

Iwona Płóciennik

Norwida myślenie o języku polskim : przeгляд zagadnień

Świat Tekstów. Rocznik Słupski 15, 75-98

2017

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Iwona PłóciennikAkademia Pomorska
Słupsk**NORWIDA MYŚLENIE O JĘZYKU POLSKIM
(PRZEGLĄD ZAGADNIĘŃ)****NORWID'S THOUGHTS ON THE POLISH LANGUAGE (OVERVIEW OF ISSUES)****Słowa kluczowe:** język, kontekst, polszczyzna, Norwid, słowo
Key words: language, context, Polish language, Norwid, word

Kwestia ogromnego znaczenia, jakie Cyprian Norwid przypisywał słowu, została przez badaczy dość wcześnie zauważona i opracowana. Nie sposób więc wymienić wszystkich prac poruszających to zagadnienie w odniesieniu do twórczości i myśli autora *Assunty*¹. Z nowszych opracowań nieocenione w zakresie badań nad językiem poety są prace zespołu Pracowni Słownika Języka Cypriana Norwida Wydziału Polonistyki UW oraz Jadwigi Puzyniny².

Wydawać by się zatem mogło, że o Norwidowej koncepcji języka powiedzieć nic więcej nad to, co stwierdzono dotychczas, już się nie da. Skąd więc kolejna próba zainteresowania zagadnieniem? Wynika ona z przekonania, że każde następne po-

¹ Spośród nich można wymienić m.in.: I. Fik, *Uwagi nad językiem Cypriana Norwida*, Kraków 1930; P. Siekierski, *Teoria słowa Cypriana Norwida jako problem badawczy*. W: *Dziewiętnastowieczność. Z poetyk polskich i rosyjskich XIX wieku. Prace poświęcone X Międzynarodowemu Kongresowi Słowistów w Sofii*, red. E. Czaplejewicz i W. Grajewski, Wrocław 1988, s. 69-98; S. Gajda, *Norwida myślenie o języku*. W: *C.K. Norwid w setną rocznicę śmierci. Materiały z sesji naukowej zorganizowanej w dniach 18 i 19 maja 1983 r.*, red. J. Pośpiech, Opole 1984; Z. Łapiński, *Norwid*, Kraków 1984; W. Toruń, *Wokół Norwidowej koncepcji słowa*, Lublin 2003.

² Są to m.in.: J. Puzynina, *Słowo Norwida*, Wrocław 1990; *Czemu i jak czytamy Norwida*, red. J. Chojak i E. Teleżyńska, Warszawa 1991; „*Calość*” w twórczości Norwida, red. J. Puzynina i E. Teleżyńska, Warszawa 1992; *Słownictwo estetyczne Cypriana Norwida*, red. J. Chojak, Warszawa 1994; E. Teleżyńska, *Nazwy barw w twórczości Cypriana Norwida*, Warszawa 1994; *Język Cypriana Norwida. Materiały z konferencji zorganizowanej przez Pracownię Słownika Języka Norwida w dniach 4-6 listopada 1985 roku*, red. K. Kopczyński i J. Puzynina, Warszawa 1990; W. Kudyba, „*Aby mowę chrześcijańską odtworzyć na nowo...*”. *Norwida mówienie o Bogu*, Lublin 2000; H. Siewierski, *Architektura słowa i inne szkice o Norwidzie*, Kraków 2012.

dejsście do tego niezwykle interesującego tematu nie tylko daje nowe spojrzenie na samego poetę, ale także otwiera drogę do innych, może rzadziej podejmowanych, kwestii. Wokół Norwidowego słowa ogniskują się bowiem niemal wszystkie tematy poruszane przez poetę zarówno w jego twórczości artystycznej, jak i publicystyce oraz listach. Bardzo dobrze oddają to słowa Pawła Siekierskiego:

Wydaje się, że teoria Słowa spełnia rolę [...] ośrodka filozoficznego, wokół którego skupiają się podstawowe wątki myślowe twórczości Norwida. W ramach tej koncepcji można dostrzec organiczną jedność, jaką tworzą filozofia i estetyka, teologia i teoria literatury, filozofia milczenia i krytyka darwinizmu, koncepcja prawdy i teoria kultury, poetyka paraboliczna i krytyka współczesnej cywilizacji. Jeżeli tak jest, podjęcie badań nad teorią Słowa można uznać za jedno z ważniejszych zadań norwidologii³.

Ponadto zagadnienia językowe są niezwykle ważne dla rozważań dotyczących koncepcji sztuki, filozofii poety, jego światopoglądu, w tym także świata wartości, na co zwraca uwagę chociażby Jacek Leociak:

Charakterystyczną cechą Norwidowskiego piarstwa jest prowadzenie dyskursu moralnego nie tylko poprzez język, ale i w języku. Norwid zmusza czytelnika do niestannej czujności semantycznej, poddając słowa, językowe konstrukcje i wyrażane w nich pojęcia reinterpretacji i redefiniowaniu. [...] Gra językowa ma zawsze u Norwida walor poznawczy i etyczny [...]. Refleksja nad językiem staje się refleksją nad światem i człowiekiem. Uważna obserwacja tego, jak mówimy, analiza językowego ujmowania świata i porozumiewania się prowadzi Norwida do odkrycia etycznego wymiaru mowy i sakralnego fundamentu słowa⁴.

Innym argumentem na poparcie tezy o potrzebie wciąż nowego namysłu nad językiem autora *Czarnych kwiatów* może być również wypowiedź Eligiusza Szymanisa, według którego „ciemność” utworów Norwida nie tyle wynika z zawłości myśli wpisanych w dzieła poety, ile z nowatorskiej formuły języka poetyckiego, z jego skomplikowanej praktyki literackiej⁵. Szymanis wyraża nawet wątpliwość co do tego, czy współczesne pokolenia mogą czuć się już „późnymi wnukami” poety, skoro „formuła języka poetyckiego Norwida nadal jest bardziej nowatorska od wszystkiego, co dotychczas zaproponowały najbardziej awangardowe formacje”⁶.

Można zgodzić się lub nie z uwagami Szymanisa, z pewnością jednak należy przyjąć, że tekst jest projekcją autorskiej wizji świata. A zatem to, że Norwid był

³ P. Siekierski, *Teoria słowa Cypriana Norwida jako problem badawczy*. W: *Dziewiętnastowieczność...*, s. 71.

⁴ J. Leociak, *Od aktów mowy do aktów moralnych (Nad pierwszą strofą „Ruszał z Bogiem” C. Norwida)*. W: *Studia nad językiem Norwida*, red. J. Chojak i J. Puzynina, Warszawa 1990, s. 58.

⁵ Por. słowa E. Szymanisa: „Chciałbym wszakże na przekór tradycji wyrazić nieśmiałą sugestię, że wpisana w dzieła Norwida myśl nie jest tak bardzo skomplikowana. Przeświadczenie o jej złożoności wynika z faktu, że prowadzi ona do niezwykle nowatorskiej praktyki literackiej. Nie filozofia i kategorie opisu świata stawałyby więc w przypadku Norwida przed dylematami, które trudno rozstrzygnąć, lecz formuła poetyckiego komunikatu”. Zob.: E. Szymanis, „*Odpowiednie dać rzeczy słowo*” – *Norwidowska teoria sztuki w praktyce poetyckiej*. W: *Norwid z perspektywy początku XXI wieku*, red. J. Rohoziński, Pułtusk 2003, s. 117.

⁶ Tamże.

nierozumiany przez siebie współczesnych, a i dzisiaj dla wielu spotkanie z jego twórczością jest nie byle jakim wyzwaniem, wynika również z faktu swoistego widzenia i rozumienia świata⁷. Tego widzenia, które chciał przybliżyć odbiorcy właśnie dzięki nowemu spojrzeniu na język. Stąd w pismach Norwida tak wiele wypowiedzi o charakterze metajęzykowym i metatekstowym⁸.

Na zagadnienie jedności języka i podmiotu, który go używa, już w roku 1930 zwracał uwagę Ignacy Fik. Badacz podkreślał fakt łączności między zabiegami językowymi stosowanymi przez Norwida i jego stosunkiem do rzeczywistości. Zależność tę upatrywał w takich aspektach, jak: doświadczenie życiowe artysty, jego pogląd na świat, a nawet temperament, wyobraźnia czy zainteresowania. Nie bez znaczenia, według Fika, pozostawały również preferowane przez twórcę zabiegi formalne czy uprawiane przez niego gatunki literackie⁹.

Zrozumienie zatem języka Norwida to zrozumienie świata poety. Kazimierz Bereżyński twierdzi: „Ażeby Norwida dobrze rozumieć, trzeba przede wszystkim żyć się z jego językiem i stylem”¹⁰. Podobnie myśli Krzysztof Trybuś, który zauważa: „[...] nie ustalili się miejsca Norwida ani w historii literatury, ani w historii kultury, jeśli wcześniej nie ustalili się miejsca jego języka pośród innych sposobów poetyckiego mówienia”¹¹.

Jak widać, zainteresowanie językiem Norwida ze strony badaczy jest znaczące. Wydaje się jednak, że wśród rozlicznych opracowań dotyczących problemu stosunkowo niewiele miejsca poświęcono dotychczas rozważaniom odnoszącym się do kwestii stosunku Norwida do współczesnej poezji polszczyzny¹², także artystycznej¹³.

Warto zatem rozważania nakierować na ten ostatni problem. Nie sposób jednak tego zrobić bez przypomnienia podstawowych założeń filozofii Norwida, a zwłaszcza jego poglądów na istotę słowa, języka, literatury¹⁴.

*

Słowo zajmowało autora *Vade-mecum* na wielu płaszczyznach: gramatycznej, filologicznej, filozoficznej, kulturowej. Praktyczny przejaw tego zainteresowania dostrzec można w poznawaniu przez poetę języków obcych (znał francuski, angielski;

⁷ Owa specyficzność w postrzeganiu świata przez Norwida w dużej mierze łączy się z jego aksjologią, która według Sławomira Rzepczyńskiego „mogła się wydawać ówczesnemu odbiorcy anachroniczna. To system wartości i przekonań, który mógł się jawić mu jako wygrzebany z dawno przebrzmiałych dzieł, wartości być może ważnych i wielkich, ale nieadekwatnych do realiów współczesności”. S. Rzepczyński, *Wokół nowel „włoskich” Norwida. Z zagadnień komunikacji literackiej*, Słupsk 1996, s. 110.

⁸ Zob. m.in.: E. Kasperski, *Metaliryka Norwida*. W: *Czytając Norwida 2*, pod red. S. Rzepczyńskiego, Słupsk 2003, s. 7-28.

⁹ I. Fik, *Uwagi nad językiem Cypriana Norwida*, Kraków 1930.

¹⁰ K. Bereżyński, *Filozofia Cypriana Norwida*, Warszawa 1911, s. 6.

¹¹ K. Trybuś, *Jaki Norwid?*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka” 1997, t. 4, s. 19.

¹² Zadania tego podjął się Bogdan Walczak w artykule *Cyprian Norwid o języku polskim* („Poradnik Językowy” 2010 nr 1, s. 18-23).

¹³ Zob. m.in.: T. Skubalanka, *Mickiewicz, Słowacki, Norwid. Studia nad językiem i stylem*, Lublin 1997; T. Skubalanka, *Z problematyki stylistycznej wierszy Norwida. Język religii – język poezji*. W: *Norwid a chrześcijaństwo*, red. J. Fert i P. Chlebowski, Lublin 2002, s. 309-345.

¹⁴ Zob. m.in.: P. Siekierski, *Literatura i historia w Norwidowskiej teorii słowa*. W: *Koncepcje słowa*, red. E. Czaplajewicz i E. Kasperski, Warszawa 1991, s. 9-30.

uczył się włoskiego, przyswoił elementy łaciny i greki). Natomiast „zainteresowanie lingwistyką w sensie filozoficzno-kulturowym Norwida” – na co zwraca uwagę Krzysztof Raczyński – „odtworzyć można odnotowując lub rekonstruując jego językoznawcze lektury i ich omówienia”¹⁵. Z kolei jako manifesty programowe dadzą się odczytać między innymi takie utwory, jak: *Język ojczysty*, *Rzecz o wolności słowa*, *Słowo i litera*, „*Boga-Rodzica*” *pieśń ze stanowiska historyczno-literackiego odczytana*, *O Juliuszu Słowackim w sześciu publicznych posiedzeniach*.

Na wstępie należy przypomnieć także, że słowo jest dla Norwida pojęciem niezwykle szerokim. To nie tylko synonim wyrazu. W jego polu semantycznym umieszcza bowiem poeta wiele, wydawać by się mogło, odległych konotacji¹⁶.

Oczywiście leksem ‘słowo’ także w powszechnym użyciu cechuje się wieloznacznością. Jadwiga Puzynina w swojej pracy *Słowo Norwida* wymienia wiele użyć tego wyrazu w tekstach poety w znaczeniach, które nie odbiegają od zastosowań w języku ogólnym XIX wieku. Dodaje jednak, że są wśród nich także użycia niejednoznaczne oraz że „słowo miewa u Norwida szereg znaczeń charakterystycznych dla tradycji chrześcijańskiej, które SJPD zupełnie pomija”¹⁷, a są to, według badaczki, znaczenia niezwykle istotne dla interpretacji utworów autora *Fatum*¹⁸.

Powyższe uwagi Puzyniny sprzyjają pewnemu nakierowaniu niniejszych rozważań nad teorią słowa Norwida na zagadnienia dla zrozumienia owej teorii najważniejsze.

Norwidowa koncepcja języka, po pierwsze, rodzi się z przekonania poety o boskim, sakralnym pochodzeniu słowa, po drugie zaś – z jego przeświadczenia o dualizmie rzeczywistości, zbudowanej wprawdzie z różnych odpowiedników, zawsze jednak sprowadzających się do jednego: dualizmu ducha i materii. Słowo jako komponent tejże rzeczywistości także ma strukturę dualną. Stanowiąc całość, składa się z elementu zewnętrznego, wizualnego (niejako materialnego) oraz z wewnętrznego, czyli ducha owego obrazu¹⁹. Najpełniej dał poeta wyraz temu przekonaniu w *Rzeczy o wolności słowa*:

¹⁵ Zob.: K. Raczyński, *Słowa i brzmienia. Studia o prozie i warsztacie pisarskim C. Norwida*, Opole 1991, s. 29. Autor wymienia takich inspiratorów Norwida, jak: J.B. Vico, M. Müller, J. Baudouin de Courtenay, A. Cieszkowski, B. Trentowski, K. Liebelt.

¹⁶ Według Michała Głowińskiego słowo Norwida „jest objawieniem, nauką, wiedzą, myśleniem, przekazem tego, co najbardziej ludzkie, zbliża się więc do greckiego Logos. [...] Słowo stanowi więc nie tylko fakt językowy, jest samo w sobie wartością duchową”. Zob. M. Głowiński, „*Odpowiednie dać rzeczy – słowo*”. *Komentarz do aforyzmu*, „Tygodnik Powszechny” 1971 nr 44, s. 4. Zob. także: J. Puzynina, *Słowo Norwida...* (szczególnie rozdział III.1. *Słowo i jego ważne konteksty*, s. 34-53).

¹⁷ J. Puzynina, *Słowo Norwida...*, s. 37.

¹⁸ W podsumowaniu swoich rozważań na temat użyc leksemu *słowo* w tekstach Norwida Puzynina wymienia takie znaczenia, jak: ‘wyraz’, ‘czasownik’, ‘wypowiedź’ rozumiana jako: „mówienie i/lub sposób mówienia”, „wytwór mówienia”, „mówienie i/lub wytwór mówienia natchnionego, wyrażającego to, co boskie”, ‘obietnica’, ‘język’ „rozumiany szeroko, w sposób zmodyfikowany, tj. jako ‘kultura duchowa jakiejś zbiorowości wyrażana znakami’, ‘bycie znakiem’ ewentualnie ‘znaki’, ‘znaki ludzkie, dotyczące zjawisk ze sfery psychiki, duchowości człowieka i/lub wyrażające to, co boskie’, także ‘znaki Boga’, ‘treści duchowe, kształtowane Bożą mądrością’, ‘Bóg, Mądrość Boża, Prawda, Chrystus’. Zob.: tamże, s. 51-52.

¹⁹ Zob. wypowiedź Ignacego Fika: „Podstawą filozofii Norwida jest jego koncepcja zasadniczego dualizmu: materii i ducha. Co prawda, zestawiał on często inne korelaty, jak np. myśl i byt (*Mil-*

Słowo więc całość w sobie od początku niosło,
 Rozwinęło je tylko uczone rzemiosło.
 I od początku była część z e w n ę t r z n a słowa
 I w e w n ę t r z n a – jak wszelka świątyni budowa (III, 434)²⁰.

Warto jednak zaznaczyć, że ani szczególne zainteresowanie Norwida słowem, ani jego przekonanie o dualnej istocie świata i słowa nie odbiega od założeń romantyków²¹, żeby przypomnieć chociażby wypowiedź Mickiewicza, który, cytując ponoć Stanisława Potockiego, powie: „Słowo jest to kula złożona z dwóch półkul, z których jedna jest niewiadoma, a druga materialna, jedna niebieska, a druga ziemska. Jest to dusza i ciało, cały człowiek”²².

Ta „niebieska”, niepoznawalna i tajemnicza warstwa słowa wiąże je ze sferą *sacrum*. Ziemska z kolei łączy je z dziedziną *profanum*. Norwid, podobnie jak Mickiewicz i inni romantycy, dostrzegał boskie pochodzenie języka, o czym świadczy chociażby cytowany wyżej fragment *Rzeczy o wolności słowa*. Istotę boskiego Logosu rozumiał jednak nieco inaczej. Nie koncentrował się tylko na boskiej mocy kreacyjnej słowa, ale interpretował je także jako ‘rozum’, ‘pojęcie’, na co zwraca uwagę Arend van Nieukerken, kiedy pisze: „Norwidowskie Słowo należy w sensie ontologicznym utożsamiać z starogreckim *Logosem*, będącym jednością «słowa» i «myśli»”²³. W takim pojmowaniu słowa dostrzega badacz inspiracje Norwida rozważaniami Augusta Cieszkowskiego, który w eseju *O drogach ducha*, poprzedzającym pierwszy tom *Ojciec-nasz*²⁴ akcentuje prymarną całość znaczeniową pojęcia *Logosu*, „mającą zarówno czynną, sakralną, jak i intelektualną, analityczną stronę, która w późniejszych językach uległa rozpadowi”²⁵.

O ile jednak romantycy w dualnej strukturze słowa, składającego się z pierwiastka duchowego i materialnego – zgodnie z ówczesnymi ujęciami ontologicznymi – widzieli prymat ducha nad rzeczą, o tyle wydaje się, że dla Norwida były to pier-

czenie), przyroda i ludzkość (*O sztuce dla Polaków*), boskość i ludzkość, ale ostatecznie wszystkie te korelaty dadzą się prowadzić do przeciwstawienia”. I. Fik, *Uwagi nad językiem...*, s. 64.

²⁰ Lokalizacje tekstów Norwida podaję za wydaniem: Norwid C.K., *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomulicki, t. I-IX, Warszawa 1971--1976. Cyfra rzymska w nawisie oznacza numer tomu, arabska – stronę.

²¹ Zob.: T. Tyczyński, *Romantyczne zmagania ze słowem*, „Studia Norwidiana” 1989, nr 7, s. 3-39.

²² A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska*. Kurs IV. W: tegoż, *Dzieła*, t.11., Warszawa 1952, s. 374.

²³ A. van Nieukerken, *Perspektywiczność sacrum*. *Szkice o Norwidowskim romantyzmie*, Warszawa 2007, s. 280.

²⁴ „Nie jest że tedy «Myśl» i «Słowo» wzajemnie sobie «powodem» i «dowodem»”? A skoro tak zawisła między nimi panuje obopólność, skoro tak szczerze przystają do siebie, a wespół odpowiadają sobie, iż myśl niczem nie jest, jedno uwewnętrznionem słowem, jak nawzajem słowo niczem, jedno uzewnętrznioną myślą, nie dziw, iż najbystrzejszy naród starożytności, jednym i tymże samym, ale znaczenia pełnym wyrazem («Logos») oboje zamianował. Późniejsze atoli w porównaniu do greckiego, coraz bardziej rozbiorcze języki, nie znajdując u siebie «jednego» na to wielkie pojęcie wyrazu, ale niestety aż «dwa» (co świadczy, jak zbytek przy niedostatku staje się sam ubytkiem), jęły posługiwać się jednym z dwojga na wyrażenie całości, ilekroć teje niepodobna było od razu obojgiem wyrażać”. A. Cieszkowski, *Ojciec nasz*, t. 1, Poznań 1922, s. V-VI. Cyt. za: A. van Nieukerken, *Perspektywiczność sacrum...*, s. 280.

²⁵ A. Nieukerken, *Perspektywiczność sacrum...*, s. 280.

wiastki równoważne, w takim znaczeniu, że duch słowa potrzebuje materii, aby się objawić. Ignacy Fik, pisząc o tej zależności, stwierdza:

Dzieje ludzkości są to więc dzieje „sł o w a”, czyli, jeszcze inaczej, są to dzieje urzeczywistnienia się syntezy ducha i materii. Ideałem jest uzyskanie ścisłej harmonii. W ciągu całych wieków ludzkości odchylano się, to znów przybliżano do tej harmonii. W ten sposób budowano historię i postęp. Wystarczy zdać sobie sprawę z tych dziejów słowa, czyli z oddziaływania i objawiania się elementu duchowego w ludzkości-materii, a poznamy całą ludzkość i zagadkę bytu²⁶.

W dziejach słowa dla autora *Vade-mecum* najdonioślejszym wydarzeniem był fakt Wcielenia, kiedy to, jak zauważa J. Levie:

Chrystus jako punkt centralny Bożego planu zbawienia wszedł do historii z chwilą aktu wiary Abrahama [...]. Od wieków Bóg zbliżał się do ludzi, przez bieg wydarzeń, dzięki faktom topicznie zapowiadającym przyszłość, aż do dnia, kiedy przyjdzie na naszą ziemię Jego Słowa w postaci człowieka, Jego Słowa wcielonego, nadało sens całej przeszłości, tak jak całej terażniejszości i całej przyszłości²⁷.

W momencie przyjścia Chrystusa spełniło się pragnienie ludzkości, aby „Słowo się stało” (III, 584) i dokonał się punkt zwrotny w dziejach świata, kiedy to „wszystko [...] uległo gruntownemu przewartościowaniu: słabość okazywała się wielką siłą, symboliczny drugi policzek był oznaką męstwa, w śmierci było życie, krzyż – znak hańby stawał się znakiem wywyższenia i triumfu”²⁸.

Owe przeobrażenia dotyczyły także słowa, którym posługuje się człowiek. Według Norwida, kiedy „między ludzi wszedł Mistrz Wiekuisty (III, 22) dodał „[...] do historii, która wielkich zdarzeń czeka./ [...] biografię każdego człowieka./ Do epoki – dzień każdy, każdą dnia godzinę./ A do słów umiętnych – wewnętrzną słów przyczynę./ To jest intencję serca...” (III,23).

Ponadto należy zaznaczyć, że w koncepcji autora *Vade-mecum* słowo nie jest boskim darem dla człowieka po jego stworzeniu; zostało w niego wcielone w momencie stworzenia, zatem stanowi z istotą ludzką integralną całość. Inaczej mówiąc, człowiek ma w sobie słowo od początku, jest z nim organicznie związany:

Słowa człowiek nie wywiódł z siebie sam, ale słowo było z człowieka wywołane i dlatego dwie przyczyny tam uczestniczyły: jedna w sumieniu człowieka, druga w harmonii praw stworzenia. A skoro tak wybrzmiewać zaczęło, słowo napotkało jeszcze harmonię form, otaczających wyobraźnię mówiącego, czyli literę. Miało przeto od razu swój wewnętrzny stan bytu i swoje zewnętrzne odbudowanie literą (III, 559).

Słowo istniejące w człowieku poszukuje formy, aby Duch miał czym się na zewnątrz wyrażać lub w górę (III, 434).

²⁶ I. Fik, *Uwagi nad językiem...*, s. 56.

²⁷ J. Levie, *Ludzkie dzieje słowa Bożego*, przeł. W. Kowalska, Warszawa 1972, s. 333-334. Cyt. za: W. Toruń, *Wokół Norwidowej koncepcji słowa...*, s. 195.

²⁸ Tamże, s. 197.

Zadaniem człowieka, a poety w szczególności, jest zatem praca nad formą (Norwidową literą), która w jak najwłaściwszy, najbardziej adekwatny sposób wyraziłaby ducha. Zawsze jednak pamiętać należy o zachowaniu właściwych proporcji w „architekturze”²⁹ słowa. Niedostatek formy prowadzi bowiem do zachwiania ciągłości tradycji, zamyka drogę dochodzenia do Prawdy, degraduje rolę pierwiastka duchowego będącego w słowie, ponieważ – jak zauważa Siewierski – „formalne środki wypowiedzi mają pełnić funkcję mediacyjną pomiędzy światem ducha a światem materii”³⁰. I dalej, posiłkując się fragmentem *Promethidiona*, dopowiada: „Słowo zewnętrzne ma służyć słowu wewnętrznemu, aż do «pozornej bezsilności, bez-personalizmu – do bez-stronności... do arcydzieła prawdy»”³¹ (III, 560).

To jeden aspekt niewoli słowa, drugi wynika z relacji odwrotnej, to znaczy takiej, kiedy następuje „przerost formy”³². Prowadzi to bowiem do skostnienia słowa, do zraty prawdziwych wartości, jakie powinno w sobie nieść, czyli do jego prawdziwego celu³³.

Początkowy akapit cytowanego wyżej fragmentu *Rzeczy o wolności słowa* wskazuje ponadto na inne niezwykle istotne z punktu widzenia Norwida cechy słowa. Pierwszą z nich jest jego nastawienie na dialog. Według poety to Bóg, „wołając” do człowieka, wy dobył z niego wcielone Słowo. Pierwsze zatem słowo wypowiedział człowiek, odpowiadając na wołanie Boga. Można zatem powiedzieć, że zrodzone z dialogu od początku miało ono charakter dialogiczny. Przekonanie to wyraził Norwid w *Milczeniu*:

Panowie gramatycy zaprząć się zwykli jakąś abstrakcyjną mową, której nie ma. Mowa, dlatego że jest mową, musi być nieodzownie dramatyczną! I jakże byłaby inaczej mową? Monolog nawet jest rozmową ze sobą albo z duchem rzeczy (VI, 232).

²⁹ Zob.: H. Siewierski, „Architektura słowa”. *Wokół Norwidowskiej teorii i praktyki słowa*, W: tegoż, *Architektura słowa i inne szkice o Norwidzie*, Kraków 2012, s. 77-118. O architektonicznej koncepcji poezji Norwida, dla której podstawą była jego teoria słowa, pisał także Eugeniusz Czapplejewicz: „Architektoniczna koncepcja poezji została przemyślana przez Norwida gruntownie i od podstaw. Zaczyna się bowiem – logicznie rzecz ujmując – od teorii słowa. W ramach tej ostatniej pojawia się niezmiernie ważna teza, która słowo porównuje do świątyni [...]. Oczywiście twierdzenie: słowo jest jak świątynia, stanowi końcowy wynik długiego i złożonego rozumienia, którego najważniejsze fazy można na podstawie *Rzeczy o wolności słowa* zrekonstruować [...]”. Rozumienie tych faz przez badacza można w skrócie omówić następująco: słowo jest całością składającą się elementu obrazowego (paraboli) i elementu pieśniowego, czyli ducha owego obrazu, które muszą być architektonicznie powiązane w całość, aby słowo było stabilne i nie przekształciło się w ruinę. Zob.: E. Czapplejewicz, *Norwidowska koncepcja poezji*. W: *Dziewiętnastowieczność...*, s. 100-101. Ten dość długi fragment przywołałam także po to, aby postawić tezę nie tylko o architektonicznym widzeniu poezji, jak chce Czapplejewicz, ale w ogóle o architektonicznym myśleniu Norwida, dla którego fundamentem jest właśnie koncepcja słowa. Na niej nadbudowują się dopiero kolejne warstwy światopoglądu poety.

³⁰ H. Siewierski, „Architektura słowa”..., s. 103.

³¹ Tamże.

³² Problem walki Norwida z szeroko pojętym formalizmem jest zagadnieniem bardzo często poruszonym w pracach norwidologicznych, żeby wymienić chociażby książkę S. Sawickiego *Norwida walka z formą*, Warszawa 1986.

³³ Por. fragment *Rzeczy o wolności słowa*: Niewola – jest to formy postawienie/ Na miejsce celu. – Oto uciśnienie... (III, 376).

Zagadnienie dialogiczności Norwidowego myślenia o języku interesuje wielu norwidologów, choć często reprezentują oni w omawianej kwestii rozbieżne stanowiska. Zdzisław Łapiński dialogowość umieszcza wśród trzech prymarnych założeń koncepcji języka poety, obok zasady „przemilczeń” i „przybliżeń” oraz zagadnienia konwencji³⁴. „Dialogowość” dzieła Norwida często wiązana bywa z postacią duchowego przewodnika poety – Sokratesa³⁵ i jego sposobu prowadzenia rozmowy, podczas której rozmówca wychodzi z roli adwersarza i nieświadomie podąża tokiem rozumowania filozofa. Tak interpretowany „dialog” paradoksalnie ma charakter jak najbardziej niedialogowy³⁶. Wydaje się, że podobny pogląd wyznaje Sławomir Rzepczyński, który nie ogranicza się do tezy o dialogowości Norwida. Uważa bowiem, że to z powodu często wyzyskiwanej przez poetę strategii komunikacyjnej polegającej na zderzaniu punktów widzenia odnosi się błędne wrażenie dialogowego kształtu twórczości Norwida, która z dialogiem *sensu stricto* ma niewiele wspólnego³⁷. Nie zmienia to faktu, że w twórczości poety stale obecne jest retoryczne „ty”. Ta Norwidowa „druga osoba”³⁸ występuje w wielu postaciach. Niekiedy bywa skonkretyzowanym adresatem wewnątrztekstowym, najczęściej jednak jest odbiorcą nieokreślonym, nieskonkretyzowanym. Nawet wówczas jednak, kiedy przybiera postać konkretnego adresata, jest to ktoś istniejący jedynie intencjonalnie. Ktoś, kto jest potrzebny jako uczestnik dyskursu, mimo że jest to dyskurs wewnętrzny. Według Norwida każda wypowiedź ma charakter dialogiczny, nawet rozmowa z sobą albo z duchem rzeczy. Dopiero bowiem wypowiedziane w dialogu słowo staje znakiem Słowa wcielonego.

Drugą, nie mniej ważną, cechą Norwidowego słowa jest jego związek z aksjologią. W cytowanym fragmencie *Rzeczy o wolności słowa* poeta pisze, że pierwszą przyczyną wywołania słowa z człowieka było jego sumienie, wskazuje tym samym na pierwotny związek słowa ze sferą wartości. Wziąwszy pod uwagę fakt głębokiej religijności Norwida oraz przekonania poety o boskim pierwiastku w słowie, takie myślenie o jego genezie wydaje się jak najbardziej uzasadnione. Bóg, tworząc świat, stworzył przecież jednocześnie system etyczny, nazywając każdy element swojego dzieła dobrym³⁹. Stwórca, wyposażywszy człowieka w słowo i wolną wolę, jednocześnie uczynił go odpowiedzialnym za otrzymany dar, za „dotrzymanie boskości” (III, 590).

³⁴ Zob.: Z. Łapiński, *Norwid*, Kraków 1984, s. 9-16.

³⁵ Zob.: J.F. Fert, *Norwid poeta dialogu*, Wrocław 1982.

³⁶ Warto w tym miejscu przywołać chociażby poglądy S. Awierincewa, na które w swojej książce powołuje się J. Sochoń. Sochoń zauważa, że dla rosyjskiego badacza Sokrates „to ktoś radykalnie niedialogowy, którego słowo współrozmówcy nie może przywołać do zmiany wewnętrznego nastawienia. Może więc manipulować partnerami, poruszając nimi jak rzeczami, sam nieczuły na cudze dotknięcia”. J. Sochoń, *Przygodność i tajemnica. W kręgu filozofii klasycznej*, Warszawa 2003, s. 61. Por. S. Awierincew, *Na skrzyżowaniu tradycji (szkice o literaturze i kulturze wczesnobizantyjskiej)*, tłum. D. Ulicka, Warszawa 1988, s. 32-33.

³⁷ Zob.: S. Rzepczyński, *Wokół nowel „włoskich”*..., s. 18-19. Zob. też: *Dialogi romantyczne. Filozofia, teoria i historia, komparatystyka*, red. E. Kasperski, T. Mackiewicz, Pułtusk – Warszawa 2008 (szczególnie rozdział III. *W kręgu Norwida*, s. 291-410).

³⁸ Zob.: M. Głowiński, *Norwidowska druga osoba*. W: tegoż, *Prace wybrane*. Tom V. *Intertekstualność, groteska, parabola. Szkice ogólne i interpretacje*, red. R. Nycz, Kraków 2000, s. 341-346.

³⁹ Por.: *Księga Rodzaju* np.: „Wtedy Bóg rzekł: «Niechaj się stanie światłość!» I stała się światłość. Bóg widząc, że światłość jest dobra, oddzielił ją od ciemności” (Rdz, 1, 3-4); „Ziemia

Tak rozumiane słowo, jak pisze Puzynina:

[...] to boska potencja w człowieku, której realizacja – lub degeneracja – zależy od ludzkiej woli, tak jak od ludzkiego sumienia i woli, od czynionych przez człowieka wyborów zależy to, kim jest sam człowiek i czym jest cała ludzkość⁴⁰.

Problem ludzkiej odpowiedzialności za słowo w twórczości Norwida podejmuje również Rzepczyński, ujmując to w rozważania o sile poezji (słowa). Sile, która z jednej strony może służyć Prawdzie, przekuwać słowo w czyn i ziścić cud wcieleń⁴¹, z drugiej jednak może być siłą o oddziaływaniu negatywnym. Siłą, która, jak zaznacza Rzepczyński, „nie przybliży człowieka do celu ostatecznego, wręcz przeciwnie, oddala go od niego, przemienia w Syzyfa, bezskutecznie wtaczającego «bryłę» na szczyt. Jest zmarnowaną energią”⁴².

Stąd u Norwida walka o słowo będące nośnikiem tej siły, która pozwala na trwałe wartości chrześcijańskie. Wokół tak rozumianego słowa, słowa biblijnego, sakralnego koncentruje się, jak pamiętamy, myśl historiozoficzna Norwida, którą Antoni Dunajski ujmuje następująco:

Dzieje bowiem są w swej istocie dziejami Słowa, które niegdyś powołało świat do bytu, potem w czasie „ciałem się stało”, a teraz, jako słowo „z-wolenia” (zbawienia) prowadzi ludzkie dzieje w „z-bożny czas”, czyli eschatologiczną Pełnię⁴³.

Istotnym zatem „gwałtem” na słowie jest, według Norwida, zerwanie jego pierwotnego związku z czynem. Tylko bowiem zmartwychwstałe w czynie słowo ma prawdziwą wartość. W *Epilogu do Promethidiona* poeta pisze:

Słowo – jest czynu testamentem; czego się nie może czynem dopiąć, to się w słowie testuje – przekazuje; takie tylko słowa są potrzebne i takie tylko zmartwychwstają czynem – wszelkie inne są mniej lub więcej uczoną frazeologią albo mechaniczną koniecznością, jeżeli nie rzeczą samej sztuki... (III, 463).

Zaznacza poeta jednocześnie, że między słowem i czynem muszą być zachowane właściwe proporcje. W *Listach o emigracji* czytamy: „Bo słowo, które nic nie czyni, a czyn, co nic nie mówi – równa czczość. Takie obie akcje – ruchem tylko” (VII 21).

W jednym z listów do Koźmiana Norwid stwierdza: „Ja nie mistrz słowa, ale jego sługa” (VIII, 186). Całą jednak swoją twórczością zaświadcza nie tylko służebność względem słowa, ale także dbałość o własny warsztat artystyczny. Wziąwszy pod uwagę poglądy Norwida na istotę języka, nie mógł przecież poeta być dobrym sługą słowa, jeśli nie dążyłby do mistrzostwa. Mistrzostwa rozumianego jako trud

wydała rośliny zielone: trawę dającą nasienie według swego gatunku i drzewa rodzące owoce, w których było nasienie według ich gatunków. A Bóg widział, że były dobre” (Rdz, 1, 12).

⁴⁰ J. Puzynina, *Słowo Norwida*. W: tejsze, *Słowo – wartość – kultura*, Lublin 1997, s. 26-27.

⁴¹ S. Rzepczyński, *Poezja jako siła i jako sztuka. O „Vade-mecum”*. W: *Czytając Norwida 2*, red. S. Rzepczyński, Słupsk 2003, s. 125-147.

⁴² Tamże, s. 127.

⁴³ A. Dunajski, *Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Cypriana Norwida*, Lublin 1985, s. 195.

pracy w słowie, pracy nad jego warstwą zewnętrzną, która najlepiej wyraziłaby ducha. Norwidowa bowiem koncepcja języka wynikała w dużym stopniu z przeświadczenia poety o niewystarczalności środków językowych do opisu rzeczywistości oraz dewaluacji znaczeniowej słów. Stąd w tekstach poety tak wiele różnorodnych nowatorskich operacji językowych⁴⁴, które miałyby ten deficyt wypełnić⁴⁵, przy równoczesnym zwrocie ku tradycji, głównie biblijnej i antycznej.

*

Z takimi, omówionymi tu w zarysie, poglądami na temat istoty słowa i języka oraz z przekonaniem o szczególnym posłannictwie poety staje Norwid wobec polskiego odbiorcy emigracyjnego oraz rzeczywistości przemian cywilizacyjnych tak dynamicznych, że rodzą jego przeświadczenie o życiu w „Epoce, kiedy tygodnie wiekami” (IX, 461). Misją zaś poety jest „odpowiednie dać rzeczy słowo” (XI, 382), czyli jak najwłaściwiej wyrazić to, co go otacza. Wielkim uproszczeniem byłoby jednak rozumienie tego postulatu jako zachęty do czystego „fotografowania” świata. Według Norwida zadaniem artysty nie jest bowiem wierne odzwierciedlanie rzeczywistości w jej wymiarze materialnym, jego powinnością staje się „wyjątkowe jakie spostrzeżenie psychologiczne utrwalić obrazem wiernym” (VI, 167). Te pochodzące z noweli *Tajemnica lorda Singelworth* słowa należy interpretować jako nakaz indywidualnego wysiłku twórcy do takiego prezentowania w sztuce materii świata, aby nie było ono celem samym w sobie, ale prowokowało odbiorcę do refleksji nad boskim wymiarem rzeczywistości. Inaczej mówiąc, przedstawienie empirycznej rzeczywistości jest uzasadnione jedynie wówczas, jeśli kieruje odbiorcę ku wartościom wyższego rzędu, ku absolutowi⁴⁶, lub – żeby posłużyć się słowami samego Norwida – artysta powinien tak „nastroić całą harfę słowa na miarę Epoki, aby dotrzymała czasom i wypadkom w łonie ich leżącymi, i Opatrznemu w obłokach” (IX, 407).

Było to zadanie niezwykle trudne z wielu powodów. Jeden z nich wynikał ze swoistej niezgody Norwida na – wymuszoną przez nowoczesną rzeczywistość i często motywowaną przez rynek – nową pozycję artysty. Twórca stopniowo traci status mentora i duchowego przewodnika na rzecz, jak zauważa Sławomir Rzepczyński,

⁴⁴ Kwintesencją owych spostrzeżeń wydaje się być wypowiedź J. Puzyniny: „Norwid świadomie przekracza granice normy językowej, odświeża, tworzy neologizmy słowotwórcze, nowe znaczenia, modyfikuje utarte związki frazeologiczne i konstrukcje składniowe, nie dopowiada, przemilcza; szokuje paradoksami, kontrastami, animizuje rzeczywistość, ucławia świat pojęć i rzeczy, zaskakuje śmiałą, trudną do pojęcia metaforyką, parabolicznością. Słowo poetyckie Norwida mieni się grą konotacji, wieloznaczności, starej, z wielu kultur pochodzącej symboliki. Jest niejednokrotnie ciemne, zagadkowe – i tylko ci, którzy próbowali dojść do jego sensu, wiedzą, jak bardzo warto ten trud podejmować. Bo poza barierą niezrozumiałości odkrywa się zawsze niemal treści ważkie, myśli i doświadczenia człowieka głęboko mądrego”. J. Puzynina, *Słowo Norwida*, Wrocław 1990, s. 17.

⁴⁵ J. Pietrkiewicz uważa nawet, że „poeta chciał na nowo zdefiniować wszystkie terminy będące w ciągłym i niewłaściwym użyciu: naród, wolność, praca, społeczeństwo, wspólnota, patriotyzm”. J. Pietrkiewicz, *Patriotyczna drażliwość. Conrad i Polska: na setną rocznicę*. W: tegoż, *Literatura polska w perspektywie europejskiej. Studia i rozprawy*, przeł. A. Olszewska-Marcinkiewicz, I. Sieradzki, Warszawa 1986, s. 272-273.

⁴⁶ Zob.: S. Rzepczyński, *Wokół nowel „włoskich” Norwida*, Słupsk 1996 (szczególnie rozdział: *Norwidowski realizm*, s. 62-82). Zob. także: A. Kuik-Kalinowska, „...Aby wierności nie uchybić...”. *O Norwidowskiej sztuce opisu*. W: *Czytając Norwida 2...*, s. 149-161.

„roli bądź kronikarza swego czasu, bądź dostarczyciela rozrywki”⁴⁷. Jako „rzemieślnik”, który za swoją pracę otrzymuje wynagrodzenie, ponieważ to zapewnia mu byt, musi często ulegać presji odbiorcy⁴⁸. Na fakt rozumienia przez Norwida dziejowej konieczności zmian oraz tego, że w obliczu zmieniającej się rzeczywistości twórczość artystyczna musi mieć charakter „zawodowy”, wskazuje Zbigniew Łapiński⁴⁹. W *Rzeczy o wolności słowa*⁵⁰ Norwid wyraźnie jednak przeciwstawia Autora, czyli twórcę prawdziwej, programowo niejako „ciemnej” sztuki Wulgaryzatorowi – tworzącemu dla zdobycia popularności i hołdującemu przeciętnym upodobaniom. Mimo wszystko zatem Norwid pragnął pozostać Autorem, który wierzy w sztukę prawdziwą i jej służebną funkcję społeczną. Taka zaś sztuka w jego mniemaniu nie mogła zaspokajać prymitywnych gustów. Jej celem nadrzędnym było skłanianie odbiorcy do doskonalenia duszy, czyli pielęgnowania elementu boskiego w człowieku. Miał zatem poeta bardzo wysokie oczekiwania względem odbiorcy. Wymagał od niego wysiłku intelektualnego, ponieważ uważał, że jedynie dzięki pracy myśli można dotrzeć do Prawdy i doświadczyć przeżycia mistycznego⁵¹, rozumianego jako epifania bytu. Tego zatem przeżycia, które może objawić się w każdym elemencie ziemskiej (nie ponadziemskiej jak u romantyków) rzeczywistości⁵².

⁴⁷ S. Rzepczyński, *Norwid i nowoczesność (perspektywa podmiotowości)*. W: *Jak czytać Norwida? Postawy badawcze, metody, weryfikacje*, red. B. Kuczera-Chachulska, J. Trzcionka, Warszawa 2008, s. 176.

⁴⁸ Jako egzemplifikację takiego położenia artysty najczęściej wskazywano nowelę Norwida *Ad leones*. Przedstawiona tam sytuacja przekształcenia rzeźby *Chrześcijanin dla lwów* w *Kapitalizację* miała być przejawem upadku moralnego artysty poddającego się wymaganiom rynku. Różne interpretacje tego motywu zob. m.in.: K. Górski, „*Ad leones*” (*próba analizy*). W: *Z historii i teorii literatury*, seria II, Warszawa 1964; I. Sławińska, *O prozie epickiej Norwida. Z zagadnień warsztatu poety-dramaturga*. W: *tejtże, Reżyserska ręka Norwida*, Kraków 1971; J. Trznadel, *Czytanie Norwida. Próby*, Warszawa 1978; K. Trybuś, *Stary poeta. Studia o Norwidzie*, Poznań 2000.

⁴⁹ Zob.: Z. Łapiński, *Norwid...*, s. 156. Por. także: S. Rzepczyński, *Inteligencja polska w projekcie dekolonizacyjnym Norwida*, W: *Romantyzm środkowoeuropejski w kontekście postkolonialnym*, cz. II, red. M. Kuziak, B. Maciejewski, Kraków 2016, s. 241-262.

⁵⁰ Por.:
 Aż śmiech bierze (podobny Annibala śmiechom)
 Przyznawać autorstwo... komu? – pieśni echom!...
 I dowiedzieć się, ile? wiadomość jest nowa,
 Że nie są jednym słowem dwa odmienne słowa,
 Że przepisarz, opisarz, spisywacz, stenograf,
 To nie autor!... rzeźbiarzem że nie jest fotograf,
 Ani mówcą lakońskim każdy abrewiator...
 Dwie to ręce – Autor i Wulgaryzator!...

Autor – słowo greckie, ciemne i magiczne;
 Wulgaryzator – rzymskie, jasne i uliczne [...] (III, 593-594).

⁵¹ Zob.: E. Szymanis, „*Odpowiednie dać rzeczy słowo*”..., s. 118-119.

⁵² Podobny pogląd sformułował Wiesław Rzońca: „Otóż bez wątpienia Norwid świadom był tajemnicy tkwiącej immanentnie w świecie. Istotne jest w tym wypadku to, iż jak wiadomo, nie był mistykiem. Inaczej również niż romantycy – Słowacki i Mickiewicz mało czasu poświęcał tajemniczemu pozaziemskiemu siłom, które według niektórych z powstałych wówczas koncepcji sprawują władzę na ziemi. [...] Poeta ujawnia tendencję przeciwną: pokazuje tajemnicę i tajemniczość – i to go łączy z romantykami, ale tajemniczość tę sytuuje przede wszystkim na Ziemi, w sferze ludzkiej codzienności”. W. Rzońca, *Norwid poeta pisma. Próba dekonstrukcji dzieła*, Warszawa 1995, s. 148-149.

Wydaje się, że niemal wszystkie wysiłki Norwida szły w kierunku poszukiwania nowego języka, dzięki któremu będzie potrafił skomunikować się z odbiorcą tak, aby skłonić go do dostrzeżenia i podtrzymywania związku „słowa ludzkiego z Logosem”⁵³. Prawdopodobnie autor *Fatum* wiedział, że tworzy nie dla odbiorcy sobie współczesnego, skoro w jednym z listów do Konstancji Górskiej deklarował: „dzisiejszej Polski obywatelem nie jestem, tylko trochę-przeszłej i dużo-przyszłej” (IX, 42). Poetyckie *credo* kierował do inteligencji, z którą się utożsamiał i w której widział siłę decydującą o przyszłym kształcie Polski. Jednak formująca się dopiero inteligencja, która – jak zauważa Zdzisław Łapiński – „zaczęła zastępować szlachtę jako warstwa kulturotwórcza i jako wyrazicielka świadomości zbiorowej społeczeństwa”⁵⁴, nie była do tego zadania jeszcze zdolna. Łapiński, wskazując na inteligencję jako wirtualnego adresata twórczości Norwida, podkreśla jednocześnie fakt świadomości poety, że tworzy dla odbiorcy przyszłości. Wydaje się, że im wyraźniej autor *Promethidiona* dostrzegał niedomagania dziewiętnastowiecznej inteligencji oraz zbyt wolne tempo jej dojrzewania, tym mocniej akcentował potrzebę reformy języka narodowego dyskursu, czego skutkiem, według Rzepczyńskiego, miałyby być „przemiana świadomości i – w konsekwencji – przemiana rzeczywistości politycznej, społecznej, etycznej i co za tym idzie – gospodarczej, technicznej, naukowej, religijnej i moralnej”⁵⁵.

Jako reprezentant drugiego pokolenia emigracji, inaczej niż jego wielcy poprzednicy – Mickiewicz, Słowacki, Krasiński, stał się Norwid bezpośrednio czynnym uczestnikiem dziewiętnastowiecznych transformacji cywilizacyjnych⁵⁶, co zauważa Zofia Stefanowska, pisząc: „Cywilizacja przemysłowa pojawiła się w zasięgu ich [romantyków] obserwacji, ale nie pojawiła się w ich historiozofii”⁵⁷. Rozpatrując ten aspekt usytuowania Norwida na tle epoki, odrębność poety należałoby upatrywać w fakcie jego głębokiej wiary w słuszność starej greckiej teorii „physei” (fysei, φύσει) zakładającej istnienie naturalnego związku między znakami językowymi a rzeczywistością⁵⁸. Według Norwida język powieliła w sobie kształt świata⁵⁹, a skoro tak, to nie może właściwie funkcjonować poza ową rzeczywistością. Zgodnie z tymi przekonaniem w sytuacji, kiedy język wielkich poprzedników „nie dotrzymuje czasom, ani wypadkom”, musiał poeta znaleźć swój własny sposób językowego wyrażenia świata. Tezę o poszukiwaniu przez Norwida nowego języka potwierdza również Zbigniew Łapiński, pisząc: „Nie zastawszy godnego swych czasów języka, którym można by było wypowiedzieć nowe treści, postanawia Norwid język ten powołać do życia”⁶⁰. Z kolei Henryk Siewierski, wyszedłszy od przypomnienia Arystotelesowskiej zasady

⁵³ J. Puzynina, *Słowo Norwida...*, s. 421.

⁵⁴ Z. Łapiński, *Norwid...*, s. 156.

⁵⁵ S. Rzepczyński, *Inteligencja polska...*, s. 252-253.

⁵⁶ Zofia Stefanowska w odpowiedzi na pytanie, co różni Norwida od postawy romantyków pokolenia listopadowego, stawia następującą tezę: „w twórczości Norwida pojawiły się problemy wyznaczone przez sytuację pisarza w społeczeństwie cywilizacji przemysłowej”. Z. Stefanowska, *Pisarz wieku kupieckiego i przemysłowego*. W: tejsze, *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, Lublin 1993, s.13.

⁵⁷ Tamże, s. 11-12.

⁵⁸ Zob.: J. Puzynina, *O języku Cypriana Norwida*. W: tejsze, *Słowo – wartość – kultura...*, s. 423.

⁵⁹ Zob.: Z. Łapiński, *Norwid...*, s. 16.

⁶⁰ Tamże, s. 163.

konstruowania definicji, która zakłada ścisłą korelację między prawdziwością sądu a empiryczną rzeczywistością, zauważa:

Zakładając tę samą zależność, Norwid formułuje uniwersalne – według niego – prawo, stawiające przed poezją zadanie wypracowania tak sprawnego języka, aby był on w stanie oddać wzrastającą złożoność rzeczywistości⁶¹.

Krytykę nieprzystosowanej do czasów współczesnych poezji romantycznej⁶², jej „jednostronność”, wynikającą z pomijania problemów rzeczywistości na rzecz marzycielstwa, co prowadzić miało do utraty przez słowo jego funkcji poznawczej, wyraził Norwid w *Niewoli*:

Literatura nasza, wykwitnąwszy w poezji na wyżyny prawie europejskiego horyzontu, zaniedbała nagannie najważniejsze kierunki – tak, iż na jawie nic nie wiemy z tego, co najserdeczniej i najpoważniej nas obchodzi (III, 390).

Nie chodzi oczywiście o to, że obce było Norwidowi przekonanie o natchnionej funkcji literatury, która nie może być jedynie dyskursem filozoficznym czy teologicznym. Postulował jej niejednostronność⁶³, polegającą na syntezie tej warstwy, która służy realizacji funkcji performatywnej z dbałością o zachowanie walorów artystycznych. Inaczej mówiąc, stawiał przed poezją zadanie – żeby posłużyć się słowami Józefa F. Ferta – „w swym programie artystycznym być użyteczności najwymowniejszą propagatorką”⁶⁴. Nie bez powodu pisał przecież poeta w *Promethidionie*: „Bo piękno na to jest, by zachwycało/ Do pracy – praca, by się zmartwychwstało” (III,440), a w liście do Bogusława Zaleskiego stwierdzał: „Poezja, która zapomina o tym, że ona coś robić powinna – zapomina przez to samo o zdrowej estetyce” (IX, 403).

W kontekście owego rozbratu poety z romantykami znamienne wydają się słowa Władysława Arcimowicza, który zauważa, że Norwid:

⁶¹ H. Siewierski, „Architektura słowa”..., s. 109.

⁶² Na marginesie zaznaczyć jednak należy, że stosunek Norwida do romantyków był ambiwalentny. Zob. m.in.: prace Zofii Stefanowskiej: *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, Lublin 1994; *Norwidowski romantyzm*, „Pamiętnik Literacki” 1968, 4, s. 3-23; *Norwid o niewoli narodowej*. W: *Cyprian Norwid w setną rocznicę śmierci poety. Materiały z sesji poświęconej życiu i twórczości C. Norwida (27-29 października 1983)*, red. S. Burkot, Kraków 1991, s. 9-20 oraz rozważania A. van Nieukerken, *Perspektywiczność sacrum. Szkice o Norwidowskim romantyzmie*, Warszawa 2007. Z jednej strony jak nikt inny cenił Norwid dokonania trzech wieszczów, o czym świadczą chociażby słowa poety zamieszczone w przedmowie *Do czytelnika* wprowadzającej do cyklu *Vade-mecum*, z drugiej – niezwykle krytycznie wypowiadał się o pozostałej polskiej poezji XIX wieku. Dostrzegał jej zapóźnienie, jej „mazurkowatość”, z powodu której zatracą prawdziwą istotę słowa. W liście z 1867 roku do Bentkowskiego pisał: „Z a w s z e m a z u r e k! Ani Polacy, ani język polski nie mają pojęcia o istniejącej liryce – to, co Polacy nazywają liryką, jest zawsze mazurkiem i tętnem pańszczyźnianych cepów na klepisku – to zawsze młoc-karnia i pańszczyzna – kroku w niczym nie zrobili naprzód – oni by radzi lirykę Ezechiela na nutę *Trzeciego maja* mazurkiem podrygać w butach palonych – ram tam tam! ram tam tam!” (IX, 331).

⁶³ Zob.: H. Siewierski, „Architektura słowa”..., s. 109-111.

⁶⁴ J.F. Fert, *Poezja i publicystyka*. W: *Rozjaśnianie ciemności. Studia i szkice o Norwidzie*, red. J. Brzozowski, B. Stelmaszczyk, Kraków 2002, s. 48.

Nie narodowe miary przykładał do poezji i filozofii, lecz naród mierzył miarą najśmielszych pomysłów poetyckich i filozoficznych. Wystąpił nie z zachwytem nad przeszłością i pocieszaniem zapłakanej teraźniejszości, lecz z twardym bezkompromisowym nakazem pracy w pocie czoła i dłoni nad własnym, narodowym dorobkiem kulturalnym⁶⁵.

Autor *Promethidiona* z pewnością dostrzegał kluczową rolę języka w scalaniu tożsamości narodowej⁶⁶, dlatego tak żywo postulował jego reformę. Podzielał troskę pisarzy emigracyjnych o stan świadomości narodowej zagrożonej scudoziemczeniem, mimo że wielokrotnie wypowiadał się także o potrzebie „apropriacji” (IX, 132). W sytuacji, kiedy „wróg pokalał już i Ojców mowę” (II, 88), ta batalia o nowy język była, jak zauważa Łapiński: „także walką polityczną – o własne oblicze kulturowe, o niepodległość myśli, o samodzielność dziedziny doznań i przeżyć”⁶⁷.

Norwid był zdania, że kształtowanie mentalności odbiorów musi być pracą stałą, polegającą na sukcesywnym i rozłożonym w czasie przygotowywaniu ich do odbioru treści ważnych dla społeczeństwa. Taką rolę upatrywał w publicystyce kształtującej opinię publiczną, dlatego też proponował stworzenie polskiego dziennika o międzynarodowym zasięgu⁶⁸.

Jeśli przyjąć tezę o nierozzerwalnej łączności między myślą i słowem, można wysnuć wniosek, że dla Norwida praca nad słowem, które nie tylko nazywa, ale ma też zdolność stwarzania, powoływania do istnienia nowej rzeczywistości, to między innymi przejaw patriotyzmu. Podobną myśl formułuje Mieczysław Inglot, kiedy stwierdza, że „u fundamentów Norwidowskiej wizji patriotyzmu tkwiła idea pracy, rozumianej jako budowanie przez ludzi pióra i intelektu nowożytnej świadomości narodowo-społecznej”⁶⁹.

Ważnym składnikiem tak pojmowanego patriotyzmu według autora *Vade-mecum* miała być narodowa sztuka, stąd w *Rzeczy o wolności słowa* pisał: „Nie miecz, nie tarcz – bronią Języka/ Lecz – arcydzieła!” (II, 88). Natomiast w *Promethidionie* wy-

⁶⁵ W. Arcimowicz, *Cyprian Kamil Norwid na tle swego konfliktu z krytyką*, Wilno 1935, s. 33-34.

⁶⁶ Norwid uważał jednak, że w ówczesnej sytuacji nie wystarczyło tworzenie literatury zaangażowanej patriotycznie, dostrzegał konieczność skonstruowania nowego programu polemicznego wobec poprzedników. Wypowiadał się więc o potrzebie „studiów nad sercami braci” (IV, 457), aby wyzwolić ich z niewoli skostniałych, wyświechtanych hasel patriotycznych. Zamiast mesjanistycznej bierności proponował działanie wyrażające się głównie w pracy myśli, która powinna poprzedzać inne kroki, stwierdzał zatem: „do powstania mieczem trzeba powstania siłą myśli” (IX, 91-92). Por. m.in.: M. Inglot, *Norwidowska wizja patriotyzmu polskiego (Ze szczególnym uwzględnieniem poematu „Promethidion”)*. W: *Norwid z perspektywy początku XXI wieku*, red. J. Rohoziński, Pułtusk 2003, s. 11-32.

⁶⁷ Z. Łapiński, *Norwid...*, s. 17.

⁶⁸ Pomysł ten najwyraźniej bardzo zaabsorbował poetę, skoro zwracał się z nim w kilku listach do Józefa Ignacego Kraszewskiego z 1863 roku oraz do wielu innych adresatów, także tych, którzy ze względu na swoją społeczną czy towarzyską pozycję mogliby pomóc w realizacji projektu. Argumenty na rzecz powstania dziennika sformułował między innymi w jednym z listów do Władysława Czartoryskiego: „Dyrygować opinią, nie mając własnego dziennika (choćby ku temu, aby takowy zachował i uprzytomniał ciąg rzeczy), dyrygować, mówić, tym niestałym żywiołem bez organu samoistnego – jest to nieustannie odgadywać, zgadywać i wskazywać częstokroć naprzód takie punkta, od których kardynalnie przygotowują się zepsucie” (IX, 78).

⁶⁹ M. Inglot, *Norwidowska wizja patriotyzmu...*, s. 24-25.

raził przekonanie o wartości sztuki narodowej w budowaniu niezależności narodu i prawdziwej jego wolności:

Narody, które przepomniały onego to ziemi podnoszenia, nie postawiwszy sztuki swojej, a tym samym nie wywiązawszy z niej łańcucha rzemiosł i rękodzieł... albo byt realny utraciły, albo praca u nich, z pracą ducha żadnego nie mając połączenia, jest tylko konieczną fatalnością i pokutą pewnej warstwy ludu, który, drogą ręcznej pracy zdobywając nawet wewnętrzne ukształcenie, coraz myśli naturą musi się odsuwać od tej drugiej, duchowo tylko pracującej, wyższej warstwy narodu (III, 465).

Inną przyczynę trudności w realizacji zadania dotrzymywania „czasom i wypadkom” oraz „Opatrzemu w obłokach”, przy jednoczesnym wywiązywaniu się Norwida z funkcji „Lirnika”⁷⁰, który – zgodnie z ujęciem Sławomira Rzepczyńskiego – „odgrywałby rolę myślowego przywódcy, [...] kogoś, kto modelowałby narodowe myślenie”⁷¹, upatrywać można również w jego niepopularnym rozumieniu narodowości⁷².

W liście do Władysława Zamoyskiego pisał: „Narodowość nie jest wyłączość, ale jest to siła przywłaszczania sobie tego wszystkiego, co do postępowego rozwinięcia żywiołów własnych potrzebne i konieczne jest” (IX, 131). Podobną myśl powtórzył w *Promethidionie*: „Naród bowiem składa się z tej sfery dolnej, która go różni od drugich.../ I z tej górnej, co łączy go z drugimi...” (III, 463)⁷³.

⁷⁰ Sformułowania tego w odniesieniu do Norwida użył Sławomir Rzepczyński. Pisząc o niedomaganach rodzącej się w XIX wieku inteligencji polskiej, badacz posłużył się przykładem z wiersza *Język ojczysty*, w którym Norwid umieścił obok siebie dwie opozycyjne postawy: Energumena i Lirnika. Rzepczyński zauważył: „Widział [Norwid – dop. I.P.] rozdźwięk pomiędzy tymi stanowiskami, wyraźną przewagę romantycznie motywowanych skłonności do czynu przy braku planowania i namysłu nad możliwościami i konsekwencjami realizacji najczęściej zbrojnych zrywów. Sam sytuował się w roli Lirnika, który odgrywałby rolę myślowego przywódcy, wyznaczającego cele i środki do ich realizacji, kogoś, kto modelowałby narodowe myślenie nakierowane nie tylko na uzyskanie doraźnych korzyści, lecz także, a raczej przede wszystkim, na ukształtowanie przyszłości”. S. Rzepczyński, *Inteligencja polska...*, s. 251.

⁷¹ Tamże.

⁷² O istocie polskiej refleksji o narodowości pisali m.in.: Grażyna Królikiewicz w pracy *Z dziejów romantycznej idei narodu*, „Rocznik Komisji Historycznoliterackiej” 1992, t. 28, s. 67-88; S. Pieróg, *Naród i filozofia. U źródeł polskiej filozofii narodowej*. W: *Dziewiętnastowieczność...*, s. 10-29. Zob. także: Z. Stefanowska, *Norwid o niewoli narodowej*. W: *Cyprian Norwid w setną rocznicę śmierci poety...*, s. 9-20; E. Feliksiak, *Norwidowski świat myśli*, W: *też, Poezja i myśl. Studia o Norwidzie*, Lublin 2001, s. 87-168. Jako kontekst do rozważań Norwida można również przywołać artykuł M. Kuziaka *O koncepcji narodowości w prelekcjach paryskich Mickiewicza*. W: *Szkice literackie i językoznawcze*, red. D. Podlaska, T. Linkner, Słupsk 1999, s. 75-82.

⁷³ Warto zaznaczyć, że poeta uważał, że Polacy nie pojmują właściwie sensu narodowości, dlatego między innymi za poetę narodowego uznają Mickiewicza, który według Norwida nim nie był. Swoją definicję narodowości wyraził poeta *explicitie* w liście do Mariana Sokołowskiego: „W sensie swoim krytycznym np. Polacy są głęboko (!) przekonani, że ś.p. Adam Mickiewicz był narodowym-poetą – niestety, wcale tak nie było, a pochodzi to z przyczyny zupełnej nieświadomości tego, co jest narodowość. Mała rzecz!! mała!! Otóż, kto się tak mógł pomylić na najszlachetniejszym ze swych autorów, cóż chcesz, aby w rzeczywistości narodowej począć był na

Przytoczone wyżej wypowiedzi wskazują, po pierwsze, na niechęć Norwida do wszelkich wąskich nacjonalizmów, które między innymi prowadzą do zamknięcia na problemy ogólnoludzkie, po drugie zaś – na jego głębokie przywiązanie do tego, co związane z dziedzictwem kulturowym narodu, w tym z niezwykle ważnym elementem owego dziedzictwa, czyli językiem.

Norwid wielokrotnie wypowiadał się nieprzychylnie o stosunku współczesnych sobie rodaków do polszczyzny. W liście do Ludwika Mierosławskiego z 1856 roku pisał z żalem, że społeczność emigracyjna nie zadała sobie nawet trudu zdefiniowania ważnych pojęć, przez co nie dotrzymuje kroku modernizującej się rzeczywistości:

Wiadomo, w jaki sposób społeczność kochanej Ojczyzny naszej traktuje wszystko, cokolwiek uszczknie w opozycji drodze najzaciej przeczowanej i najmętniej wulgaryzowanej historiozoficznego jej rozwoju – wymagając uszanowania a priori rzeczy, których się nie dało sobie trudności zdefiniować i podciągnąć pod czytelne prawa litery, czyli rzeczy (zwłaszcza od uważania druku za siłę) niezaprzeczenie wziętej, jeżeli już nie powiem, że wiecznie prawami twórczości realizującej zastrzeżonej (VIII, 258).

Ta niepochlebna ocena wiąże się, o czym była mowa wcześniej, z silnym przekonaniem Norwida o ciężącej na człowieku odpowiedzialności za słowo, którym się posługuje oraz ze świadomością konsekwencji używania określonego typu języka. W lekcji III wykładów o Juliuszu Słowackim czytamy:

Mowa ludzka gdyby nie składała się więcej z niczego, jak z pewnej tylko liczby wyrazów i z pewnej kombinacji wyrazów, nie byłoby różnicy między literaturą a matematyką: literatura byłaby tylko błędną matematyką! Jeżeli więc mędrcy i filozofowie dzisiejsi nauczają nas, że słowa nas wyrażają – przepraszam i ostrzegam, że jest to mimowolna zdrada, bo wyrazy i słowa nasze są także i na to, że nas sądzą, nie tylko że nas wyrażają. (VI, 429)

Dowody żywego zainteresowania Norwida językiem ojczystym można znaleźć w wielu wypowiedziach poety, kwestia ta nie ulega wątpliwości. Pytania rodzą się w momencie namysłu nad Norwidową refleksją o kształcie owego języka, który w mniemaniu poety wymagał istotnych zmian. W jednym z listów do Joanny Kuczyńskiej Norwid stwierdza:

Jakkolwiek nieraz mi bardzo smutno jest, iż narodziłem się spadkobiercą języka bogatego, a przeto nie uprawianego i zaniedbanego ze wszech miar, tak iż ani ortografii nie ma ustalonej, ani kształtów wystarczających wszelakim myślenia sferom (IX, 229).

Autor *Assunty* uważał, że nowoczesna Polska wymaga nowoczesnej polszczyzny, której odnowa miałaby dokonać się poprzez realizację kategorii „całości”⁷⁴. Objąć

siłach?... Narodowy autor jest ten, w którego utworach naród jego zajmuje ten udział i tę część, jaką tenże naród zajmuje w dziejów-ludzkości rozwoju” (IX, 128).

⁷⁴ O Norwidowskiej „całości” zob. m.in.: J. Puzynina, *Słowo Norwida*. W: tejże, *Słowo – wartość – kultura...*, s. 460-478; „Całość” w twórczości Norwida... oraz G. Halkiewicz-Sojak, *Wobec tajemnicy prawdy. O Norwidowskich obrazach „całości”*, Toruń 1998.

zatem powinna zarówno słowo, jak i literę, ducha i formę. Tylko bowiem współdziałanie obu sfer mogłoby doprowadzić do pełnej transformacji języka polskiego. Odrodzenie ducha języka przebiegać powinno w kierunku nowego odczytania znaczenia słów, co przywróciłoby im ich „wygłos pierwszy”, pozbawiony znamion automatyzacji. Stąd tak liczne w wypowiedziach Norwida etymologie (pseudo-etymologie), neologizmy, neosemantyzmy⁷⁵, definicje poetyckie czy gry językowe. Stąd też starania poety o to, aby „mowę chrześcijańską odtworzyć na nowo w chwili, gdy dąży do ubóstwienia formy samej” (VI, 413)⁷⁶.

Przykłady Norwidowych etymologii/pseudoetymologii można by mnożyć. Oto kilka z nich: brzydki – bez-życia, szkaradny – za-karę-dany. W *O sztuce* czytamy: „Co do wyrazu *brzydki*, ten wybrzmiewa: bez-życia, bez-użytku będący; określnik zaś *szkaradny* znaczy: za-karę-dany, czyli potworny, czyli potwór” (VI, 351); szlachta – *schlagen*, czyli niem. ‘uderzać po pancerzu, pasować na rycerza (m.in. w *O Juliuszu Słowackim*: „[...] słowo *schlagen* („klepać blachę”) w starogotyckim języku znaczy: *uderzać po pancerzu*, to jest – pasować na rycerza. Oto jest odpowiedź na pytanie, czy wyrazy jednostronnie używane krzywią się i zużywają aż do zatracenia ich wartości” (VI, 427).

Do ciekawych strategii językowych Norwida, poświadczających zarówno jego „pracę w sumieniu”, jak i głęboką wiarę w możliwości kreacyjne słowa, należy zabieg polegający na ujednoznacznianiu wyrazów uznawanych powszechnie za synonimy. Przykład takiego zabiegu znajdziemy chociażby w wierszu *Omyłka*⁷⁷, w którym Norwid na zasadzie wyraźniej opozycji stawia obok siebie ujemnie nacechowany aksjologicznie wyraz ‘sukces’ i wartościowane dodatnio słowo ‘zwycięstwo’, pozbawiając ich tym samym pierwotnej synonimii⁷⁸. Wydaje się, że autor

⁷⁵ O popularności chociażby neologizmów i neosemantyzmów w pismach Norwida mogą zaświadczyć liczby. *Internetowy słownik języka Cypriana Norwida* na 29 913 haseł notuje 978 neologizmów i 36 neosemantyzmów poety.

⁷⁶ Zob. W. Kudyma, „*Aby mowę chrześcijańską...* oraz spostrzeżenia S. Rzepczyńskiego: „Świadomość konieczności stworzenia nowego języka ma swe uzasadnienie w odniesieniu do Norwidowskiego postrzegania szczególnego miejsca Polski w ówczesnym świecie. Będąc wierna etyce chrześcijańskiej, Polska zachowała w języku te wartości, które dziedziczyła po przodkach z epoki przedrozbiorowej. Norwid dostrzegał fakt kształtowania się polszczyzny w kontekście religijnym, dlatego w czasie rodzącego się kapitalizmu, który odrywał wszakże, w jego opinii, społeczeństwa od dawnych wartości, dążył do przywrócenia tych form językowych, które transponowały aksjologię przywiązania do chrześcijaństwa w nowe czasy”. S. Rzepczyński, *Inteligencja polska...*, s. 249.

⁷⁷ Por.: Sukces bożkiem jest dziś – on czarnoksiężstwo

Swe rozwinął jak globu kartę;
Ustąpiło mu nawet i Zwycięstwo
Starożytnie – wiecznie coś warte!

*

Aż spostrzeże ten tłum u swej mogiły,
Aż obłądna ta spostrzeże zgraja:
Że – Zwycięstwo wytrzeźwia ludzkie siły,
Gdy Sukces, i owszem... rozpaja!... (II, 122)

⁷⁸ Z. Jaroszak, pisząc o utworze *Omyłka*, stwierdza: „Charakterystyczną cechą semantyki tego wiersza jest rozłamywanie znaczeń głęboko bliskoznacznych: zwycięstwo – sukces, omyłka – pomyłka, ludzkość – tłum, zgraja, nawet ustawienie ich w sprzecznych relacjach; to również

Fatum bardzo wyraźnie dostrzegał niebezpieczeństwo, które znacznie później sformułowała Jadwiga Puzynina⁷⁹: „[...] słowom grozi przeinaczenie ich znaczeń i konotacji wartościujących, przykrawianie ich do tego modelu kulturowego i światopoglądowego, który się lansuje [...]”⁸⁰.

Odnowa formy polegałaby z kolei na dostosowaniu polszczyzny do sytuacji zewnętrznej, nie tylko na jej otwarciu na zmieniającą się rzeczywistość, ale także na zdolności do podejmowania dialogu z innymi językami i kulturami. Poeta dostrzegał bowiem zapóźnienie języka polskiego w zakresie definiowania i klasyfikowania zjawisk życia społecznego. W liście do Wincentego Mazurkiewicza pisał:

Polska, przez kilkadziesiąt lat demokratyzując, nie postarała się sama z-siebie swoich wyrobić kształtów słowa i obyczajów, odpowiednich warunkom współczesnym!... [...]

Przebaczyć to Moskałom bardzo łatwo, z powodu iż oni wszystko od ludów obcych biorą – mniej łąco nam, których język oceniony jest na ruble, jak głowa zbójcy, a który wszelako tak tępo rozwija się i szerzy, tak dalece, iż doprawdy że jedynie średniowiecznym swobodnie określać myśl podobna. Zaś współczesnego wcale nie ma. La langue moderne en Pologne est inconnue! [IX, 178-179].

Swoje ogólne przekonanie o niebezpieczeństwie wynikającym z zachwiania równowagi między duchem a literą⁸¹ przeniósł Norwid również na refleksję nad współczesnym mu językiem polskim. Ślady owych niepokojów odnajdujemy w *Rzeczy o wolności słowa*:

Polskiemu językowi na czym z rodu zbywa?...
Na literze! – to jego strona jest wątpliwa –
Nie na słowie, ni słowa duchowym bogactwie,
Ni jego włóknach srebrnych; raczej – na ich tkactwie (III, 604).

Podobne zarzuty sformułował w *Promethidionie* w odniesieniu do sztuki polskiej, kiedy pisał: „I tylko k s z t a ł t u nie masz dla wnętrzości” (III, 441).

Krytyczną ocenę rodaków, którzy nie wykazują się ani zrozumieniem, ani poszanowaniem litery, wyraził poeta również w *Rzeczy o wolności słowa*:

Praca-litery nigdy nie była jak funkcja,
Ortografia wątpliwą, mętna interpunkcja...
Do dziś terminologia obca lub uboga
(Owoc niedbalstwa głośno składany na wroga!),
W polemice tak mało formy urobione,

pęknięcia w uporządkowaniu logiczno-składniowym tekstu. Te cechy tekstu to, jak się zdaje, sygnały świadomości rozdarcia, *roz-calenia* świata, sygnał bólu poety ten świat przeżywającego”. Zob. Z. Jaroszak, „Omyłka” C. Norwida. *W poszukiwaniu znaczeń*. W: *Czytając Norwida 2...*, s. 195. Por. także: T. Skubalanka, *Z problematyki gramatycznej „Vade-mecum”*. W: *Język Cypriana Norwida...*, s. 13.

⁸⁰ J. Puzynina, *Słowo w kulturze*. W: tejsze, *Słowo – wartość – kultura...*, s. 15.

⁸¹ Zob. na ten temat m.in.: M. Inglot, *Duch i litera (refleksyjny kształt poezji Cypriana Norwida)*. W: „*Dramat życia prawdę wyrabiający*”, red. M. Inglot, Wrocław 1985, s. 7-25; J. Trznadel, *Czytanie Norwida. Próby*, Warszawa 1978, s. 65; W. Toruń, *Wokół Norwidowej koncepcji słowa...*

Że trudno jest się różnić, łatwiej zejść na stronę
 I, nie mogąc do głębi każdą kwestię zbadać,
 Rwać się nie w czas lub nie w czas do snu się układać.
 W społecznych formach wyleźć nie można z praktyki
 Robronów: „Jaśnie, Imość, Pani, Dobrodziki!... (III, 613)

Analogiczne obawy formułował Norwid również w kwestii niewspółmierności słowa i czynu. Uważał, jak pamiętamy, że zaburzenie właściwych proporcji między tymi elementami często skutkuje groźnymi następstwami zarówno w życiu społecznym, jak i politycznym⁸². Naszą narodową niecierpliwość i nieroztropność w zachowaniu harmonii między słowem i czynem wyszydzał między innymi w wierszu *Język – ojczysty*: „Górz czyny! .../ – a słowa? a myśli?.../ – potem!” (II, 88).

Wydaje się, że również swoją niechęć do postaw ksenofobicznych wiązał poeta z zachowaniami językowymi. Prawdopodobnie za jeden z przejawów nacjonalizmu uznał puryzm (u niego także purytanizm) językowy, przeciwko któremu tak żywo występował. Swoją negatywną ocenę tego zjawiska wyraził wprost w liście z 1863 roku do Tomasza Augusta Olizarowskiego:

Nadmienię tylko moje osobiste przekonanie, że purytanizm-języka à tout prix uważam za rzecz śmiertelną. Wolę hellenizmy i latynizmy niż purytanizm słowiański, na którym ażeby się ograniczyć, należałoby pierw z filozofią, z fizjologią, z historią i z polityką zerwać zupełnie, dlatego iż słów ku temu swojskich nie ma. [...] Byłoby to ducha dla wokabuł poświęcić (IX, 95).

I dodał z ironią:

Pamiętam czas, kiedy była choroba purytanizmu i pisano chwilowo poematy, w których Kędybój czy Kędymierz kocha się w Chyżosławie – i mówią z sobą greckim bohaterским wierszem na francuski sposób, i odpowiada Kędybójowi czy Kędymierzowi Swędzista wa, ale dzieci oni nie mają!... Bezpłodni i jałowi są, bez przyszłości będąc (IX, 95).

Podobną opinię zawarł w liście do Bogusława Zaleskiego, kiedy skarżył się na pomysł purystów poznańskich lat 40. XIX wieku, którzy „życzyli sobie u-polszczyć (nominalnie) wszystko”, po czym z sarkazmem skonstatował: „Dodać trzeba, iż mniemano w on czas, że skoro wszystkie wyrazy tak spolszczą się, powstanie Kochana Ojczyzna!” (X, 15).

Te, w jego ocenie, pseudopatriotyczne postawy uważał Norwid za szkodliwe, ponieważ prowadzą do zacofania i paraliżu myśli:

Dawno podobnego połączenia nieuctwa z patriotyzmem nie widziałem! [...] Jak historia historią, żadnego Języka nigdy nie było, który by bez obcowania z drugim

⁸² O nierozwagę w tym obszarze oskarżał Polaków, kiedy pisał, że jesteśmy narodem „[...] w którym za to krew się leje, za to tylko, że od lat stu każdy czyn za wcześniej, a każda książka za późno wychodziła i wychodzi” (IX, 330).

innym dawał żywotne następstwa. [...] Wyraz Ideał zostaje nie-polskim, wyłożyć go na B a r s z c z nie można! (X, 17).

Widać, że problem puryzmu językowego, który wiązał Norwid z wszelkimi innymi przejawami ksenofobii⁸³, bardzo go obszedł, skoro swoje obawy sformułował także w liście do Władysława Cichorskiego:

Odebrałem albowiem tę odezwę do pisarzy polskich o Języka czystość: skromną odezwę!... a która kończy publicznym ogłoszeniem, iż od tej pory ma się policzać N O W A E P O K A O D R O D Z E N I A J Ę Z Y K A !

Winszuję!!! – i czekam na dzieła, bo-ć kilku wierszy i kilku podpisów i „Jeszcze Polska nie zginęła!” – nie wystarczy ku temu, aby wszystkie pytania publicznie rozstrzygać i Epokom kamień węgielny stanowić.

Żaden assyryjski mocarz do takiego nie doszedł zuchwałstwa i nieuctwa. Ludzie, którzy, nie chcąc się uczyć, chcą wszystko rozumieć, kończą na tym: iż życzą sobie, aby wszystko z-gminnić i z-gminnienie zowią s-polszczeniem (X, 16).

Negatywne skutki puryzmu, jak widać, wiązał Norwid z zamknięciem się polszczyzny na obce wpływy, które uważał za niezbędne dla rozwoju języka. Szczególnie jeśli dotyczy to narodów zapóźnionych cywilizacyjnie, a takim przecież w mniemaniu poety był naród polski. W cytowanym wyżej liście do Cichorskiego czytamy:

U narodów zapóźnionych zawsze od czasu do czasu muszą być naleciałości, z tej przyczyny, iż gdyby publicysta czekał, aż spolszczenie wyrazów uskuteczni się, nie mógłby on spółcześnie idącemu biegowi rzeczy wydażyć, i można by tylko bardzo czysto po polsku to jedno wyrażać, że się jest we wszystkim zapóźnionym, i bardzo czysto być jawnym nieukiem i zuchwalcem (X, 17).

Od razu trzeba jednak zaznaczyć, że przy całej swojej niechęci do puryzmu, nie był Norwid bezmyślnym entuzjastą cudzoziemszczyzny. Niemal równie mocno jak postawy purystyczne, krytykował snobistyczne uleganie obcym wpływom językowym. Świadcstwo tego znaleźć można między innymi w jego liście do Jana Koźmiana, gdzie zamieszcza poeta taką oto ironiczną uwagę o nagminnej skłonności rodaków do francuszczyzny: „[...] któż w Polsce nie jest lokajem francuszczyzny: nie mówią już tyle po francusku, ale żyją tyle, co i dawniej, albo więcej po francusku niżli dawniej” (VIII, 108).

Poszukiwanie nowego języka dla polskiego odbiorcy, ale także refleksja nad kształtem współczesnej poecie polszczyzny wiążą się nie tylko z poglądami Norwida na temat szczególnego posłannictwa dawania świadectwa prawdzie, ale także z jego przywiązaniem do ciągłości historycznej, do dziedzictwa kulturowego, do tradycji. Jeszcze raz zatem należy powtórzyć: w wypowiedziach Norwida zabiegi

⁸³ Norwid wiązał puryzm językowy z przejawami ksenofobii kulturowej, narodowej, religijnej, o czym świadczy chociażby jego wypowiedź w liście z 1864 roku do Władysława Zamoyskiego: „Ważne i ciekawe dla Polaków pytanie: czemu purytanizm nawet w religii jest herezją???... Nawet w religii purytanizm doprowadziłby zawsze albo do żydostwa, albo do archeologii, i skończyłoby się na tym, że Kościół byłoby to muzeum starożytności!” (IX, 131).

zmierzające do poszukiwania nowego języka, który odda nowoczesną rzeczywistość, łączą to, co nowatorskie, z tym, co już w tradycji utrwalone.

*

Rekonstrukcja poglądów Norwida na temat języka polskiego dziewiętnastego wieku⁸⁴ nie jest rzeczą łatwą. Pierwsza trudność wynika z faktu ich rozproszenia w całym dorobku pisarskim autora *Vade-mecum* (wypowiedzi o polszczyźnie znajdujemy w twórczości artystycznej, publicystyce, listach Norwida) oraz z niejako programowego wpisania ich przez poetę w refleksje ogólnoludzkie, ogólnokulturowe, uniwersalne. Po drugie, dotarcie do istoty przemyśleń Norwida o polszczyźnie wymaga umieszczenia ich w szerokim, wielowymiarowym kontekście. W wymiarze ogólnym niezwykle ważny będzie kontekst historyczny, w wymiarze jednostkowym z kolei znaczący wydaje się kontekst biograficzny. Przykładowo: Norwidowski postulat wiązania sztuki z życiem „rozjaśnia się” dopiero wtedy, kiedy dostrzeże się sytuację poezji polskiej, która znalazła się w „krytycznej chwili” (II, 9) oraz „położenie krytyczne”⁸⁵ samego poety we własnej współczesności.

Wydaje się jednak, że dla Norwidowskich rozważań o polszczyźnie XIX wieku kontekstem nadrzędnym, górującym nad pozostałymi, jest wypracowana przez poetę teoria języka, z kluczowym dla niej przekonaniem o boskiej genezie słowa. Bez jej znajomości niezrozumiałe będą przemyślenia Norwida dotyczące zarówno kreacyjnej, jak i sprawczej funkcji słowa, tak ważnej, według niego, w procesie przeobrażania Polski w nowoczesne wsparte siłą inteligencji społeczeństwo.

Bez jej znajomości niejasne mogą wydawać się także postulaty Norwida o zachowanie w polszczyźnie (szczególnie w warunkach historycznych, w jakich znajdowali się jej dziewiętnastowieczni użytkownicy) właściwych proporcji między Duchem słowa a jego Literą, między słowem a myślą, między słowem a czynem.

Z kolei znajomość poglądów Norwida na pojęcie ‘narodu’ i ‘narodowości’ oraz niechęć poety do wszelkich postaw ksenofobicznych wyjaśnia jego niezwykle żywy protest przeciwko puryzmowi językowemu.

Wydaje się ponadto, że przywołane konteksty są najlepszym uzasadnieniem dla językowej oryginalności i tak licznie występujących w dorobku pisarskim Norwida nowatorskich zabiegów językowych, które miały służyć stworzeniu języka nowoczesnej rzeczywistości.

⁸⁴ Krąg problemów dotyczących Norwidowskich poglądów na temat języka polskiego należałoby w przyszłości poszerzyć o zagadnienia obejmujące między innymi takie kwestie, jak: refleksje poety na temat pochodzenia polszczyzny, jej miejsca wśród innych języków europejskich i światowych, jej roli kulturotwórczej czy zasobności leksykalnej i frazeologicznej.

⁸⁵ Zob. R. Fieguth, *Poezja w fazie krytycznej. Cykl wierszy Cypriana Norwida „Vade-mecum”*, przeł. J. Gotfryd, „Studia Norwidiana”, z. 3-4 oraz spostrzeżenia S. Rzepczyńskiego zawarte w artykule *Norwid i nowoczesność (perspektywa podmiotowości)*. W: *Jak czytać Norwida? ...*, s. 186-216.

Bibliografia

- Arcimowicz W., *Cyprian Kamil Norwid na tle swego konfliktu z krytyką*, Wilno 1935.
- Bereżyński K., *Filozofia Cypriana Norwida*, Warszawa 1911.
- „Calaść” w twórczości Norwida, red. J. Puzynina i E. Teleżyńska, Warszawa 1992.
- Cieszkowski A., *Ojciec nasz*, t. I, Poznań 1922.
- Czaplejewicz E., *Norwidowska koncepcja poezji*. W: *Dziewiętnastowieczność. Z poetyk polskich i rosyjskich XIX wieku. Prace poświęcone X Międzynarodowemu Kongresowi Słowistów w Sofii*, red. E. Czaplejewicz, W. Grajewski, Kraków 2012.
- Czemu i jak czytamy Norwida*, red. J. Chojak i E. Teleżyńska, Warszawa 1991.
- Dialogi romantyczne. Filozofia, teoria i historia, komparatystyka*, red. E. Kasperski, T. Mackiewicz, Pułtusk – Warszawa 2008.
- Dunajski A., *Chrześcijańska interpretacja dzieł w pismach Cypriana Norwida*, Lublin 1985.
- Feliksiak E., *Norwidowski świat myśli*. W: *też, Poezja i myśl. Studia o Norwidzie*, Lublin 2001.
- Fert J.F., *Norwid poeta dialogu*, Wrocław 1982.
- Fert J.F., *Poezja i publicystyka*. W: *Rozjaśnianie ciemności. Studia i szkice o Norwidzie*, red. J. Brzozowski, B. Stelmaszczyk, Kraków 2002.
- Fieguth R., *Poezja w fazie krytycznej. Cykl wierszy Cypriana Norwida „Vade-mecum”*, przeł. J. Gotfryd, „Studia Norwidiana”, z. 3-4.
- Fik I., *Uwagi nad językiem Cypriana Norwida*, Kraków 1930.
- Gajda S., *Norwida myślenie o języku*. W: *C.K. Norwid w setną rocznicę śmierci. Materiały z sesji naukowej zorganizowanej w dniach 18 i 19 maja 1983 r.*, red. J. Pośpiech, Opole 1984.
- Głowiński M., *Norwidowska druga osoba*. W: *też, Prace wybrane. Tom V. Intertekstualność, groteska, parabola. Szkice ogólne i interpretacje*, red. R. Nycz, Kraków 2000.
- Głowiński M., „Odpowiednie dać rzeczy – słowo”. *Komentarz do aforyzmu*, „Tygodnik Powszechny” 1971 nr 44
- Górski K., „*Ad leones*” (próba analizy), W: *też, Z historii i teorii literatury*, seria II, Warszawa 1964.
- Inglot M., *Duch i litera (refleksyjny kształt poezji Cypriana Norwida)*. W: „*Dramat życia prawdę wyrabiający*”, red. M. Inglot, Wrocław 1985.
- Inglot M., *Norwidowska wizja patriotyzmu polskiego (Ze szczególnym uwzględnieniem poematu „Promethidion”)*. W: *Norwid z perspektywy początku XXI wieku*, red. J. Rohoziński, Pułtusk 2003.
- Jaroszak Z., „*Omyłka*” C. Norwida. *W poszukiwaniu znaczeń*. W: *Czytając Norwida 2*, red. S. Rzepczyński, Słupsk 2003.
- Język Cypriana Norwida. Materiały z konferencji zorganizowanej przez Pracownię Słownika Języka Norwida w dniach 4-6 listopada 1985 roku*, red. K. Kocpczyński i J. Puzynina, Warszawa 1990.
- Kasperski E., *Metaliryka Norwida*. W: *Czytając Norwida 2*, pod. red. S. Rzepczyńskiego, Słupsk 2003.
- Królíkiewicz G., *Z dzieł romantycznej idei narodu*, „Rocznik Komisji Historycznoliterackiej” 1992.
- Kudyba W., „*Aby mowę chrześcijańską odtworzyć na nowo ...*”. *Norwida mówienie o Bogu*, Lublin 2000.

- Kuik-Kalinowska A., „...Aby wierności nie uchybić...”. *O Norwidowskiej sztuce opisu*. W: *Czytając Norwida 2*, red. S. Rzepczyński, Słupsk 2003.
- Kuziak M., *O koncepcji narodowości w prelekcjach paryskich Mickiewicza*. W: *Szkice literackie i językoznawcze*, red. D. Podlaska, T. Linkner, Słupsk 1999.
- Leociak J., *Od aktów mowy do aktów moralnych (Nad pierwszą strofą „Ruszał z Bogiem” C. Norwida)*. W: *Studia nad językiem Norwida*, red. J. Chojak i J. Puzynina, Warszawa 1990.
- Levie J., *Ludzkie dzieje słowa Bożego*, przeł. W. Kowalska, Warszawa 1972.
- Łapiński Z., *Norwid*, Kraków 1984.
- Mickiewicz A., *Literatura słowiańska*. Kurs IV. W: tegoż, *Dzieła*, t.11., Warszawa 1952.
- Nieukerken van A., *Perspektywiczność sacrum. Szkice o Norwidowskim romantyzmie*, Warszawa 2007.
- Niewczas T., *Niewidoczna metafora. Strategie mówienia przenośnego w poezji Norwida*, Lublin 2013.
- Norwid C.K., *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomulicki, t. I-IX, Warszawa 1971-1976.
- Pieróg S., *Naród i filozofia. U źródeł polskiej filozofii narodowej*. W: *Dziewiętnastowieczność. Z poetyk polskich i rosyjskich XIX wieku. Prace poświęcone X Międzynarodowemu Kongresowi Słowistów w Sofii*, red. E. Czaplejewicz, W. Grajewski, Wrocław 1988.
- Pietrkiewicz J., *Patriotyczna drażliwość. Conrad i Polska: na setną rocznicę*. W: tegoż, *Literatura polska w perspektywie europejskiej. Studia i rozprawy*, przeł. A. Olszewska-Marcinkiewicz, I. Sieradzki, Warszawa 1986.
- Puzynina J., *Słowo Norwida*. W: teje, *Słowo – wartość – kultura*, Lublin 1997.
- Puzynina J., *Słowo Norwida*, Wrocław 1990.
- Puzynina J., *Słowo w kulturze*. W: teje, *Słowo – wartość – kultura*, Lublin 1997.
- Raczyński K., *Słowa i brzmienia. Studia o prozie i warsztacie pisarskim C. Norwida*, Opole 1991.
- Rzepczyński S., *Inteligencja polska w projekcie dekolonizacyjnym Norwida*. W: *Romantyzm środkowoeuropejski w kontekście postkolonialnym*, cz. II, red. M. Kuziak, B. Maciejewski, Kraków 2016.
- Rzepczyński S., *Norwid a nowoczesność*. W: *Romantyzm i nowoczesność*, red. M. Kuziak, Kraków 2009.
- Rzepczyński S., *Norwid i nowoczesność (perspektywa podmiotowości)*. W: *Jak czytać Norwida? Postawy badawcze, metody, weryfikacje*, red. B. Kuczera-Chachulska, J. Trzcionka, Warszawa 2008.
- Rzepczyński S., *Poezja jako siła i jako sztuka. O „Vade-mecum”*. W: *Czytając Norwida 2*, red. S. Rzepczyński, Słupsk 2003.
- Rzepczyński S., *Wokół nowel „włoskich” Norwida. Z zagadnień komunikacji literackiej*, Słupsk 1996.
- Rzońca W., *Norwid poeta pisma. Próba dekonstrukcji dzieła*, Warszawa 1995.
- Sawicki S., *Norwida walka z formą*, Warszawa 1986.
- Siekierski P., *Literatura i historia w Norwidowskiej teorii słowa*. W: *Koncepcje słowa*, red. E. Czaplejewicz i E. Kasperski, Warszawa 1991.
- Siekierski P., *Teoria słowa Cypriana Norwida jako problem badawczy*. W: *Dziewiętnastowieczność. Z poetyk polskich i rosyjskich XIX wieku. Prace poświęcone X Międzynarodowemu Kongresowi Słowistów w Sofii*, red. E. Czaplejewicz i W. Grajewski, Wrocław 1988.
- Siewierski H., *Architektura słowa i inne szkice o Norwidzie*, Kraków 2012.

- Skubalanka T., *Mickiewicz, Słowacki, Norwid. Studia nad językiem i stylem*, Lublin 1997.
- Skubalanka T., *Z problematyki stylistycznej wierszy Norwida. Język religii – język poezji*. W: *Norwid a chrześcijaństwo*, red. J. Fert i P. Chlebowski, Lublin 2002.
- Sławińska I., *O prozie epickiej Norwida. Z zagadnień warsztatu poety-dramaturga*. W: tejsze: *Reżyserska ręka Norwida*, Kraków 1971.
- Słownictwo estetyczne Cypriana Norwida*, red. J. Chojak, Warszawa 1994.
- Sochoń J., *Przygodność i tajemnica. W kręgu filozofii klasycznej*, Warszawa 2003.
- Stefanowska Z., *Norwid o niewoli narodowej*. W: *Cyprian Norwid w setną rocznicę śmierci poety. Materiały z sesji poświęconej życiu i twórczości C. Norwida (27-29 października 1983)*, red. S. Burkot, Kraków 1991.
- Stefanowska Z., *Norwidowski romantyzm*, „Pamiętnik Literacki” 1968, nr 4.
- Stefanowska Z., *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, Lublin 1994.
- Szymanis E., „Odpowiednie dać rzeczy słowo” – *Norwidowska teoria sztuki w praktyce poetyckiej*. W: *Norwid z perspektywy początku XXI wieku*, red. Janusz Rohoziński, Pułtusk 2003.
- Teleżyńska E., *Nazwy barw w twórczości Cypriana Norwida*, Warszawa 1994.
- Toruń W., *Wokół Norwidowej koncepcji słowa*, Lublin 2003.
- Trybuś K., *Stary poeta. Studia o Norwidzie*, Poznań 2000.
- Trznadel J., *Czytanie Norwida. Próby*, Warszawa 1978.
- Tyczyński T., *Romantyczne zmagania ze słowem*, „Studia Norwidiana” 1989, nr 7.

Summary

The article is a review of the issues concerning the views of Cyprian Norwid on the topic of the essence of language, as well as an attempt to confront them with the poet's reflection on contemporary Polish language. The author begins his reflections by presenting the sketched general principles of his theory of words and language, and then compares them contextually with the statements of the poet on the nineteenth-century Polish language. The contexts understood as a set of references needed to understand Norwid's speech about Polish language mainly concern those elements of its design language, as dual essence words (Spirit – Letter), the question of the relationship between word and deed, word and thought, clarity of language and individual appropriation and collective responsibility for the word.

Biogram

Iwona Płóciennik – doktorantka IV roku w zakresie literaturoznawstwa (Akademia Pomorska w Słupsku). Opublikowała jako współautorka *Leksykon wiedzy o języku*, Bielsko-Biała 2001 oraz artykuł *Stan badań nad polem wyrazowym w odmianie idiolektalnej języka*, „Polonistyka”, Mińsk 2001. Brała udział w ogólnopolskiej konferencji naukowej „Między ideałem Madonny a ideałem Sodomy. Obrazy miłości w literaturach słowiańskich XIX i XX wieku”, podczas której wygłosiła referat zatytułowany *Od Wielkiej Damy do Assunty, czyli kobieta i miłość w twórczości Cypriana Kamila Norwida*. Od 2000 roku pracuje jako nauczycielka języka polskiego w II Liceum Ogólnokształcącym z Oddziałami Dwujęzycznymi im. Adama Mickiewicza w Słupsku.