

Stefan SAWICKI

DLACZEGO NORWID?

Nawet jeśli się przyjmie – za współczesną psychosocjologią – możliwość nie tylko modyfikacji, lecz i zmiany tożsamości określonej społecznością pod wpływem zmian zewnętrznych, to równocześnie nic nie uwalnia od moralnego obowiązku obrony tej tożsamości pierwszej (względnie jej elementów), jeśli się ją uzna za własną, słuszną aksjologicznie i godną kontynuowania.

Tytułowe pytanie „dlaczego?” trzeba uzupełnić kolejnym: „dla kogo?”. W odniesieniu do tego tekstu odpowiedź na drugie pytanie jest ograniczająca: dla nas, Polaków, żyjących od przeszło tysiąca lat po obu brzegach Wisły, którzy na początku dwudziestego pierwszego wieku znaleźli się w obrębie wspólnoty narodów, zjednoczonych prawnie jako Unia Europejska. Odpowiedź na pytanie pierwsze, cel tego szkicu, wymaga namysłu i dłuższego uzasadnienia.

Europa, o której myśleliśmy jeszcze niedawno, w czasie PRL-u, jako o ziemi obiecanej, po zniknięciu żelaznej kurtyny i zniszczeniu muru berlińskiego odsłoniła inne oblicze. Rozwijająca się od czasu rewolucji francuskiej jednostronna racjonalizacja myślenia wyznaczyła mu granice w postaci tak zwanego naukowego poglądu na świat. Kwestionował on wartość oraz potrzebę religii i wzywał do realizacji wynikających z tego postulatów w praktyce społecznej. W tej Miłoszowej „ziemi Ulro” stopniowo następowała dechrystianizacja zachodniej Europy, tak że obecnie mówi się nawet o Europie postchrześcijańskiej¹, a wiek dwudziesty pierwszy określa się jako „epokę świecką” – w odniesieniu do całej cywilizacji zachodniej². Na naszych oczach wcielany jest nowy, odchodzący od tradycji, a także od zamierzeń ojców Unii Europejskiej, projekt kulturowy. Cechują go: rodząca skrajny liberalizm gloryfikacja wolności, materialistyczna koncepcja człowieka, „europejskość” zacierająca różnice narodowe, świeckość w przestrzeni społecznej.

Czy Polacy zdołają w tej sytuacji – pozostając w Unii Europejskiej – ocalić swoją tożsamość, która kształtowała się przez stulecia i która pozwoliła im przetrwać jako naród w czasach wielkiej niewoli oraz w dwóch krótszych okresach jej powrotu w wiek dwudziestym? Oba wymienione w tym pytaniu pojęcia, zwłaszcza z bliższymi dookreśleniami (tożsamość narodowa, naród polski), mają charakter typologiczny i dynamiczny. Tożsamość, rozumiana

¹ Zob. np. W. R o s z k o w s k i, *Polska w postchrześcijańskiej Europie*, w: *Wolność ocalona. Chrześcijańskie światło na ludzkich drogach*, red. T. Adamczyk, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2016, s. 383-408.

² Zob. Ch. T a y l o r, *A Secular Age*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2007.

tu jako zespół cech wyróżniających pewną grupę społeczną lub narodową i dających jej członkom poczucie wspólnotowości³, nie wymaga identyczności jakościowej i ilościowej wszystkich cech. Naród jako wspólnota podlega zmienności historycznej, którą przewyższa jednak pamięć o przeszłości. Chcąc w tej sytuacji, mając świadomość złożoności zagadnienia⁴, na potrzeby tego artykułu zarysować „błyskawicznie” jakość tożsamości Polaków, najbezpieczniej będzie wskazać – w perspektywie następczej – na kilka jej cech najczęściej się pojawiających w dotychczasowych diagnozach.

Polska tożsamość narodowa kształtowała się powoli. W pierwszej połowie dziesiątego wieku, gdy w rozległym dorzeczu Wisły powstawało państwo Piastów, wnieśli do niej Polanie postawę waleczności i męstwa widoczną w ich dążeniu do niepodległości. Wolność stała się wartością fundacyjną tożsamości Polaków⁵. Chrzest Polski w roku 966 wprowadził młode państwo w krąg chrześcijańskiej kultury Zachodu. Nowy religijny obraz świata zaczął zmieniać lub uszlachetniać dotychczasowe przekonania i obyczaje. Dekalog stał się drogowskazem moralnym. Ewangelia i filozofia chrześcijańska wskazywały na prawdę, która „wyzwała” (por. J 8,32) w poznawaniu siebie i świata. Dawne mieszkowało się w nowe, które prócz zachodniego miało również orientalne oblicze, zwłaszcza w odniesieniu do kultury materialnej.

Później na tożsamość Polaków oddziaływały ustalenia oraz opinie obcych historyków i geografów. Począwszy od Herodota i Ptolemeusza mieszkańców ziem na północ od Morza Czarnego nazywano Sarmatami: gwałtownymi (łac. ferocissimi), groźnymi (łac. truces), twardymi (łac. duri), także zimnymi Sarmatami (łac. gelidi Sarmatae). Twardy aspekt tych określeń niektórzy, pisząc o zaliczanych do Sarmatów Polakach, interpretowali negatywnie. Polacy jednak „twardość” byli skłonni rozumieć pozytywnie: jako odwagę, śmiałość, prostotę, i cnoty te przypisywali sobie. W Sarmatach bowiem zaczęli widzieć swych przodków, zwłaszcza od czasu Jana Długosza, który utożsamiał Polaków z Sarmatami („Sarmatae sive Poloni” – „Sarmaci, czyli Polacy”⁶). W konsekwencji nie odróżniali historii od legend⁷.

³ Nawiązuję do rozumienia terminu „tożsamość społeczna” w książce Bogdana Wojciszke (por. B. W o j c i s z k e, *Psychologia społeczna*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2014, s. 545).

⁴ Wielostronnie ukazuje tę złożoność książka: A. B a t o r y, E. B r y g o ł a, P. O l e ś, *Odslony tożsamości*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2016.

⁵ Por. A. N o w a k, *Dzieje Polski*, t. 1, *Do 1202. Skąd nasz ród*, Biały Kruk, Kraków 2014, s. 13-59.

⁶ Cyt. za: N o w a k, dz. cyt., s. 56.

⁷ Zob. J. M a ś l a n k a, *Literatura a dzieje bajeczne*, PWN, Warszawa 1990 (zob. zwł. rozdz. „Pod znakiem sarmatyzmu”, s. 23-69).

Te rodzime i obce tradycje kształtowały w ciągu kilku wieków tworzącego się państwa Piastów i Jagiellonów to, co określamy jako tożsamość ówczesnego polskiego narodu. Przejawiała się ona w różnych dziedzinach życia, wiążąc się głównie z dominującą warstwą społeczną – szlachtą. Wskazane wyżej wartości, przyswojone, patronowały stylowi ziemiańsko-obywatelskiego życia, wolność wyznaczała republikańskie cechy ustroju, liczne wojny świadczyły, że waleczność i męstwo Polaków to nie tylko postulaty, żarliwość religijna miała zarówno ludowe, jak i cenne artystycznie przejawy. Wytworzyła się formacja kulturowa nazywana z czasem oficjalnie sarmatyzmem, która zarysowała się wyraźnie w końcu szesnastego wieku, a w wieku siedemnastym osiągnęła dojrzałość⁸. Miała ona wyraziste, a nawet imponujące w pewnych dziedzinach osiągnięcia, ale również znamiona degeneracji, zwłaszcza w schyłkowym okresie.

Napotkały one na sprzeciw w czasach Stanisława Augusta. Ówczesne oświeceniowe elity, zapatrzone we wzory francuskie, razila „rodzimość” sarmatyzmu, zarówno w zakresie obyczaju, jak i języka. Frak i peruka zaczęły wypierać kontusz i wąsy⁹. Cnotę męstwa podważała moda na uczucia delikatne. Odwagę usiłowała zastąpić dyplomacja. Dystansowano się od ludowej religijności, w której szczególnie silny był kult maryjny. Wskazywano na brak krytycyzmu w badaniach naukowych, zwłaszcza historycznych. Modernizowano tradycyjne szkolnictwo. Tylko najbardziej przenikliwi zwolennicy postępu zdawali sobie sprawę, że wiele z tego, czemu się przeciwstawiają, może być przerostem, przejawem lub mylnie wyprowadzanymi konsekwencjami, że głębiej odczytywana rzeczywistość sarmacka ujawnia rzeczywiste, zwłaszcza moralne, tożsamościowe wartości.

Wartości te dostrzegł romantyzm, szczególnie po powstaniu listopadowym. Sarmatyzm, choć niezbyt często przywoływany po imieniu, stawał się w sytuacji utraty niepodległości aksjologicznym depozytem, o którym pamięć pozwalała zachować Polakom narodową tożsamość. Dawna kultura szlachecka, przypominana i idealizowana w literaturze, stawiała się pozytywnym wzorem ustroju państwa, który nie przestawał być aktualny, oraz ogólnospołecznego ładu. Aktualność sarmatyzmu wspomagały idee i hasła romantyzmu preferujące rodzimość, wolność, indywidualność, doświadczenia emocjonalne; w ich świetle to, co w wieku osiemnastym uznawano w sar-

⁸ Zob. T. U l e w i c z, *Sarmacja, studium z problematyki słowiańskiej XV i XVI w.*, Collegium Columbinum, Kraków 2006; A. N o w i c k a - S t r u s k a, hasło „Sarmatyzm”, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 17, red. M. Abramowicz, E. Gigilewicz, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2012, kol. 1118-1122. Najważniejsze problemy związane z sarmatyzmem mają odrębne hasła w *Słowniku sarmatyzmu* (zob. *Słownik sarmatyzmu. Idee, pojęcia, symbole*, red. A. Borowski, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2001).

⁹ Zob. W. W o ź n o w s k i, *Literacki spór o tradycje w czasach Stanisława Augusta* (Z dziejów motywu wąsów, kontusza i fraka), „Zeszyty Naukowe UJ. Prace Historycznoliterackie” 1971, nr 21, s. 27-41.

matyzmie za wady, zaczęło być atrakcyjne. Fantazja szlachecka była bliska romantycznemu entuzjazmowi. Adam Mickiewicz i Juliusz Słowacki chętnie sięgali do tematów i problemów związanych z „sarmackim” czynem zbrojnym – konfederacją barską. Ale dla romantyków sarmatyzm nie był tylko aktualizowaną przeszłością, był on również prefiguracją przyszłości. W skrajnych koncepcjach romantycznej historiozofii „przegrana” sarmackiej Polski stawała się „wygraną” dla przyszłości Europy i świata. Wskazywała na zwycięski dla sarmatyzmu finał dziejowych zmagania swobodnego ducha z ograniczającą materią. To stanowiło istotę zapoczątkowanego już w wieku siedemnastym polskiego mesjanizmu, który odnajdujemy głównie, choć nie jedynie, w twórczości trzech wieszczów¹⁰.

Inny był Norwid. Internetowy *Słownik języka Norwida* odnotowuje tylko dwa użycia słowa „Sarmaci”¹¹. Wzmianka o Sarmatach znajduje się w *Albumie Orbis II* i jest dopowiedzeniem „u Sarmatów zwłaszcza”¹² do rysunkowego objaśnienia wyrazu pochodzenia grecko-łacińskiego „digitale”¹³. Ponadto w liście do Leonarda Rettla z roku 1882 wspomina Norwid polemicznie o twierdzeniu Juliana Klaczki, „że Polacy nigdy ani sztuki, ani artystów mieć nie mogą – że sztuka jest zgubą dla Sarmatów i że oni nie będą nic w niej zyskiwać”¹⁴. Używając zamiennie nazw „Polacy” i „Sarmaci”, nawiązał tu poeta do artykułu Juliana Klaczki *Sztuka polska*, ogłoszonego w roku 1857 w paryskich „Wiadomościach Polskich”¹⁵, któremu się przeciwstawił rok później w broszurze *O sztuce (dla Polaków)*¹⁶, gdzie silnie podkreślał rodzimą, a więc sarmacką, oryginalność oraz potrzebę sztuki narodowej. Jej istotę i wartość łączył z „podnoszeniem l u d o w e g o d o L u d z k o ś c i”¹⁷, a jej naj-

¹⁰ Problemowi odrodzenia sarmatyzmu w okresie romantyzmu cenne studium poświęcił Andrzej Waśko (zob. A. Waśko, *Romantyczny sarmatyzm. Tradycja szlachecka w literaturze polskiej lat 1831-1863*, Arcana, Kraków 1995).

¹¹ Zob. J. P u z y n i a, T. K o r p y s z, *Internetowy słownik języka Norwida*, <https://www.sownikjezykanorwida.uw.edu.pl/index.php#>.

¹² C. N o r w i d, *Album Orbis w szkicu*, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 11, *Aneksy*, oprac. J.W. Gomułicki, PIW, Warszawa 1976, s. 429.

¹³ Słowo to jako „rękawica” rozpoznał Piotr Chlebowski w *Albumie Orbis* przygotowanym do wydania w ramach *Dzieł wszystkich* Norwida.

¹⁴ C. N o r w i d, List do Leonarda Rettla [Paryż, luty-marzec 1882], w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 10, *Listy*, cz. 3, PIW, Warszawa 1971, s. 168.

¹⁵ Tekst *Sztuka polska* ukazał się w numerach: 21 (z 23 maja), 23 (z 6 czerwca) i 41 (z 10 października). Zob. J. K l a c z k o, *Sztuka polska*, oprac. K. Kuczyńska, w: *Polemika krytycznoliteracka w Polsce*, red. S. Panek, t. 2, *Dwa głosy o sztuce: Klaczko i Norwid*, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2009, s. 37-88.

¹⁶ Zob. C. N o r w i d, *O sztuce (dla Polaków)*, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 6, *Proza*, cz. 1, PIW, Warszawa 1971, s. 334-351.

¹⁷ T e n ż e, *Promethidion. Epilog*, V, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 3, *Poematy*, PIW, Warszawa 1971, s. 464.

większe osiągnięcie widział w twórczości Szopena. Marzył, aby „zaśpiew na sztukę narodową”¹⁸, emanujący z muzy Fryderyka, ogarnął wszystkie dziedziny społecznego życia. Równocześnie dostrzegał braki i zaniedbania w zakresie kultury artystycznej. Raził go zwłaszcza poziom w Polsce tak zwanej sztuki stosowanej. Obszerny fragment pierwszego dialogu *Promethidiona*¹⁹ poświęcił miażdżącej krytyce braku wrażliwości artystycznej w życiu szlachty na wsi. Nietrudno się w niej dopatrzyć ironii wobec realiów sarmatyzmu. Norwid był krytyczny w stosunku do stylu szlacheckiego życia nie tylko w odniesieniu do tego, co dotyczy sztuki. Krytykował poziom intelektualny przeciętnego szlachcica, skłonność do życia ponad stan, hierarchiczne obyczaje związane z rodziną, swoistą sakralizację szlacheckiej wolności. Oburzały go kary cielesne, zarówno jako „bat na obywatela”²⁰, jak i metoda wychowawcza. Dawał temu wyraz w poezji i prozie, a zwłaszcza w twórczości plastycznej, w bardzo obfitej rysunkowej i graficznej karykaturze. Norwid nie odnosił się *expressis verbis* do kultury sarmackiej, mówił raczej o życiu szlacheckim, ale mówiąc o nim, ustosunkowywał się pośrednio do problematyki związanej z sarmatyzmem, która odżyła w romantyzmie. W pewnej mierze był bliski ocenie sarmatyzmu przez ludzi Oświecenia, zwłaszcza w odniesieniu do społecznych i obyczajowych aspektów kultury sarmackiej²¹. Ale jak w sztuce cenił to, co z ludowych tradycji wyrastając, ludowe przerastało w narodowe i ogólnoludzkie, tak w zakresie stylu życia starał się poprzez cechy sarmackie dostrzec wartości narodowe i ogólnoludzkie, z których sarmackość wyrastała, ale do których często nie dorastała. Wartości tych jednak nie łączył, jak romantycy, z projektami powrotu do szlacheckiej sarmackiej przeszłości ani z mesjanistycznymi projektami na przyszłość. Kulturowo znajdował się już Norwid w kręgu rodzącej się polskiej inteligencji i w tej nowej perspektywie widział w sarmatyzmie nadal aktualne elementy polskiej tożsamości.

Bliskie mu były szlacheckie ideały demokratyczne i republikańskie, które głębiej zrozumiał w czasie swego pobytu w latach 1852-1854 w Ameryce. W jednym z nekrologów²² nazwano go „twardym republikaninem”, a „twardość” tę można interpretować jako zasadniczość, lecz i realizm w praktyce społecznej. Nawiązywał Norwid do zachodnich tradycji rycerskich²³, z tym

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Por. t e n ż e, *Promethidion*. Bogumił, w. 230-236, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 3, s. 441.

²⁰ T e n ż e, List do Karola Ruprechta [Paryż, październik? 1867], t. 9, s. 314.

²¹ Tym się tłumaczy znana krytyczna opinia Norwida o „narodowości” *Pana Tadeusza*.

²² Nekrolog ten ukazał się w wydawanym we Lwowie „Dzienniku Dla Wszystkich” (1883, nr 19, s. 1n.).

²³ Zob. Z. D a m b e k, *Cyprian Norwid a tradycje szlacheckie*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2012 (por. zwł. cz. 3, s. 149-209).

że „rycerskość” rozumiał w duchu znanego ewangelicznego paradoksu: „Nie człowiek dziś już kuty dla oręża; / Oręż – dla człowieka”²⁴.

Nie skuteczne narzędzie ma wyznaczać działalność człowieka, lecz odwrotnie: człowiek powinien się posługiwać narzędziem dla dobrego ludzkiego celu. W ostateczności tym narzędziem może być siła fizyczna, choćby i miecz, ale tylko w ostateczności i zawsze w walce sprawiedliwej. Przede wszystkim jednak zwyciężać trzeba siłą umysłu („p o t e m c z o ł a”²⁵), postawy moralnej, talentu, odwagi. Postaci ewokowane i wyróżniane w poezji Norwida to ludzie, którzy mieli odwagę działać w imię dobra „pod prąd”, przekraczać „ustalone”. To wielcy artyści, myśliciele, odkrywcy, wodzowie, święci. A wśród nich szczególnie bliscy byli poecie ci, którzy występowali w obronie słabszych, lub tacy, których wyniszczała uparta – często bez uznania u swoich – służba ludzkim wartościom znaczonej słowami: „prawda”, „wolność”, „sprawiedliwość”.

W całej swej twórczości Norwid weryfikował aksjologicznie – jakby w duchu znanej diagnozy Mickiewicza („Nasz naród jak lawa...”²⁶) – polską tradycję tożsamościową o rodowodzie sarmackim. Starał się ocalić w niej to wszystko, co było zgodne ze wspomnianymi ogólnoludzkimi wartościami i z ewangelicznym chrześcijaństwem.

Po Norwidzie, a raczej po powstaniu styczniowym, sarmatyzm nie był już siłą bezpośrednio kształtującą polską rzeczywistość, ale nie przestawał na nią oddziaływać, nie przestawał być widoczny. „Krzepił serca” swą obecnością w sztuce, pobudzał do sporu historyków i politologów, stał się, paradoksalnie, szansą dla modernistycznej literatury – zarówno jako przedmiot ironii, jak i inspiracja dla preferowanej przez nią inności. Nie znikają też pewne elementy sarmatyzmu ze świadomości Polaków. Trwają w mniej lub bardziej jawnej postaci w ich zachowaniach do dziś. Co więcej – pamięć o nich silniej powraca wówczas, gdy powstają okoliczności grożące utratą niepodległości lub tożsamości narodowej. Myśl tę nasuwa badawcze zainteresowanie sarmatyzmem w czasach PRL-u²⁷, a także próby uobecnienia wartości sarmackich dzisiaj, gdy zaczynamy odczuwać różne zniewolenia wynikające z presji jednostronnie pojmowanej wolności, określane jako polityczna poprawność. Pojawienie się

²⁴ C. N o r w i d, *Na zapytanie: Czemu w konfederatce? Odpowiedź*, w. 3-4, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 1, *Wiersze*, cz. 1, PIW, Warszawa 1971, s. 369.

²⁵ T e n ż e, *Praca*, w. 12, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 1, s. 387.

²⁶ A. M i c k i e w i c z, *Dziadów część trzecia*, akt I, scena 7, w. 227-230, w: tenże, *Dziela*, t. 3, *Utwory dramatyczne*, oprac. S. Pigoń, Czytelnik, Warszawa 1949, s. 210.

²⁷ Świadczą o nim prace Tadeusza Mańkowskiego, Tadeusza Ulewicza, Stanisława Cynarskiego, Janusza Pelca, Janusza Maciejewskiego, Janusza Tazbira, a jednym z przejawów tego zainteresowania była sesja naukowa zorganizowana w roku 1973 przez Instytut Badań Literackich; prezentowane na niej referaty ukazały się w książce: *Tradycje szlacheckie w kulturze polskiej*, red. Z. Stefanowska, PIW, Warszawa 1976.

czasopism „Frona” i „Arcana” nazwano „sarmacką rekonkwistą”²⁸. Sarmatyzm, przekształcony przez historię i współczesną mentalność, a więc inny niż dawniej, przekroczywszy z czasem dzięki „osmozie kulturowej” ograniczenie do jednej tylko warstwy narodu, ciągle daje znać o sobie. Świadczy o tym poświęcony problematyce sarmatyzmu cały zeszyt pierwszy „Tekstów Drugich” z roku 2015. Zawarte w nim artykuły wskazują na żywą obecność sarmatyzmu w różnego typu pracach historycznych, z których niektóre wkraczają nawet na teren fantastyki naukowej. Ukazują aktualność sarmatyzmu w kulturze, życiu społecznym i polityce; jeden z autorów – Przemysław Czapliński – ruch „Solidarność” nazywa „sarmackim uwłaszczeniem mas”²⁹. Ujawniają wreszcie różne oceny cech charakterystycznych dla kultury sarmackiej: od negacji do wybiórczej akceptacji, a nawet takiej akceptacji, która zachęca do społecznego sprzeciwu w obronie wartości istotnych dla polskiej tożsamości.

Kończąc ten długi, pobieżny, ale konieczny jako układ odniesienia dla głównego wywodu, ekskurs, powracamy do poprzedzających go pytań. Powtórzmy je: Czy Polacy zdołają – pozostając w Unii Europejskiej – ocalić swoją tożsamość? Co może im w jej zachowaniu pomóc? Dlaczego Norwid?

Zanim spróbujemy na to odpowiedzieć, zarys chronologiczny, akcentujący ciągłość i zmienność stawania się tej tożsamości, uzupełnimy jeszcze – dla jasności – synchronicznym „argumentum”. Dla Polaków cenna się stała w wyniku tysiącletnich doświadczeń równość obywateli, dawniej tylko szlachecka, co prawda, i często zbyt głośno akcentowana. Także republikańska wolność i państwowa niepodległość, dla której gotowi byli do największych ofiar „za Ojczyznę”, nie zawsze – niestety – roztropnych i skutecznych, choć zawsze posiadających szlachetną motywację. Mickiewicza podział na „ludzi rozsądnych” i „ludzi szalonych”³⁰ nasuwa myśl, że Polakom często bliżej było do tych drugich. W sporach naturalna była dla nich, zakładająca bezwzględność prawdy, uproszczona ewangeliczna dyrektywa: „tak, tak; nie, nie” (Mt 5,37), wierność danemu słowu i moralne wyczulenie na zjawisko zdrady. Przywiązani byli do modelu społeczeństwa, w którym podstawową strukturę stanowiła zawsze gościnna rodzina, jeszcze do niedawna wielopokoleniowa, wierni tradycji oraz utrwalonym tradycją zasadom moralnym i obyczajom, co umacniało odrębność, ale osłabiało też wrażliwość na to, co nowe. Lubili bujną towarzyskość i biesiadowanie. Kochali swój kraj – Polskę „prze-

²⁸ Por. *Sarmatyzm, czyli teatr dumy. Z Przemysławem Czaplińskim rozmawia Konstanty Pilawa*, „Pressje” 2019, nr 56, s. 99.

²⁹ Zob. P. C z a p l i Ń s k i, *Plebejski, populistyczny, posthistoryczny. Formy polityczności sarmatyzmu masowego*, „Teksty Drugie” 2015, nr 1, s. 21-45.

³⁰ Zob. A. M i c k i e w i c z, *O ludziach rozsądnych i ludziach szalonych*, w: tenże, *Dzieła*, t. 6, *Pisma prozą*, cz. 2, oprac. L. Płoszewski, Czytelnik, Warszawa 1950, s. 124-127.

mienionych Kołodziejów”³¹ i tęsknili do niego z emigracyjnej oddali. Cenili wyrastający z chrześcijaństwa *ethos* rycerski, akcentujący sprawiedliwość, odwagę i męstwo w walce (ideał rycerza chrześcijańskiego), a także honor w relacjach ludzkich, który – gdy był przerysowywany – prowadził do waśni lub szukał swych racji w pojedynku³². Silnie obecna w przestrzeni duchowej religia, nieraz zbyt zewnętrznie manifestowana, posiadała i posiada również ascetyczno-mistyczne oblicze, przejawiające się między innymi w sztuce, oraz zdolność do jednoczenia Polaków przez pamięć o zmarłych. Biblia była ważnym tekstem kulturotwórczym. Kościół katolicki uczestniczył wytrwale w życiu społecznym i moralnym narodu, zarówno w czasach niepodległości, jak i niewoli, a ten jego obecność w przestrzeni publicznej akceptował. Koncepcja „antemurale” miała wymiar europejski, a równocześnie współistniała z tolerancją dla innych wyznań religijnych.

Tak można by zarysować, w największym uproszczeniu, aksjologiczny wymiar polskiej tożsamości, wywodzący się ze staropolskiego sarmatyzmu i wykazujący w niektórych ważnych elementach tendencję do długiego trwania; jeśli nie zawsze w faktach, to przynajmniej w świadomości społecznej. Pamiętajmy o nich, próbując odpowiedzieć na postawione pytania w sytuacji, gdy projekt kulturowy, który starają się obecnie realizować główni decydujący w Unii Europejskiej, nie tylko – o czym już była mowa – nie afirmuje wielkości tych wartości, ale często jest ich zaprzeczeniem.

W czasie utraty niepodległości w wieku dziewiętnastym tożsamość narodowa niszczona przez zaborców zyskiwała obronę z różnych stron. Wspierała ją i zarazem kształtowała w dworach i dworach tradycja szlachecka. Pamięć o dumnej przeszłości podtrzymywały różne „śpiewy” i prace historyczne. Scałał podzielone przez sąsiednie mocarstwa polskie ziemie – katolicki Kościół. „Sprawę polską” przypominali i nagłaśniali politycy na emigracji. Zbrojnie upominały się o wolność kolejne powstania. Bardzo ważny dla zachowania wspólnotowej odrębności był – przypomnijmy – renesans sarmatyzmu. Troska o język polski stała się powinnością patriotyczną. W szkicu dotyczącym Norwida musi przede wszystkim interesować szczególnie niepodległościowa i tożsamościowa rola literatury romantycznej. W sytuacji braku państwa, gdy kultura była zasadniczym gwarantem polskości, lite-

³¹ C. N o r w i d, *Fortepian Chopina*, V, w. 48, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 3, s. 257.

³² Polska mutacja tego *ethosu* rzadziej jednak – jak się wydaje – niż w krajach zachodnich dawała w praktyce pierwszeństwo honorowemu kodeksowi rycerskiemu przed normami etycznymi i zdrowym rozsądkiem (por. M. O s o w s k a, *Ethos rycerski i jego odmiany*, PWN, Warszawa 1973, s. 91-126).

ratura, nawiązując do tradycji prorockiej, w pieśni, która „ujdzie cało”³³, nawet w mesjanizmie szukała siły przetrwania dla niewolonego narodu. Najsilniej zaważyła na świadomości Polaków twórczość trzech wieszczów, która nawet po odzyskaniu niepodległości, w dwudziestoleciu międzywojennym, kształtowała, choć w o wiele mniejszym stopniu, patriotyzm nowych pokoleń.

Norwid, na ogół lekceważony przez jemu współczesnych, odkryty przez Zenona Przesmyckiego (Miriamę) na przełomie wieków, dołączył do Adama Mickiewicza, Juliusza Słowackiego i Zygmunta Krasińskiego – jako ktoś znaczący dla elity intelektualnej, ale uwzględniany w programach szkolnych w niewielkim zakresie – dopiero w latach trzydziestych ubiegłego wieku. Już jednak w czasie nowego zniewolenia, okupacji niemieckiej i sowieckiej, gdy projekty unicestwienia narodu miały nie tylko polityczną, lecz również ideologiczną motywację, znaczenie Norwida jako poety myśli zaczęło w społeczeństwie rosnać. Świadczy o tym choćby uznanie go za swego patrona przez grupę poetów związanych z konspiracyjnym czasopismem „Sztuka i Naród”. Działalność ich miała wyznaczać dewiza nawiązująca do *Promethidiona*: „Artysta jest organizatorem wyobraźni narodowej”³⁴. Znajomość i popularność twórczości Norwida zwiększyły się też w okresie PRL-u, i to wbrew intencjom ówczesnych władz państwowych. Ukazało się pierwsze pełne wydanie *Pism wszystkich* poety, pojawiły się liczne wielonakładowe wybory jego liryki, również zestawy jego „myśli”. W Lublinie, Poznaniu i Warszawie powstały ośrodki naukowe, których celem jest wszechstronne badanie Norwidowego dzieła. W roku 1983 zaczęło wychodzić czasopismo „Studia Norwidiana”. Wydaje się, że poezja Norwida, ewokująca problemy moralne, religijne i społeczne, uwydatniająca je w paradoksalnych, „atakujących” gnomach, pobudzająca do refleksji i sprzeciwu, zaczęła szczególnie odpowiadać Polakom, którzy odnosili je do sytuacji nowego zaboru, maskującego swój aspekt państwowy, a równocześnie usiłującego narzucić interpretację marksistowską całemu obszarowi myśli i kultury. Norwidowe przestrogi, jak ta z *Początku broszury politycznej...*: „Nie trzeba kłaniać się Okolicznościom, / A Prawdom kazać, by za drzwiami stały”³⁵, ukonkretniały Dekalog w sytuacji zachęcającej – ze względów politycznych – do różnego rodzaju kłamstw nie tylko taktycznych. Społeczny awans Norwida był szczególnie widoczny w czasie stanu wojennego w Polsce (w latach 1981-1983), gdy cytaty z jego twórczości pojawiały się jako hasła wolnościowe obok tekstów czołowych poetów współczesnych:

³³ A. M i c k i e w i c z, *Konrad Wallenrod*, w. 189, w: tenże, *Dzieła*, t. 2, *Powieści poetyckie*, oprac. K. Górski, Czytelnik, Warszawa 1949, s. 101 („Pieśń wajdeloty”).

³⁴ Por. N o r w i d, *Promethidion. Epilog*, V, s. 464n.

³⁵ T e n ż e, *Początek broszury politycznej...*, w. 23-24, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 2, *Wiersze*, cz. 2, PIW, Warszawa 1971, s. 99.

Czesława Miłosza i Zbigniewa Herberta. Także rodzimi opresorzy wykorzystywali propagandowo zaufanie do Norwida, upowszechniając jego myśl z *Memoriału o Młodej Emigracji*: „Ojczyzna jest to w i e l k i - z b i o r o w y - O b o w i ą z e k”³⁶. W tej tragicznej sytuacji narodu trzech wieszczowie byli słabiej obecni.

Z chwilą zakończenia niejawnej okupacji, czyli PRL-u, i wejścia Polski do Unii Europejskiej nastąpiły korzystne zmiany w przestrzeni politycznej, ale rola Norwida w kulturze polskiej nie zmalała. Wydaje się nawet, że dopiero teraz zaistniały warunki skłaniające do pełniejszej aktualizacji jej szczególnych możliwości. Uobecnianie przez poetę literacko wartości, zasadnicze dla tożsamości narodowej Polaków, przy równoczesnym nieskrywaniu ich wielu niedojrzałych tradycji i zachowań, usprawniają do dialogu z postawami aksjologicznymi, które zaczynają – jako poprawne politycznie – pretendować do obowiązujących w Europie, a są w dużej mierze obce polskiej tradycji narodowej. Pisma Norwida poddają też styl tego dialogu. Obiektywizowanie emocji, ujawnianie niejawnych semantycznych możliwości języka, wykorzystywanie paradoksu w argumentacji, ironia towarzysząca rzeczom moralnym – to cechy Norwidowej twórczości bliskie literackiemu modernizmowi i jego postędyjom; ułatwiają one dotarcie do świadomości współczesnego człowieka i mają siłę przekonywania. Nawet jeśli się przyjmie – za współczesną psychosocjologią – możliwość nie tylko modyfikacji, lecz i zmiany tożsamości określonej społeczności pod wpływem zmian zewnętrznych, to równocześnie nic nie uwalnia od moralnego obowiązku obrony tej tożsamości pierwszej (względnie jej elementów), jeśli się ją uzna za własną, słuszną aksjologicznie i godną kontynuowania.

Jedną z preferowanych obecnie w myśli Zachodu wartości, chyba naczelną, jest wolność. Wysunęła się ona na czoło jako reakcja na totalitarne doświadczenia dwudziestego wieku, sama ulegając – paradoksalnie – ambicji autorytarnego maksymalizmu jako wolność niemal bez granic. Ma to daleko idące konsekwencje w różnych dziedzinach życia, zwłaszcza w tych, które ze swej natury związane są z pewnymi zasadami uznanymi za słuszne, a wzywającymi – dla ich przestrzegania – do rezygnacji z osobistej wolności. Patronuje im pojęcie ethosu. W nieskodyfikowanej wprawdzie, ale dającej się odczytać ze spisanych świadectw polskiej tożsamości obecna była i trwa do dziś świadomość, że należy się w każdej sytuacji zachować „jak trzeba”, nawet gdyby cena była największa: uwięzienie, zesłanie czy śmierć, a więc świadoma ofiara z wolności. Trudno byłoby ze współczesnymi głosicielami wolności polemizo-

³⁶ T e n ż e, *Memoriał o Młodej Emigracji*, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 7, *Proza*, cz. 2, PIW, Warszawa 1973, s. 109.

wać o konieczności jej ograniczenia w niektórych ważnych dziedzinach życia, posługując się argumentami ofiary i wyrzeczenia. Nie przekonują one obecnie swą bezpośrednią negatywną wymową. Norwid, nawiązując do chrześcijańskiej myśli filozoficznej, stale podkreśla, że pojęcie ethosu wskazuje zawsze na określone pozytywne dobro, ale równocześnie uznaje konieczność świadomych ograniczeń w jego realizacji. Ograniczenia okazują się bowiem uwolnieniem od przeszkód w dążeniu do dobra. W jednym ze swych listów wyjaśnia poeta sens moralnych ograniczeń, odnosząc je bezpośrednio do ich skrajnej postaci – ascezy. „Chrystus [...] nie dlatego uczy ascetyzmu, aby s z k i e l e t był ideałem i ideałem człowieka, ale aby owszem ten, który znosił wiele, miał p r z e z t o s a m o w i e l e m i ł o ś c i d l a d r u g i c h i z n o s i ć i m n i e d a w a ł – u p r z e d z a j ą c”³⁷. Głębsze wniknięcie w tę gnomę Norwida, utożsamiającą nasze wyrzeczenia z miłością do drugich, pozwala w tym duchu, w zgodzie z akceptowanymi w polskiej tradycji normami moralnymi, dojrzałe myślowo, a także językowo skutecznie, polemizować ze współczesnymi zwolennikami relatywizmu i permissywizmu moralnego, dla których wolność jest „ponad wszystko”. Wydaje się, że takie gęste myślowo uobecnianie problemów od strony pozytywnej może być bardziej przekonujące twardą życiową logiką niż przywoływanie słów bezpośrednio oceniających i nacechowanych emocjonalnie.

Problematyka wolności wiąże się nie tylko z koniecznością jej ograniczeń dla dobra wspólnego. Również – z potrzebą poszerzania tego jej zakresu, w którym niewątpliwie obowiązuje. Taka wolność była „od zawsze” charakterystyczną cechą polskiego ethosu. Przejawiała się ona jednak często w zawężeniu – jako wolność szlachecka czy narodowa. Przykłady takich jej wcieleń, utrwalone w literaturze, są często przywoływane w dyskusjach oraz ukazywane od strony zewnętrznej i negatywnej. Norwid, nie zamykając oczu na polskie nadużycia wolności, smagając je ironią, umiał jednak dostrzec, że w „honorowej” postawie szlachcica przejawiała się zagłuszana przez emocjonalne ego, ale godna ocalenia reakcja na brak uszanowania godności człowieka. Że „liberum veto” przekraczało wprawdzie w jego późnym okresie granice zdrowego rozsądku i instynktu samozachowawczego, ale było spontaniczną próbą maksymalizacji zasady demokratycznego ustroju: „ja i nie ja”; chroniło przed nadmiernymi uprawnieniami władzy. Że walka o wolność narodową była w istocie walką o prawo do wolności każdego narodu. W niewielkim tekście [*Co to jest Ojczyzna*] zanotował Norwid znamienne zdanie: „Szlachetny człowiek nie mógłby wyżyć dnia jednego w Ojczyźnie, której szczęście nie byłoby tylko procentem od szczęścia Ludzkości”³⁸. Wolność narodu stwarza warun-

³⁷ T e n ż e, List do Karola Ruprechta [Paryż, wrzesień-październik 1863], w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 9, s. 114.

³⁸ T e n ż e, [*Co to jest Ojczyzna*], w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 7, s. 50.

ki sprzyjające aktualizacji wartości ogólnoludzkich, zwłaszcza społecznych, a równocześnie wierność tym wartościom jest warunkiem prawdziwej wolności narodu³⁹. Możliwość odniesienia się do takiego pozytywnego i szerokiego rozumienia Ojczyzny, wysnutego przez Norwida z namysłu nad jej historią, nad siłą asymilacyjną jej kultury, pozwala Polakom na to, aby byli w Europie „u siebie”; na mocną, choć „sporną” obecność w Unii Europejskiej. Norwidowa myśl o wolności, zmagająca się zarówno z jej nadmiarem, jak i brakiem, zawsze łączy się z działaniem ku lepszemu. Jego „walka z formą” jest nie tyle walką „z”, ile walką „dla”. Celem jest zawsze sytuacja sprzyjająca obiektywnemu dobru człowieka. Zdecydowane dążenie do optymalnej sytuacji powinno się jednak realnie liczyć z rzeczywistością, z „momentem historycznym”, nie zapominać o mądrości uprzedzającej. Umieć rozróżniać między „tym, co potrzeba” a „tym, co można”; również w działaniach politycznych. Energia nie może wyprzedzać inteligencji, krew jest zbyt cenna, aby nią szafować. A pokój może być i bronią, i walką. Trzeba dążyć do tego, aby „broń największa, jedyna, ostateczna, to jest męczeństwo, niepotrzebniło się na ziemi”⁴⁰.

W strukturze wartości wolność przywołuje prawdę – wzajemnie się warunkują; z tym, że w twórczości Norwida prawda jest zawsze „u szczytu”. Wolność chroni przed naciskiem i akceptacją różnorodnych, często świadomych zniekształceń prawdy. Słowa Chrystusa: „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8,32), są też silnie obecne w doświadczonej historycznie świadomości Polaków. Myśl Norwida, że „nadzieja jest z p r a w d y”⁴¹, miała i ma siłę umacniającą. Fałsz nie musi przy tym przybierać klasycznej postaci kłamstwa. Może być bardziej wyrafinowany, przejawiać się na przykład w świadomej zmianie znaczenia słów. Ta metoda, stosowana w czasach PRL-u w celach propagandowych (zniewalanie myśli), została już dobrze opisana i udokumentowana. Obecnie wpisuje się w Unijną „polityczną poprawność”. Dosięga nawet samego słowa „prawda”. Zastępuje go coraz częściej o wiele mniej zobowiązująca „narracja”. Znakomitą ewokacją semantycznego kłamstwa jest w twórczości Norwida wiersz *Spartakus*:

1

Za drugą, trzecią, skonów metą
 Gladiator rękę podniósł swą:
 „To – nie to – krzycząc – S i ł a, nie to,
 To nie to M ą d r o ś ć, co dziś zwą...”

³⁹ Por. M. K r ó l, *Konserwatyści a niepodległość. Studia nad polską myślą konserwatywną XIX wieku*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1985, s. 153-164 (cz. 4, „Cyprian Kamil Norwid”).

⁴⁰ N o r w i d, *Promethidion. Epilog*, VII, s. 466.

⁴¹ T e n ż e, *Głos niedawno do wychodźstwa polskiego przybyłego artysty*, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 7, s. 7.

Sam Jowisz mi niegroźny więcéj,
 Minerwa sama z siebie drwi:
 Wam – widzów dwakroć sto tysięcy –
 Co dzień już trzeba łez i krwi...
 Przyszliście, drząc i wąpiąc razem,
 Gdzie d u s z a wietrzyć i gdzie m o c?...
 A my wam – księgą i obrazem,
 A głos nasz ku wam – pocisk z proc.
 – Przyszliście, drząc i wąpiąc razem:
 Cała już światłość wasza – n o c!”

2

Za drugą, trzecią, skonów metą
 Gladiator rękę podniósł swą:
 „To – nie to – krzycząc – M i ł o ś ć, nie to,
 To nie to P r z y j a ż ń, co dziś zwą...
 Z Kastorem Polluks, druhy dawne,
 W całusach sobie wierność klną;
 A Wenus włosy ma przyprawne,
 Rumieńce z potem w maść jej lgną...
 – Siedliście, głazy, w głazów kole,
 Aż mchu porośnie na was sierć:
 I duszą waszą – nasze-bole,
 I ciałem waszym – naszych-ćwierć.
 – Siedliście, głazy, w głazów kole:
 Całe już życie wasze – ś m i e r ć!”⁴²

Szereg poetyckich, ukonkretnionych obrazowo zaprzeczeń ujawnia w nim dewiację takich pojęć, jak „siła”, „mądrość”, „miłość”, „przyjaźń”, i wskazuje na jej źródło – zamieranie tego, co jest ludzką normalnością: bycia w prawdzie. Wiersz odnoszący się do odległej przeszłości nasuwa skojarzenia z dwudziestowieczną historią oraz kulturą i ethosem życia we współczesnej Europie. Zwłaszcza że dla Norwida „P r a w d a j e s t m y ś l ą w i ę c e j c a ł o - ż y w o t e m w i e c z n y m i c z a s o w y m c z ł o w i e k a m y ś l t ę w y r a ż a j ą c e g o”⁴³. Myślenie i działanie w duchu Norwida to praca na rzecz zapewnienia prawdzie należnego jej miejsca w czasie agresywnego liberalizmu.

Pojęciem obecnie w Europie kwestionowanym, w teorii i praktyce politycznej, stało się pojęcie narodu. To jeden z przejawów tak zwanej globalizacji, wynikającej z postulatów radykalnej, zacierającej granice, wolności. Docierając do historycznych przyczyn tego zjawiska, można mówić zarówno o re-

⁴² T e n ż e, *Spartakus*, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 1, s. 285n.

⁴³ T e n ż e, List do Marii Trębickiej [Paryż, lipiec 1856], w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 8, *Listy*, cz. 1, PIW, Warszawa 1071, s. 279.

akcji na chorobliwe wywyższanie narodu przez nacjonalizm niemiecki, które doprowadziło do zbrodni przeciwko ludzkości, jak i o wpływie komunizmu, który osłabiał różnice między narodami na rzecz ponadnarodowej utopii. Dla Norwida, człowieka dziewiętnastego wieku, naród był podstawową wspólnotą ludzką. „N a r ó d – Ziomkowie! – jest to najstarszy po Kościele obywatel na świecie”⁴⁴ – mówił w roku 1846 na brukselskiej akademii z okazji rocznicy powstania listopadowego. W późniejszym [*Znicestwieniu narodu*] dopowiada, że „s k ł a d a s i ę [on – S.S.] n i e t y l k o z t e g o , c o w y r ó ż n i a g o o d i n n y c h , l e c z i z t e g o , c o g o z i n n y m i ł ą c z y”⁴⁵, i że „ta połączalności siła” jest jego „przymiotem zupełności”⁴⁶. To dopowiedzenie wynikało z obserwacji własnego narodu, którego – w sytuacji utraty niepodległości – instynkt samozachowawczy skłaniał do silnego akcentowania własnej odrębności. Czystość rozumienia narodu kłóciła się w świadomości Norwida z jego ostrą oceną polskiej rzeczywistości społecznej: „Społeczeństwo polskie jest najlichsze, tak jak naród polski jest najpierwszy – [...] tym sposobem sama znakomitość szwankuje, bo jej zawsze do pokrycia lichości używamy”⁴⁶. Norwid – mimo tych zastrzeżeń – afirmację pojęcia narodu łączył wyraźnie z tożsamością Polaków; starał się ją oczyścić, uwolnić od przygodnych, czasowych ograniczeń i nadużyć, nie chciał, aby była tylko „s z t a n d a r e m n a r o d o w y m”⁴⁷. Ale równocześnie – jak w wierszu *Kłątwy*⁴⁸ – ostro reagował na obelżywe zachodnie opinie o Polakach, i to w sposób, który i dziś może być pomocny oraz skuteczny w moralno-politycznych sporach. Wydaje się, że Norwidowe, wysnute z przemyslenia polskiej historii, zwłaszcza doświadczeń unii polsko-litewskiej, rozumienie narodu, silnie akcentujące jego ważność i odrębność, a przy tym otwierające go przyjaźnie na Europę i świat⁴⁹, może nas dziś umacniać intelektualnie i moralnie w zachowywaniu własnej narodowej tożsamości w rzeczywistości Unii Europejskiej, w której wyraźne jest dążenie do stworzenia ponadnarodowego europejskiego państwa. Wzorem osobowym postawy łączącej w europejskiej przestrzeni publicznej to, co narodowe, z tym, co europejskie i ogólnoludzkie, może być twórczość i działalność Jana Pawła II.

Jak już wspomniałem we wstępnych uwagach, jesteśmy świadkami daleko idącej laicyzacji kultury europejskiej, czyli w praktyce – jej dechrystianizacji.

⁴⁴ T e n ż e, *Głos niedawno do wychodźstwa polskiego przybyłego artysty*, s. 10.

⁴⁵ T e n ż e, [*Znicestwienie narodu*], w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 7, s. 86.

⁴⁶ T e n ż e, List do Augusta Cieszkowskiego [Paryż, listopad 1850], w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 8, s. 112.

⁴⁷ T e n ż e, List do Michaliny z Dziekońskich Zaleskiej [Paryż, st. poczt. 14 listopada 1862], w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 9, s. 63.

⁴⁸ Zob. t e n ż e, *Kłątwy*, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 1, s. 122.

⁴⁹ Obszerne omówienie tej problematyki por. W. T o r u ń, *Norwid o Niepodległej*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2013, s. 195-209 (rozdz. „Narodowe i uniwersalne”).

A polska tożsamość narodowa wyrasta w bardzo dużej mierze z chrześcijaństwa. Kościół wiernie towarzyszył Polakom we wszystkich – pomyślnych i trudnych – okresach ich historii. Stał „na straży polskiej niepodległości”⁵⁰. Jeśli chcemy pozostać sobą jako naród, a równocześnie być obecni i aktywni w Europie, musimy pogłębić naszą świadomość chrześcijańską i usprawnić wynikającą z niej działalność zarówno w życiu osobistym, jak i społecznym. Droga, którą ukazuje Kościół w obecnej sytuacji kryzysu wiary, jest nowa ewangelizacja, odwołująca się do kerygmatu Ewangelii i ogarniająca cały obszar kultury. Polacy powinni być silnie obecni w tej pozytywnej odpowiedzi na uszczuplanie się wspólnoty chrześcijańskiej w Europie, któremu towarzyszy ofensywa myśli laickiej. W odpowiedzi pomocna może być twórczość Norwida. Proponuje ona sposób mówienia o sprawach wiary, podsuwa argumenty, dodaje pewności. Pisarz widział naród polski wśród „l u d ó w, k t ó r y c h b y t r ó w n o c z e s n i e i b l i ż n i ę c o z C h r z e ś c i j a ń s t w e m s i ę r o z p o c z ą ł; [...] których historyczność i chrześcijaństwo jedno - p r o m i e n n i e w z e s z ł y i w z r o s ł y”⁵¹. Tylko u tych ludów dostrzegał siłę cywilizacyjną, która jest w stanie pogodzić – z wyczuciem przyszłości – nova et vetera. „Być demokratą – bez Boga i wiary”⁵² – to dla Norwida usuwanie podstaw, z których w istocie demokracja wyrosła i które są gwarantem jej autentyczności. Świadomość chrześcijańskich korzeni nie wystarcza jednak, aby sprostać laickim wyzwaniom, wspieranym niejawnie przez liberalne prawo. Konieczne jest głębsze widzenie i rozumienie rzeczywistości, aby móc ją mądrze czynić ludzką w zgodzie z Dekalogiem i prawami natury. Twórczość Norwida stale przypomina, że poprzez widzialne możemy rozpoznawać to, co niewidzialne. Że prawdy objawione możemy bliżej pojmować przez analogię do „rzeczy ludzkiej”⁵³. Przykładem może być *Do Najświętszej Panny Marii. Litania*⁵⁴, gdzie nawet cud Bożego Narodzenia jest poetycko interpretowany jako świadome „zawieszenie” przez przyrodę swoich praw. To dwupoziomowe, symultaniczne myślenie – korektor ludzkich sumień – czyni odpornym na liberalne „prawa człowieka”, które poszerzając zakres wolności, ograniczają uprawnienia etyki. Sprzeciw wobec tego, co jest obce lub wrogie naszej narodowej tradycji, powinien być motywowany nie tylko emocjonalnie, lecz również, a nawet zwłaszcza, racjonalnie. To może zapewnić w perspektywie zwycięstwo, choćby na razie nie było sukcesu. Dwupoziomowe rozumie-

⁵⁰ Zob. M. D e s z c z y ń s k a, A. N o w a k, *Kościół na straży polskiej niepodległości*, Biały Kruk, Kraków 2018.

⁵¹ C. N o r w i d, List do Aleksandra Jełowickiego [Paryż, luty?] 1862, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 9, s. 14.

⁵² T e n ż e, *Początek broszury politycznej...*, w. 20, s. 99.

⁵³ Zob. t e n ż e, *To rzecz ludzka!*..., w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 1, s. 61.

⁵⁴ Zob. t e n ż e, *Do Najświętszej Panny Marii. Litania*, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 1, s. 188-199.

nie rzeczywistości rodzi też bliską nowoczesnej literaturze, wykorzystującą semantyczne możliwości języka, sprawność mówienia o Bogu i problemach wiary. Norwid zapoczątkował odnowienie polskiego języka religijnego⁵⁵. Ślady jego innowacji widoczne są już w stylu katechetycznym w okresie polskiej mutacji renaissance catholique. Świadomie nawiązują do Norwida w swych wypowiedziach współcześni polscy teolodzy. Norwidowy „model” chrześcijaństwa może się stać, bardziej niż model tradycyjnie romantyczny, dobrem dla wspomnianej nowej ewangelizacji, której potrzebę wyczuwał zresztą poeta również w czasie jemu współczesnym, a która obecnie sprzyja zachowaniu tożsamości narodowej Polaków w zacierającej swój chrześcijański rodowód Europie. „Principium” chrześcijańskiej kultury europejskiej było bowiem słabo widoczne już w „wieku kupieckim i przemysłowym”⁵⁶, wywołując nawet prowokujący sąd Norwida: „cywilizacja obecna jest barbarzyńska i umarła”⁵⁷. Norwid jest największym polskim poetą chrześcijańskim i jednym z największych europejskich. Jego opinię o królestwie Bożym, które staje się od czasu Chrystusa i nadal jest dalekie od spełnienia⁵⁸, potwierdza ciągle rzeczywistość. Twórczość Norwida zachęca do aktywności bez złudzeń, zwłaszcza w „epoce świeckiej”, a równocześnie ośmiela, aby stawić czoło tej epoce – bez lęku i bez uchybiania prawdzie Ewangelii. Aktywność ta ma dotyczyć zwłaszcza sfery kultury, gdzie bronią się arcydzieła, ale obejmować powinna również sferę życia praktycznego – społecznego, przemysłowego. I dziś nie całkiem straciła na aktualności skrajna diagnoza cywilizacji europejskiej, wypowiedziana przez Norwida ustami Omegitta: „wszystkie i n t e l i g e n c j e p r a k t y c z n e są niechrześcijańskie, a wszystkie c h r z e ś c i j a ŋ s k i e są niepraktyczne”⁵⁹, odwołująca się do biblijnego nakazu, by czynić sobie ziemię poddaną (por. Rdz 1,28).

W jednej ze swych wielkich fraszek, nawiązując do przypowieści o miłosiernym samarytaninie, ewokuje Norwid obraz Kościoła i ukazuje obecną w nim, mimo aktualnych słabości, ogromną potencjalną moc. Wyzwała ją napotkany na drodze Kościoła potrzebujący pomocy człowiek.

⁵⁵ Zob. W. K u d y b a, „*Aby mówę chrześcijańską odtworzyć na nowo...*”. Norwida mówienie o Bogu, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000.

⁵⁶ C. N o r w i d, List do Magdaleny Łuszczewskiej [Paryż, ok. 18 października 1860], w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 8, s. 433.

⁵⁷ T e n ż e, List do Leonarda Niedźwiedzkiego [?], dopisek epistolarny [Paryż, II poł. stycznia 1868], w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 9, s. 341. Szerzej krytyczny stosunek Norwida do współczesnej mu Europy omawia Irena Sławińska (zob. I. S ł a w i ŋ s k a, *Europa przeciw-chrześcijańska i bękarcia (w teatrze Norwida)*, „Ethos” 5(1992) nr 4(20), s. 25-33).

⁵⁸ „Nie trzebaż to nam jeszcze filozofię uczłowieczyć, politykę i ekonomię uchrześcijanić, praktyki religijne odserdecznić – choćby w nas samych?”. C. N o r w i d, *O Juliuszu Słowackim w sześciu publicznych posiedzeniach*, II, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 6, s. 418.

⁵⁹ T e n ż e, *Za kulisami. Fantazja*, II, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 4, *Dramaty*, cz. 1, PIW, Warszawa 1971, s. 528.

Dewocja krzyczy: „Michelet wychodzi z Kościoła!”
 Prawda; Dewocja tylko tego nie postrzegła,
 Że za kościołem c z ł o w i e k o ratunek woła,
 Że kona – że ażeby krew go nie ubiegła,
 To ornat drze się w pasy i związuje rany.

*

A faryzeusz mimo idzie zadumany...⁶⁰

Właśnie: człowiek. Znana starożytna dewiza dotycząca człowieka, uwolniona z czasem od Terencjuszowego kontekstu⁶¹, brzmi: „Homo sum: humani nihil a me alienum puto” (Człowiekiem jestem i nic, co ludzkie, nie jest mi obce). Różnie jednak niedookreślone „humanum” rozumiano. Rzymianie woleli ufać naturalnym siłom człowieka. Śmiało poszerzali zakres jego możliwości, który wyznaczało pojęcie „virtus”. N i c nie jest dla człowieka niemożliwe do osiągnięcia w dążeniu do męstwa i dobra. „Utroque Caesar”⁶² to w jednej osobie genialny wódz i znakomity pisarz. W sztuce starożytnej uosobieniem heroicznych cnót była przerastająca przeciętność postać bohatera. Chrześcijańskie średniowiecze wątpiło w samoistną moc człowieka. Bez nadprzyrodzonej łaski niewiele zdoła on osiągnąć. Ale wsparty tą łaską może przekraczać siebie, świętość mieści się w granicach „ludzkiego”. Grzech jest oczywiście także czymś ludzkim, ale jego konsekwencje wolano widzieć w rzeczywistości pośmiertnej – w wizji następstw ostatecznego sądu. Renesans, który spopularyzował formułę Terencjusza, nawiązał – bez idealizacji – do starożytnej wiary w człowieka; akcentując jego wielkość, głównie w sztuce, nie ukrywał jego niedojrzałości w życiu. Stopniowo, zwłaszcza od Wielkiej Rewolucji Francuskiej i twórczości markiza de Sade, zaczęto „nic” rzymskiej maksymy coraz chętniej interpretować negatywnie, wskazując przez ten zaimek na granice niebohaterskich wymiarów człowieka. N i c nie jest człowiekowi obce; zło, słabość, egoizm, grzeszność, dewiacje, nawet zbrodnie – to również rzeczy ludzkie, nawet szczególnie ludzkie. Takie rozumienie „ludzkiego”, coraz częstsze, wyraźnie się upowszechniło wraz z innowacjami modernizmu, przejawiało się nie tylko w literaturze i trwa do dziś. Dobrze tę przemianę mentalności dokumentuje Tadeusz Różewicz w cyklu pastiszowych wierszy, w którym teksty rzekomego autorstwa Leopolda Staffa konfrontuje z ujęciami „w duchu” poezji współczesnej na ten sam temat⁶³. Ze

⁶⁰ T e n z e, *Fraszka (!) [III]*, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 1, s. 168.

⁶¹ Por. T e r e n c j u s z, *Za karę*, tłum. E. Skwara, w: tenże, *Komedie*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2005, t. 1, s. 180.

⁶² Por. C. N o r w i d, *Salem. Do hr. Władysława Zamojskiego*, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 3, s. 514.

⁶³ Por. T. R ó ż e w i c z, *Utwory zebrane*, t. 10, *Poezja*, cz. 4, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2006, s. 194-211.

„Staffowym” trochę wzniosłym serio polemizuje postawa „modernistyczna”: negatywna, ironiczna, odbrażowiająca. Końcowe wersy dwóch różnych ujęć tekstu *Dos moi pou sto* uwypuklają trafnie, choć zbyt delikatnie, przemianę rozumienia tego, co ważne dla człowieka, co jest właśnie „ludzkie”:

Ach, byle dotrzeć do chmur!⁶⁴

Ach, byle dotrzeć „do siebie!”⁶⁵

Te dwie postawy, z których druga jest charakterystyczna dla współczesnego projektu kulturowego Europy, godzi Norwid w genialnej w swym skrócie definicji człowieka: „doczesny jest co chwila, a wieczny zawsze”⁶⁶. Wieloznaczeniowość paradoksalnej symultaniczności przekracza tu kategorię czasu (nie ginie żadna z chwil naszego życia), dotyczy samej egzystencji człowieka, która się zmienia, lecz nie ustaje: człowiek jest „starszy” od śmierci. Wskazuje na ograniczoność, a równocześnie wielkość tego, co ludzkie: „Pył marny i rzecz-Boża”⁶⁷. Każdy człowiek ulega pokusom, „co chwila” zbacza w rejony zła, ale ta jego słabość może być zarazem budzicielką świętości. Jego rzeczy potoczne odsłaniają perspektywę eschatologiczną: praca „na to jest [...], by się zmartwychwstało”⁶⁸, a kwiat, który podziwia, rośnie dzięki ogrodnikowi, ale innemu Ogrodnikowi zawdzięcza to, że j e s t i jest piękny. Każdy z nas jest zwykłym człowiekiem, ale równocześnie kimś nie-zwykłym, „kapłanem bezwiednym i niedojrzałym”⁶⁹. Wyszuta z wiedzy zawartej implicite w języku, dzięki poetyckiej sile dwóch zestawionych słów: „doczesny” i „wieczny”, Norwidowa wizja człowieka uwzględnia wszystkie ważne dla niego odniesienia. Przemawia również mądrością, wpisuje się w naturalne wyczucie wiecznego trwania każdego zaistniałego ludzkiego „ja”. Pozwala dostrzec sens naszego życia, zastąpić rozpacz nie tylko pokorą, lecz i nadzieją.

Wyrastająca z chrześcijaństwa, obecna w twórczości Norwida koncepcja człowieka używa perspektywy dla zrozumienia i oceny rzeczywistości nie tylko dziewiętnastowiecznej, również tej, w której żyjemy obecnie. Chodzi tu, jak zaznaczyłem na wstępie, ograniczając zakres rozważań, o nas, Polaków żyjących na początku dwudziestego pierwszego wieku we wspólnocie narodów

⁶⁴ T e n ż e, *Dos moi pou sto* [L. Staff], w: tenże, *Utwory zebrane*, t. 10, s. 204.

⁶⁵ T e n ż e, *Dos moi pou sto*, w: tenże, *Utwory zebrane*, t. 10, s. 205.

⁶⁶ C. N o r w i d, *Bransoletka. Legenda dziewiętnastego wieku*, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 6, s. 33.

⁶⁷ T e n ż e, *Deotymie. Odpowiedź*, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 1, s. 287.

⁶⁸ T e n ż e, *Promethidion. Bogumił*, w. 185-186, s. 440.

⁶⁹ T e n ż e, *Vade-mecum*, XV. *Sfinks* [III], w. 5, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 2, s. 33.

o nazwie Unia Europejska. Wydaje się, że spory, jakie w niej obserwujemy i w jakich uczestniczymy, nie są tylko – wbrew pozorom – sporami politycznymi. To przede wszystkim spory o człowieka, o to, kim on w istocie jest. Od tego, jak odpowiemy na to pytanie, zależy nasz sposób myślenia, tworzona przez nas kultura, polityczne działania. Koncepcja człowieka skupia w sobie omówione poprzednio problemy wolności, prawdy, narodu, etyki i religii. Jeśli chcemy ocalić własną tożsamość narodową, pozostając w Unii Europejskiej, musimy pogłębić rozumienie człowieka w duchu proponowanym przez chrześcijaństwo. Tożsamość ta bowiem ma silne związki z antropologią chrześcijańską, która może użyć argumentów i siły we współczesnym sporze o człowieka. Sądzę, że twórczość Norwida, której drogą był przede wszystkim człowiek, może być w tym sporze pomocna. „Tyle i takiej egzystencji naród ma, ile i jak jest w stanie człowieka uszanować”⁷⁰. Twarda postawa poety w odniesieniu do tożsamości narodu: jej zasadnicza afirmacja przy równoczesnym trzeźwym dostrzeganiu i bezwzględnym, czasem celowo wyjaskrawianym piętnowaniu wad, może być i obecnie modelem dla naszych zachowań. Jego mówienie o sprawach wiecznych, w którym obiektywizmowi ujęcia towarzyszy wyczuwane zaangażowanie wyznawcy, może być skuteczne retorycznie. Z dzieła Norwida „emanuje światło pozwalające wejść głębiej w prawdę naszego bycia człowiekiem, chrześcijaninem, Europejczykiem i Polakiem”⁷¹. Twórczość Norwida nie jest łatwa w odbiorze, uchodzi nawet za elitarną. Jest w tym trochę przesady i warto czynić starania, aby była silniej niż dotychczas obecna w świadomości społecznej – w edukacji i w kulturze. Literatura nie ma tak dużego znaczenia, jakie miała w wieku dziewiętnastym, ale nie przestaje być ważna, również w formowaniu społecznej opinii. Sądzę, że Norwid – jako myśliciel i artysta – mógłby być obecnie humanistycznym patronem obecności Polski w Europie, a jego twórczość inspiracją dla projektu kulturowego odpornego na aporie i agresje „wieku świeckiego”⁷². Poetycką preambułą tego projektu mógłby być wiersz poety *Moja Ojczyzna*, bodaj najwybitniejszy w kręgu polskiej liryki patriotycznej. Ukazuje on przestrzeń ojczystą w wielu dopełniających się wymiarach, pośrednio polemizując z tymi autorami, którzy

⁷⁰ T e n z e, List do Konstancji Górskiej [Paryż, luty? 1852], w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 8, s. 160.

⁷¹ J a n P a w e ł II, *Z poezji Norwida emanuje światło* (przemówienie podczas audycji dla przedstawicieli Instytutu Dziedzictwa Narodowego, 1 VII 2001), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 22(2001) nr 9(236), s. 55.

⁷² Do podobnej konkluzji – z akcentami na nowoczesność twórczości Norwida – prowadził już mój artykuł *Norwid – od strony prawników* (zob. S a w i c k i, *Norwid – od strony prawników*, w: tenże, *Wartość – sacrum – Norwid. 2. Studia i szkice aksjologicznoliterackie*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007, s. 111-124), a także ważny tekst odczytu Jagwigi Puzyniny „Norwid – jaki i dla kogo?” przedstawionego 14 czerwca 2014 roku podczas uroczystego posiedzenia publicznego PAU (zob. J. P u z y n i n a, *Norwid – jaki i dla kogo?*, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 2015).

pojęcie Ojczyzny ograniczali do rzeczywistości materialnej. Także z odnoszoną do Polski nazwą „Kraj Przywiślański”, upowszechnianą przez Rosjan jeszcze przed powstaniem styczniowym. Ojczyzna to nie tylko tu i teraz, to nie tylko cierpienie, ale i chwała. Ojczyzna to nie tylko ziemia, krajobraz, obyczaje, historia, to również tradycja ponadnarodowa: pochodzenia, kultury, religii. Wszystko to tworzy tożsamość narodową Polaków, w których imieniu mówi w wierszu poeta. Nie ukrywa miłości do tego, co jest jego Ojczyzną, siłą poetyckiego przekazu umacniając odbiorców w wierności związanym z nią wartościami w każdym, również trudnym, czasie. Niech tekst tego wiersza będzie puentą szkicu starającego się – trochę okrężnie – odpowiedzieć na pytanie: dlaczego Norwid?

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

Dziecka – nikt z ramion matki nie odbiera;
 Pacholę – do kolan jej sięga;
 Syn – piersi dorósł i ramię podpiera:
 To – praw mych księga.

Ojczyzna moja n i e s t ą d wstawa czołem;
 Ja ciałem zza Eufratu,
 A duchem sponad Chaosu się wziąłem:
 Czysz płacę światu.

Naród mię żaden nie zbawił ni stworzył;
 Wieczność pamiętam przed wiekiem;
 Klucz Dawidowy usta mi otworzył,
 Rzym nazwał człkiem.

Ojczyzny mojej stopy okrwawione
 Włosami otrzeć na piasku
 Padam: lecz znam jej i twarz, i koronę
 Słońca słońc blasku.

Dziadowie moi nie znali też innéj;
 Ja nóg jej ręką tykałem;
 Sandału rzemień nieraz na nich gminny
 Ucałowałem.

Niechże nie uczą mię, gdzie ma ojczyzna,
 Bo pola, sioła, okopy
 I krew, i ciało, i ta jego blizna
 To ślad – lub – stopy⁷³.

⁷³ C. N o r w i d, *Moja ojczyzna*, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. 1, s. 336n.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Batory, Anna, Elwira Brygoła, and Piotr Oleś. *Odsłony tożsamości*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2016.
- Borowski, Andrzej. *Słownik sarmatyzmu: Idee, pojęcia, symbole*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2001.
- Czapliński, Przemysław. "Plebejski, populistyczny, posthistoryczny: Formy polityczności sarmatyzmu masowego." *Teksty Drugie*, no. 1 (2015): 21–45.
- [Czapliński, Przemysław, and Konstanty Pilawa]. "Sarmatyzm, czyli teatr dумы: Z Przemysławem Czaplińskim rozmawia Konstanty Pilawa." *Pressje*, no. 56 (2019): 97–102.
- Dambek, Zofia. *Cyprian Norwid a tradycje szlacheckie*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2012.
- Deszczyńska, Martyna, and Andrzej Nowak. *Kościół na straży polskiej niepodległości*. Kraków: Biały Kruk, 2018.
- Jan Paweł II. "Z poezji Norwida emanuje światło." *L'Osservatore Romano*. The Polish Edition 22, no. 9 (236) (2001): 55.
- Klaczko, Julian. "Sztuka polska." Edited by Katarzyna Kuczyńska. In *Polemika krytycznoliteracka w Polsce*. Edited by Sylwia Panek. Vol. 2. *Dwa głosy o sztuce: Klaczko i Norwid*. Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2009.
- Kudyba, Wojciech. *"Aby mowę chrześcijańską odtworzyć na nowo...": Norwida mówienie o Bogu*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2000.
- Maślanka, Julian. *Literatura a dzieje bajeczne*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1990.
- Mickiewicz, Adam. "Dziadów część trzecia." In Mickiewicz, *Dziela*. Vol. 3. *Utwory dramatyczne*. Edited by Stanisław Pigoń. Warszawa: Czytelnik, 1949.
- . "Konrad Wallenrod." In Mickiewicz, *Dziela*. Vol. 2, *Powieści poetyckie*. Edited by Konrad Górski. Warszawa: Czytelnik, 1949.
- . "O ludziach rozsądnych i ludziach szalonych." In Mickiewicz, *Dziela*. Vol. 6. *Pisma prozą*. Part 2. Edited by Leon Płoszewski. Warszawa: Czytelnik, 1950.
- Norwid, Cyprian. "Bransoletka: Legenda dziewiętnastego wieku." In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomułicki. Vol. 6. *Proza*. Part 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . "[Co to jest Ojczyzna.]" In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomułicki. Vol. 7. *Proza*. Part 2. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1973.
- . "Deotymie: Odpowiedź." In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomułicki. Vol. 1. *Wiersze*. Part 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . "Do Aleksandra Jełowickiego [Paryż, luty?] 1862." In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomułicki. Vol. 9. *Listy*. Part 2. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.

- . “Do Augusta Cieszkowskiego [Paryż, listopad 1850].” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 8. *Listy*. Part 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Do Karola Ruprechta [Paryż, październik? 1867].” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 9. *Listy*. Part 2. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Do Karola Ruprechta [Paryż, wrzesień–październik 1863].” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 9. *Listy*. Part 2. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Do Konstancji Górskiej [Paryż, luty? 1852].” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 8. *Listy*. Part 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Do Leonarda Niedźwiedzkiego [?] [Paryż, II poł. stycznia 1868].” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 9. *Listy*. Part 2. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Do Leonarda Rettla [Paryż, luty–marzec 1882].” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 10. *Listy*. Part 3. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Do Magdaleny Łuszczewskiej [Paryż, ok. 18 października 1860].” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 8. *Listy*. Part 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Do Marii Trębickiej [Paryż, lipiec 1856].” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 8. *Listy*. Part 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Do Michaliny z Dziekońskich Zaleskiej [Paryż, st. poczt. 14 listopada 1862].” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 9. *Listy*. Part 2. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Do Najświętszej Panny Marii: Litania.” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 1. *Wiersze*. Part 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Fortepian Chopina.” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 3. *Poematy*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Fraszka (!) [II].” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 1. *Wiersze*. Part 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Głos niedawno do wychodźstwa polskiego przybyłego artysty” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 7. *Proza*. Part 2. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1973.
- . “Kłatwy.” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 1. *Wiersze*. Part 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Memoriał o Młodej Emigracji.” Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 7. *Proza*. Part 2. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1973.

-
- . “Moja ojczyzna.” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 1. *Wiersze*. Part 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Na zapytanie: Czemu w konfederatce? Odpowiedź.” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 1. *Wiersze*. Part 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “O Juliuszu Słowackim w sześciu publicznych posiedzeniach.” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 6. *Proza*. Part 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “O sztuce (dla Polaków).” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 6. *Proza*. Part 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Początek broszury politycznej...” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 2. *Wiersze*. Part 2. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Praca.” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 1. *Wiersze*. Part 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Promethidion.” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 3. *Poematy*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Salem: Do hr. Władysława Zamojskiego.” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 3. *Poematy*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Spartakus.” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 1. *Wiersze*. Part 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “To rzecz ludzka!...” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 1. *Wiersze*. Part 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Vade-mecum.” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 2. *Wiersze*. Part 2. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “Za kulisami.” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 4. *Dramaty*. Part. 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971.
- . “[Znicestwienie narodu.]” In Norwid, *Pisma wszystkie*. Edited by Juliusz W. Gomulicki. Vol. 7. *Proza*. Part 2. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1973.
- Nowak, Andrzej. *Dzieje Polski*. Vol. 1. *Do 1202: Skąd nasz ród*. Kraków: Biały Kruk, 2014.
- Nowicka-Struska, Anna. “Sarmatyzm.” In *Encyklopedia katolicka*. Vol. 17. Edited by Maciej Abramowicz and Edward Gigilewicz. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2012.
- Ossowska, Maria. *Ethos rycerski i jego odmiany*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1973.
- Puzynina, Jadwiga. *Norwid – jaki i dla kogo?* Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 2015.

- Puzynina, Jadwiga, and Tomasz Korpysz. *Internetowy słownik języka Norwida*. <https://www.sownikjezykanorwida.uw.edu.pl/index.php#>.
- Roszkowski, Wojciech. "Polska w postchrześcijańskiej Europie." In *Wolność ocalona: Chrześcijańskie światło na ludzkich drogach*. Edited by Tomasz Adamczyk. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2016.
- Różewicz, Tadeusz. "Dos moi pou sto." In Różewicz, *Utwory zebrane*. Vol. 10. *Poezja*. Part 4. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2006.
- . "Dos moi pou sto [L. Staff]." In Różewicz, *Utwory zebrane*. Vol. 10. *Poezja*. Part 4. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2006.
- Sawicki, Stefan. "Norwid – od strony prawnuków." In Sawicki, *Wartość – sacrum – Norwid: 2; Studia i szkice aksjologiczno literackie*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2007.
- Sławińska, Irena. "Europa przeciw-chrześcijańska i bękarcia (w teatrze Norwida)." *Ethos* 5, no. 4 (20) (1992): 25–33.
- Stefanowska, Zofia, ed. *Tradycje szlacheckie w kulturze polskiej*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1976.
- Taylor, Charles. *A Secular Age*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2007.
- Terencjusz. *Za karę*. Translated by Ewa Skwara. In Terencjusz, *Komedie*. Vol 1. Warszawa: Prószyński i S-ka, 2005.
- Toruń, Włodzimierz. *Norwid o Niepodległej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2013.
- Ulewicz, Tadeusz. *Sarmacja: Studium z problematyki słowiańskiej XV i XVI w.* Kraków: Collegium Columbinum, 2006.
- Waśko, Andrzej. *Romantyczny sarmatyzm: Tradycja szlachecka w literaturze polskiej lat 1831-1863*. Kraków: Arcana, 1995.
- Wojciszke, Bogdan. *Psychologia społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2014.
- Woźnowski, Wacław. "Literacki spór o tradycje w czasach Stanisława Augusta: Z dziejów motywu wąsów, kontusza i fraka." *Zeszyty Naukowe UJ: Prace Historycznoliterackie*, no. 21 (1971): 27–41.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Stefan SAWICKI – Dlaczego Norwid?

DOI 10.12887/34-2021-2-134-22

Artykuł zwraca uwagę na wartość chrześcijańskiej twórczości Cypriana Norwida dla tożsamości narodowej Polaków w czasie nazywanym „epoką świecką”. Autor artykułu widziałby w Norwidzie humanistycznego patrona kultury polskiej we współczesnej Europie.

Słowa kluczowe: Cyprian Norwid, tożsamość narodowa, kultura europejska

Kontakt: Instytut Jana Pawła II, Wydział Filozofii, Katolicki Uniwersytet Jana
Pawła II, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin
E-mail: ethos@kul.pl
Tel. 81 4453217

Stefan SAWICKI, Why Norwid?

DOI 10.12887/34-2021-2-134-22

The article discusses the significance of Cyprian Norwid's Christian literary output for the identity of the Poles living in 'a secular age.' The author proposes to see Norwid as a humanist patron of the Polish culture in modern Europe.

Keywords: Cyprian Norwid, national identity, European culture

Contact: John Paul II Institute, Faculty of Philosophy, John Paul II Catholic
University of Lublin, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, Poland
E-mail: ethos@kul.pl
Phone: +48 81 4453217