi” Komuny Paryskiej, ale jak wiadomo, nie zdobył się nawet na słowo potępienia wobec masakry Paryża dokonanej przez wersalczyków. Masakry, dodajmy, której był naocznym świadkiem. Swoje oceny konkretnych aktów przemocy Norwid w rzeczywistości uzależniał od tego, komu i czemu przemoc ta miała służyć.

Inną postacią dialektyki siły i wartości było często demonstrowane w twórczości Norwida zjawisko przemiany słabości w siłę oraz potęgi — w słabość. Motyw ten pośrednio występuje we fraszce *Siła ich*, w której miarą potencjalnej siły „kilku myśli” jest przeciwstawiona im „ogromność” potęgi wojska i policji. Perspektywa przemiany słabości w siłę i rozkładu wielkich potęg tego świata — poza swoją optymistyczną wymową historiozoficzną, odnoszącą się m.in. do położenia Polski — miała również doraźny, obligujący sens etyczny: nakazywała solidarność z uciśnionymi i cierpiącymi oraz zobowiązywała do stawania w ich obronie.

Zagadnienie siły, mocy, potęgi stanowiło również ogniwo filozofii praktyki Norwida. Funkcjonuje ono tutaj m.in. w formie poszukiwania odpowiedzi na pytanie, jakie są główne źródła siły człowieka, w jaki sposób zapanować nad nimi, jak je gromadzić i pomnażać, jak nimi pokierować, ażeby służyły do realizacji budujących celów. W tym kierunku, zmierzały wczesne „odkrycia” Norwida, których ślady znajdujemy m.in. w korespondencji: „Bo cała siła w formie jest” (PW, VIII, s. 18), „bo dwa są źródła siły ludzkiej: Umiejętność i Czucie [...]” (tamże, s. 20) itp. W przedsięwziętych poszukiwaniach Norwidowi chodziło, rzecz jasna, nade wszystko o znalezienie i pomnażanie zasobów sił moralnych, pozwalających narodowi udźwignąć niedolę zaborów i z nadzieją oczekiwać na dzień „zmartwychwstania”.

Należy jednak spostrzec, że pojęcie siły moralnej ulega u Norwida realistycznej konkretyzacji. Przez siły moralne rozumiał on te czynniki, które aktywnie oddziałują na świadomość zbiorową, na decyzje podejmowane przez „siły stanu”, postawy, zachowania itp., a zarazem mają oparcie w działalności instytucji „wyższej użyteczności publicznej”, takich

jak prasa, wydawnictwa, towarzystwa i stowarzyszenia, nauczanie szkolne itd. Postulat pomnażania sił moralnych społeczeństwa polskiego sprowadzał się w rezultacie do zgłaszania przezeń propozycji udoskonalenia działalności i funkcjonowania tych instytucji. Kierując się zasadą: „nie ma siły większej nad właściwą” (PW, IX, s. 91), Norwid starał się precyzyjnie wydobywać zalety i wady poszczególnych nośników siły. O jego precyzji w tej dziedzinie świadczy chociażby znany wiersz *Język-ojczysty*: „Nie miecz, nie tarcz — bronią Języka, Lecz — arcydzieła!”⁴. Ostatnim w porządku wyliczenia — a równocześnie punktem wyjścia do dalszych rozważań — byłby wątek przemyśleń dotyczących siły rozległej dziedziny środków pozostających na usługach duchowej działalności człowieka. Można by go inaczej nazwać wątkiem cywilizacyjno-kulturowych nośników, przekazników i „odgromników” siły. Norwid dokonał przeniesienia przymiotu siły — przyznawanego w romantyzmie poezji — na funkcjonowanie nadbudowy cywilizacyjno-kulturowej społeczeństwa. Przeniesienie to wpłynęło dość istotnie i na sposób rozumienia tej nadbudowy, i na przypisywane jej właściwości, a zwłaszcza na wysoką ocenę jej roli i zadań w życiu społecznym. Wyraziło się ono m.in. w ujmowaniu różnorodnych form piśmiennictwa — literatury, publicystyki, utworów popularno-oświatowych — jako dynamicznego układu energetycznego wytwarzającego emocje, świadomość, zachowania i postawy społeczeństwa, jako czynnika współdecydującego o ich potencjale, ruchu i działaniu sprawczym.

Wydaje się — stwierdźmy na zakończenie tego fragmentu rozważań — że Norwid również i swoją własną twórczość ujmował jako działanie *sui generis* „sił” na osobowość odbiorcy i na świadomość zbiorową. Miarodajne wyznanie zawiera m.in. list do Karola Ruprechta (1866), w którym zarzucaną mu „ciemność mowy” tłumaczył jako pochodny efekt właśnie siły swojego pisarstwa: „I wszystko, co-kolwiek silnego jest, ciemnym bywa — właśnie że dlatego, iż jest silne. Pochodzi to z arcyprostej przyczyny: albowiem gdyby nie obowiązywało prędzej niż przekonywa, tedy: jakże wiedzielibyśmy, iż siłą działa... [...] Ale nie wszystko, co ciemne jest, bywa silne. Tylko: wszystko, cokolwiek siłą uderza, musi i ciemnym bywać — bowiem pierwszej działa niż radzi” (PW, IX, s. 212).

4. O ISTOCIE I NOŚNIKACH SIŁY

Słowo „siła” ma w rozważaniach Norwida zabarwienie wartościujące. W zależności od kontekstu może ono oznaczać siłę jako czynnik działający dodatnio lub ujemnie, jako zjawisko aprobowane bądź deprecjonowane przez pisarza. Ważnym ogniwem jego systemu

⁴ Na związek tego utworu z omawianą problematyką zwrócił mi uwagę prof. Mieczysław Inglot, za co chciałbym mu w tym miejscu podziękować.

wartości wydaje się w szczególności przeciwstawienie „siły” oraz „energii”, zaprezentowane m.in. w liście do Mieczysława Pawlikowskiego pisanym na jesieni 1864 roku. Świadczy ono o podejmowanych przez autora listu próbach doprecyzowania pojęcia siły i powiązania go z innymi kluczowymi terminami tego systemu (takimi jak cel, dopełnienie, środek itp.):

Widzę — rozbujanie i poczucie energii, nie widzę sił.

Zapewne wiesz, że energia jest to siła radująca się z siebie samej, iż się zapoznawa, że jest.

Siła zaś jest to energia zapominająca się w dopełnieniu celów.

(PW, IX, s. 146—147).

List Norwida — zważywszy na okoliczności historyczne — wydaje się jakby podsumowaniem przemyśleń autora na tle oczywistej już klęski powstania z 1863 roku. Ma on w tym sensie charakter rozrachunkowy, chociaż rozrachunek ten jest w nim dokonywany pośrednio, poprzez wyprowadzenie z doświadczeń powstania ogólnej prawdy moralistyczno-historiozoficznej.

Punktem wyjścia uwag pisarza jest diagnoza zderzająca ze sobą, z jednej strony, „rozbujanie i poczucie energii”, a z drugiej natomiast — brak sił. Nasuwa ona zatem pytanie, w jaki sposób nadmiar energii daje się pogodzić z równoczesnym brakiem siły, na jakiej to zasadzie jest możliwe przejście od jednego stanu do drugiego. Odpowiedzią Norwida jest przytoczona eksplikacja pojęć energii i siły oraz próba ich odgraniczenia od siebie. Podstawą tego odgraniczenia energii i siły jest niewątpliwie stosunek każdej z nich do transcendującego je celu.

Otóż energia w rozumieniu autora listu ten cel ma w sobie samej. Jest ona demonstracją siły dla niej samej. Mając na względzie jedynie samą siebie, energia pozostaje zasadniczo indyferentna wobec wartości innych niż ona sama. Dotyczyłoby to zwłaszcza wartości opartych na doskonałości moralnej człowieka oraz na organicznej, „braterskiej” więzi między ludźmi.

W przeciwieństwie do energii siła w dodatnim znaczeniu tego słowa jest „wykonawczego zakonu potęgą” oraz „płodnością męską, cel poza sobą mającą” (PW, IX, s. 147). Inaczej mówiąc, prawidłowe posługiwanie się siłą polega według Norwida na podporządkowaniu nadrzędnemu celowi entuzjazmu i zapału rozbudzonej energii ludzkiej, na realizacji wartości innych niż „samolubstwo energii”, mogące wyżywać się równie dobrze w budowaniu, co w niszczeniu. Chodziłoby mianowicie o podporządkowanie energii urzeczywistnianiu takich

pozytywnych wartości, jak człowieczeństwo, ludzkość, „społeczne miłowanie i ponoszenie wzajemne brzemion”, postęp cywilizacyjny itp.

W systemie wartości Norwida energia stała się zasadniczo uosobieniem wartości negatywnej, chociaż energia jako taka jest również niezbędnym składnikiem siły. Wartością jednoznacznie negatywną energia staje się, podkreślmy, dopiero wówczas, gdy jest ona traktowana jako pierwiastek samowystarczalny, działający w oderwaniu od wartości idealnych. Symbolicznym upostaciowaniem fałszywego absolutu energii jest w pismach Norwida „Tatar”. Określenie to ma w istocie charakter przenośny. Stosuje się ono do każdego, kto w swoim postępowaniu opiera się „na samej przyrodzonej energii jąder” (tamże). Dlatego też symbolicznym „Tatarem” w rozumieniu Norwida może być równie dobrze Francuz, Anglik, Niemiec czy polski szlachcic. „Uradowanie się energią — pisał Norwid we wspomnianym liście do Pawlikowskiego — jest najostateczniejszym idealnym szczeblem elementarnym ras dzikich, w historię świeżo wchodzących [...] — cała historia ich zamyka się w jednym słowie: hurra! — a epopcja cała ich jest ten jeden tylko okrzyk: hurraaa!” (tamże).

Norwid był wyraźnie zaniepokojony częstymi nawrotami „uradowania się energią dla niej samej” w czasach mu współczesnych. Panowanie ideału energii dostrzegał m.in. w powstaniach narodowych w Polsce oraz w walkach rewolucyjnych we Francji. Warto zresztą w tym miejscu stwierdzić, że dokonywana przez Norwida identyfikacja wartości w otaczającej go rzeczywistości była z reguły o wiele bardziej konserwatywna niż sama ogólna eksplikacja tych wartości.

Zatrzymajmy się obecnie nad problemem nośników siły. Zgodnie z wyobrazeniami romantycznymi, przymioty siły — wespół z przymiotami sztuki — Norwid przypisywał całej poezji, która przecież „jako siła wytrzymuje wszelkie warunki czasów” i „zyskuje [...] na potędze w miarę, o ile zastępuje działalności innych a pokrewnych jej, którzy swego nie robią” (PW, II, s. 10). To przypisanie poezji przymiotów siły i potęgi nie jest wcale szczególnym wyróżnieniem. Wyobraźnia na przykład jest również według niego zasobem „sił postaciowania”, z kolei zaś „narodowy artysta” — a zatem nie tylko poeta — „organizuje wyobraźnię, jak na przykład polityk narodowy organizuje siły stanu...” (*Promethidion, Epilog, V*). Siłami są także panujące idee estetyczne. Odzwierciedleniem poglądów Norwida w tym względzie może być refleksja dotycząca „tego, co jest powabne”, i „tego, co jest uderzające”, w wierszu *Piękno-czasu*:

Powab i grzmot... dwie siły,

Skąd-kolwiek-bądź by były!...

(PW, II, s. 247)

Norwid zresztą wychodził daleko poza dziedzinę sztuk pięknych. Potężną siłą — a właściwie jedną z najpotężniejszych sił epoki, coraz bardziej przybierającą na znaczeniu.— była według niego opinia publiczna („głos ludu”, „głos Boga”, „sumienie zbiorowe”). Jego uwaga koncentrowała się na „machinach”, które kształtują tę opinię. „Machinami” takimi były w jego oczach ówczesne dzienniki, a pośrednio także pojawiające się w nich formy publicystyczne. Sposób myślenia Norwida oddaje tu wypowiedź z *Memoriału o prasie*, wyrażająca, nawiasem mówiąc, rozgoryczenie autora z powodu nieudanych prób założenia dziennika: „Założyć dziennika nie chcą; pozostawić dziennikarstwo na stanowisku anegdotycznym, na zbiorowisku relacji dramatycznych, tam i ówdzie z-daguerotypowanych, jest to siłą użyć bez maszyny i roztrwonić ją” (PW, VII, s. 143).

To jeszcze nie wszystko. Przymioty siły Norwid przyznawał pojęciom, ideom, a nade wszystko prawdzie. Fałszowanie historii „ze złą intencją” dowodzi, jego zdaniem, że składają się na nią nie tylko „wiarogodne zbiorowiska nagich faktów”, ale również „pojęcia, jakie naród o swej własnej wyrabia historii” (PW, VII, s. 88). Tworzenie pojęć — zwłaszcza pojęć jednostronnych — świadczy bowiem o chęci oddziaływania na świadomość, postawy i czyny społeczeństwa; mają one w swoim założeniu wyjściowym umożliwić kierowanie ruchami „ciał zbiorowych” oraz inicjowanie pożądanych faktów historycznych. Konstatacja „historia jest siłą” — to częsty motyw wystąpień Norwida.

Nie każdy wyrób intelektualny spełnia jednak warunki siły historycznej. „Manifest — głosił Norwid w *Odezwie w sprawie udziału Polaków w wojnie francusko-pruskiej* — musi być nie żadną teorią, ale siłą, czyli ideą odmierzoną wedle czasu” (PW, VII, s. 171). Postulat dostosowania idei do wymogów czasu — w przeciwieństwie do ponadczasowych, abstrakcyjnych teorii — wyraża potrzebę respektowania istniejących stosunków społecznych, politycznych, międzynarodowych, liczenie się z aktualnymi i konkretnymi ograniczeniami działania. Pojęcia oderwane od aktualnych dążeń epoki okazują się w swoich zastosowaniach bezsilne. W tym znaczeniu „siłą ze wszech sił cywilizowanego świata najpotężniejszą” była według Norwida zasada reprezentacji (przedstawicielstwa). Powinna ona funkcjonować jako rodzaj dźwigni przenoszącej działanie pewnej całości społecznej na jej części (oddziaływanie społeczeństwa na jednostki) i przekazującej impulsy z części na całość (przykład jednostkowy — upowszechniony w zbiorowości).

Siła stanowiła także, zakończmy ten pobieżny przegląd nośników siły, przymiot prawdy. Będąc równością idei oraz towarzyszącego jej świadectwa, prawda posiada pewne przypisane sobie „miejsce w bycie”, ma sankcję faktyczności. Narzuca więc tym samym ograniczenie subiektywnej myśli i woli, stawia poczynania ludzkie w sytuacji jakby przymusowej. „Że zaś Ideą i mocą (a mocą mającą miejsce swoje) jest, więc koniecznie i władzą stawa się” (*O prawdzie*, PW, VI, s. 327). Jeszcze wyraźniej ten przysługujący prawdzie przymiot mocy podkreślał Norwid m.in. w zakończeniu wspomnianego *Memoriału o prasie*. „Prawda nie tylko jest ideą — pisał — ale i mocą — a mocą jest dlatego, że jest cała” (PW, VII, s. 143). Mocą jest ona również i dlatego, że „obejma na każdą chwilę wszystkożycia” (tamże).

Już ten pobieżny przegląd nośników siły dowodzi, że Norwidowe użycia kategorii siły, mocy i potęgi miały zasięg uniwersalny. Tworzyły one jeden z istotnych przekrojów modelu świata obecnego w jego twórczości.

5. SŁOWO — SIŁA

Głównym ośrodkiem zainteresowań Norwida stała się relacja między słowem a siłą. Można by rzec, że spotkały się tu i nałożyły na siebie wszystkie dotychczas omawiane wątki jego rozważań dotyczących siły (wątek historiozoficzny, moralistyczny, praktyczny oraz kulturowo-cywilizacyjny) oraz że wyraziła się tu typowa dla nich problematyka aksjologiczna.

Słowo-siła miało według Norwida być przekąźnikiem czynu i powinno ono w tym względzie inspirować oraz zobowiązywać odbiorców. Brak słowa ukierunkowanego na czyny oznaczał brak planowego, celowego i konsekwentnego działania. Norwid zresztą wskazywał w zakończeniu *Filozofii wojny*, że słowo i działanie tworzą dwa bieguny tej samej dynamicznej całości. To, co dzieje się na jednym z nich, nie pozostaje bez wpływu ma to, co dzieje się — a przynajmniej na to, co powinno się dzieć — na drugim. Zerwanie więzi między słowem a czynem powoduje rozkład owej całości słowa-czynu oraz narastanie między nimi obcości. Rodzi to z kolei słowa bezsilne, pozbawione możliwości oddziaływania i oderwane od praktyki oraz, z drugiej strony, ślepe i chaotyczne czyny, dokonywane bez myśli przewodniej i tym samym „bez następstw żywotnych”.

Przejawem siły-słowa, zgodnie z .postulatami Norwida, jest zarówno poddanie go rygorom „sztuki”, afirmacja w samym słowie dodatnich i płodnych idei — wartości, jak i ścisła więź z praktyką, działaniem, czynami. Podkreślał on w *Epilogu do Promethidiona*, że „takie tylko słowa są potrzebne”, które komunikują to, „czego się nie może czynem dopiąć”, i funkcjonują

jako jego ekwiwalenty. Warto przypomnieć, że zasada ekwiwalencji słowa i czynu stanowiła w świecie wartości Norwida jeden z podstawowych mierników „wielkości” artysty:

— Owszem: im większy sztukmistrz, tym słowo a dzieło

Bliżej się (nie w bliźniący) w trzeźwy uścisk wzięło,

I jedno znasza drugie, posiłkując wzajem,

Jak p r a w o , g d y p r e k w i t n i e l u d u o b y c z a j e m .

(Do Walentego Pomiana Z., PW, II, s. 152)

Miernik ten uwzględniał i preferował nade wszystko związek dialektyczny pomiędzy słowem a czynami. Eliminował on dwie sytuacje graniczne: 1) brak jakichkolwiek przejść od słów do czynów i vice versa (wspomniane usamodzielnienie się każdej z tych dziedzin), 2) ich tożsamość („uścisk bliźniący”), powodującą całkowite zatarcie granic między słowem a czynem, zanik ich odrębności.

Równocześnie idea słowa-siły stała się ogniskiem jednej z najbardziej znamienitych dla pisarstwa Norwida utopii ideologicznych. Obwieszczał on stopniowe narastanie prymatu słowa nad siłą (w znaczeniu: energii, przymusu fizycznego, zniewolenia), oraz przejmowanie przez słowo tych atrybutów sprawczych, które były dawniej przyznawane sile. Działanie słowa miało stać się równoważne działaniu siły, a samo słowo — powinno kiedyś zająć miejsce, jakie dotychczas przysługiwało władzy, mocy i potędze. Utopia ta, rzecz jasna, przyznawała rząd dusz właśnie „posłannikom słowa”, dawała im pierwszeństwo przed ludźmi czynu, przedstawicielami oficjalnej władzy, moźnym tego świata itp.

Utopia słowa-siły Norwida miała zasadniczo kształt historiozoficzny. Domniemywają ona zdobycie przez słowo prymatu nad siłą nie w jakiejś nieokreślonej przyszłości, lecz w trakcie postępującej ewolucji dziejowej, która zresztą zaczęła się już w przeszłości i która ma swój etap współczesny, swoje tu i teraz. Punktem zwrotnym w tej mierze było według Norwida nastanie epoki chrześcijańskiej: „Bo Epoki chrześcijańskiej Siła stawa się słowem... (i nawet w arcydziełach starożytnych moc głównym jest wdziękiem). Od Epoki chrześcijańskiej: Słowo stawa się siłą... i jeżeli tamta dochodziła do arcydzieł potężnie plastycznych, tedy ta, właśnie że przeciwnie, dojść ma do pozornej bezsilności, bezpersonalizmu — do bezstronności... do arcydzieła Prawdy! — oto: początek, dzieje i cel” (PW, III, s. 560).

Istotą ewolucji opiewanej w *Rzeczy o wolności słowa* było odwrócenie kierunku zależności między słowem a siłą. Słowo dawniej podporządkowane mocy staje się obecnie słowem

dominującym. Dzieje świata zmierzają do przekreślenia władzy „mocarzy” a do ustanowienia władzy „rzeczników” (por. opozycja: mocar — rzecznik, w pieśni XIII *Rzeczy o wolności słowa*). Jednakże władza słowa nie oznaczała według Norwida władzy słowa jako takiego, pretendującego do chwały tylko na tej podstawie, że jest słowem. Przytoczona wypowiedź ze wstępu do *Rzeczy o wolności słowa* wskazuje, że autorowi chodziło o prymat słowa będącego „arcydziełem Prawdy”. Dziejowe posłannictwo słowa jest tedy posłannictwem określonych wartości ucieleśnionych w słowie i przekazywanych za pomocą słowa. Źródłem siły słowa jest tedy przekazywana przez nie prawda. To właśnie ona powinna stać się obowiązującym prawem i to właśnie prawdzie muszą podporządkować się przymus, siła fizyczna, władza i jej dysponenci.

Jak mówiliśmy, w Norwidowej idei słowa-siły skrzyżowały się różnorodne motywy literackie i przemyślenia poety. W tym sensie idea ta ma charakter wyraźnie synkretyczny. Jej urzeczywistnienie jest na przykład celem dziejów, stanowi ona tedy jedną z teleologicznych prawd historii. Równocześnie występuje ona u Norwida w kostiumie historycznym, jako realna siła historiotwórcza. Odwoływał się on tutaj do przykładu zwycięskiej ekspansji słowa ewangelii. Warto jednak podkreślić, że konstrukcja historiozoficzna związana z ideą słowa-siły ma charakter — nawet jak na fantazjującego często Norwida — wyjątkowo arbitralny i selektywny. Konstrukcja ta ma bowiem zasadniczo wymiar moralitetowy i moralizujący. Wprawdzie przejście od siły do słowa odbywa się w czasie i jest zapośredniczone przez czynniki historyczne, to jednakowoż charakter, kierunek i wyniki tego przejścia są z góry znane. Przejście to tłumaczy się w istocie logiką wartości, a nie następstwem faktów historycznych.

Ponadto w tym przejściu od siły do słowa chodzi głównie o zjawisko inwersji wartości. To właśnie ta inwersja wartości określa sens proponowanej przez Norwida konstrukcji historiozoficznej. Przykładem inwersji mógłby być wykład filologiczny nazwy Słowianin, w XIII pieśni *Rzeczy o wolności słowa*. Zgodnie z tym wykładem Norwida, istnieje związek etymologiczny między wyrazami: sclavus (niewolnik), Slavus (Słowianin), słaby, sławny i słowo. Słowo „sclavus” pozbyło się według Norwida „niesławy” wówczas, „Kiedy się w dziejach świata słowo stało siłą” (PW, III, s. 611). Przekształciło się ono w słowo „sławny”, podobnie jak stało się to z pochodnymi od „sclavus” słowami „slavi” i „slabi”. Grupa słowna: sclavi, slavi i slabi, mająca początkowo ujemne zabarwienie oceniające, uległa — dzięki dokonywanym się za sprawą Pisma Św. przewartościowaniom wartości — przeobrażeniu w grupę o dodatnim zabarwieniu oceniającym: Słowianie (od słowa) i sławni:

Gdy do ludów tych cichych, rzewnych — do tych głucho
Pragnących — doszło słowo, podjęło je ucho
Do zagonów schylone, co słyszy grzmot w dali:
Słabi — chrobrymi, silni — słabymi się stali.
„Pauperes-spiritu”, „mites”, „qui lugent” — ci Skławi
Usłyszeli, że dziwny Pan im błogosławi,
Że co haniebnym było, stało się bezgannym,
I że samo pojęcie sławy — zwariowanym!

(PW, III, s. 611)

Otóż wydaje się, że istotnym sensem Norwidowej historiozofii „stawania się słowa siłą” — historiozofii przybranej w kostium filologiczno-historyczny — było sformułowane wyżej przez samego poetę prawo przemiany wartości. Prawo to wprowadzał on m.in. w przemiany krzyża, jako znaku hańby, w znak triumfu. Tworzy ono niewątpliwie również podstawę wykładanej w *O Juliuszu Słowackim* tzw. archistrategii dziejów, polegającej na ustawicznych przemianach „punktu cierpiącego” cywilizacji w „punkt triumfujący” i vice versa.

Nietrudno dokonać wpisania tej utopii słowa-siły w rzeczywistość Norwidowi współczesną. Prawo przemiany słabych w chrobrych — dzięki zbawczej interwencji słowa prawdy — musiało pełnić w sytuacji ucisku Słowian-Polaków funkcję konsolacyjną. Musiało ono pobudzać wiarę w nietrwałość (nieostateczność) istniejącego układu sił politycznych we współczesnej Norwidowi Europie oraz rodzić nadzieję na nieuchronne odwrócenie się ról między słabeuszami i możnymi tego świata. Jednakże utopijny moralitet historiozoficzny Norwida — nie będący zresztą szczytowym osiągnięciem jego myśli — spełniał również funkcję wyraźnie konserwatywną. Zachęcał on przecież do rezygnacji z użycia siły materialnej przeciwko tym, którzy tą przewagą siły dysponowali i używali jej w celach ugruntowania ucisku i despotyzmu. Przenosił on konfrontację z dysponującymi środkami przemocy, ciemężycielami na teren walki idei, wartości i próby postaw moralnych.

6. STEROWANIE SIŁAMI

Jednym z zagadnień frapujących Norwida stało się poznanie praw rządzących działaniem sił. Mieścił się tutaj także problem umiejętnego i odpowiedzialnego sterowania („dyrygowania”) nimi: „Dyrygować opinią — pisał Norwid do księcia Władysława Czartoryskiego w połowie lutego 1863 roku — nie mając własnego dziennika (choćby ku temu, aby takowy zachował i uprzytomniał ciąg rzeczy), dyrygować, mówię, tym niestałym żywiołem bez organu samoistnego — jest to nieustannie odgadywać, zgadywać i wskazywać

częstokroć naprzód takie punkta, od których kardynalnie przygotowuje się zepsucie” (PW, IX, s. 78).

W rozmaitych wypowiedziach Norwida stale pojawiała się podobna jak w cytowanym liście obawa przed niekontrolowanym i nieobliczalnym działaniem owych „niestałych żywiołów”, które może okazać się w skutkach niszczące i tragiczne. Problem sterowania — w węższym ujęciu: dyrygowania, bieżącą opinią publiczną — jawi się zatem często w jego wystąpieniach jako problem dysponowania należycie przygotowanymi do swoich zadań „organami publicznymi” oraz jako zagadnienie właściwej „metody działania”. Obu tym sprawom poświęcał wiele uwagi.

Zagadnienie sterowania siłami miało u Norwida także głębsze przesłanki. Jego niepokój budziła na przykład „degradacja” współczesnego pisarstwa. Objawy kryzysu dostrzegał on m.in. w rozwoju powieści (romansopisarstwa), w kulcie naturalistycznych „nagich faktów” czystej wydarzeniowości, w dążeniu do neutralnego opisu, w poszukiwaniu nowości i sensacji, w uległości wobec dyktatu mody i nakazów obowiązującej w danym czasie konwencji literackiej, w zabieganiu o sukces i popularność u czytelników. Czynniki te — każdy z nich zasługiwałby zresztą na osobne omówienie — prowadziły do eliminowania z pisarstwa idei, prawd, afirmacji fundamentalnych wartości ogólnoludzkich. Słowem, prowadziły do negowania tego wszystkiego, co według Norwida stanowiło o funkcji cywilizacyjnej literatury.

Oto przykład jego argumentacji z notatki pod znaczącym tytułem *Ktoś się zamordował. Moje zdanie o książce w kawiarni Régence do czytania zostawionej — a której tytuł jest za dziwaczny, aby go pamiętać* (1856): „3. Nie wystarcza silnie czuć ani łatwo pamiętać cudze słowa, ani chemiczne proporcje zachowywać w dobieraniu elementów, aby skutecznie pisać.

4. Pisanie od wieków jest sztuką, a od wieku — siłą.

5. Sztuki trzeba się uczyć, a siłami aby kierować, trzeba znać ich środek, źródło, cele, prawo” (PW, VI, s. 402).

Ostatni punkt notatki odzwierciedlał przekonanie Norwida o potrzebie kierowania siłami słowa. Przypominał o obowiązku wykazania się w tej dziedzinie odpowiednim przygotowaniem, umiejętnościami i wiedzą. Ktoś się zamordował, głosi ironiczny tytuł notatki, ponieważ nie wiedział, po co pisze, ale równocześnie wyzwalał siły, które w końcu zniszczyły go.

Omawiany problem jawi się też u Norwida na szerszej płaszczyźnie. Pojawia się on mianowicie tam, gdzie wstępowały na arenę dziejową realne siły historyczne, jak ruchy masowe, powstania, wystąpienia uliczne, zamieszki itp.

Sterowanie tymi siłami wymaga tedy dawania im odpowiedniej „impulsji” oraz właściwego jej określenia, ukierunkowania i ograniczenia, „przez co właśnie że nie uszczerbek, ale [myśl polska — E.K.] całą pozyska siłę, bo to jest dopiero siłą historyczną — pisał Norwid do Aleksandra Jełowickiego (1862) — co i ograniczenie mocy swojej ma w sobie” (PW, IX, s. 13). Jest to jedna z kluczowych idei Norwida dotyczących siły. Integralnym składnikiem siły pozostającej w dyspozycji człowieka jest znajomość reguł jej użycia i nade wszystko granic jej działania. Dlatego też uruchamiane żywioły muszą być określone pod względem ich miary, wagi, ruchu oraz „kierunku, czyli energii” (*Prototypy formy*, PW, VI, s. 300). Wielkie kataklizmy i tragedie historyczne rozgrywają się bowiem wówczas, jak przyjmował, gdy u możnych świata rodzi się zadufana wiara w nieograniczoność ich siły, w bezmierność ich mocy, w bezgraniczność ich potęgi. Składnikiem siły, mocy i potęgi w dodatnim znaczeniu tego słowa jest zawsze w przekonaniu Norwida świadomość ich granic.

Edward Kasperski