

Magdalena Karamucka

Antyczny Rzym Norwida



WYDAWNICTWO NAUKOWE UAM



Antyczny Rzym
Norwida

UNIwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Seria Filologia Polska nr 165

Magdalena Karamucka

Antyczny Rzym Norwida



POZNAŃ 2016

ABSTRACT. Karamucka Magdalena, *Antyczny Rzym Norwida* [Norwid's Ancient Rome]. Adam Mickiewicz University Press. Poznań 2016. Seria Filologia Polska nr 165. Pp. 507. ISBN 978-83-232-3072-4 ISSN 0554-8179. Text in Polish with a summary in English.

The aim of this work is to interpret Cyprian Norwid's complex and ambivalent relationship to ancient *Romanitas* and to reveal the wide range of references he makes to Ancient Roman realities. This is the first monograph to deal with such Roman references in Norwid's work. Part One investigates the different meanings that Rome had to Norwid and looks at the poet's visits to the Eternal City. There is also an analysis of the significance of Italy and also Greek and Roman antiquity in the 19th century. The next part is focused on the Norwid's opinions about the history of Ancient Rome and the historical figures that shaped it, including such issues as the problem of state and nation in ancient Rome, the turn of the eras and the relationship between *Roma pagana* and *Roma Christiana*, inter alia in the poem *Quidam*. The third chapter investigates Norwid's view of the literature and art of ancient Rome (also its ruins). Among the literary questions, aside from the origins and character of Roman literature, there is a discussion of the references to the Roman "literary world" repeatedly used by Norwid to write about his own struggles with publishers, critics and readers. The last and the most philological part examines how Norwid's "Roman imagination" influenced his poetry, along with an analysis of Norwid's translations of poems by Horace and Ovid. Furthermore, there is also a presentation of the mechanism of the specific "Roman identity" appearing in Norwid's correspondence.

Magdalena Karamucka, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Wydział Filologii Polskiej i Klasycznej, Instytut Filologii Klasycznej, ul. Fredry 10, 61-701 Poznań, Poland

Recenzenci:

dr hab. Tadeusz Aleksandrowicz, prof. UŚ
dr. hab. Michał Kuziak, prof. UW

Publikacja dofinansowana przez
Rektora Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu,
Wydział Filologii Polskiej i Klasycznej
oraz Instytut Filologii Klasycznej UAM

© Magdalena Karamucka 2016

This edition © Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu,
Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2016

Na okładce: Łuk Tytusa w Rzymie (fot. Magdalena Karamucka)

Projekt okładki: Ewa Wąsowska
Redaktor: Bożena Kapusta
Redaktor techniczny: Elżbieta Rygielska
Łamanie komputerowe: Anna Tyma

ISBN 978-83-232-3072-4

ISSN 0554-8179

WYDAWNICTWO NAUKOWE UNIWERSYTETU IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU
61-701 POZNAŃ, UL. FREDRY 10
www.press.amu.edu.pl

Sekretariat: tel. 61 829 46 46, faks 61 829 46 47, e-mail: wyd nauk@amu.edu.pl
Dział Promocji i Sprzedaży: tel. 61 829 46 40, e-mail: press@amu.edu.pl

Wydanie I. Ark. wyd. 34,00. Ark. druk. 31,75+wklejki.

DRUK I OPRAWA: EXPOL, WŁOCŁAWEK, UL. BRZESKA 4

Spis treści

Wstęp	9

Część pierwsza. Romantyczne i Norwidowe odkrywanie Rzymu

Rozdział 1. Kontekst literacko-ideowy	21
Italia i Rzym romantyków	21
Antyczna Grecja i Rzym w dziewiętnastowiecznej refleksji	31
Rozdział 2. Poeta w Italii. Rzym i Watykan w biografii Norwida	45
Ślady Norwida w Rzymie	59
Rozdział 3. Rzymskie lektury Norwida	61
Lektury nowożytne	63
Lektury antyczne	74

Część druga. Norwid wobec historii antycznej Romy

Rozdział 1. Państwo i naród	87
Relacja między kategoriami państwa i narodu w antycznym Rzymie	87
Rzym a dziewiętnastowieczne mocarstwa imperialne (Rzym – Rosja; Rzym – Francja)	108
Rzymski ideał obywatelstwa. Wokół Republiki Rzymskiej	125
Rozdział 2. Juliusz Cezar, Oktawian August i przełom dziejów	136
Rozdział 3. <i>Roma pagana</i> a <i>Roma Christiana</i>	151
Geneza problematyki w twórczości Norwida	151
Dwa paradygmaty w ocenie relacji <i>Roma pagana</i> – <i>Roma Christiana</i>	155
Antycypacje chrześcijaństwa	169
Historia i historiozofia w poemacie <i>Quidam</i> . Wybrane wątki	183

Część trzecia. Starorzymska literatura i sztuka w refleksji Norwida

Rozdział 1. Poglądy na temat genezy oraz charakteru literatury rzymskiej i ich historiozoficzny wymiar	201
Greckie słowo – rzymska litera	201
Praca i natchnienie. Uwagi Norwida na temat literatury rzymskiej w kontekście <i>Ars poetica</i> Horacego	220

Rzym jako Ojczyzna-prozy. Problem „wtórności” literatury rzymskiej	230
Antyczna chrześcijańska literatura rzymska w ujęciu Norwida – kilka luźnych uwag	241
Rozdział 2. Rzymski świat literacki w krytyce Norwida	245
Horacy	267
Owidiusz	277
Wergiliusz	282
Tibullus i Propertjusz	285
Katullus	287
Rozdział 3. Pochodzenie i charakter sztuki rzymskiej. Architektura i rzeźba	290
Norwid wobec rzymskich ruin	315
Rozdział 4. Igrzyska i teatr	336
Charakterystyka widowisk rzymskich	336
Gladiator	342

Część czwarta. Norwid – „poeta rzymski”

Rozdział 1. Reminiscencje, cytaty i parafrazy z dzieł rzymskich twórców	359
Charakter nawiązań do antycznej literatury rzymskiej w twórczości literackiej Norwida	359
Katullus	362
Horacy	374
Juwenalis	401
Owidiusz	405
Wergiliusz	415
Rozdział 2. Łacińskie tytuły i motta	418
Tytuły	418
Motta	428
Rozdział 3. Przekłady	440
<i>Carmen</i> II, 7 Horacego	443
<i>Carmen</i> II, 18 Horacego	458
<i>Tristia</i> III, 14 (w. 1–12) Owidiusza	464
<i>Tristia</i> IV, 1 (w. 1–16) Owidiusza	468
Rozdział 4. Rzymskie korespondencje Norwida	473
Podsumowanie	483
Bibliografia	490
Norwid’s Ancient Rome (Summary)	505

Podziękowania

Niniejszą książkę chciałabym rozpocząć od złożenia podziękowań wszystkim, którzy w jakikolwiek sposób wsparli mnie w czasie jej powstawania. Zacznę od podziękowania Pani Promotor prof. dr hab. Elżbiecie Wesołowskiej. Rozprawa ta stanowi bowiem moją, nieco tylko zmodyfikowaną, pracę doktorską, którą obroniłam 30 czerwca 2014 roku na Wydziale Filologii Polskiej i Klasycznej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Pani Profesor dziękuję jednak nie tylko za przewodnictwo w czasie pisania doktoratu, ale za cały czas wprowadzania mnie w tajniki pracy naukowej, który rozpoczął się wraz z tworzeniem, również pod kierunkiem Pani Profesor, pracy magisterskiej, za ciągłą wiarę we mnie i życzliwość. Dziękuję też pomocniczej Promotorce mojej rozprawy doktorskiej – Pani dr Zofii Dambek-Giallelis. Poza promotorską opieką dziękuję Pani Doktor także za zachęcenie mnie do pierwszego wyjazdu na norwidologiczną konferencję z cyklu „Colloquia Norwidiana”, a tym samym za wprowadzenie mnie, jako początkującej adeptki, do wielopokoleniowego grona norwidologów. W tym miejscu chciałabym od razu podziękować wszystkim spotykanym, na niejednej już konferencji, norwidologom za życzliwie przyjęcie mnie w swoje szeregi oraz zainteresowanie moimi badaniami i jakże motywujące słowa, że książka, którą tworzę, podejmuje ważny, wymagający opracowania temat. Od razu proszę też o wybaczenie, że nie wymieniam w tym miejscu poszczególnych osób, w większości jednak odwołuję się do nich w niniejszej książce.

Dziękuję również recenzentom mojej pracy doktorskiej: Panu prof. dr. hab. Tadeuszowi Aleksandrowiczowi oraz Panu prof. dr. hab. Michałowi Kuziakowi, za szybką i wnikliwą lekturę, cenne uwagi i zachętę do publikacji. Dziękuję ponadto przewodniczącemu mojej komisji doktorskiej Panu prof. dr. hab. Krzysztofowi Trybusiowi, a także całej Radzie Wydziału Filologii Polskiej i Klasycznej za skierowanie mojej pracy do konkursu o Nagrodę Prezesa Rady Ministrów za najlepsze rozprawy doktorskie obronione w roku 2014, która została mi następnie przyznana. Podziękowanie za dokładną lekturę i cenne uwagi kieruję też do recenzenta z ramienia Rady Wydziału – Pana prof. dr. hab. Tomasza Sobieraja.

Przechodząc do procesu publikacji, dziękuję za dofinansowanie Panu Rektorowi prof. dr. hab. Bronisławowi Marciniakowi, Pani Dziekan Wydziału Filologii Polskiej i Klasycznej prof. dr. hab. Bogumile Kaniewskiej oraz Pani Dyrektor Instytutu Filologii Klasycznej prof. dr. hab. Elżbiecie Wesołowskiej.

Wyrazy wdzięczności kieruję też do Rodziny, Przyjaciół, Znajomych za wiarę i za każde dobre słowo, zagrzewające do dalszego śledzenia rzeczywistych i duchowych szlaków Norwidowych wędrówek po Rzymie.

Wyjściową ideą tematu badawczego, jakim się zajmuję w niniejszej pracy, jest, wciąż oczekująca na syntetyczną i dogłębną analizę, kwestia mnogości znaczeń, jakie dla Cypriana Norwida przedstawiał Rzym. Z przeglądu stanu badań wynika, iż brakuje monografii poświęconej wątkom rzymskim w twórczości Cypriana Norwida, poety, który sam o sobie pisał: „civis romanus sum”¹. Dysponujemy jedynie, niejednokrotnie bardzo skrótowymi, opracowaniami wybranych zagadnień, podczas gdy wiele innych pozostało nadal niezauważonych. Jeśli chodzi o, przywoływaną w mojej pracy jedynie skrótowo, kwestię pobytów Norwida w Rzymie i jego wędrówek po Wiecznym Mieście, to wskazać trzeba przede wszystkim następujące pozycje: Juliusza Witolda Gomulickiego *Cyprian Norwid. Przewodnik po życiu i twórczości*², Bronisława Bilińskiego *Gli anni romani di Cyprian Norwid (1847–1848). Nel 150 anniversario della nascita del poeta*³, tego samego autora *Rzymskie itineraria Cypriana Norwida*⁴ i *Norwid w Rzymie*⁵ czy przedstawienie rzymskich okresów biografii poety w książce Zbigniewa Sudolskiego *Norwid: opowieść biograficzna*⁶, a także w *Kalendarzu życia i twórczości Norwida*⁷ Zofii Trojanowiczowej i in. Spośród

¹ PWsz IX, 64, list do Joanny Kuczyńskiej z 1 grudnia 1862 roku (cytaty z pism Norwida według wydania: C. Norwid. *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomulicki, t. 1–11, Warszawa 1971–1976; dalej podaję bezpośrednio po cytacie skrót PWsz, liczbę rzymską określającą numer tomu oraz liczby arabskie na oznaczenie numerów stron). Pod listem podpis: „Cyprianus Norwid/ Polon[us] nat[us], civis Romanus/ an[no] 1862/ Lutetiae Parisiorum”. Na wstępie listu do Bronisława Zaleskiego prawdopodobnie z marca 1869 roku zamieścił słowa: „Cypri[anu]s Camillus N., Civis Romanus”. List zakończył słowami: „Vale – Salve – Ave” (PWsz IX, 394–395). Należy zauważyć, że zapis słowa *romanus* małą literą jest błędny. Norwid jednak zdawał sobie sprawę z tego, jaki zapis jest poprawny, skoro już w na końcu listu do Kuczyńskiej z 1 grudnia 1862 roku użył w tym samym słowie wielkiej litery i tak samo uczynił w przywołanym liście do Zaleskiego.

² J.W. Gomulicki, *Cyprian Norwid. Przewodnik po życiu i twórczości*, Warszawa 1976.

³ B. Biliński, *Gli anni romani di Cyprian Norwid (1847–1848). Nel 150 anniversario della nascita del poeta*, Accademia Polacca delle Scienze, Biblioteca e Centro di Studi a Roma, Conferenze fasc. 57, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1972.

⁴ Idem, *Rzymskie itineraria Cypriana Norwida*, „Przegląd Humanistyczny” 1972, nr 2, s. 1–33.

⁵ Idem, *Norwid w Rzymie*, [w:] Cyprian Norwid w 150-lecie urodzin. *Materiały konferencji naukowej 23–25 września 1971*, pod red. M. Żmigrodzkiej, Warszawa 1973, s. 151–195.

⁶ Z. Sudolski, *Norwid: opowieść biograficzna*, Warszawa 2003. Opracowanie jest w znacznym stopniu sfabularyzowaną wersją ustaleń J.W. Gomulickiego.

⁷ *Kalendarz życia i twórczości Norwida*, Z. Trojanowiczowa i in., t. 1–3, Poznań 2007.

opracowań dotyczących kwestii Rzymu w twórczości Norwida wymienię tutaj dla przykładu takie artykuły, jak: Tadeusza Sinki *Klasyczny laur Norwida*⁸, Elżbiety Wesołowskiej *Romanitas Norwida*⁹, Jerzego Borowczyka *Rzym drugiego pokolenia romantyków. Podmiot i przeszłość w pismach Norwida, Lenartowicza oraz Klaczki (z Krasińskim w tle)*¹⁰ czy, bardziej już zawężone w swej tematyce, Władysława Dobrowolskiego *Norwida opowieść o wiecznym Rzymie i wiecznym człowieku Quidamie*¹¹, Grażyny Halkiewicz-Sojak *Norwidowskie motywy „Piasta Kołodzieja” i „Rzymu” jako argument w sprawie o uniwersalizm pisarza*¹². Warto też już tutaj zauważyć, że niezwykle istotny dla Norwida problem relacji między Rzymem pogańskim a wkraczającym w jego obręb chrześcijaństwem stosunkowo szczegółowo naświetlił Marian Śliwiński w książce *Norwid wobec antyczny-średniowiecznej tradycji uniwersalizmu europejskiego*¹³ oraz w artykułach: *Rzym pogański w Quidamie Norwida*¹⁴, *Norwid o chrześcijanach z katakumb*¹⁵, *Norwid wobec tradycji antyku i chrześcijaństwa*¹⁶, *Roma Norwida – retrospektywna utopia totalitaryzmu*¹⁷. Pomijam tutaj jednak wiele innych opracowań poświęconych twórczości literackiej Norwida, w których pojawiają się drobniejsze odwołania do interesujących mnie wątków rzymskich. Odniesienia do tych prac będą pojawiały się w mojej rozprawie. Jeśli chodzi natomiast o związaną z Rzymem twórczość plastyczną poety, przywołać należy artykuł Katarzyny Kuczyńskiej *Norwida „pocztówka” z Wiecznego Miasta. Na marginesie rzymskich portretów Mickiewicza i Krasińskiego*¹⁸ oraz uwagi na temat rzymskich wątków

⁸ T. Sinko, *Klasyczny laur Norwida*, [w:] *Hellada i Roma w Polsce*, Lwów 1933, s. 40–115.

⁹ E. Wesołowska, *Romanitas Norwida*, [w:] *Norwid – artysta. W 125. rocznicę śmierci poety*, pod red. K. Trybusia, W. Ratajczaka, Z. Dambeck, Poznań 2008, s. 175–186.

¹⁰ J. Borowczyk, *Rzym drugiego pokolenia romantyków. Podmiot i przeszłość w pismach Norwida, Lenartowicza oraz Klaczki (z Krasińskim w tle)*, [w:] *Emigranci, wygnani, wychodźcy...*, pod red. I. Węgrzyn, G. Zająca, Kraków 2007, s. 92–114.

¹¹ W. Dobrowolski, *Norwida opowieść o wiecznym Rzymie i wiecznym człowieku Quidamie*, „*Pamiętnik Literacki*” 1927, nr 24, s. 291–308.

¹² G. Halkiewicz-Sojak, *Norwidowskie motywy „Piasta Kołodzieja i „Rzymu” jako argument w sprawie o uniwersalizm pisarza*, [w:] *Norwid a chrześcijaństwo*, pod red. J. Ferta i P. Chlebowskiego, Lublin 2002, s. 295–308.

¹³ M. Śliwiński, *Norwid wobec antyczny-średniowiecznej tradycji uniwersalizmu europejskiego*, Słupsk 1992.

¹⁴ Idem, *Rzym pogański w „Quidamie” Norwida*, „*Słupskie Prace Humanistyczne*” 1990, nr 8a (1987), s. 85–104.

¹⁵ Idem, *Norwid o chrześcijanach z katakumb*, „*W Drodze*” 1992, nr 3, s. 70–76.

¹⁶ Idem, *Norwid wobec tradycji antyku i chrześcijaństwa*, „*Słupskie Prace Humanistyczne*” 1992, nr 11a, s. 213–242.

¹⁷ Idem, *Roma pogańska Norwida – retrospektywna utopia totalitaryzmu*, „*Filomata*” 1993, s. 215–228. W tym miejscu trzeba wspomnieć, że w tytule cytowanego artykułu M. Śliwińskiego pojawia się błędne *Roma pogańska* zamiast łacińskiego *Roma pagana*.

¹⁸ K. Kuczyńska, *Norwida „pocztówka” z Wiecznego Miasta. Na marginesie rzymskich portretów Mickiewicza i Krasińskiego*, [w:] *Norwid – artysta...*, s. 41–50.

w *Albumie Orbis* poczynione przez Piotra Chlebowskiego w rozprawie *Romantyczna silva rerum. O Norwidowym „Albumie Orbis”*¹⁹, a także przez Annę Borowiec w pracy *„Album Orbis” Cypriana Norwida jako księga sztukmistrza*²⁰. Trzeba już tutaj wspomnieć, iż niedawno została opublikowana książka Macieja Junkierta pt. *Grecja i jej historia w twórczości Cypriana Norwida*²¹, co uwypukla potrzebę starannego opracowania również tematyki rzymskiej w twórczości poety i dopełnienia badań nad obecnością w twórczości Norwida, tak szczególnie ważnego dla poety, antyku grecko-rzymskiego.

W początkowych partiach niniejszej pracy zarysowuję wielość znaczeń Rzymu dla Norwida. Dalej jednak moją szczególną uwagę skupia na sobie Norwidowa *Roma antiqua*²², ujawniająca się na różne sposoby w dziełach poety. Moim głównym celem jest odkrycie i należyte zinterpretowanie stosunku autora *Quidama* do antycznej *Romanitas* oraz ujawnienie bogatej gamy jego nawiązań do starorzyskiej rzeczywistości, w tym, co dla mnie szczególnie istotne, do literatury. W swojej pracy pragnę łączyć kompetencje filologa klasycznego i filologa polskiego. Niewątpliwą zachętę do tego typu interdyscyplinarnych badań stanowiła dla mnie następująca konstatacja Tadeusza Sinki: „Zaiste, upadek znajomości antyku jest u komentatorów Norwida zatrwajający, a bez tej znajomości nie można go przecież objaśniać...”²³. Zainteresowanie Norwida starożytnością, również rzymską²⁴, było stosunkowo duże. Poeta czytywał liczne opracowania na temat antyku, a także dzieła antycznych twórców – w przekładzie, a nierzadko zapewne też w oryginale. Przyznawał bowiem, iż znał języki starożytne²⁵. Interesował się żywo nie tylko zresztą duchowym, ale i materialnym dorobkiem antyku. Niewątpliwie więc, chcąc interpretować, liczne przecież, nawiązania Norwida do starożytnego Rzymu, a przede wszystkim odkrywać odwołania nie od razu wyraźne, należy dysponować również pewną wiedzą na temat grecko-rzymskiego antyku.

¹⁹ P. Chlebowski, *Romantyczna silva rerum. O Norwidowym „Albumie Orbis”*, Lublin 2009.

²⁰ A. Borowiec, *„Album Orbis” Cypriana Norwida jako księga sztukmistrza*, Gdańsk 2015.

²¹ M. Junkiert, *Grecja i jej historia w twórczości Cypriana Norwida*, Poznań 2012.

²² W mojej pracy wymiennie używam pojęć Rzym antyczny i Rzym starożytny, obejmując tymi terminami Rzym do upadku Cesarstwa Zachodniorzymskiego w 476 r. n.e.

²³ T. Sinko, op.cit., s. 61.

²⁴ Zastrzeżenie to jest na miejscu między innymi w odniesieniu do *Albumu Orbis*. Chlebowski zauważył, iż Norwid z dużo większym zainteresowaniem pochyla się tam nad starożytnością egipską czy grecką, podczas gdy rzymską interesuje się przede wszystkim w kontekście chrześcijaństwa, które w Rzymie się w zasadzie konstituowało. Warto też zauważyć, że w *Albumie Orbis* nawiązania do starożytnego Rzymu pojawiają się przede wszystkim w poświęconej głównie chrześcijaństwu części drugiej, nie zaś w prezentującej różne społeczności starożytne części pierwszej. Zob. P. Chlebowski, op.cit., s. 260–282.

²⁵ W liście do Konstancji Górskiej z 29 marca 1859 roku pisał: „czytam języków dwanaście starożytnych i nowożytnych, a przy tym nie dość dobrze znam każdy z nich” (PWsz VIII, 384). Por. też PWsz X, 81.

Rzym w twórczości Norwida to nie tylko literalne odniesienia, komentarze, interpretacje. W dziełach Norwida możemy doszukać się obecności rzymskiej scenerii, atmosfery, mniej lub bardziej luźnych nawiązań do tekstów czy mitów. *Roma antiqua* stanowi też niezwykle istotny element Norwidowej historiozofii, ujawniającej się w ogromnej liczbie jego dzieł. Rzym starożytny to „przestrzeń kulturowa”²⁶, która jako *Roma aeterna* wykracza poza czasowe i geograficzne granice, dzięki czemu Norwidowe, wypowiedziane *notabene* po łacinie, słowa: „civis romanus sum”, możemy interpretować między innymi jako uznanie się za obywatela rzymskiej przestrzeni kulturowej, duchowej. Norwid kolekcjonuje niejako refleksje, doświadczenia i natchnienia z szeroko pojętych rzymskich lektur, podróży, obserwacji, budując w pewnym sensie, jak to ponoć zawsze dzieje się w przypadku lektury pism czy całych rzeczywistości, własny antyczny Rzym i stając się poniekąd obywatelem swej „rzymskiej wyobraźni”. Jego rozważania na temat historii, sztuki, literatury, wolności słowa niejednokrotnie prezentowane są przez pryzmat antycznego Rzymu, z którego Norwid chętnie czerpał przykłady. Niezwykle często wykorzystywał rzymskie egzemplary, by mówić o zagadnieniach sobie współczesnych, dotyczących ogólnie dziewiętnastowiecznej cywilizacji czy polskiej sprawy narodowej. Elżbieta Żwirkowska zauważyła: „Antyk nie jest dla poety epoką »zamkniętą«, nie mającą związków z czasem bieżącym. Przeciwnie, Norwid stara się odnaleźć w nim zasadnicze prawidłowości – bliskie postawie filozofa kultury”²⁷. Diana Kosińska-Donderi w książce *Obraz Włoch i motywy włoskie w prozie polskiej 1918–1956* wspomniała natomiast: „Starożytny Rzym odegrał [...] sporą rolę w ukształtowaniu estetyki i filozofii sztuki Cypriana Kamila Norwida”, który w „ciszy ruin rozważał historię człowieka i ludzkości...”²⁸. Warto też przywołać w tym miejscu następujące słowa poety: „[...] Rzym, miejsce tak mało, tak prawie wcale nie mające zmysłowego miejsca charakteru” (*Zarysy z Rzymu*, PWSz VII, 11), wskazujące na wspomnianą ponadczasowość kulturowej kategorii, jaką stanowi Roma, oraz na Norwidowe stwierdzenie: „Rzym nazwał człkiem”, które pojawia się w wierszu *Moja ojczyzna* i podkreśla niejako wspomniany fakt duchowego, rzymskiego obywatelstwa autora *Quidama*.

Stosunek Norwida do Rzymu starożytnego nie jest oczywisty. Norwid Rzym zawłaszcza, ale i odrzuca. Rzym pogański w konfrontacji z Grecją oraz z chrześcijaństwem jawi się Norwidowi zazwyczaj jako rzeczywistość negatywna. W historiozoficznej myśli poety Rzym antyczny najczęściej właśnie

²⁶ Por. P. Chlebowski, op.cit., s. 189.

²⁷ E. Żwirkowska, *Tragedia kultur. Studium o tragedii historycznej C.K. Norwida „Kleopatra i Cezar”*, Lublin 1991, s. 11.

²⁸ D. Kosińska-Donderi, *Obraz Włoch i motywy włoskie w prozie polskiej 1918–1956*, Wrocław 2003, s. 54.

funkcjonuje, nawet jeśli nie jest tak literalnie określony, jako *Roma pagana*, opozycyjna w swej istocie i działalności wobec afirmowanego przez bardzo religijnego Norwida chrześcijaństwa i jego doktryny. Wokół tej właśnie antytezy kumuluje się większość wątków rzymskich w twórczości poety. Przełom antyczno-chrześcijański to zjawisko wzbudzające szczególne zainteresowanie Norwida i kluczowe dla jego historiozofii.

Interesująca mnie tutaj problematyka to temat bardzo obszerny. Norwida zajmują różne zagadnienia związane z antyczną Romą, a więc polityka, literatura, sztuka, język, religia itd. Tych zagadnień nie należy jednak „rozdrabniać”. Naświetlenie wyłącznie wybranego aspektu rzymskiej refleksji poety, na przykład jego odniesień do twórczości poetów rzymskich, prowadziłoby niewątpliwie do zafałszowania Norwidowego obrazu antycznej Romy. Różnorodność stosunku Norwida do Rzymu, wypływająca z pewnością w dużym stopniu z niejednorodności formacji kulturowej, jaką Rzym stanowi, może nam wiele powiedzieć o światopoglądzie poety. Istotne jest między innymi, co i dlaczego Norwid chwali, a które elementy antycznej *Romanitas* i z jakich przyczyn odrzuca. Trzeba też zauważyć, że wątki związane z antycznym Rzymem ujawniają się w bardzo wielu tekstach Norwida, choć pozornie mogłoby się wydawać, że przedmiotem analizy będzie tu jedynie ograniczona, niezbyt liczna grupa utworów. Nieco głębsza lektura twórczości Norwida ujawnia jednak, że nawiązania do starożytnej Romy pojawiają się bardzo często w pismach Norwida, których zasadnicza tematyka dotyczy zagadnień z Rzymem niezwiązanych. Odwołania do Rzymu pełnią tam funkcję wspomnianych egzemplów. Każde zaś z owych egzemplów mówi też bardzo wiele o stosunku Norwida do różnych aspektów antycznego Rzymu. Dla tego zatem, kto dąży do jak najpełniejszego odkrycia obrazu starożytnej Romy Norwida, interesujące jest też każde z takich, nierzadko drobnych, nawiązań.

W pierwszej części mojej pracy, która ma charakter wprowadzający i osadzający badaną problematykę w szerszym kontekście literacko-ideowym, zamieszczam skrócone rozważania nad semantyką Italii, a zwłaszcza Rzymu, w dobie romantyzmu. Siłą rzeczy wspominam także takie zagadnienia, jak szczególnie popularna w dziewiętnastym wieku *podróż włoska*, italianizm czy romantyczny mit Italii²⁹. Zwracam uwagę na najważniejsze utwory europejskiej i polskiej literatury, wpisujące się w nurt tzw. italo-pisarstwa. Dalej zarysowuję problem znaczenia antyku rzymskiego w dobie romantyzmu. Kwestia ta w pełni ukazuje się jednak dopiero w konfrontacji z ówczesnym stosunkiem do starożytności greckiej. Antyk grecki (ze szczególnie uwielbionymi Atenami i Spartą) był, co podkreśliła między innymi Maria Kali-

²⁹ Dokładniej kwestie te analizuje w odniesieniu do Włoch O. Płaszczewska w książce *Wizja Włoch w polskiej i francuskiej literaturze okresu romantyzmu (1800–1850)*, Kraków 2003.

nowska³⁰, w romantyzmie, w przeciwieństwie do wieku osiemnastego, bardziej uprzywilejowany niż jego rzymski odpowiednik. W mojej rozprawie przyglądam się również krótko przyczynom tej zmiany głównego punktu zainteresowań antykizujących twórców. Trzeba jednak zauważyć, że mimo wyraźnego wzrostu znaczenia Grecji (romantyczny filhellenizm) starożytny Rzym nadal pozostał przedmiotem rozważań romantyków. Rzymskie ruiny, podobnie jak greckie, skłaniały do zastanowienia nad przemijaniem i kruchością ludzkiej egzystencji oraz tworzonej ręką człowieka cywilizacji. Szczególnie godny uwagi jest jednak fakt, że antyczny Rzym zaczął konotować pewną, jemu tylko przypisaną grupę znaczeń, których wówczas nie zwykło się bądź nie sposób było wiązać ze starożytną Grecją. Wiele z owych znaczeń, przypisywanych i naddawanych przez romantyków antycznemu Rzymowi, które w części pierwszej jedynie w skrócie zarysowuję, ujawnia się również w twórczości Norwida.

Następnie przybliżyłam krótko, w oparciu o dostępny stan badań, dzieje czterech pobytów Norwida w Wiecznym Mieście, które zamknęły się w latach 1844–1849. Zwracam też uwagę na to, z jakimi pamiątkami Rzymu antycznego Norwid zetknął się podczas swych wędrówek. W części pierwszej przywołuję także teksty stanowiące odzwierciedlenie stosunku Norwida do szeroko pojętego Rzymu współczesnego poecie. Nie brakuje tu odniesień do takich utworów, jak: *Italiam! Italiam!*, *Jeszcze słowo*, *W albumie*, wierszy „papieskich”: *Do władcy Rzymu*, *Encyklika-obłęzonego (Oda)*, *Na smętne wieści z Watykanu*.

W trzecim rozdziale części pierwszej, zatytułowanym: *Rzymskie lektury Norwida*, przywołuję znane autorowi *Quidama* teksty, które można podzielić na, głównie dziewiętnastowieczne, utwory i opracowania (jak *Rome sous Auguste d'après les poètes contemporains* autorstwa Jean-Jacques'a Ampère'a³¹ czy *La Cité antique*, którego autorem był Fustel de Coulanges³²) poświęcone Rzymowi oraz antyczne teksty łacińskie. Dodatkowo można wspomnieć, iż w kategorię rzymskich lektur Norwida wpisują się książki czytane przez poetę w Rzymie. Chodzi tutaj jednak przede wszystkim o dzieła należące do drugiej z wymienionych wyżej grup, a więc o twórczość starożytnych Rzymian. Norwid miał zresztą ciekawy zwyczaj czytania pisarzy rzymskich, zarówno pogańskich, jak i wczesnochrześcijańskich, w najodpowiedniejszych dla danej lektury rejonach Wiecznego Miasta. Zgłębiał zatem: „Tacyta w Świą-

³⁰ W książce M. Kalinowska, *Grecja romantyków. Studia nad obrazem Grecji w literaturze romantycznej*, Toruń 1994.

³¹ J.-J. Ampère, *Rome sous Auguste d'après les poètes contemporains*, „Revue des Deux Mondes” 1866, 66, s. 69–101.

³² Fustel de Coulanges, *La Cité antique. Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome*, Paris 1864.

tyni Pokoju, [...] Józefa Izraelitę i Ojców Kościoła w okolicach katakumb, pierwochrześcijańskie rysunki symboliczne oglądając" (*O Juliuszu Słowackim*, PWSz VI, 426). Przyjrzenie się lekturom Norwida pozwala między innymi zgłębić problem źródeł i stopnia oryginalności „rzymskich refleksji” poety. W toku rozprawy będę wracała do wspomnianych tutaj tekstów, zwłaszcza antycznych, zestawiając je z konkretnymi wątkami z twórczości Norwida.

Część drugą, prezentującą stosunek Norwida do historii starożytnego Rzymu i kształtujących ją postaci historycznych, rozpoczynam od przyjrzenia się rozproszonym, ale bardzo interesującym uwagom Norwida na temat kształtowania się Rzymu i związanej z nim problematyki państwa i narodu. Poeta pisał o Rzymie, że „nie miał nawet jednej rodziny” i nie mógł się „kusić o zrozumienie słowa Ojczyzna” (*O Juliuszu Słowackim*, PWSz VI, 411). Dla Norwida te rozmyślenia nad genezą rzymskiej państwowości stanowią przyczynek do dalszych refleksji nad charakterem antycznej *Romanitas*. Interesowały go zagadnienia związane z rzymskim imperializmem, poprzez który krytykował też współczesne sobie mocarstwa imperialne, wykorzystując w swoich refleksjach między innymi paralelę: Rosja – Rzym. Swoją uwagę kierował poeta nierzadko ku Republice Rzymskiej, której wiele urządzeń, mimo pewnej krytyki, doceniał. Trzeba jednak od razu zaznaczyć, że Norwid najsilniej wyeksploatował problem Rzymu cesarskiego, który w największym stopniu naznaczony był tak ważną dla poety relacją pogańskiego antyku i chrześcijaństwa, a więc konfrontacją: *Roma pagana – Roma Christiana*. Śladów tej konfrontacji dopatruję się w różnych pismach Norwida, skupiając się następnie na najobszerniejszym i najważniejszym chyba, jeśli chodzi o tę problematykę, utworze *Quidam*. Analizuję też stosunek Norwida do niezwykle istotnych w kontekście wspomnianego przełomu postaci Cezara i Oktawiana.

W części trzeciej przedstawiam najpierw i analizuję ogólne, rozproszone po twórczości Norwida, uwagi na temat genezy i charakteru literatury rzymskiej. Przechodzę następnie do analizy krytycznych uwag poety na temat rzymskiego świata literackiego. W problematykę tę ściśle wpisuje się między innymi kwestia wolności słowa w starożytnym Rzymie. Trzeba zauważyć, iż te refleksje autora *Quidama* nie mają zazwyczaj wyłącznie charakteru historycznego czy historyczno-literackiego, ale wypływają również z Norwidowego poczucia artystycznej łączności z poetami rzymskimi oraz ich doświadczeniami, a ich źródło tkwi w problemach Norwida w konfrontacji ze współczesnym mu światem wydawniczym. Niejednokrotnie ocena realiów antycznych funkcjonuje jako egzemplum w rozważaniach nad dziewiętnastowiecznym środowiskiem literackim.

W swojej pracy zwracam też uwagę na stosunek Norwida do rzymskiej sztuki niewerbalnej, bez czego, jak mi się wydaje, nie będę w stanie w pełni oddać relacji poety do Rzymu w ogólności. Norwid sam pisał zresztą, że aby

poznać daną kulturę, nie wystarczy czytać samych książek – trzeba „czytać” też zabytki materialne („Należałoby, aby czytelnik bliżej był obznajomiony z treścią życia społeczeństw starożytnych – czego literalne książek samych czytanie, bez czytania pomników sztuki niepisanej i żywotów współczesnych, o ile są tradycyjnymi, nie nauczy” (*Quidam*, PWSz, III, 206). Ta szeroka lektura rzymskości ujawnia się w pismach Norwida. W rozdziale pierwszym części trzeciej zwracam też uwagę na odwołania Norwida do rzymskiej sztuki wczesnochrześcijańskiej oraz na, wpisujące się w tak istotne dla poety zagadnienie konfrontacji Rzymu pogańskiego i chrześcijańskiego, refleksje nad faktem następującego z czasem przenikania pogańskiej formy przez chrześcijańskiego ducha.

Rozważania na temat architektury i rzeźby łączę z analizą ogólnych uwag poety na temat pochodzenia i charakterystyki sztuki rzymskiej. W tych dwóch dziedzinach sztuki Norwid dopatruje się bowiem między innymi szczególnie wyraźnych znamion zamiłowania Rzymian do ogromu i ogarnięcia³³, co wywołuje niewątpliwie skojarzenie z murami rzymskimi czy, wspomnianym zresztą przez Norwida, Koloseum. Tym też sposobem nawiązuję do problematyki rzymskiej obsesji granicy, której bliżej przyjrzał się Radosław Piętka w artykule *Terminus. Rzym jako symbol trwałości i przemijania*³⁴. Następnie kieruję moją uwagę ku stosunkowi Norwida do tego, co ocalało z rzymskich budowli, i monumentów, a więc ku ruinie. Problematyka ta, choćby ze względu na fakt, iż ruina stanowi jeden z najważniejszych tematów romantyzmu, zasługuje niewątpliwie na przywołanie w prezentowanej rozprawie. Norwid w swojej twórczości, co warto już tutaj wspomnieć, odwołuje się między innymi do formuły: *Roma, quanta fuit, ipsa ruina docet*³⁵ czy do motywu: *Ubi sunt...*?³⁶.

Następnie przechodzę do bardzo interesującej kwestii teatru i widowisk. Przyglądam się stosunkowi Norwida do różnego typu sztuk scenicznych, rozgrywanych w starożytnym Rzymie. Główny przedmiot mojej analizy stanowi Norwidowa rozprawa pt. *Widowiska w ogóle uważane*. Wiele odniesień do interesujących mnie w tym rozdziale igrzysk rozrzuconych jest też jednak po wierszach i innych tekstach poety. Analizuję bardzo istotny w twórczości

³³ Por. *Promethidion*, PWSz III, 464.

³⁴ R. Piętka w artykule *Terminus. Rzym jako symbol trwałości i przemijania*, „*Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae*” 2003, XV, s. 105–126.

³⁵ Formuła ukuta najprawdopodobniej na podstawie słów Hildeberta z Lavardin (XI/XII w. n.e.).

³⁶ Literacki motyw związany z tematyką przemijania. Stanowi skrót retorycznego pytania: „*Ubi sunt qui ante nos fuerunt?*”, popularnego zwłaszcza w literaturze średniowiecznej. Por. S. Skwarczyńska, *Topos „Ubi sunt qui ante nos fuerunt” oraz styczne z nim formacje treściowo-formalne w poezji europejskiego kręgu kulturowego*, [w:] eadem, *W orbicie literatury, teatru, kultury naukowej*, Warszawa 1985, s. 80–150.

Norwida motyw gladiatora. Warto zauważyć ponadto, że wraz z tematyką walk gladiatorów i krwawych igrzysk, których mimowolnymi bohaterami byli w czasach cesarstwa bardzo często chrześcijanie, powraca znów problem relacji: *Roma pagana – Roma Christiana*. W opisywanym rozdziale zestawiam też poglądy poety z niejednokrotnie zbieżnymi z nimi uwagami, jakie na temat widowisk poczynili Seneka i Tertulian. Norwid, co potwierdzają refleksje zawarte w jego pismach, wysoko cenił obu wymienionych twórców. Szczególnie interesujący jest stosunek Norwida do Tertuliana.

Najbardziej filologiczną w swym charakterze część czwartą, zatytułowaną: *Norwid – „poeta rzymski”*, poświęcam analizie wpływu, jaki na poetycką twórczość Norwida wywarła jego, wspomniana wyżej, rzymska wyobraźnia, oraz Norwidowym przekładom z łacińskich poetów, tj. Horacego i Owidiusza. Badam zatem utwory, w których Norwid już nie tyle komentuje rzymskość, co sam się w nią wpisuje. Czesław Miłosz w swojej *Historii literatury polskiej do roku 1939* pisał: „Norwid jest w pewien sposób poetą Morza Śródziemnego, jego wielowarstwowej przeszłości – egipskiej, żydowskiej, greckiej, rzymskiej”³⁷. Mnie interesuje uczestnictwo Norwida jako poety w tej ostatniej z tradycji śródziemnomorskiej przeszłości. Staram się tutaj zatem przede wszystkim pokazać i zanalizować sposoby, na jakie antyczna *Romanitas* staje się tworzywem jego poetyckich utworów.

Rozpaczynam od rozdziału, w którym doszukuję się w poezji autora *Quidama* mniej lub bardziej wyraźnych nawiązań (w tym parafraz oraz cytatów) do rzymskiej twórczości, zwłaszcza do poetów. Następnie zwracam uwagę na teksty o łacińskich tytułach (*Vanitas vanitatis*, *Vanitas*, *Finis*, *Saturnalia*, *Ad leones*), które również wskazują, jak zakładam, na mentalne związki Norwida z tym, co określić można mianem antycznej rzymskości. Staram się określić, jak głęboka jest łączność utworów o wspomnianych tytułach z tradycją starożytną, oraz odnaleźć ewentualne związki między nimi. W trzecim rozdziale tej części przyglądam się Norwidowym poetyckim przekładom z Horacego (*Carm.* II, 7; II, 18) i Owidiusza (*Trist.* IV, 1; III, 14). Z jednej strony ustosunkowuję się do komentarzy już istniejących (przede wszystkim komentarze Juliusza Witolda Gomulickiego, zawarte w *Dodatkach krytycznym*³⁸ do wydania wierszy Norwida, artykuł Jerzego Axera na temat Norwidowego przekładu ody Horacego *Ad Pompeium*³⁹, artykuł Zofii Szmydtowej poświęcony temu sa-

³⁷ Cz. Miłosz, *Historia literatury polskiej do roku 1939*, przeł. M. Tarnowska, Kraków 1993, s. 313.

³⁸ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny do: C. Norwid, Wiersze*, oprac. J.W. Gomulicki, Warszawa 1966, s. 994–1003.

³⁹ J. Axer, *Z Horacjusza, Ad Pompejum. Do Pompejusza*, [w:] C. Norwid. *Interpretacje*, pod red. S. Makowskiego, Warszawa 1986, s. 59–70.

memu przekładowi⁴⁰, uwagi Joanny Klausy-Wartacz odnośnie do Norwidowych tłumaczeń z Owidiusza zawarte w pracy *Owidiusz romantyków polskich. Inspiracje, nawiązania, analogie*⁴¹), a z drugiej – staram się komentować kwestie nieobjęte jeszcze, z tego co mi wiadomo, refleksją badaczy. Na zakończenie zamieszczam też uwagi na temat przejawów „rzymskiej tożsamości” w korespondencjach poety.

W mojej rozprawie odwołuję się również do stworzonych przez Norwida przedstawień plastycznych związanych ze starożytnym Rzymem. Wychodzę z założenia, że nie sposób pominąć tutaj owych prac. Ich analiza dopełnia przecież naszą wiedzę na temat Norwidowego obrazu Rzymu, a one same stanowią kolejną emanację wspominanej tutaj rzymskiej wyobraźni autora *Quidama*, który przez całe swoje życie wyrażał się artystycznie nie tylko przecież poprzez słowo, ale również właśnie za pośrednictwem przedstawień plastycznych. Można ponadto stwierdzić, iż obraz to w pewnym sensie również tekst. Nie wykluczam też możliwości odnalezienia ekfrastycznej bądź quasi-ekfrastycznej relacji między analizowanymi przeze mnie tekstami i pracami plastycznymi Norwida. Nie poświęcam jednak tej tematyce⁴² oddzielnego rozdziału, ograniczając się jedynie do pewnych odwołań w pozostałych częściach pracy.

W podsumowaniu, na podstawie przeprowadzonych analiz, staram się syntetyzując określić, jaki Rzym antyczny wyłania się z twórczości Norwida, jak jest on przez poetę wartościowany, na ile jest oryginalny na tle wcześniejszej tradycji literackich nawiązań oraz czy i w jakim stopniu ustępuje w pismach Norwida starożytnej Grecji.

W czasie tworzenia niniejszej pracy odbyłam miesięczne stypendium w Rzymie (styczeń 2013), przyznane mi przez Fundację Lanckorońskich. Odwiedziłam wówczas miejsca, w których bywał Norwid, mieszkając w Rzymie i obcując na co dzień z niepowtarzalnym *genius loci* tego miasta. Starłam się w ten sposób jak najpełniej wniknąć w Norwidową perspektywę oglądu Rzymu. Ponadto odbyłam w Rzymie szereg kwerend bibliotecznych w Biblioteca Nazionale Centrale di Roma, American Academy, Istituto Austriaco di Roma, Istituto Svizzero di Roma, Det Norske Institutt i Roma, Archiwum Zmartwychwstańców. Wcześniej też wyjeżdżałam na kwerendy biblioteczne do Berlina (Freie Universität Berlin: Philologische Bibliothek, Universitätsbibliothek) oraz Torunia (Biblioteka Uniwersytecka, Biblioteka Wydziału Filologicznego).

⁴⁰ Z. Szmydtowa, *Norwida przekład ody Horacego „Ad Pompeium”*, [w:] eadem, *Poeci i poetyka*, Warszawa 1964, s. 304–325.

⁴¹ J. Klausy-Wartacz, *Owidiusz romantyków polskich. Inspiracje, nawiązania, analogie*, Poznań 2014.

⁴² Istotne badania w tym kierunku poczyniła A. Borowiec w rozprawie *„Album Orbis” Cypriana Norwida jako księga sztukmistrza*.

CZĘŚĆ PIERWSZA

**Romantyczne
i Norwidowe
odkrywanie Rzymu**



Kontekst literacko-ideowy

Italia i Rzym romantyków

Trudno rozpocząć niniejsze rozważania inaczej niż od zarysowania romantycznych sposobów pojmowania, opisywania Italii i Rzymu, które to sposoby należy uznać za jedno z istotniejszych literacko-ideowych kontekstów dla Norwidowego odkrywania Włoch i samego Wiecznego Miasta oraz refleksji poety na temat tych miejsc¹. Trzeba też jednak od razu zaznaczyć, że kontekst romantyczny, dziewiętnastowieczny jest tutaj w rzeczywistości często kontekstem znacznie szerszym, albowiem i romantyczni twórcy czerpali nierzadko inspirację z wcześniejszych motywów, toposów związanych z przedstawianiem Rzymu i całej, urastającej do rangi fascynującego mitu, Italii. We wstępie do zbiorowego wydania zatytułowanego *Italia. Inspiracje włoskie w literaturach słowiańskich*² pojawiały się następujące, warte przytoczenia w tym miejscu uwagi:

O sobie samym, ale i o każdym wykształconym powiedział Sienkiewicz, że oprócz własnej ma ojczyznę drugą – Italię. Autor *Quo vadis* nie był w swej deklaracji oryginalny, albowiem wyraził myśl, która w kulturze europejskiej przez wieki formowała zarówno jej twórców – filozofów, muzyków, poetów – jak i zjawiska ponadjednostkowe: styl w sztuce i poglądy ideowe, wzorce moralne i kanony estetyczne, mody i gusty. Ile tej drugiej zawdzięczają i jak się swoim dziełem odwdzięczają, dobrze świadczą biografie i dokonania pisarzy takich, jak Kochanowski i Sarbiewski, Montaigne i Szekspir, Goethe i Byron, Mickiewicz i Heine, Henry James i Henryk Ibsen, Thomas S. Eliot i Tomasz Mann. Ten przykładowy szereg można by wydatnie powiększyć, gdyby włączyć do niego przedstawicieli wszystkich narodów europejskich (a także spoza Europy, z Nowego Świata), pozostających w orbicie wpływów włoskich [...], dla których Italia była i jest ziemią klasyczną, położoną w centrum zwanym Południem, w sercu Śródziemnomorza³.

¹ Miejsca, które w refleksjach Norwida często zresztą wykraczały poza swój zmysłowo poznawalny charakter. Norwid pisał przecież o Rzymie: „[...] miejsce tak mało, tak prawie wcale nie mające zmysłowego miejsca charakteru” (*Zarysy z Rzymu*, PWSz VII, 11).

² *Italia. Inspiracje włoskie w literaturach słowiańskich*, pod red. B. Burdzieja i A. Kościołek, „Literaria Copernica” 2011, 1(7).

³ Ibidem, s. 4.

Wiek dziewiętnasty, zwłaszcza jego pierwsza połowa, został naznaczony wzmocnionym zainteresowaniem Italią⁴, co znalazło odzwierciedlenie w licznych świadectwach piśmiennych, malarskich czy muzycznych. U źródeł owego dziewiętnastowiecznego italianizmu legły różne zjawiska kulturowe i socjologiczne, w tym kolejna fala tradycji *Grand Tour*, która z kolei wiązała się między innymi z siedemnastowiecznymi odkryciami archeologicznymi na południu Półwyspu Apenińskiego⁵. Włochy były często głównym celem *Grand Tour*. Antoni Mączak pisał:

Około połowy XVII stulecia pojawia się nowy styl podróżowania – Anglik Richard Lessels utworzył dlań określenie *Grand Tour*. Była to wielka, okrężna podróż po Europie, obejmująca Niderlandy, Francję, koniecznie Włochy, także zachodnie kraje Niemiec⁶.

Olga Płaszczewska wskazała ponadto na takie istotne czynniki dziewiętnastowiecznego zainteresowania Włochami, jak fascynacja ruinami⁷, rozbudzona według badaczki ukazaniem się *Ruin Constantina François Volneya*, nowe spojrzenie na sztukę starożytną, inspirowane teoriami Johanna Joachima Winckelmanna czy wizje z rycin Giovanniego Battisty Piranesiego⁸ itp. Nie można tu nie wspomnieć o rozwoju archeologii (także chrześcijańskiej) i wzmoczonego nią wówczas zainteresowania, do czego będę się jeszcze dalej

⁴ O. Płaszczewska zwróciła uwagę na fakt, że terminy „Italia” i „Włochy” są w odniesieniu do rzeczywistości geopolitycznej XIX wieku anachroniczne. Badaczka pozostała jednak przy użyciu tej terminologii dla określenia terytorium Półwyspu Apenińskiego z wyspami: Sycylią, Sardinią, Doliną Aosty, Piemontem, Lombardią, Trydentem, terenami Wenecji oraz dzisiejszego Friuli (zob. O. Płaszczewska, *Wizja Włoch w polskiej i francuskiej literaturze okresu romantyzmu (1800–1850)*, Kraków 2003, s. 13). Ja również, na tej samej zasadzie co Płaszczewska, pozostanę przy użyciu terminów „Italia” i „Włochy” także w nawiązaniu do realiów XIX-wiecznych.

⁵ Por. O. Płaszczewska, op.cit., s. 13. Badaczka, wspominając o oświeceniowym zwrocie ku starożytności, zwróciła uwagę na jego wpływ z jednej strony na rozwój badań w dziedzinie historii sztuki, a z drugiej strony – na rozwój manii kolekcjonerskiej (por. ibidem, s. 313).

⁶ A. Mączak, *Odkrywanie Europy. Podróż w czasach renesansu i baroku*, Gdańsk 1998, s. 7.

⁷ Wiek XIX przyniósł wzmoczone i pod wieloma względami oryginalne zainteresowanie ruiną jako tematem i metaforą nie tylko literacką, ale i malarską. Nie znaczy to jednak, że motywy ruiny nie pojawiały się już wcześniej w kulturze. G. Królikiewicz pisała między innymi: „Najliczniejsza grupa toposów, związanych najstarszą tradycją z obrazem ruiny, zbudowana jest wokół podstawowej opozycji znaczeń i przeciwstawia »obecność« (»czytelność«) – »zatarciu« (zapomnieniu). Większość z nich wywodzi się za pośrednictwem elegii nowołacińskiej w. XII–XIV z pism starożytnych. Ogromną żywotność tej topiki tłumaczyć można różnie: jej odnawianiem podczas kolejnych nawrotów intelektualnego historyzmu, okresowym powracaniem do skodyfikowanych walorów nastrojowych i wizualnych, bądź nawet wizyjnych. Jeśli zaś o artystów romantycznych chodzi, nieustannie obracali się oni w żywiole »cytacyjnym«, świadomie nawiązując do utartych formuł, skoro tylko zachodziła zbieżność między substratem stereotypu a ich własnym doświadczeniem egzystencjalnym” (G. Królikiewicz, *Terytorium ruin. Ruina jako obraz i temat romantyczny*, Kraków 1993, s. 20).

⁸ O. Płaszczewska, op.cit., s. 13.

odwoływała. Na temat Piranesiego natomiast Marguerite Yourcenar stwierdziła, że ze swoimi utrwalonymi w wyobraźni ludzkiej przedstawieniami zabytków rzymskich, które tworzył przed czasem „zimnych i hipnotycznych rekonstrukcji”, znaczył on wiele między innymi dla „tej obsesji, która w końcu przyciągnęła do Włoch Goethego i Keatsa”⁹. Dalej też pisała:

Piranezzański jest Rzym Byrona, piranezzański również – Rzym Chateaubrianda i nieco zapomniany Rzym Madame de Staël. Podobnie rzecz się ma z „miastem grobów” Stendhala. Co najmniej do roku 1870 i fali spekulacji nieruchomościami, jaka napłynęła po wyborze Rzymu na stolicę nowego królestwa Włoch, jego wygląd był nadal piranezzański [...] ¹⁰.

Ważne też, że Włochy odgrywały niekiedy rolę „zastępczej Grecji” jako najłatwiej dostępne terytorium starożytnych zabytków i ruin „w stanie natury”¹¹. Na podobnej zasadzie Italia funkcjonowała też wówczas niekiedy jako zastępczy Orient¹². Płaszczewska podkreśliła jednak, że rzadko działo się tak w przypadku Polaków, bowiem Włochy stanowiły już wówczas utrwaloną wartość w kulturze polskiej, do czego przyczyniły się w znacznym stopniu renesansowe podróże edukacyjne¹³.

Podążanie śladem antycznych zabytków, jak uczynił to Goethe, którego podróż zaowocowała słynnym, sztandarowym dla europejskiej literatury nurtu italianizmu dziełem *Italienische Reise*, było zatem jednym z głównych celów romantycznych podróży. Trzeba też jednak zauważyć, że do Włoch udawały się coraz bardziej zróżnicowane grupy społeczeństwa, co wiązało się też ze zróżnicowaniem celów włoskich wojaży. W dziewiętnastym wieku do odbywających edukacyjno-odkrywcze podróże po Śródziemnomorzu przedstawicieli arystokracji i burżuazji dołączyła inteligencja oraz artyści¹⁴. Należy tu podkreślić fakt, że sztuka włoska od doby renesansu była uznawana za wzorzec piękna, a zatem, jak ujęła to Olga Płaszczewska, artystyczne podróże do Włoch miały na celu nierzadko poszukiwania i docieranie do ide-

⁹ M. Yourcenar, *Czarny mózg Piranesiego. Wprowadzenie w dzieło Konstandinosa Kawafisa*, przeł. J.M. Kłoczowski i K. Dolatowska, Gdańsk 2004, s. 43.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ O. Płaszczewska, op.cit., s. 13. W. Kubacki pisał: „Podróże romantyków to turystyka osobliwego rodzaju. Jedni wozażowali po egzotycznych krainach, szukając pierwotnej, nieskałanej przez człowieka przyrody. Drudzy odprowadzali religijno-poetyckie pielgrzymki do Ziemi Świętej [...]. Jeszcze inni wędrowali po rumowiskach starych kultur Egiptu, Syrii, Libanu, Grecji i Rzymu. Najbliższe były Włochy [...]” (W. Kubacki, *Wstęp do: Z. Krasieński, Irydion*, Wrocław 1967, BN I 42, s. X-XI). Na temat szerokiej problematyki podróży ku ruinom, znaczenia ruin dla romantyków itp. por. między innymi G. Królikiewicz, op.cit.

¹² O. Płaszczewska, op.cit., s. 47, 318.

¹³ H. Barycz, *Polacy na studiach w Rzymie w epoce Odrodzenia (1440–1600)*, Kraków 1938.

¹⁴ Por. J. Kamionak-Straszakowa, *„Do ziemi naszej”. Podróże romantyków*, Kraków 1988, s. 9–12.

alu owego piękna¹⁵. Wspomniani artyści, poeci, inteligenci, a także burżuazja mieli chętnie krążyć po Włoszech, gdy tymczasem arystokraci zwykle osiadali, tworząc swoiste kolonie, w większych miastach: Rzymie, Wenecji, Neapolu, Florencji¹⁶. Łagodny włoski klimat przyciągał ponadto turystów chcących podreperować swoje zdrowie. Do Włoch docierali również emigranci, między innymi w dobie ruchów emigracyjnych za panowania Napoleona czy w latach trzydziestych dziewiętnastego wieku¹⁷. Olga Płaszczewska wskazała też na tzw. poszukiwaczy przygód, do których należeli, jak zaznaczyła badaczka, zarówno zwykli awanturnicy, jak i osoby angażujące się w ruchy polityczne i wyzwolenie¹⁸. Inspirujące i przyciągające, między innymi Polaków, były wydarzenia włoskiej Wiosny Ludów – symbolu walki o wolność narodową. Jeszcze jednym powodem dziewiętnastowiecznych wypraw do Italii była wizyta w stolicy chrześcijaństwa, odwiedziny grobu św. Piotra i innych miejsc kultu, a niekiedy także audyencja u papieża. Marek Borucki pisał, że

Polacy, głęboko związani z chrystianizmem i przez wieki dumni z roli Polski uważanej za przedmurze chrześcijaństwa, częściej niż inni podróżowali do Stolicy Apostolskiej w celach religijnych, dla wypełnienia intencji, na studia teologiczne albo z misją urzędową Kościoła¹⁹.

Italianizm rozpowszechniała i utrzymywała, a równocześnie inspirowała, między innymi literatura, która równocześnie sama też była owocem fascynacji Italią. Wśród pisarzy francuskich należy wymienić przede wszystkim Chateaubrianda, de Staël, Lamartine'a i Musseta, z angielskich zaś Byrona, Shelleya, Keatsa. Warto między innymi zwrócić tu uwagę na opinię Jerome'a J. McGanna, który odnosząc się przede wszystkim do romantyzmu angielskiego, stwierdził wprawdzie, że romantycy nie lubili miast, ale zauważył również:

Only one city escaped the judgment of Romanticism, and that was Rome. The obsession of Napoleon and Chateaubriand, the grave of Keats, Rome attracted to herself – to the idea of herself, perhaps we should say – nearly all the great figures of the Romantic movement. Body or soul, she came to possess most of these people [...] ²⁰.

¹⁵ O. Płaszczewska, op.cit., s. 45. Warto zauważyć, że dopiero właśnie w dobie renesansu kształtowało się właściwie zainteresowanie sztuką, które skłaniałoby do podróży artystycznych. Por. też A. Mączak, op.cit., s. 61–63 sqq.; Z. Szmydtowa, *Norwid wobec włoskiego Odrodzenia*, [w:] *Nowe studia o Norwidzie*, Warszawa 1961, s. 125–165.

¹⁶ Por. między innymi O. Płaszczewska, op.cit., s. 45.

¹⁷ Ibidem, s. 14.

¹⁸ Ibidem, s. 45.

¹⁹ M. Borucki, *Polacy w Rzymie. Od czasów Mieszka I do Jana Pawła II*, Warszawa 1995. Warto dodać, że w książce tej zawarta została stosunkowo bogata bibliografia publikacji dotyczących relacji polsko-włoskich.

²⁰ J.J. McGann, *Rome and Its Romantic Significance*, [w:] *Roman images*, pod red. A. M. Patterson, Baltimore 1984, s. 83–104, tu: 83.

Badacz zwrócił uwagę na szczególną podatność Rzymu, miasta ruin, na wpisywanie się w romantyczne ideologie. Żadne inne miasto, nawet Wenecja, jak zauważył McGann, nie miało takiego potencjału²¹.

Jeśli chodzi o charakter literatury z kręgu dziewiętnastowiecznego italia-nizmu, to warto tu zwrócić uwagę między innymi na tzw. podróż włoską²², tj. literackie przedstawienie podróży po Italii. Olga Płaszczewska przyjęła, że termin „podróż” obejmuje „szeroki zakres gatunkowy, co pozwala na zastosowanie go zarówno do utworów literackich (takich jak *Podróż do Ziemi Świętej z Neapolu* Juliusza Słowackiego, będąca *notabene* jedyną polską poetycką realizacją analizowanego nurtu pisarstwa²³), jak i do tekstów z pogranicza literatury i dokumentu z epoki (pamiętniki, wspomnienia, broszury polityczne)”²⁴. „Podróże włoskie” zawierały opisy pejzażu, dzieł sztuki, architektury. Jednym z najbardziej fascynujących aspektów kultury Italii był dla ich autorów antyk wraz z jego zabytkami, w których szukali śladów minionych cywilizacji, fascynując się jednak także ruinami jako elementami malowniczego krajo-brazu i pretekstem do rozważań na temat przemijania. Płaszczewska zauważyła w odniesieniu do postaw autorów owych relacji:

[...] przeszłość fascynuje, o ile popadła w ruinę, ta zaś staje się stopniowo elementem natury. Tę drogę pojmowania i przeżywania Włoch naznaczyły podróże Chateaubrianda²⁵. Rzym, Kampania Rzymska oraz (na nieco inny sposób) Pompeja i Herkulanum stały się ulubionym przedmiotem opisów w podróżach pasjonatów starożytności i refleksji nad przemijaniem²⁶.

Dalej badaczka wskazała też na zainteresowanie średniowieczem (między innymi Dantem) oraz renesansem (sztuka, zazwyczaj odzwierciedlająca wskrzeszone idee antyczne). W „podróżach włoskich” chętnie porusza-

²¹ Ibidem, s. 84.

²² Jako określenie gatunku literackiego termin ten funkcjonuje od ok. lat 80. XX wieku (zob. O. Płaszczewska, op.cit., s. 30). Wcześniej było to określenie czynności podróżowania po Włoszech i w takim znaczeniu *podróż włoska* miała stać się terminem obiegowym, jak zauważyła Płaszczewska (badaczka powołała się przy tym na interesującą pracę: A. Brilli, *Quando viaggiare era un'arte. Il romanzo del Grand Tour*, Bologna 1995), na długo przed pojawieniem się wspomnianej wyżej *Italianische Reise* Goethego. Odnośnie do problematyki podróży włoskiej warto też zwrócić uwagę między innymi na rozprawę: M.-M. Marinet, *La voyage d'Italie dans les littératures européennes*, Paris 1996.

²³ O. Płaszczewska zauważyła, że także we Francji nie powstał wówczas tego typu utwór poetycki (O. Płaszczewska, op.cit., s. 141).

²⁴ Ibidem, s. 30. Na temat gatunku podróży zob. też: W. Ostrowski, *Podróż, „Zagadnienia Rodzajów Literackich”* 1979, r. 22, z. 2, s. 108–114.

²⁵ Zob. *Voyage en Italie* Chateaubrianda. Chateaubriand w *Voyage en Italie*, co dość typowe dla „podróży” przedromantycznych, koncentrował się na starożytności, na problematyce związanej z przemijaniem, pomijając odniesienia do jemu współczesnych Włoch (por. O. Płaszczewska, op.cit., s. 136).

²⁶ O. Płaszczewska, op.cit., s. 139.

no także kwestie historyczno-polityczne, często najbardziej aktualne. Hana Voisine-Jechova zwróciła uwagę na pewną niekiedy nieuchwytność, stanowiącego niewątpliwie specjalny obszar badań, gatunku „podróży”, który nie zawsze łatwo odróżnić choćby od poetyckiego komentarza na temat antyku. Jako przykład przywołała utwory Nerval²⁷.

Wiadomo, że Norwid był również czytelnikiem tych popularnych wówczas dzieł, które niewątpliwie miały swój wpływ na kierunek jego refleksji nad Italią i samym Rzymem. Podobny charakter miały też w zasadzie utwory *Menego* czy fragmenty *Czarnych kwiatów* oraz *Białych kwiatów*. Warto jednak zauważyć, że poeta równocześnie poddawał „podróże włoskie” krytyce, wynikającej z faktu, że w wieku dziewiętnastym podróżopisarstwo, rozwijające się od szesnastego stulecia, stało się zjawiskiem masowym i wyraźnie się strywializowało²⁸. Antoni Mączak wykazywał, że ówczesne opisy podróży zyskały wprawdzie na walorach literackich, ale straciły na swej wartości merytorycznej. Wspomniana Norwidowa krytyka w ciekawy sposób wyraziła się w utworze *Estetyczne poglądy*, wykazującym też interesujące podobieństwa z Zygmunta Krasińskiego *Przedmową wydawcy do Trzech myśli Ligenzy*²⁹. Oba teksty można uznać za pastisze „podróży włoskiej” i delikatną kpinę z „italomanii”³⁰. Krasiński wykreował postać narratora-wydawcy, niejakiego Stefana Szczęsnego Bogdana Mielikowskiego, który udał się wraz z żoną do Włoch, choć sam nie odczuwał potrzeby i sensu takiej podróży. Fikcyjny autor *Przedmowy wydawcy* zastrzega się, że nie będzie pisał „podróży”, ale jego wypowiedź na temat włoskiej wyprawy, niepozbawiona odniesień do sztuki i architektury, wydaje się kolejną realizacją podróżopisarstwa. Uwagę przykuwają w niej jednak ujawniające się, nierzadko zabawne, oznaki artystycznej, duchowej niekompetencji Mielikowskiego, jeśli chodzi o poznawanie, kontemplowanie oglądanych pamiątek i dzieł sztuki. Znamienny jest choćby, przywoływany też przez Płaszczewską, wątek, w którym w całym Koloseum najbardziej interesuje Mielikowskiego podpora podtrzymująca mury, a więc aspekt ściśle praktyczny, nie zaś choćby dziejowa wymowa zabytku³¹. Nie

²⁷ H. Voisine-Jechova, *Antyk „zrekonstruowany” i antyk widziany w romantyzmie polskim i francuskim*, [w:] *Antyk romantyków – model europejski i wariant polski. Rekonesans*, pod red. M. Kalinowskiej i B. Paprockiej-Podlasiak, Toruń 2003, s. 22.

²⁸ A. Mączak, op.cit., s. 7–8. Badacz stwierdził: „W początku dziewiętnastego wieku niemal każdy wyjazd »do wód« godny będzie odnotowania i publikacji w lokalnym piśmie czy w formie broszury” (ibidem, s. 8).

²⁹ Zestawienia tych tekstów dokonała też między innymi O. Płaszczewska (op.cit., s. 131–135).

³⁰ Por. wspomniana już wyżej opinia A. Mączaka o masowości i strywializowaniu się gatunku „podróży” w romantycznej Europie (op.cit., s. 8).

³¹ O takim sposobie zwiedzania Rzymu, zdeterminowanym przez skupienie się na strobie czysto zewnętrznej, praktycznej oraz przez wielką ignorancję i łatwowierność, pisał też

można jednak nie wspomnieć, że na kpinę z „italomanii” i mody na „włoskie podróżopisarstwo” nakłada się tu też krytyka polskiego szlachcica³². Podobnie przywołane wątki krzyżują się także u Norwida. Warto tu również od razu zwrócić uwagę na Norwidową krytykę prymitywizmu wielu Polaków podczas pobytów zagranicznych, wyrażoną między innymi w następującym fragmencie z poematu *Promethidion*:

Nie jeden szlachcic³³ widział Apollina
I Skopasową Milejską Wenerę,
A wyprowadzić nie umie komina,
W ogrodzie krzywo zakreśla kwatere. (PWsz III, 441)³⁴

W szkicu *Estetyczne poglądy* Norwid inspirował się zapewne utworem Krasińskiego, kreując postać szlachcica Kalasantego Gozdawy³⁵. Norwidowy Gozdawa także udał się w modną podróż do Italii i to, podobnie jak wspomniany wyżej Mielikowski, nie z własnej woli, lecz za przyczyną swej córki. Jego relacja również naznaczona jest dyletanctwem, o czym świadczy choćby uwaga:

Że zawsze muszę zrobić poświęcenie, [...] to zrobiłem, iż Włochy przejechałem i że byłem w Pompei (Pompeją nazywają jedne miasteczko włoskie, które zgorzało, gdy z Wezuwiusza ogień zapuścił ktoś – a nazywają Pompeją, bo tam musiano pompować немало, żeby ugasić). (*Estetyczne poglądy*, PWsz VI, 83–84)

H. Barycz w odniesieniu do „przeciętnych peregrynatów polskich nad Tybrem” w dobie renesansowej. Byli to wówczas najczęściej scholarzy. Warto przywołać, za Baryczem, fragment diariusza podróży wojewodzców Kryskich: „Weszlim w pałac do Campidolium barzo piękny, kędy widzieli dziwne rzeczy, które naleziono w ziemi, kiedy fundament kopano. Wchodząc do pałacu na wschody, są barzo piękne po obu stronach statuy dziwne onych Rzymian starych, że się jem zdumieć musi. Wchodząc w pierwszą salę, stoi Herkules z miedzi ulany, pozłocisty; powiedają to, że się dał sam ulać, jako wielki był i jako miąszy [...]” (H. Barycz, op.cit., s. 249).

³² Pisała o tym między innymi M. Janion, która odczytała postać Mielikowskiego jako satyryczny obraz rubasznego polskiego szlachcica. Zob. M. Janion, *Krasiński – Mielikowski – Ligenza*, „Pamiętnik Literacki” 1980, LXXI, z. 3, s. 109–127, tu: 121.

³³ Na temat karykatur szlachciców w krytycznych refleksjach poety por. między innymi Z. Dambek, *Kariera szlafroka, czyli wokół karykatur szlachciców Norwida*, [w:] *Norwid – artysta...*, s. 101–111.

³⁴ Cytat przytoczony też przez O. Płaszczewską (O. Płaszczewska, op.cit., s. 134). Do tej myśli wróć jeszcze w nieco innym kontekście w części trzeciej.

³⁵ O. Płaszczewska zauważyła: „Na podobieństwo bohaterów anegdoty Norwida i *Przedmowy wydawcy* Krasińskiego wskazują nie tylko analogie sytuacyjne i charakterologiczne, ta sama, gawędziarsko-szlachecka stylizacja językowa, ale również wybór nazwiska bohatera [...]: Gozdawa to herb i przydomek, jakim Krasiński każe posługiwać się swemu Mielikowskiemu” (O. Płaszczewska, op.cit., s. 135).

Norwid delikatnie zakpił też z „italomanii” w jednoaktowej komedii *Noc tysięczna druga*. Jedną z osób tej scenki dramatycznej jest włoski oberżysta Lucio, który gości u siebie podróżujących po Italii cudzoziemców. Przybysze postrzegają odwiedzany kraj poprzez pryzmat utrwalonego, wyidealizowanego mitu Italii i szukają w zasadzie Włoch ze swoich wyobrażeń, a nie Włoch prawdziwych, w których ideał przeplata się z tym, co codzienne, zwykłe. Zjawisko postrzegania Italii poprzez pryzmat mitu podkreślają wymownie słowa Rogera z Czarnolesia, bohatera *Nocy tysięcznej drugiej*, który gości u Lucia:

[...] teraz, opuszczając ziemię tę ułudną, cichą, laurami przetykaną... cmentarz ten ludów i olbrzymów... tu, na progu Italii, kiedy przerzucić się zamyślam przez szczyt Alp – tam – na powrót ... należałoby, dawszy sobie słowo... [...] ...że się będzie praktycznym już człowiekiem... należałoby, mówię, uderzyć się w pierś i pojrzeć raz jeszcze, raz ostatni, na tę całą przestrzeń idealną... (PWs IV, 100)

Świadomy tych tendencji do podążania przez obcokrajowców za pewnym ideałem Italii Lucio stara się najwyraźniej w obliczu gości wpisać w stereotypowe wyobrażenia o przedstawicielach swojego narodu. Nie na darmo chyba podczas rozmowy z Rogerem z Czarnolesia wypowiedzi Lucia rozpoczynają się dwukrotnie od słów: „My, *Italiani* [...]”. Z *Nocy tysięcznej drugiej* wyłania się, jak trafnie ujęła to Olga Płaszczewska, „wizja Italii, starającej dopasować się do zbudowanego wokół niej mitu, a jednocześnie tak prawdziwej, że niemal śmiesznej w swoim nieuporządkowaniu”³⁶. Z jednej strony Norwid zakpił z dziewiętnastowiecznych „italomaniaków”, z drugiej zaś ze współczesnych sobie Włochów. Norwid z wyraźnym zainteresowaniem obserwował konfrontację wielowiekowej tradycji Włoch, zwłaszcza Rzymu, i dziewiętnastowiecznej współczesności.

Piśmiennictwo związane z Italią i wypływające z atmosfery dziewiętnastowiecznego italianizmu to jednak nie tylko „podróże”, które, jak wspomniałam, nie zawsze przynależały do dziedziny literatury, oraz ich pastisze, ale także inne dzieła literackie, zawierające wątki i motywy włoskie. Jeśli chodzi o prozę, to stosunkowo popularne były też między innymi włoskostatyczne powieści, jak np. *Korynna* Madame de Staël³⁷. Z prozy polskiej warto wymienić tutaj na przykład takie utwory Norwida, jak: dość późne wprawdzie, ale wpisujące się w interesujący mnie tutaj nurt tzw. *Nowele włoskie*, tj. *Stygmat*, *Ad leones* i *Tajemnica lorda Singelworth*, czy wcześniejsze, wspomniane już po części wyżej, *Czarne kwiaty*, *Białe kwiaty*, *Menego*, szkic *O rzeźbiarzach florenckich (dziś żyjących)*, *Zarysy z Rzymu*. Ponadto warto przywołać Krasińskiego

³⁶ O. Płaszczewska, op.cit., s. 252.

³⁷ Teksty wymienione też przez Płaszczewską, zachowującą i w tym wypadku przyjęte dla swojej rozprawy ograniczenie czasowe 1800–1850. Zob. ibidem, s. 213.

Grób rodziny Reichstalów. Powieść oryginalną z dziejów wojny trzydziestoletniej i tegoż Adama Szaleńca, a także Słowackiego Pana Alfonsa³⁸. Należałoby tu też niewątpliwie wspomnieć choćby powieść Kraszewskiego *Sfinks*. Warto również przywołać poczynione przez Olę Płaszczewską spostrzeżenie, że w romantyzmie polskim, ze względu na charakterystyczną dla niego przewagę twórczości dramatycznej, nie powstało wiele prozaicznych utworów z nurtu „italopisarstwa” i nie miały one takiego znaczenia, jak niejedno z tego rodzaju dzieł zachodnich, np. wspomniana *Korynna* Madame de Staël.

W dziewiętnastowiecznej Polsce zjawisko italianizmu częściej dochodziło do głosu, jak wykazała Płaszczewska, w dramacie. Badaczka wskazała między innymi na: *Marię Stuart*, gdzie pojawia się postać włoskiego sekretarza Rizzia, oraz *Beatryks Cenci* Słowackiego, I część *Nie-Boskiej komedii* Krasińskiego i przywoływaną już przeze mnie wyżej *Noc tysięczną drugą* Norwida³⁹. Na marginesie swoich rozważań wspomniała też *Irydiona* Krasińskiego, zauważając jednak, że analiza tego utworu byłaby bliższa romantycznej koncepcji starożytności niż problematyce italianizmu⁴⁰. Trzeba jednakże podkreślić, że również w romantycznej literaturze dramatycznej innych krajów Europy wyraźnie zaznaczały się motywy i wątki włoskie, a inspiracją dla nich w pewnym stopniu były na nowo odkrywane dramaty Szekspira. Płaszczewska wyróżniła dwa nurty w obrębie „dramatów włoskich”: nawiązujące do tradycji historycznej (np. do losów rodzin Borgiów czy Cencich) oraz ukazujące współczesną Italię⁴¹.

W poezji dziewiętnastego wieku natomiast, w której również nie zabrakło przejawów italianizmu, przeważał obraz Italii jako krainy ruin. Zwaliska były tam jednak punktem wyjścia dla dalszej refleksji. Ruiny Rzymu i Kampanii⁴² skłaniały do rozważań nad wielką przeszłością Włoch i ich „skarłałą teraźniejszością”⁴³, nad relacją między antykiem a chrześcijaństwem czy

³⁸ Zob. ibidem, s. 201–203.

³⁹ Ibidem, s. 237–257.

⁴⁰ Ibidem, s. 237.

⁴¹ Spośród autorów zagranicznych warto wspomnieć między innymi takich twórców, jak: J.F.C. Delavigne, A. de Musset, G.I. Szadbej, V.M. Hugo, G. Dionizetti, A. Béraud, A.L.L. de Custine. Ibidem, s. 256.

⁴² Kampania Rzymska, z narosłą wokół niej metaforą, była jednym z ulubionych przez romantyków motywów, por. O. Płaszczewska, op.cit., s. 285–289.

⁴³ Por. słowa z *Rzymu* Słowackiego: „Rzymie, nie jesteś ty już dawnym Rzymem...”, motyw pojawiający się w epigramie Janusa Vitalisa („Qui Romam in media quaeris, novus advena Roma./ et Romae in Roma nil reperis media [...]”). Zob. R. Piętka, op.cit., s. 117. O. Płaszczewska zwróciła ponadto uwagę na pojawiający się w *Wędrowkach Childe Harolda* Byrona fragment pieśni: „Roma! Roma! Roma! Roma non è più come era prima!” (cyt. za O. Płaszczewską, op.cit., s. 272). Badaczka poruszyła ponadto kwestię, wykazywanej przez J. Kleinera, analogii między otwierającym *Rzym* Juliusza Słowackiego śpiewem pasterza a przytoczonym, włożonym w usta robotników, fragmentem pieśni z poematu Byrona.

„przeznaczeniem człowieka, biegiem i logiką historii”⁴⁴. W poezji polskiej ponadto miały nierzadko jeszcze jedną wykładnię. Olga Płaszczewska pisała: „Cechą charakterystyczną włoskotematycznej poezji polskiej jest częste poszukiwanie analogii między sytuacją współczesnych Włoch lub starożytnego Rzymu a własnym państwem i narodem”⁴⁵. Nie były to jednak oczywiście paralele zarezerwowane wyłącznie dla poezji, ale obecne też w polskich utworach, należących do pozostałych rodzajów literackich, czego doskonałym przykładem jest twórczość Norwida. Odnosząc się do romantycznej poezji z nurtu italianizmu, warto też przytoczyć następującą konstatację: „Rysująca się w poezji romantyków wizja Italii ma charakter intertekstualny, budują ją wzajemnie przeplatające się wątki, świadome lub nieświadomione nawiązania do konkretnych utworów lub poetyk”⁴⁶.

Na zakończenie tych ogólnych uwag o głównych nurtach polskiego i europejskiego italianizmu warto też wspomnieć Wenecję, do której Norwid również odwoływał się w swoich pismach i której nadawał niekiedy podobne metaforyczne treści, co Rzymowi, chociaż liczba odniesień do Wenecji w jego pismach jest oczywiście znikoma w porównaniu z mnogością i zakresem nawiązań do Wiecznego Miasta. Autorka *Wizji Włoch...* zwróciła uwagę na stosunkowo chętnie uciekanie się romantyków do motywu Wenecji, konającej, niegodnej spadkobierczyni Serenissimy, jako do punktu wyjścia dla refleksji o przemijaniu. Mieczysław Brahmer w swojej książce *Powinowactwa polsko-włoskie. Z dziejów wzajemnych stosunków kulturalnych*⁴⁷ w podrozdziale zatytułowanym *Pod urokiem Wenecji* pisał natomiast, że Polacy w dziewiętnastym wieku dostrzegali wspólnotę polskich losów politycznych z mieszkańcami Wenecji. Wspominając zaś o obecności w poezji krajobrazów włoskich w funkcji scenerii miłosnej, pisał: „[...] jeśli polscy pisarze romantyczni nie przejęli się zbyt, na wzór obcych, melancholią weneckiej laguny i nie dość okazali się wrażliwi na dramatyczną tajemniczość wczorajszego miasta dołów, to umieli odczuć dzisiejsze, żywe jego aspiracje i dostrzec zaraz u wstępu do Włoch, że mają przed sobą naród podbity, lecz nieujarzmiony”⁴⁸. Zauważył, że wenecka atmosfera „zduszenia swobód narodowych i konspiracji wolnościowych” unosi się szczególnie wyraźnie nad Norwidową nowelą *Tajmnice lorda Singelworth*⁴⁹.

⁴⁴ O. Płaszczewska, op.cit., s. 308, 309.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Ibidem, s. 309.

⁴⁷ M. Brahmer, *Powinowactwa polsko-włoskie. Z dziejów wzajemnych stosunków kulturalnych*, Warszawa 1980.

⁴⁸ Ibidem, s. 220.

⁴⁹ Ibidem, s. 221.

Wśród przybliżonych, różnorodnych w swym charakterze przejawów dziewiętnastowiecznego, romantycznego zainteresowania Italią wzmiankowałam między innymi ówczesne odniesienia do historii Włoch, w tym do antyku. W dalszej części moich rozważań przyjrę się bliżej temu, jak romantyczni twórcy postrzegali rzymską starożytność⁵⁰, nad którą do refleksji pobudzały ich między innymi niewątpliwie kontemplowane przez nich ruiny. W rozważaniach tych rozpocznę od ogólnego zarysowania recepcji antyku w dobie romantycznej i od kwestii zróżnicowania w ówczesnym postrzeganiu Grecji i Rzymu.

Antyczna Grecja i Rzym w dziewiętnastowiecznej refleksji

Już sam ogólny stosunek romantyków do antyku, nie tylko rzymskiego, stanowi złożony, szeroki i wciąż na nowo podejmowany problem badawczy⁵¹. Pozorne odrzucenie tradycji antycznej w czasie tzw. sporów klasyków z romantykami okazuje się w rzeczywistości reinterpretacją tej tradycji przez formację romantyczną, nie zaś odwróceniem się od niej. Wspomniana reinterpretacja starożytności zastępowała po prostu jej klasycystyczne naśladownictwo. Charakteryzując romantyczne podejście do grecko-rzymskiej starożytności, Maria Kalinowska pisała: „Kultura antyczna nie jest przez romantyków odrzucana – jest reinterpretowana, przyswajana na nowo, w odmienny od klasycystycznego sposób. Romantycy żywią przekonanie, że to oni właśnie, dopiero oni, potrafią dotrzeć do rzeczywistego wymiaru kultury antycznej,

⁵⁰ O. Płaszczewska stwierdziła: „Problematyka polskiej recepcji Rzymu pogańskiego zasługuje na pogłębioną refleksję” (s. 321). Niniejsza książka, stanowiąca analizę wątków związanych z antycznym Rzymem w twórczości C. Norwida, ma na celu próbę uzupełnienia tej luki w stanie badań nad polskim romantycznym postrzeganiem i oceną kategorii *Roma pagana*. Zob. też O. Płaszczewska, op.cit., s. 329, gdzie zamieszczone zostały przez badaczkę nieco bardziej szczegółowe postulaty co do kierunków badań nad recepcją antyku w polskim romantyzmie.

⁵¹ H. Voisine-Jechova, poczyniwszy również spostrzeżenie na temat bogactwa literatury naukowej poświęconej problematyce obecności antyku w romantyzmie, wyszczególniła wkład T. Sinki, którego prace zostały w wyborze wydane w zbiorowej pracy *Antyk w literaturze polskiej* (Warszawa 1988). Badaczka wskazała też na syntetyzujący artykuł E. Juzoń, stanowiący hasło w *Słowniku literatury polskiej XIX wieku* zatytułowane: *Antyk* (E. Juzoń, *Antyk*, [hasło w:] *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, pod red. J. Bachórza i A. Kowalczykowej, Wrocław – Warszawa – Kraków 1991, s. 28–37). Warto przywołać tu od razu następującą, ujawniającą między innymi przyczyny tych szerokich i wciąż niewyczerpanych badań nad antykiem romantyków, podsumowującą konstatację z artykułu H. Voisine-Jechovej: „Romantyzm wymyka się ścisłej klasyfikacji i to dotyczy również inspiracji antycznej. Uporządkowanie pewnych motywów i chwytów stylistycznych zmusza do uproszczeń. Często w jednym i tym samym opisie oraz obrazie poetyckim, spotykają się różne postawy wobec starożytności [...]” (H. Voisine-Jechova, op.cit., s. 34).

ożywić ją i uczynić prawdziwym europejskim i narodowym dziedzictwem”⁵². Badaczka podkreśliła, że romantycy mimo wszelkich przemian kulturowych byli reprezentantami humanistycznie ukierunkowanej kultury i poszukiwali swojej tradycji w antyku⁵³.

Warto tu jednak wspomnieć, że także przywołane wyżej klasycystyczne podejście do starożytności nie było w rzeczywistości w dobie romantycznej tradycją zupełnie martwą. Nie bez znaczenia jest tu niewątpliwie fakt, że romantycy, których można by określić mianem pierwszej romantycznej generacji, wychowywali się w duchu edukacji klasycznej i rozpoczynali zazwyczaj, z uwagi między innymi na czas swoich pisarskich debiutów, od twórczości w duchu klasycystycznym, czego przykładem jest choćby Mickiewicz. Uniwersytet Wileński, na którym poeta się kształcił, był wówczas bardzo aktywnym ośrodkiem przywołanego nurtu. Hana Voisine-Jechova pisała: „W romantyczny charakter twórczości Mickiewicza, Słowackiego albo Krasińskiego [...] nikt nie wątpi, chociaż u nich, przede wszystkim u Mickiewicza, można [...] znaleźć wyraźne ślady klasycyzmu”⁵⁴. Twórczość samego Norwida jest też, mimo dominującego w jego utworach podejścia do antyku charakterystycznego dla romantyzmu i wyraźniejszego już czasowego oddalenia od okresu determinowanego przez estetykę klasycystyczną, przykładem wciąż żywej obecności pewnych tendencji klasycyzujących w pisarstwie poklasycystycznym⁵⁵.

Ewa Juzoń zauważyła ponadto, że „w środowisku literackim ukierunkowanym na orientację proklasycystyczne [badaczka odnosiła się tu między innymi do takich warszawskich ośrodków klasycyzmu, jak Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Uniwersytet Warszawski czy salony literackie, np. Mostowskich i W. Krasińskiego – M.K.] formułowano fundamentalne tezy i założenia estetyczne, które tak zaważyły, że i dla romantyków tradycja antyczna – zmodyfikowana i zweryfikowana – mogła stanowić punkt odniesień i odwołań”⁵⁶. Istotną, wskazaną przez Ewę Juzoń, dziedzinę tych rewaloryzowanych przez

⁵² M. Kalinowska, *Romantyczny model kultury wobec dziedzictwa antycznego*, [w:] *Humanistyczne modele kultury nowożytnej wobec dziedzictwa starożytnego*, pod red. M. Prejsa, Warszawa 2010, s. 271–298, tu: 281.

⁵³ Ibidem, s. 282.

⁵⁴ H. Voisine-Jechova, op.cit., s. 22. Dalej jednak badaczka zaznaczyła, że np. stosunkowo częste zapożyczenia leksykalne z mitologii greckiej i łacińskiej u Mickiewicza należy traktować nie tyle jako znak jego utożsamiania się z antykiem, co jako element powierzchowny i świadectwo erudycji poety, który odebrał klasyczne wykształcenie (ibidem, s. 25).

⁵⁵ Temu tematowi przyjrze się jeszcze bliżej w niniejszej pracy, przy czym odwołam się między innymi do następujących prac: R. Fieguth, *Od „Pompei” do „Quidama”. Z problemów klasycyzmu norwidowskiego*, [w:] *Klasycyzm. Estetyka – doktryna literacka – antropologia*, pod red. K. Meller, Warszawa 2009; K. Trybuś, *Norwidowski klasycyzm – zarys problemu*, [w:] *Klasycyzm. Estetyka – doktryna literacka – antropologia...*

⁵⁶ E. Juzoń, op.cit., s. 31.

oświecenie i przejmowanych niejako przez romantyków nawiązań, stanowiły wzorce postaw patriotycznych i heroicznych. Wśród wzorców osobowych Ewa Juzoń wymieniła dla przykładu Hektora, Temistoklesa, Katona, Brutusa, Cyncerona, tj. swoiste postaci-symbole, które stały się „nośnikami cnót, ofiarności, męstwa, powinności żołnierskiej, wierności, honoru, podniesionych do rangi najszczytniejszego ideału”⁵⁷.

Odnosnie do samych źródeł i dróg romantycznej recepcji antyku trzeba od razu zauważyć, że jednym z aspektów zainteresowania romantycznych twórców antyczną Grecją i Rzymem była, wspomniana już w poprzednim rozdziale, fascynacja ruinami, które postrzegano jako element romantycznego krajobrazu, ale też niekiedy jako symbol trwania dawnych kultur, gdy w ruinie dostrzegano namacalne dowody minionej potęgi, a nierzadko również jako wyraz przemijania lub także degradacji, upadku, nietrwałości wszystkich ziemskich potęg⁵⁸. Ruiny wpisywały się więc, jak zauważyła Grażyna Królikiewicz⁵⁹, w nurty refleksji i emocji filozoficznych i estetycznych, a ponadto w jakże istotne dla epoki zainteresowania historiozoficzne. Przywołana badaczka wskazała na romantyczne postrzeganie ruin jako „alfabetu wielkiej księgi historii”, z której można między innymi wyczytać pesymistyczne prawdy o upadku dawnych kultur, ale też przesłanie bardziej optymistyczne, stanowiące gwarancję sprawiedliwości dziejowej⁶⁰. Już w tym miejscu ujawnia się bardzo istotna kwestia patrzenia romantyków na antyk poprzez pryzmat historiozofii⁶¹ i odnoszenia dziejów antycznych do czasów

⁵⁷ Ibidem, s. 29. Por. też ibidem, s. 35, gdzie E. Juzoń dodała, że „szczególną rolę w kształtowaniu się romantycznych postaw moralnych i patriotycznych odegrały historyczne biografie Plutarcha”.

⁵⁸ H. Voisine-Jechova podkreśliła: „Zamiłowanie do ruin nie jest wynalazkiem romantycznym. Pojawiają się one obficie w malarstwie barokowym, sztuczne ruiny ozdabiały park rokokowy i preromantyczny. W okresie romantycznym nabierają tylko nowych akcentów, związanych z subiektywnym poczuciem samotności i nicości” (H. Voisine-Jechova, op.cit., s. 31).

⁵⁹ G. Królikiewicz, op.cit., s. 16sqg.

⁶⁰ Por. np. słowa Krasińskiego z listu do Gaszyńskiego z 21 listopada 1833 roku: „Lubię te gruzy, lubię tę karę, która spadała na miasto wieczne, na miasto ucisku i podłości”. Krasiński odnosił się bezpośrednio do ruin Rzymu, ale faktycznie pisał zacytowane słowa przede wszystkim pod adresem Rosji, która kryła się pod metaforą Rzymu (metafora Rzym–Rosja była dość popularna, zwłaszcza w literaturze polskiego romantyzmu, do czego będę jeszcze w mojej pracy wracała). Słusznie więc T. Sinko skonstatował, że „nie jest paradoksem twierdzenie, że Krasiński nie był poetą ruin rzymskich” (T. Sinko, *Refleksy Rzymu w poezji polskiej*, [w:] *Antyk w literaturze polskiej: prace komparatystyczne*, wybór i oprac. T. Bieńkowski, wstęp S. Stabryła, Warszawa 1988, s. 205–229, tu: 213).

⁶¹ Termin historiozofia pojawia się tutaj w znaczeniu „wszelkiej refleksji nad dziejami, nad ich prawidłowościami wewnętrznymi lub ich sensem (rozumianym transcendentnie lub immanentnie)”, a więc takim, jakie A. Walicki przypisał pojęciu: filozofia historii. Badacz zauważył jednak, że choć traktowanie historiozofii jako synonimu filozofii historii jest normą we współczesnym języku polskim, to jednak „początkowo termin «historiozofia» miał znaczenie inne,

sobie współczesnych, doszukiwania się paralel czy pewnych historycznych prawidłowości. Ciekawie odniosła się do tej kwestii przywoływana już tutaj Hana Voisine-Jechova:

Na pierwszy rzut oka to, co starożytne, należy do przeszłości. Czas przeżycia estetycznego i zaangażowania etycznego nie jest identyczny z czasem dokumentu historycznego. Pisarze romantyczni mogą przeżywać i przedstawiać antyk jako współczesność. Wielowarstwowość czasu, a także jego pomieszczenie, stanowiąc przywilej sztuki w ogóle, przejawia się tutaj w sposób szczególnie wyraźny⁶².

Szczególnie wdzięcznym źródłem, z którego czerpano paralele ze współczesnością, był właśnie najbardziej mnie tu interesujący antyczny Rzym. Zanim jednak jeszcze nieco wnikliwiej przyjrę się tej kwestii, rozpocznę od ogólniejszego zagadnienia, jakie stanowi różnica między statusem i znaczeniem antycznej Grecji a antycznego Rzymu w refleksjach i twórczości romantyków.

Jednym z najczęściej podkreślanych przy okazji analizy funkcjonowania starożytności w kulturze i literaturze romantycznej faktów jest zwrot ku starożytnej Grecji i fascynacja tą kategorią kulturową, idąca w parze z krytyką czy pomijaniem antycznego Rzymu. Prąd neohellenizmu⁶³ w Anglii i w Niemczech funkcjonował już w drugiej połowie osiemnastego wieku. W Polsce zaczął oddziaływać w dobie porobizorowej. Kluczową rolę w upowszechnianiu

treściowo bogatsze, zakresowo węższe". Twórcą terminu był A. Cieszkowski, który w *Prolegomenach do historiozofii* (*Prolegomena zur Historiosophie*, 1838) postawił tezę, że dotychczasowe filozofie historii nie były dostatecznie spekulatywne i „absolutne”, zawierały „miłość mądrości dziejów”, ale nie były historiozofią, czyli samą absolutną „mądrością dziejów”, absolutnie, spekulatywnie wywiedzioną wiedzą o historii. A. Walicki zaznaczył, że ta dokonana przez Cieszkowskiego ocena dotyczyła także filozofii dziejów Hegla. Hegel, twórca „filozofii absolutnej” miał bowiem zrezygnować z przeniknięcia myślą istoty przyszłości, zamykając sobie przez to, jak objaśniał A. Walicki, drogę do absolutnej wiedzy o całokształcie procesu dziejowego (A. Walicki, *Filozofia historii*, [hasło w:] *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, pod red. J. Bachórze i A. Kowalczykowej, Wrocław – Warszawa – Kraków 1991, s. 285–291).

⁶² H. Voisine-Jechova, op.cit., s. 23.

⁶³ Warto zwrócić uwagę na rozróżnienie następujących pojęć: hellenizm, neohellenizm, filhellenizm. O hellenizmie M. Kalinowska pisała, że najczęściej oznacza on „odnowione na przełomie XVIII i XIX wieku – w całej Europie – zainteresowanie Grecją, przede wszystkim antyczną, a także nowożytną”, walczącą o wyzwolenie się spod tureckiej niewoli. Słowo „filhellenizm” natomiast, jak wskazała M. Kalinowska, od około trzeciej dekady XIX wieku aż do dziś „używane jest w związku z bezpośrednim odwołaniem do ruchu międzynarodowej solidarności z walczącą o swą niepodległość Grecją”. M. Kalinowska zaznaczyła jednak, że terminy „hellenizm” i „filhellenizm” nie są niekiedy wyrażenie rozdzielane przez badaczy i zdarza się, że np. pojęcie filhellenizm rozciągane jest także na postawy, które według wyżej zarysowanego rozróżnienia przynależą do hellenizmu (zob. M. Kalinowska, *Wprowadzenie. Filhellenizm romantyków – specyfika polska i konteksty europejskie. Perspektywy badawcze*, [w:] *Filhellenizm w Polsce. Rekonstrukcja*, pod red. M. Borowskiej, J. Ławskiego, K. Tomaszuka, Warszawa 2007, s. 11–24). Pojęcie „neohellenizm” wskazuje zaś na odrodzenie się idei hellenistycznych w dobie romantyzmu.

neohellenizmu odgrywały takie centra, jak wspomniany już wyżej Uniwersytet Wileński oraz Liceum Krzemienieckie. Szczególne znaczenie miała działalność Gotfryda E. Groddecka, ucznia profesora Heynego z Getyngi, który w 1804 roku objął katedrę literatury greckiej, a następnie łacińskiej na Uniwersytecie w Wilnie⁶⁴. Jeśli chodzi natomiast o Liceum Krzemienieckie, to należy wspomnieć nazwisko wykładowcy (od 1805) gramatyki greckiej – Michała Jurkowskiego. Ewa Juzoń w swojej interpretacji znaczenia antyku w dobie romantyzmu zwróciła uwagę na fakt, że romantyczny hellenizm był jednak również zjawiskiem „niespójnym, niejednorodnym, o wielu wewnętrznych antynomiach i kontrowersjach”⁶⁵. Badaczka, akcentując najistotniejsze symboliczne konotacje wpisane w postrzeganie Grecji i Rzymu przez pryzmat romantycznej refleksji neohellenistycznej, wykazywała, że z jednej strony funkcjonowały w nim „elementy i pierwiastki rodem z oświeceniowo-sentymentalnej rekwizytorni antycznej”, a kostium antyczny pełnił funkcję umowną. W wielu tekstach, zwłaszcza polskich, zestawiano ze sobą Grecję i Rzym na zasadzie antytezy, deprecjonując Rzym jako symbol zniewolenia, zmateralizowania, zaborczości⁶⁶, Grecję zaś ujmując w kategoriach symbolu wolności, spontaniczności, natury. Z drugiej jednak strony nurt hellenizmu w pismach romantyków ulegał przemianom i znaczącym przewartościowaniom, co Ewa Juzoń komentowała w następujący sposób:

Pod wpływem koncepcji kosmogonicznych i estetycznych Platona (*Timajos*, *Fajdros*, *Ion*) w orbicie oddziaływań mistycyzmu neoplatoników i odczytanego na nowo orfizmu świat helleński ukazuje się w aspekcie duchowości życia jednostki i narodu. Poeci i pisarze romantyczni (Keats, Shelley, Höderlin, Schiller) uwypuklają te wszystkie czynniki, które składają się na uniwersalny i ponadczasowy charakter duchowości greckiej⁶⁷.

Ewa Juzoń wskazała w przywoływanym tu artykule między innymi na wpływ nurtów platońskich na głoszoną przez Mickiewicza koncepcję sztuki „opartej na akcie kreacji świata i odrzuceniu imitacji jako przyczyny sprawczej poezji”, stanowiącej „misterium tajemniczego, świętego, w boskim natchnieniu poety kapłana, poety proroka”⁶⁸. Badaczka dodała spostrzeżenie,

⁶⁴ Por. E. Juzoń, op.cit., s. 29.

⁶⁵ Ibidem, s. 33.

⁶⁶ Tego typu ujęcia np. u Słowackiego, Krasińskiego, Norwida.

⁶⁷ E. Juzoń, op.cit., s. 29.

⁶⁸ Koncepcje te zostały przez Mickiewicza wyłożone w prelekcjach paryskich. Warto dodać, że E. Juzoń uznała, iż wykłady Mickiewicza z literatury łacińskiej w Lozannie z lat 1839–1840 oraz wykłady z literatury słowiańskiej z Collège de France z lat 1840–1844 stanowią „najpełniejszy dokument romantycznej interpretacji antyku”, „dowód romantycznej historiozofii, wspieranej analizą dziejów cywilizacji, kultury i sztuki starożytnej, pełniącej dla poety funkcję argumentu ideowego” (E. Juzoń, op.cit., s. 33). Zob. też między innymi artykuł M. Kalinowskiej

że platońskie koncepcje poezji ulegały w twórczości Mickiewicza przewartościowaniom, modyfikacjom, ewoluując od idei poety ujmowanego w kategoriach *vates* poprzez model poety natchnionego do poety proroka⁶⁹. Zwracam szczególną uwagę na ten wątek, albowiem, jak będę wykazywała dalej, idea poety-proroka czy poety-kapłana stanowiła także istotny element refleksji, między innymi historiozoficznych, Norwida. Odnośnie do poezji greckiej warto tu ponadto zauważyć, że gdy Winckelmann, co podkreśliła też Maria Kalinowska, postrzegał sztukę grecką przez pryzmat statyczności, boskiego ideału, to Byron na przykład wyróżniał grecką poezję, będącą dla niego sztuką-czynem, a więc eposy Homera, pieśni bojowe, które przechowywały pamięć o bohaterach, przekraczały „krąg śmierci”⁷⁰. Kalinowska zauważyła: „Jest to więc pochwała sztuki nie jako idealnego piękna, ale jako siły dynamicznej jak wolność, siły w służbie wolności, na sposób romantyczny rozprzestrzeniającej iskrę wolności, poruszającej ludzi, ożywiającej nawet tych, którzy czują się ruiną”⁷¹.

Warto tu zaakcentować znaczenie Winckelmanna⁷² dla recepcji antyku greckiego i dla konstytuowania i utrwalania się opinii o oryginalności sztuki greckiej oraz naśladowczym charakterze sztuki rzymskiej. Karol Sauerland w artykule *Recepcja greckiej antyczności w literaturze niemieckiej*⁷³ zwrócił uwagę na ujawniające tę ideę eseje Winckelmanna *Myśli o naśladownictwie greckich dzieł w malarstwie i rzeźbie* (1755) oraz *Historia sztuki czasów starożytnych* (1764). Karol Sauerland wskazał też na znaczenie angielskich poprzedników Winckelmanna, jeśli chodzi o fascynację antykiem greckim, ale równocześnie podkreślił, że to raczej dopiero Winckelmann doprowadził do „kultu Greków”, który później w Niemczech przeradzał się w „grekomanie o zabarwieniu nacjonalistycznym”. Sauerland zwrócił również uwagę na fakt, że Winckelmann wprost negował istnienie stylu rzymskiego i uznawał sztukę rzymską za pochodną greckiej, ale cechującą się przy tym przeważnie niższą jakością⁷⁴. Postrzeganie literatury greckiej jako oryginalnej, spontanicznej, rzymskiej zaś jako wtórnej, naśladowczej stało się znamienne dla naznaczonego neohelleni-

Wokół Mickiewiczowskiej hermeneutyki kultury antycznej w wykładach lozańskich. Próba sformułowania pytań, [w:] *Antyk romantyków – model europejski i wariant polski. Rekonesans*, pod red. M. Kalinowskiej i B. Paprockiej-Podlasiak, Toruń 2003, s. 195–204.

⁶⁹ E. Juzoń, op.cit., s. 33.

⁷⁰ M. Kalinowska, *Grecja romantyków...*, s. 38–39.

⁷¹ Ibidem, s. 39.

⁷² Na temat zainteresowania Norwida poglądami i działalnością Winckelmanna i paralelizmów między sądami Norwida oraz wspomnianego twórcy archeologii i historii sztuki por. Z. Szmydtowa, *Norwid wobec włoskiego Odrodzenia...*, tu: paragraf *Norwid a Winckelmann*, s. 127–134.

⁷³ K. Sauerland, *Recepcja greckiej antyczności w literaturze niemieckiej*, [w:] *Antyk romantyków – model europejski i wariant polski...*, s. 35–40.

⁷⁴ Ibidem, s. 35.

zmem romantyzmu⁷⁵. Relacja Grecja – Rzym była odczytywana między innymi w kategoriach zależności: oryginalność – wtórność, którą Norwid *notabene* wyraził poprzez ciekawą antynomię Autor – Wulgaryzator⁷⁶.

Gdy zatem, w oparciu w znacznym stopniu o naśladownictwo antycznych wzorców, klasycyzm zwracał się przede wszystkim ku Rzymowi, romantycy, niejako na przekór, przedkładali nad niego, jak już wykazywałam, Grecję, której twórczość była w ich przekonaniu domeną przywołanej oryginalności, naturalności. Rzym jawił się w zasadzie romantykom jako symbol klasycystycznego, naśladowczego podejścia do tradycji⁷⁷. Maria Kalinowska pisała o romantycznym postrzeganiu Grecji jako „mitycznej krainy poezji”, o ówczesnych obrazach „Grecji – natury – poezji”⁷⁸. Gdy Shelley oznajmił, że „wszyscy jesteśmy Grekami”, używał schematu myślowego, wedle którego idealizowano kulturę Grecji i deprecjonowano kulturę Rzymu⁷⁹. Radosław Piętka w artykule *Hellenizacja i deromanizacja. Dylematy dziewiętnastowiecznej refleksji o antyku*⁸⁰ dodał, że takie fascynacje romantyków, jak sztuka „ludowa”, „narodowa”, „buntownicza”, a także egzotyka kultury orientalnej i piękno natury wyznaczały drogi przenikania do romantycznej sztuki trady-

⁷⁵ Por. M. Kalinowska, *Grecja romantyków. Studia nad obrazem Grecji w literaturze romantycznej*, Toruń 1994, s. 29.

⁷⁶ *Rzecz o wolności słowa*, PWsz III, 594. Słowa: wulgaryzator, wulgaryzować pochodzą od łacińskiego: *vulgus*, tj. tłum, masa. Wulgaryzacja zatem, bez późniejszej negatywnej konotacji, to proces upowszechniania. Por. przekład *Biblii* autorstwa św. Hieronima określany mianem Wulgaty.

⁷⁷ H. Voisine-Jechova podkreśliła również, że podstaw zmieniającego się w XIX wieku stosunku do antyku należy dopatrywać się nie tylko w uprzywilejowaniu tradycji greckiej na niekorzyść kultury łacińskiej, ale też w pewnych innych aspektach analizowanych przemian, między innymi w zastępowaniu pełnej godności i rezygnacji równowagi stoickiej wizjami antyku namiętnego i tajemniczego (zob. H. Voisine-Jechova, op.cit., s. 25). W nawiązaniu do wspomnianego stoicyzmu por. artykuł s. D. Klimanowskiej pt. *Etyka stoików w Norwidowej wizji człowieka*. Autorka wskazała na pewne oddźwięki etycznej nauki stoików w myśli Norwida, między innymi w jego ideale mędrca czy w idei pełni człowieczeństwa („całocząłowieczeństwa”). Zaznaczyła jednak, że „z etyką stoików czynił to, co postrzegał w działaniu pierwszych filozofów chrześcijaństwa: »oczyszczał i oczyszczone uwłaszczał« (VII, 342)” (D. Klimanowska, *Etyka stoików w Norwidowej wizji człowieka*, [w:] *Antyk romantyków – model europejski i wariant polski...*, s. 459–475, tu: 475).

⁷⁸ Zob. M. Kalinowska, *Grecja romantyków...*, s. 29, 30.

⁷⁹ Por. D. Feeney, *Literature and Religion at Rome. Cultures, Contexts, and Beliefs*, Cambridge 1998, s. 6–8, 50, 62. To odniesienie do interpretacji D. Feeneya dzięki wskazówce R. Piętki, autora pracy habilitacyjnej *Roma aeterna. Rzymska mitologia urbanistyczna*, w której pojawiają się między innymi odniesienia do interesującej mnie tutaj tematyki.

⁸⁰ R. Piętka, *Hellenizacja i deromanizacja. Dylematy dziewiętnastowiecznej refleksji o antyku*, [w:] *Romantyczna Antiquitas. Rzymskie inspiracje w teatrze dramacie XIX wieku z uwzględnieniem mediacji calderonowskiej i szekspirowskiej*, pod red. E. Wesołowskiej, Poznań 2007, s. 9–18. R. Piętka konstatował w przywołanym artykule: „Wiek XIX to epoka neohellenizmu i postępującej »deromanizacji« Europy” (s. 12).

cji antycznej i wskazywały zabiegi interpretacyjne, prowadzące do zaadaptowania elementów antycznego dziedzictwa. Wobec takiego podejścia trudno było, jak podkreślił Piętka, czerpać z kultury rzymskiej, którą uważano wówczas zazwyczaj za skażoną wtórnością u samych swych źródeł oraz za „przykład artystycznego konformizmu i ulegania zgubnym konwencjom”⁸¹.

Mimo wszystko Rzym nie pozostawał jednak w refleksji romantyków zapomniany. Co więcej, wraz z rozwojem polskiej myśli romantycznej następowała, mimo stałej i inspirującej obecności wątków greckich w kulturze romantycznej, „nowa hierarchizacja w obrębie dziedzictwa antycznego, a przede wszystkim powrót do Rzymu jako świata w istocie nowoczesnego i poruszającego wyobraźnię romantyków, szczególnie na doświadczenie historii”⁸², tak im bliskie i tak ważne w przyswajaniu antycznych wzorców antropologicznych i budowaniu swoich własnych”⁸³. Dalej badaczka wykazała, że np. Mickiewicz w wykładach lozańskich łączył początki romantyzmu z ogólnoeuropejskim zwrotem ku Grecji, ku jej żywiołowości, dionizyjskości, ale dystansował się już wobec romantyczno-greckiego świata poetyckiego. Maria Kalinowska pisała:

Profesor uważa, że dziś „cofnięcie się do Homera” oznaczać musi opuszczenie domeny nowoczesnej historii jako świata bliższego Rzymianom niż Grekom. Szuka dróg do zrozumienia literatury rzymskiej, nie jako naśladowczej, ale jako twórczej „formy nowej i osobliwej”: świadomość celu działań, kategoria celowości, wreszcie artyzm słowa pisanego Rzymian przeciwstawia Mickiewicz greckiej bezpośredniości. „Rzymskość” staje się dla tu dla Mickiewicza synonimem fascynującego go rozpoznania się człowieka w historii, w historycznym jestestwie. Wykładowca buduje pomost między tekstami rzymskich dziejopisarzy a nowoczesnymi pisarzami – jak Byron – o świadomości rozdartej i nieszcześliwej⁸⁴.

Roma pagana często jednak, jeśli się już do niej odwoływano, była symbolem negatywnym. Poza znakiem wtórnej, naśladowczej sztuki służyła też, nierzadko właśnie w opozycji do Grecji, jako metafora zaborczości, tyranii,

⁸¹ R. Piętka, op.cit., s. 11. Badacz wspominał, że inaczej postrzegano niekiedy jedynie literaturę łacińską, powstającą u schyłku antyku.

⁸² Por. romantyczny historyzm.

⁸³ M. Kalinowska, *Romantyczny model kultury...*, s. 287.

⁸⁴ Ibidem, s. 288. Badaczka w cytowanym artykule pisała też, zwracając uwagę na historyzm Mickiewicza i pewne analogie z tonem i tematyką wypowiedzi Norwida na temat dziejów Europy: „Panoramiczne i sięgające w przeszłość oglądy historii europejskiej, a równocześnie mające wymiar aktualny, są bardzo charakterystyczne dla dojrzałego romantyzmu. Mickiewicz w wykładach lozańskich jest człowiekiem historii, rytmu czasu przyśpieszonego i pełnego konfliktów. Wydaje się, że wykłady lozańskie wyrastają ze świadomości kryzysu kultury, są tą świadomością przesiąknięte. Wciąż powracają w nich obrazy wyczerpania i schyłkowości kultury i dostrzegamy szczególne uwrażliwienie poety na stany kryzysowości i wyczerpania się formacji kulturowych, a także refleksję nad żywotnością poszczególnych kultur i literatur” (M. Kalinowska, *Romantyczny model kultury...*, s. 289).

pozbawionego ducha materializmu czy wreszcie upadku obyczajów⁸⁵, prowadzących ostatecznie do samodestrukcji Romy. Takie ujęcie Rzymu bardzo wymownie ujawniło się w następującym fragmencie wiersza Mickiewicza *Do Joachima Lelewela*:

Wilcze Romula plemię, italskie pastuchy.
Kłótlivi i przez własne wyuczeni zwady,
Jak gwałtem lub chytrą chytrością wyniszczają sąsiady
[...] wtenczas tylko w zgodzie,
Lecz skoro zapaśnikom przeciwnych nie stało,
Z otyłości próżniackiej coraz słabnie ciało.
Rzym pastwi się nad światem, a tyran nad Rzymem,
Świat rzymski obumarłym staje się olbrzymem⁸⁶.

Jako punkt odniesienia do tego typu refleksji funkcjonowała przede wszystkim Roma cesarska, w której to, jak obrazowo przedstawił w wyżej przytoczonym fragmencie Mickiewicz, pogańskie ciało rzymskiego olbrzyma zaczęło słabnąć, zamieniając się w kolosa na glinianych nogach. Zmaterializowany, „zdegradowany” Rzym pogański był też stosunkowo często konfrontowany przez romantyków z chrześcijaństwem. Wyłania się tu więc niejako kolejny topos, a więc wizja wielopłaszczyznowego konfliktu między kategoriami *Roma pagana* a *Roma Christiana*, do którego jeszcze w niniejszej pracy wrócę. Tutaj trzeba natomiast też zauważyć, że w świetle zarysowanych antynomii Rzym pogański doskonale nadawał się do tego, by symbolizować dziewiętnastowieczne państwa zaborcze, imperialne. Stąd też nie brakuje choćby w polskiej literaturze romantycznej śladów utożsamiania się Polaków ze starożytnymi, skolonizowanymi przez Rzymian, Grekami czy z chrześcijanami z rzymskich katakumb bądź męczennikami z cyrkowej areny Rzymu. Radosław Piętka pisał, że dla antycznego Rzymu „wypowiedzi dziewiętnastowiecznych teoretyków sztuki i artystów zaprojektowały właściwie tylko jedną rolę, rolę historiozoficznego elementarza”⁸⁷. Istotne przy tym, że historia należała do

⁸⁵ M. Śliwiński wskazał też na pojawiające się u Norwida odniesienia takiego obrazu Rzymu do XIX-wiecznej cywilizacji przemysłowej (M. Śliwiński, *Roma pogana Norwida – retrospektywna utopia totalitaryzmu*, „Filomata” 1993, s. 219).

⁸⁶ A. Mickiewicz, *Do Joachima Lelewela*, w. 130–132, 135–140, [w:] A. Mickiewicz, *Wiersze*, oprac. Czesław Zgorzelski, Warszawa 1983.

⁸⁷ R. Piętka, op.cit., s. 16. M. Kalinowska pisała o wizji całej grecko-rzymskiej starożytności, iż „stanowiła przesłankę do sformułowania nowego, romantycznego kodu kulturowego, w którym współistniała: pamięć o antyku i o jego śladach we współczesności, fascynacja Grecją antyczną ze współczesnym filhellenizmem, pamięć o antyku pogańskim z wyzwaniem współczesnego chrześcijaństwa. Punktem odniesienia tego obrazu antyku jest w polskim romantyzmie zarówno refleksja nad egzystencją (zwłaszcza w romantyzmie wcześniejszym, sprzed 1830 roku), jak i nad historią (szczególnie po klęsce powstania listopadowego, czyli po roku 1831), a antyk wielokrotnie pełni funkcję maski dla pytań o współczesność lub staje się elementem

czołowych tematów ówczesnej literatury, Rzym zaś był szczególnie częstym elementem tych historycznych refleksji, co znalazło też wyraz w jakże trafnej konstatacji Radosława Piętki: „Grecja dostarcza mitów, Rzym – historycznych przykładów”⁸⁸. Najczęściej były to przykłady negatywne. „Rzym mógł [...] występować u autorów dziewiętnastowiecznych jako symbol okrutnej tyranii, niekiedy upodabniając się do dziewiętnastowiecznych despotii [...] lub też stanowić element kompozycji przeciwstawiającej pogański absolutyzm światu pierwszych chrześcijan, jak to ma miejsce choćby w *Les Martyrs* Chateaubrianda (1809), *Irydionie* Krasińskiego (1836) czy *Quidamie* Norwida (1856)”⁸⁹. Warto tu ponadto wspomnieć, że pisząc o Rzymie jako skarbnicy historycznych egzemplów, Piętka świadomie nawiązywał do zawartych przez Zygmunta Krasińskiego w przedmowie do poematu *Przedświt słów: discite historiam exemplo moniti!* Cytując tę frazę, zwrócił ponadto uwagę na wymowność faktów, że jest ona wyrażona w języku łacińskim, a ponadto pochodzi z *Eneidy* (VI 620), którą określił mianem modelowego przykładu poetyckiej historiozofii.

Wacław Kubacki, odnosząc się do poszukiwania przykładów historycznych w starożytnym Rzymie, pisał, że po rewolucji francuskiej żywo zainteresowano się w Europie dziejami cesarów, narodzinami chrześcijaństwa, najazdami barbarzyńców i upadkiem rzymskiego imperium, „[...] odczuwano analogie pomiędzy schyłkiem rzymskiego imperium i stanem Europy, wstrząsanej społecznymi i politycznymi przewrotami na przestrzeni od rewolucji francuskiej do Wiosny Ludów”⁹⁰. Kubacki dodał też dalej:

[...] wycieczka romantycznego pisarza do Włoch stawała się zazwyczaj wyprawą w przeszłość i prowadziła z zasady poprzez schyłek imperium do współczesności. Z cezariańskiego Rzymu do Europy palących problemów społecznych i politycznych⁹¹. Całe pokolenie romantyczne [...] błdziło w zaczarowanym kole historiozoficznych dumań nad upadkiem rzymskiego imperium. Nie tylko poeci i powieściopisarze, lecz i historycy, filozofowie i politycy snuli najrozmaitsze parabole pomiędzy upadkiem Rzymu i aktualnymi problemami chwili⁹².

szerszej refleksji historiozoficznej nad dziejami narodu i Europy” (M. Kalinowska, *Romantyczny model kultury wobec dziedzictwa antycznego*, op.cit., s. 290). Wcześniej wskazała również na to, że antyczny Rzym był szczególnie bliski romantykom, jeśli chodzi o podobieństwo doświadczenia historycznego i historyczną samoświadomość.

⁸⁸ R. Piętka, op.cit., s. 16.

⁸⁹ Ibidem. Badacz zauważył też, powołując się na uwagi W. Szturca (por. W. Szturc, *Tradycje antyczne w dramacie europejskim doby romantyzmu*, [w:] *Inspiracje Grecji antycznej w dramacie doby romantyzmu, Rekonesans*, pod red. M. Kalinowskiej, Toruń 2002, s. 60–88, tu: 66), że do ulubionych bohaterów antycznych epoki romantyzmu, obok greckich buntowników i męczenników – Ifigenii, Prometeusza, Medeji, należą jako jedyni bohaterowie związani z historią chrześcijaństwa z Rzymu czasów Nerona”.

⁹⁰ W. Kubacki, op.cit., s. XI–XII.

⁹¹ Ibidem, s. XV.

⁹² Ibidem, s. XLI.

Oryginalności można się doszukiwać w pewnych sposobach Norwidowego odczytywania stosunkowo częstych u niego, jak będę wykazywała, paralelizmów między Rzymem pogańskim a rzeczywistością dziewiętnastowieczną. Sama idea była jednak głęboko zakorzeniona w atmosferze kulturowej, z której Norwid wyrastał i w której też funkcjonował.

Warto tu też poczynić odwołanie do Zygmunta Krasińskiego, którego wpływ na Norwida był niewątpliwy. Przywołana wyżej opinia Wacława Kubackiego pochodzi *notabene* z przedmowy do *Irydiona* Krasińskiego, który to utwór należy do najbardziej reprezentatywnych tekstów dla dziewiętnastowiecznego nurtu diagnozowania współczesności przy wykorzystaniu metafory Rzymu cesarskiego. W przypisie Krasińskiego do *Irydiona* odnajdujemy równocześnie szczególnie dobitny i skrajny wyraz zarysowanego wyżej postrzegania Rzymu pogańskiego jako kategorii głęboko negatywnej i kulturowo wtórnej: „W świecie ducha [...] słabymi pozostali Rzymianie – nic nigdy nie wynaleźli, nie odkryli – literatury, sztuk nie mieli. [...] Ludzkość zgniła pod ręką Rzymu. [...] Na czym się znali, to nam zostawili: kodeksa – prócz tego nic a nic – bo wszyscy ich pisarze są tylko odbłyskiem cywilizacji greckiej, prostym jej naśladownictwem, i to bardzo niewolniczym. – W świecie materii panami byli, w świecie ducha niewolnikami [...]”⁹³.

Ewa Juzoń podkreśliła, że dla twórczości Krasińskiego wyjątkowo znamienna jest, czego najlepszy przykład stanowi *Irydion*, wizja antynomii świata starożytnego i chrześcijaństwa. Badaczka wspomniała ponadto, że wskazane poglądy Krasińskiego kształtowały się między innymi niewątpliwie pod wpływem niemieckich historyków i teoretyków literatury Friedricha Schlegla i Augusta Wilhelma Schlegla – „kodyfikatorów neohellenizmu”, którzy podkreślali właśnie głęboką antynomiczność między antykiem a chrześcijaństwem, Północą a Południem – a także choćby pod wpływem wymienianego już przeze mnie wyżej Chateaubrianda z jego tezą o „głębokim rozdarciu ducha starożytności i chrześcijaństwa”⁹⁴. Wacław Kubacki wskazał też jednak na pewną ambiwalencję stosunku Krasińskiego do Rzymu pogańskiego i Rzymu chrześcijańskiego. Zauważył, że podejście Krasińskiego nie zawsze było zgodne z wzorcem Chateaubrianda. Nie chcę tutaj rozsądzać czy oceniać kwestii relacji Krasińskiego wobec pogańskiej i chrześcijańskiej Romy. Warto jednak przywołać poniższe uwagi Wacława Kubackiego, albowiem ujawnia się w nich ciekawe rozróżnienie dwóch istotnych dla romantyzmu nurtów:

Ważną rzeczą dla zrozumienia stosunku Krasińskiego do starego, pogańskiego i nowego, chrześcijańskiego Rzymu – stosunku ambiwalentnego, co znalazło odbicie w idei dzieła [tj. *Irydiona* – M.K.] – jest rozróżnienie dwóch typów relacji podróźniczej. Po-

⁹³ Z. Krasiński, *Irydion*, BN I 42, Wrocław 1967, s. 198.

⁹⁴ E. Juzoń, op.cit., s. 34.

wstały one w odmiennych formacjach kulturowych i odzwierciedlają dwa różne kierunki historyzmu. Jeden wywodzi się z XVIII wieku i cechuje go szacunek do antyku, republikanizm, krytyka rządów papieskich i współczucie dla nędzy ludu włoskiego. Tu należą: Charles Dupaty, autor *Lettres sur l'Italie* (*Listy o Włoszech*, 1785), Vittorio Alfieri i Byron. Drugi można nazwać chrześcijańsko-romantycznym. Patronuje mu Chateaubriand; obok niego stają Ballanche i Lamartine. Oba te kierunki występują we wczesnym romantyzmie równolegle i nie brak też typu pośredniego (pani de Staël, Stendhal)⁹⁵.

Należy również zaznaczyć, że ogólnie dla romantyków stosunkowo ważna była, jakże głęboko wyzyskana też przez Norwida, problematyka początków chrześcijaństwa, prześladowań chrześcijan w pogańskim Rzymie, relacji między pogaństwem a chrześcijaństwem. Nieprzypadkowo częstym motywem sztuki romantycznej było Koloseum z wyeksponowanym krzyżem, upamiętniającym męczeństwo pierwszych chrześcijan⁹⁶. Zainteresowanie twórców romantycznych tym „może najbardziej krytycznym okresem w dziejach świata”⁹⁷, jaki stanowił czas przejścia od pogaństwa ku chrześcijaństwu, miało związek między innymi ze wspomnianymi tu zainteresowaniami historiozoficznymi epoki romantyzmu i z ówczesnym wzmożonym odkrywaniem katakumb i odnajdowanych tam zabytków chrześcijańskich. Szczególne zainteresowanie katakumbami w dziewiętnastym wieku wiązało się z działalnością włoskiego archeologa, odkrywcy katakumb św. Kaliksta, badacza katakumbowych inskrypcji Giovanniego Battisty de Rossi (1822–1894), zwanego „ojcem archeologii chrześcijańskiej”⁹⁸. W 1851 roku papież Pius IX powołał

⁹⁵ W. Kubacki, op.cit., s. XV–XVI.

⁹⁶ Serię słynnych literackich obrazów Koloseum z krzyżem na jego arenie, który stanął tam w 1744 r., zapoczątkował Charles Dupaty. W literaturze polskiej do najbardziej charakterystycznych odwołań do tego obrazu należy wizja z końcowej części *Irydiona* Krasińskiego (zob. W. Kubacki, op.cit., s. XVII). O szczególnym znaczeniu Koloseum dla romantyków ciekawie pisał też B. Suchodolski. Zauważył, że romantyczni poeci polscy, którzy docierali do Włoch jako pozbawieni ojczyzny wygnańcy, dostrzegali w ruinach między innymi kruchość, znikomość wielkich potęg tego świata. Na ruinach Koloseum triumfował krzyż, symbol zwycięstwa odniesionego poprzez śmierć i cierpienie. Ów krzyż miał także zatriumfować w przyszłości nad luksusem nowoczesnych królestw, szlacheckich sądów, a nawet nad opływającą w bogactwa stolicą papieską. Miał więc zatriumfować nad współczesnym materialistycznym światem, który jawił się jako wielka ruina prawdziwego chrześcijaństwa i prawdziwego człowieczeństwa. Tego typu refleksje nad przeszłością i przyszłością polscy poeci snuli nierzadko właśnie na arenie Koloseum, w księżycowe noce (E. Suchodolski, *Visione polacca dell'Italia nel periodo dell'Illuminismo e del Romanticismo*, [w:] *Italia, Venezia e Polonia tra Illuminismo e Romanticismo*, a cura di V. Branca, Firenze 1973, s. 227–236, tu: 234).

⁹⁷ P. Muratow, *Obrazy Włoch. Rzym*, tłum. i przypisami opatrzył, P. Hertz, Warszawa 2008, s. 46.

⁹⁸ Giovanni Battista de Rossi nie był jednak pionierem badań nad katakumbami. Sam odwoływał się do prac innego badacza i odkrywcy katakumb z czasów kontrereformacji – Maltese’a Antonia Bosia (1575–1629).

też do życia Pontifica Commissione di Archeologia, mającą kierować badaniami katakumb⁹⁹. Warto zauważyć, że ten dziewiętnastowieczny zwrot ku początkom chrześcijaństwa czy męczeńskiej historii Kościoła miał niewątpliwie swe źródła między innymi w ówczesnym kryzysie papiestwa. Świecka władza papieża była coraz silniej kwestionowana od czasu Wielkiej Rewolucji Francuskiej (1789–1799), której nastroje narastały już nieco wcześniej¹⁰⁰. Sięganie do fundamentów Kościoła stanowiło zatem niejako, bardziej lub mniej uświadomioną, odpowiedź na zachwianie autorytetu Watykanu i zagrożenie trwałości tradycji katolickiej¹⁰¹. Istotne ponadto, że dla Polaków szczególnego znaczenia nabrała też metafora chrześcijan z katakumb, pod którą dostrzegali samych siebie w konfrontacji z zaborcami Polski. Kontaminacja antyku z chrześcijaństwem połączona z konotacją patriotyczną była przejawem typowego dla polskiego romantyzmu łączenia „tego, co ogólnoludzkie, z tym, co specyficznie narodowe”¹⁰².

Odnosząc się do kwestii splatania się w wizjach romantycznych pierwiastków pogańskich i chrześcijańskich, warto też jednak zaznaczyć, że już od średniowiecza motywy z mitologii antycznej spotykały się w literaturze i sztuce z motywami biblijnymi¹⁰³. Hana Voisine-Jechova wspomniała, że konfrontacja Biblii i tradycji antycznej odgrywała ważną rolę w poezji barokowej, którą pisarze romantyczni, przynajmniej w Polsce, mieli się według niej obficie inspirować. Następnie zaś dodała: „Jeżeli w baroku chodzi przede wszystkim o współistnienie postaci z mitologii greckiej i rzymskiej z prorokami biblijnymi oraz świętymi ery chrześcijańskiej, to romantyzm dąży do ich skojarzenia i ujęcia w ramy wielorakości i niepewności bytu ludzkiego”¹⁰⁴.

⁹⁹ Na temat historii odkrywania i badania katakumb zob. między innymi *The Christian Catacombs of Rome. History, Decoration, Inscriptions*, pod red. V. Fiocchi Nicolai, F. Bisconti, D. Mazzeni, wyd. 2, Regensburg 2002.

¹⁰⁰ W dobie zaostrzających się ruchów narodowowyzwoleńczych polityka Watykanu, opierająca się na idei połączenia władzy świeckiej i kościelnej, spotykała się z nierzadko gwałtowną krytyką tych, którzy dążyli do wyzwolenia spod despotyzmu rodzimych władców. Punktem kulminacyjnym była ucieczka papieża Piusa IX, który wystąpił przeciw zamysłowi zjednoczenia Włoch, z ogarniętego rewolucją 1848 roku Rzymu.

¹⁰¹ W nurt tej nowej apologii chrześcijaństwa i katolicyzmu wpisywały się między innymi dzieła Chateaubrianda: *Geniusz chrześcijaństwa* (*Génie du christianisme*, 1802) i *Męczennicy* (*Les Martyrs*, 1809), będące niejako jedną z odpowiedzi na monumentalne i popularne również wówczas dzieło E. Gibbona *Zmierzch i upadek cesarstwa rzymskiego* (*The History of Decline and Fall of the Roman Empire*, 1776–1788), w którym chrześcijaństwo ukazywane było w kategoriach zabobonu. Napięcie między obrońcami a przeciwnikami katolicyzmu, a i szczerzej – chrześcijaństwa, ujawniało się zatem także w interesujący sposób w ówczesnej literaturze.

¹⁰² H. Voisine-Jechova, op.cit., s. 28.

¹⁰³ Ibidem, s. 26.

¹⁰⁴ Ibidem. Badaczka powołała się między innymi na przykład stosunkowo popularnego w kulturze europejskiej i ujawniającego się też w pismach Norwida sądu, że Wergiliusz przepowiedział przyjście Chrystusa.

Odwołała się też przy tym do owej powszechnie przyjętej interpretacji, że jednym z podstawowych cech poetyki romantycznej było właśnie łączenie różnorodnych inspiracji, tworzące swoistą mozaikę, w której ujawniał się „dynamizm i nieuchwytność wielorakości ludzkiej, odrzucającej ograniczenia w przestrzeni i czasie”¹⁰⁵. Z takich tendencji wypływało też między innymi analizowane łączenie wątków antycznych z biblijnymi itp.

Na zakończenie tych rozważań warto odwołać się do opinii Ewy Juzoń, autorki przytaczanego tu kilkakrotnie syntetyzującego artykułu na temat obrazu funkcjonowania antyku w twórczości romantyków, o samym Norwidzie. Badaczka pisała, że antyczna recepcja Norwida rysuje się jako odrębne zjawisko wśród romantyków polskich. Zwróciła uwagę na uderzającą obfitość topiki, motywów, wątków fabularnych i ideowych nawiązań, na obszerność pola semantycznego tradycji antycznej w twórczości Norwida. Pisała: „Zróżnicowane są antyczne kody gatunkowe (tragedia, komedia, liryka, nowela), uderza odmiennność sposobów poetyckiego opracowania (parabola, symbol), pojawiają się o proveniencji antycznej postacie-wzorcy, znamienna jest wieloznaczność słów kluczy, charakterystyczna obfitość i bogactwo antycznych nurtów filozoficznych. [...] recepcja antyku Norwida uderza [...] niekonwencjonalnym charakterem wizji starożytności, przynosi ważne przewartościowania, staje się obok Biblii integralnym składnikiem świadomości estetycznej [...]”¹⁰⁶. Z tą oryginalnością i barwnością Norwidowych odniesień do antyku trzeba się niewątpliwie zgodzić. Należy jednak równocześnie pamiętać o zakorzenieniu wielu idei Norwida we wcześniej wykształconych nurtach myślenia o starożytności, które wyżej przywołałam i skrótowo zarysowałam. Wspomniane tu bogactwo odwołań Norwida do antyku rzymskiego postaram się w kolejnych rozdziałach mojej pracy udowodnić i szczegółowiej opisać.

¹⁰⁵ Ibidem, s. 29.

¹⁰⁶ E. Juzoń, op.cit., s. 35.

Poeta w Italii. Rzym i Watykan w biografii Norwida

Bronisław Biliński pisał:

Wyliczano ściśle, ile razy Norwid był w Rzymie, i z pewnością ta rachunkowość jest dokładna, ale nieprawdziwa, bo Norwid [...] jest w Rzymie zawsze i myśli o Rzymie towarzyszy mu wszędzie. Jest z nim i w Paryżu, i w Londynie, i wędruje razem z nim za Ocean [...] ¹⁰⁷.

Norwid z Rzymu nigdy nie wyjechał, opuścił go tylko fizycznie ciałem, duchem w nim pozostał na zawsze ¹⁰⁸.

O tym też w zasadzie traktuje właśnie moja niniejsza praca, w której prezentuję i analizuję ciągłą obecność odwołań do różnych aspektów Rzymu antycznego w refleksji i twórczości Norwida na całej przestrzeni jego życia. Rzym antyczny to oczywiście tylko jeden z „Rzymów” towarzyszących wciąż, jak zauważył Bronisław Biliński, poecie, ale przecież też niejednorodny, wylaniający się z jednej strony z czytanych przez Norwida książek, z drugiej – z ruin, które Norwid sam miał okazję podziwiać; Rzym z wyobrażeń, które rodziły się w umyśle poety podczas kontaktu z antycznymi zabytkami, i z wizji innych artystów, szukających ducha starożytnej Romy. To zarówno *Roma pagana*, jak i rodząca się wówczas *Roma Christiana*. Tak silna mentalna, ale też emocjonalna więź Norwida z Rzymem miała jednak niewątpliwie w ogromnym stopniu swe źródła w fascynacji rozwijającej się i pogłębiającej właśnie podczas fizycznych pobytów Norwida w Rzymie, o których wypada tu również poczynić kilka uwag. Na wstępie należy wskazać, że kwestia pobytów Norwida w Rzymie została już stosunkowo dokładnie opracowana, przede wszystkim przez Bronisława Bilińskiego w kilku pracach, w tym

¹⁰⁷ B. Biliński, *Norwid w Rzymie*, [w:] Cyprian Norwid w 150-lecie urodzin. Materiały konferencji naukowej 23–25 września 1971, pod red. M. Zmigrodzkiej, Warszawa 1973, s. 152.

¹⁰⁸ Ibidem, s. 195.

w artykule *Norwid w Rzymie*¹⁰⁹, a także przez Zbigniewa Sudolskiego w książce *Norwid: opowieść biograficzna*¹¹⁰, w której badacz starał się dość szczegółowo przedstawić koleje peregrynacji poety po Włoszech. Istotnym wsparciem jest tu też oczywiście *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*¹¹¹. Ponadto warto wspomnieć rozdział książki *Romantyczni w Italii* autorstwa Jadwigi Dackiewicz, zatytułowany *Włoskie ścieżki Norwida*¹¹². Nieco fabularyzowany opis autorki zarysowuje pobyty Norwida w różnych miastach włoskich, dość skąpo naświetlając jednak sam pobyt poety w Rzymie. Na losach Norwida w samym Wiecznym Mieście skoncentrował się natomiast w swej krótkiej relacji Marek Borucki w książce *Polacy w Rzymie. Od czasów Mieszka I do Jana Pawła II*¹¹³.

Warto też wrócić między innymi do rachunków, od których Bronisław Biliński, wedle powyższego cytatu, się odrzekął, choć ostatecznie i on poczynił uwagi na temat liczby pobytów Norwida w Rzymie. Ile więc razy poeta odwiedzał Wieczne Miasto? Przywołany badacz wskazał na trzy pobyty Norwida w Rzymie. Sam Norwid jednak w liście do Antoniego Zaleskiego z 9 lutego 1877 roku, pisanym po nieudanej próbie opuszczenia przytułku w Ivry i wyjazdu do ukochanych Włoch, stwierdził, wspominając swe dawne wizyty w Rzymie: „Ja nie miałem zostać we Florencji, ale przystanek zrobić, jadąc ku Rzymowi, gdzie być powinienem po raz piąty [...]”¹¹⁴. Skąd zatem ta różnica w obliczeniach Bilińskiego i Norwida? Bronisław Biliński pisał, że Norwid po raz pierwszy zawitał w Rzymie wiosną 1844 roku, a po raz drugi w styczniu 1845 roku. Badacz określił te dwie krótsze wizyty poety w Wiecznym Mieście mianem rekonesansów czy preludium do ostatniego, dłuższego pobytu w latach 1847-1849¹¹⁵. Gdyby przyjąć tutaj ustalenia Juliusza W. Gomulickiego¹¹⁶, na których oparł się też Zbigniew Sudolski¹¹⁷, należałoby stwierdzić, że ów czwarty pobyt Norwida w Rzymie nastąpił po wyjeździe poety do Wielkiego Księstwa Poznańskiego, gdzie miał przebywać potajem-

¹⁰⁹ Poza przywołaną wyżej pracą *Norwid w Rzymie* warto zwrócić uwagę na następujące opracowania autorstwa B. Bilińskiego, odnoszące się do omawianej tu kwestii: *Cypriano Norwid, poeta romantico polacco al Caffè Greco e la sua novella „Ad leones”, „Strenna dei Romanisti”* 1971; *Rzymskie itineraria Cypriana Norwida; Gli anni romani di Cyprian Norwid (1847-1848); Meditazioni romane di Cyprian Norwid poeta, pensatore e artista polacco, „Studi Romani”* 1972, XX, z. 4, s. 488-507.

¹¹⁰ Z. Sudolski, *Norwid: opowieść biograficzna*, Warszawa 2003.

¹¹¹ *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. 1, 1821-1860, pod red. Z. Trojanowiczowej, Z. Dambek, przy współud. J. Czarnomorskiej, Poznań 2007.

¹¹² J. Dackiewicz, *Romantyczni w Italii*, Warszawa 1978, s. 195-244.

¹¹³ M. Borucki, op.cit.

¹¹⁴ PWSz X, 95.

¹¹⁵ B. Biliński, *Norwid w Rzymie...*, s. 164.

¹¹⁶ J.W. Gomulicki, *Kalendarz biograficzny Cypriana Norwida*, PWSz XI, 51.

¹¹⁷ Z. Sudolski, op.cit., s. 134.

nie od przełomu czerwca i lipca do przełomu lipca i sierpnia 1848 roku, a więc około miesiąca. Sudolski pisał, że Norwid z uwagi na grożące mu represje ze strony władz pruskich lub rosyjskich „wysyłaną wówczas korespondencję datował z Rzymu lub nie ujawniał w nagłówku miejsca pobytu”¹¹⁸. Według nowszych ustaleń poeta jednak najprawdopodobniej nie dotarł w 1848 roku do Księstwa Poznańskiego¹¹⁹. Być może zatem czwarta wizyta w Rzymie nastąpiła według Norwida z momentem powrotu do Wiecznego Miasta po odbytej w 1848 roku podróży po Morzu Śródziemnym i wokół Grecji, w której czasie odwiedził Neapol, Pompeje, Herkulanum, Palermo, docierając przez Morze Egejskie prawdopodobnie aż na Kretę¹²⁰.

Pierwszy raz Norwid zawitał w Italii już w 1843 roku, odbywając swoją „podróż przez Europę”. Sens tej podróży dla kształtowania się światopoglądu poety trafnie, jak się wydaje, ujął Zbigniew Sudolski, pisząc:

Charakterystyczną cechą rozpoczętej latem 1842 roku europejskiej podróży Norwida było jej głębokie przeżywanie, zakorzenianie się w dorobku kulturowym zachodniej cywilizacji, wnikanie do jej pokładów od początków, od czasów średniowiecznych aż po współczesność. Rozpoczął się wielki proces, który stanie się „samym mięszem wyobraźni poety”. Zetknięcie się i przeżywanie arcydzieł sztuki zachodnioeuropejskiej. Nowe lektury dokonują z biegiem lat coraz bardziej widocznego „przesunięcia tektonicznego” od rzeźbienia ku słowu [...]¹²¹.

Norwid wyruszył w swą peregrynację przede wszystkim jako artysta rzeźbiarz¹²². Pierwsze zetknięcie z Włochami było w zasadzie podyktowane chęcią nauki rzeźby w „Ojczyźnie sztuk pięknych” (*Głos niedawno do wychodźstwa polskiego przybyłego artysty*; PWSz VII, 9). Katarzyna Kuczyńska, zauważwszy, że Norwid, „wędrowny sztukmistrz”, udał się do Italii po „warsztat artysty plastyka”¹²³, pisała:

Solidne podstawy dała w tym względzie już Florencja: jej muzea, niepowtarzalna architektura, znakomita Akademia. Rzym dopełnił dzieła. Wieczne Miasto (w ujęciu autora *Quidama*) to [...] chrześcijańska tradycja i wielka historia zarazem. [...] Jego [Norwida – M.K.] szlak wyznaczają zatem kluczowe punkty na mapie miasta. Miejscowe

¹¹⁸ Ibidem.

¹¹⁹ Zob. Z. Dambek, „A my kawalery błędne”. O kilku wątkach wielkopolskiej Wiosny Ludów w biografii Norwida, „Kronika Miasta Poznania” 2008, nr 1 „Wiosna Ludów”, s. 220–230, tu: 223, 229.

¹²⁰ Autorki *Kalendarza życia i twórczości Cypriana Norwida* podały w wątpliwość pobyt Norwida na pozostającej wówczas pod tureckim panowaniem Krecie (zob. *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. 1, s. 322).

¹²¹ Ibidem, s. 68.

¹²² Por. uwaga B. Bilińskiego: „[...] trzeba pamiętać, że we Włoszech Norwid występuje głównie jako rzeźbiarz i malarz” (B. Biliński, *Norwid w Rzymie...*, s. 154).

¹²³ K. Kuczyńska, *Norwida „pocztówka” z Wiecznego Miasta. Na marginesie rzymskich portretów Mickiewicza i Krasińskiego*, [w:] *Norwid – artysta...*, s. 41.

kościół (Annunziata, Santa Maria Maggiore, San Claudio), Koloseum, katakumby, Piazza di Spagna, Piazza del Popolo. Ale Roma to poza wszystkim „sztuk-ojczyzna” i „sztuk-sfera” (PWsz VIII 59)¹²⁴.

Wcześniej, przed przybyciem do Italii, zawitał poeta między innymi do Drezna, Pragi, Norymbergi, Monachium. Następnie przez Innsbruck, Trydent, Weronę, Vicencę, Padwę ruszył do Wenecji, gdzie przybył około 11 maja 1843 roku i pozostał do października¹²⁵. W Wenecji odbywał między innymi spacer w towarzystwie malarza Tytusa Byczkowskiego, z których reminiscencje zawarł w tekście *Menego. Wyjątek z pamiętnika* (1850). Podziwiał Pałac Dożów i znajdujące się tam skarby sztuki. Pobyt w Wenecji upamiętniają też, częściowo tylko zachowane, *Wspomnienia weneckie* (lata 70. XIX w.). Z Wenecji, przez Ferrarę i Bolonię, ruszył następnie Norwid do Florencji, gdzie nieoficjalnie rozpoczął studia w zakresie rzeźby i rytownictwa¹²⁶. Jego nauczycielami mieli być Luigi Pampaloni i Vincenzo Della Bruna. Zaprzyjaźnił się z wysoko przez siebie cenionym Pio Fedim, w którego towarzystwie miał zwiedzać florenckie pracownie i wystawy¹²⁷. Już w Rzymie, w 1845 roku, napisał Norwid rozprawkę *O rzeźbiarzach florenckich (dziś żyjących)*. W końcu kwietnia 1844 roku artysta otrzymał pozwolenia na uczęszczanie do klasy aktu florenckiej Akademii Sztuk Pięknych. Z tego okresu miały pochodzić najprawdopodobniej zachowane Norwidowe studia rąk oraz satyryczny rysunek *Plotki u cysterny*¹²⁸.

W pierwszej połowie maja 1844 roku poeta udał się po raz pierwszy do Rzymu w towarzystwie Antoniego Zaleskiego, studiującego we Florencji w Akademii Sztuki Pięknych, a poznanego przez Norwida jeszcze w Warszawie. W Rzymie wziął Norwid udział w zbiorowej audjencji papieża Grzegorza XVI i poznał „rzymskiego agenta Hotelu Lambert, werbującego zwolenników ks. Adama Czartoryskiego”¹²⁹. Owym agentem księcia Czartoryskiego był niejaki Ludwik Orpiszewski¹³⁰, który starał się pozyskać Norwida do współpracy z emigracyjnym środowiskiem związanym z Hotelem Lambert¹³¹. Ogólnie, jak zauważył Bronisław Biliński, niewiele wiadomo o tym

¹²⁴ Ibidem, s. 41–42.

¹²⁵ Por. Z. Sudolski, op.cit., s. 72.

¹²⁶ Por. ibidem, s. 73 sqq.

¹²⁷ Por. ibidem, s. 74.

¹²⁸ Ibidem, s. 75.

¹²⁹ Ibidem, s. 76.

¹³⁰ B. Biliński, *Norwid w Rzymie...*, s. 154.

¹³¹ Norwid najwyraźniej od początku wykazywał zainteresowanie także kwestiami politycznymi. B. Biliński zauważył jednak, że mimo iż poeta stykał się ze zwolennikami Czartoryskiego, ze Zmartwychwstańcami, a także z rewolucyjno-demokratyczną grupą, której przewodził Roman Postępski, nie związał się nigdy ściśle z żadnym z tych ugrupowań, przejmując w pełni jego program (por. B. Biliński, *Norwid w Rzymie...*, s. 161). W liście do A. Cieślińskiego

pierwszym pobycie Norwida w Rzymie. Nie udało się między innymi ustalić, gdzie poeta wówczas zamieszkał, choć Biliński podejrzewał, że Norwid mógł już wówczas ulokować się w dzielnicy artystów w okolicach Piazza Barberini. Wiadomo, że w tym czasie odwiedził pracownię Thorvaldsena¹³², znajdującą się właśnie niedaleko Piazza Barberini¹³³. Wiadomo też, że zarówno za pierwszym, jak i za drugim razem wjeżdżał Norwid do Rzymu taką drogą, że jedną z pierwszych budowli, którą widział, była Bazylika św. Piotra. Trasa, którą podążał, była tradycyjna dla przybyszów z Północy, stąd też wspomniany widok Bazyliki św. Piotra pojawia się w wielu relacjach podróżniczych. W liście z lutego 1845 roku do Antoniego Zaleskiego Norwid, odnosząc się akurat do drugiego przybycia do Rzymu, pisał:

[...] przyjechałem [...] do Rzymu przez Porta dei Cavallieri¹³⁴ [...] wjazd ten dziwnie uderza: pierwszą bowiem budową, jaką się napotyka, jest sam Piotr Święty, jakoby na ustroniu, więc jakoby do Niego, a nie do Rzymu, się jechało. (PWsz VIII, 15)

Warto przywołać tu od razu spostrzeżenie Bronisława Bilińskiego, że wymienionej w cytowanym wyżej liście Bazyliki św. Piotra Norwid potem już prawie nigdy nie wspominał. Wskazując na wymowność tego faktu, Biliński stwierdził: „Norwid [...] mimo całej swej wierności Kościołowi obcował z eklezją katakumb i ewangelii i w zasadzie obce mu były owe triumfalne monumenty architektury, choć poświęcił interesujące uwagi kościołowi S. Maria degli Angeli, który Michał Anioł zbudował w Termach Dioklecjana”¹³⁵. Poeta wpisywał się zatem w dziewiętnastowieczne, zarysowane już tutaj, tendencje zwrotu ku wczesnemu chrześcijaństwu i początkom Kościoła. Owocem tych pasji był między innymi, spisany najprawdopodobniej w latach 1847–1848 i niestety zaginiony, *Przewodnik po zabytkach starożytnego Rzymu ze szczególnym uwzględnieniem zabytków pierwotnochrześcijańskich*. Jak zauważył Bronisław Biliński, „wędrowki po katakumbach”¹³⁶ i śladach męczeństwa pierwszych

z końca 1845 roku Norwid pisał: „Ciekaw byłbym zobaczyć nieco bliżej, czym są te wszystkie partie i która najmniej partią?... przez co chciałbym rozumieć: która najwięcej rzeczywistą? [...]” (PWsz VIII, 18). B. Biliński stwierdził zatem, że entuzjazm Orpiszewskiego, odczuwającego, że zyskał pełne oddanie Norwida dla polityki Hotelu Lambert, był chybiony (B. Biliński, *Norwid w Rzymie...*, s. 161).

¹³² Samego Thorvaldsena nie było już wówczas w Rzymie.

¹³³ Zob. B. Biliński, *Norwid w Rzymie...*, s. 154–155.

¹³⁴ Dokładniej: Porta Cavalleggeri (*Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. 1, s. 168).

¹³⁵ B. Biliński, *Norwid w Rzymie...*, s. 154. W tekście opatrzonym tytułem *Z pamiętnika Norwid pisał o Michale Aniele: „który to z łaźni imperatora rzymskiego (a srogięgo chrześcijan prześladowcy) powołany był, w twórczej zemście sztuki, wybudować świątynię na cześć Najświętszej Panny Marii”* (PWsz VI, 372–373).

¹³⁶ W *Czarnych kwiatach*, powstałych w 1856 roku, wspominał: „[...] To – pamiętam, jednego razu z katakumb powracałem, gdzie często patrzeć lubiłem na pozostałe freski pierwotnochrześ-

chrześcijan”¹³⁷ odbywały się przede wszystkim w czasie ostatniego pobytu Norwida w Rzymie, ale zainteresowanie poety wczesnym chrześcijaństwem i jego zabytkami w rzeczywistości należy datować już wcześniej. Biliński przesunął je na czas drugiej bytności poety w Wiecznym Mieście, kiedy to powstał rysunek *Christiani ad leones*, który miał niewątpliwie wpływ na genezę noweli *Ad leones!* Niewykluczone jednak, że już pierwsze zetknięcie z Rzymem przyczyniło się do rozbudzenia tego typu refleksji.

Latem 1844 roku, po krótkim pobycie w Neapolu, Norwid udał się na pierwszą ze swych trzech w życiu wycieczek do Pompejów¹³⁸. Do roli tych wizyt w refleksji Norwida nad starożytnym Rzymem, który w wyobraźni dziewiętnastowiecznych twórców nierzadko rekonstruowany był poprzez pryzmat obrazu Pompejów, będą jeszcze w niniejszej pracy wracała. Owocem tej pierwszej podróży do zniszczonego przez Wezuwiusz miasta był wiersz *To rzecz ludzka!...*¹³⁹ W połowie stycznia 1845 roku, po kilkumiesięcznym pobycie we Florencji, Norwid dotarł po raz drugi do Rzymu. Zamieszkał wówczas przy via Quattro Fontane 17, będącej przedłużeniem via Sistina, niedaleko Piazza Barberini i Piazza di Spagna, a więc w dzielnicy rzymskiej bohemy artystycznej. Przy via Sistina lub, jak podejrzewał Bronisław Biliński, także przy Via Quattro Fontane¹⁴⁰, znalazł swoje „malenieczkie, lecz dobre”¹⁴¹ atelier. Zajmował się tam rzeźbą, niekiedy też rysunkiem. Bywał w Caffé della Constanza na via Condotti i w Caffé Greco¹⁴², gdzie gromadzili się przebywający w Rzymie artyści. „Chłonał [...] duchową atmosferę Rzymu, który stał się podstawą jego myśli i wiary”¹⁴³.

cijańskie” (PWsz VI, 176). Por. *Album Orbis* II z licznymi śladami zainteresowania ową sztuką katakumbową.

¹³⁷ B. Biliński, *Norwid w Rzymie...*, s. 158.

¹³⁸ Jak zauważył M. Junkiert, wszystkie trzy pobyty Norwida w Pompejach, które zamknęły się w latach 1844–1848, nastąpiły jeszcze przed odkryciem głębszych warstw archeologicznych, skrywających ciała mieszkańców, którzy zginęli w czasie katastrofy. Rzetelne i gruntowne odkopywanie i badanie Pompejów miało zostać zapoczątkowane w 1861 roku przez Giuseppe Fiorellego. Norwid widział więc jeszcze Pompeje w podobnym stanie, co Goethe, na którym nie zrobiły one zbytniego wrażenia (M. Junkiert, *Marmury, grobowce, duchy. O poemacie „Pompeja” C. Norwida*, [w:] *Między językiem a wizualnością*, pod red. M. Bednarek, M. Junkierta, J. Klausy-Wartacz, Poznań 2008, s. 97–104). Warto już tutaj wspomnieć, że podróże Norwida po Pompejach dopełniała lektura listów Pliniusza Młodszego i książka E. Bulwera Lyttona *Ostatnie dni Pompei* (1834).

¹³⁹ PWsz I, 61–64.

¹⁴⁰ Zob. B. Biliński, *Norwid w Rzymie...*, s. 156.

¹⁴¹ PWsz VIII, 15; list A. Zaleskiego z 24 [–25] lutego 1845 r.

¹⁴² Obecnie także zdjęcie Norwida widnieje na umieszczonej tam tablicy, upamiętniającej słynnych Polaków, bywających w tej kawiarni, stanowiącej w XIX wieku jedno z ulubionych miejsc spotkań rzymskiej bohemy artystycznej.

¹⁴³ Z. Sudolski, op.cit., s. 85.

27 marca 1845 roku Norwid przystąpił do bierzmowania w kościele S. Claudio przy Piazza S. Silvestro, gdzie wówczas mieściła się siedziba Zmartwychwstańców¹⁴⁴. Przyjął wówczas imię Kamil. Jego świadkiem był Karol Krasieński. Bronisław Biliński na temat tego drugiego pobytu Norwida w Rzymie pisał:

[...] poeta nie żyje tylko zabytkami, sztuką, i towarzystwem artystycznej braci. Jest w Rzymie wtedy pani Kalergis i Maria Trębicka i znowu Norwid w pogoni za nimi powędruje do Pompei, odwiedzi wybrzeże Amalfitańskie, będzie się wspinać na Wezuwiusz i zajdzie aż do Paestum, którego precudowny opis [...] przekaże potem w jednym z listów w *Szczesnej*, które, jak wiadomo, odtwarzają wędrówkę poety¹⁴⁵.

We wzmiance tej pojawia się kwestia młodzieńczej fascynacji Norwida Marią Kalergis i odbywanych w jej towarzystwie podróży po Włoszech. Ten wątek rzymskich pobytów Norwida jest tu o tyle istotny, że i on mógł mieć swoje znaczenie dla kształtowania się Norwidowego mitu Italii.

We wrześniu 1845 roku poeta udał się do Mikołowa na Śląsku, do swego przyjaciela Władysława Wężyka. Wtedy też pożytył lekkożylnie swój paszport pewnemu uciekinierowi z Królestwa Polskiego, co okazało się bardzo brzemienne w skutkach – Norwid trafił do więzienia w Berlinie. Po raz trzeci, 6 lutego 1847 roku, poeta przybywał zatem do Rzymu już jako emigrant ścigany przez rosyjską oraz pruską policję¹⁴⁶. Przyjechał wówczas do Wiecznego Miasta z Belgii. Jednym z powodów powrotu do Włoch była zapewne chęć przyjęcia obiecanej zamówienia artystycznego od Ksawerego Braniczkiego¹⁴⁷. Poeta zamieszkał wówczas przy via Felice 123 (dziś via Sistina)¹⁴⁸. Oddawał się tam rzeźbie, malarstwu, grafice i poezji. Kontynuował między innymi, zapoczątkowaną w Brukseli, pracę nad *Wizją nakolizejską*, ukazującą scenę z udziałem pierwszych chrześcijan, rozgrywającą się w Koloseum¹⁴⁹.

¹⁴⁴ Obecnie, od 1886 roku, siedziba Zmartwychwstańców mieści się przy via S. Sebastiano.

¹⁴⁵ B. Biliński, *Norwid w Rzymie...*, s. 159.

¹⁴⁶ Por. Z. Dambek, „*A my kawalery błędne*”..., s. 220.

¹⁴⁷ Por. Z. Sudolski, op.cit., s. 111. Sudolski, inspirowany zapewne opinią Gomulickiego, odnotował też, że istotną zachętą do powrotu wówczas do Włoch była też dla Norwida informacja o pobycie tam Marii Kalergis.

¹⁴⁸ Obecnie na fasadzie budynku widnieje tablica upamiętniająca fakt zamieszkiwania tam Norwida.

¹⁴⁹ Dzieło zostało ostatecznie zniszczone przez samego Norwida, który tak argumentował ów czyn w liście do J. Skrzyneckiego z 1 lipca 1848 r.: „Obrazu wielkiego, który Bohdanowi i Zygmuntowi pokazywałem w kompozycji, nie zrobię, dlatego iż zniszczyłem karton i rozpoczęte dzieło, a zniszczyłem dlatego, iż gmach, do którego ów obraz przeznaczono, z ziemią został zrównany, a właściciel na dobie nie jest w stanie o dziełach sztuki myśleć. Powód dość jasny” (PWsz VIII, 64). Nie ma pewności co do tego, kto zamówił obraz u Norwida. Kwetia domysłów pozostaje więc też, czyją posiadłość Norwid wzmiankował w cytowanym liście.

Wiosną 1847 roku Norwid podróżował po Tivoli, Albano, Grotta Ferrata i Nettuno¹⁵⁰. W lipcu 1847 roku poznał Józefa Bohdana Zaleskiego, z którym wkrótce połączyła go przyjaźń i w którego towarzystwie spacerował między innymi do Koloseum. Należy tu przywołać choćby takie, wywodzące się z tego okresu, utwory, jak *Do Józefa Bohdan Zaleskiego w Rzymie 1847°* czy *Amen (Legenda)*. Warto też wspomnieć, że w połowie lipca 1847 roku Norwid odwiedził kościół San Onofrio i w znajdującym się przy świątyni ogrodzie zerwał listek ze słynnego lauru Tassa. Listek ów przesłał następnie Deotymie¹⁵¹. Na początku sierpnia 1847 roku Norwid udał się na trzy dni do tzw. włoskiej Szwajcarii, to jest kąpieliska Bagni di Lucca, skąd pisał do Marii Trębickiej:

[...] przybyłem tu na dni trzy – jeżdżę konno po górach – kraj jest tak piękny – tak tu dobrze – gdybym umiał żałować, albo raczył żałować tego, czego nie mogę – usechłbym pewnie z żalu, iż tylko trzy dni tu zostaję. (PWsz VIII, 50)

Potem też poeta przerywał niekiedy swój, wypełniony pracą artystyczną, pobyt w Rzymie, krótkimi wycieczkami za miasto, na przykład w grudniu 1847 roku wyjechał znów na krótko do Nettuno.

W ostatnich latach pobytu w Rzymie (okres 1847–1848) szczególnie silnie Norwid angażował się w politykę, która jednak, jak wykazywałam wyżej, dochodziła do głosu już w czasie jego pierwszej wizyty w Wiecznym Mieście. „Proszę nie sądzić – pisał Norwid – iż pod szafirowym niebem Włoch snem pół-bogów umysł skołysałem – że miejsce tylko mię zajęło, a wpływom czasu zaprzeczyłem. I że tym sposobem dnie ubiegły, i miesiące, i lata” (PWsz VIII, 59). Trzeba tu od razu podkreślić, że okres spędzony przez Norwida w Wiecznym Mieście był zawsze wielowątkowy. Sztuka i filozofia przeplatały się z polityką. Norwid współtworzył bohemę dziewiętnastowiecznych artystów, odkrywał i studiował chrześcijańskie oraz pogańskie starożytności, konfrontował w swej refleksji wielowiekową tradycję ze współczesnością. Brał udział w politycznych działaniach emigracji polskiej, walcząc o sprawę narodową. Żywo reagował na bieżące sprawy Kościoła, którego też wiernie bronił, nie pozostając jednak przy tym obojętnym na istotę społecznych przemian, które rozgrywały się w zasadzie na jego oczach. Norwid wraz z nasilaniem się wokół niego politycznego, rewolucyjnego napięcia coraz żywiej interesował się zagadnieniami społeczno-narodowymi. Bronisław Biliński

J.W. Gomułicki podejrzewał, że mogło chodzić o Miłosława S. Milżyńskiego (zob. PWsz XI, 54). Autorki *Kalendarza życia i twórczości Cypriana Norwida* (t. 1, op.cit.) wzięły też jednak pod uwagę Rogalin, o którym podczas Wiosny Ludów krążyły nieprawdziwe pogłoski, że został zniszczony. Wspomniały ponadto zbombardowany w 1848 r. krakowski Pałac pod Baranami, należący do Potockich.

¹⁵⁰ Z. Sudolski, op.cit., s. 116.

¹⁵¹ Por. *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. 1, s. 267.

odnosząc się jeszcze do roku 1845 i wiersza *W pamiętniku L. A.* czy poematu *Ziemia*, którego pomysł badacz wiązał także z wymienionym rokiem, pisał: „Już odzywały się w duszy i umyśle Norwida idee, które wypowie w godzinach rzymskiej Wiosny Ludów, idee współczucia dla nędzy i miserii człowieka i podziwu dla jego wielkości”¹⁵². Następnie Biliński dodał: „Dwie pierwsze wizyty rzymskie to dla poety jakby dwa rekonesansy czy preludia do pobytu ostatniego w latach 1847–1849, w którym dojrzeje i zacznie się realizować Norwidowa misja krytyki społecznej i walki z zacofaniem i opóźnieniem szlachetczyzny, misja mająca na celu przebudowę duchową polskość”¹⁵³. Wydaje się, że właśnie ta wspomniana wieloaspektowość przeżywania Rzymu przez Norwida miała znaczący wpływ na to, że tak stosunkowo chętnie pisał on o sobie współczesnych sprawach politycznych czy społeczno-narodowych poprzez pryzmat metaforyki starożytnego Rzymu. W owym łączeniu w swej refleksji motywów rzymskich, zarówno aktualnych, jak i starożytnych, z problematyką polską nie był Norwid zresztą odosobniony. Podobnie choćby uniwersalność Rzymu postrzegał i wyzyskiwał Krasiński. Wymowna jest tu uwaga Wojciecha Karpińskiego, który w *Pamięci Włoch* zauważył, że problematyka narodowa, dochodząca wciąż do głosu w twórczości romantyków, „z nagłą siłą zapłonęła w Rzymie 1848 roku”¹⁵⁴. Bronisław Biliński zaś na temat przeplatania się problematyki starorzymskiej i dziewiętnastowiecznej polityki w świadomości samego Norwida pisał:

W [...] Rzymie pełnym politycznych dyskusji i manifestacji poeta obserwował narastanie fermentu rewolucyjnego, który głęboko wstrząsał jego duszą i wyobraźnią, lecz w pracy swojej uchodził do studio na via Sistina i do ogromnej „wizji nakolizejskiej” i wyczarowywał na płótnie świt nowego, rodzącego się w męczeństwie świata chrześcijańskiego. W tymże samym czasie myśl jego biegła znad Tybru nad Wisłę, ku ojczystym legendom o początkach Polski¹⁵⁵. Powstają wśród wrzawy ulicy rzymskiej i wizji męczenników Koloseum dwa dramaty-misteria *Wanda* i *Krakus*. Poeta przygląda się równocześnie światom świata chrześcijańskiego i zaraniom własnego kraju. Nie jest to jakaś ewazja, lecz właśnie jeden z pierwszych przykładów owego rozmilowania w przyglądaniu się przedświtom i narodzinom nowych światów i nowych kultur, które będzie charakteryzować późniejszą twórczość poety¹⁵⁶.

¹⁵² Ibidem, s. 164.

¹⁵³ Ibidem.

¹⁵⁴ W. Karpiński, *Pamięć Włoch*, Kraków 1982, s. 191.

¹⁵⁵ B. Biliński zauważył, że źródeł kultury polskiej dopatrywał się Norwid także w Rzymie, dokładniej w zaś w rzymskich katakumbach. W rzeczywistości chodziło Norwidowi najprawdopodobniej o chrześcijaństwo. B. Biliński, odwołując się do uwag z IV prelekcji *O Juliuszu Słowackim* (por. PWSz VI, 437), pisał, że dla Norwida, który był częstym bywalcem katakumb, gdzie kopiował obrazy wczesnochrześcijańskie i snuł swoje ideowe refleksje, Rzym był zawsze źródłem polskiej kultury i wiary” (B. Biliński, *Meditazioni romane di Cyprian Norwid...*, s. 498).

¹⁵⁶ B. Biliński, *Norwid w Rzymie...*, s. 171.

Znamienne jest między innymi świadectwo tego swoistego splatania się sprawy polskiej z metaforą starożytnego, a zarazem chrześcijańskiego Rzymu, jakie odnajdujemy w liście Norwida do Bohdana Zaleskiego z lutego 1848 roku:

Kiedy po raz drugi Cię widziałem, stało się jakoś, iż do Colosseum (pomnisz) szliśmy. Podobnie i z Zyg[untem] przypadek nas tamże zaprowadził – rad bym, aby podobnie z panem Adamem po tej ziemi tak do Polski podobnej krótką odbyć pielgrzymkę. (PWsz I, 56–57)

W 1848 roku Norwid znalazł się w Rzymie w złożonej sytuacji, która wynikała między innymi z faktu, iż z jednej strony był on zagorzałym zwolennikiem papieża Piusa IX¹⁵⁷, obrońcą tradycji, powiązany z prawicą emigracyjną (m.in. ze Zmartwychwstańcami) i pozostającym pod wielkim wpływem Krasińskiego, z drugiej zaś – człowiekiem wyczulonym na sytuację ludu, postrzeganego przezeń jako „źródło inspiracji pracy i sztuki”¹⁵⁸. Poetę pochłaniały splatające się w zasadzie ze sobą wydarzenia włoskiej, a szerzej europejskiej Wiosny Ludów oraz sprawy polskie, dla których w nowej sytuacji politycznej dopatrywano się też nowych perspektyw. 7 stycznia 1848 roku odwiedził Norwida przy via Sistina przybyły do Rzymu Zygmunt Krasiński, co zapoczątkowało serię kolejnych spotkań, w czasie których poeci nierzadko poruszali kwestie aktualne¹⁵⁹. Chodzi tutaj o sobotnie, organizowane razem z Edwardem Łubieńskim, spotkania dyskusyjno-artystyczne, o których tak Norwid pisał w liście do Egberta Koźmiana: „Ja z Edwardem po Tobie wziąłem soboty: zestetyczniały one w murach mojego atelier: artyści rysują, a izba wyższa¹⁶⁰ prawi i rozprawia, herbatę robi” (PWsz I, 58). Atelier Norwida stanowiło więc wówczas jedno z istotnych centrów polityki polskich emigrantów w Rzymie.

Na początku lutego 1848 roku do Rzymu przybył także Adam Mickiewicz, który starał się pozyskać przychylność papieża Piusa IX dla swych idei walki o wolność narodową i społeczną¹⁶¹. Zarówno Krasiński, jak i Norwid krytycznie odnosili się do towiańszczyzny, z którą związany był Mickiewicz. Norwid kilkakrotnie spotykał się w Rzymie z autorem *Dziadów*. Podczas tych spotkań dochodziło do dość ostrych starć ideowych między poetami, spotykający-

¹⁵⁷ Trzeba tu zwrócić między innymi uwagę na cztery „papieskie” wiersze Norwida, podkreślające ogromną estymę, jaką Norwid darzył Piusa IX i stanowiące echo wydarzeń rzymskich, które dalej w skrócie przybliżyć: *Do władcy Rzymu, Encyklika–obłążonego (Oda), Na smętne wieści z Watykanu oraz Co robić?*.

¹⁵⁸ B. Biliński, *Norwid w Rzymie...*, s. 171–172.

¹⁵⁹ Por. między innymi PWsz VIII, 56, list do J. B. Zaleskiego z 9 lutego 1848 roku.

¹⁶⁰ Zapewne chodzi o tych, którzy silniej byli zaangażowani w politykę.

¹⁶¹ Por. Z. Sudolski, op.cit., s. 127.

mi się między innymi u Zmartwychwstańców czy u Makryny Mieczysławskiej¹⁶². Zygmunt Krasiński w liście do Delfiny Potockiej z 1 marca 1848 roku tak pisał o jednej z owych konfrontacji, do której doszło 29 lutego 1848 roku:

[...] po południu w jakieś kawiarni Norwida napotkanego zlażał p. Adam i tak spojrzał nań, gdy ten mówił, że Kościół ma prawo wymagać cierpliwości od ludzi i nie śpieszyć się na drogach swoich, że aż struchlał, i powiada, że już nigdy nie przemówi do p. Adama¹⁶³.

Równocześnie Norwida, już nie tylko myślowo, wciągały rzymskie echa Wiosny Ludów. 9 marca 1848 roku wraz z margrabią Massimo d'Azeglio, Zygmuntem Krasińskim, Ludwikiem Orpiszewskim i gen. Władysławem Zamoyskim uczestniczył w delegacji Polaków do demokratycznego trybuna rzymskiego Ciceruacchio, sprawującego wówczas faktyczną władzę w Rzymie. Po koniec marca 1848 roku uczestniczył w trzech sejmikach polskich, na których omawiano kwestię utworzenia legionu polskiego. Sam Norwid nawet zapisał się podczas drugiego ze spotkań do legionu, ale już dwa dni później, wysłuchawszy przemówienia Mickiewicza, z którym w wielu kwestiach nie mógł się zgodzić, skreślił swoje nazwisko z listy. W liście do Zaleskiego Norwid pisał w odniesieniu do Mickiewicza: „Postępowanie Jego [...] nie zachęciło mnie bynajmniej – ani jego manifest, pełen albo niedorzeczności, albo obrzydliwego-fałszu” (PWsz VIII, 61). Następnie, na początku kwietnia, obok Edwarda Jełowickiego i Edwarda Łubieńskiego wszedł w skład komisji zajmującej się zorganizowaniem drugiego legionu polskiego, który miał być konkurencyjny w stosunku do legionu Mickiewicza. Z uczestnictwa w tym przedsięwzięciu także jednak wkrótce zrezygnował z uwagi na planowany wówczas z Zygmuntem Krasińskim wyjazd do Berlina¹⁶⁴. W nocy z 29 na 30 kwietnia 1848 roku nastąpiły natomiast słynne wydarzenia na Kwirynale, stanowiące jeden z najbarwniejszych przejawów zaangażowanie Norwida w wypadki Wiosny Ludów. Masy ludu rzymskiego, oburzone alokucją papieża Piusa IX, który nie poparł dążeń niepodległościowych Włochów, ruszyły wówczas na Kwirynał. Norwid i Krasiński mieli się tam natomiast udać, by bronić życia papieża¹⁶⁵. Dzięki tej postawie, a także protekcji

¹⁶² M. Mieczysławska, która w 1845 roku przyjechała do Paryża, uchodziła, zwłaszcza wśród polskiej emigracji, za świętą męczennicę, która jako przełożona zakonu bazyliank w Mińsku doznawała represji ze strony władz rosyjskich i biskupa Józefa Siemaszki. Podobnie entuzjastycznie została przyjęta przez polskich wychodźców w Rzymie, a także przez samego papieża. Badania historyków (por. między innymi J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, Kraków 1923) doprowadziły jednak do ustalenia, że była ona oszustką.

¹⁶³ Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, oprac. Z. Sudolski, t. 3, Warszawa 1975, s. 708.

¹⁶⁴ Ibidem, s. 129–130.

¹⁶⁵ B. Biliński starał się dokładniej ustalić, jaka była rzeczywista zasługa Norwida, podając nawet w wątpliwość, wspominaną później przez Norwida w korespondencji z lat 50. XIX wieku,

Orpiszewskiego i Zmartwychwstańców Norwid został następnie zaproszony na audiencję u papieża. Wcześniej jednak musiał przez kilka dni, razem z Krasińskim i Orpiszewskim, ukrywać się pod bronią niedaleko Piazza del Popolo, obawiając się zamachu na swoje życie ze strony rewolucjonistów¹⁶⁶. Podczas wspomnianej audiencji udało się Norwidowi uzyskać od papieża odpust zupełny dla siebie samego, swoich krewnych, powinowatych, a także pięćdziesięciu dowolnie wskazanych osób. Zbigniew Sudolski zauważył, że w związku z przybliżonymi wyżej wydarzeniami z końca kwietnia 1848 roku powstał wiersz *Wigilia. Legenda dla przyjaciół*, który stał się potem prologiem do *Pieśni społecznej* i został też później dopełniony wierszem *Jeszcze słowo*¹⁶⁷.

W 1848 roku udał się też Norwid we wspomnianą już wyżej turystyczno-artystyczną podróż po Italii i Morzu Śródziemnym¹⁶⁸. Wtedy rodziły się idee bądź pełne teksty *Zwolona, Pompei, Epimenidesa*, wierszy *Z listu (do Włodzimierza Łubieńskiego)*, *Marmur-biały*. Maciej Junkiert ciekawie uchwycił wymiar trzeciego pobytu Norwida w Pompejach, który nastąpił w czasie owego wojażu, w kontekście burzliwych wydarzeń 1848 roku. Norwid, odmalowując w poemacie *Pompeja* obraz grobu kapłanki Mammii, zapisał: „Tam siedząc, radowałem się, że taka cisza!...” (PWsz III, 19). Junkiert rozpoznał w tym grobowcu „neutralną przestrzeń spotkania i dialogu między epokami, w których zdarzały się istotne dla historii ludzkości katastrofy, jak wybuch Wezuwiusza i poprzedzająca powstanie utworu *Wiosna Ludów*”¹⁶⁹.

Najprawdopodobniej na początku października Norwid wrócił do Rzymu, w którym znów zaostrzały się rewolucyjne wrzenia. 15 listopada zamordowano papieskiego ministra Pellegrino Rossiego, a następnego dnia, po ataku tłumu na Kwirynał, papież uciekł do Gaety. Tłumy ludu rzymskiego wiwatowały na cześć zabójcy Rossiego, określając owego zabójcę mianem „nowego Brutusa”¹⁷⁰ i czyniąc w ten sposób aluzję do tego, który podając się za obrońcę Republiki Rzymskiej, odebrał życie Juliuszowi Cezarowi. Znamienne, że w 1849 roku utworzono nową republikę Rzymską. Wszystko to zapewne znów wpływało na rozbudzanie się w świadomości Norwida tendencji do doszukiwania się paralelizmów między rzeczywistością dziewiętnastowieczną a realiami starożytnej Romy. Echa przywołanych wydarzeń bezpośrednio natomiast doszły do głosu między innymi w utworze *Białe kwiaty* i we wspomnianym już wyżej wierszu *Jeszcze słowo (Czyniącym pokój przypisane)*. W grudniu (pod tekstem:

obecność poety pod Kwirynałem w nocy z 29 na 30 kwietnia 1848. Zob. B. Biliński, *Norwid w Rzymie...*, s. 182–183.

¹⁶⁶ Z. Sudolski, op.cit., s. 132.

¹⁶⁷ Ibidem, s. 133.

¹⁶⁸ Zob. ibidem, s. 135.

¹⁶⁹ M. Junkiert, *Marmury, grobowce i duchy...*, s. 101.

¹⁷⁰ Por. B. Biliński, *Norwid w Rzymie...*, s. 181.

„pisałem w Rzymie 28 grudnia 1848”) zaś przesłał Norwid do Lucjana Siemieńskiego korespondencję, zatytułowaną *Zarysy z Rzymu*, w których również odniósł się do zabójstwa ministra Rossiego i ucieczki papieża. Ponadto w tej jednej z ostatnich korespondencji z Wiecznego Miasta Norwid zawarł też, jak zauważył Bronisław Biliński, próbę „syntetycznego ujęcia pozycji Rzymu i jego miejsca w kulturze jako pośrednika między starożytnym światem pogańskim a nowożytną cywilizacją chrześcijańską”¹⁷¹.

22 stycznia 1849 roku Norwid wyjechał do Paryża, opuszczając na zawsze już Rzym i Włochy. Wydaje się, że Marek Borucki trafnie ocenił stan Norwida, pisząc, że wyjeżdżał Norwid „z ogromnym żalem, z tęsknotą za wybranym miastem”¹⁷². Głównie niewątpliwie sytuacja polityczna skłoniła poetę do wyjazdu¹⁷³. Norwid obawiał się rewolucji. W Paryżu miały czekać na niego natomiast jakieś prace artystyczne. Tam także miał ponoć nadzieję spotkać Marię Kalergis, pobierającą lekcje gry na fortepianie pod okiem Fryderyka Chopina¹⁷⁴. Wyjazd był dość pośpieszny, albowiem ostatni z zachowanych listów Norwida z Rzymu, adresowany do o. Józefa Hubego miał następującą treść:

Szanowny i Kochany Ojciec
Niespodziewanie wyjeżdżam. Oddaję Żywot Ś[więteg]o Bazylego, pożyczony mi z Biblioteki Ś[więteg]o Klaudiusza i dubeltówkę Orpiszewskiego, który mi polecił, ażeby w bibliotece Ojców na dalsze jego polecenie zaczęła.
Polecam się łaskawej pamięci. Może nie będę czasu miał pożegnać.

Najniższy sługa
Cyprian Norwid.

(PWsz VIII, 70; list do J. Hubego z 22 stycznia 1849)

Trzeba wreszcie zauważyć, że cztery opisane wyżej pobyty w Rzymie stworzyły i zapisały w świadomości poety jego osobisty mit Italii, ziemi „laurów i cyprysów”. Już w powstałym na końcu 1845 lub na początku 1846 roku wierszu *Italiam! Italiam!* Norwid pisał:

Myśli moja, płyn z aniołem,
Płyn, jak niegdyś ja płynąłem:
[...]
Płyn – a nie wróćże mi z żalem
Od tych laurów tam różowych,
Gdzie Tass śpiewał Jeruzalem
I od moich dni-laurowych. (PWsz I, 77)

¹⁷¹ Ibidem, s. 193.

¹⁷² M. Borucki, op.cit., s. 117.

¹⁷³ M. Borucki pisał o tym, że „niepokoje lat rewolucyjnych zniweczyły piękne plany” Norwida, by pozostać w Rzymie na zawsze. (Zob. M. Borucki, op.cit., s. 113).

¹⁷⁴ Por. Z. Sudolski, op.cit., s. 138.

„Dni-laurowe” to właśnie szczęśliwy dla poety czas rzymski. Jego mitologizacja wypływała, jak się wydaje, z kilku nakładających się na siebie czynników. Z jednej strony piękno Italii, z drugiej względy bardziej osobiste – młodość poety, pełnego jeszcze nadziei, uznanego w towarzystwie¹⁷⁵, nieodrzuconego jeszcze przez krytyków, zarobkującego na swej sztuce. Wydaje się też, że w Norwidzie już zawsze, gdy był poza Italią, budziła się ta tęsknota, która przenika z następującego fragmentu wiersza *W albumie*:

– Żeby to zamiast szyb, co tak okwicie
Pozamrażane u nas brylantami,
Posągów kilka stało na błękanie
Lub perystylu wyblak z kolumnami...
Żeby to słońca blask, tak jak w Sorrento,
Przez liście lauru się prześlizgał kręto [...]. (PWsz I, 154)¹⁷⁶

Znamienne, że poeta wciąż wracał w swych refleksjach do wątków i motywów włoskich, przede wszystkim zaś rzymskich. Wymowne, że schorowany i samotny w Domu Świętego Kazimierza w podparyskim Ivry wierzył, że odmianę jego położenia i zdrowia przyniosłby właśnie wyjazd do Włoch, jawiących się mu jako utopijna kraina. W liście do Antoniego Zaleskiego ze stycznia 1877 roku Norwid, przygotowując wyjazd do Włoch, pisał: „Zdrowie moje zmęczone i zepsute jeszcze od szturmu miasta i głodu, nakazuje

¹⁷⁵ Warto też wspomnieć w tym miejscu uwagę B. Bilińskiego, że już od roku 1848 następowo powolne „odchylanie się” Norwida, zakończone później zupełnym prawie „zerwaniem”, od dawnych przyjaciół i protektorów, a więc Krasińskiego, Orpiszewskiego, Zamoyńskiego i Zmartwychwstańców. B. Biliński konstatował: „Uczciwość i rzetelność Norwida jako człowieka i wrażliwość jako artysty nie pozwalały mu być niemy wobec wypadków, które działy się dookoła niego. [...] W swym jednak indywidualnym widzeniu świata stawał pośrodku między reakcją a postępem rewolucyjnym, z którym także nie mógł się pogodzić. Taką zajmując pozycję często zostawał sam; podejrzany i odepchnięty przez jednych – a nie mający odwagi, by złączyć się z drugimi, monologował nie słuchany przez nikogo” (B. Biliński, *Norwid w Rzymie...*, s. 188).

¹⁷⁶ K. Trybuś wykazał jednak też, że wymowa tego wiersza jest w rzeczywistości znacznie głębsza niż sama problematyka tęsknoty. Badacz pisał między innymi: „[...] wiersz ten [...] wykracza też daleko poza schematy wierszy opiewających tęsknotę do słonecznej Italii, które przytacza Juliusz W. Gomulicki w swoim komentarzu. *W albumie* można odnaleźć niemal programową wypowiedź Norwida o tradycji śródziemnomorskiej, ważną i obowiązującą w jego myśleniu o poezji i zadaniach poezji wobec rzeczywistości. Ten wiersz jest zarazem ciekawym świadectwem podmiotowego doświadczenia tradycji, jej transformacji w osobiste przeżywanie pamięci, która niekiedy przyjmuje, jak już wspominałem, formę nostalgii. Z całą pewnością koncentrują się w tym drobnym utworze tematy i motywy ważne zarówno dla romantycznej poezji, jak i kluczowe dla całej twórczości Norwida, pozwalające uchwycić jej złożoność w stosunku do dziedzictwa europejskiego Południa” (K. Trybuś, *Pamięć romantyzmu. Studia nie tylko z przeszłością*, Poznań 2011, s. 194–195).

mnie na nieco czasu do starej mamki Italii cofnąć się" (PWsz X, 87)¹⁷⁷. Italia była „mamką”, równocześnie też Watykan postrzegał Norwida jako drugą ojczyznę. Poeta, do czego będę się też jeszcze dalej odwoływała, pisał o sobie kilkakrotnie *civis Romanus*¹⁷⁸. W liście z Ameryki adresowanym w 1854 roku do Marii Trębickiej Norwid podkreślił natomiast: „[...] gruzy Rzymu często mi familijne zastępowały uczucia” (PWsz VIII, 207). Z niejednego więc względu tęsknił wciąż do Italii. Dodatkowo coraz silniej zadomawiał się we wciąż obecnej, i jakby coraz żywiej, wyraźniej jawiącej się w jego świadomości rzeczywistości Rzymu antycznego. Swą ciągłą mentalną obecność w Rzymie, dokładniej zaś w swoistym wyimaginowanym, wymownym połączeniu Rzymu dziewiętnastowiecznego i antycznego Rzymu, podkreślił, pisząc w liście do Seweryny Duchinińskiej z 1880 roku w odniesieniu do warunków w Iwry: „nie zawsze leżąc nad Dunajem mogę myśleć swobodnie o siedmiopagórkowej okolicy i o cieniach oliwek i cyprysów, bo oto Scyty już do jadła siadają” (PWsz X, 150). Nie bez znaczenia jest też fakt, że na końcu życia, już tyle lat po fizycznym opuszczeniu Rzymu, Norwid stworzył *Trylogię włoską*, tj. nowele: *Stygmat*, *Tajemnica Lorda Singelworth* oraz *Ad leones!*, w których przywołał między innymi rzymskie realia Caffè Greco, Piazza di Spagna czy Florencję.

Ślady Norwida w Rzymie

Wyżej starałam się w skrócie zarysować doświadczenia Norwida w Rzymie i to, jakie piętno na poecie odcisnęło Wieczne Miasto w różnych swych aspektach. Niniejszy rozdział chciałabym dopełnić kilkoma krótkimi uwagami na temat tego, co w Rzymie niejako pozostało po Norwidzie. Okazuje się bowiem, że tak jak poeta pamiętał wciąż o Rzymie, tak i w Rzymie przetrwała o nim pamięć. Co więcej, te rzymskie „ślady Norwida”, które mam na myśli, doskonale świadczą o złożonej działalności poety w Wiecznym Mieście. Pamiątki te prowadzą między innymi ku sztuce i artystycznej bohemie, ku Kościołowi, katolickiej wierze, ponadto ku refleksom politycznego zaangażowania, a więc ku wszystkim niejako, wskazywanym wyżej, wątkom pobytów Norwida w Rzymie.

Wspomniałam już o tablicy umieszczonej w 1971 roku na domu przy via Sistina 123, w którym Norwid mieszkał w latach 1847-1849. Napis zamieszczono zarówno w języku włoskim, jak i polskim, w którym czytamy:

¹⁷⁷ Na starość, niczym Odys zmierzający do swej Itaki, dąży poeta nie gdzie indziej, tylko do Italii. Por. W. Rzońca, *Norwida mit Italii*, „Prace Filologiczne. Seria Literaturoznawcza”, t. LVII, Warszawa 2007, s. 183-192; tutaj przede wszystkim: 188.

¹⁷⁸ Zob. PWsz IX, 64.

W DOMU TYM
W LATACH 1847-1848
CYPRIAN NORWID
POETA POLSKI MYŚLICIEL I ARTYSTA
ROZMYŚLAŁ NAD IDEALAMI
OJCZYZNY, RZYMU I SZTUKI
KTÓRE OPROMIENIAJĄ JEGO DZIEŁA
„PROMETHIDION” „QUIDAM” „AD LEONES”
Polska Akademia Nauk i miasto Rzym
w 150 rocznicę jego urodzin

Inicjatywa umieszczenia tablicy wyszła od Polskiej Akademii Nauk w Rzymie, której dyrektorem był wówczas Bronisław Biliński.

Jeszcze jedna tablica poświęcona pamięci Norwida została umieszczona w 2001 roku, podczas obchodów związanych ze 180. rocznicą narodzin poety, w klasztorze Trinità dei Monti, w kaplicy Mater Admirabilis. Pod tekstem Norwidowego wiersza *Legenda*¹⁷⁹, stanowiącego, jak pisał J.W. Gomułicki, „poetycki, a zarazem symboliczny opis obrazu Matki Boskiej [...] wymalowanego *al fresco* na korytarzu żeńskiego klasztoru Sacré-Coeur w Rzymie na Trinità dei Monti”¹⁸⁰, znalazła się zapisana w języku włoskim i polskim dedykacja: „Na progu trzeciego tysiąclecia i w 180. rocznicę urodzin Cypriana Norwida, który swą poezją słał Mater Admirabilis – Rodacy”.

Kolejnym miejscem, gdzie można natknąć się na namacalny ślad Norwida w Rzymie jest Caffè Greco, gdzie na specjalnej tablicy wymieniono Norwida jako jednego ze słynnych bywalców owej kawiarni, zamieszczając również zdjęcie poety.

Jeszcze jednym miejscem, o którym nie można tu zapomnieć, jest Archiwum Zmartwychwstańców. Od 1886 roku siedziba Zmartwychwstańców mieści się przy via San Sebastianello, a więc w innym miejscu niż za czasów Norwida. W archiwum znajdują się między innymi oryginały listów Norwida do Zmartwychwstańców.

¹⁷⁹ Zob. PWsz I, 212.

¹⁸⁰ PWsz II, 355.

Rzymskie lektury Norwida

W niniejszym rozdziale zwracam uwagę w zasadzie na trzy grupy tekstów, choć od razu trzeba zaznaczyć, że podział ten niekiedy jest dość płynny. Pierwsza grupa to nowożytnie, głównie dziewiętnastowieczne, utwory i opracowania poświęcone Rzymowi. Druga – antyczne teksty łacińskie, a więc dzieła starożytnych Rzymian. Włączam do tej grupy także pisma antycznych rzymskich Ojców Kościoła. Trzecią kategorię rzymskich lektur Norwida stanowią natomiast książki czytane przez niego w Rzymie. W przypadku tego ostatniego typu tekstów chodzi jednak w rzeczywistości często o dzieła, należące do pierwszej bądź drugiej z wymienionych wyżej grup, zwłaszcza o twórczość starożytnych Rzymian. Przyjrzenie się lekturom Norwida pozwala między innymi na zgłębienie problemu źródeł ewentualnej inspiracji i stopnia oryginalności „rzymskich refleksji” poety, na naświetlenie kontekstu ideowego, który mu towarzyszył. Moją ambicją, co należy tutaj wyraźnie zaznaczyć, nie jest jednak dostarczenie pełnego wykazu czytanych przez Norwida tekstów związanych z Rzymem ani ustalanie konkretnych wydań, do których Norwid sięgał. Sporządzenie tak dokładnej bibliografii „rzymskich lektur” Norwida wymagałoby odrębnych, szczegółowych badań, ponadto zaś z pewnością nie sposób opracować takiej listy w stopniu wyczerpującym, albowiem poeta dość wybiórczo wzmiankował o tym, co czytał. Kazimierz Wyka pisał, że Norwid zachowywał się, „jakby jego lektury urywały się na Dantem, Szekspirze czy Byronie, a zgoła nic wspólnego nie miały z bieżącą twórczością”¹⁸¹. W rzeczywistości nie zawsze tak było, ponieważ Norwid wspominał też o tekstach najnowszych, po które sięgał, ale faktycznie chętniej przyznawał się do czytania uznanych klasyków¹⁸². Ja staram się wykazać przede wszystkim

¹⁸¹ K. Wyka, *Cyprian Norwid. Poeta i sztukmistrz*, Kraków 1948, s. 85. Może kluczem do tych przemilczeń wielu lektur najnowszych są następujące, wyrażające między innymi niepewność co do jakości wielu tych prac, słowa ze wstępu do rozprawki „*Boga-Rodzica*” *Pieśń ze stanowiska historyczno-literackiego odczytana*: „Żyjemy zaś (jeżeli się nie mylę?) w Epoce łatwego czytania rzeczy płodzonych szybko, ponętnych i głośnych” (PWsz VI, 500).

¹⁸² Dalej K. Wyka zauważył: „Pada np. anagram »Roma – amor« w *Promethidionie*, ale ani słowem nie wspomni, że jest on pomysłu Micheleta (tu jednak nieścisłość Wyki – anagram ten był znany już w starożytnym Rzymie – M.K.), nowełe jego noszą oczywiście ślady znajomości

kim kierunki wspomnianych lektur Norwida, dążąc do stworzenia „wstępnej »mapy« Norwidowskiej wiedzy”¹⁸³ o starożytności rzymskiej.

Analiza „rzymskich lektur” Norwida ujawnia, że poeta w swojej czytelniczej praktyce podzielał tendencje dość typowe dla epoki romantycznej. Po pierwsze, należy tu wymienić ciekawy zwyczaj podróżowania do zabytków minionych kultur z dziełami klasyków, zarówno tych starożytnych, jak i nowożytnych, które to dzieła nierzadko stymulowały historiozoficzne refleksje wędrowców. Romantyczny historyzm sprawiał, że właśnie różnego typu publikacje historyczne lub prace o historycznym nachyleniu cieszyły się wówczas ogromną popularnością. Wacław Kubacki pisał w nawiązaniu do podróży romantyków po Italii:

Włochy dzięki swym zabytkom i pamiątkom odegrały ogromną rolę w rozwoju nowoczesnego historyzmu, smaku artystycznego i wrażliwości na piękno klasycznego pejzażu. Wojażerowie ciągnący do Włoch ładowali do podróżnych tłumoków historię Liwiusza, dzieła Gibbona, Niebuhra, Micheleta i Sismondiego¹⁸⁴.

Norwid najwyraźniej podzielał także ideę literackich niejako peregrynacji. Z wypowiedzi Norwida zawartej w trzeciej prelekcji *O Juliuszu Słowackim* wynika między innymi, że miał on zwyczaj czytania pisarzy rzymskich, zarówno pogańskich, jak i wczesnochrześcijańskich, w najodpowiedniejszych dla danej lektury rejonach Wiecznego Miasta czy szerzej – Włoch¹⁸⁵. Zgłębiał

opowiadań Poege, wprowadzonych właśnie za pośrednictwem przekładów Baudelaire’a do literatury europejskiej, ale darmo tych nazwisk szukać w jego listach. Pisana pod koniec życia rozprawa o emancypacji kobiet dowodzi, że po kilkudziesięciu latach żywo zachował w pamięci rozprawę na odnośny temat, zamieszczoną w jakimś miesięczniku. [...] faktem jest, że można by przytoczyć wiele jeszcze przykładów świadczących, że jego kontakt z życiem nie zawsze i nie we wszystkim organizował się *sub specie aeternitatis*” (K. Wyka, op.cit., s. 85–86). Odnośnie do *Roma – Amor* warto też wspomnieć, że Hegel pisał, iż niektórzy przypuszczają, że anagram *Amor* stanowił drugą, tajemną nazwę Rzymu (zob. G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, przeł. J. Grabowski i A. Landman, oprac. T. Kroński, t. II, 1958, s. 113–114).

¹⁸³ Określenie użyte przez M. Junkier, który w rozprawie *Grecja i jej historia w twórczości Cypriana Norwida* (Poznań 2012, s. 122) starał się wykazać „greckie lektury” poety. Pomocne są tu między innymi wnioski M. Junkier, który w swojej pracy starał się, odnośnie do „lektur greckich”, w niektórych przypadkach siłą rzeczy poświęconych jednak także Rzymowi, ustalić konkretne wydania, z których Norwid korzystał. Por. między innymi: F. Creuzer, *Religions de l’Antiquité*, przeł. J.D. Guigniaut, Paris 1825–1851; V. Cousin, *Histoire générale de la philosophie depuis les temps Ancien jusqu’à la fin du XV III^e siècle*, Paris 1864 (zob. M. Junkier, *Grecja i jej historia...*, s. 122–126).

¹⁸⁴ W. Kubacki, op.cit., s. XI.

¹⁸⁵ Norwid rozpoczął wypowiedź na ten temat od słów: „Znam albowiem kogoś, który wielkich korzyści z podróży odległych nie odniósł, ale starał się przynajmniej czytać...”. Kontekst tych słów pozwala jednak przyjąć, jak wierzę (podobnie zresztą jak Juliusz Gomułicki), że miał tu Norwid na myśli siebie samego.

zatem: „Tacyta w Świątyni Pokoju, a Wergiliusza opodal grobu jego¹⁸⁶ [...] Józefa Izraelitę i Ojców Kościoła w okolicach katakumb, pierwochrześcijańskie rysunki symboliczne oglądając” (*O Juliuszu Słowackim*, PWSz VI, 426). Warto też jednak od razu wspomnieć uwagę Bronisława Bilińskiego¹⁸⁷, który odwołując się do zawartości wspomnianych toreb podróżnych romantyków i wskazując na pewną odmienność Norwida, pisał, że romantyczni pielgrzymi nosili w swych podróżnych torbach dzieło Liwiusza¹⁸⁸, który w sposób optymistyczny opowiadał o legendarnych wielkościach Rzymu, gdy tymczasem autor *Quidama* rozczytywał się w pismach Tacyta i filozoficznych rozważaniach Cyncerona. W Tacycie, którego Biliński określił mianem historyka głębokiej i pesymistycznej refleksji politycznej („storico di riflessione politica profonda e pessimistica”¹⁸⁹), Norwid widział między innymi krytyka imperializmu. Nie znaczy to jednak, że Norwid nie czytał też Liwiusza, do którego kilkakrotnie odwoływał się w swoich pismach. Tacyt był mu po prostu z kilku względów bliższy. Do starożytnych lektur Norwida jeszcze jednak wróć. Najpierw skoncentruję się na tekstach nowożytnych, a przy okazji także na zapoczątkowanym wyżej przeglądzie praktyk czytelniczych Norwida, w których dostrzegam znamiona dość typowe dla epoki romantycznej.

Lektury nowożytne

Trzeba zauważyć, że Norwid czytał literaturę, wpisującą się w nurt „italianizmu” czy „podróży włoskich”. Znał *Wędrowki Childe Harolda*¹⁹⁰ Byrona, których tytułowy bohater przemierzał, podczas swojej romantycznej podróży, między innymi Włochy. Wnikliwie zapoznawał się z dziełem Stendhala pt.

¹⁸⁶ Grób Wergiliusza znajduje się w Neapolu.

¹⁸⁷ B. Biliński, *Gli anni romani di Cyprian Norwid (1847–1848). Nel 150° anniversario della nascita del poeta*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1973, s. 20.

¹⁸⁸ Zwrócił też na to uwagę cytowany przeze mnie wyżej W. Kubacki: Szczególna fascynacja romantyków Liwiuszem znalazła potwierdzenie między innymi w osobie Mickiewicza. T. Aleksandrowicz pisał: „Spośród wszystkich czterech wspomnianych przez Mickiewicza historyków rzymskich, Liwiuszem jest on wyraźnie zafascynowany. Jego wielkie dzieło historyograficzne nie tylko oddawało w prozie to, co wcześniej było poezją, ale on sam – podobnie jak inni dziejopisarze rzymscy – stawał się dla dramaturga czasów nowożytnych tym, kim baje greccy byli dla Homera” (T. Aleksandrowicz, *Obraz historiografii rzymskiej w wykładach lozańskich Adama Mickiewicza*, [w:] *Wykłady lozańskie Adama Mickiewicza*, pod red. A. Nawareckiego i B. Mytych-Forajter, Katowice 2006, s. 117).

¹⁸⁹ B. Biliński, *Gli anni romani di Cyprian Norwid (1847–1848)*..., s. 20.

¹⁹⁰ Norwid (w 1868 r.) tłumaczył nawet na język polski fragment z poematu Byrona (dwie zwrotki wiersza *To Inez*, wpleczonego w tekst pierwszej pieśni *Wędrowek Childe Harolda*; por. PWSz II, 269, 412, PWSz IX, 343). Warto też jednak zauważyć, że do *Wędrowek Childe Harolda* Norwid odwołał się już w 1841 roku, w pisanym przed opuszczeniem Polski wierszu *Pożegnanie* (PWSz I, 55).

*Histoire de la peinture en Italie*¹⁹¹, wiążącym się z nurtem romantycznych artystycznych peregrynacji po Włoszech, o którym to dziele pisał Marii Trębickiej: „W *Historii* de Stendhal [...] jest mnóstwo fałszów przy mnóstwie genialnych pomysłów, uważnie więc czytać trzeba” (PWsz VIII, 289, list do M. Trębickiej z 15 września 1856).

Kolejnym istotnym rysem czytelnictwa romantyków, który można zaobserwować też u Norwida, było zapoznawanie się z dziejami czy filozofią nierzadko za pośrednictwem dzieł popularnonaukowych. Warto tu znów przywołać opinię Wacława Kubackiego, który zauważył, że erudycja romantyków niewiele ma wspólnego ze współczesnymi pojęciami o historycznej dokumentacji. Informatorami twórców byli zwykle popularyzatorzy, których nazwiska znają tylko badacze epoki¹⁹². Dalej badacz wykazywał między innymi, że nawet tej miary pisarze, co Wiktor Hugo, Lamartine czy De Vigny, czerpali filozoficzną i historyczną wiedzę z takich ówczesnych czasopism, jak „*Revue de Paris*”, „*Revue de Deux Mondes*”, „*Catholique*”. Trzeba tu od razu zauważyć, że Norwid również czytywał tego typu czasopisma¹⁹³. Dowodem jest choćby wypowiedź z listu do Mariana Sokołowskiego, opatrzonego datą 8 listopada 1866 roku, w którym Norwid pisał:

Czy czytałeś piękną rzecz Ampère’a o starożytnym Rzymie w bieżącym „*Revue de Deux Mondes*”?

Czytając te piękne i wierne karty, zadziwiony byłem – – zadziwiony byłem obrazem Romy, kobiet, ludzi towarzystwa, powietrza, obyczaju... zdawało mi się, że na grobie własnym usiadłszy przewracam karty mojego *Quidam* i pytam, czy się gdzie nie omyliłem? (PWsz IX, 263)

Tym docenionym przez Norwida opracowaniem był artykuł Jean-Jacques’a Ampère’a pt. *Rome sous Auguste d’après les poètes contemporains*¹⁹⁴

¹⁹¹ Por. PWsz VIII, 275, 289. Na temat „mitu włoskiego” Stendhala por. między innymi O. Płaszczewska, op.cit., s. 27–28. Tam także bibliografia opracowań problematyki.

¹⁹² W. Kubacki, op.cit., s. LXXIII.

¹⁹³ Por. *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. 2., 1861–1883, pod red. Z. Trojanowiczowej, E. Lijewskiej, przy współud. M. Pluty, Poznań 2007, s. 475. Na podstawie analizy notatników Norwida autorki ustaliły, że poeta wycinał artykuły między innymi z takich czasopism, jak: „*Journal des Débats*”, „*Revue des Deux Mondes*”, „*République Française*”, „*Revue Critique*” „*Le Vie Littéraire*”.

¹⁹⁴ Por. PWsz IX, 584. M. Junkiert wspomniał też trzy inne prace Ampère’a, z którymi, jak badacz zauważył, Norwid mógł się także zapoznać, choć brakuje na to poświadczenia. Pierwsza z pozycji to opublikowana w latach 1862–1864 czterotomowa książka *L’histoire romaine à Rome*, gdzie znalazł się między innymi opis Rzymu czasów Hadriana. Dwie pozostałe, przywołane przez M. Junkierta prace to: *De l’histoire de la poésie: discours prononcé à l’Athénée de Marseille, pour l’ouverture du cours de littérature, le 12 mars 1830*, (1830) oraz *La Grèce, Rome et Dante: études littéraires d’après nature* (1870) (M. Junkiert, *Grecja i jej historia...*, s. 124). Do sięgnięcia po *L’histoire romaine à Rome*, o ile Norwid nie uczynił tego już wcześniej, mogły poetę zachęcić następujące

wydany w tomie 66. „Revue de Deux Mondes” z 1866 roku¹⁹⁵. W artykule Ampère’a, co godne podkreślenia, pojawiła się żywo interesująca Norwida problematyka funkcjonowania rzymskiego świata literackiego, a także rozważania na temat kultury materialnej Rzymu. Ampère dostrzegał też, podobnie jak Norwid, analogie z sobie współczesnym Paryżem i Rzymem, w tym wypadku z czasów Oktawiana Augusta¹⁹⁶. W nawiązaniu do wspomnianych zabytków kultury materialnej trzeba natomiast od razu zauważyć, że Norwid zalecał dla poznania minionych kultur nie tylko lekturę ksiąg, ale też między innymi „czytanie” „pomników sztuki niepisanej” (*Quidam*, PWSz III, 206). „Lekturą rzymską” były więc też same jego pobyty w Wiecznym Mieście lub też choćby wizyta na Paryskiej Ekspozycji w 1867 roku, gdzie podziwiał, a równocześnie wspominał oglądaną w Rzymie sztukę pierwszych chrześcijan. Tak poeta relacjonował swoje wrażenie z przywołanej wystawy, wyrażając też przy tym przywiązanie do starożytnych zabytków Rzymu i tradycji, której są one świadectwem: „...stare moje, kochane poznaję gruzy: to korytarz katakumb rzymskich – zupełnie wielkości naturalnej i jakbym tam był... tylko szkoda, że jeszcze, widzę, że lapidarnych – napisów nie wyryto” (*Podróż po Wystawie Powszechnej*, PWSz VI, 206). Należy w tym miejscu jeszcze raz wyraźnie podkreślić, że bardzo ważnym aspektem Norwidowego zainteresowania Rzymem antycznym było zgłębianie dziejów Rzymu chrześcijańskiego i początków chrześcijaństwa. Takie zainteresowania były w zasadzie również zgodne z atmosferą ideową dziewiętnastego wieku, w którym, jak już wykazywałam, rozkwitała między innymi archeologia chrześcijańska, czego pewnym wyrazem była też niewątpliwie wspomniania przez Norwida ekspozycja na wystawie paryskiej. Nie sposób jednak nie zauważyć,

słowa ze wstępnej notatki do zamieszczonego w „Revue des Deux Mondes” artykułu *Rome sous Auguste d’après les poètes contemporains*: „Le succès qu’ont obtenu, il y a quelques années, dans le public remarquables tu des de M. J.-J. Ampère sur *l’Histoire romaine à Rome* ne saurait encore être oublié des lecteurs de la *Revue des Deux Mondes*. On sait qu’également familier avec l’antiquité latine et avec la ville de Rome, devenue pour lui comme une seconde Patrie. M. Ampère avait entrepris d’interpréter l’histoire romaine à la lumière des monuments de l’art et des localités anciennes qu’il connaît mieux que personne” („Revue des Deux Mondes”, 66, 1866).

¹⁹⁵ Lata 60. XIX wieku były kolejnym okresem Norwidowego zainteresowania starożytnym Rzymem. Odnosnie do lat 50. XIX wieku, w których powstawał najprawdopodobniej *Quidam* (wydany w 1862 roku), Juliusz W. Gomulicki pisał, iż w tym mniej więcej czasie Norwid podjął przerwane studia nad „dziejami Cesarstwa Rzymskiego, w szczególności zaś nad rolą, jaką w Cesarstwie Rzymskim odgrywali pierwsi chrześcijanie oraz ideologowie narodów podbitych i zwyciężonych: Izraelitów i Greków” (PWSz III, 728). Lata 60. to między innymi czas przekładów z Horacego i Owidiusza, a także niewątpliwie dalsze zainteresowania zarysowaną, wciąż żywą w wyobraźni Norwida, problematyką, związaną z Cesarstwem Rzymskim.

¹⁹⁶ Por. „[...] déjà Horace, – que dirait-il à Paris? – se plaint qu’à Rome on bit partout; Ce ne sont que fardeaux portés et traînés, grues qui Levant des poutres et des Pierre, files de chars funebre, et à travers tout cela Cort un hien furieux, ou un pourceau immonde se précipite. (J.-J. Ampère, op.cit., s. 73).

że u Norwida ta fascynacja kategorią *Roma Christiana* w realiach starożytnego Rzymu była niezwykle głęboka i wielopłaszczyznowa. Norwid analizował ją od strony historyczno-filozoficznej, badał sztukę wczesnochrześcijańską, budował w swoich refleksjach wiele paralelizmów między sobie współczesną rzeczywistością a doświadczeniami pierwszych chrześcijan. Wydaje się, że właśnie ta częstotliwość i różnorodność odwołań do przywołanej tematyki stanowi stosunkowo charakterystyczną cechę Norwidowej twórczości.

Jeśli chodzi o lektury pisane, trzeba zauważyć, że Norwid nie poprzestawał wyłącznie na tekstach popularyzatorskich. Maciej Junkiert, odnosząc się do „lektur greckich” Norwida, które jednak często były też po prostu „lekturami grecko-rzymskimi”, pisał: „Norwid czytywał zarówno poważne rozprawy naukowe z zakresu historii antycznych społeczeństw, historii filozofii lub religijności, jak również rozmaite prace popularyzatorskie, przybliżające określony aspekt antycznego świata, sięgał również po kompendia przybliżające losy antycznej sztuki i opisujące najnowsze odkrycia z tej dziedziny”¹⁹⁷. Erudycja Norwida budowała się zatem w wyniku licznych i zróżnicowanych, także jakościowo, lektur¹⁹⁸. W swoich korespondencjach wspominał poeta niejednokrotnie o wielogodzinnych wizytach w bibliotekach w Berlinie czy w Paryżu. Tak na przykład pisał o tym, jak w bibliotece berlińskiej czytał na temat sztuki i architektury starożytnej, między innymi etruskiej, którą bez wątpienia zainteresował się w sposób szczególny podczas wcześniejszego pobytu w Rzymie: „Mam tu w Bibliotece Uniwersyteckiej takie dzieła, których trudno jest znaleźć i które bardzo są kosztowne – nie tyle co do estetyki we właściwym znaczeniu tego słowa [...] ile co do historii, a mianowicie Wschodu, i co do mych Etrusków” (PWsz VIII, 29–30, list do M. Trębickiej ze stycznia 1846). Norwid chłonił zatem ideowego ducha rozmiłowanej w historyzmie epoki i duch ten musiał, siłą rzeczy, odciskać na nim piętno. Sama już problematyka, którą poruszał, a więc między innymi historiozoficzna, narodowa czy związana z teorią słowa i języka, była zgodna z tym, co w znacznym stopniu determinowało ogólnie ujęte dziewiętnastowieczne piśmiennictwo europejskie. Trzeba jednak zwrócić uwagę jeszcze na kilka konkretnych tytułów, które z mniejszą lub większą pewnością udało się ustalić – przede

¹⁹⁷ M. Junkiert, *Grecja i jej historia...*, s. 121. Podobna uwaga też u J.W. Gomulickiego: „Lektury Norwida obejmowały, co trzeba podkreślić, nie tylko dzieła wielkich klasyków literatury światowej, ale i prace pisarzy *minorum gentium*, w zakresie nauki zaś nie tylko opracowania podstawowe, ale również wszelkiego rodzaju popularne kompendia oraz luźne przyczynki i artykuły, pisane niejednokrotnie przez różnego rodzaju kompilatorów oraz (jak ich sam nazywał) wulgaryzatorów” (PWsz VII, 686).

¹⁹⁸ Warto tu wspomnieć, że zróżnicowana była również jakość odwołań do wiedzy czerpanej z tych lektur. Jedne rzeczy Norwid pieczołowicie cytował, inne zaś przywoływał z pamięci, popełniając niekiedy pewne pomyłki.

wszystkim na podstawie zapisków z notatek (*Notatki z mitologii*, *Notatki z historii*, *Notatki etno-filologiczne* itp.) oraz listów. Dodatkowo warto też przyrzeć się jeszcze bliżej ustaleniom Wacława Kubackiego, który w cytowanej już wyżej częściowo przedmowie do *Irydiona* starał się dość wyczerpująco wskazać możliwe źródła inspiracji Zygmunta Krasińskiego. Norwid obracał się w podobnym środowisku co Krasiński, wyrastał z tego samego mniej więcej paradygmatu kulturowego, a ponadto poetów łączyły przez pewien czas przyjacielskie relacje¹⁹⁹, więc wymiana myśli i poglądów między nimi była także bezpośrednia. Komentator *Irydiona* w przywołanej przedmowie wskazał, że głównymi lekturami Krasińskiego w zakresie syntez historiograficznych i, szczególnie popularnych w dobie romantycznej, dziejów upadku imperium rzymskiego były najprawdopodobniej: *Studia lub roztrząsania nad upadkiem imperium rzymskiego* Chateaubrianda, *Historia rzymska* i *Wstęp do dziejów powszechnych* Micheleta oraz trzy dzieła Sismondiego: *Historia upadku imperium rzymskiego*, *Historia średniowiecznych republik włoskich* i *Historia odrodzenia wolności we Włoszech*²⁰⁰. Pisałam wyżej, że upadek imperium bardzo interesował romantyków, gdyż widzieli w nim między innymi liczne analogie z rzeczywistością dziewiętnastowieczną, nie tylko z polityką, ale także ze stanem kultury, degradacją moralną, statusem chrześcijaństwa itp. Trzeba też zauważyć, że wymienione prace to jedne z najpopularniejszych dzieł czytanych przez romantyków i kształtujących ich światopogląd. To one między innymi budowały, a równocześnie utrwały paradygmat epoki. Dość charakterystyczne były wówczas zresztą inspiracje wieloma myślicielami²⁰¹, a więc swoisty romantyczny eklektyzm. Norwid cechujący się, jak wspominałam, ogromnym odczytaniem i znaczną erudycją niewątpliwie również wpisywał się w tę tendencję. Wiadomo choćby, że, podobnie jak Krasiński, czytał wspomnianych Chateaubrianda, Micheleta²⁰², niewykluczone, że także Sismondiego. Z pewnością wnikliwie zapoznał się też z samym *Irydionem* Krasińskiego, którego lektura mogła być dla niego między innymi istotną inspiracją dla dostrzega-

¹⁹⁹ Dzieje przyjaźni i sporów Norwida z Krasińskim stanowią odrębne, interesujące zagadnienie.

²⁰⁰ W. Kubacki, op.cit., s. LXXIII.

²⁰¹ Por. M. Śliwiński, *Grecja i Rzym w wierszu Mickiewicza Do Joachima Lelewela*, [w:] *Antyk romantyków – model europejski i wariant polski...*, s. 123–134, tu: 123.

²⁰² Jules Michelet (1798–1874), wielki historyk XIX-wieczny, profesor Collège de France. Norwid wysoko cenił Micheleta, którego nawet odwiedził 8 października 1851 roku (por. wzmianka na ten temat w wierszu *Do Bronisława Z.*, w. 13–17) i z którym utrzymywał przez pewien czas kontakt korespondencyjny (por. między innymi J.W. Gomułicki, *Dodatek krytyczny* do: Cyprian Norwid, *Wiersze*, Warszawa 1966, s. 41, 847–848, 951). J.W. Gomułicki pisał, że Norwid cenił Micheleta między innymi za jego „plastyczny, nastrojowy, przemawiający zarówno do umysłu, jak i do wyobraźni wykład historyczny”, za reprezentowanie metody historycznej „la résurrection intégrale” (ibidem, s. 847–848).

nia analogii między rzeczywistością starożytnego Rzymu a dziewiętnastego wieku²⁰³.

Tak na temat wspomnianej znajomości Chateaubrianda przez Norwida i wpływu lektury jego dzieł między innymi na genezę *Quidama*, ale też ogólnie na system światopoglądowy poety, pisała Elżbieta Feliksiak w artykule *Norwidowe „Quidam”, czyli przypowieść o ludziach i kamieniach*²⁰⁴: „Do najważniejszych kontekstów myśli historiozoficznej Norwida, ukształtowanej na podłożu cywilizacji chrześcijańskiej przy [...] wyczulonej świadomości jej wielokulturowych korzeni, należałoby bez większego ryzyka zaliczyć niemalże cały dorobek François-René Chateaubrianda”²⁰⁵. Badaczka zwróciła przede wszystkim uwagę na takie dzieła francuskiego pisarza, jak: *Geniusz chrześcijaństwa* (*Génie du christianisme*, 1802), *Męczennicy* (*Les Martyrs*, 1809), *Podróż z Paryża do Jerozolimy* (*Itinéraire de Paris à Jérusalem*, 1811), *Études ou Discours historiques sur la chute de l’empire Romain* (1831)²⁰⁶.

²⁰³ W. Günther zauważył, że do najważniejszych spadkobierców idei Krasieńskiego należeli dwaj najwybitniejsi poeci po „wielkiej trójcy”, tj. Norwid i Wyspiański (zob. W. Günther, *Ideowi spadkobiercy Krasieńskiego: Norwid i Wyspiański*, „Życie” 1959, nr 11 (572), Londyn, listopad, s. 8–10). Günther zauważył, że gdy Krasieński i Norwid spotkali się po raz pierwszy w Rzymie, poczuli od razu wzajemne powinowactwo. „Norwid wpatrzony w Krasieńskiego wchłaniał jego ideologię, tak że jego utwory z rzymskiego okresu, *Psalm wigilii*, *Wigilia*, *Jeszcze słowo*, a zwłaszcza *Pieśni społecznej stron cztery*, *Niewola* i *Zwolon* są jakby parafrazą *Psalmów przyszłości*, tchnąc chrześcijańskim fatalizmem, ufającym w rychłą ewolucję ziemskiej niedoli w Boże Królestwo” (s. 8). Badacz zwrócił też uwagę między innymi na fakt powstania *Quidama* w kręgu ideowym Krasieńskiego i na uznanie pod adresem *Legendy* Krasieńskiego, jaką Norwid wyraził w wykładach *O Juliuszu Słowackim*. Wreszcie zaś, wspomniawszy też wcześniej o pewnych ideowych i osobistych nieporozumieniach między poetami, W. Günther zauważył: „[...] niezależnie od zbieżności czy zależności takiego czy innego utworu Norwida i Krasieńskiego ważnym jest, że obaj poeci żyją tą samą troską o przyszłość narodu i sprawę Polski, nie wierząc, by uratował ją krwawy przewrót. [...] I Norwid przejął wypowiedzianą w „Przedświcie” wiarę Krasieńskiego w sprawiedliwość i prawdę, dzięki zwycięstwo Krzyża. [...]” (s. 9) oraz: „Norwid przyswoił sobie twórczą myśl Krasieńskiego i rozwinął ją w »łańcuch pracy«, która jedynie zdolna jest przemienić naród w społeczeństwo, odradzające się zbiorowym wysiłkiem dobrej woli w wolną ojczyznę” (s. 10).

²⁰⁴ E. Feliksiak, *Norwidowe „Quidam”, czyli przypowieść o ludziach i kamieniach*, [w:] „*Quidam*”. *Studia o poemacie*, pod red. P. Chlebowskiego, Lublin 2011, s. 27–72.

²⁰⁵ Ibidem, s. 61.

²⁰⁶ Zob. ibidem. Wspominając o fascynacji Norwida traktem appiańskim i wyobrażeniem poety o owym trakcie zawartym w *Quidamie*, badaczka stwierdziła między innymi, że kontekstem do tego mogły być właśnie obrazy z *Les Martyrs*. Odwołując się do artykułu E. Feliksiak, warto ponadto zacytować tu od razu następujące ciekawe spostrzeżenia, poczynione w nawiązaniu do Norwidowego postrzegania Via Appia, które dotyczą z kolei kwestii czytania pism starożytnych Rzymian przez poetę: „Rzecz jasna, osobiście przemierzył Norwid zapewne co najwyżej tylko ów najstarszy, jedenastomilowy i zapewne już wtedy częściowo odnowiony fragment traktu. Via Appia otwierała się jednak przed nim także w postaci wyobrażonej na kartach dzieł historycznych i w zapisanych świadectwach życia – w księgach Liwiusza i Tacyta, a zwłaszcza w listach Cyserona czy w *Dziejach apostolskich*” (ibidem, s. 47).

Warto w tym miejscu przywołać też słynną, monumentalną pracę Edwar-
da Gibbona *Zmierzch i upadek cesarstwa rzymskiego* (*The History of the Decline
and Fall of the Roman Empire*; 1776-1788). Ówczesna popularność pracy Gib-
bona i znaczne zainteresowanie Norwida problematyką schyłku imperium
musiały skłonić poetę do lektury *Zmierzchu i upadku cesarstwa rzymskiego*.
W notatkach Norwida odnajdujemy zresztą wzmiankę o lekturze Gibbona²⁰⁷.

Jedną z wprost wspomnianych przez Norwida pozycji była też, późno jed-
nak odkryta przez poetę a i przezeń skrytykowana, *La Cité antique. Étude sur le
culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome* (1864) Fustela de Coulanges.
Norwid pożyczył ją w 1882 roku od Leonarda Rettla, do którego na temat
tej książki napisał też trzy listy²⁰⁸. Norwid, przez lata żywo zainteresowany
historią i kulturą starożytną i noszący w sobie zapewne wciąż coraz wyraź-
niejsze i bogatsze wyobrażenia na temat antycznej Romy, nie potrafił zgodzić
się z wypływającą z książki de Coulanges wizją Rzymu. Pisał więc do Rettla
między innymi:

Za książkę znakomitą (w swoim rodzaju) tym więcej i serdeczniej dziękuję, iż będę Ci
niemiłym, mówiąc o niej.

Zatrzymam jeszcze na parę dni. Wprawdzie tylko cztery razy byłem w Rzymie i tylko
parę lat zajmowałem się nim²⁰⁹ – ale taki Rzym, jak go Autor kreślił, był tylko w teo-
riach, w rzeczy zaś (res) takiego nigdy nie było, bo taki nie mógłby Kartaginy i Aten
w dwie ręce wziąć, ale byłby tylko jedną z Heraklej takich, jakie ja jutro w Ameryce
z kmiotami polskimi założyć umiałbym. Zaś gdyby to była taka Herakleja, jakie się
zakłada w kilka godzin z nawy gdzie wysiadłszy, to właśnie, że nie byłby Kapitol.

Atoli Autor dla tym większego porządku (bo Francuz zawsze jest administracyjny
urzędnik) – autor, mówię, skoro go co ambarasuje, to choćby o całą głowę lub serce
chodziło, omija je, odcina, i chowa w kieszeń.

*

Dlatego, umniejsza asylum, tak iż wypadłoby na całe asylum ze 25 kroków kwadra-
towych, co podobno że za mało?! – ale szersze byłoby ambarasującym w teorii Autora
i Rzymu. Przeskakuje lekko porwanie Sabineek (mała rzecz!), bo to byłoby ambarasu-

²⁰⁷ PWsz VII, 427. Norwid przywoływał tam charakterystykę mocarstwa indyjskiego.

²⁰⁸ PWsz X, 169–172. Wszystkie trzy listy opatrzone datą: luty–marzec 1882.

²⁰⁹ Zdanie dość zaskakujące, ponieważ zainteresowanie Norwida Rzymem przejawia się
w jego pismach od wczesnej młodości po kres życia. Prawdopodobnie jednak Norwidowi cho-
dziło o okres wzmożonych lektur i dociekań. Warto zauważyć, że J.W. Gomulicki, analizując
genezę poematu *Quidam*, zwrócił uwagę między innymi na fakt, że mniej więcej około 2. po-
łowy lat 50. i początku lat 60. XIX wieku nastąpiło podjęcie przez Norwida „przerwanych stu-
diów nad dziejami Cesarstwa Rzymskiego. W szczególności zaś nad rolą, jaką w Cesarstwie
Rzymskim odgrywali pierwsi chrześcijanie oraz ideologowie narodów podbitych i zwyciężo-
nych: Izraelitów i Greków” (PWsz VII, 728). Edycja *Quidama* miała mieć miejsce w 1862 roku.
Wspomniane lata 60. (zwłaszcza początek) to też między innymi czas przekładów z Horacego,
nawiązań do twórczości rzymskiego poety czy stosunkowo częstych zwrotów łacińskich w li-
stach Norwida.

jące dość w teorii – o większą połowę zmniejsza rytuał tryumfu, bo trzeba by było mówić, iż tryumfator wjeżdżał przez wylom muru świętego²¹⁰ (jak Remus za to zabity) i że bez wyłamania muru nie byłoby tryumfu kanonicznie... ale to by Autorowi zrobiło ambary w teorii!... któremu, zda się, szło o nakreślenie niejakiego Rzymu – – – bez kobiet, ludu i bez tryumfatora... Rzym, zaiste ciekawy! (PWsz X, 169–170)

Już choćby te komentarze wskazują na spore odczytanie i obeznanie Norwida w kwestii Rzymu i głęboką własną refleksję nad specyfiką różnego typu urządzeń starożytnej Romy, nie tylko jeśli chodzi o historię, ale także kulturę, również materialną. Co ciekawe w powyższych komentarzach, kwestie związane z Rzymem wyraźnie bardziej zainteresowały i poruszyły Norwida niż greckie, choć praca francuskiego historyka miała na celu zbadanie mechanizmów rozwoju zarówno miast greckich, jak i rzymskich. Najbardziej interesujące wydaje się jednak to, jak Norwid wspomnianą pozycję czytał. Kwestia sposobu czytania to *notabene* oddzielne, zajmujące, a zarazem nielatywne zagadnienie. Maciej Junkiert zauważył: „Łatwiej wskazać, które książki Norwid czytał, niż sprecyzować sposób, w jaki to czynił i które informacje uważał za szczególnie istotne”²¹¹. Po tej uwadze Junkiert poddał analizie dość specyficzny sposób czytania przez Norwida książki Fustela de Coulanges,

²¹⁰ Por. uwagi w liście do Augusta Cieszkowskiego z 1 marca 1871 roku na temat owego zwyczaju wjeżdżania triumfatora przez wylom w murze (PWsz IX, 476–477), do którego nawiązaniem miał być motyw łuku triumfalnego. Norwid dodał tam też, że nawet „do Rzymu wracający konsul i wódz, i Cezar” wjeżdżał przez miejsce wyłamane przez niego w murze, a więc swą nową, niepowtarzalną, zwycięską drogą. Trzeba jednak zauważyć, że te odnotowane przez Norwida informacje na temat triumfów rzymskich są nieco zastanawiające. K. Balbuza w książce *Triumfator. Triumf i ideologia zwycięstwa w starożytnym Rzymie epoki cesarstwa* (Poznań 2005), w której odwoływała się też do starszych tradycji, nie wspomniała o owym wyłamywaniu muru jako elemencie wojskowych triumfów Rzymian. Pisała jedynie o sakralnym, oczyszczającym aspekcie takich triumfów, jaki wyrażał się poprzez przejście procesji triumfalnie poprzez wzniesioną na Polu Marsowym *porta triumphalis*. Nasuwa się skojarzenie, że owa *porta triumphalis* mogła być właśnie nawiązaniem do wylomu w murze, o którym pisał Norwid, ale, wedle moich dotychczasowych ustaleń, brak na to dowodu. Możliwe ponadto, że Norwid pomylił tutaj pewne tradycje. Przez wylom w murze wjeżdżali bowiem do ojczystych miast zwycięzcy greckich olimpijskich wyścigów konnych. W książce M. Czapskiego pt. *Historia powszechna konia*, wydanej w Poznaniu w 1874 r., czytamy: „Na powitanie uwieńczonego, w domowe wracającego progi, cała ludność rodzinnego wybiegała miasta; wjeżdżał triumfator do ojczystego grodu przez wylom w murach zrobiony [...]” (t. 1, s. 99). Dalej też w opracowaniu Czapskiego odnajdujemy wzmiankę na temat tryumfu olimpijskiego Nerona: „Neron nie poprzestając na honorze najwyższego świata władcy, dobija się jeszcze innej sławy i po kilkakroć walczy o wieniec zwycięstwa na igrzyskach olimpijskich, gdzie sam raz kieruje wozem dziesięciu założonymi końmi, poczem triumfalnie wjeżdża do Neapolu, do Antium, do Alby i do Rzymu przez wylomy w murach miast zrobione [...]” (s. 153). Czapski nawiązał tu do fragmentu żywota Nerona autorstwa Suetoniusza (XXV; „Reversus e Graecia Neapolim, quod in ea primum artem protulerat, albis equis introiit disiecta parte muri, ut mos hieroniarum est; simili modo Antium, inde Albanum, inde Romam”).

²¹¹ M. Junkiert, *Grecja i jej historia...*, s. 126.

rozpoczynając swą ocenę od stwierdzenia: „Norwidowska lektura tej pracy, poświęconej instytucjom społeczno-politycznym Grecji i Rzymu, musi zastanawiać, albowiem Norwid całkowicie wypaczył sens książki, a jego listy sprawiają wrażenie, że tej wartościowej pracy kompletnie nie zrozumiał”²¹². Rozbieżności między wizją Fustela de Coulanges i Norwida wynikały między innymi z faktu, że francuski pisarz reprezentował pozytywistyczne podejście do historii, tymczasem Norwid w dziejach świata doszukiwał się śladów Bożej obecności i roli Objawienia²¹³, a w myśli greckiej dopatrywał się swoistego przygotowania chrześcijaństwa. Junkiert skonstatował:

Norwid traktuje *La Cité antique* jako książkę poświęconą historii greckiej religijności, wbrew intencjom autora, lecz w zgodzie z własnymi przekonaniami, że elementy religijności zawarte są w strukturze ludzkiego języka, a zatem skoro rozprawa traktuje dawne teksty literackie i historyczne jako świadectwa uobecniające minioną epokę starożytną, nie sposób oceniać je w innych, niż religijne, kategoriach. Zatem Norwid rozważa kwestie zawarte w dziele Fustela z perspektywy historiozofa, który inaczej definiuje pojęcie wolności osobistej niż historyk starożytności²¹⁴.

Norwid czytał zatem według pewnego, w zasadzie romantycznego, choć i naznaczonego oryginalnymi rysami, historiozoficznego klucza. Miał swoje ramy i sposoby patrzenia na historię. Oddawał się różnego typu lekturom, budował własną erudycję, utrwalając jednak przy tym i potwierdzając przede wszystkim swoje historiozoficzne wizje. Nie tyle więc był badaczem, historykiem, co właśnie myślicielem, historiozofem, poetą. Poeta prawdziwy jest zaś w jego pojęciu, o czym będę jeszcze dalej pisała, tym, który dociera do Bożej prawdy, rozpoznaje dzieje Słowa o proveniencji Boskiej, a więc rozpoznaje i tłumaczy rzeczywisty, teologiczny wymiar historii świata, także historii starożytnej²¹⁵. Wierny historiozofii chrześcijańskiej Norwid poprzez jej pryzmat czytał w zasadzie wszystkie prace historyczne, po które sięgał i dla niej szukał w tych książkach potwierdzenia. Znamienne też, że odnosząc się do kwestii związanych z chrześcijaństwem w przywoływanej książce Fustela, Norwid stwierdził w liście do Rettla: „ – – Ale – pisać o tym nie mogę, bo trzeba pięciu arkuszy zbijania najgrubszych błędów, i niekiedy błędów oburzających!” (PWsz X, 171).

²¹² Ibidem.

²¹³ Ibidem, s. 127.

²¹⁴ Ibidem, s. 127–128.

²¹⁵ Nie można nie przytoczyć w tym miejscu następujących uwag Norwida ze wstępu do *Bogarodzicy*: „Pierwszymi historykami są poeci, a pod ich nieobecność starcy; dalej kronikarze, i dopiero właściwi historycy: ci, którzy za dni naszych, użaliwszy się, że dotychczas »historia przez poetów pisaną bywała«, zapowiadają jej rzeczywistą prawdę odkryć. Słowa te ich są bardzo obiecujące i oczekiwać na owoce pozwalają” (PWsz VI, 497).

Kolejną pozycją, której chciałabym tutaj poświęcić nieco więcej uwagi, jest praca Joachima Lelewela wydana w 1853 roku w Poznaniu i zatytułowana *Narody na ziemiach słowiańskich przed powstaniem Polski*. Wycinek z tej książki Norwid zamieścił w swoim „montażu” literackim *U kolebki narodu*²¹⁶. W rzeczonym fragmencie książki Lelewela mowa o Getach, postrzeganych z perspektywy Owidiusza. Historyk wypełnił swoje uwagi odwołaniami do wygnańczej twórczości rzymskiego poety²¹⁷. Norwid w skład „montażu” *U kolebki narodu* włączył też dwa fragmenty z *Tristiów* Owidiusza, każdy w wersji łacińskiej oraz w swoim przekładzie.

Warto wspomnieć też artykuł, na który naprowadza nas wycinek wklejony przez Norwida do jego notatnika, a mianowicie *Sous l'Empire Romain et à notre époque*²¹⁸. Już z tytułu wynika, że autor artykułu dokonuje dość często podejmowanego też przez Norwida porównania realiów starożytnego Rzymu z rzeczywistością dziewiętnastego wieku. Trudno jednak ocenić, jak duże znaczenie miał ten artykuł dla kształtowania się światopoglądu Norwida²¹⁹.

Również w *Notatkach z historii*, wśród zapisków na temat chrześcijaństwa i jego początków, w tym katakumb, relacji z pogańskim Rzymem itp. pojawiły się wzmianki na temat następujących książek, których odpowiednie ustępy pozwalają też włączyć je do kategorii rzymskich lektur Norwida. Mam tu na myśli pozycje, które Norwid odnotował w następujący sposób: „*Encyclopédie théologique* par M. l'abbé Migne, tome 45: *Dictionnaire d'iconographie*”²²⁰. 52 tomy razem” (*Notatki z historii*, PWSz VII, 333) oraz pracę Alfreda Maury *La Magie et l'Astrologie dans l'Antiquité et au Moyen Âge, Ou Étude sur les Superstitions Païennes, qui se sont Perpétuées Jusqu'à Nos Jours* (Paris 1860), w której odnajdujemy między innymi podrozdział: *La Magie à Rome et dans l'empire Romain*. Tę ostatnią, poświęconą kwestiom magii, astrologii, a siłą rzeczy także religii w różnych starożytnych kulturach, Norwid posiadał, jak ustalił Maciej Junkiert, na własność²²¹.

²¹⁶ PWSz VII, 227–235.

²¹⁷ PWSz VII, 684. J.W. Gomułicki zauważył, że lektura wspomnianej pracy Lelewela „skierowała zapewne Norwida do *Tristiów* Owidiusza, które przestudiował zarówno w oryginale łacińskim, jak i w starym przekładzie Jacka Przybylskiego (*Owidego Nazona wiersze na wygnaniu pisane...*, Kraków 1802)”.

²¹⁸ Zob. PWSz VII, 332.

²¹⁹ Nie udało mi się też dotąd ustalić adresu bibliograficznego tego artykułu, którego nie podał też J.W. Gomułicki. Wydaje się jednak, że skrupulatne przeszukanie najważniejszych tytułów francuskiej prasy o charakterze popularnonaukowym z lat 60. XIX wieku pozwoli określić pochodzenie tego tekstu.

²²⁰ Tego typu lektura oddaje doskonale wspomniane już wyżej głębokie zainteresowanie poety także materialną sferą poszczególnych kultur. Por. też liczne szkice w albumach Norwida, przedstawiające budowle i elementy architektoniczne, przedmioty użytkowe, uzbrojenie itp.

²²¹ M. Junkiert, *Grecja i jej historia...*, s. 125.

Wracając natomiast jeszcze do częściowo tu już wspomnianych tekstów literackich, trzeba też, obok między innymi *Wędrówek Childe Harolda* Byrona, wymienić choćby, najprawdopodobniej przeczytaną przez Norwida, powieść Edwarda Georga Bulwer-Lyttona pt. *Ostatnie dni Pompei*, o której w liście do Juliana Fontany z 26 marca 1866 roku poczynił następującą wzmiankę, odnosząc się we wspomnianej korespondencji akurat do pewnych rozważań i dyskusji na temat faktycznej wymowy starożytnych Rzymian: „Mówiłem o tym w Rzymie z ś.p. Mickiewiczem, który potwierdzał, że jemu mówił toż samo Bulwer w Rzymie dawniej, kiedy Bulwer do swoich *Ostatnich dni Pompei* musiał studia przedsiębrać na miejscu”²²². Książka Bulwer Lyttona została wydana w 1834 roku²²³. Norwid nawiązał w swojej twórczości kilkakrotnie do Pompejów, które też osobiście odwiedził. Prawdopodobna lektura wspomnianej powieści historycznej mogła być pokłosiem zainteresowań poety Pompejami. Trzeba ponadto pamiętać też o stosunkowo bogatej literackiej twórczości polskiej, związanej z Rzymem czy szerzej Włochami, która też w większym lub mniejszym stopniu mogła stymulować rzymskie refleksje Norwida. Zwróciłam już uwagę na niewątpliwe znaczenie w tej kwestii *Irydiona* Krasińskiego. Warto też wspomnieć między innymi *Gladiatorów* Lenartowicza czy *Przechadzkę poza Rzymem* Józefa Bohdana Zaleskiego.

Zdaję sobie oczywiście sprawę ze znacznej wybiórczości powyższego wykazu nowożytnych „rzymskich lektur” Norwida, w którym pominęłam teksty nie dotyczące bezpośrednio Rzymu, ale w rzeczywistości również mające

²²² PWsz IX, 207. Na temat wspomnianej wymowy starożytnych Rzymian Norwid zaś twierdził, że była raczej podobna do praktyki współczesnych Włochów, a nie do reguł wymowy, jakich się tradycyjnie nauczało i wciąż zresztą naucza w polskim szkolnictwie. Warto przytoczyć uwagi Norwida, będące też kolejnym dowodem historycznych, językowych, a także etnograficznych zainteresowań i dociekań poety: „Daleko więcej, tak daleko więcej, że aż za dużo jest dowodów niezbitych ku domniemywaniu, iż starożytni mieli *sze, cze, sz-cze, dze* itd., itd. ... niżeli, że wybrzmiewali sposobem właściwym nauczycielom języka łacińskiego w Warszawie. Albowiem: kilkadziesiąt milionów ludów spadkobierczych musi mieć nieco więcej słuszności zastrzeżonej tradycją, budową rasową, warunkami miejscowej eufonii itd., niżli kilku uczonych pijarów przy ulicy Długiej w Warszawie.

Pytanie: czy? mówili starożytni:

Cziczero – v. *Cicero*

Szewola – v. *Scevola*

Anius – v. *Agnus* – barbarzyńskie niepodobieństwo!

konjuszere – v. *Co-gno-scere!!*

Lubo – ani wybrzmiewali na Palatynie i na Kapitolu tak, jak dziś mówi lada lazarón – ani znowu tak, jak kilku pijarów w Warszawie.

Senat i arystokracja mówili jak dziś uczony Włoch, ale z-greczali brzmienia eufonią i wytrawnością aterską je okraszali. Zaś lud mówił prawie, że tak samo, jak dziś włoski język to podaje, albowiem co żargonem było, stało się uprawianym językiem narodu. I podobno, że to ogólne języków prawo historyczne” (PWsz IX, 207).

²²³ W Polsce zaś w roku 1840.

wpływ na „rzymskie refleksje” Norwida, a więc na przykład różnego typu prace filozoficzne, poświęcone historii języka itp. Muszę tu od razu podkreślić, że zgadzam się w pełni z uwagą Kazimierza Wyki, że łatwiej ustalać to, co Norwid czytał z klasyków. W dalszej części tego rozdziału postaram się zarysować wykaz autorów starożytnego Rzymu, po których Norwid sięgał. Dokładniej o stosunku Norwida do wybranych pisarzy rzymskich i Norwidowej ocenie twórczości tych autorów będę pisała w części trzeciej.

Lektury antyczne

Warto poniższy przegląd poprzedzić uwagą dotyczącą samego sposobu lektury dzieł pisarzy starożytnego Rzymu. Czy Norwid czytał teksty łacińskie w oryginale? W jednym z listów z dumą nadmieniał, iż zna języki starożytne²²⁴. W praktyce jednak często uciekał się do przekładów, w tym francuskich, na podstawie których też najprawdopodobniej sam tłumaczył z Horacego i Owidiusza, choć łacinę niewątpliwie w pewnym stopniu znał²²⁵, gdyż w notatkach zapisywał fragmenty twórczości łacińskiej, świadomie używał łacińskich wtrąceń itp.²²⁶. Otwartą kwestią pozostaje też, ile dzieł czytał Norwid całościowo, a jakie znał z drugiej ręki czy we fragmentach.

²²⁴ Zob. między innymi list do K. Górskiej z 29 marca 1859 roku, w którym Norwid pisał: „Żałuję, że odpisywać muszę po francusku, albowiem czytam języków dwanaście starożytnych i nowożytnych, a przeto nie dość dobrze znam każdy z nich – a niestety tylko po francusku odpowiedzieć Pani mogę (PWsz VIII, 384).

²²⁵ Łaciny uczył się już w gimnazjum. Warto wspomnieć, że w zaborze rosyjskim do czasu reformy z 1905 r. szkolnictwo dzieliło się na 8-letnie gimnazja klasyczne i szkoły realne. Na kurs łaciny i greki w gimnazjum przeznaczano łącznie 85 godzin, a na przedmioty matematyczne – 37 (por. W. Popiak, *Łacina i greka w polskiej szkole w latach 1919–1939. Programy, metody, podręczniki*, Warszawa 2005). Norwid przed ukończeniem piątej klasy gimnazjum przerwał jednak regularną naukę i przeniósł się do prywatnej szkoły malarskiej. Ponadto w latach szkolnych nie osiągał też najlepszych wyników z łaciny. Trzecią klasę gimnazjum ukończył z wynikiem mierzalnym z tego przedmiotu, czwartą zaś z dostatecznym (zob. *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. I, 1821–1860, pod red. Z. Trojanowiczowej, Z. Dambek, przy współud. J. Czarnomorskiej, Poznań 2007, s. 27, 30). Wydaje się, że swoją znajomość łaciny jeszcze potem na własną rękę nieco uzupełnił.

²²⁶ Tak na temat znajomości języków obcych przez Norwida i możliwości wykorzystania tych zdolności przy lekturze tekstów pisał J.W. Gomulicki: „Najpłynniej czytał po włosku, francusku, słabiej po angielsku. Niemiecki męczył go [...], i to nawet więcej niż łacina, z którą potrafił sobie dać na ogół radę. Jeszcze słabiej znał grecki, chociaż lubił posługiwać się jego poszczególnymi słowami czy wyrażeniami [...], toteż teksty greckie – a większości przypadków i łacińskie – czytywał albo w edycjach *pagina fracta*, albo po prostu w przekładach francuskich” (PWsz VII, 686).

Bronisław Biliński pisał: „Il poeta lo leggeva accanto a Cicerone, Orazio, alla Bibbia, ai Vangeli e ai padri della chiesa”²²⁷. Wcześniej badacz wspomniał też o szczególnym, przywoływanym już wyżej, znaczeniu Tacyty dla Norwida. Te syntetyczne uwagi wskazują na jedne z najistotniejszych kierunków lektur Norwida: proza (zwłaszcza historyczna) i poezja klasyków rzymskich, pisma chrześcijańskie.

Wiele uwagi poświęcił Norwid historykom rzymskim. Wygląda na to, że była to lektura wnikliwa i krytyczna, na co wskazują choćby następujące oceny autorów nurtu historycznego, zawarte w *Notatkach z mitologii*:

50. Tucydych do Ammiana Marcelina – roczniki, biografie, komentarze.
[...]
51. [...] Titus Livius – Justyn²²⁸ – Trogus Pomejus.
52. Polyb. Salustius już sili się, aby do przyczyn odnosić. Cyceron zwie historię „nauczycielką żywota”.
Katon, Warron, Dion Halikarnaski – antykwariusze. Swetoniusz – anegdociarz. Plutarch – eklektyk (społeczności spsutej).
53. Tacyt [...] widział zgniliznę, a przeszedł około sekty chrześcijańskiej mimo. Religia Numy widział, że upadła.
54. Titus Livius: ani wzmianki o traktacie Rzymu z Kartaginą.
55. Za dni ostatnich upadku już tylko kompilatorowie i abrewiatorowie. Po upadku – cisza historii... (PWsz VII, 248, ²²⁹)

Ujawnia się tu subiektywny sposób czytania dzieł wymienionych autorów – między innymi poprzez pryzmat tak ważnej dla Norwida perspektywy historiozofii chrześcijańskiej. Ponadto przenika tu Norwidowy postulat historii niejako żywej, odkrywającej prawidłowości i zjawiska, których rozumienie można z korzyścią odnieść także do refleksji nad współczesnością. Tak właśnie Norwid podchodził do badania historii. Wydobywał to, co pozwalało zgłębić sens dziejów, wydobyć historyczne analogie. W swej historycznej pasji nie był antykwariuszem, ale właśnie przede wszystkim historiozofem. Wiadomo, że wiele wątków z notatek Norwida, owoców jego lektur i reflek-

²²⁷ B. Biliński, *Gli anni romani di Cyprian Norwid...*, s. 20.

²²⁸ Chodzi o historyka rzymskiego Marcusa Juniana Justinusa, z II lub III w. n.e., który był autorem *Compendium*, tj. wyciągu z *Historiae Philippicae* napisanego przez Pompejusza Trogusa (por. między innymi *Notatki z mitologii*, PWsz VII, 287, gdzie znajdujemy dokładne odwołanie bibliograficzne i uwagi o charakterze mogącym sugerować bezpośrednią lekturę: „Józef Patriarcha: Justyn, Hist., lib. XXXVI, num.2./ Justyn Mojżesza robi synem Józefa (!)”; Norwid czytał także pisma św. Justyna, apologety chrześcijańskiego, piszącego po grecku.

²²⁹ Warto porównać te poglądy Norwida z sądami Mickiewicza, które T. Aleksandrowicz przeanalizował w artykule *Obraz historiografii rzymskiej w wykładach lozańskich Adama Mickiewicza*, [w:] *Wykłady lozańskie Adama Mickiewicza*, pod red. A. Nawareckiego i B. Mytych-Forajter, Katowice 2006, s. 113–121.

sji, ma swe odbicie w jego tekstach literackich. Przywołany wyżej fragment Norwidowej oceny historyków starożytnych doskonale, jak się wydaje, koresponduje z wierszem *Historyk* z cyklu *Vade-mecum*, w którym to wierszu poeta krytykował między innymi pisarstwo historyczne jako „suchą” w zasadzie rejestrację faktów. Warto przywołać cały ten, niezbyt obszerny, wiersz:

Wiele jest – gdy kto przemierzył stary cmentarz
Albo i genealogiczny-dąb;
Wiele – jeśli inwentarz
Skreślił – zajął Epokom w głąb
I upostaciował opis...

*

Ale – jeśli on w starca, w męża, w kobietę
Powrócił strachów, z jakim dziad ich drżał
Patrząc na pierwszego kometę,
Gdy po pierwszy raz nad globem stał:
.....to – Dziejopis! (PWsz II, 134)

Norwid wspomniał, że Cycleron nazywał historię „nauczycielką życia”²³⁰. Sąd Cyclerona odzwierciedla też pojmowanie historii przez autora *Quidama*. Sam Cycleron i jego twórczość cieszyły się sporą estymą Norwida. Tęskniąc w Ameryce za Europą i jej kulturą, Norwid pisał w liście do Marii Trębickiej: [...] Cyclerona, [...] czytywać lubię, lubiłem: *De natura deorum* (*Sur la nature des dieux*) – filozoficzne pogańskie dzieło, ale wiele więcej od większej połowy chrześcijańskiej-nowożytnej-filozofii warte, bo mniej frazeologiczne” (PWsz VIII 207–208, list do M. Trębickiej z 23 lutego 1854 roku).

Wracając jednak jeszcze do historyków, trzeba zauważyć, że wśród wyżej przytoczonych zapisków na ich temat z *Notatek z mitologii* znalazła się krytyka Tacyta, który negatywnie wypowiadał się o chrześcijanach²³¹, ignorując przy

²³⁰ PWsz VII, 248 (cytat wyżej przytoczony). Słynne powiedzenie: *Historia magistra vitae est*, utworzone na podstawie słów Cyclerona z *De Oratore* II, 36: „*Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis, qua voce alia nisi oratoris immortalitatis commendatur?*”

²³¹ Por. *Annales* XV, 44: „*Sed non ope humana, non largitionibus principis aut deum placamentis decedebat infamia, quin iussum incendium crederetur. ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis adfecit, quos per flagitia invisos vulgus Chrestianos appellabat. auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat; repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursum erumpebat, non modo per Iudaeam, originem eius mali, sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocitas aut pudenda confluunt celebranturque. igitur primum correpti qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens haud proinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt. et pereuntibus addita ludibria, ut ferarum tergis contacti laniatu canum interirent aut crucibus adfixi [aut flammandi atque], ubi defecisset dies, in usu[m] nocturni luminis urerentur. hortos suos ei spectaculo Nero obtulerat, et circense ludicrum edebat, habitu aurigae permixtus*

tym to, co głosili. Ogólnie jednak, jak już pisałam, Norwid najbardziej chyba doceniał tego właśnie historyka. Przyczyną uznania ze strony Norwida, wybaczonego niejako nawet ową zniewagę religii Chrystusowej, był między innymi fakt, że Tacyt w swoich działach demaskował degradację moralną cesarza i jej konsekwencje. Juliusz W. Gomulicki odnotował: „Norwid był pilnym czytelnikiem i zapalonym wielbicielem” Tacyty, którego cenił między innymi za „bezstronność”²³². U Tacyty też doszukał się Norwid, nieświadomie sobie wprowadzając przez starożytnego autora, zapowiedzi przyjścia Mesjasza, co niewątpliwie również dodatkowo dowartościowywało w jego oczach dzieło rzymskiego pisarza²³³. Pisma historyczne Tacyty to *Historiae*, z których dwunastu ksiąg zachowały się cztery pierwsze i początek piątej, obejmujące lata 69–70 oraz *Annales*, pisane nie krócej niż do 116 r. n.e. Norwid wspominał ponadto w notatkach o dziełach *Germania*²³⁴ i *Żywot J. Agrykoli* (*De vita et moribus Iulii Agricolae*)²³⁵.

Wydaje się jednak, że Liwiusza, popularnego, jak wspominałam wyżej, wśród romantyków, czytał też dość wnikliwie, na co wskazują stosunkowo liczne odniesienia do treści jego historycznych wywodów, które rzymski pisarz zawarł w monumentalnym dziele *Ab urbe condita libri*, przedstawiającym

plebi vel curriculo insistens. unde quamquam adversus sontes et novissima exempla meritos miseratio oriebatur, tamquam non utilitate publica, sed in saevitiam unius absumerentur” (cyt. według wydania: *Cornelii Taciti libri qui supersunt*, t. 1, *Ab excessu Divi Augusti*, ed. E. Koestermann, Leipzig 1971, s. 356). („Atoli nie pod wpływem zabiegów ludzkich, ani darowizn cesarza ofiar błagalnych na rzecz bogów nie ustępowała hańbiąca pogłoska i nadal wierzono, że pożar był nakazany. Aby ją więc usunąć, podstawili Neron winowajców i dotknął najbardziej wyszukanymi kaźniami tych, których znienawidzono dla ich sromoty, a których gmin chrześcijanami nazywał. Początek tej nazwie dał Chrystus, który za panowania Tyberiusza skazany został na śmierć przez prokuratora Poncjusza Pilatusa; a przytłumiony na razie zgubny zabobon znowu wybuchnął, nie tylko w Judei, gdzie się to zło wylęgło, lecz także w stolicy, dokąd wszysko, co potworne albo sromotne, zewsząd napływa i licznych znajduje zwolenników. Schwytało więc naprzód tych, którzy wiarę tę publicznie wyznawali, potem na podstawie ich zeznań ogromne mnóstwo innych i udowodniono im nie tyle zbrodnię podpalenia, ile nienawiść ku rodzajowi ludzkiemu. A śmierci ich przydano to urągowisko, że okryci skórą dzikich zwierząt ginęli rozszarpywani przez psy albo przybici do krzyżów [albo przeznaczeni na pastwę płomieni] gdy zabrakło dnia, palili się, służąc za nocne pochodnie. Na to widowisko ofiarował Neron swój park i wydał igrzysko w cyrku, gdzie w przebraniu woźnicy z tłumem się mieszał lub na wozie stawał. Stąd, chociaż ci ludzie byli winni i zasługiwali na najsurowsze kary, budziła się ku nim litość, jako że nie dla pożytku państwa, lecz dla zadośćuczynienia okrucieństwu jednego człowieka byli traceni”. Tacyt, *Dzieła*, tłum. S. Hammer, t. 1, Warszawa 1957, s. 460–461).

²³² Zob. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 399.

²³³ „Oczekiwanie świata na przyjście Mesjasza. Suetonius – Tacitus – Virgilius w eklodze, 40 lat przed Chr. Panem: dziecię nieba, za którego przyjściem »żelazny wiek zamknie się, a złoty powstanie na świecie całym« – na całym świecie – wyraźnie jak w Izraelu: »oczekiwanie wszystkich narodów«” (PWsz VII, 244).

²³⁴ Zob. PWsz VI, 306.

²³⁵ PWsz VI, 435.

dzieje Rzymu od jego założenia po czasy mu współczesne, a więc okres przełomu er. Dzieło liczyło 142 księgi, z których zachowało się 35 całych (1–10, 21–45) oraz fragmenty i wyciągi z pozostałych. Wydaje się, że dowodem na to, iż Norwid czytał Liwiusza w przekładzie francuskim może być fakt, że Norwidowi zdarzyło się pisać o Liwiuszu: Tite Live²³⁶.

Warto też wspomnieć o Norwidowej lekturze Józefa Flawiusza, który był Żydem z pochodzenia, a Rzymianinem z obywatelstwa nadanego mu przez Wespazjana. Z dzieł Józefa Flawiusza Norwid mógł zaczerpnąć choćby wiedzę i inspiracje dla przedstawienia relacji żydowsko-rzymskich w poemacie *Quidam*. W *Notatkach z mitologii* natrafiamy na następujące adresy bibliograficzne:

Joseph, *Antiquités judaïques* (I, V), trad. D'Arnault d'Andilly au P. Gillet de Ste Genéviève. (PWsz VII, 297)

Histoire des Juifs, Cite par Flavius Joseph. Sous la cure de *Anna... *Ju... Traduction de Arnault d'Andilly, 2 vol. (*Notatki z mitologii*; PWsz VII, 301)

Innym historykiem rzymskim, do którego odwołał się w swoich pismach Norwid, był Wellejusz Paterkulus, autor dziejów rzymskich *Historiae Romanae ad M. Vinicium consulem libri duo*, obejmujących wydarzenia od zniszczenia Troi do 30 roku n.e. Norwid kilkakrotnie odwołał się do tego samego fragmentu, w którym historyk przedstawił ignorancję rzymskiego wodza Mummiusa wobec zabytków sztuki²³⁷. Rieczony fragment zacytował w oryginale w *Notatkach z historii*, a także w przypisach do tekstu *Wita-Stosa pamięci estetycznych zarysów siedem*. Takie pojedyncze w zasadzie odwołanie do pracy Wellejusza Paterkulusa skłania oczywiście do zastanowienia, czy Norwid sięgał bezpośrednio do tekstu lub przekładu dzieła rzymskiego historyka, czy też na interesujący go fragment natknął się w jakiejś innej pracy. Warto wspomnieć, że polski przekład *Historiae Romanae* autorstwa Wincentego Smacznińskiego ukazał się w 1834 roku.

Zastanawiające jest też między innymi, na ile dobrze Norwid znał twórczość Swetoniusza. Niewiele u Norwida bezpośrednich odwołań do tej postaci i jej dzieła. Juliusz W. Gomulicki²³⁸ wykazał jednak, że Norwidowy utwór *Ja wielbię Katula...*, na co też jeszcze zwrócę uwagę przy dokładniejszym omawianiu wiersza, dotyczył zagadnień relacji między Cezarem a Katullusem, o których dziś dowiadujemy się przede wszystkim właśnie z żywota Juliusza Cezara autorstwa Swetoniusza. Za tym, że Norwid sięgnął po dzieła czy

²³⁶ Zob. PWsz VII, 316.

²³⁷ Zob. *Notatki z historii*, PWsz VII, 331–332; *Wita-Stosa pamięci... Epilog-objaśniający*, PWsz III, 535; list do L. Niedźwiedzkiego z sierpnia 1882, PWsz X, 182.

²³⁸ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 904.

przynajmniej jedno z dzieł Swetoniusza, autora *De vita Caesarum* oraz *De viris illustribus*, przemawiałby też fakt, że Norwid podkreślał, że aby poznawać historię minionych kultur należy nie tylko czytać prace typowo historyczne, ale też między innymi żywoty współczesne²³⁹, co wskazywałoby, że nie mógł pominąć lektury Swetoniusza. Wśród notatek z historii znalazł się też zapis sprawiający wrażenie bezpośredniej notatki z lektury, choć mogący być równie dobrze cytatem z drugiej ręki:

Za Hadriana (Suetonius): „Judeos impulsore Christo assidue tumultantes expulsi”. (PWsz VII, 334)

O fakcie rozczytywania się Norwida w pismach Swetoniusza wspominał też Tadeusz Sinko²⁴⁰. Warto jednak zauważyć, że w żywocie Nerona historyk określił chrześcijan jako: „genus hominum superstitionis novae ac maleficae”²⁴¹. Bardzo prawdopodobne, że Norwid czytał dość dokładnie ów fragment dzieła Swetoniusza. Neron zajmował ważne miejsce w rozważaniach Norwida nad relacją *Roma pagana* – *Roma Christiana*, a także nad kwestiami degradacji czy komercjalizacji sztuki. Przytoczona, zawarta w Swetoniuszowym żywocie Nerona, wzmianka o chrześcijanach nie wpłynęła z pewnością korzystnie na Norwidową ocenę rzymskiego historyka. Norwid bowiem, o czym po części już wspominałam, w swoich preferencjach co do pisarzy starożytnych kierował się często właśnie ich stosunkiem do chrześcijaństwa czy wartości zbliżonych do chrześcijańskich²⁴², a także na przykład obecnością wątków, w których można by doszukać się swoistego przeczuć chrześcijaństwa²⁴³. Trzeba ponadto przypomnieć, że w cytowanej wyżej notatce, odnoszącej się do różnych historyków starożytnych, Norwid nieco zagadkowo określił Swetoniusza mianem anegdociarza. W wypowiedzi tej można dopatrywać się krytyki autora *De vita Caesarum* i *De viris illustribus*, gdyż Norwid nieprzychylnie oceniał tych, którzy historię traktowali jako anegdotę.

Stosunkowo dużym zainteresowaniem Norwida cieszyli się Pliniusze, zwłaszcza chyba Pliniusz Młodszy. Jedną z przyczyn było też najprawdopodobniej zainteresowanie kwestią Pompejów, które Norwid kilkakrotnie od-

²³⁹ *Quidam*, PWsz III, 206. Te same rozważania, w których Norwid postulował też czytanie zabytków sztuki niepisanej.

²⁴⁰ Zob. T. Sinko, *Klasycyzm laur Norwida*, [w:] *Hellada i Roma w Polsce*, Lwów 1933, s. 73.

²⁴¹ Suet., *De vitis Caesaris*, Nero, XVI.

²⁴² Na szczególną uwagę zasługuje zatem wspomniany fakt, że tak wysoko cenił Tacyta, który również nieprzychylnie wypowiadał się o chrześcijanach.

²⁴³ Por. refleksje na temat Cyserona i *De natura deorum* czy Wergiliusza i jego słynnej IV eklogi, do których będę się bliżej odwoływała w części drugiej w rozdziale trzecim: *Roma pagana a Roma Christiana*.

wiedział i z których tematem tak ściśle związał się też los Pliniusza Starszego i Pliniusza Młodszeo. Norwid cenił ponadto między innymi styl listów Pliniusza Młodszeo. W korespondencji do Michaliny Dziekońskiej z końca marca 1873 roku pisał, wplatając także wzmiankę o warunkach, które sprzyjały stylistycznemu wysublimowaniu listów Rzymianina, i czyniąc tym samym zapewne aluzję do własnego, mniej komfortowego położenia²⁴⁴: „Zdaje się, że ja listowego stylu doskonalszego nie znam nad ów Pliniusza Młodszeo, zwłaszcza kiedy nic nie robił i przechadzał się w bukszpanowym cieniu willi swojej [...]” (PWsz X, 9). Lekturę listów Rzymianina potwierdzałoby też zakończenie *Zarysów z Rzymu*, w którym Norwid własną refleksję poparł maksymą zaczerpniętą z korespondencji Pliniusza Młodszeo²⁴⁵. W *Przyczynku do „Rzeczy o wolności słowa”* Norwid wykorzystał zaś odwołanie do Pliniusza Młodszeo jako egzemplum w refleksji nad żywo go interesującą kwestią prasy dziewiętnastowiecznej:

Gdybym był Pliniusem (Młodszym) i gdyby Tacyt do mnie pisał, zapytując o szczegóły malujące dzień, w którym Vesuvius otworzył w sobie krater niepamiętny i zarosły kolosalnymi dębami, co jakoby paździorze lekkie wybuch naprzód odepchnął, a potem wstał kolumną ognia... tedy zaiste że byłbym podobnym do uwierzytelnionych korespondentów pism czasowych i odpowiedziałbym ich obowiązkom: albowiem zabawiałbym się fotografowaniem.

W inny atoli sposób piszę, dla powodów, które nie będą niejasnymi dla tych wszystkich, co byli łaskawi kiedykolwiek uważnie mię czytać. (PWsz VII, 81)

Na temat Pliniusza Starszeo natomiast bardzo pochlebną opinię zawarł Norwid w nadanym z Nowego Jorku liście do Marii Trębackiej z 23 lutego 1854 roku – tym samym, w którym chwalił też *De natura deorum* Cyserona. Ujawniło się tam po raz kolejny wyczulenie Norwida na postawę moralną autorów, której wyrazu doszukiwał się w ich twórczości. Niejednokrotnie wykazał, że cenił rzymskich pogańskich pisarzy, w których dziełach odnajdywał ślad ideałów podobnych do chrześcijańskich. W przywołanym liście do Trębackiej Norwid pisał:

Przypominam sobie, że kiedy za Tytusa Wezuwiusz wybuchnął tak okropnie²⁴⁶, iż kilka miast (tych, co widzieliśmy razem ich szczątki) w otchłań się zamieniło i ciemność okryła do pół ziemię – admirał floty rzymskiej, przy brzegu Capri stojąc z okrętami, zeszedł z nawy i wszedł do domu, gdzie żona jego z synem była, a poprowadziwszy chłopca do drugiego pokoju, kazał lampę zapalić i dał mu do przepisywania rękopism,

²⁴⁴ Por. „Zresztą kto dziś ma kilkadziesiąt milionów majątku jak Vergilius i przez 20 lat pracuje na poprawkami poematu, i spalić go każe na ostatek, i żyje za dni Augusta?” (PWsz IX, 154).

²⁴⁵ Zob. PWsz VII, 16.

²⁴⁶ Wyraz fascynacji Pompejami.

ażeby nauczył się być swobodnej myśli w chwilach ciemnych i mało rozweselających. Wielu autorów podobnie się egzercytuje – to są strony-moralne tych pisarzy – ja przynajmniej dlatego ich czytałem. (PWsz VIII, 27)

Pliniusza Starszego zacytował też Norwid krótko w oryginale w rozprawie *Słowo i litera* przy okazji refleksji nad „pierwoksztaltami”²⁴⁷. Ponadto w *Promethidionie* zamieścił motto zaczerpnięte z *Historia naturalis*²⁴⁸.

Norwid wysoko cenił też postać Katona Starszego, o czym będę jeszcze dalej pisała. Jeśli chodzi jednak o same jego pisma, to brakuje u Norwida właściwie wyraźnych ocen, poza zawartą w przywołanym wyżej cytacie krytyką antykwarystycznego stylu pisarstwa historycznego Katona, z którego *Origines* zachowały się jedynie fragmenty.

W jednym z zapisków z *Notatek z mitologii* Norwid wypisał, powołując się na Warrona, różne uosobienia mitycznej Sybilli. Okazuje się jednak, że dzieło, w którym Warron pisał o Sybillach, zaginęło, a ustalenia Warrona można poznać jedynie za pośrednictwem dzieła Laktancjusza pt. *Divinarum institutionum libri VII*. Norwid przy tej wzmiance jednak o Laktancjuszu nie wspomniał. Nie zapisał też, skąd pochodzi informacja o jedenastej Sybilli (Sardica z Sard w Lidii). Warron, a za nim Laktancjusz, wymieniali ich bowiem tylko dziesięć²⁴⁹. Notatki Norwida kryją więc wciąż wiele bibliograficznych zagadek.

Jeśli chodzi natomiast o poezję, to czytał Norwid przede wszystkim autorów najbardziej uznanych. Szczególne znaczenie miał dla niego Owidiusz, którego los i twórczość wygnańcza były Norwidowi bliskie z uwagi na dostrzegane przezeń analogie własnych doświadczeń do przeżyć poety rzymskiego. Pewne jest, że Norwid znał *Epistulae ex Ponto*, *Tristia*, *Metamorphoses*²⁵⁰, *Ars amatoria*²⁵¹. Joanna Klausowa-Wartacz wskazała²⁵² także na Norwidową znajomość poematu *Ibis*, będącego wierszowaną inwektywą na fałszywego przyjaciela. O tym ostatnim utworze Norwid w rzeczywistości nigdzie oddzielnie nie wspominał. Wątpliwe jednak, by go nie czytał, skoro w rękopisie montażu literackiego *U kolebki narodu*, przy swoich przekładach z elegii wygnańczych

²⁴⁷ Zob. PWsz VI, 319.

²⁴⁸ Zob. PWsz III, 423.

²⁴⁹ Może natknął się Norwid na pisaną po łacinie książkę A. Wołyńskiego *De Sibyllis seu Ethnicorum pro christiana religione testimonium*, wydaną w Paryżu w 1870 roku. W książce tej mowa o wspomnianej Sybilli z Sard. Jest to jednak tylko hipoteza. Ponadto należy zaznaczyć, że J.W. Gomulicki szacował czas powstania *Notatek z mitologii* na lata 1865–1869 (por. PWsz VII, 690).

²⁵⁰ Zob. np. *Notatki z mitologii*, PWsz VII, 297.

²⁵¹ Zob. *Notatki z mitologii*, PWsz VII, 256. Norwid zapisał tam: „Apogryf. Sztuka kochania Owidiusza jest także podejrzana o wiarogodność, a jednak wysnute z niej obrazy Rzymu (np. Ampère’a) poświadczą całość dzisiejszych Rzymu zabytków! [...]”.

²⁵² J. Klausowa-Wartacz, *Owidiusz romantyków polskich. Inspiracje, nawiązania, analogie*, Poznań 2014, s. 139.

Owidiusza, odnotował wspomnianą przeze mnie już wyżej książkę, z której korzystał i której pełny tytuł zapisał jako: *Rzeczy smutne*²⁵³. *Kłątwa na Ibisa. Listy z Pontu – [O]wideo [N]azona wiersze na wygnaniu pisane Jacka Przybylskiego, Kraków 1802*²⁵⁴.

Analiza pism Norwida potwierdza też duże zainteresowanie poety twórczością Horacego. Odniesienia w utworach i notatkach sugerują, że Norwid czytał zbiory *Odes*, *Epodi*, *Epistulae*.

Z Wergiliusza wspominał zarówno *Eneidę*, jak i *Bukoliki* oraz *Georgiki*. Najwyraźniej też czytał Katullusa, Tibullusa, Propercjusza.

Czytał i cenił Juwenalisa. Jednym z bezpośrednich dowodów tej lektury jest list do Joanny Kuczyńskiej z 1866 roku, w którym Norwid pisał: „W mieście tym złud, zawodów i zdrad dlatego pełnym (nie, że francuskie, nie! – ale dlatego, że dwakroćmilionowe i ludzkie, i nieraz przez to samo właśnie za ludzkość całą zbrodnicze lub cnotliwe...) [...] nieraz nocą zdarzyło mi się starego Juwenalisa satyry przewracać [...]” (PWsz IX, 257)²⁵⁵.

Wśród Norwidowych *Notatek z mitologii* w odniesieniu do problematyki Słowa pojawił się cytat z Kwintyliana, w innym miejscu poeta zapisał cytat z Apulejusza. Wzmiankował też Norwid *Astronomicum* Manliusza, tj. Marka Maniliusza, tworzącego za czasów Augusta, a następnie Tyberiusza. Z tej pracy poczynił też kilka notatek na temat znaków zodiaku. Cytował epopeję historyczną *Pharsalia* autorstwa Lukana. Wspomnił dzieło Valeriusa Flaccusa *De argonautibus*²⁵⁶. Jego lektury objęły więc także nieco mniej popularnych autorów starożytnych.

Należy wreszcie zwrócić uwagę na łacińskie pisma chrześcijańskich pisarzy antycznego Rzymu. Chodzi tu przede wszystkim o rzymskich Ojców Kościoła. Norwid czytał niewątpliwie św. Augustyna²⁵⁷ i Tertuliana, autora między innymi *Apologetyki*²⁵⁸, którego fragment przełożył nawet na język polski²⁵⁹. Dwukrotnie w notatkach wspomniął Norwid Minutiusa Felixa, wczes-

²⁵³ Tj. *Żale*, jak obecnie przyjęło się przekładać tytuł *Tristia*.

²⁵⁴ J.W. Gomulicki wysunął też hipotezę, o czym wspomnieliśmy również J. Kłusa-Wartacz (op.cit., s. 135–136), że Norwid, tłumacząc z Owidiusza, korzystał także z przekładu francuskiego, wydanego w popularnej serii Nisarda: *Collection des Auteurs Latins avec la Traduction en Français* w 1838 r. (zob. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 398).

²⁵⁵ Więcej śladów lektury Juwenalisa wymienię w części czwartej w rozdziale pierwszym *Reminiscencje, cytaty i parafrazy z dzieł rzymskich twórców*.

²⁵⁶ *Notatki z mitologii*, PWsz VII, 297.

²⁵⁷ Monumentalne *Państwo Boże* św. Augustyna Norwid czytał najwyraźniej po francusku. Por. zapis w *Notatkach z historii*: „*La Cité de Dieu – pendant la composition de Ce livre le paganisme vit encore et l’église compte avec lui*” (PWsz VII, 342).

²⁵⁸ Norwid wspomnieliśmy też dzieło Tertuliana *Wieniec żołnierza*: „O chrzcie: Justyn [do] Marka Aureliusz (dwie apologie) i Tertulian w *Wieńcu żołnierza*” (*Notatki z historii*, PWsz VII, 340).

²⁵⁹ Zob. *O sztuce (dla Polaków)*, PWsz VI, 344.

nołacińskiego apologetę chrześcijaństwa²⁶⁰. Odwoływał się do Laktancjusza, którego z uwagi na jego doskonałą, klasyczną wręcz łacinę zwykło się określać mianem *Cicero Christianus*. Warto tu też wymienić wspomnianych przez Norwida św. Justyna i Euzebiusza, pisarzy chrześcijańskich, wywodzących się wprawdzie z Palestyny i piszących po grecku, ale w ówczesnych imperialnych warunkach politycznych mogących być także uznanymi za Rzymian²⁶¹.

²⁶⁰ *Notatki z mitologii*, PWSz VII, 271; *Notatki z historii*, PWSz VII, 363.

²⁶¹ Takie szerokie ujęcie Rzymu tylko w tym miejscu. Gdyby przyjąć je za obowiązujące w całym powyższym wykazie, trzeba by wykaz ten poszerzyć także między innymi o innych pisarzy greckich, co jednak mija się z przyświecającym mi tutaj celem.

CZĘŚĆ DRUGA

**Norwid
wobec historii
antycznej Romy**



Państwo i naród

Relacja między kategoriami państwa i narodu w antycznym Rzymie

Zainteresowanie Norwida antyczną Romą i jej historią kierowało się między innymi ku kwestiom związanym z państwowością i narodem. Norwid rozpatrywał te zagadnienia najczęściej przez pryzmat historiozoficzny, który determinował większość jego wypowiedzi na temat starożytnego Rzymu, a równocześnie zazwyczaj – w odniesieniu do problematyki sobie współczesnej – traktując Rzym, co będzie się tu jeszcze wielokrotnie ujawniało, jako przykład, poprzez który diagnozował zjawiska nowożytne, zwłaszcza dziewiętnastowieczne. Zgodnie ze wspomnianą już w części pierwszej, dość typową dla dziewiętnastego stulecia tendencją do postrzegania Rzymu jako dostarczyciela „historycznych przykładów”¹ Norwid pisał w satyrycznym w swym charakterze wierszu *Towarzystwu historycznemu karta dziejów*, zwracając się do Wilhelma I², władcy pruskiego, prowadzącego wojnę z Francją:

– Królu! Jeśliś taki podbojów amator,
Ucz się, jak szturmem miasto brał Kamil Dyktator,
Patrz, co Historia dłutem szerokim wyrzyna
W Tytusa Arku, albo w łuku Konstantyna. (PWsz II, 203)

Alina Lisiecka zwróciła uwagę na to, iż antyk Norwida był „polityczny, nasycony nowoczesną historiozofią”³. Maciej Junkiert, odnosząc się do problemu historyzmu Norwida, stwierdził⁴ też jednak, iż w badaniach nad

¹ Zob. R. Piętka, *Hellenizacja i deromanizacja. Dylematy dziewiętnastowiecznej refleksji o antyku*, [w:] *Romantyczna Antiquitas. Rzymskie inspiracje w teatrze dramacie XIX wieku z uwzględnieniem mediacji calderonowskiej i szekspirowskiej*, pod red. E. Wesołowskiej, Poznań 2007, s. 16.

² Por. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny do: C. Norwid, Wiersze*, oprac. J.W. Gomulicki, Warszawa 1966, s. 911.

³ A. Lisiecka, *Norwid – poeta historii*, Londyn 1973, s. 20.

⁴ Odwołując się też do spostrzeżeń W. Borowego z artykułu: *Główne motywy poezji Norwida* (w: idem, *O Norwidzie. Rozprawy i notatki*, Warszawa 1960). Zob. M. Junkiert, *Grecja i jej historia w twórczości Cypriana Norwida*, Poznań 2012, s. 14–16.

antykiem w twórczości poety zbyt mało dostrzega się i analizuje jego stosunek do samej historii, a koncentruje się na parabolizmach, eksponuje za interesowanie Norwida osiągnięciami „dawnych kultur”, które antycypują zjawiska z epok późniejszych. Konstatował przy tym: „Dzięki umieszczeniu na pierwszym planie badań nad ‘dawnymi’ kulturami i cywilizacjami⁵, zwłaszcza tymi starożytnymi, mniejszą wagę przywiązywano do antycznej historii, podejmowano raczej próby wypreparowania cech poszczególnych modeli kultury lub państwa i ukazania ich w bezczasowym zawieszeniu, tak żeby łatwiej było porównywać Norwidowskie refleksje na temat przeszłości z diagnozami o świecie współczesnym”⁶. Badacz uznał, że trudno zgodzić się ze stwierdzeniem, że Norwid interesował się przeszłością jedynie jako argumentem możliwym do zastosowania w polemikach współczesnych. Norwid zgłębiał historię dla niej samej i to historia stanowiła jego główną pasję. Z tego zainteresowania wynikały dopiero inne kwestie, więc zapewne także owe paralelizmy między antykiem a rzeczywistością dziewiętnastowieczną. Należy jednak podkreślić, że wysunięta przez Junkiertę teza nie zmienia faktu, iż poczynione przez Norwida odwołania do antycznego Rzymu, jego historii, kultury czy literatury, niemal zawsze, jak będę wykazywała w mojej pracy, mieszczą w sobie odniesienie do Norwidowej współczesności⁷. Piszac o starożytnej Romie Norwida, trudno więc odejść od perspektywy opisywania jej właśnie przez pryzmat „wypreparowanych” cech modeli kultury lub państwa, albowiem Norwid – przy całym swoim niewątpliwym zainteresowaniu historią starożytną dla niej samej i studium nad wieloma szczegółowymi elementami i zjawiskami owej historii⁸, które trudno by, jak zauważył też Junkiert, powiązać bezpośrednio ze światem aktualnych wydarzeń – bardzo często jednak w sposób uogólniony i wybiórczy eksponował pewne aspekty pogańskiej *Romanitas*. Tak też się działo w przypadku interesujących mnie w niniejszym rozdziale odniesień do kwestii państwa i narodu w antycznym Rzymie. Warto dodać, że bardzo trafnie, jak się wydaje, zarysowany problem historyzmu Norwida, z jednej

⁵ W dobie Norwida słowo „cywilizacja” funkcjonowało w znaczeniu kultury.

⁶ M. Junkiert, *Grecja i jej historia...*, s. 15.

⁷ Por. też K. Trybuś, *Epopeja w twórczości Norwida*, Wrocław 1993, s. 61; J. Borowczyk, *Rzym drugiego pokolenia romantyków. Podmiot i przeszłość w pismach Norwida, Lenartowicza oraz Klaczki (z Krasińskim w tle)*, [w:] *Emigranci, wygnańcy, wychodźcy...*, pod red. I. Węgrzyn, G. Zająca, Kraków 2007, s. 105–106. Borowczyk, zwracając uwagę na fakt, że poznawanie przeszłości Rzymu przez Norwida każdorazowo zanurzone było w „teraz”, zaakcentował odmienną Norwidowych nawiązań do Wiecznego Miasta między innymi w stosunku do rzymskich epitafiów Krasińskiego czy Lenartowicza.

⁸ Por. notatniki i albumy Norwida, np. *Album Orbis*. Na notatniki jako doskonały dowód Norwidowego zainteresowania historią dla niej samej wskazał też M. Junkiert (*Grecja i jej historia...*, s. 16).

strony oparty na zainteresowaniu konkretnym szczegółem historycznym, a z drugiej skory do uogólnień, historiozoficznych uproszczeń itp., ujął Michał Kuziak, pisząc:

Historyzm Norwida jest paradoksalny. Z jednej strony poetę odznacza dbałość o szczegól dziejowy i kulturowy, o materialny wymiar przeszłości [...]. Norwid nie stroni jednak od anachronizmów (wprowadza np. perspektywę przyszłości), dopuszcza się przeinaczeń faktów, co opisał między innymi Tadeusz Sinko. W ten sposób ukazuje, że tak samo ważny jest dla niego porządek faktów, jak i porządek kształtującej materiał dziejowy wizji poetyckiej oraz [...] porządek odniesień do współczesności twórcy⁹.

Trzeba zauważyć, że sama, tytułowa dla tego rozdziału, tematyka narodu i państwa, która łączy się też często z zagadnieniami osnutymi wokół takich pojęć, jak obywatel, społeczeństwo czy ojczyzna, była jednym z istotniejszych wątków w twórczości autora *Quidama*¹⁰. Ogół tych rozważań poety stanowi kontekst, bez którego trudno rzetelnie zgłębić to, co Norwid pisał w odniesieniu już konkretnie do państwa i narodu rzymskiego. Będę zatem odwoływała się do tych ogólnych ustaleń Norwida, ale od razu też muszę zaznaczyć, że już samo definiowanie państwa czy narodu przez Norwida stanowi oddzielne, rozległe zagadnienie, którego wyczerpujące opracowanie wykracza poza ramy mojej dysertacji¹¹. Problematyka państwa, narodu itp. była dla Norwida

⁹ M. Kuziak, *Poetyka wielokulturowości w „Quidamie”*, [w:] *„Quidam”*. *Studia o poemacie*, pod red. P. Chlebowskiego, Lublin 2011, s. 87–113, tu: 97–98.

¹⁰ Te zagadnienia z zakresu problematyki społeczno-politycznej wymienił Z. Łapiński wśród najważniejszych kręgów tematycznych w twórczości C. Norwida (zob. Z. Łapiński, *Norwid*, Kraków 1971, s. 126–145). Por. też między innymi A. Dunajski, *Naród – ojczyzna – społeczeństwo w myśli Cypriana Norwida*, Lublin 2002, s. 5. Ks. Dunajski pisał: „W szczególnym kręgu zainteresowań Cypriana Norwida (1821–1883) znalazł się problem narodu, stanowiącego integralną część rozbudowanej przez poetę antropologii historycznej. Pojęcie »ludzkosc« miało dla Norwida wydźwięk nieco abstrakcyjny, tak w aspekcie poznawczym, jak i ontycznym. Do swoich rozważań historiozoficznych wprowadził więc kategorię narodu jako przedmiotu historycznego poznania »człowieka w dziejach«, będącego jednocześnie tychże dziejów podmiotem”. Warto też w marginesie zwrócić tu uwagę na następujące słowa, otwierające rozprawę S. Paczosa pt. *Państwo i naród w myśli politycznej polskich konserwatystów do 1939 roku* (Kraków 2009): „»Naród« i »państwo» należą do podstawowych pojęć nowoczesnego historyka. Służą mu za narzędzia, za pomocą których rekonstruuje on badaną przeszłość, łącząc poszczególne jej fragmenty w określone całości” (s. 9).

¹¹ Z częścią tej tematyki zmierzali się między innymi J. Puzynina w artykule „*Ojczyzna Norwida*” ([w:] *W zwierciadle języka i kultury*, pod red. J. Adamowskiego i S. Niebrzegowskiej, Lublin 1999, s. 171–187) czy ks. A. Dunajski w książkach *Najstarszy po Kościele obywatel* (Pelplin 1996) oraz przywoływanej tu już *Naród – ojczyzna – społeczeństwo w myśli Cypriana Norwida* (Lublin 2002), zawierającej myśli z pierwszej z wymienionych pozycji, poszerzone jednak o nowe wątki. Ks. A. Dunajski zauważył we wstępach do tych prac, że badacze, tak jak czynię to także w niniejszej rozprawie, dotykali stosunkowo często problematyki narodowej u Norwida w powiązaniu z innymi, analizowanymi przez nich szczegółowo zagadnieniami. Ks. Dunajski za-

szczególnie istotna, niewątpliwie głównie z uwagi na fakt, iż był emigrantem oddzielonym od ojczyzny, która ponadto utraciła swoją niepodległość¹². Za punkt wyjścia dla tych rozważań poety można uznać „doświadczenie wierzącego po chrześcijańsku Polaka, którego naród został brutalnie pozbawiony swojej państwowości”¹³. Ks. Dunajski, autor syntetycznego opracowania myśli Norwida na interesujące mnie tu tematy narodu i siłą rzeczy między innymi państwa, podkreślił, że Norwidowe myśli na temat narodu mają w dużym stopniu strukturę teologiczną i są naznaczone elementami chrześcijańskimi¹⁴. Badacz pisał o Norwidzie:

Na naród spoglądał on zawsze w podwójnej perspektywie: przez pryzmat doświadczeń historii i przez pryzmat chrześcijańskiego objawienia. W ten sposób Norwidowa refleksja nad narodem stała się szeroko rozumianą „teologią narodu”, poetycką kontynuacją myśli ks. Piotra Skargi, Jana Pawła Woronicza i zmartwychwstańców¹⁵.

Trzeba też dodać, że problematyka polityczno-społeczna żywo interesowała Norwida również w kontekście innych procesów i zjawisk obserwowanych w Europie (np. Wiosna Ludów), a także w Ameryce¹⁶. Istotny był też kontekst dziewiętnastowiecznych, pobudzanych bieżącymi wydarzeniami, dość licznych literackich i prasowych wypowiedzi na tematy narodowe w Polsce i Europie¹⁷.

znaczył, że jego opracowania, będąc jedynie syntezami, także nie wyczerpują swojej tytułowej problematyki.

¹² Na oddzielenie od ojczyzny pozostającej w trudnym położeniu jako czynnik żywego zainteresowania analizowaną tutaj problematyką zarówno u Norwida, jak i nawiązującego do niego Jana Pawła II zwrócił uwagę K. Braun w artykule *Narodowy testament Norwida*, [w:] *Norwid bezdomny. W 180 rocznicę urodzin poety*, pod red. J. Kopcińskiego, Warszawa 2002, s. 93–103. Badacz pisał między innymi, iż Cyprian Norwid i Jan Paweł II to „ludzie wyrośli w kraju, a potem od kraju oddaleni. Norwid – przez emigrację, najpierw wybraną, a potem wymuszoną. Jan Paweł II – przez przyjęcie służby, której warunkiem jest rezydowanie poza krajem. Obu ich charakteryzuje ogromna, osobista miłość do kraju, widzenie go w perspektywie uniwersalnej i globalnej oraz stawianie przed narodem trudnych wymagań i zadań odnoszących się do podstaw moralności i wiary” (s. 96).

¹³ A. Dunajski, *Naród i państwo w chrześcijańskiej refleksji Norwida*, [w:] *Norwid bezdomny. W 180 rocznicę urodzin poety*, pod red. J. Kopcińskiego, Warszawa 2002, s. 105–115, tu: 107.

¹⁴ Idem, *Naród – ojczyzna – społeczeństwo...*, s. 6.

¹⁵ Ibidem, s. 13.

¹⁶ Istotny jest tu kontekst ruchów rewolucyjnych, które targaly XIX-wieczną Europą, oraz ruchy wolnościowe itp. w obrębie stosunkowo jeszcze wówczas młodej i wciąż kształtującej się państwowości Stanów Zjednoczonych (ta między innymi problematyka w wierszach *Do obywatela Johna Browna* oraz *John Brown*).

¹⁷ Równocześnie jednak wydaje się, że na refleksje Norwida mogły mieć wpływ lektury takich, klasycznych jeśli chodzi o problematykę państwa i narodu, dzieł, jak choćby *Państwo* Platona.

Dla lepszego zrozumienia Norwidowych rozważań nad antyczną Romą w kontekście państwa i narodu warto najpierw odwołać się do kilku myśli zawartych w poemacie *Niewola*, zwłaszcza do uwag oscylujących wokół stwierdzenia, iż państwo to „forma tylko”, którą naród wybiera lub która, co gorsza, jest mu narzucana¹⁸. Poeta pisał tam:

Wiem, że i naród formy miewa różne,
Jak człowiek szaty świetne i podróżne,
Lecz wiem, że formę gdy zdejmiesz z narodu,
To jeszcze będzie walczył wieki całe
O te, co w życiu ma, formy dostałe. (PWsz III, 378)

Wspomniana „forma” to polityczny ustrój, państwowość, niejako zewnętrzne ramy, w obrębie których funkcjonuje naród. Źródeł faktycznej, naturalnej jedności wspólnoty narodowej dopatrywał się Norwid jednak nie w tym, co formalne, nie w przepisach konstytuujących byt państwowy, ale w pewnym duchu narodu, wypływającym ze wspólnych wartości, tradycji, dążeń¹⁹. Poeta wierzył też, że „forma”, a więc konkretny ustrój polityczny, nie powinna być rozpatrywana w kategoriach celu, a jedynie stanowić środek dla zapewnienia jak najlepszych warunków bytowania wspólnoty narodowej. Jeśli dzieje się odwrotnie i nadrzędnym celem staje się wprowadzenie czy umocnienie, nierzadko zaś narzucenie danemu narodowi określonego ustroju, to, jak rozumiał Norwid, w konsekwencji dochodzi do różnych przejawów ucisku. W *Niewoli* pisał on między innymi:

Nie jeden do was faryzeusz rzecze:
„Bez-formalnego nie ma nic – niestety!”
Tak – lecz niestety! – więc już formalnie przeczę,
Więc chcę, by środkiem była mi do mety,
Więc jej używam ja, nie mnie używa. (PWsz III, 377)

[...]

[...] naród cierpi, więc nie jest ideją,
Jedno wcieleniem żywym, organicznym,
Istotą rzeczy. – Uczuć, poznać chcę ją,

¹⁸ Na temat tych wątków z poematu *Niewola* pisał też między innymi ks. A. Dunajski we wspomnianym wyżej artykule (zob. A. Dunajski, *Naród i państwo...*, s. 108).

¹⁹ Por. np. uwagi S. Jedynaka z książki *Naród, społeczeństwo, państwo. Studia z filozofii społecznej XIX i XX wieku* (Warszawa 2002): „Naród to przede wszystkim wspólnota duchowa złączona więzami uczuć, przeżyć historycznych, tradycji, a także mniejszą lub większą wolą jednostki. Kształtuje się stopniowo [...]. Ważna jest z pewnością wspólnota terytorium, występowanie organizacji państwowej (ale są narody, które nigdy nie miały własnego państwa, a także narody beznadziejnie rozproszone po świecie, jak kiedyś Żydzi, a od wieków do dziś Romowie)” (ibidem, s. 57).

Uznać ją chcę bytem politycznym,
A bytem formy tej, którą zasłużył,
By nie kształt jego, lecz on kształtu użył –

By, mówię, wolnym był, nie służył ciału,
Przez stopnie idąc form – do ideału. (PWsz III, 385)²⁰

Należy tu od razu zauważyć, że wykorzystana przez Norwida w powyższych refleksjach kategoria „formy” i optyka zależności między „formą” a tym, co ujęte w jej ramy, to elementy stosunkowo chętnie przez Norwida poruszanej metaforyki „formy” i „treści”, przekładającej się w zasadzie na, niemal równie częstą w pismach poety, relację między „literą” a „słowem”. „Litera” jest właśnie według poety samą „formą”²¹. „Słowo” określił natomiast Norwid w rozprawie *Słowo i litera* jako połączenie „treści” i „formy”, dowodząc, że bez pierwiastka „formy” „słowo” „nie istniałoby zupełnie, chyba jako akt psychiczny w duchu” („Akt, w którym treść a forma najnierozdzielniej dopełniają się wzajem, jest słowo”; PWsz VI, 311). W poemacie *Quidam* Norwid też wspominał, odnosząc się do ogólnie pojętego człowieka [wyróżnienie – M.K.]:

Chyba już takiej niewoli doczekał,
Iż chwili nie ma – by pomyśleć: „Boże!” –
I zastanowić się: **gdzie prawda szczerą?** –
Gdzie zaś to, co ją jawi i zawiera,
Pozornie sprzeczne, choć wierne – litera. (PWsz III, 188)

²⁰ Forma sama w sobie, przedstawiona wyżej choćby w kategoriach stopni, poprzez które zmierza się do ideału, nie była zła. Problemem było natomiast nadmierne skoncentrowanie się na niej zamiast na treści, duchu. Por. „W całym [...] więc życiu człeka jest ta nieharmonia treści z formą, i dlatego kończy się życie taką lub owaką śmiercią.

Akt, w którym treść a forma najnierozdzielniej dopełniają się wzajem, jest słowo. Słowo, które powiadam, np. „Ojciec!” – dopóki je powiadam, nie może być na treść i formę rozdzielonym, bo nie istniałoby zupełnie, chyba jako akt psychiczny w duchu” (PWsz VI, 311, wstęp do rozprawy *Słowo i litera*).

²¹ Por. „FORMA, tj. LITERA” (*Słowo i litera*, PWsz VI, 321, zob. też między innymi ibidem, s. 324). Na temat pojęcia „formy” w refleksji Norwida warto por. uwagi J. Maciejewskiego: „Norwid oczywiście nie pierwszy zajmował się problematyką formy. Przejął ją z »dobrodziejstwa inwentarza« myśli europejskiej sięgającej starożytności. Była ta problematyka przecież jednym z podstawowych wątków ontologicznych tradycji arystotelesowskiej i tomistycznej, a w zakresie estetyki – nurtu klasycystycznego czasów nowożytnych: do epistemologii wprowadził ją wreszcie Kant. Egzystowały przy tym bardzo różne rozumienia tego pojęcia. Rzecz jednak w tym, że tradycje te w XIX wieku były w większości zarzucone. [...] Niemniej miała ona swe skromne miejsce w ówczesnej akademickiej filozofii. Z kolei jednak Norwidowskie rozważania oscylujące wokół kwestii formy niewiele mają wspólnego z koncepcjami Herberta i jego uczniów np. Zimmermanna. Oczywiście w stuleciu, które zajęło się między innymi kodyfikowaniem myśli przeszłości, historią filozofii, istniała potoczna świadomość historycznych zastosowań tego terminu, a samo słowo stało się składnikiem dnia codziennego »warstw ukształconych«. Od owej potocznej, obiegowej formuły tego pojęcia wychodzi zapewne i Norwidowskie jego rozumienie” (J. Maciejewski, *Cyprian Norwid*, Warszawa 1992, s. 56).

W uproszczeniu opozycja między „słowem” a „literą” jawi się jednak właśnie jako zależność między „treścią” a „formą”, między tym, co duchowo pogłębione, a tym, co jedynie formalne.

Warto w tym miejscu wspomnieć, że na temat „formy” i „treści” oraz „słowa” i „litery”, która to „litera” jest formą ogarniającą sobą i wyrażającą, podobnie jak tzw. „słowo zewnętrzne”, treść „słowa wewnętrznego”²², rozumianego przez poetę jako „akt psychiczny w duchu” (*Słowo i litera*, PWsz VI, 311), Norwid pisał przede wszystkim w poemacie *Rzecz o wolności słowa*, rozprawach: *Słowo i litera*, *Milczenie*, *Rotacja słowa*. Odwoływał się do tej tematyki także w wykładach zatytułowanych *O Juliuszu Słowackim*, w *Notatkach filologicznych* czy *etno-filologicznych*. Są to w rzeczywistości zagadnienia niezwykle obszerne, wykorzystywane przez poetę w zasadzie w odniesieniu do filozofii całych dziejów świata i kultury w różnych jej aspektach. Warto dodać, że opozycje „słowo” – „litera” czy „forma – treść” odzwierciedlają tak ważne dla romantycznej refleksji i dla samego Norwida podziały na rzeczywistość duchową i materialną, chrześcijaństwo i pogaństwo²³ itp. Nieco szerzej problematyce słowa i litery w refleksji Norwida przyjrzyć się jeszcze w części trzeciej w rozdziale pierwszym: *Poglądy na temat genezy i charakteru literatury rzymskiej i ich historiozoficzny wymiar*, gdzie analizuję te z myśli Norwida na temat antycznego Rzymu, w których odwołania do wspomnianych kategorii, tj. „słowa” i „litery”, wydają się najliczniejsze i najbardziej kluczowe²⁴. Tam jednak także poruszę tę problematykę w takim jedynie wymiarze, jaki będzie konieczny dla zrozumienia myśli Norwida dotyczących literatury rzymskiej. Tutaj natomiast istotny jest przede wszystkim fakt, iż w kontekście państwa i narodu „forma”, inaczej „litera”, jest, jak wspominałam, synonimem tego, co jednoczy, organizuje naród od strony polityczno-prawnej. „Treść”, „słowo” jest tym, co buduje wspólnotę duchową narodu, a więc w zasadzie też konstruuje ów naród, który przecież, jak widział to Norwid, choć z przyczyn pragmatycznych dąży do obleczenia się w „formę”, jest jeszcze w stanie przez jakiś czas egzystować bez niej, albowiem to nie „forma” jest jego istotą. Wyżej pisałam już o rozpoznaniem między innymi przez ks. Antoniego Dunajskiego teologicznym wymiarze historiozoficznych refleksji Norwida o narodzie. Rozpatrywanie narodu przez pryzmat kategorii „słowa” nie pozostaje bez związku z ową chrześcijańską wizją filozofii dziejów. Trzeba podkreślić, że Norwidowa

²² Norwid wyróżnia słowo wewnętrzne, proveniencji Boskiej, i słowo zewnętrzne, ludzkie.

²³ Zob. W. Okoń, *Alegorie narodowe. Studia z dziejów sztuki polskiej XIX wieku*, Wrocław 1992, s. 31.

²⁴ Warto jednak zauważyć, że kwestie „formy”, przeciw-formalizmu itp. w kontekście literatury, przede wszystkim polskiej, pojawiają się między innymi we wstępnym zwrocie do czytelnika, umieszczonym przed przywoływanym tu poematem *Niewola*.

metaforyka „słowa” wiązała się też zazwyczaj z mniej lub bardziej wyraźną aluzją do optyki chrześcijańskiej i idei Słowa Wcielonego²⁵. W rozprawce *Słowo i litera* Norwid zamieścił natomiast interpretację pojęcia „słowa-narodu”, które wykorzystywał również w swoich rozważaniach nad między innymi rzymską problematyką narodową. Poeta objaśniał:

Słowem narodu jest wszechstronność myśli jego – jest wszechharmonia składających naród elementów – jest nareszcie (jak to, do budowy naturalnego słowa się odnosząc, uważać możemy) dopełnienie jakoby formą treści i odwrotnie. (PWsz VI, 318)

Według Kazimierza Brauna bytowanie narodu w oczach poety tożsame było między innymi z wędrówką poprzez poszczególne epoki i przyjmowaniem oraz tworzeniem słowa²⁶. Naród zaś, który nie przyjął słowa w należyty sposób, skazany był na upadek. Elżbieta Żwirkowska, interpretując Norwidową tragedię *Kleopatra i Cezar*, pisała, że wołanie „o życie narodu to przede wszystkim wołanie o zrozumienie aktu wcielenia się Słowa”, bez którego „można stać się „kapłańskim Rzymem”²⁷ bądź egipskim znumifikowanym „narodem” – ale nie „dającą życie” społecznością²⁸. Norwid niejednokrotnie wskazywał, jak istotne jest tworzenie społeczeństwa, czemu nie zdołali sprostać, jak wynika z jego refleksji, ani starożytni Rzymianie, ani Egipcjanie²⁹. Przenika tu już, należąca do kluczowych zagadnień niniejszego rozdziału, kwestia Norwidowej oceny Rzymian w odniesieniu do kategorii narodu. Co

²⁵ Nie był zresztą Norwid odosobniony w takim ujęciu problematyki narodowej. S. Paczosa, wskazując na szczególne zainteresowanie tą problematyką w romantyzmie polskim i zwracając uwagę na rozwijające się wówczas różne koncepcje narodu, przywołał między innymi teorię, wedle której narodziny narodów wiązały się z ideą Boga i poszczególne narody miały do spełnienia określone posłannictwo w Boskim planie świata (z takich teorii wypływała między innymi idea mesjanizmu). Badacz dla przykładu przywołał rozważania J. Słowackiego, którego refleksje o narodzie i państwie nasuwają pewne skojarzenie z myślami Norwida nie tylko z uwagi na ich teologiczny wymiar, ale też ze względu na odwołanie do „słowa” i „formy”. Juliusz Słowacki w *Idee narodów* pisał: „Podobnie jak przed światem zrodzone było słowo, czyli duch mający się formalnie objawić widzialnym, podobnież poczęcie każdego narodu poprzedzało stworzenie idei, do której następnie ludzie w formę – tej idei właściwą – skryształizowani pracowali. Z takich to idei powstała pewna forma agregacyjna i ta stanowiła narodowość” (J. Słowacki, *Idee narodu*, [w:] idem, *Dzieła*, t. XII, Warszawa 1952, s. 253). (S. Paczosa, *Państwo i naród...*, s. 103).

²⁶ K. Braun, *Narodowy testament Norwida...*, s. 96–97.

²⁷ Aluzja do wypowiedzi Norwida z listu do Aleksandra Jełowickiego z lutego 1862 roku: „Rzym od parabolicznie porwanego w niebo Romulusa i od kapłana Numy Pompiliusa, który sybilijskich słuchał natchnień – słowem: od początku swego i przez cały ciąg pontyfi kalnego-senatu i patrycjatu ZAWSZE BYŁ KAPŁAŃSKI!!!...” (PWsz IX, 14).

²⁸ E. Żwirkowska, *Tragedia kultur. Studium o tragedii historycznej C.K. Norwida „Kleopatra i Cezar”*, Lublin 1991, s. 36.

²⁹ Por. ibidem.

do „słowa” w kontekście pojęcia narodu warto też jednak jeszcze dodać, że może ono „być rozumiane zarówno jako Ewangelia, jak i literatura”³⁰.

Należy tu również od razu wspomnieć, że Norwid początkowo definiował naród w wyraźnej opozycji do państwa³¹. W *Liście o Emigracji*, pochodzącym z 1849 roku, czytamy:

Owóż naród jest wewnętrznym powinowatych ras sojuszem – tak jak państwo jest zewnętrznym blisko siebie będących ras s-kupieniem, s-traktowaniem³², z-niewoleniem. Naród tedy z ducha³³, a więc z woli i wolności jest [...], a państwo jest z ciała albo raczej z zewnątrz, z tego świata – z niewoli³⁴.

Kiedy Norwid w swoich wypowiedziach na temat antycznej Romy używał niekiedy określenia Państwo Rzymskie³⁵, to najprawdopodobniej chodziło mu o uwypuklenie owego dogłębnie „państwowego” charakteru Rzymu i podkreślenie tych jego cech, które w powyższym cytacie wiązał z państwem – cech wyraźnie negatywnych. Trzeba też jednak dodać, że ks. Dunajski stwierdził, iż pod koniec życia Norwid zapewne dostrzegł wyraźniej istotną rolę państwa w zachowaniu narodu, fakt, że naród długo pozbawiony bytu politycznego traci stopniowo swoją narodową świadomość³⁶. W przypadku samej zresztą relacji między „formą” a „treścią” czy „słowem” a „literą” Norwid nie deprecjonował jednoznacznie „formy” czy „litery”, lecz zwracał uwagę na ich znaczenie dla wyrażenia, uzewnętrznienia się tego, co duchowe, same w sobie nieuchwytnie oraz postulował potrzebę harmonii między

³⁰ K. Braun, *Filozofia Norwida*, Rzym 1972, s. 97. W części poświęconej literaturze rzymskiej przyjrze się w odniesieniu do „słowa” i „litery” jeszcze nieco bliżej tym relacjom między biblijnym Słowem wcielonym a literaturą narodową, a także między specyfiką narodu a charakterem jego twórczości literackiej.

³¹ A. Dunajski, *Najstarszy po Kościele obywatel...*, s. 14.

³² Aluzja do traktatu – a w słowie „s-kupienie” do zakupu – ma podkreślać pragmatyczny, pozbawiony podstaw, jakie stanowi poczucie duchowej wspólnoty, charakter państwa, jako kategorii opozycyjnej wobec kategorii narodu. Do tego dochodzi jeszcze wymienione dalej „z-niewolenie”.

³³ Por. np. Herderowska idea ducha narodu (zob. np. na temat ducha narodu greckiego, jednoczącego rozproszone państewka starożytnej Grecji J.G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów (wybór)*, wyboru dokonał i wstępem opatrzył Z. Skuza, Warszawa 2000, s. 132sq.).

³⁴ PWsz VII, 27.

³⁵ Zob. np. PWsz X, 108; list do B. Zaleskiego z 1877 r.

³⁶ Zob. A. Dunajski, *Naród – ojczyzna – społeczeństwo...*, s. 15. Badacz wskazał na uwagę z listu Norwida do Konstancji Górskiej z 1879 roku (PWsz X, 137), gdzie Norwid pisał o konsekwencjach zbyt długiego życia narodu bez politycznego bytu. Ks. Dunajski dodał też: „Poecie chodziło [...] o to, by naród uznać takimi strukturami państwowymi, które by odpowiadały duchowi narodu, jego historycznym doświadczeniom i przyszłościowym aspiracjom. W przeciwnym bowiem wypadku, gdy „skorupieje” państwo nienadążające za rozwojem ducha narodu, karłowacieje sam naród. Nie mieści się bowiem w obcych już sobie i za ciasnych strukturach państwowych” (A. Dunajski, *Naród – ojczyzna – społeczeństwo...*, s. 15-16).

„formą” a „treścią”³⁷. Z drugiej jednak strony, niekiedy też zdarzało się poecie, jak już wspominałam, wykorzystywać kategorie „formy” i „treści” lub „słowa” i „literę” także w charakterze opozycji, w których „słowo” i „treść” były traktowane jako zjawiska pozytywne, „litera” i „forma” zaś – negatywne. W Norwidowych wypowiedziach na temat relacji między państwem a narodem często ujawnia się opozycyjność wymienionych pojęć.

W antycznym Rzymie rozpoznał poeta właśnie taki byt państwowy, który był niejako „determinowany” przez „formę” i w znacznym stopniu hołdował „formie”. Określał też Rymę poprzez analogiczne w swej wymowie pojęcie „literę”, co miało stanowić skondensowaną diagnozę charakteru dziejów i działalności antycznego, pogańskiego Rzymu. Zauważany przez poetę rzymski przerost „formy” nad „treścią” stanowił przejaw zachwiania wspomnianej wyżej, postulowanej przez niego harmonii między tymi dwoma kategoriami. Norwid dowodził, że skoncentrowanie się Rzymian na „formie” państwa miało związek ze specyficzną genezą rzymskiej wspólnoty narodowej, jej oparciem przede wszystkim na literze prawa oraz niedostatecznym zrozumieniu idei ojczyzny, pozostającej przecież w tak ścisłej relacji, jak przekonany był Norwid, z ideą narodu³⁸. Rzymianie według poety wyszli od „formy”. W rozprawie *Słowo i litera* Norwid pisał:

Rzym – jeżeli od Romulusa począć mamy – rozpoczyna się już przez organizatora tłumu z indywiduów złożonego.

[...]

Jednym słowem, litera prawa od początku religującym pierwiastkiem była tutaj, i nie wychodziło się ze świata wewnętrznego, jak u Greków ze słowa-narodu, z Epopei, ale z przewidzianej i określonej naprzód formy nawet i dla ostatnich państwa całego rezultatów (z litery-państwa, z ciała). Pozostawmy więc popęd ten, grabiący wszystkie ludki dokoła i zabierający niewolników, zarody instytucji, sztuk początki i bogi miast przede wszystkim, przed ołtarze RYMY przynoszone, Romy, tej LITERY której nawet oryginalnie rzymskim kształtem nie umieli sztuką w ciało oblec – [...]. (PWsz VI, 322)

³⁷ Por. *Słowo i litera*, PWsz VI, 311.

³⁸ Należy oczywiście pamiętać, że Norwid zauważył: „naród cierpi, więc nie jest ideą,/ Jedno wcieleniem żywym, organicznym,/ Istotą rzeczy” (*Niewola*, PWsz III, 385). Tutaj, pisząc o idei narodu, traktuje jednak rozumienie pojęcia narodu jako zjawiska tożsamego z byciem narodem. Chodzi mi więc o takie np. rozumienie, jak u J. Szackiego, który pisał, że z «ideą „narodu» mamy do czynienia wówczas, gdy naród rozumiany jest przede wszystkim jako wspólnota historycznie dana – coś, co należy raczej zrekonstruować czy wzmocnić aniżeli stworzyć” (J. Szacki, *Ojczyzna, naród, rewolucja. Problematyka narodowa w polskiej myśli szlachecko rewolucyjnej*, Warszawa 1962, s. 12). Odnosnie natomiast do wskazanej relacji między państwem a narodem u Norwida trzeba zauważyć, że ks. Dunajski zaobserwował nawet, że Norwid przejawiał skłonność do utożsamiania pojęć „naród” i „ojczyzna” (zob. A. Dunajski, *Naród – ojczyzna – społeczeństwo...*, s. 12).

W powyższym cytacie odnajdujemy zarówno informacje na temat przyczyn, dla których Rzym jawił się Norwidowi jako „litera”, jak również dotyczące konsekwencji takiego stanu rzeczy. Rzym u swych początków nie był, jak zauważył poeta, wspólnotą, która przyjęła dla siebie ramy określonej „formy”, lecz taką, która została dopiero przez tę „formę” utworzona i zdeterminowana. W przypadku Rzymu geneza państwa i narodu była zatem według Norwida dość specyficzna. W *Zarysach z Rzymu* stwierdził on: „Nie Rzym przez Rzymian postawiony, ale Rzymianie przez Rzym z różnych zbudowani plemion”³⁹. W *Dziejach* Liwiusza (I, 8) pojawił się następujący opis poczynąń Romulusa, zawierający świadectwo zarysowanego wyżej mechanizmu wyłaniania się państwa i narodu rzymskiego:

Rebus divinis rite perpetratis vocataque ad concilium multitudine quae coalescere in populi unius corpus nulla re praeterquam legibus poterat, iura dedit; quae ita sancta generi hominum agresti fore ratus, si se ipse venerabilem insignibus imperii fecisset, cum cetero habitu se augustiorem, tum maxime lictoribus duodecim sumptis fecit⁴⁰.

Urządziwszy należycie praktyki religijne, zwołał Romulus ludność na zgromadzenie i nadał jej prawa, gdyż nie inaczej jak tylko z pomocą praw mogła się ona zrosnąć w zwarty organizm polityczny. Przekonany zaś, że lud jeszcze dziki będzie je o tyle jednak szanował, o ile on sam doda sobie dostojęństwa przez zewnętrzne oznaki władzy, przybrał sobie, oprócz innych znamion tegoż, przede wszystkim dwunastu lictorów⁴¹.

Znamienne, że władza Romulusa miała też umacniać się przede wszystkim poprzez to, co zewnętrzne, przez jej formalną otoczkę. Sposób ukonstytuowania się Rzymu sprawił zatem, że niejako na zawsze już „forma”, „litera” odcisnęły na kulturze rzymskiej piętno i miały dla Rzymian szczególną doniosłość. Sam Rzym był „formą”, „literą”. Państwowość i prawo, z których wynikała jedność Rzymian i które stanowiły ową „formę”, stały się też dla nich kluczowymi wartościami. Norwid pisał na temat antycznego Rzymu: „Prawo a miecz – zabawy i organizacje – oto stary Pan Świata” (*Słowo i litera*, PWsz VI, 325). Znamienne, że prawo zostało wymienione na pierwszej pozycji.

³⁹ Ks. Dunajski zauważył też, że opinia ta mogła stanowić polemiczną aluzję do głoszonej przez protestantów tezy, że Rzym papieski to tylko nadbudowa katolicyzmu, wytwór jedynie naturalnych, historycznych uwarunkowań. Badacz stwierdził: „Teza Norwida jest jasna: to nie ludzie podnieśli Rzym na taką wysokość i nie oni ukształtowali jego prymitywny charakter. W porządku przyczynowym Rzym był pierwszy. On »pierwszy nie znał wyłączości«, pierwszy umiał stanąć ponad plemienną zaściankowością i dał »Naród-szlachcica«” (A. Dunajski, *Naród – ojczyzna – społeczeństwo...*, s. 63).

⁴⁰ Livius, *Ab urbe condita libri*, I, 8. Cyt. według wydania: Titi Livi *Ab urbe condita*, ed. M. Hertz, vol. 1, pars I, Lipsiae MDCCCLVII, s. 11.

⁴¹ T. Liwiusz, *Dzieje Rzymu*, ks. I-V, przeł. A. Kościółek, wstęp. J. Wolski, oprac. M. Brożek, Wrocław-Warszawa-Kraków 1968, s. 14.

Ciekawe jest też, pojawiające się również w cytowanym wyżej fragmencie z rozprawy *Rzecz o wolności słowa*, spostrzeżenie, że Rzymianie, w przeciwieństwie do Greków, nie wychodzili ze „słowa-narodu”, z „Epopei”. Objasniając tę uwagę, trzeba oczywiście zinterpretować pojawiające się w nim pojęcie „Epopei”. Należy od razu zaznaczyć, że odniesienie do epopei jest w pismach Norwida zawsze niezwykle wymowne i stanowi zazwyczaj pojęcie historiozoficzne, wymykające się kodyfikacji gatunków literackich. Krzysztof Trybuś w książce *Epopeja w twórczości Norwida* zauważył: „»Epopeja« – ta pisana dużą literą – to dla Norwida kolejna faza w rozwoju cywilizacji, w której dominuje postawa czynnego kształtowania dziejów [...]”. Dodał też: „Stosowanie kategorii literackich do rzeczywistości, utożsamianie ich z etapami rozwoju historii było w epoce romantyzmu praktyką dość znaną. Na ogół wskazuje się tu na jej wikiański rodowód”⁴². Norwid w swojej rozprawie *Milczenie* zamieścił historiozoficzną koncepcję, opartą na wyróżnieniu w dziejach świata następujących Epok: Legendy, Epopei, Historii, Anegdoty i Rewolucji⁴³, z których każda wyraża w zasadzie to, co poprzednia przemilczała. Specyfika tych epok miała się według Norwida wymownie odzwierciedlać między innymi w literaturze⁴⁴. Tam też bliżej scharakteryzują poszczególne epoki w ujęciu Norwida. Epopeja była w zasadzie wyżej ceniona przez Norwida niż Historia, z którą Norwid utożsamiał pogański Rzym⁴⁵. Na temat Epopei w kontekście problematyki narodowej Norwid pisał też między innymi, iż była rodzajem „wielkiej-księgi narodu, choćby księga ta nie była s-poszytą w jeden tom; lecz że ona moralnie wszędzie istnieje i istniała” (*Boga-Rodzica*, PWSz VI, 504)⁴⁶.

Przytoczone wyżej stwierdzenie, że w Rzymie „nie wychodziło się ze świata wewnętrznego, jak u Greków ze słowa-narodu, z Epopei, ale z przewidzianej i określonej naprzód formy nawet i dla ostatnich państwa całego rezultatów (z litery-państwa, z ciała)” (*Słowo i litera*, PWSz VI, 322),

⁴² K. Trybuś, op.cit., s. 51–52. Por. też E. Feliksiak, *Norwid i Vico*, „Przegląd Humanistyczny” 1968, s. 23–42. Badaczka zauważyła między innymi, że periodyzacja dziejów, którą Norwid zawarł w rozprawie *Milczenie* dokładnie odpowiada podziałowi na epoki, którego dokonał Vico (por. ibidem, s. 41).

⁴³ Zob. *Milczenie*, PWSz VI, 244–247.

⁴⁴ W kontekście literatury rzymskiej zajmę się tym szczegółowo w kolejnym rozdziale.

⁴⁵ Pojmowanie Rzymu w kategoriach „Historii” jest bardzo wymowne i wydaje się głęboko uzasadnione. Warto zauważyć, że bardzo istotnym nurtem pisarstwa rzymskiego była prozaiczna twórczość historyczna. M. Kalinowska na podstawie analizy *Wykładów Lozańskich* Mickiewicza zauważyła, że dla autora *Dziadów* „rzymskość” stała się „synonimem rozpoznania się człowieka w historii, w historycznym jestestwie” (zob. M. Kalinowska, *Romantyczny model kultury...*, s. 288). Warto też w tym kontekście zwrócić uwagę na fragment *Quidama*: „[...] Rzymianin znał się, że realny, / I zapisywał porządknie do księgi/ Edykt ten albo ów perpetualny, / Ciesząc się więcej edyktów porządkiem/ Niż rządem – najmniej ciesząc się ich wątkiem” (PWSz III, 137–138). Tutaj także ujawnia się świadomość Rzymian odnośnie do ich własnej „historyczności”.

⁴⁶ Zob. też A. Dunajski, *Naród – ojczyzna – społeczeństwo...*, s. 48.

warto też zestawzić z następującą, paralelną w swej wymowie, konstatacją pochodzącą również z rozprawki *Słowo i litera*: „Jak się ma wewnętrzna Epepeja do prawodawczego określenia, tak jest Grecja do Rzymu” (PWsz VI, 321).

Trzeba wyraźnie zaznaczyć, że Norwid, co podkreślał też między innymi Marian Śliwiński⁴⁷, niejednokrotnie wpisywał się w stosunkowo popularną tradycję postrzegania Rzymu jako kategorii negatywnej, czy to jako antytezy chrześcijaństwa⁴⁸, czy też jako państwa zaborczego, imperialnego⁴⁹. Zarysowana geneza Rzymu, który nie zrodził się ze „słowa-narodu, lecz z „określonej naprzód formy”, oraz wypływająca stąd świadomość, że to, co funkcjonuje w ramach rzymskiej „formy” i pod jej prawem, stanowi Rzym, miało przyczynić się według rozumowania Norwida między innymi do rzymskiego ekspansjonizmu i wykształcenia się w Rzymie idei imperializmu. Te ostatnie uwagi są tutaj szczególnie istotne. Bardzo często bowiem właśnie refleksje Norwida na temat państwowości i narodu rzymskiego stanowią element krytyki Rzymu jako państwa imperialnego, w dalszej perspektywie zaś również nowożytnych przejawów imperializmu.

Warto tu też jeszcze wrócić do kwestii Norwidowej definicji narodu. Ks. Antoni Dunajski na podstawie pism poety skonstruował następującą charakterystykę:

Naród jest ograniczoną, historycznie ukształtowaną wspólnotą ludzi, zrodzoną przez świadome i wolne zjednoczenie spokrewnionych ze sobą kulturowo i terytorialnie zbliżonych plemion, które uświadomiły sobie wspólną przeszłość i rozpoznały swoje wspólne dziejowe powołanie, swoje szczególne zobowiązania wobec Boga i całej ludzkości⁵⁰.

Roma pagana, powstała według Norwida jako wspólnota indywiduów i zbiegów, stanowiła tymczasem rzeczywistość antytetyczną wobec chrześcijaństwa, wywodzącą się nie ze „słowa-narodu”, lecz z „formy”, jawiącą się jako państwo o znamionach totalitarnych, w pewnym momencie swych dziejów rozrosłe w ogromne imperium, sięgające granic znanego wówczas świata, więc też

⁴⁷ Por. między innymi M. Śliwiński, *Roma pagana Norwida – retrospektywna utopia totalitaryzmu*, „Filomata” 1993, s. 215–228.

⁴⁸ Warto też od razu zauważyć, że skoro „słowo”, jak wykazywałam już wyżej, przejawiało w refleksjach Norwida konotacje ze Słowem Wcielonym, to w odniesieniach do „Rzymu-LITERY” wkracza też od razu perspektywa zależności między Rzymem pogańskim a chrześcijaństwem.

⁴⁹ O tym spojrzeniu Norwida na Rzym M. Śliwiński pisał, iż wyraziście zaznaczają się w nim „przeciwstawienia poganizmu i chrystianizmu, doczesności i wieczności, immanencji i transcendencji, doczesności i wieczności, immanencji i transcendencji. Rzym pogański to zmaterializowany, zdesakralizowany świat, z gruntu obcy i wrogi wobec uduchowionego, religijnego świata wyznawców Chrystusa, a także wobec całej chrześcijańskiej i europejskiej tradycji [...]” (M. Śliwiński, *Roma pagana Norwida...*, s. 218). Trzeba zauważyć, że wszystkie wymienione w tym cytacie dychotomie są przekładalne na relację: „forma”–„treść”, „litera”–„słowo”.

⁵⁰ A. Dunajski, *Naród – ojczyzna – społeczeństwo...*, s. 3–31.

jednoczące w swym obrębie ludy terytorialnie i kulturowo bardzo odległe⁵¹. Stąd prosta droga do stwierdzenia, że w antycznym, pogańskim Rzymie nic nie sprzyjało pełnemu zrozumieniu pojęć ojczyzny, a także narodu⁵².

Norwid bardzo często oceniał starożytny Rzym, jak już wspomniałam, właśnie z perspektywy krytyki jego imperializmu⁵³. Takie, wyostrzone w swym krytycznym rysie, ujęcie tłumaczy między innymi fakt, że Norwid w niektórych swych wypowiedziach wskazywał na niezdolność pojęcia idei ojczyzny przez Rzymian, którzy jednak na przykład swych najlepszych obywateli honorowali tytułem *pater patriae*.

Przed podjęciem dalszych rozważań na temat kwestii rzymskiej narodowości w pismach Norwida trzeba jednakże zauważyć, że używał on też niekiedy na określenie Rzymian pojęcia narodu i nigdzie chyba nie stwierdził wprost, że Rzymianie narodem nie byli⁵⁴. Pewnego ducha narodu dostrzegał Norwid

⁵¹ Warto też dodać, że Norwid pisał: „Tyle i takiej egzystencji naród ma, ile jest w stanie człowieka uszanować” (PWsz VIII, 160, list do K. Górskiej z 1852 r., najprawdopodobniej z lutego). Skoncentrowany zaś na formie państwa Rzym pogański nie szanował, jak wynika z niejednej wypowiedzi Norwida, jednostki w należyty sposób.

⁵² Te same idee wypływają z twórczości Mickiewicza. M. Śliwiński, analizując utwór *Do Joachima Lelewela*, pisał: „Rzymianie byli narodem, który własnej narodowości nie pielegnował, narodowej kultury nie stworzył, natomiast inne narody podbił i niszczył przy tym ich narodową kulturę. W wykładach lozańskich Mickiewicz wyraził się o ludziach odrodzenia, że »Niczym prawdziwi Rzymianie niszczyli [...] wszelkie poczucie narodowości«” (M. Śliwiński, *Grecja i Rzym w wierszu Mickiewicza Do Joachima Lelewela*, [w:] *Antyk romantyków – model europejski i wariant polski...*, s. 123–134, tu: 133–134).

⁵³ Bardzo ciekawie między innymi na temat problemów związanych z nieprzystawalnością imperium i narodu pisał B. Anderson w książce *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu* (przeł. S. Amsterdamski, Kraków–Warszawa 1997). Badacz analizował problemy, jakie właśnie w wieku XIX, a więc w wieku Norwida, stały przed ówczesnymi imperiami. Problemy owe miały swe głębokie źródła między innymi w takich procesach, jak pojawienie się ruchów nacjonalistycznych w związku z rozwojem kapitalizmu czy przerostem państwa dynastycznego. B. Anderson wskazał, że panujący szukali wówczas rozwiązania w tzw. „urzędowych nacjonalizmach”, którym sprzyjała między innymi rozbudowana biurokracja czy rozszerzający się rynek. Owe „urzędowe nacjonalizmy” zasadały się jednak na swoistej sztuczności. Imperia dynastyczne przybierały pozór imperiów narodowych, a narodowość, którą przyjmowały jako znak swej jedności i odrębności, była zazwyczaj niczym „forma”, nakładana na narody i ludy bez liczenia się z ich organiczną odrębnością i faktyczną tożsamością (por. B. Anderson, op.cit., s. 88sq.).

⁵⁴ Problematyczność pojęcia narodu rzymskiego dostrzegł też S. Łoś. Badacz, pisząc o zmianach, jakie przyniósł rozwój Imperium Romanum, stwierdził: „[...] równocześnie traci zwarłość i jednorodność ta grupa ludzka, która dotąd nazywała się narodem rzymskim, zmienia się etniczny skład narodu, a w ślad za nim zmienia się i narodowa dusza. Dzieje się tak nie tylko dlatego, że zmianie ulega skład narodu, ale w jeszcze wyższym stopniu dlatego, że zmienił się styl życia, zajęcia, wierzenia, wyobrażenia i uczucia **ludzkiego zespołu, który przywykliśmy zwać narodem rzymskim, a który słuszniej należałoby nazwać zespołem ludzi posiadających rzymskie obywatelstwo**” (S. Łoś, *Rzym na rozdrużu. Studium monograficzne o Katonie Starszym*, Lublin 2009, s. 17) [wyróżnienie – M.K.].

niewątpliwie w dobie Republiki Rzymskiej, do czego jeszcze tu wróć. Pisał też w odniesieniu do Rzymu jako stolicy Kościoła, że wydał „Naród-szlachcica”⁵⁵, wierząc zapewne, że jakieś ogólne, rozpatrywane na płaszczyźnie historiozoficznej idee i wzorce narodowe wywodziły się też już z Rzymu pogańskiego. W jednym z wykładów *O Juliuszu Słowackim* wspomniał ponadto wręcz, że w Rzymie „są dzieje narodu, bo tam ogólność właśnie indywiduum chłonie” (PWsz VI, 438). Nie musi to jednak oznaczać, że Norwid sam sobie zaprzeczał. Wydaje się, że istotna jest tu też kwestia samego rozumienia pojęcia narodu, jaki Norwid przyjmował w przypadku danej refleksji. Nieco inne było choćby popularne, polityczno-historyczne pojmowanie terminu „naród”, inaczej zaś termin ten funkcjonował w ramach chrześcijańskiej, transcendentnej historiozofii. Norwid najwyraźniej nie zawsze konsekwentnie posługiwał się analizowanym pojęciem. Przykład takiej niekonsekwencji można zobrazować w jego refleksji na temat starożytnej Grecji. Wspominałam już wyżej fragment rozważań z rozprawy *Słowa i litera*, w którym Rzym, niezdolny do zrozumienia pojęcia: ojczyzna, konfrontowany był między innymi właśnie z Grecją, która wywodzi się, wedle zawartych tam uwag, ze „słowa-narodu”. Okazuje się jednak, że Norwid nie zawsze widział problem pojęcia idei ojczyzny, i zapewne też narodu, w Grecji w ten sam sposób, w jaki postrzegał go, gdy państwo helleńskie konfrontował z Rzymem. W prelekcjach *O Juliuszu Słowackim*, gdzie zarówno Rzym, jak i Grecję, jako rzeczywistości pogańskie, konfrontował z chrześcijaństwem, pisał:

Idą na pola, gdzie światłość Pańska nie zajaśniała jeszcze, idą do tego, co ma się nazwać ojczyzną, a czego ludy starożytne wcale nie rozumiały, albowiem doskonałość ciał ich zbiorowych nie była wstanie nigdy wytrzymać doskonałości człowieka pojedynczej – owszem, w walce z nią była i jakoby na zatrzymaniu onej własny zyskiwała rozwój. (PWsz VI, 410)

Dochodzi tu do głosu przywoływane rozumienie ojczyzny w ramach historiozofii chrześcijańskiej. Analizowane ujęcie nie zmienia jednak faktu, że pogańska Grecja w swym duchowym dorobku wydawała się zawsze Norwidowi bliższa chrześcijaństwu niż pogański Rzym.

Wracając natomiast jeszcze do krytyki imperializmu rzymskiego, trzeba zauważyć, że to najprawdopodobniej także przede wszystkim z niej wypływa poniższa uwaga:

Rzym też nie miał być nic po temu, aby taką całością stał się, nie miał nawet jednej rodziny, była to bowiem szajka zbiegów, zmuszona sąsiednich narodów niewiasty porywać, aby stworzyć własne stadła⁵⁶. Nie miał niemniej granic ani środka: środkiem dla niego

⁵⁵ Zob. *Do władcy Rzymu*, PWsz I, 342.

⁵⁶ Odwołanie do legendarnego porwania Sabinek. Grabież więc już od wtedy ujawniła się jako piętno cywilizacji Rzymu pogańskiego. Por. uwagi Hegla: „Wszyscy historycy zgadzają się

była kolumna na Forum, na której naznaczone były odległości od miast i koczowisk ludów świata, gdy znów granicami państwa – granice świata. Nie mógł więc się Rzym kusić o zrozumienie słowa Ojczyzna, i jeśli w nim błyszczą postacie wytwornym patriotyzmem, to są to resztki greckiego słońca, jest to patrycjat rzymski, wychowany na greckiej pieśni i wiedzy. Ja sam, przy kagańcu świetle, w grobach Scypionów widziałem zamiast c rzymskiego greckie k na napisach, a jeżeli kto ortografią obcą na rodzinnych grobach pisał, zaiste, że musiał być mniej na żywiole rodzinnym wykarmiony. (O Juliuszu Słowackim, PWSz VI, 411)

W przywołanym cytacie pojawiło się znów wiele interesujących i doniosłych dla Norwidowej refleksji nad antycznym Rzymem wątków. Norwid niewątpliwie trafnie uchwycił tu łańcuch zależności, w którym początkowy brak naturalnej narodowej wspólnoty w Rzymie i głęboko formalny proces konstytuowania się państwa zaowocował między innymi imperializmem rzymskim, który z kolei przyczynił się do pogłębienia rzymskiego „formalizmu” i postępującego rozluźnienia pewnych wykształconych w międzyczasie⁵⁷ więzi, jakie, obok przepisów prawa, budowały naród. Imperium bez wątpienia ostatecznie podkreślało i ugruntowywało zauważaną w dziejach i polityce Rzymu przewagę kategorii państwa nad kategorią ojczyzny i w konsekwencji narodu⁵⁸. W interesujący sposób fakt ten diagnozował między innymi Stanisław Łoś w książce *Rzym na rozdrożu. Studium monograficzne o Katonie Starszym*⁵⁹, w której skupił się właśnie na okresie schyłku Republiki imperialnego już Rzymu. Pisał na temat tego okresu w historii Romy, odsłaniając przy tym pewne bardziej szczegółowe mechanizmy omawianego procesu:

Rzeka dziejów wyraźnie rozwidlała się i znosiła naród na odnogi, w której płynąć miał wśród raf, wirów i wodospadów. Nadchodził wiek wstrząsów i rewolucji. Imperium wyszło z nich silniejsze niż kiedykolwiek. Nie przetrzymał ich naród, najpierw w swej masie, a w trzy pokolenia później w warstwie przewodniej.

co do tego, że na wzgórzach późniejszego Rzymu bardzo wcześniej włączyli się pasterze pod wodzą naczelników, że w pierwszych początkach Rzym założony został jako państwo rozbójnicze i że rozproszonych mieszkańców okolicznych obszarów tylko z trudem udało się połączyć i skłonić do współżycia. Przytaczane są nawet bliższe okoliczności, w jakich się wszystko to dokonało. Ci zbójcy pasterze przejmowali wszystkie elementy, które chciały się do nich przyłączyć [...]; ze wszystkich trzech terytoriów, pośród których leżał Rzym, ściągali wszelki motłoch do nowego miasta” (G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, przeł. J. Grabowski i A. Landman, oprac. T. Kroński, t. II, 1958, s. 103).

⁵⁷ W odczuciu Norwida niewątpliwie w czasie Republiki Rzymskiej.

⁵⁸ Jakże wymownie zgubność takiego stanu rzeczy dla samych Rzymian rozpoznał już Krasieński, konstatując w przypisie do *Irydiona*: „Zginęli przez to, że nigdy prawdziwego życia politycznego ni towarzyskiego nie pojęli – przez to, że podbijali, nie urządzali – że wygubili, nie pomnażali – że uciskali, nie uwalniali – że zbijali siłą, nie spajali duchem” (Z. Krasieński, *Irydion*, Wrocław 1967, BN I 42, s. 199).

⁵⁹ S. Łoś, op.cit.

Stan wieśniaczy zanikał gospodarczo i biologicznie i nic nie zapewniało powstającej po nim pustki. Liczba obywateli rosła dzięki napływowi żywołów nierzymskich, a z liczbą obywateli rosła ta grupa ludności, która pragnęła nieodpłatnie ciągnąć z istnienia imperium bezpośrednie codzienne, choć bardzo nędzne korzyści. Grupa ta uprawiała prymitywną politykę konsumenta [...] ⁶⁰.

Politycznie aktywny odłam narodu, tj. ci, którzy mogli przybywać na zgromadzenia ludowe, stawał się odsetkowo coraz mniej znaczny, jakościowo zaś tracił na wartości. Pracująca i produkująca część obywateli nie mogła przesiadywać w Rzymie. Nie mogąc zaś brać udziału w zgromadzeniach ludowych, traciła styczność ze sprawami państwa, tak że w końcu przestała się w ogóle nimi zajmować [...] ⁶¹.

[...] naród chorzał i wedle smutnych słów Liwiusza doszedł do tego stanu, że nie mógł znieść ani choroby, ani leków. Rozwidliła się rzeka dziejów, rozdzieliły się drogi narodu i drogi państwa. Naród dokonał olbrzymiego, jedynego w historii dzieła, ale dokonał nie dla siebie, podobnie jak nie dla siebie pszczoły zbierają miód ⁶².

Analizując natomiast jeszcze przywołany wyżej cytat z Norwidowych wykładów *O Juliuszu Słowackim*, warto również zwrócić uwagę między innymi na wyłaniający się tam w ciekawy sposób motyw Rzymu-świata ⁶³, łączący się też z ideą miasta-świata. Pod pojęciem Rzymu kryje się bowiem zarówno całe imperium, jak i jego stolica. Jakże wymowna jest wspomniana przez Norwida kolumna, stojąca na Forum, a więc w sercu miasta, jawiąca się jednak równocześnie jako centrum ówczesnego świata, o czym przypominały zapisane na owej kolumnie odległości od imperialnych posiadłości Rzymu. Norwid wskazał też jednak, że trudno mówić w rzeczywistości o środku, punkcie centralnym, gdy nie ma granic. Idea braku granic wynikała z wizji Rzymu-świata ⁶⁴. Równocześnie poeta zauważył, że przy nieistnieniu granic i wyznaczonego wedle nich centrum, a także w obliczu wielokulturowości Rzymu, nie sposób „kusić się o zrozumienie słowa Ojczyzna”. Wraca zatem wątek imperializmu zabijającego idee ojczyzny i narodu.

Norwid w analizowanym przeze mnie cytacie podkreślił też deficyt czy zaniedbanie typowo rzymskich tradycji i problem nieoryginalności kultury Rzymu, jej wyraźne zapośredniczenie w dorobku Grecji ⁶⁵, co zostało wyrażone wymownie we wzmiance o greckiej formie napisów z grobów Scypio-

⁶⁰ Ibidem, s. 235.

⁶¹ Ibidem, s. 236.

⁶² Ibidem, s. 239.

⁶³ Nasuwa się tu też odniesienie do słynnego motywu: *Roma caput mundi*.

⁶⁴ Ujawnia się tutaj ciekawe napięcie między zarysowaną wizją pozbawionego granic Rzymu-świata a rzymską obsesją granicy, którą opisywał R. Piętka w swoim artykule *Rzym jako symbol trwałości i przemijania* (op.cit.), odwołując się między innymi do Wergiliańskiej formuły *altae moenia Romae*.

⁶⁵ Problematyka relacji między kulturą Grecji a Rzymu ujawni się jeszcze wyraźnie w Norwidowych refleksjach poświęconych sztuce i literaturze antycznej Romy, którym przyjrzyć się bliżej w trzeciej części niniejszej pracy.

nów⁶⁶. Ten brak oryginalności, którym miała być naznaczona kultura rzymska, w znacznym stopniu wpływał według Norwida również ze zbyt małej wagi, jaką Rzymianie przykładali do narodowego „słowa”, ojczystej „treści”, których status, ustępując swym znaczeniem „formie”, nie był w antycznej „Romie-LITERZE” dostateczny. Rzymianie dość chętnie przyjmowali w ramy swojej „formy” dowolne, wywodzące się z różnych kultur treści, które uznawali za korzystne dla siebie. Znamiona takiej, doskonale przez Norwida uchwyconej postawy możemy obserwować w zasadzie na przestrzeni całych dziejów Rzymu. W przytoczonej uwadze Norwid uznał, że nawet te postawy, w których zwykło się dopatrywać najpełniejszego rzymskiego patriotyzmu, naznaczone były skazą naśladownictwa obcej kultury. Jerzy Jedlicki pisał: „[...] naród, który jest pewny własnej wartości, nie boi się zadłużenia, może pełnymi garściami czerpać obce wzory, ufny, że jego kultura potrafi je zasymilować, nie tracąc swojej niepowtarzalnej osobowości i piękna”⁶⁷. Co jednak, jeśli mamy do czynienia z takim imperium, w którym „naród” jest przede wszystkim pojęciem formalnym, nie zaś organicznym, a więc według niektórych ujęć nie jest wcale narodem? Taki „naród” w swej różnorodności cały jest w zasadzie skonstruowany z „obcych wzorców” i naśladownictwo jawi się jako jego natura.

W analizowanym fragmencie z wykładów *O Juliuszu Słowackim* Norwid odwołał się także do istotnej dla niego w kontekście tematyki narodowej kwestii związanej ze znaczeniem wspólnot rodowych. Warto najpierw odnieść się znów do cytowanego już wyżej i poświęconego przede wszystkim sprawom polskim, ale mającego też bardziej uniwersalną wymowę, poematu *Niewola*:

Narodzie! – rody czcij (ile są z ducha),
Ty, co-ś jest także wielkim rodem-rodów –
Ród nie jest tylko forma czcza i sucha,

⁶⁶ Por. uwagi G. Williamsa: „[...] in the first centuries of the Roman Empire there was a reciprocal movement between the two civilizations of Greece and Rome, a movement whose beginnings can be seen already in the last century of the Republic but which accelerated greatly under the conditions of monarchical rule. The reciprocity of operated in such a way that Greeks came to value, and participate in, the secular goods offered by the Roman Empire – firm rule, peace, good administration, Roman citizenship, and Roman careers; Rome dominated the material world. On the other hand, **Romans were admitted to status in Greek culture and came to interpret artistic excellence in Greek terms and ultimately to regard things Greek – even their language – as superior to Roman equivalents.** Romans thus came to feel inferior when they contemplated the cultural achievements of Greeks and responded increasingly by sheer imitation. It was a powerful factor in the decline of Roman literature (G. Williams, *Change and Decline. Roman Literature in the Early Empire*, Berkeley – Los Angeles – London, 1978, s. 102) [wyróżnienie – M.K.].

⁶⁷ J. Jedlicki, *Polskie nurty ideowe lat 1790–1863*, [w:] *Swojskość i cudzoziemszczyzna w dziejach kultury polskiej*, pod red. Z. Stefanowskiej, Warszawa 1973, s. 186–231, tu: s. 231.

Ale miłości zdroj i tęcza płodów –
Duch⁶⁸ – który, nieraz przesłonił wiekami,
Gruzami wieżyc przywalon sto razy,
Od-wezwie z czasem: „Znów my – i ciż sami!...
Gdzież sławy nasze?... gdzie, ach! nasze zmaży?” (PWsz III, 388)⁶⁹

Norwid postrzegał wspólnoty rodowe, tj. „familie”⁷⁰, jako ważne filary ducha narodu i jego tradycji. Pielęgnowana w rodach idea wspólnotowa znajdowała następnie wyraz w budowaniu wspólnoty większej, złożonej z rodów, kultywujących podobne tradycje i wartości i w ten między innymi sposób przyczyniających się do wyłonienia się narodu, będącego „wielkim rodem-rodów”. Czynnikiem scalającym były owe wspólne wartości, składające się też na pojęcie ojczyzny. Odnosnie do Rzymu poeta napisał natomiast, iż nie miał on u swych źródeł „nawet jednej familii”. Zgadza się to między innymi doskonale z przeświadczeniem, iż Rzym nie był zdolny pojąć słowa: Ojczyzna, a pojęcie państwa dominowało w nim nad pojęciem narodu, oraz ze wspomnianym w rozprawie *Słowo i litera* legendarnym faktem, że Rzym zapoczątkowany został przez „organizatora tłumu z indywidualuów złożonego”. Norwid odwołał się tutaj do legendy, iż pierwszymi obywatelami założonego przez Romulusa państwa byli między innymi różnego typu włóczędzy, uciekinierzy, przestępcy, ludzie, których przyciągnął zorganizowany tam azyl (*asylum*)⁷¹ i którzy zbiegli tam w poszukiwaniu nowych życiowych perspektyw. Jedynym, co wówczas połączyło owe „indywidua” było, jak wykazy-

⁶⁸ Warto zwrócić uwagę na opozycję między owym „duchem” a wspomnianą dwa wersy wcześniej „formą”.

⁶⁹ Norwid w odniesieniu do tych słów załączył też następujący komentarz: „W wewnętrznym polskim organizmie rody jak poważne spełniały posłannictwo, to (wedle mego uważania) dziś jeszcze daje się ocenić. – Każdy albowiem liczniejszy nieco ród pewnej natury umysłowej, pewnej siły moralnej, pewnych skłonności cechę nosi: kapłańskie, wojenne, scjentyficzne, filantropiczne, polityczne, fantastyczne, polubowne itp. – Tę tedy różność (a która tylko jest przymiotem ducha) za główną różnicę z Gminą demokratycznie-jednaką uważając, policza się rody jako w obowiązującym cało-kształcie narodu stanowisko żywotne zajmujące [...]”.

⁷⁰ Por. PWsz III, 379, jeden z przypisów do poematu *Niewola*, gdzie Norwid pisał o przypadkach lekceważenia, uzależniania od „administracyjnej ewolucji” „familii (to jest rodu)”. Poeta wyróżnił też tzw. rody demokratyczne, społeczne, czyli gminy, ale depozytariusza idei narodowowyzwoleńczych, nadziei dopatrywał się jednak wyraźnie w starych familiach, o czym wyraźnie świadczą choćby następujące myśli, znów oparte ściśle na symbolicznej opozycji formy i treści: „Więc, jeśli gmina (ród-demokratyczny / Społeczny) w własnej cel ma formie swojej, / A przeto stan z niej żywi się praktyczny, / I szpieg, i żandarm, co u bram stoi: / To-ród (ta w zamian historyczna gmina), / Iż poza sobą cel ma w duchu-rodu, / Ustawne z formą Cesarstwa boje wszczyna; / Ona na wygnaniu błędnie idzie z głodu, / Albo przy taczkach kona na Syberii, / Lub się przeradza w służalczej liberii...” (PWsz III, 389).

⁷¹ Por. Livius, *Ab urbe condita libri*, I, 8; Zob. też Z. Kubiak, *Mitologia Greków i Rzymian*, Warszawa 2008, s. 566.

wał Norwid⁷², prawo. Impulsem zaś do zjednoczenia się „indywiduów” nie było nic innego jak własny interes, który lepiej był chroniony we wspólnocie i poprzez siłę wspólnoty otwierały się dla niego dalsze możliwości korzyści⁷³. Oczywiście lepsza ochrona własnego interesu miała też niewątpliwie swoje znaczenie w przypadku jednoczenia się z czasem rodów, które dodatkowo łączyły wspólne tradycje itp. Ważne jednak, że w ich przypadku nie był to czynnik jedyny. Wracając natomiast do kwestii braku „nawet jednej rodziny” w Rzymie u jego początków, trzeba podkreślić, że w rzeczywistości rody dość szybko odegrały istotną rolę w historii antycznej Romy. To z rodów patrycjuszowskich mieli np. wywodzić się senatorowie⁷⁴. Wizja dziejów Rzymu, której dostarczył Liwiusz, nie musiała jednak wcale podważać wyobrażenia, jakie posiadał Norwid. Liwiusz bowiem pisał, odnosząc się do początków Rzymu:

Cum iam virium haud paeniteret consilium deinde viribus parat. Centum creat senatores, sive quia is numerus satis erat, sive quia soli centum erant qui creari patres possent. Patres certe ab honore patriciique progenies eorum appellati⁷⁵.

Gdy już był z sił zadowolony, pomyślał o radzie dla nich: wybrał stu senatorów, czy to dlatego, że ta liczba wystarczała, czy też tylko stu było takich, których można było mianować ojcami. Ojcami nazywano ich oczywiście dla zaszczytu, a potomków ich patrycjuszami⁷⁶.

⁷² Była już o tym wyżej mowa.

⁷³ Por. następującą uwagę, w której wyraz znalazła między innymi interesująca mnie tu różnica między Grecją, którą cechowało głębsze poczucie narodowej wspólnoty, a Rzymem: „Rozważane z utylitarystycznego punktu widzenia życie obywatelskie jest [...] naturalnym stowarzyszeniem, mającym zarówno coś z rodziny, gdyż grupuje ludzi o mniej więcej wspólnym pochodzeniu, jak i ze spółki handlowej (jedno ze znaczeń terminu *societas*), w której każdego obowiązuje ścisłe rozliczenie z wkładów i wyniesionych korzyści. Każdym miastem targają sprzeczne, niełatwe do pogodzenia koncepcje: z jednej strony instynktowna (często fałszywa) solidarność wywodzona ze »wspólnego początku« (u Greków tak silna, że odwoływała się nieraz do mitycznej »autochtoniczności« utwierdzanej w opozycji do innych), z drugiej zaś – skrupulatny egoizm każdego ze »stowarzyszonych«, roszczący sobie prawo do bieżącego bilansowania korzyści i niedogodności wynikających z uczestniczenia we wspólnych interesach [...]” (C. Nicolet, *Obywatel, polityk*, [w:] *Człowiek Rzymu*, pod red. A. Giardina, tłum. P. Bravo, Warszawa 1997, s. 25–68, tu: s. 34).

⁷⁴ Por. uwagi J.A. Ostrowskiego z książki *Starożytny Rzym. Polityka i sztuka* (Warszawa-Kraków 1999): „Wedle tradycji Romulus powołał senat, czyli radę starszych (od *senex* – stary, sędziwy), w której skład weszło stu najznakomitszych »ojców« – *patres*, zwierzchników najznamienitszych rodów. [...] Oczywiście, w okresie Republiki władza senatu znacznie wzrosła i faktycznie to on, a nie co roku wybierani konsulowie, rządził państwem” (s. 14).

⁷⁵ Livius, *Ab urbe condita libri*, I, 8. Cyt. według wydania: Titi Livi *Ab urbe condita*, ed. M. Hertz, vol. 1, pars I, Lipsiae 1867, s. 12.

⁷⁶ T. Liwiusz, *Dzieje Rzymu...*, s. 15.

Patres, którzy stali na czele wspomnianych rodów patrycjuszowskich, zostali zatem wyłonieni spośród „indywiduów”. Sam Norwid w dalszej części swojej analizowanej tu przeze mnie wypowiedzi też zresztą pisał już o Scypionach i ich „familijnych grobach”. W *Albumie Orbis* zaś zamieścił następujący zapis:

Za Augusta około pięćdziesiąt familii wywodzi się jeszcze od towarzyszy Eneasza. Od Ewandra Arkadyjskiego Potitia i Pinaria od Herkulesa. Ich religia domowa to dowiodła.

Servilius z Alby.

Inni: Sabinus, Tuscus. Nautia Trojanka. (PWsz XI, 424)

Na tym jednak nie koniec. Należy również zwrócić uwagę na fakt, że w tym samym fragmencie z wykładów *O Juliuszu Słowackim* Norwid uznał też rzymskie patrycjuszowskie rody za „resztki greckiego słońca”. Być może więc swoją uwagę o tym, iż nie było „nawet jednej familii” rzymskiej czynił równocześnie aluzję do tego faktu, nie zaś wyłącznie do legendarnych początków Rzymu i „indywiduów”, z których się wyłonił. Ponadto trzeba też jeszcze wspomnieć, że w rozprawie *Słowo i litera* Norwid pisał w odniesieniu do Rzymu:

Słowo-Rodów (Gentes) tu przebłyska, wszakże w militarną zaraz formę i literę prawa się przenosi [...] (PWsz VI, 322)

Kończąc tę część rozważań, należy zatem stwierdzić, że w Norwidowej historiozoficznej wizji, wyraźnie naznaczonej, jak pisałam, krytyką rzymskiego imperializmu, formalizm i obojętność wobec szeroko pojętej kategorii „słowa” zabijały w Rzymie to, co mogłoby przyczynić się do rozkwitu i rozpoznania idei ojczyzny. Wobec takiego stanu rzeczy antyczny, pogański Rzym skoncentrował się przede wszystkim na tym, co rozumiał doskonale, albowiem z tego się niejako wywodził, tj. na „formie”, „literze”, konsekwencją czego było wykształcenie się w starożytnej Romie i symboliczne zespolenie się z nią takich nurtów, jak imperializm czy uniwersalizm. Przy tego typu odczytaniu Rzymu ujawnia się oczywiście wspomniana wyżej, częsta u Norwida, optyka patrzenia na Rzym jako antyutopię, antytezę chrześcijańskiej i europejskiej kultury. Zdarza się też jednak, że odwołując się do spraw narodowo-społecznych, Norwid, na co zwrócę jeszcze uwagę na końcu tego rozdziału, doszukiwał się też w starożytnym Rzymie, zwłaszcza w Republice Rzymskiej, wzorców pozytywnych. U Norwida można bowiem dopatrzeć się również takich wizji, w których antyczny Rzym jawi się jako element wielkiej europejskiej syntezy kulturowej. Chrześcijańska historiozofia Norwida przyczyniła się jednak do upowszechniania w pismach poety negatywnych wizji pogańskie-

go Rzymu, między innymi w kontekście państwa i narodu rzymskiego. Takie pojęcie Rzymu pozwoliło też Norwidowi na wpisanie w refleksję na temat analizowanych tu aspektów Rzymu między innymi aluzji do zaborczej dziewiętnastowiecznej Rosji.

Rzym a dziewiętnastowieczne mocarstwa imperialne (Rzym – Rosja; Rzym – Francja)⁷⁷

Marian Śliwiński, zwracając uwagę na popularność negatywnego ujęcia pogańskiego, antycznego Rzymu w twórczości Norwida, pisał w artykule *Roma pogana Norwida – retrospektywna utopia totalitaryzmu*, odwołując się też do myśli dwudziestowiecznej francuskiej filozof Simone Weil:

[...] przez całą twórczość pisarza przewija się wątek Rzymu pogańskiego jako retrospektywnej utopii negatywnej, jako „czarnej utopii” totalitaryzmu, już to stanowiącej wyobrażenie świata dziewiętnastowiecznej apostatycznej cywilizacji wielkoprzemysłowej, już to antycypującej dwudziestowieczną rzeczywistość systemów totalitarnych: faszyzmu i komunizmu.

Pesymistyczna i fatalistyczna wizja Rzymu pogańskiego, jaką znajdujemy w pismach Norwida, przypomina oskarżycielskie tyrady Simone Weil, która nie zawaha się przed postawieniem znaku równania między starożytnym Rzymem a hitleryzmem: „Cesarstwo rzymskie było reżimem totalitarnym i w wulgarny sposób zmaterializowanym, opartym podobnie jak hitleryzm na wyłącznej czci państwa”. Autorka *Świadomości nadprzyrodzonej* piętnuje rzymską formację jako pozbawioną wszelkiego duchowego, transcendentnego pierwiastka, wyzbytą jakiegokolwiek poezji⁷⁸, przerażającą nieludzką machinę, dążącą do kolonialistycznego podboju narodów, do ich wykorzystania. Zdesakralizowany, skrajnie moralistyczny i racjonalistyczny charakter rzeczywistości pogańskiego Rzymu wydobywa Weil poprzez konfrontację ze spirytualizmem chrześcijańskim; wykalkulowanej, abstrakcyjnej strukturze przeciwstawia organiczny status kultur narodowych⁷⁹.

⁷⁷ Część myśli zawartych w tym paragrafie znalazła się też w moim artykule *Upiorny Rzym Norwida*, [w:] *Od Syberii po Amerykę. Geografie wyobrażone polskich romantyków*, pod red. A. Kołos, T. Ewertowskiego, K. Szmidy, Poznań 2013, s. 47–56.

⁷⁸ Problem: Rzym jako ojczyzna prozy omówię w części trzeciej: *Starorzyska literatura i sztuka w refleksji Norwida*.

⁷⁹ M. Śliwiński, *Roma pogana...*, s. 218–219. Z podtrzymywanym też przez M. Śliwińskiego sądem, że Imperium Romanum było państwem totalitarnym, nie zgodziła się E. Wipszycka, która odniosła się do tej problematyki w swojej książce *O starożytności polemicznie* (Warszawa 1994). Odrzucając tę tezę, badaczka przyjęła następujące, zaczerpnięte przez nią ze *Słownika wyrazów obcych* PWN, znaczenie terminu totalitaryzm: „system organizacji państwa polegający na ingerencji państwa we wszystkie dziedziny życia społecznego, kulturalnego i politycznego, na sprawowaniu nad nim ścisłej kontroli odgórnej przy jednoczesnym całkowitym zniesieniu kontroli społecznej” (s. 157). Badaczka podkreśliła, że choć państwo rzymskie zdolne było do działań okrutnych, to dalekie było od totalitaryzmu. Wipszycka, dowodząc swej tezy przede wszystkim na przykładzie relacji między cesarskim Rzymem a mniejszością chrześcijańską, pi-

Starożytny Rzym, jak wykazywałam już w pierwszym rozdziale, wpisywał się na różne sposoby w doniosły dla romantyków dyskurs historyczny i historiozoficzny. Pogłębiona refleksja nad sensem historii prowadziła do postrzegania antycznego Rzymu i jego doświadczeń jako syntezy dziejów ogólnoeuropejskich⁸⁰. Stąd między innymi stosunkowo popularne były, nie tylko w twórczości Norwida, choćby motywy Rzymu-Rosji czy Rzymu-Francji. To zestawienie Rosji z Rzymem i Polaków z podbitymi przez Rzymian Grekami czy też z chrześcijanami pojawiło się np. w jakże ważnym dla Norwida *Irydionie* Krasińskiego, o czym tak pisał Waldemar Okoń:

Grecja-Polska przeciwstawiona Rzymowi-Rosji to jeden z motywów przewodnich *Irydiona* Z. Krasińskiego, o którym J. Słowacki pisał: „*Irydion* – czyli o zwaleniu się Petersburga”, a E. Dembowski dostrzegał w zawartej tam wizji upadającego Rzymu „szereg charakterów i burzę namiętności wszechstronnej, zupełnie równoległe do dzisiejszego świata”⁸¹.

Rosja i Francja były imperialnymi państwami mocarstwami, przez co wpisywały się doskonale w negatywny paradygmat pojmowania Rzymu. Mocarstwem imperialnym była też w dziewiętnastym wieku Anglia, którą Norwid również odwiedził. Wykorzystując przykłady ze starożytnego Rzymu, krytykował jednak poeta przede wszystkim Rosję i Francję. *Roma pagana* służyła, często w opozycji do Grecji, jako symbol zaborczości, tyranii, kulturowej wtórności, pozbawionego ducha materializmu czy wreszcie upadku obyczajów⁸², prowadzących jednak ostatecznie do samodestrukcji Romy⁸³.

Zanim jednak przyjrzę się bliżej wybranym tekstom, gdzie pojawiają się wspomniane paralele między Rzymem a mocarstwami dziewiętnastowiecznymi, chciałabym zatrzymać się jeszcze krótko nad otwierającym tę część moich rozważań cytatem z pracy Mariana Śliwińskiego i wspomnianymi tam przez badacza analogiami między sądami Norwida na te-

sała między innymi: „Szczęśliwie dla starożytnych chrześcijan, skuteczność działania aparatu policyjnego była ograniczona nie tylko przez jego gotowość do brania łapówek. Państwo starożytne nigdy nie było w stanie rozciągnąć nad ludźmi mieszkającymi na jego terytorium tak ścisłej kontroli, jak to potrafią robić totalitarne państwa współczesne. Sieć *stationes* obejmowała jedynie część miejscowości, w większych miastach ludzie ginęli w masie innych. Wprawdzie do celów fiskalnych prowadzono dokładne rejestry ludności, ale nie potrafiono się nimi posłużyć przy represjach takich, jak prześladowania chrześcijan, gdyż brak było dostatecznie rozbudowanego aparatu państwowego zdolnego do wykorzystania tego materiału, który by umiał następnie sprawować ścisłą kontrolę nad realizacją poleceń” (s. 163).

⁸⁰ R. Piętka, *Hellenizacja i deromanizacja...*, s. 16.

⁸¹ W. Okoń, op.cit., s. 32. Zob. też: J. Fiećko, „*Irydion*”. *Nota o paraleli Rzym – Rosja*, [w:] idem, *Rosja Krasińskiego, Rzecz o nieprzejeździe*, Poznań 2005, s. 221–235.

⁸² M. Śliwiński wskazał też na pojawiające się u Norwida odniesienia takiego obrazu Rzymu do XIX-wiecznej cywilizacji przemysłowej (M. Śliwiński, *Roma pagana...*, s. 219).

⁸³ Por. podrozdział *Antyczna Grecja i Rzym w dziewiętnastowiecznej refleksji* w części pierwszej.

mat antycznej, pogańskiej Romy a poglądami Simone Weil. Rzeczywiście, niejeden wątek z przywołanej refleksji Simone Weil na temat Rzymu pokrywa się z myślami Norwida, który podobnie jak Weil interpretował historię dziejów wedle optyki transcendentnej, chrześcijańskiej⁸⁴. Refleksja Weil o tym, iż kolonialny, na wskroś racjonalistyczny Rzym pozbawiony był wszelkiego duchowego, transcendentnego pierwiastka i „jakiegokolwiek poezji”, doskonale odpowiada temu, co Norwid starał się wyrazić poprzez przytoczoną przeze mnie wyżej metaforę „Rzymu-LITERY”, państwa skoncentrowanego na „formie”, a także poprzez myśl, iż Rzym był „ojczyzną prozy”, którą to myśl będę jeszcze analizowała bardziej szczegółowo w rozdziale *Poglądy na temat genezy i charakteru literatury rzymskiej i ich historiozoficzny wymiar*. Wskazywane przez Weil zderzenie wykalkulowanej, abstrakcyjnej struktury z organicznym statusem kultur narodowych znajduje natomiast pełne odbicie w Norwidowym zestawieniu „formy”, którą bez względu na organiczne uwarunkowania opanowywanych narodów narzucają państwa zaborcze, a „organiczną istotą” narodu, o której Norwid pisał w *Niewoli*:

Naród że cierpi, więc nie jest ideją,
Lecz jest wcieleniem żywym, organicznym,
Istota rzeczy [...]. (PWsz III, 384)

Wracając jednak do zasadniczego nurtu niniejszych rozważań, należy jeszcze raz wyraźnie podkreślić, że refleksje nad zaborczym, imperialistycznym Rzymem i mechanizmami jego działania są u Norwida bardzo często aluzją do dziewiętnastowiecznych mocarstw, zwłaszcza do carskiej Rosji, której porównanie do cesarskiego Rzymu jest dość popularnym motywem w literaturze i kulturze⁸⁵.

Należy też podkreślić, że jeśli mowa o zaborczej Rosji, to równocześnie ujawnia się tu związek refleksji nad państwowością Rzymu ze sprawami polskimi. W przywoływanym już wyżej poemacie *Niewola* pojawiło się między innymi następujące, bezpośrednie odwołanie do faktu opierania się Rosji i innych państw zaborczych na podobnych ideałach politycznych, jakie przyświecały starożytnemu, pogańskiemu Rzymowi:

⁸⁴ Simone Weil była Żydówką, ale zbliżyła się znacznie do chrześcijaństwa (choć nigdy nie została ochrzczona) i uważa się ją za myślicielkę chrześcijańską.

⁸⁵ Wspomnieć należy tu między innymi przesiąkniętego ową metaforą *Irydiona* Krasińskiego czy wiersz Mickiewicza *Do Joachima Lelewela*, gdzie również się ona ujawnia. Spośród dzieł Norwida wymienić trzeba przede wszystkim *Quidama*. Stosunkowo popularne było też zestawianie Rosji z Bizancjum.

[...] tobie w Rosji, bracie Słowianinie,
Cezarską-formę przynieśli z Zachodu
I na rodzinnej postawiono gminie,
Tak że Cesarstwo⁸⁶ masz, nie masz Narodu!

A Tobie, Czechu, i bracie Rusinie,
Cezarską formę przynieśli z Południa,
Co czeskich, ruskich, gdy napotka w gminie,
Bierze – i sobie na carskich przeludnia –

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

A Bóg spyta – On – co Sam jest celem
I życiem: „Kto tu pustych form czcicielem?” (PWsz III, 377)

[...]

A wiem: że Cesarz gdy bezdzietnie skona,
Cała historia Cesarstwa skończona!
Że – i Minister czasem lub Wikary
Cesarstwo z sobą wywleka na mary... (PWsz III, 378)⁸⁷

W powyższych rozważaniach pojawiło się także odniesienie do ucisku, jakiego doznawała Polska w wyniku narzucania jej przez zaborcę nowej „formy” politycznej⁸⁸. W tle pobrzmiewa niewątpliwie aluzja do narodów podbitych przez Rzym i również wtłoczonych w ramy jego „formy”⁸⁹. Warto tu też

⁸⁶ Warto przywołać tu następującą uwagę K. Trybusia: „Pamięć Rzymu odnajdował Norwid w historycznym Rzymie, w jego antycznych ruinach, ale także »zarysy Rzymu« rozpoznawał we współczesnym sobie świecie, w polityczno-kulturowych konstrukcjach dominującej wtedy, w dziewiętnastowiecznej Europie, formy państwa, która przybierała kształt cesarstwa” (K. Trybuś, *Pamięć romantyzmu. Studia nie tylko z przeszłością*, Poznań 2011, s. 183).

⁸⁷ W ostatniej zwrotce znów ciekawie dochodzi do głosu omawiany już wyżej fakt, że naród jako „treść” jest trwalszy niż „forma” państwa.

⁸⁸ Por. „Niewola – jest to formy postawienie/ Na miejscu celu. – Oto uciśnienie...” (PWsz III, 376). Państwo, które stawia sobie formę za cel, staje się niewątpliwie prędzej czy później państwem uciskającym.

⁸⁹ Warto tu na marginesie przywołać też ciekawą uwagę S. Łosia, wedle której opanowanie przez Rzym i włączenie w obręb *Imperium Romanum* było początkowo rzeczywiście postrzegane przez podbijane narody jako ucisk, później jednak zazwyczaj ich postawa stawiała się odmienna i nie mogłaby już raczej służyć za egzemplum dla opisanía relacji między Polską a zaborcą Rosją. Badacz zauważył: „Podbój rzymski wywołał w Europie opory miejscami zawzięte, ale raz dokonany – zdumiewająco mało buntów. Panowanie Rzymu uznawano zwykle w trzecim, a najdalej w czwartym pokoleniu za przyrodzony stan rzeczy. Poddani, jeśli okazywali jakąś dynamikę, nie dążyli do odzyskania politycznej niepodległości, nie walczyli o zachowanie narodowego oblicza. Dążyli do czegoś wręcz przeciwnego, do uzyskania jak najszybciej obywa-

od razu wspomnieć pojawiającą się w *Niewoli* w kontekście sprawy polskiej wzmiankę na temat katakumb, a więc jeszcze jedno odniesienie do rzeczywistości starożytny Romy:

Jeśli-bo z siebie wyrzucisz niewolę,
Ile narowem w krew się jej zaniósł –
A ile prawem zawierającym wolę,
Jeśli jej tyle przyjmiesz, jak rzemiosło:
Zrobiłeś wiele – wiele – bracie miły,
W tych katakumbach tej polskiej mogiły. (PWsz III, 376)

Ujawnia się tu niewątpliwie nawiązanie do rzeczywistości cesarskiego Rzymu i do niezłomnej postawy chrześcijan, którzy w obliczu prześladowań mieli spotykać się w katakumbach i tam wypełniać swoje praktyki religijne. To subtelne porównanie postaw Polaków w obliczu zaborów do sytuacji pierwszych chrześcijan wpisuje się znów najwyraźniej we wspomnianą paralelę między Rzymem a państwami zaborczymi, przede wszystkim zaś – jak wynika z treści poematu *Niewola* – Rosją. Polaków symbolizują zatem w myśl przywołanego fragmentu z *Niewoli* społeczności uciśnione przez antyczny Rzym, a więc zarówno narody podbite, jak i chrześcijanie. Dwa podstawowe sposoby pojmowania Rzymu starożytnego, a więc Roma imperialna i *Roma pagana*, stanowią dla Norwida nośne kategorie negatywne.

Wspominałam już wyżej o stosunkowo dużej popularności podobnej metaforyki w dziewiętnastowiecznej literaturze polskiej. Przytaczałam uwagę Waldemara Okonia na temat jej wykorzystania w *Irydionie* Krasińskiego. Dalej badacz w cytowanej przeze mnie pracy wskazał też między innymi na powieści Józefa Ignacego Kraszewskiego⁹⁰, w których pojawiły się takie wątki, jak choćby porównanie śmierci poniesionej w powstaniu styczniowym do męczeństwa pierwszych chrześcijan, wskazanie na pogaństwo w Rosji równe temu w Rzymie w czasach cesarów czy postulat, by Polacy w ciszy i mro-

telstwa, do wynarodowienia się. Plemiona Celtów, Iberów i Daków zapomniały swego języka, choć nikt ich do tego nie przymuszał. Jeżeli proces wynaradawiania się nie przebiegał szybciej, to dlatego, że opór wychodził od Rzymian, którzy czuli, że znikną bez śladu w różnolitej masie, chcącej koniecznie przywdziać togi i mówić po łacinie” (S. Łoś, op.cit., s. 240). Por. też opinię E. Gibbona: „Polityka Rzymian, umiarkowana i rozważna, z natury rzeczy przynosiła spokój i jedność wewnętrzną [...]. Ludy podbite, stopione w jeden wielki lud, nie tylko wyrzekły się nadziei, ale nawet nie pragnęły odzyskać niepodległości, niemal uważając własne istnienie za ściśle zespolone z istnieniem Rzymu” (E. Gibbon, *Zmierzch cesarstwa rzymskiego*, przeł. S. Kryński, Warszawa 1975, t. 1, s. 44–45).

⁹⁰ W. Okoń wymienił następujące powieści J.I. Kraszewskiego, zawierające wskazane motywy: *My i oni. Obrazek współczesny narysowany z natury przez B. Bolesławitę*, *Para Czerwona. Obrazek współczesny narysowany z natury przez B. Bolesławitę*, *Moskal* (W. Okoń, op.cit., s. 170). Trzeba tu też wspomnieć powieść Kraszewskiego *Rzym za Nerona*, w której można też dopatrzeć się analogii między losem pierwszych chrześcijan a doświadczeniami Polaków pod zaborami.

ku, niczym chrześcijanie w katakumbach, pracowali na odrodzenie ojczyzny. Odnosnie do wspomnianego motywu pracy „katakumbowej”, stanowiącej aluzję do sposobu walki z zaborcą, trzeba tu od razu zauważyć, że paralelizm ten najprawdopodobniej dochodzi też do głosu w Norwidowym poemacie *Quidam*, w którym ukazana została między innymi swoista konfrontacja między wczesnochrześcijańską społecznością rzymskich katakumb a wrogiem jej politycznie Rzymem.

Niezwykle interesująca w kontekście refleksji Norwida na temat polityki starożytnego Rzymu i jej podobieństwa do poczynąń dziewiętnastowiecznych państw zaborczych okazuje się też następująca uwaga z *Niewoli*:

I oto z starym światem politycznym
Już od kolebki do boju powstawam –
Gdyż rzekł: „Narody tworzę, bo wykrawam”. (PWsz III, 384)

Ostatni wers zawiera kwintesencję tego, co napisałam wyżej na temat Norwidowego postrzegania państw ekspansywnych, zaborczych, które „formę” stawiają sobie za cel i narzucają ją innym, przejmowanym pod swój wpływ narodom. Działanie owych państw zaborczych zostało obrazowo i niewątpliwie trafnie przyrównane przez Norwida do bezwzględnego wykrawania formą nowych kształtów. Jest to metafora zaprowadzania nowych porządków i urządzeń, bez liczenia się z zastanymi uwarunkowaniami. W przywołanym cytacie Norwid odnosił się bezpośrednio do Rosji. W pojawiającej się w tym cytacie aluzji do „formy” pobrzmiewa też zapewne nawiązanie do Rzymu, do którego przecież, jak starałam się wykazać, Norwid poczynił także aluzje w kilku innych fragmentach *Niewoli*. Na trop antycznej Romy naprowadza również najprawdopodobniej sformułowanie: „stary świat polityczny”, które zostało użyte dla określenia zarysowanej polityki. Analizując wymowę tego zwrotu, warto między innymi przyjrzeć się następującej uwadze zamieszczonej wśród *Notatek z mitologii*: „Grecja jest jeszcze jak Polska do Państwa Rzymskiego młodziuchną, kiedy cywilizacja Azji i Egiptu jest jak Państwo Rzymskie” (*Notatki z mitologii*, PWsz VII, 255). Pojawiło się tu wymowne określenie: „Państwo Rzymskie”, na które zwracałam uwagę już wcześniej. Prawdopodobnie użycie takiej formuły w przywołanym wyżej zdaniu ma wyeksponować skoncentrowanie Rzymian na państwowości oraz podkreślić fakt, iż Polacy i Grecy, w porównaniu ze swymi adwersarzami, to narody w pełnym tego słowa znaczeniu, które były uciskane przez państwa zaborcze. Uwagę przykuwa też oczywiście zaburzona chronologia, z jaką mamy do czynienia w przytoczonej notatce. Oto Grecja, której kultura rozwijała się wcześniej niż założony został Rzym, została tutaj przez Norwida ukazana jako „młodziuchna” wobec Romy. Grecję zestawił poeta ponadto pod względem jej młodości z Polską. Takiej optyki, jeśli chodzi o chronologię dziejów wspomnianych

państw i narodów, nie da się wytłumaczyć inaczej, jak tylko poprzez stwierdzenie, że Norwidowi chodziło o rozróżnienie idei starego i nowego świata, tj. rzeczywistości zmaterializowanej, pogańskiej oraz świata wartości chrześcijańskich, lub chrześcijaństwu bliskich, skoncentrowanych nie na „formie”, tj. „literze”, lecz na „słowie”, duchu. Grecję Norwid postrzegał w swym ujęciu historii dziejów nierzadko w kategoriach antycypacji chrześcijaństwa, co stanowi osobny ważny wątek⁹¹. Warto też podkreślić, że tak wymowne porównanie Grecji i Polski w przywołanym zapisku z *Notatek z mitologii* wskazuje też znów na wzajemne podobieństwo ich ciemniejszych, tj. odpowiednio Rzymu i Rosji. Romę i carską Rosję łączy zatem to, iż są państwami „starych” idei i porządków politycznych. Przywoływałam też już wyżej, odnoszący się do Rzymu, cytat ze *Słowa i litery*: „Prawo a miecz – zabawy i organizacje – oto stary Pan Świata” (PWsz VI, 325). Prosta chronologia ustępuje tu Norwidowej historiozoficznej wizji⁹², wedle której poszczególne narody opowiadają się po stronie określonych idei, z których jedne należą do starego, a inne do nowego świata. Stąd Rosja może być równie stara jak Rzym, który jawi się jako starszy od Grecji, młodej niczym Polska.

W analizowanym fragmencie z *Notatek z mitologii* ujawniło się już także, że Rosję postrzegał Norwid podobnie jak Rzym jako państwo hołdujące „formie”. Poeta w liście do Konstancji Górskiej z 1852 roku zauważył również, że Rosja nie była „narodem”, lecz jedynie „formalnym-stanem”, co nasuwa oczywiście skojarzenie z przywoływanymi wyżej sądami na temat Rzymu i typowej dla niego przewagi „formy”, „litery” nad „duchem”, idei państwa nad ideą narodu. We wspomnianym liście Norwid pisał:

Rosja nawet, która narodem nie jest, ale formalnym-stanem, która przeto wyjątek bytu stanowić mogła – Rosja nawet, tak jak sama formalną tylko jest, formalnie też ocenia człowieka, bowiem taksuje go na ruble. (PWsz VIII, 162)

Ponadto należy zauważyć, że Rosję widział Norwid, jak wykazywał Zdzisław Łapiński, „jako odrębny system kultury i społeczeństwa, którego instytucje i wzory zachowań niosły w sobie pewien potencjał ideologiczny i moralny, będący wyzwaniem wobec przeciwnych im wartości globalnie rozumianej cywilizacji Zachodu”⁹³. Paralela z Rzymem była możliwa dzięki temu właśnie, że antyczną, pogańską Romę Norwid, jak pisałam, po-

⁹¹ Do tych zagadnień wrócę jeszcze w części drugiej w rozdziale trzecim: *Roma pagana i Roma Christiana* oraz w rozdziale pierwszym w części trzeciej *Poglądy na temat genezy i charakteru literatury rzymskiej i ich historiozoficzny wymiar*.

⁹² „Epoki”, podobnie jak „żywiół”, o których będę pisać w rozdziale pierwszym w części trzeciej *Poglądy na temat genezy i charakter literatury rzymskiej i ich historiozoficzny wymiar*, przejawiały w wizji Norwida zaburzoną chronologię na przestrzeni dziejów.

⁹³ Z. Łapiński, op.cit., s. 131.

strzegął nierzadko w opozycji wobec chrześcijaństwa i chrześcijańskiej tradycji europejskiej, pod którą kryła się przede wszystkim tradycja zachodu Europy⁹⁴. Istotnymi podobieństwami między Rosją a starożytną Rzymem, które Norwid chciał najwyraźniej uwypuklić, były według Łapińskiego takie wyznaczniki obcości kulturowej Rosji, jak „nieorganiczność”, „nieoryginalność” i „ekstremizm”⁹⁵. „Nieorganiczność” to między innymi brak „organicznej” wspólnoty narodu, brak ciągłości kulturowej między poszczególnymi warstwami społeczeństwa i „demokratycznej kontroli nad centralnym ośrodkiem władzy, który może poddawać społeczeństwo dowolnym manipulacjom – inżynierii niepomnej na niezbywalne prawa i wartości jednostkowe i grupowe”⁹⁶ (por. opinia Norwida: „Tyle i takiej egzystencji naród ma, ile jest w stanie człowieka uszanować” [PWsz VIII, 160, list do K. Górskiej z 1852 roku, najprawdopodobniej z lutego] oraz powyższe refleksje na temat niedostatecznego statusu idei narodu w antycznym Rzymie czy znamion totalitaryzmu w jego polityce). „Nieoryginalność” zarzucana dziewiętnastowiecznej Rosji to natomiast, jak objaśniał Łapiński, „sprawa przejmowania obcych doświadczeń bez własnego kulturotwórczego wysiłku”⁹⁷. W trzeciej części niniejszej pracy, poświęconej literaturze i sztuce antycznego Rzymu, będę bliżej analizowała wypowiedzi Norwida, w których także Rzymowi zarzucał on, co stanowi zresztą popularny pogląd, wtórność, nieoryginalność kulturotwórczą⁹⁸.

Jednym z popularnych tekstów Norwida, w którym w nawiązaniu do starożytnego Rzymu zakamuflowana została aluzja do zaborczej Rosji, jest utwór *Z listu (do Włodzimierza Łubieńskiego)*. Antyczna *Roma pagana* została tam wręcz określona mianem „upiora”. W wierszu tym jeden z istotnych wątków stanowi też przywołany już wyżej problem „nieoryginalności” kulturowej Rzymu, którą Norwid miał przypisywać również Rosji. Ujawniła się tam także wspominana tu już niejednokrotnie metafora „słowa”, a także bezpośrednie odniesienia do problematyki ojczyzny i narodu. W wierszu tym w usta greckiego mędrca, którym, jak ustalił Juliusz W. Gomulicki, był Apolloniusz Molon⁹⁹, Norwid włożył następującą konstatację: „Więc już i sło-

⁹⁴ Warto podkreślić, że w tym antagonizmie kluczowa była tu tak ważna dla historiozoficznych refleksji Norwida opozycja między *Roma pagana* a *Roma Christiana*, której będę się jeszcze dalej szczegółowo przyglądała.

⁹⁵ Zob. Z. Łapiński, op.cit., s. 131–133.

⁹⁶ Ibidem.

⁹⁷ Ibidem, s. 132.

⁹⁸ Na ten temat por. podrozdział części pierwszej niniejszej pracy *Antyczna Grecja i Rzym w dziewiętnastowiecznej refleksji*.

⁹⁹ Apollonios z Alabandy zwany Molonem był retorem żyjącym na przełomie II i I w. p.n.e. Prowadził szkołę retoryki na Rodos. Jego uczniami byli między innymi Cezar i Cyceon. Norwid błędnie postrzega go jako filozofa. Por. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 353.

wo [...] wyssał upiór-Roma". W ten sposób grecki mąż zareagował na przemowę „o duchu” wygłoszoną przez Cyncerona „helleńskim słowem i przydechem”, o której czytamy tam też między innymi:

- Cincero mówił – mówił nie do rzymskiej rzeszy,
Jak chytry stron gladiator – lecz jak duch, co spieszy
Wargami, by rytmowej wydażyły lawie –
Więc jak natchniony – Grekiem się rodzący prawie. (PWsz I, 98)

Warto tu przy okazji zwrócić uwagę na pojawiające się w przywołanych wyżej wersach odniesienie do charakteru języka greckiego, który odzwierciedlał niejako specyficzną naturę Greków, a równocześnie predestynował ich niejako do rozwinięcia działalności w dziedzinie słowa, która oparta była na szczególnym natchnieniu. Chodzi mi tutaj o wzmiankę na temat „rytmowej lawy”, której Cynceron starał się sprostać. Problematykę tę Norwid przybliżył i wyłożył jeszcze nieco dokładniej w przypisie do utworu:

Różnica formalnego języka rzymskiego z wewnętrznym, przy-dechowym, przy-duchowym greckim; wiadomo, iż w piersiach Cyncerona filozofia narodowa grecka z językiem-państwa-rzymskiego się mierzyła. (PWsz I, 98)

Znów pojawia się tu odzwierciedlenie idei o formalizmie rzymskim i wewnętrznej, duchowej treści myśli greckiej, a więc inaczej wyrażona opozycja między greckim słowem a rzymską literą. Tutaj Norwid wykazał, jak natura obu kultur uzewnętrznia się bezpośrednio w ich języku.

Trzeba w tym miejscu też podkreślić, że pozbawiona niepodległości Grecja szczyła się swą wyższością kulturową nad rzymskim zaborcą, który zapanował nad nią siłą, ale równocześnie podległy pozostawał Helladzie w znacznym stopniu w dziedzinie ducha, co doskonale wyraża następująca opinia Horacego: „Graecia capta ferum victorem cepit”¹⁰⁰. Stąd, gdy Cynceron zdołał swą wymową dorównać Grekom¹⁰¹, Molon, „kryjąc łzę”, wypowiedział zacytowane wyżej, przepełnione uczuciem zawodu zdanie. Trzeba tu też zauważyć, że przemowa Cyncerona wygłoszona „helleńskim słowem i przydechem”, pod wpływem greckiego natchnienia, była mową, w której pojawiło się odwołanie do pojęcia „ojczyzny” i najprawdopodobniej aluzja do znanego z *Fedona* dialogu Sokratesa z Krytonem na temat „myśli-ojczyzny”. Zdziwienie, jakie wzbudziło przemówienie Cyncerona, i żal, że poprzez niego zaborczy Rzym przejął także greckie „słowo”, miały niewątpliwie stanowić nawiązanie do analizowanego już wyżej Norwidowego przekonania, że Rzymianie sami nie byli zdolni zrozumieć

¹⁰⁰ Horacy, *Epistulae* II, 1, 156.

¹⁰¹ W utworze czytamy: „I stał się Rzymianin siłą namaszczonej greką” (PWsz I, 98, w. 40).

pojęcia 'ojczyzna'. W odczuciu Norwida Cyceon, który w języku greckim rozmawiał z greckim mędrcem o Sokratesie, „niby chlebem/ Mistycznym się narodów rozłamywał w słowie”. „Słowo” zaś wspomniane ma niewątpliwie związek z greckim „słowem-narodu”, o którym pisałam już wyżej. Wraca tu więc wątek Rzymu niepojmującego w pełni idei narodu i ojczyzny.

Warto tu dodać, że ujawniający się w utworze *Z listu (do Włodzimierza Łubieńskiego)* wątek dochodzenia przez Rzymian do zrozumienia pojęcia ojczyzny za pośrednictwem Greków i poprzez lekturę *Fedona* w ciekawy sposób uzewnętrznił się też w prozaicznym poemacie *Garstka piasku*, powstałym jako swoiste epitafium poświęcone niedawno wówczas zmarłemu Konstantemu Linowskiemu, szlachetnemu żołnierzowi, patriocie i emigrantowi¹⁰². Utwór podzielony został na dwie części. Druga odnosi się najprawdopodobniej właśnie bezpośrednio do Linowskiego. W pierwszej partii utworu mowa natomiast o szlachetnym przywódcy legionu rzymskiego, który został wygnany z Rzymu do Galii przez Kaligulę. Wygnaniec ów, co też warte wspomnienia, wystawił sobie w Galii dom, podobny do domu senatorskiego. Szczegół ten miał zapewne stanowić w poemacie aluzję do faktu, iż żywe w owym Rzymianinie były tradycje najlepszych demokratycznych urządzeń i patriotyzmu, który największy był wśród najszlachetniejszych z senatorów wywodzących się ze starych szlacheckich rodów. Norwid pisał jednak przecież w analizowanym już wyżej fragmencie z prelekcji *O Juliuszu Słowackim*, że jeśli w Rzymie „błyszczą postacie wytwornym patriotyzmem, to są to resztki greckiego słońca, jest to patrycjat rzymski, wychowany na greckiej pieśni i wiedzy” (PWsz VI, 411). Okazuje się, że w *Garstce piasku* powtarza się w zasadzie ta sama idea, albowiem ukazany tam rzymski patriota, szlachetny legionista „*Fedona* czytywał” (PWsz III, 247).

Wracając jednak do wiersza *Z listu (do Włodzimierza Łubieńskiego)*, trzeba stwierdzić, że mimo iż w tekście nie ma dosłownych odniesień do realiów dziewiętnastowiecznej Europy, nietrudno jednak przy rzetelnej interpretacji dostrzec, co potwierdził Gomulicki, metaforyczność tego utworu, w ramach której Rzym reprezentuje Rosję, a Grecja – uciśnioną Polskę¹⁰³. Należy tu zwrócić uwagę na końcowy fragment i zawarte w nim nawiązanie do *Irydion* Krasińskiego:

Z italskich to ja gruzów – syn Grymhildy – słyszę.
I gorzko mi – aż nie wiem sam, czemu i piszę. (PWsz I, 99)

¹⁰² Por. PWsz III, 735.

¹⁰³ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 354.

Słowa te odnoszą się do analizowanej wyżej anegdoty o spotkaniu Cyserona i Molona. Pod określeniem „syn Grymhildy” kryje się tytułowy bohater dramatu Krasińskiego. Gomulicki zauważył, że Norwid w przywołanym fragmencie chciał wyrazić, iż niczym Irydion pragnie walczyć z Rosją. Dodał jednak, iż poeta postanowił podjąć się owej walecznej misji, „równocześnie przenosząc tę walkę na pole ideowe, bardziej sprzyjające jego zdaniem (przykład Cyserona) zwycięstwu nad potężnym przeciwnikiem, którego nie można było pokonać za pomocą walki czysto orężnej”¹⁰⁴.

Wracając do wspomnianej rozmowy Cyserona i Molona, należy jednak też pogłębić interpretację, by nie podzielić błędu Plutarcha, który, jak czytamy w omawianym utworze, „nie czuł głębi”. Edytor *Pism wszystkich* zauważył, że przy powierzchownym potraktowaniu anegdoty o Cyseronie i Molonie można by uznać ją za wyraz potęgi Rzymu, ilustrację przejmowania przez Rzym tradycji greckiej, gdy tymczasem w przeświadczeniu Norwida jest to zapowiedź przyszłego upadku Romy, która nie potrafiła wykształcić własnej kultury. Norwid, wykorzystując ten obraz, miał sugerować, że Rosję można doprowadzić do upadku poprzez stopniowe nasycanie jej „postępowymi i żywotnymi ideami kultury polskiej”¹⁰⁵. Wedle zarysowanego obrazu potędze Romy towarzyszy zatem wewnętrzna słabość. Plutarch, nie wspominając nic o możliwości owej głębszej, przewrotnej interpretacji analizowanej sytuacji z udziałem Cyserona i Molona, pisał jedynie w swoim żywocie Cyserona:

λέγεται δὲ τὸν Ἀπολλώνιον οὐ συνιέντα τὴν Ῥωμαϊκὴν διάλεκτον δεηθῆναι τοῦ Κικέρωνος Ἑλληνιστὶ μελετῆσαι: τὸν δ' ὑπακοῦσαι προθύμως, οἰόμενον οὕτως ἔσεσθαι βελτίονα τὴν ἐπανόρθωσιν ἐπεὶ δ' ἐμελέτησε, τοὺς μὲν ἄλλους ἐκπεπληγῆθαι καὶ διαμιλλᾶσθαι πρὸς ἀλλήλους τοῖς ἐπαίνοις, τὸν δ' Ἀπολλώνιον οὐτ' ἀκρόωμενον αὐτοῦ διαχρῆσθαι καὶ παυσανέου συννον καθέζεσθαι πολὺν χρόνον, ἀχθομένου δὲ τοῦ Κικέρωνος εἰπεῖν: ‘σὲ μὲν, ὦ Κικέρων, ἐπαινῶ καὶ θαυμάζω, τῆς δὲ Ἑλλάδος οἰκτεῖρω τὴν τύχην, ὅρων, ἃ μόνον τῶν καλῶν ἡμῖν ὑπελείπετο, καὶ ταῦτα Ῥωμαίοις διὰ σοῦ προσγεγόμενα, παιδεῖαν καὶ λόγον’¹⁰⁶.

[...] Apollonios, który nie znał języka łacińskiego, prosił podobno Cyserona, by swe przemówienia na ćwiczeniach mowy wygłosił po grecku. Cyseron zgodził się na to chętnie, uważając, że w ten sposób lepiej będzie można przeprowadzić nad jego przemówieniem dyskusję, mającą na celu poprawienie usterek. Kiedy jednak skończył mówić i wszyscy starali się nawzajem prześcignąć w wyrażanych mu pochwałach i zachwytach, jeden Apollonios, który przedtem słuchał tego z największym napięciem, teraz, gdy Cyseron skończył mówić, siedział dłuższą chwilę zamyślony.

¹⁰⁴ Ibidem, s. 355.

¹⁰⁵ Zob. ibidem, s. 354–355.

¹⁰⁶ Plut., Cic, 4.4–4.5. Cyt. według wydania: Plutarchi *Vitae parallelae*, recognoverunt Cl. Lindskog et K. Ziegler, vol. 1, fasc. II, Lipsiae 1914, 357–358.

Wreszcie, gdy Cyceon dał z tego powodu wyraz swemu zakłopotaniu, odrzekł: „Ciebie, Cyceonie, chwałę i pozdrawiam, ale martwi mię los Hellady, gdy widzę, że nawet te wartości, które dotychczas były naszą wyłączną własnością – wykształcenie i wymowa – przez Ciebie stają się teraz własnością Rzymu”¹⁰⁷.

Ciekawe zestawienie Rosji i antycznego Rzymu, a równocześnie kolejny dowód dostrzegania przez Norwida paraleli między tym dwoma państwami (dookreślenie w poniższym cytacie zarówno Rosji, jak i Rzymu mianem państwa jest tutaj, jak już wskazywałam przy okazji innej wypowiedzi Norwida, niewątpliwie wymowne) odnajdujemy w liście poety do Bronisława Zaleskiego z grudnia 1877 roku:

O tej samej prawie godzinie (historycznej) na jednym krańcu Rzymskiego Państwa Korynt wykwintny, a na drugim przemysłowa Kartagina w gruzy się zamieniają – i – wybija godzina wielka, ogłowi rzymskiemu donośnie brzmia. A jakkolwiek nie każdemu wolno bratać się porównaniem z dostojną groźnością Państwa Rzymskiego, nawet w jego wielkich upadkach – jednakowoż też same historii prawa pozwalają zwrócić uwagę, że:

o tej samej godzinie-historycznej dzisiejsze Rosyjskie Państwo obraża wszystkie aspiracje PRZYSZŁOŚCI Człowieczeństwa na zachodnim swym krańcu (w Wilnie i Warszawie) – i o tejże godzinie zabiera w posiadanie wszystkie archiwa Ludzkości, całą przeszłość człowieczeństwa obchodząc, na Wschodzie (X, 109).

Rosja i Rzym jawią się tu jako państwa wręcz totalitarne. Kilkakrotnie wzmiankowana „godzina” odsyła do perspektywy historiozoficznej, w której skraca się niejako symbolicznie dziejowy dystans między antyczną Romą a dziewiętnastowieczną carską Rosją. Ujawnia się tu charakterystyczna dla Norwidowej historiozofii idea „starego świata”, stanowiącego, jak pisał Krzysztof Trybuś, „rzeczywistość powtarzalną w cyklicznym rozwoju świata”¹⁰⁸. Bieg dziejów wyznacza niejako zegar, wybijający godziny epok. Skoro zaś tarcza zegara jest okrągła, to w rytm kolejnych godzin dzieje zataczają krąg i żadne idee, nurty itp. nie giną, lecz cyklicznie powracają na przestrzeni dziejów. Takie spojrzenie na dzieje pozwalało Norwidowi właśnie na tłumaczenie „zjawisk współczesnych poprzez rekonstrukcję czasów przeszłych”¹⁰⁹.

W niniejszym podrozdziale, obok uwag na temat przejawów utożsamiania przez Norwida Rosji z Rzymem, zwracam też uwagę na odczytanie Rzymu jako swoistego symbolu dziewiętnastowiecznej, również imperialnej, Francji, przede wszystkim zaś stolicy mocarstwa – Paryża. Trzeba tu jednak od razu zaznaczyć, że geneza paraleli Rzym – Francja w pismach Norwida

¹⁰⁷ Plutarch, *Cztery żywoty, Lizander, Sulla, Demostenes, Cyceon*, z j. łacińskiego przeł., przedmową i przypisami opatrzył M. Brożek, Warszawa 2003, s. 136.

¹⁰⁸ K. Trybuś, *Stary poeta. Studia o Norwidzie*, Poznań 2000, s. 71.

¹⁰⁹ Ibidem.

była, jak się wydaje, mniej niż w przypadku zestawienia Rzymu z Rosją zależna od tytułowej dla bieżącego rozdziału problematyki państwa i narodu. W Norwidowym zestawieniu Rzymu z Francją chodziło przede wszystkim o niemoralność i materializm wielkoprzemysłowego dziewiętnastowiecznego mocarstwa, które przywołały Norwidowi na myśl zepsucie imperialnego Rzymu. Po pierwsze jednak, trudne i zapewne zaburzające wygodny dla odbioru niniejszej pracy porządek byłoby rozdzielenie, tak podobnej przecież pod wieloma względami i w samej swej idei, problematyki Rzymu – Rosji i Rzymu – Francji. Ponadto zaś ówczesny status i charakter Francji i Paryża wynikały między innymi właśnie z jego mocarstwowości, a także z imperialnej polityki, co wpisuje się już silnie w kontekst powyższych rozważań i co Norwid sobie z pewnością doskonale uświadamiał.

Francja do 1815 roku pod rządami Napoleona Bonapartego, a potem znów w latach 1852-1870 pod rządami Ludwika Napoleona była cesarstwem (I i II Cesarstwo). Władcy ci niewątpliwie nawiązywali do tradycji cesarstwa i imperium rzymskiego. Norwid zwrócił także uwagę na tę kwestię w utworze *Vendôme*, stanowiącym dialog między Cezarem a Napoleonem, których duchy ożywają niejako w paryskich posągach, przedstawiających owych wodzów i przywódców. Bonaparte został tam nazwany „panem miasta [...] gwarnego” (tu zapewne też aluzja do Rzymu jako miasta-świata) i „Cezarem drugim świata po-rzymskiego” (PWsz I, 108). W usta Napoleona natomiast Norwid włożył stwierdzenie:

A lubo cierpię – ile ze mnie w świecie
I z ciebie (ile twe ja byłem dziecię). (PWsz I, 111)

Norwidowy Napoleon mówi o tym, iż w jakimś stopniu był niewątpliwie naśladowcą Cezara. Warto zresztą zauważyć, że Cezara i Napoleona obok faktu, iż stali na czele ekspansywnych mocarstw, łączyło faktycznie stosunkowo dużo podobieństw. Należy tu choćby zauważyć, że obaj jawią się jako postaci ambiwalentne, w których jedni widzieli mężów stanu, światłych reformatorów i obrońców ojczyzny, a inni uzurpatorów i politycznych agresorów. Aktywność obu miała związek z przejściem reprezentowanych przez nich państw od ustroju republikańskiego do cesarstwa. Norwid zwrócił też w *Vendôme* uwagę na łączące ich dążenia i wizje imperialne, co zostało zapewne wyrażone w przywołanym utworze przez następujące zakończenie dialogu między Cezarem a Napoleonem:

JULIUSZ
O Roma, Roma!...

NAPOLEON
O świata narody... (PWsz I, 112)

Ujawnia się tu też od razu aluzja do podobieństwa między polityką obu państw we wskazanych okresach. Trzeba jednak zaznaczyć, że Norwid ogólnie bardzo cenił Cezara, czemu przyjrzyć się w kolejnym rozdziale: *Juliusz Cezar, Oktawian August i przełom dziejów*. Niewątpliwie cenił też z wielu względów Napoleona, ale analiza tej, niewątpliwie też złożonej, kwestii wykracza już poza zakres moich niniejszych rozważań. Wracając zaś do pojawiającego się w twórczości Norwida motywu Rzymu–Francji, trzeba też zwrócić uwagę na wiersz *Odpowiedź do Włoch...*

Utwór *Odpowiedź do Włoch...* stanowi Norwidowy komentarz do paryskich wydarzeń na krótko przed zamachem stanu Ludwika Napoleona i do towarzyszącej im spiskowej atmosfery, rozprzestrzeniającej się po całej stolicy Francji¹¹⁰. Norwid rozpoczął wspomniany wiersz od słów: „Tu – w Rzymie tym – och! W Rzymie...” (PWsz I, 184). Warto też od razu zwrócić uwagę na kolejne wersy:

Gdzie przebrązowana,
Na Napoleona wielkie imię,
Kolumna Trajana. (PWsz I, 184)

Poeta odwołał się tutaj do kolumny Vendôme dźwigającej posąg Napoleona I, a zbudowanej na wzór rzymskiej kolumny Trajana¹¹¹. Słowo *przebrązowana* wskazuje, jakoby była ona, mimo pewnej przemiany, wciąż tą samą kolumną, co miałoby symbolizować nie tylko paralelność, lecz i swoistą ciągłość między Rzymem antycznym a Paryżem w jego dziewiętnastowiecznym kształcie, zwłaszcza w okresie tuż przed przewrotem.

Paryż był zresztą wówczas szczególnie predestynowany do miana Rzymu dziewiętnastego wieku. Podobnie jak wcześniej Roma, stanowił stolicę światowego imperium. Na szczególną rolę Paryża w dziewiętnastowiecznej rzeczywistości, przywodzącą na myśl wcześniejsze znaczenie Rzymu, zwróciła też uwagę Magdalena Siwiec w artykule *Między piekłem a niebem. Paryż romantyczny*: „W tym czasie rozwijał się intensywnie mit Paryża jako odwiecznego centrum dyktującego światu sposób postępowania polityczno-społecznego, ośrodka kultury i twórczości artystycznej, źródła wszelkiego rodzaju mód”¹¹².

¹¹⁰ Rzymski kostium politycznych wydarzeń, rozgrywających się w Paryżu, Norwid wykorzystał też, na co wskazał J.W. Gomulicki, w liście do J.B. Zaleskiego z grudnia 1851 roku. Zob. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 410. Gomulicki cytuje fragment owego listu, w którym poeta stwierdził między innymi, iż Paryż ma w sobie coś „z upadającego Rzymu”.

¹¹¹ Por. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 360, 409.

¹¹² M. Siwiec, *Między piekłem a niebem. Paryż romantyczny*, [w:] *też, Romantyzm i zatrzymane czas*, Kraków 2009, s. 49–84, tu: 49. Por. też odwołania do mitu Paryża w XIX wieku w: W. Benjamin, *Paryż – stolica dziewiętnastego wieku oraz Paryż II Cesarstwa według Baudelaire’a* [w:] idem, *Twórca jako wytwórca*, wybór H. Orłowski, przeł. H. Orłowski i J. Sikorski, Poznań 1975, s. 164–181,

Odnosząc się natomiast już do Paryża z przywoływanego wyżej wiersza *Odpowiedź do Włoch*, istotne paralele między Francją a Rzymem dostrzegł też w artykule *Norwid o chrześcijanach z katakumb*¹¹³ Marian Śliwiński, który wskazał między innymi na wspólne dla obu imperiów zaprzecanie prawa¹¹⁴ czy wojska totalitarnej władzy¹¹⁵. Ponadto badacz wydobył jeszcze jedną ważną cechę zarówno Paryża, jak i Rzymu, na której wykazaniu zależało niewątpliwie Norwidowi. Chodzi mianowicie o fakt, iż wymienione stolice łączy ufundowanie ich nie na podstawach transcendentnych, lecz na gruncie racjonalizmu¹¹⁶. W *Odpowiedzi do Włoch* przy charakterystyce „napoleońskiego Rzymu” natrafiamy na stwierdzenie: „Rozum siebie pewny... zakończony” (PWsz I, 185). W kontekście całego utworu przypisywana Rzymowi cywilizacja rozumu, kontynuowana wedle Norwida między innymi przez dziewiętnastowieczny Paryż, zostaje wyraźnie poddana krytyce. Warto w tym miejscu również wspomnieć, że w utworze *Dookoła ziemi naszej* Norwid posunął się do określenia rozumu mianem konsekwentnego głupstwa¹¹⁷. W ten sposób negatywnej ocenie został znów poddany Rzym pogański, opozycyjny wobec formacji, jaką stanowi Roma chrześcijańska, mająca już głębsze, ponadrozumowe fundamenty.

Norwid w odniesieniu do pogańskiego Rzymu potępiał zatem cywilizację, która zasadza się wyłącznie na rozumie i materii, a której brak podstaw duchowych i moralnych. Poeta-chrześcijanin z niepokojem spoglądał ku imperialistycznej Rosji i zepsutemu Paryżowi, ku niemoralności i materializmowi dziewiętnastowiecznych mocarstw i społeczeństw. W *Odpowiedzi do Włoch* odnajdujemy również wzmianki o męczonym Galilejczyku oraz o chrześcijanach słowiańskiego pochodzenia, co niewątpliwie wiąże się z kwestią polską i z metaforą nawiązującą do ucisku, jakiego Polacy doznawali za przyczyną Rzymu-Rosji. Nie tylko bowiem do Francji odwoływał się Norwid w tym utworze. Możliwe również, że zawiera się tam pewna wskazówka co do walki Polaków o niepodległość, która winna być na wskroś moralna i nierozmiąająca się z wyrokami Opatrzności. Co więcej, wydaje się, że w wierszu *Odpowiedź do Włoch* poza rozważaniami o charakterze politycznym pobrzmiwa także echo refleksji poety nad miejscem i znaczeniem chrześcijaństwa w rze-

182–235 czy R. Caillois, *Paryż – mit współczesny*, [w:] idem, *Odpowiedzialność i styl – eseje*, wybór M. Żurowski, wstęp J. Błoński, przeł. J. Błoński i in., Warszawa 1967, s. 99–120 (artykuł w przedkładzie K. Dolatowskiej).

¹¹³ M. Śliwiński, *Norwid o chrześcijanach z katakumb*, „W Drodze” 1992, nr 3, s. 70–76.

¹¹⁴ Por. wers: „I prawników język zdradziecki...” (*Odpowiedź do Włoch*, PWsz I, 184, w. 8).

¹¹⁵ M. Śliwiński, *Norwid o chrześcijanach z katakumb*..., s. 75. Na temat domniemanego totalitaryzmu Rzymu por. przyp. 79 i przywołane tam uwagi E. Wipszyckiej.

¹¹⁶ Zob. M. Śliwiński, *Norwid o chrześcijanach z katakumb*..., s. 75.

¹¹⁷ *Dookoła ziemi naszej*, w. 6. Tu jakby odwrócone echo słów św. Pawła o chrześcijaństwie jako „głupstwie dla pogan” (por. 1 Kor 1,23).

czywistości dziewiętnastowiecznej Europy. W tym kontekście wspomnieć należy ciekawe spostrzeżenie cytowanego już tutaj Śliwińskiego, który między innymi w wierszu *Odpowiedź do Włoch...* dopatrywał się znamion swobodnego mesjanizmu Norwida¹¹⁸, mającego wówczas wierzyć w zbliżające się odrodzenie, w zwycięstwo chrześcijaństwa nad współczesną mu rzeczywistością, zapowiedziane przez triumf pierwszych wyznawców Chrystusa nad światem pogańskim¹¹⁹. Potwierdzenie tej tezy dostrzegł badacz w zawartych w utworze słowach: „Bo Masynissa – dziejów kona” (PWsz I, 184). Wspomniany Masynissa to niewątpliwie nawiązanie do bohatera *Irydiona* Krasińskiego, szatana wcielającego się w dzieje i starającego się kierować ich biegiem. Paryskie wydarzenia towarzyszące zawiązującemu się zamachowi stanu Ludwika Napoleona, które relacjonuje Norwid, można więc interpretować jako jedno ze zwycięstw owego wcielnego zła. Poeta pisał jednak również o konaniu Masynissy, co niewątpliwie wiąże się ze wspomnianą nadzieją na przyszłe odrodzenie ducha dziejów, mające wedle Norwida nastąpić przede wszystkim dzięki chrześcijaństwu.

Obok wspomnianych nawiązań do postaci Masynissy z *Irydiona*, w utworze *Odpowiedź do Włoch...* ujawniają się też inne, ciekawe aluzje do dramatu Krasińskiego. W *Odpowiedzi do Włoch...*, podobnie jak w wierszu *Z listu (do Włodzimierza Łubieńskiego)*, wprost został wspomnian również sam Irydion: „Tu Irydiona krótki miecz” (PWsz I, 184, w. 5), „Och! Irydiona – Irydiona/ O potęgi drugiej, wyższej, skrzydło...” (ibidem, w. 13–14). Przede wszystkim jednak trzeba zauważyć, że nie tylko owe wzmianki, lecz cały w zasadzie utwór Norwida nawiązuje do Rzymu, jaki w swoim dramacie odmalował Krasiński. Ogarnięty spiskowym wrzeniem Paryż został w Norwidowym tekście utożsamiony z *Romą* u progu barwnie przedstawionego w *Irydionie* zamachu stanu Aleksandra Sewera, wspomaganego w tekście Krasińskiego przez prawnika – Ulpiana¹²⁰, i w przededniu powstania przygotowywanego przez głównego bohatera dramatu. Irydion szukał bowiem poparcia między innymi pośród chrześcijan z katakumb, niewolników czy gladiatorów, będących niejednokrotnie słowiańskiego pochodzenia. Przywołajmy kilka obrazów, które u Norwida odmalowują paryskie wydarzenia i wskazują na wspomniane powinowactwa:

¹¹⁸ Śliwiński wskazuje na tezę, według której krytycznie wypowiadający się na temat mesjanizmu Norwid w latach 1848–1852 uległ pewnym mesjanistycznym ideom. Por. M. Śliwiński, *Norwid o chrześcijanach z katakumb...*, s. 76.

¹¹⁹ Ibidem. Warto dodać, że ruchy rewolucyjne związane między innymi z Wiosną Ludów rozbudziły początkowo w Norwidzie, płonną jednak, nadzieję na spełnienie się w świecie idei Państwa Bożego; por. utwór *Jeszcze słowo* i uwagi na jego temat w rozdziale niniejszej pracy zatytułowanym *Łacińskie tytuły i motto*.

¹²⁰ Ulpian był rzeczywistym stronnikiem Aleksandra Sewera. Możliwe jednak, że wbrew temu, co przedstawił Krasiński, w czasie samego zamachu nie był obecny w Rzymie.



C. K. Norwid, *Irydion i Masynissa*, 1850, Muzeum Narodowe w Warszawie,
Zdjęcie: Pracownia Fotograficzna Muzeum Narodowego w Warszawie

Tu Irydiona krótki miecz
I pancerz grecki,
I katakumb tu łzawa, ciemna rzecz,
I prawników język zdradziecki...
[...]
Tu, w Rzymie tym, w Rzymie tym,
Białowłosy Słowianie [...]
Straże mieczów pewne, pretoriańskie. (PWsz I, 184–185)

Norwid symbolicznie utożsamiał więc tu dziewiętnastowieczny Paryż z cesarskim Rzymem.

Warto też dodać, że kosmopolityczny i wielojęzyczny Rzym Hadriana, który stanowi miejsce akcji poematu *Quidam* i którego atmosferę Norwid tak umiejętnie, jak się wydaje, uchwycił, również przypomina dziewiętnastowieczny Paryż¹²¹. Podobieństwo dotyczy zarówno atmosfery politycznej, jak i kulturowej. Wspominałam już wyżej, że paralela Rzym – Francja opierała się u Norwida często nie tyle na kwestiach politycznych, jak zazwyczaj w przypadku Rosji, co właśnie na analogiach w dziedzinie kultury, sztuki, moralności itp. W Norwidowym *Quidamie* padają następujące słowa, w których wzmianka o Galach jest oczywiście aluzją do dziewiętnastowiecznych Francuzów, a ponadto znamienne jest odniesienie do również imperialnych Anglików:

Rzym w estetyce był już, jak za wiele
Wieków Galowie w błotach¹²² swych być mają,
Albo Anglowie – gdy przypuszczę śmieje,
Że ci na przykład świata ster trzymają,
I tworzą sobie Rzymy jakie nowe,
I smak, i piękność wedle siebie głoszą,
Nie dramatyczną, lecz bóstwo jałowe,
W którym nie chodzą żywi – które noszą
Jak *fasces* – słowem coś, co jest niezdrowe. (PWsz III, 122–123)

Zarówno sztukę, jak i literaturę Norwid postrzegał jako istotne wyznacniki charakteru i stanu danego państwa¹²³. Bardzo prawdopodobne, że na wspomniany Norwidowy obraz cesarskiej Romy przełożyły się paryskie doświadczenia. Trzeba zaś przypomnieć, że wyżej wskazywałam na prawdo-

¹²¹ Por. G. Gömöri, *Norwid wobec wczesnego chrześcijaństwa. Kilka luźnych uwag*, [w:] *Norwid a chrześcijaństwo*, pod red. J. Ferta, P. Chlebowskiego, Lublin 2002, s. 216.

¹²² Ciekawa dwuznaczność: z jednej strony można tu dopatrywać się aluzji do moralnego upadku, a z drugiej – do uwarunkowań geograficznych, odzwierciedlających się też w łacińskiej nazwie stolicy Francji, tj. *Lutetiae Parisiorum*. Słowo: *lutetiae* można tłumaczyć jako: tereny bagniste, błotniste.

¹²³ Szerzej będę na ten temat pisała w trzeciej części niniejszych rozważań.

podobną obecność w poemacie *Quidam* odniesień do Rosji. Podsumowując, trzeba zatem jeszcze raz podkreślić, że w imperialnym, cesarskim Rzymie Norwid dostrzegał nierzadko wyraźną zbieżność z polityczno-kulturowym charakterem współczesnych sobie imperiów.

Rzymski ideał obywatelstwa. Wokół Republiki Rzymskiej

Claude Nicolet pisał:

„Świat po Rzymianach jest pusty” – beznadziejny okrzyk Saint-Justa wyraża na swój sposób nostalgię żywioną już przez Rousseau; Sparta, a zwłaszcza Rzym republikański stanowią ostatnie, a może jedyne w historii przykłady organizacji obywatelskiej. Odwracając się od nowożytności, Rousseau starał się w *Umowie społecznej* określić i uzasadnić warunki wszelkiego „społeczeństwa obywatelskiego”. Urzeczywistnić się miało ono jedynie poprzez kontrakt polityczny, który przekształcał każdego człowieka w obywatela, a ściślej, definiował ludzkość poprzez bycie obywatelem: tylko ten jest naprawdę człowiekiem, kto jest również obywatelem; podobnie wszelki lud jest nim tylko, o ile jest wolny i suwerenny. Otóż te zasady, mające w pewnym sensie posłużyć do budowy przyszłości, w rzeczywistości, zdaniem Rousseau, tkwią korzeniami w zamkniętej i niemal niedostępnej przeszłości: złoty wiek państwa jest już za nami, nad brzegami Eurotasu i Tybru¹²⁴.

Dalej w przywoływanym artykule padły też słowa:

[...] wewnętrzna historia ludu rzymskiego zawiera, w jedyny w swoim rodzaju sposób, pokazowo wszystkie możliwe hipostazy polityki: narodziny wspólnoty, organizowanie się władz niezbędnych do istnienia miasta, zdobycie równych praw przez lud przeciw „wielkim”, żądanie wolności i opór przed opresją; ale również wielkie kwestie „społeczne” (wtedy jeszcze tak się to nie nazywało): bieda, długi, „prawo rolne”, „subsydia publiczne” [...] Zarówno w swej wielkości, jak i zepsuciu Rzym jest [...] przedmiotem podziwu i obaw; oferuje ludzkości pełne wyposażenie obywatela¹²⁵.

Jeśli chodzi o kwestie narodowe i obywatelskie, najbardziej, jak zauważył Claude Nicolet, „fascynowała historyków i pętała zbiorową podświadomość” Republika Rzymska¹²⁶. To właśnie z nią wiążą się najlepsze tradycje rzymskiego patriotyzmu, ideały, które przy właściwej realizacji mogłyby posłużyć za wzorzec demokratycznej organizacji państwa. Maria Kalinowska zwróciła uwagę na fascynację Spartą, która funkcjonowała w świadomości jako „znak etosu nie tyle indywidualnej sławy, ile gotowości jednostki do poświęcenia się za zbiorowość i państwo; [...] wzór wychowania, związanego

¹²⁴ C. Nicolet, op.cit., s. 27.

¹²⁵ Ibidem, s. 28.

¹²⁶ Ibidem, s. 27.

z wartościami obywatelskimi, etosem żołnierskim i antyidywidualizmem”¹²⁷. Badaczka dodała jednak, że fascynacji Spartą towarzyszył też w Europie podziw dla rzymskiej republiki¹²⁸. Wskazała¹²⁹ też na następujący fragment z III części *Dziadów*, w którym Doktor w rozmowie z Senatoren na temat modelu kształcenia na Litwie stwierdza:

[...] młodzież zarażają szaleń,
Ucząc ich głupstw: na przykład, starożytne dzieje!
Któż nie widzi, że młodzież od tego szaleje.
[...] po co zawsze prawić o republikanach,
Zawsze o Ateńczykach, Spartanach, Rzymianach¹³⁰.

Mickiewicz zwrócił tu więc uwagę na fakt, że między innymi z dziejów starożytnych czerpano wówczas wolnościowe, patriotyczne inspiracje. Polacy mogli w upadku republiki rzymskiej dopatrywać się pewnych analogii do upadku dawnej Rzeczypospolitej.

W pismach Norwida także można dopatrzeć się oznak podziwu wobec instytucji oraz mechanizmów funkcjonowania Republiki Rzymskiej, a przede wszystkim w stosunku do jej najszlachetniejszych przedstawicieli. Fakt ten jest szczególnie interesujący dlatego, że właśnie za Republiki Rzymskiej powstało i ogarnęło ogromną przestrzeń, krytykowane tak często przez Norwida, Imperium Romanum, które zresztą, jak już wykazywałam, ostatecznie przyczyniło się w zasadzie do unicestwienia w Rzymie idei narodu¹³¹. Nor-

¹²⁷ M. Kalinowska, *Romantyczny model kultury wobec dziedzictwa antycznego*, [w:] *Humanistyczne modele kultury wobec dziedzictwa starożytnego*, pod red. M. Prejsa, Warszawa 2010, s. 295.

¹²⁸ Por. np. uwagi na temat stosunku do Republiki Rzymskiej w romantycznej Wielkiej Brytanii: „Rome remined equally if not more important during the Romantic period, though its increasingly vexed role during this time has been little noted. In part, this is because the Romantic period has traditionally been conceived as constituting a modernity distinguished by its embrace of Greece at the expense of Rome or by its rejection of classical precedents, especially the literary authority of the ancients. I argue, in contrast, that republican Rome becomes increasingly relevant in Romantic Britain because in a period of political unrest and imperial expansion, the appositeness of the Roman example for Britain provokes a conceptual enhancement of what Rome means” (J. Saches, *Romantic antiquity. Rome in the British Imagination, 1789–1832*, Oxford 2010, s. 4).

¹²⁹ M. Kalinowska, *Romantyczny model kultury...*, s. 282.

¹³⁰ A. Mickiewicz, *Dziady*, [w:] idem, *Dzieła. Wydanie Rocznikowe*, t. 3, oprac. Z. Stefanowska, Warszawa 1999, s. 215–216.

¹³¹ Okres cesarstwa to już w zasadzie od początku proces stopniowego upadku Rzymu. S. Łoś w książce *Rzym na rozdrożu* pisał: „wkrótce po skończeniu budowy imperium rozpoczął się w jego łonie niewidzialny dla współczesnych i przez nich nieuświadomiony proces rozpadu. Uświadomili go sobie za późno, by go powstrzymać. Działy tu – tylko w odwrotnym kierunku – te same cicho pracujące anonimowe siły, które w poprzednim okresie parły ku zjednoczeniu. Po pokoleniach, które uważały morze za łącznik między przeciwnymi brzegami i poszukiwały wzajemnych coraz ściślejszych związków, przyszły pokolenia uważające morze

wid znajdował chociaż jakąś cząstkę pozytywną i godną docenienia w polityce „Romy-upiora”. Piszac wyżej na temat pojęć państwa i narodu w starożytnym Rzymie, wspomniałam, że w dobie Republiki Rzymskiej zrozumienie i uszanowanie pojęcia narodu było najprawdopodobniej najsilniejsze w dziejach antycznej Romy¹³².

Norwid w jednym z przywoływanych już wyżej wykładów *O Juliuszu Słowackim* stwierdził, że patriotyzm z okresu Republiki stanowił co najwyżej „resztki greckiego słońca”. Kilka wypowiedzi poety, na które zwrócę tutaj uwagę, wskazuje jednak, że mimo wszystko najwyraźniej rozpoznawał i doceniał pewne pozytywne rysy Republiki Rzymskiej i urządzeń politycznych wywodzących się z tego okresu. Trzeba jednak zauważyć, że, podobnie jak chociażby w przypadku krytyki imperializmu rzymskiego, nie są to w rzeczywistości wypowiedzi, których faktycznym celem jest ocena rzymskiego ustroju republikańskiego, lecz znów egzemplia do refleksji nad kwestiami Norwidowi współczesnymi. Stąd też możemy niekiedy odnosić wrażenie, że mamy do czynienia z „wypreparowanym” modelem znamion Republiki Rzymskiej¹³³.

Odniesienia do Republiki Rzymskiej wiązały się u Norwida zazwyczaj z refleksją nad problemami narodu i społeczeństwa polskiego. Żeby należyście zrozumieć istotę tych paralelizmów, trzeba najpierw zarysować krótko pewne istotne postulaty Norwida wobec Polski i Polaków. Jedną z nurtujących Norwida kwestii w sprawie Polski był mianowicie dostrzegany przez niego rozdźwięk między emocjonalnym, czasem nieco egzaltowanym patriotyzmem, który przyczyniał się do budowania poczucia narodowego, a zdolnością tworzenia pręźnie, harmonijnie funkcjonującej i efektywnej w swych zbiorowych poczynaniach wspólnoty „ludzi wzajemnie wobec siebie zobo-

za granicę i zaporę i dążące do odosobnienia i samowystarczalności w możliwie najściślejszych granicach” (S. Łoś, op.cit., s. 241). Warto tu też dodać, że Norwid piętnował w swoich pismach nacjonalistyczne zamykanie się państw i narodów. Pisał między innymi: „Narodowość nie jest wyłączość, ale jest to siła przywłaszczania sobie to wszystko, co do postępowego rozwinięcia żywiołów własnych potrzebne i konieczne jest. [...] Kto patriotyzm zamieni na wyłączość [...] ten musi koniecznie z ojczyzny zrobić sektę i skończyć fanatyzmem!!” (PWsz IX, 131, list do W. Zamoyskiego z lutego 1864).

¹³² S. Łoś zauważył: „Liwiusz w ciągu długoletnich badań, które poprzedziły spisywanie jego ksiąg, zdał sobie sprawę, że nie należy utożsamiać pojęcia narodu z pojęciem państwa, że są to wielkości różne. Był wprawdzie w początkach Rzymu okres, kiedy pojęcia naród i państwo pokrywały się, kiedy *res publica populi Romani* była istotnie rzeczą wszystkim wspólną, zewnętrzną formą narodowej społeczności” (S. Łoś, op.cit., s. 14).

¹³³ Por. zawarte na początku niniejszego rozdziału uwagi na temat „wypreparowanych” modeli kultury itp., pojawiających się w refleksji Norwida w przypadku budowania wywodów opartych na wykorzystywaniu historycznych egzemplów do rozważań nad rzeczywistością Norwidowi współczesną.

wiązanych w sposób świadomy i wolny”¹³⁴, tj. społeczeństwa czy wspólnoty obywatelskiej. W liście do Augusta Cieszkowskiego z listopada 1850 roku pisał: „społeczeństwo polskie jest najlichsze, tak jak naród polski jest najpierwszy” (PWsz VIII, 112)¹³⁵. Najwyraźniej do ułomnego niekiedy, emocjonalnego, hasłowego patriotyzmu dostrzeganego w kręgach polskich czynił Norwid aluzje, pisząc w trzeciej z prelekcji *O Juliuszu Słowackim*:

Żaden rzymski patrycjusz nie napisał dwunastu tomów o patriotyzmie, bo to jest rzecz nie przyzwoita. Rozgadaniem albowiem takim można ucodziennić i na bok usunąć nie tylko przyjaźń, miłość, ale same nawet słowa wolność i ojczyzna... (PWsz VI, 428)

Norwid zwykle doceniał siłę i żywotność rzymskiego patriotyzmu, mimo że, jak wykazywałam wyżej, przypisywał mu także grecką genezę. Wychodził z założenia, że krytykowana przez niego często potęga Rzymu wypływała właśnie z owego patriotyzmu, z miłości Rzymian do Rzymu i tę postawę obywateli starożytnej Romy uznawał za godną naśladowania.

Norwid zarzucał Polakom również między innymi pewien egoizm i ułomność w budowaniu społeczeństwa. Starał się pokazać, że Polski nie zbawi i nie ocali sam emocjonalny patriotyzm czy „nieoświecony konserwatyzm”¹³⁶. Szukając sposobów na wykształcenie w narodzie polskim prawdziwie społecznych więzi, Norwid postulował demokratyczną, cichą i solidną, konsekwentną pracę narodu, mającą na celu jedynie wspólne dobro, a więc swego

¹³⁴ Odwołuję się tutaj do rozróżnienia między Norwidowym rozumieniem pojęć narodu i społeczeństwa, jakie zaproponował ks. A. Dunajski (zob. A. Dunajski, *Naród – ojczyzna – społeczeństwo...*, s. 18).

¹³⁵ Por. też VIII, 77 list do J. Koźmiana z sierpnia 1849; IX, 63, list do M. z Dziekońskich Zaleskiej z listopada 1862.

¹³⁶ Warto zauważyć, że piętnując te dość powszechne wówczas przywary Polaków, Norwid również w ciekawy sposób nawiązał do starożytnego Rzymu, pisząc w *Zniczeniu narodu*: „Można więc narodowi [...] przez nieoświecony konserwatyzm obmierzyć mu własną jego przeszłość. Rzymianie, gdyby to pogłównie z dziejów swoich za obowiązujące następstwo uważali, iż lubili światu rozkazywać, lub że za dni złego smaku nosili pstrokaty togi (*toga picta*), jedli móżgi pawie i łaziennikom zwierzali starania o literaturę, nie zaś to, że oni pierwsi w Europie uczyli się języka obcego i sami się wobec Greków zwali barbarzyńskimi – a jednakże Dentatus pił z drewnianego kubka, Furius Kamil, na niesprawiedliwym wygnaniu będąc, nie chciał bez przyzwolenia resztki przyjąć dyktatorstwa i Rzymu zbawić, nikt jak Caesar Julius nie znał na świecie, gdzie się zatrzymuje i sam siebie poskramia geniusz, nikt jak Germanik nie rozumiał, gdzie zaczyna się i gdzie się kończy obowiązek – gdyby (mówię) nie to, ale owo konserwatyzm rzymski jako następliwie i życiodajne przekazywał, omyliłby się o całość swych usiłowań, gdyż żaden najdoskonalszy zatraciciel obmierzyć narodowi nie potrafi własnych tradycji jego, jak ten nieoświecony zdoła konserwatyzm.

Podobno, że – ażeby cokolwiek bądź z gruntu obalić – najlepiej bywa zamienić o pierwej w nieusprawiedliwioną niczym religię. Od Tyberiusza do Ludwika XIV, i aż poniekąd do dni dzisiejszych, dowodzą tego narodów i państw dzieje” (PWsz VII, 91–92).

rodzaju pracę „katakumbową”, o której była już wyżej mowa¹³⁷. Docenił przy tym wartość ustroju republikańskiego, parlamentarnego.

W liście do Michała Kleczkowskiego z listopada 1860 roku poeta, na co wskazała też Janina Puzynina w artykule *Jaka Polska?*¹³⁸ ze zbiorowego tomu *Cyprian Kamil Norwid – polskość, europejskość, uniwersalizm*, pisał: „Demokracja nasza jest karczmą¹³⁹ – flamandzka” (PWsz VIII, 436). W liście zaś do Józefa Ignacego Kraszewskiego z maja 1866 roku Norwid, diagnozując stan Polski i postawy Polaków, pisał: „Demokracja: bez pracy, walki i dumy-szlachetnej” (PWsz IX, 122). Dalej zaś poeta dodał: „Kiedy kto demokratą, niech będzie szlachetnie-dumny jak Cato, i pracowity, i cichy” (ibidem). Zwrócił się zatem myślą ku republikańskiemu Rzymowi, który między innymi przecież swojej doskonałej pod wieloma względami organizacji zawdzięczał militarny i polityczny sukces. Warto tu też od razu dodać, że Norwid, jak zauważyła w przywołanym już wyżej artykule Jadwiga Puzynina, określał niekiedy demokrację mianem republikanizmu¹⁴⁰, co jawi się jednak jako pewna nieścisłość wobec faktu, że republikanizm nie zawsze jest demokratyczny. Trzeba tu jednak podkreślić, że ważniejszymi jeszcze wzorcami demokracji dla Norwida były wspólnoty pierwochrześcijańskie i późniejsze sposoby funkcjonowania Kościoła oraz demokratyczne instytucje ateńskie, z których to Kościół chrześcijański miał właśnie czerpać przykład. Ryszard Zajączkowski, wskazawszy na „przekonanie pisarza, że Kościół oddziałał znacznie na tworzenie i wspieranie systemu parlamentarnego, a tym samym konstytuowanie się demokratycznego społeczeństwa”, stwierdził: „Ustrój Kościoła pierwszych wieków Norwid traktował jako wzór demokracji, a wspólnotę wierzących uważał za depozytariusza starożytnego ateńskiego *demos*”¹⁴¹. Mimo to czasem jednak poeta wskazywał też na interesujące mnie tutaj wzorce Republiki Rzymskiej. Warto też dodać, że sięganie do ideałów rzymskiego republikanizmu to w rzeczywistości utrwalona już wiekami wcześniejszych tradycja. Jerzy Axer pisał, że *respublica Romanorum* była pramodelem europejskiego republikanizmu, w dziejach którego republiki renesansowe miast włoskich

¹³⁷ Zapewne między innymi w nawiązaniu do chrześcijan z katakumb w poemacie *Quidam* wpisane zostały przez Norwida aluzje do wartości, jaką w walce o niepodległość mają wytrwałość, planowość i konsekwencja w działaniach, które w pewnych okolicznościach okazują się korzystniejsze niż emocjonalne porwy.

¹³⁸ J. Puzynina, op.cit., s. 15.

¹³⁹ Odnosnie do karczmy jako symbolu negatywnego por. między innymi PWsz I, 265 ([*Nim znów ucieknę, nic nie mając zgoła*]), gdzie mowa o „zamienionej w karczmę epopei”. Utwór ten również zawiera krytykę pod adresem polskiego społeczeństwa (por. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 508).

¹⁴⁰ J. Puzynina, op.cit., s. 15.

¹⁴¹ R. Zajączkowski, *Kościół – naród ludzkość. Społeczno-religijne wątki myśli Cypriana Norwida*, [w:] *Norwid a chrześcijaństwo...*, s. 149.

należy postrzegać jako owego modelu świadomą *imitatio* i *aemulatio*, a Republikę Francuską jako jego najważniejszą nowożytną realizację¹⁴². Wspomniał przy tym także dwunasto- i trzynastowieczne formy republikanizmu średniowiecznego oraz zauważył, iż na podobnych prawach należy również rozpatrywać republikanizm narodów szlacheckich w Europie Środkowo-Wschodniej w XVI i XVII wieku¹⁴³. Następnie zaś dodał, że naród polityczny tworzący Rzeczpospolitą Obojga Narodów deklarował wyznawanie systemu wartości nawiązującego bezpośrednio do ideałów republikanizmu rzymskiego, co znajdowało wyraz między innymi w autointerpretacji dokonywanej przy użyciu „pojęć z republikańskiej łaciny”, zwłaszcza zaś z dzieł Cyserona (*respublica, civis, libertas*)¹⁴⁴.

Wracając jednak do wspomnianego wyżej fragmentu z listu do Kraszewskiego, w którym refleksję na temat współczesnej sobie polityki Norwid połączył z nawiązaniem do Katona, najprawdopodobniej Starszego, trzeba oczywiście zauważyć, że to w zasadzie pochwała owego rzymskiego męża. W podobnym, pochlebnym tonie wypowiedział się też Norwid kilkakrotnie na temat senatorów w ogólności, i to nie tylko tych z czasów Republiki, albowiem cały czas chodziło przede wszystkim o pochwałę wzorców republikańskich. Zwracał wówczas uwagę na demokratyczne, obywatelskie ideały i realizujący się w nich typ patriotyzmu, którego pojęcie uważał za tak potrzebne Polakom. Zanim jednak przyjrze się nieco bliżej stosunkowi Norwida do Republiki Rzymskiej i Senatu w ogólności, chciałabym poczynić kilka uwag na temat obrazu Katona w twórczości Norwida.

Katon Starszy zyskał niewątpliwie szczególny status, nie tylko w pismach Norwida, ale też szerzej w kulturze europejskiej. Stanisław Łoś w cytowanej już wyżej kilkakrotnie książce *Rzym na rozdrożu*, opatrzonej podtytułem: *Studium monograficzne o Katonie Starszym*, zwrócił wręcz uwagę na funkcjonującą legendę Katona jako uosobienia „nieskazitelnej i niczym skusić się ni zatruwić nie dającej obywatelskiej cnoty”¹⁴⁵. Badacz zauważył, że legendę tę przekazali potomnym Cyseron i Liwiusz, autorzy, których twórczość znana była przecież Norwidowi. Norwid w noweli *Stygmat* wzmiankował o Katonie „zacnym i niezłomnym” (PWsz VI, 125). Warto tu też jednak od razu zauważyć, że zainteresowanie Norwida wzbudził także Katon Młodszy. W *A Dorio ad Phrygium* jako przykład zacnej rozmowy o polityce poeta wymienił właśnie dialog między Katonem Młodszym a Brutusem, co jest jednak równocześnie

¹⁴² J. Axer, *Kultura polska z punktu widzenia mechanizmów recepcji tradycji antycznej. Prolegomena do syntezy*, [w:] *Humanistyczne modele kultury nowożytnej wobec dziedzictwa starożytnego*, pod red. M. Prejsa, Warszawa 2010, s. 51.

¹⁴³ Ibidem.

¹⁴⁴ Ibidem, s. 52.

¹⁴⁵ S. Łoś, op.cit., s. 232.

nie nieco zastanawiające, jeśli wziąć pod uwagę estymę, jaką darzył Norwid Cezara, zamordowanego przecież między innymi przez Brutusa. W dramacie *Kleopatra i Cezar* Norwid stanął jednak niejako po stronie Cezara, wkładając w usta Marka Antoniusza następujące słowa:

Brutusa bilem właśnie i za to, że blady!...
Że dostawał się gwałtem do cieniów, że tak go
Wujaszek Katon popchnął w martwienia i posty,
Aż znudzili mnie oba!... Te konspiracytory
Bez krwi, a szukający krwi!... (PWsz V, 143)

Słowa Marka Antoniusza z Norwidowego dramatu nie muszą być oczywiście odzwierciedleniem przekonań samego Norwida, jednak coś z osobistej opinii poety jest z nich niewątpliwie. Wspominałam już bowiem i będę też jeszcze pisała dalej o szczególnym stosunku poety do postaci Cezara, któremu, mimo również pewnej krytyki, przypisywał wiele zalet i zasług. W dramacie *Kleopatra i Cezar* skoncentrował się zaś Norwid w znacznym stopniu właśnie na szlachetności i przymiotach Cezara. Ważna jest więc perspektywa, z której Norwid wypowiada swe sądy. Wspomniane refleksje z *Kleopatry i Cezara* mogły rozbudzić niechęć wobec wspomnianych senatorów. Również w usta Marka Antoniusza włożył też Norwid kilkadziesiąt wersów dalej uwagę, rehabilitującą niejako znów pamięć Katona i nawet Brutusa, choć w jeszcze innym miejscu cytowanego dramatu poeta słowami Kleopatry oskarżał znów jego i Kasjusza o zgładzenie wielkiego męża, tj. Cezara, i oblanie Senatu krwią. Oto korzystna dla pamięci Katona i Brutusa wypowiedź Marka Aureliusza z Norwidowego dramatu:

Julius, Pompejus, Brutus niepoziomy¹⁴⁶! – Kato,
I my, którzyśmy chcieli świata Epopei,
Przyszliśmy i byliśmy!... Czas chce nowych,
Chce praktycznych... rycerzy... (PWsz V, 155)

Dążenie do świata Epopei jest tu tożsame z dążeniem do lepszego świata niż ten, który budowali następcy wymienionych mężów, a więc, jak wynika z kontekstu, już nie republikanie.

Epopeja, o której była już mowa w tym rozdziale, wiązała się wyobrażeniu Norwida ze swoistym idealizmem, pewnym duchowym pogłębieniem, Historia zaś konotowała prozaiczność, praktycyzm itp. Starożytny pogański Rzym łączył Norwid zazwyczaj z epoką Historii, Helladę zaś postrzegał naj-

¹⁴⁶ Według autorów *Internetowego słownika języka Norwida*: niepospolity, odznaczający się wielością zainteresowań, ideałów (*Internetowy słownik języka Cypriana Norwida*, pod red. J. Puzyriny, T. Korpysza, <http://www.slownikjezykanorwida.uw.edu.pl/> [dostęp: 5.02.2014]).

częściej jako domenę Epopei. Ukazanie zatem złotych czasów Rzymskiej Republiki i jej przedstawicieli przez pryzmat dążenia do Epopei było niewątpliwie ich nobilitacją. Z dramatu *Kleopatra i Cezar* przenika przeświadczenie, że jeśli było coś w polityce Rzymu szlachetnego, to właśnie w dobie Republiki.

Cały zresztą utwór naznaczony jest przekonaniem o swoistej degradacji Rzymu wraz ze zdradą, jakiej senatorowie dopuścili się wobec Cezara, ukazanego jako szlachetny mąż stanu, oraz z końcem epoki republikańskiej. Szeche-
ra, wróżbiarka na dworze Kleopatry, prorokując o śmierci Cezara, mówiła:

I polegnie!...
I Rzym polegnie odtąd!... I świat nieco!... [...] (PWsz V, 110)

Godny uwagi jest też fakt, że nie ma tu w zasadzie żadnego odniesienia do tego, że Cezar wystąpił przeciw porządkowi republikańskiemu i dążył do jednowładztwa. Czystość intencji Cezara dochodzi do głosu też w utworze *Do – Henryka (fraszka)*, gdzie Norwid włożył w usta pogromcy Galii słowa:

[...] jakem szczéry /
Republikanin wyznam [...]
[...] że ani
Przez wieniec mi przesumał pomysł o tyranii!... (PWsz I, 182)

Kwestię oceny Cezara i między innymi jego faktycznego stosunku do ustroju republikańskiego wedle opinii Norwida przedstawię jeszcze dokładniej w kolejnym rozdziale.

Trzeba tutaj jednak zauważyć, że Norwid kilkakrotnie, jak już zapowiadałam, zwracał również uwagę na cenne przymioty rzymskich senatorów w ogólnym ich ujęciu. We wspomnianej noweli *Stygmat* wśród przejawów bluźnierstw i głupstw cesarza Kaliguli wymienione zostało, że „ze senatu rzymskiego stajnię, a konsula zrobił był ze swego konia, i zwał gawędziarzami płonnymi Homera i Vergiliusa” (PWsz VI, 126). Idea instytucji senatu rzymskiego została więc przez Norwida zestawiona z wielkimi wieszczami Grecji i Rzymu i wliczona do najznamienitszych elementów kultury grecko-rzymskiego antyku. W poemacie *Fulminant* określił natomiast Norwid senatorów mianem „mądrych ludzi”, do których zwracał się cesarz Marek Aureli¹⁴⁷, przekonany najwyraźniej o ich roztropności i godności. W utworze *Co słyszać? i co począć?*, zestawiając sobie współczesne, przemysłowe, „historycz-

¹⁴⁷ Jeden z tzw. pięciu dobrych cesarzy, do których zaliczeni zostali także: Nerwa, Trajan, Hadrian i Antoninus Pius, będący cesarzami adopcyjnymi, przejmującymi władzę w pokojowej atmosferze i darzonymi, jak przekonywał Machiavelli – autor owej teorii o „pięciu dobrych cesarzach”, ogólnym szacunkiem z uwagi na swe przymioty, nie zaś z powodu strachu wzbudzanego w podanych.

ne” czasy z „wiekami legendowymi”, w których jeszcze „boski ogień” był „dziejów wskazówką”, Norwid pisał:

Powiadają, że piękne były inne wieki,
Gdy ogień święty wznosił się złotym filarem,
Gdy Rzym od Dziewic-białych wyglądał opieki,
Zasiadających w cyrku, jak Senat, z Cezarem. (PWsz III, 630)

W tej uwadze zawiera się również aluzja do swoistego szlacheństwa Senatu. Należy tu zauważyć, że Norwid określał nierzadko¹⁴⁸ patrycjuszy rzymskich, spośród których rekrutowali się senatorowie, anachronicznym mianem szlachciców¹⁴⁹, jako że była to najwyższa warstwa społeczna w starożytnym Rzymie. Wydaje się ponadto, że Norwidowe nawiązania do szlacheństwa senatorów rzymskich ujawniają również ciekawe, choć niewyrażone wprost, napięcie między szlacheństwem a szlachetnością. Przypisywanie łącznie tych dwóch cech przedstawicielom rzymskiego Senatu stanowi stosunkowo popularny motyw zwłaszcza w odniesieniu do rzymskiego stanu senatorskiego w dobie Republiki, przed zamachem na Cezara. Trzeba też wspomnieć, że podobne ujęcie pojawiło się w Norwidowym utworze *Walbumie Hr. *** Fraszka (!)*, w którym poeta, odwołując się tym razem do realiów staropolskich, pisał:

[...] bez szlacheństwa równość nie istnieje,
Ani szlacheństwa bez równości nie ma; (PWsz I, 181)

W kontekście powyższych rozważań nasuwa się skojarzenie z postulowanym w założeniach ustroju Republiki Rzymskiej ideałem równości między senatorami¹⁵⁰.

Trzeba tu też zwrócić uwagę na fragment listu Norwida do Aleksandra Jełowickiego z 1862 roku, w którym poeta dostrzegł między innymi w Senacie Rzymskim przejaw pewnej idei kapłańskiej, która mieściła w sobie znamiona godnego naśladowania patriotyzmu i potem zakwitła w dobie chrześcijańskiej. Norwid pisał:

[...] Rzym od parabolicznie porwanego w niebo Romulusa i od kapłana Numy Pompiliusa, który sybilijskich słuchał natchnień – słowem: od początku swego i przez cały ciąg pontyfikalnego-senatu i patrycjatu ZAWSZE BYŁ KAPŁAŃSKI!!!...
[...] (PWsz IX, 14)

¹⁴⁸ Zob. np., *Quidam*, III, 96, 137, 155, 162, 173, 202.

¹⁴⁹ Por. komentarz do *Quidama*: C. Norwid, *Poematy I (Dzieła wszystkie, III)*, oprac. S. Sawicki, A. Cedro, Lublin 2009, s. 521.

¹⁵⁰ Stąd Oktawian August określany, dla zachowania pozorów Republiki, mianem: *primus inter pares*.

Taki dostrzeżony przez Norwida kapłański status Senatu świadczył także o jego szlacheństwie. Ponadto w liście do Bronisława Zaleskiego ze stycznia 1874 roku, do którego to listu jeszcze wrócę w rozdziale *Roma pagana a Roma Christiana*, Norwid, wierny Kościołowi katolik, przyrównał *patres-conscripti*, a więc senatorów, do kardynałów¹⁵¹, co można w wypowiedzi autora *Quidama* bez wątpienia traktować jako przejaw docenienia reprezentantów senatorskiego stanu.

Prawdziwie zasługujące na szacunek szlacheństwo rzymskiego Senatu ciekawie zaakcentował Norwid również w liście do Stanisława Potockiego, w komentarzu do obrazu Jana Matejki, przedstawiającego słynny protest Rejtana. Cały zresztą interesujący mnie tu fragment owego listu jest dość osobliwy. Norwid, zwracając uwagę na fakt, że dla Matejki charakterystyczne były biegłość malarstwa i niedostatek artyzmu, krytykował między innymi to, że na przedstawieniu czynu Rejtana parlament jawi się jako „wielka karczma flamandzka”. Sam jednak, jak wspominałam wyżej, w liście do Mariana Kleczkowskiego z 1860 roku charakteryzował polską demokrację przy użyciu metafory „karczmy-flamandzkiej”. Dlaczego więc skrytykował zastosowaną przez Matejkę stylistykę? Rozstrzygnięcie tej kwestii wykracza poza problematykę niniejszych rozważań. Istotne jest jednak zawarte we wspomnianej refleksji uznanie Senatu rzymskiego niejako za wzorzec, ideał parlamentaryzmu. Oto rzeczony fragment listu do Stanisława Potockiego:

Wszystko tam wyzute z ideału! To parlament? – a to wielka karczma flamandzka, gdzie hałaburdują z kijami i pięściami – żadnego a żadnego senatorskiego gestu – żadnego męża togi – żadnej parlamentarnej fałdy na ramieniu. (PWsz IX, 350, list do S. Potockiego z 1868 r.)

Okazuje się jednak, że nawet szlacheństwo rzymskiego Senatu zostało przez Norwida w niektórych jego wypowiedziach skojarzone z negatywnym obliczem Rzymu. Norwid dostrzegł, że jest w tym szlacheństwie swoisty chłód, głęboki racjonalizm ślepy na wszelki wymiar transcendentny. Przejawiający znamiona doskonałości parlamentaryzm rzymski to przecież nic innego jak element demonizowanej państwowości antycznej Romy. W dramacie *Słodycz*¹⁵², dotyczącym między innymi problemu konfrontacji *Roma pagana* i *Roma Christiana*, Pamfilius mówi w odniesieniu do niemożności napisania

¹⁵¹ Zob. PWsz X, 19.

¹⁵² Tytuł tragedii wywodzi się z *Apologetyku* Tertuliana, w którym mowa o tym, że Rzymianie mylili słowo *christianus* (chrześcijanin) z *chrestianus* (od gr. χρηστός – szlachetny), tłumaczonym, jak wskazywał też Tertulian, jako dobroć, łagodność. W przekładzie francuskim, z którego korzystał Norwid, użyto przy tych uwagach słowa *doucer*, które znaczy nie tylko wspomniane: dobroć czy łagodność, ale przede wszystkim właśnie: słodycz. Zob. PWsz V, 383.

komedii przez swego protektora Kajusa Veletriusa, który był senatorem i kapłanem Jowisza:

Szkoda – zaiste, szkoda – że kapłaństwa godność
I senatorstwa... pewną usuwa łagodność...
To jest – pewną wesołość... (PWsz IV, 274)

Znamienne jest zwłaszcza odniesienie do owego braku łagodności, uznanego przecież tak często za jedno z podstawowych znamion pogańskiej, zaborczej Romy, państwa zdeterminowanego przez literę prawa oraz retorykę wojny i imperializmu.

Juliusz Cezar, Oktawian August i przełom dziejów¹⁵³

Przedmiot niniejszych rozważań stanowi analiza rozrzuconych po twórczości literackiej, epistolografii oraz notatkach mitologicznych i historycznych Cypriana Norwida odwołań do postaci Juliusza Cezara oraz Oktawiana Augusta. Niejednokrotnie wątki te wiążą się u poety z rozważaniami nad obrazem Rzymu i jego kondycją za czasów politycznej aktywności wymienionych mężów, która, w pewnym oczywiście uogólnieniu (jeśli chodzi o Cezara), przypadła na dobę przełomu er, oraz z historiozoficznymi refleksjami nad znaczeniem Rzymu w dziejach. Postaram się wykazać, jak Norwid w swoich krytycznych uwagach wartościuje czasy przywództwa Cezara i Oktawiana Augusta oraz same te postaci, które mają dla poety szczególne znaczenie między innymi z uwagi na fakt, że ich działalność przypada mniej więcej na okres symbolicznego przejścia między pogaństwem a chrześcijaństwem. Działalność i postawa Cezara i Oktawiana Augusta stanowi jeden z ważnych punktów odniesienia w refleksji Norwida nad relacją między *Roma pagana* a *Roma Christiana*. Przełom pogańsko-chrześcijański był jednak oczywiście zjawiskiem długotrwałym, obejmującym około trzech wieków Cesarstwa Rzymskiego i nie inaczej widział to Norwid, który na przykład w poemacie *Quidam* pisał w odniesieniu do okresu panowania Hadriana (76-138):

Syn Aleksandra szedł jak człowiek młody,
W powietrzu, które nagaba sumienie,
Z powietrzem zwianym z przedświtem Epoki
Nowej, z mętami starej – z siarką, z solą,
Z szeptaniem kształtów nikłych jak obłoki,
Z bitew gwarem, które mają być, a bolą. (PWsz III, 145)

¹⁵³ Ten rozdział stanowi nieco zmienioną i poszerzoną wersję mojego referatu, wygłoszonego podczas konferencji *Metropolia kulturowa basenu Morza Śródziemnego. Rzym na przełomie er*, towarzyszącej CIV Walnemu Zgromadzeniu Polskiego Towarzystwa Filologicznego. Tekst dostępny: M. Karamucka, *Dwa na słońcach swych podobne Bogi. Cezar i Oktawian August u Norwida*, „Wratislaviensium Studia Classica olim Classica Wratislaviensia” 2012, I (XXXII), s. 39–50, <https://pbn.nauka.gov.pl/polindex-webapp/browse/article/article-7ce-74de3-35e9-4d31-88b2-065501baa48d>.

Poematem *Quidam*, będącym jedną z najistotniejszych wypowiedzi Norwida na temat przełomu pogańsko-chrześcijańskiego, zajmę się jeszcze w oddzielnym podrozdziale w kolejnym rozdziale pt. *Roma pagana a Roma Christiana*. Tutaj natomiast koncentruję się przede wszystkim na dwóch wymienionych w tytule rozdziału bohaterach. Dodam też od razu, że oprócz kontekstu wspominanego przełomu pogańsko-chrześcijańskiego, zwłaszcza postać Juliusza Cezara wiąże się ze wspomnianym już problemem przejścia od ustroju republikańskiego do cesarstwa¹⁵⁴, kiedy najpełniej ujawniła się degradacja moralna Rzymu, eksponowana niejednokrotnie przez Norwida.

Juliusz Cezar był jedną z ulubionych postaci historycznych Norwida, co znajduje dowód w pismach, w których poeta stosunkowo często odnosił się do tego rzymskiego męża. Juliusz W. Gomulicki zauważył, że to szczególnie zainteresowanie Norwida osobą Cezara mogło rozpocząć się w 1847 roku, gdy poeta z zapałem oddawał się lekturze tragedii Szekspira *Juliusz Cezar*, której fragmenty w 1855 roku przełożył na język polski. Edytor *Pism wszystkich* zauważył, iż od czasu, kiedy Norwid rozczytywał się we wspomnianym dramacie Szekspira, „nie było prawie roku, żeby imię wielkiego Rzymianina nie pojawiło się w jego listach, notatkach albo utworach literackich”¹⁵⁵. Warto wspomnieć słowa bratowej poety, Anny Norwidowej: „Jego uprzywilejowanymi bohaterami historycznymi byli Cezar i Aleksander”¹⁵⁶. W jednym z listów poeta stawiał Cezara w szeregu wielkich na przestrzeni dziejów, których mógłby uznać za swych „kwatremistrzowych generałów”¹⁵⁷. Katarzyna

¹⁵⁴ E. Żwirbowska, analizując Norwidowe odniesienia do Cezara, pisała: „Rzym znajdował się w okresie istotnych przesileni, tracił swój republikański charakter. Każdy wybór wielkiego męża był uwikłany w antynomie tego czasu” (E. Żwirbowska, op.cit., s. 29).

¹⁵⁵ Zob. PWSz V, 413-414.

¹⁵⁶ Zob. PWSz XI, 486, rozmowa Anny Norwidowej z Adamem Krechowieckim; Wydaje się, że na to swoiste wyróżnienie przez Norwida dwóch wspomnianych mężów mogło mieć wpływ, poza własnymi przemyśleniami poety, łączne przedstawienie ich biografii przez Plutarcha w *Żywotach równoległych*. W kwestii uprzywilejowania Aleksandra i Cezara przez Norwida zob. też: PWSz VI, 617.

¹⁵⁷ PWSz IX, 12, list do Jadwigi Łuszczewskiej, marzec 1862. Pozostałe postaci, które Norwid wymienił w przywoływanym ustępie listu, to: Sokrates, dyktator Kamil, Ulpianus, Sobieski, Kopernik, Rafał, Byron, Kościuszko. Zastosowane przez Norwida pojęcia: „kwatremistrzowy generał” czy „kwatremistrz w sztabie” stanowią tu najprawdopodobniej metaforę autorytetu. Kwatremistrz zajmuje się w wojsku przede wszystkim zaopatrzeniem, logistyką, zarówno w czasie wojny, jak i pokoju. Według t. II *Słownika języka polskiego* pod red. J. Karłowicza, A. Kryńskiego, W. Niedźwiedzkiego (Warszawa 1952 (reprint wydania z 1902 r.), s. 660) generał-kwatremistrz to naczelnik sztabu głównego. Wymienieni mężowie są więc wedle Norwidowej metafory tymi, którzy mogą, niczym kwatremistrzowie, organizować niejako życie jednostek, które pozostają poddane ich autorytetowi. W tym wypadku chodziłoby o życie wewnętrzne, dokładniej zaś o system wartości itp. Warto również wspomnieć, że w cytowanym liście Norwid wyraźnie postuluje też, by każdy urastał do wielkości własnej.

Frazik w artykule: *Juliusz Cezar – bohater Norwida*¹⁵⁸ pisała, że Norwid idealizował rzymskiego wodza¹⁵⁹. Badaczka wykazała między innymi, jak autor *Quidama* budował obraz Cezara jako tzw. „całego męża”¹⁶⁰ czy „wiecznego człowieka”¹⁶¹, uosabiającego w zasadzie, mimo swego pogaństwa, Norwido- wy ideał człowieczeństwa. Zauważyła, iż poeta dostrzegł w pogromcy Galii heroicznego męczennika dziejów, który dla dobra państwa odważył się stanąć przeciw większości i w ostatecznym rozrachunku stał się „czystą ofiarą zbiorowości, dla której żył”¹⁶². Cezar, przyznający w wierszu *Vendôme*¹⁶³: „[...] wiek mój, świat mój, lud mój znałem” (PWsz I, 109), rozumiał, iż imperium o tak wielkim obszarze, jak współczesny mu Rzym, potrzebuje ustroju zbliżonego do monarchii, nie zaś demokracji¹⁶⁴. Taka postawa Cezara, nie występującego przeciw republice, lecz co najwyżej chcącego ją modyfikować dla dobra państwa¹⁶⁵, ujawnia się w wypowiedzianych przezeń w utworze *Do – Henryka (fraszka)* słowach:

[...] jakem szczéry
Republikanin wyznam [...]
[...] że ani
Przez wieniec mi przesumiał pomysł o tyranii!... (PWsz I, 182)¹⁶⁶

Jako że są to słowa przypisywane samemu Cezarowi i przywołane w utworze literackim Norwida, to można oczywiście podejrzewać, że nie wyrażają one wcale osobistych poglądów poety. Powtarzalność utrzymanych w podobnych charakterze uwag w pismach autora *Quidama* i ich kontekst

¹⁵⁸ K. Frazik, *Juliusz Cezar – bohater Norwida*, „Ruch Literacki” 1993, z. 6, s. 769–779.

¹⁵⁹ E. Żwirkowska w swojej książce *Tragedia kultur*, wydanej dwa lata wcześniej niż artykuł K. Frazik, stwierdziła wprawdzie: „Norwid nie idealizował Cezara, zauważał jego bezwzględność” (s. 27), popierając swój sąd odwołaniem do zapiski z *Notatek z mitologii*, którą jeszcze wspomnę w niniejszym rozdziale, a która odnosi się do pewnych niechlubnych postępków Cezara wobec bezbronnej ludności w Namur i Avaricum (zob. PWsz VII, 294). Dalej E. Żwirkowska też jednak pisała o tym, że Norwid widział w Cezarze „ostatniego wielkiego męża przed Chrystusem” (E. Żwirkowska, op.cit., s. 27). Sądy K. Frazik i E. Żwirkowskiej w rzeczywistości najwyraźniej, mimo pewnych pozorów przeciwieństwa, nie wykluczają się. Zazwyczaj Norwid idealizował Cezara, włączając go do kategorii szczególnych mężów o dziejowej doniosłości, ale z drugiej strony dostrzegł też i odnotowywał niekiedy w swych pismach pewne jego słabości.

¹⁶⁰ Zob. *Kleopatra i Cezar*, PWsz V, s. 110.

¹⁶¹ Zob. K. Frazik, op.cit., s. 769.

¹⁶² Ibidem, s. 778.

¹⁶³ Jako uczestnik prezentowanego w wierszu dialogu umarłych.

¹⁶⁴ Por. też K. Frazik, op.cit., s. 771.

¹⁶⁵ Por. refleksje Norwida, przybliżane przeze mnie w pierwszym rozdziale niniejszej części, o formie państwa, która winna naturalnie dopasowywać się do potrzeb narodu.

¹⁶⁶ Należy też przywołać tu fragment *Psalmów-psalmu* I: „A klnijże, mówię ci! (wykrzyknął Caesar ze sromotą)/ Koronowańców tych, z którymi działu nie miałem,/ Z którymi nie mam nic... nie sam się Caesar nazwałem” (PWsz, 401).

wskazują jednak, jak się wydaje, że kryje się za nimi także pochlebny stosunek Norwida do Cezara. Do kwestii owych wątpliwości jeszcze tutaj wrócę. Tymczasem trzeba również zauważyć, że szlachetne cele, a nie zwykły imperializm, miały też według Norwidowego Cezara przyświecać jego polityce wobec prowincji, które pod panowaniem rzymskim i pod rzymskim prawem wynoszone były na wyższy poziom rozwoju cywilizacyjnego. Zagadnienia te dochodzą silnie do głosu w utworze szczególnie istotnym, jeśli chodzi o Norwidową ocenę Cezara i jego dziejowej roli, a mianowicie, przywoływanym już w niniejszej pracy w kontekście problematyki republikanizmu dramacie *Kleopatra i Cezar*¹⁶⁷, dotykającego zresztą także kwestii wielkiego przełomu – w tym wypadku wspomnianego przełomu między Republiką a rodzącym się w Rzymie cesarstwem, ale także między czasem świetności cywilizacji starożytnego Egiptu a narodzinami nowej rzeczywistości naznaczonej już tak głęboko rzymskim imperializmem. Cezar w przywołanym dramacie jest przede wszystkim mężem stanu¹⁶⁸ przekonany głęboko o sensie swojego posłannictwa, który to sens wypływa z doniosłej roli, jaką Rzym ma według niego do odegrania w dziejach. Kilkakrotnie w utworze dochodzi do głosu fakt, iż Rzym jawił się wówczas już jako „Pan świata”¹⁶⁹. Kalligon, przyboczny Juliusza Cezara, stwierdza:

Szczególniejsza Epoka! – Imperium zewsząd po ręką się pełni:
Od Pontu do Hiszpanii – od Wysep Brytańskich
Do tego stołu¹⁷⁰: na zdłuż i na szerz – nie tylko
Sens stanu, lecz i siły są w grze tajemnicze. (PWsz V, 47)

Najdobitniej idea Rzymu władającego światem i, co więcej, predestynowanego do tej właśnie roli ujawnia się jednak w wypowiedzi Cezara. Kiedy poseł Ptolemeusza przynosi Cezarowi głowę jego wroga politycznego Pompejusza Wielkiego, wierząc, że dar ten ucieszy przybysza, Cezar stwierdza:

¹⁶⁷ J.W. Gomulicki wskazał, że inspiracją tego utworu, znajdującą potwierdzenie choćby w podobieństwie tytułu, mógł być dramat Szekspira *Antoniusz i Kleopatra* (zob. PWsz V, 414). Skoro Norwid, jak wspominałam, rozczytywał się w tragedii *Juliusz Cezar* Szekspira, to i utwór *Antoniusz i Kleopatra* musiał go zainteresować.

¹⁶⁸ Por. choćby następujące wypowiedzi Cezara z analizowanego dramatu: „Rzym pogardził – wódz grozi – a zapłakał Cezar!” (w. 612); „To konsula ramię/ Opowiadasz tym słowem, o! szlachetna pani,/ Nie Juliusza Cezara...” w odpowiedzi na słowa Kleopatry: „Po raz pierwszy w życiu/ Na ramieniu człowieka oparłszy się, czuję,/ Że się oparłam o świat –” (w. 818–822).

¹⁶⁹ Określenie zaczerpnięte z Norwidowej rozprawki *Słowo i litera*.

¹⁷⁰ Kalligon wypowiada cytowane słowa w Egipcie, gdzie zawitał wraz z Cezarem. Inspiracją był tutaj pobyt Cezara w Egipcie po tym, gdy po tzw. wojnie aleksandryjskiej, wynikłej na gruncie konfliktu między Kleopatrą a jej bratem i mężem Ptolemeuszem XII Dionizosem, osadził on na tronie Egiptu Kleopatrę z jej nowym małżonkiem Ptolemeuszem XIII. Sam Cezar skłonił Kleopatrę do tych zaślubin.

Bezecni!... Precz ode mnie! Darów tych i okiem
Cezar nie tknie! – nie może tknąć Rzymianin – kiedyż
Króle i wodze wasze, jeśli nie wy sami,
Pojmiecie, że Rzym wcale się nie mści: On – karze!
Cezar się nie bije... że on walczy tylko,
A konsul, gdyby miał się mścić, to chyba zemsty! (PWsz V, 44)

Dalej też padły słowa: „Rzym pogardził – wódz grozi – a zapłakał Cezar!” (PWsz V, 45). Z jednej strony szlachetność Cezara, z drugiej – szczególny status Rzymu. Rzym nie mści się, lecz karze. Ma więc w swoim przeświadczeniu rzymskiego wodza prawowitą władzę i przewagę nad resztą świata. Następnie też włożył Norwid w usta Cezara takie oto uwagi, odnoszące się znów do kwestii posłannictwa Rzymu, trudu, jaki Roma i Cezar, jako w pewnym sensie jej upostaciowanie, zmuszony jest ponosić dla dobra świata, na którego czele przyszło mu stanąć:

Nie wy pytacie jedni: co ma Rzym do ludów,
Które się na swych starych zatrzymują prawach?...
Cezar odpowie, że nic!... i dlatego właśnie
Rzym ma zwyczaj przyznawać ludom ich istotę,
Często ich własnych orłów osłaniając pierśmi.
– Jest wszelako inaczej, skoro gdzie w pustyni
Osobników się coraz kilka ubezczelni,
Wpatrzonych tylko w siebie i, co chcą, robiących,
Nad Rzeczy-miłość stawiać intrygę i pieniądz.
To jeżeli Rzym króci, jeśli równa prawem,
Łagodzi stylem... właśnie że osłania ludy,
I właśnie że przeciwko prawu ich nie idzie.
[...]
Wielką sensu powagą i ciała – Rzymianin,
Jak planeta, wywiera działanie – nie gromem!...
Jemu grom sam upada w przestankach, jakoby
U wytwornego w dykcji pisarza heksametr!... (PWsz V, 53–54)

W odniesieniu do siebie samego Norwidowy Cezar stwierdził w rozmowie z Kleopatrami:

To nie jest łatwo stawać się podobnym bogom!...
Trud to jest właśnie z tego duży, że codzienny:
[...]
Tu [...], pani! Widzisz, co posiada Cezar,
Jak on szuka miękkiego w świecie przestawiania?
Podróżne krzesło, skąd się rozsądzają sprawy,
Skórę lwa i purpurę – czasem miecz – albowiem
Nawet i miecza wniosków nie zawsze on słucha. (PWsz V, 54)

Jedną z kluczowych kwestii jest tu oczywiście, krótko już wyżej zapowiedziana, ocena stosunku Norwida do opinii, które włożył on w usta tytułowego bohatera swego dramatu *Cezar i Kleopatra*. Czy poeta nie posługuje się ironią wobec wykreowanej przez niego postaci Cezara, który tak wierzy w posłannictwo Rzymu? Norwid niejednokrotnie przecież w innych pismach krytykował imperializm rzymski, do którego tutaj w rzeczywistości odnosi się Cezar. Czy rzeczywiście Norwid mógł podzielać na przykład wyrażony przez tytułowego bohatera swego dramatu sąd, że Rzymianie bronili „Rzeczy-miłości” przed tymi, którzy stawiali nad nią intrygi i pieniądze? Przy powierzchownym podejściu do tej kwestii, chciałoby się uznać, że wypowiedź taka jest dogłębnie sprzeczna z przekonaniem Norwida. Nasuwa się w tym miejscu jednak skojarzenie z dwoma wypowiedziami poety, do których będę się jeszcze odwoływała w innych kontekstach w dalszej części mojej pracy, ale które warto już tutaj wspomnieć. Pierwszy cytat to fragment *Promethidiona*:

O! Rzymie – ciebie że kiedyś kochano
W kodeksie jeszcze widzę barbarzyńskim
Którego krzyżem dotąd nie złamano,
W akademickim języku latyńskim
W pofalszowanych Cezarach i w słowie
Roma; to odwróć – *Amor* ci odpowie! (PWsz III, 443)

Drugi natomiast fragment, który chciałabym tu przywołać, pochodzi ze szkicu *Menego* i stanowi wycinek z rozmowy na temat wciąż zachwycających ruin Rzymu:

[...] *Roma, quanta fuit, ipsa ruina docet.*
– Więc nic, myślisz, nie ginie?
– Nic, co jest w miłości poczętego. (PWsz VI, 168)

Zwłaszcza w pierwszym fragmencie można dopatrywać się pewnej drwiny. Możliwe jest jednak, że ujawnia się tu po prostu przekonanie Norwida co do tego, że *Romanitas* i *Latinitas* trwają wciąż tak silnie w tradycji europejskiej z powodu swego rodzaju miłości, którą Rzymianie darzyli Rzym. Wydaje się, że Norwid przyczyny trwałości kultury rzymskiej oraz potęgi, do której Rzym doszedł i dzięki której jego dorobek nie uległ całkowitemu zatraceniu, dopatrywał się między innymi w szczególnym stosunku Rzymian do Rzymu, w ich charakterystycznej dumie z bycia Rzymianami, w zdolności ukochania Rzymu ponad swój własny interes, w ich uporze i konsekwencji w budowaniu imperium. Siła Rzymu tkwiła, jak najwyraźniej sugerował Norwid, w ludziach pokroju Cezara. Trzeba bowiem stwierdzić, że w *Kleopatrze* i *Cezarze* Norwid ani nie pochwalał polityki Rzymu, ani też nie ironizował (ewentualnie czynił to delikatnie) z postaci Cezara. Norwid pochwalał w Ce-

zarze męża stanu stawiającego ponad wszystko dobro Rzymu, który ukochał sprawę, w którą uwierzył. Poeta oddzielił niejako faktyczny wymiar czynów Cezara od jego zamiarów, od postawy, w której dopatrzył się szlachetnego poświęcenia dla przyświecającej mu idei. Gwarantem szlachetności Cezara są niejako słowa włożone w usta ślepej wieszczki Szechery:

[...] mąż wielki, co trzymał świat w prawicy czystej –
Nie dla siebie potężny – przez męstwa dojrzałość
Panujący koniecznie – cały mąż, jak filar –
Od zawieruchy krótkich pugnałów wzięty
Zdradą – dwadzieścia i trzy pchnięć, a wszystkie w piersi,
Zgarnie rękoma, jakby purpurę rzucał
Pluskiem krwi, jak fałdami płaszcza...

I polegnie!...

I Rzym polegnie odtąd!... I świat nieco!... (PWsz V, 109–110)

Cezar jawi się właśnie jako wzorzec męża stanu, który odwraca się od intrygi, osobistego interesu. Wydaje się, że w tych odniesieniach do zalet Cezara pobrzmiewa wciąż aluzja, że takich właśnie ludzi trzeba było Polsce, chcącej dźwignąć się na niepodległość.

Cały dramat *Kleopatra i Cezar* przeniknięty jest też odniesieniami do praktyczności Rzymu oraz jego swoistej żywotności, ciągłej niejako żądzy czynu. Te dwa znamiona starożytnej Romy zostały w utworze w sposób szczególny uwypuklone w konfrontacji z chylącym się ku upadkowi Egiptem. W poprzednim rozdziale przywoływałam fragment cytowanego dramatu, w którym mowa była o tym, że nowy, według wymowy utworu – gorszy świat, który przychodzi po Cezarze, Katonie, Pompejuszu i Brutusie, chce już innych, „praktycznych” rycerzy. W tym kontekście praktyczność miała wymiar negatywny, była niejako wyrazem zaprzeczenia patriotycznych idei, którymi żyli jeszcze wymienieni mężowie. W utworze pojawiają się jednak także inne odniesienia do praktyczności Rzymu, jeszcze w odniesieniu do czasów Cezara. Rzym jest oto porównywany do praktyki, Egipt zaś do samej teorii:

EUKAST
na stronie i w głębi sceny

Nasz cały Egipt jedną teorią jest zawsze!

CINNA
na stronie

Praktyką – Rzym... (PWsz V, 59)

Egipt naznaczony jest ponadto śmiercią, swoistym zastojem, jak gdyby ideą nieprzekutą w czyn, balsamowaniem przeszłości pozbawionym zdolności spojrzenia w przyszłość. Grupa Rzymian wypowiada w dramacie następujące, znamienne słowa:

Mężów wielkich i dobrze sprawie zasłużonych,
Poszukiwać ich radząc w ustawach i w życiu,
Nie zaś w mumifikacji cedrowym balsamie!... (PWsz V, 82)

Warto też zwrócić uwagę na następujące, podobne w swej wymowie do powyższych, słowa Cezara, odnoszące się do testamentu Auleta:

I Senat, i lud zna od wieków
Ten testament – tekst cały – wszelaki papyrus –
Pism tak wiele trumiennej treści! Mumii odór
Balsamuje mi głowę po ramiona – – jakby
W przestworze tym nie można było skrzydeł rozwiąć.
Coś zlepia pierze orłom i nagle je czyni
Mumifikatą, świętszą od ptaka, lecz niższą... (PWsz V, 87)

Rzym zwycięża tu poprzez swą aktywność, a Egipt zatracą się w wyniku coraz wyraźniej przenikających go znamion marazmu. Znów możliwa jest tutaj aluzja do sprawy polskiej. Norwid niejednokrotnie ganił przecież źle pojmowany konserwatyzm polski, a także romantyczny, emocjonalny patriotyzm oderwany od praktycznych, konsekwentnych czynów.

Norwid szczególnie cenił też w samym Juliuszu Cezarze fakt, iż był on człowiekiem czynu. Właściwie ukierunkowany czyn stanowił dla Norwida istotny wyznacznik wspominanej już pełni człowieczeństwa. Poeta często krytykował gnuśność ciała, a przede wszystkim ducha¹⁷¹. W *Spartakusie* zawarł następujący, w podtekście skierowany zapewne do swych oponentów, zarzut:

Siedliście, głazy, w głązów kole,
Aż mchu porośnię na was sierć:
[...]
– Siedliście, głazy, w głązów kole:
Całe już życie wasze – śmierć! (PWsz I, 286)

¹⁷¹ Norwid, występując, jak zauważyła między innymi J. Puzynina w artykule *Jaka Polska?* (op.cit.), przeciw bierności i „gnuśności”, wskazywał, iż właściwy rozwój społeczeństw winien następować przez aktywne życie. Na tego typu refleksjach opierała się też między innymi Norwidowa krytyka wspomnianego niewłaściwie ukierunkowanego konserwatyzmu polskiego. Warto przywołać tutaj metaforyczne obrazy z wiersza *Źródło*, ujawniające „piekielne” aspekty współczesnej Norwidowi rzeczywistości. Poeta wzmiankował tam między innymi morze, które „zatęchło postępem wstrzymanym” (PWsz II, 132).

W przypadku Cezara pozytywna aktywność ujawnia się już w jego odważnym i przyplaconym życiem zmaganiu się z przeciwnikami politycznymi, którzy nie rozumieli racji, w imię których występował. Norwid zwrócił ponadto uwagę na fakt, iż Cezar swe literackie dzieła historyczne „nie przy biurze” tworzył, lecz „dyktował z konia” (*Promethidion*, PWSz III, 404)¹⁷², a „w gwałtownym marszu do Hiszpanii/Poemat pisał” (*Fulminant*, PWSz III, 549)¹⁷³. Podobny obraz Cezara wyłania się przy okazji Norwidowych rozważań na temat narodzin sztuki epistolograficznej oraz zwyczaju oprawiania książek. Norwid zauważył, że nie tyle Cesarowi, co okolicznościom należy przypisywać te wynalazki¹⁷⁴. Przedstawienie owych wspomnianych okoliczności ukazuje znów doskonale obraz Cezara jako człowieka czynu:

Aby na koniu czytać, jużci że należało długie rulony i wstęgi zwijane ująć w coś poręczniejszego – i przeto oprawianie książek potrzebne było – zaś ażeby zholdowane prowincje od Bretanii do Aleksandrii egipskiej we spółni utrzymać – prefekturom nadać jedną moc – legionom rozrzuconym ster – a przy tym jeszcze i z płcią piękną tam i owdzie utrzymać rozmowę – Kleopatrze nadobnej przesłać słowo z pobjowiska Partów – zaiste iż te właśnie geografijne warunki same nastęrczyły listów wynalazek. (PWSz X, 9; list do Michaliny z Dziekońskich Zaleskiej, koniec marca 1873)

Czyny Cezara Norwid oceniał ponadto, na co wskazała Katarzyna Frazik, jako „wczesne”, a więc podejmowane zawsze w najwłaściwszej z historiozoficznego punktu widzenia chwili¹⁷⁵.

W postaci Oktawiana Augusta Norwid dostrzegł również niejedną zaletę. Nie omieszkiał też jednak między innymi zauważyć, iż następca Cezara nie był w równym stopniu, co jego poprzednik, człowiekiem czynu. Jako władca był Oktawian August wedle Norwida nie tyle twórcą, wojownikiem i męczennikiem, co raczej roztroptym i nieugiętym odnowicielem i stróżem wartości, które uważał za istotne dla państwa i które postrzegał jako zagrożone.

¹⁷² Odwołania do wizji Cezara dyktującego z konia można odnaleźć w dramacie *Kleopatra i Cezar*; Cezar słynął ze zwięzłego stylu pisania opartego na krótkich zdaniach, pozbawionych dodatkowych ozdobników. Jego styl na zasadzie kontrastu zestawia się niekiedy z pismami Cyserona. W przywołanej tu uwadze Norwid docenił najwyraźniej wspomnianą pisarską zwięzłość i konkretność Cezara. Najprawdopodobniej także między innymi ją miał na myśli, gdy w liście do J. Kuczyńskiej pisał: „List Pani jest «jałowy» jak *bulletiny* Scypionów i Cezarów z pola-zwycięstw”. Potem dodał jednak: *De trute la coquetterie du style celle la restera toujours la plus attrayante* (PWSz IX, 301).

¹⁷³ Norwid w przypisie odnotował, iż chodziło o poemat, który został uznany za niebezpieczny przez późniejsze rządy i z tej przyczyny zaginął.

¹⁷⁴ Por. Słowa Kleopatry skierowane do Cezara w dramacie *Kleopatra i Cezar*: „Pisz!... ty, co wynalazłeś listową rozmowę/ Lub nadałeś jej życie...” (PWSz V, 87).

¹⁷⁵ Cezar czynił tak, gdyż uświadamiał sobie doskonale swą historyczną rolę, choć nie rozważał celów swych działań, lecz wyznaczał sobie ich kierunek i po prostu działał (zob. K. Frazik, op.cit., s. 775–776).

zone. Norwid, który stwierdził: „Vikramadytia¹⁷⁶ w swej historii jest tym, co August w dziejach Rzymu” (*Sztuka w obliczu dziejów*, PWSz VI, 290), w następujący sposób pisał o znaczeniu owego pierwszego z wymienionych mężów, będącego legendarnym władcą Indów:

Tak kończyli Indowie [mowa o wspominanym wcześniej przez Norwida spękaniu i rozchwieaniu monolitu ludu – M.K.], a dla tym zupełniejszego rozwiązania Vikramadytia, mąż cnotliwy i król mądry, jeszcze zapanował nad rozłamliwością kraju, ludu i wewnętrznej myśli tego ludu w on ostatni sposób pełen troski, bo bez-twórczy, choć świetny, który to dziś restauracją¹⁷⁷ się nazywa. (*Sztuka w obliczu dziejów*, PWSz VI, 290)

Warto zwrócić uwagę na fragmenty wskazujące na pewną schyłkowość interesujących tutaj Norwida czasów. Vikramadytia i August, mściciel Cezara, są ostatnimi stróżami epoki¹⁷⁸, która dobiega kresu, jak zostało to wymownie wyrażone choćby w przywoływanym wyżej dramacie *Kleopatra i Cezar*.

Oktawian August nie był już więc dla Norwida postacią tej samej miary co Cezar. Poeta, w kilku poświęconych *princepsowi* wzmiankach, doceniał jego zasługi, ale też, bez idealistycznej koloryzacji, wskazywał na rysy na złotym wizerunku wieku Augusta. Przywołać należy tutaj przede wszystkim następujący, w dużej mierze krytyczny, fragment z poematu *Rzecz o wolności słowa*:

Augusta wiek, tak zwany Złotym, promienieje...
Wszelki pracownik słowa iści swe nadzieje:
Jakkolwiek do dziś jeszcze nie znamy przyczyny,
Dla której Owid smętne nawiedził równiny
[...]

¹⁷⁶ Vikramadytia (prawdopodobnie 102 p.n.e.–15 n.e) to legendarny władca indyjski; uznawany przez wielu swych następców za idealnego władcę; z nim wiązana jest era Vikramarka Shaka (era Vikrama). Na jego cześć imię Vikramaitia nosiło też kilku innych władców Indii. Możliwe też, że Norwid miał tu na myśli Vikramaditę I, który panował w VII w. n.e. J. Kieniewicz pisał, że Vikramaditia I „uporządkował sprawy w państwie, zdławił ruchy separatystyczne zależnych władców”, wypędził wrogów i zapoczątkował pokojowy okres w dziejach Indii (zob. J. Kieniewicz, *Historia Indii*, Wrocław-Warszawa-Kraków, wyd. 3 popr. i uzupełn., Wrocław 2003, s. 162–163).

¹⁷⁷ Por. odnowa starych obyczajów postulowana przez Augusta.

¹⁷⁸ J. Trznadel zwrócił uwagę między innymi na zachodzącą w twórczości Norwida konfrontację „dwu twarzy czasu”, z których jedna to: „ery”, „epoki”, „wieki”, „dnie”, „chwile”, „lata”, a więc miary astronomiczne, abstrakcje, druga zaś kryje się pod pojęciem dziejów. Norwid, jak zauważa Trznadel, wydobywa „ludzki aspekt czasu-epoki”. Interesuje się kwestią następstwa epok na przestrzeni dziejów, a zatem również problematyką epokowych przełomów (J. Trznadel, *Czytanie Norwida. Próby*, Warszawa 1978, s. 67). Warto przywołać tutaj, wskazany również przez cytowanego badacza, fragment wiersza *Idącej kupić talerz pani M.*: „W Muzeum Dama stawia z parasolką/ Przed garnkiem takim;/ W Sycylii stąpa (choćby była Polką!...),/ Nie wiedząc, na kim!.../ Gdy Ludy – których się ani użalisz/ W Epok otchłani – / Nikną – jak służa, co podawała talerz/ Wielmożnej Pani” (PWSz II, s. 192).

Wiek Augusta... to tryumf... to pokój...
... a przecie,
Sam Horacy ze świątyń radzi wymieść śmiecie
I głos jest: że najeżdźca zetrze Romy głowę
W popiół, na którym konia wyciśnie podkowę...

Tymczasem słowo w pełni swej jaśnieje Światu,
Nawet ma i naczynie złote Mecenatu. (*Rzecz o wolności słowa*, PWsz III, 585)

oraz jeden z zapisków z *Notatek z mitologii*:

August – równość w obliczu praw!... patrycjat i plebeizm porównane – ale monarchizm... i zewnętrznie proklamowany PAX!
Pokój ten wszelako... z Galilei. (PWsz VII, 295)

Poza takimi kwestiami, jak wspomniane w powyższym cytacie monarchizm czy do niego choćby odnosząca się pewna rozbieżność między propagandą a prawdą w czasach Augusta, dochodzą tutaj do głosu dwa szczególnie istotne dla refleksji poety problemy, a mianowicie przełom pogańsko-chrześcijański oraz kondycja poezji i poety w rzeczywistości artystycznej, w której często nie prawda i treść, lecz forma i poparcie możnych decydują o ocenie i losach sztuki. Problematyce tej przyjrę się bardziej szczegółowo w części kolejnej przy rozważaniach nad literaturą rzymską. Jednak trzeba tutaj wstępnie wspomnieć, że Norwid, mimo krytycznych uwag nad statusem poezji i poety w czasach Augusta, uchodzących *notabene* za złoty wiek poezji rzymskiej, dostrzegał też wkład Oktawiana w rozwój literatury w jego czasach. W liście do Mariana Sokołowskiego ze stycznia 1865, ubolewając nad swą osobistą sytuacją, pytał:

Zresztą, kto dziś ma kilkadziesiąt milionów majątku, jak Vergilius, i przez dwadzieścia lat pracuje nad poprawkami poematu, i spalić go każe na ostatek, i żyje za dni Augusta? (PWsz IX, 154)

Jeszcze jedną kwestią, która, poza czysto historycznym osądem, determinowała postrzeganie Oktawiana przez Norwida był fakt, iż czasy jego przywództwa w Rzymie przypadły na przełom er, a więc epokę graniczną między dobą przedchrześcijańską a rozwojem chrześcijaństwa. Narodziny Chrystusa nastąpiły bowiem właśnie za pryncypatu Oktawiana Augusta. Stąd też Norwid w przywołanej wyżej notatce wspomina, iż w wieku augustowskim prawdziwy pokój to nie ten „zewnętrznie proklamowany”, lecz pokój przychodzący z Galilei. *Pax* Augusta i sam *princeps* należą zatem do świata niedoskonałego, w który wkracza Chrystus. Oktawian jako władca uosabia wówczas antyczny, pogański Rzym, którego opozycyjność wobec

chrześcijaństwa, a zwłaszcza jego początków, Norwid, będący gorliwym katolikiem, niejednokrotnie ukazywał. Zwracając uwagę na, symboliczną w zasadzie jeszcze, konfrontację wieku Augusta z rodzącym się wówczas chrześcijaństwem, warto przywołać ponadto drugi z, wskazanych również przez Śliwińskiego, fragmentów, pochodzący z cytowanej już tutaj *Rzeczy o wolności słowa*:

Jeśli więc tak być mogło, kiedy mówców usta
Znały już wszystkie formy – za czasów Augusta
Że stał się głos, co słowo-Zewnętrzne zasmucił
Do wewnętrznego zwróciwszy – i kartę przewrócił
Mówiąc: „Jak?? Chcecie głosić budujące treści,
Gdy w głębi serca sami niedobrzy jesteście?... (*Rzecz o wolności słowa*, PWsz III, 591)

Czasy panowania Augusta stanowią wyraźne już wprowadzenie do cesarstwa, które, co dla niniejszych rozważań i refleksji Norwida szczególnie istotne, naznaczone zostało krwawymi prześladowaniami chrześcijan i postępującym upadkiem obyczajów. August więc, siłą rzeczy, jak się wydaje, a nie tylko w wyniku samej historycznej analizy jego czasów, nabiera w myśli poety pewnych rysów negatywnych. Mimo iż w dobie Oktawiana nie dochodziło jeszcze do owych popularnych prześladowań chrześcijan¹⁷⁹, to ze względu na specyficzną, przełomową epokę jego politycznej aktywności, jest on również szczególnie predestynowany do wpisania się w pogańsko-chrześcijańską refleksję Norwida. W tym miejscu może się jednak nasunąć pytanie, jak właściwie Norwid postrzegał Cezara w kontekście chrześcijaństwa. Poprzednik Oktawiana był przecież również częścią i zarazem symbolem Rzymu pogańskiego. Norwid tak pisał o nim:

Pół wieku starszy niżli sam Przedwieczny,
Lecz młodszy czasów i miarą, i mocą. (*Vendôme*, PWsz I, 109)

¹⁷⁹ Nie bez przyczyny używam tutaj określenia: popularne. Kwestia zakrojonych na wielką skalę prześladowań chrześcijan w cesarskim Rzymie, a dokładniej ich skali, nie jest bowiem jednoznaczna, na co zwróciła uwagę między innymi E. Wipszycka w książce: *O starożytności polemicznie*. Wipszycka wskazała (s. 170–171), że sądy na temat zasięgu prześladowań nie pozostają bez związku z postawą światopoglądową wygłaszających je badacze. Tradycyjna historiografia katolicka wskazuje na wielką liczbę wyznawców i męczenników, a osoby niechętne Kościołowi skłonne są do marginalizowania problemu. Opinia przywołanej Wipszyckiej znajduje potwierdzenie w *Historii Rzymu* (Poznań 2005) autorstwa A. Ziółkowskiego, który wyraźnie zaznaczając, że męczeństwa chrześcijan w starożytnym Rzymie nie wolno bagatelizować, wykazał, że stosunku między chrześcijanami a światem, w którym żyli, nie można sprowadzać do prześladowań. Chociaż normalną sytuacją chrześcijan była, według badacza, atmosfera zagrożenia, to same prześladowania wybuchały „sporadycznie, w różnych okresach i w różnych częściach imperium i wygasały szybko” (ibidem, s. 507).

Określenie Cezara jako „młodszych czasów i miarą, i mocą” ma tutaj wydźwięk pejoratywny. „Młodszy” znaczy tu: mniej doskonały, nie tak wartościowy, gorszy. Cezar nie dorasta do wielkości Chrystusa. Ciekawe jest, że gdzie indziej¹⁸⁰, o czym pisałam wyżej¹⁸¹, Norwid stosował też nieco odmienną optykę, widząc w Rzymie „starego Pana Świata”, przedstawiciela starych idei, odległych ideowo między innymi od świeżości chrześcijaństwa. Jeszcze jedną rzeczą, na którą warto zwrócić w przywołanym cytacie uwagę, jeśli chodzi o kwestie datowania, jest uznanie Cezara za pół wieku starszego od Przedwiecznego. Potoczne rozumienie takiego stwierdzenia sugeruje, że Cezar urodził się ok pięćdziesiąt lat wcześniej niż Chrystus. Tymczasem przyjmuje się, że pogromca Galii żył latach 100-44 p.n.e. Norwid skoncentrował się więc na tym, że Cezar już od około półwiecza nie żył, gdy na świecie pojawił się jaksze przewyższający go Chrystus. Wraca więc tu idea, że Rzym, który Cezar w tej wypowiedzi uosabia, był rzeczywistością starych, gorszych porządków. Nie możemy jednak też zapominać, że Norwid często idealizował Cezara. Przedstawiając go jako męczennika, który cierpi w imię prawdy i ogółu, włączał go do grona wyjątkowych pogan i czynił ponadto pewną, jak wykazała też Katarzyna Frazik, choć niedoskonałą, zapowiedzią Ofiary Chrystusowej, o czym będzie mowa jeszcze dalej.

Z powyższych rozważań wynika zatem, iż August oceniany był przez Norwida przede wszystkim z większą dozą krytycyzmu niż Cezar. Niewątpliwie szkodliwy mu w oczach poety między innymi przywołane przeze mnie kwestie, a więc problematyka wolności słowa¹⁸² i stosunek do Owidiusza, z którym Norwid się niejednokrotnie identyfikował¹⁸³, a także wspomniana tematyka związana z przełomem antycznym-chrześcijańskim. Z drugiej jednak strony, nie można zapominać, iż Oktawian w opinii Norwida wciąż nie jest pozbawiony zalet. Przywołane zostały już w niniejszych rozważaniach próby odnawiania i zachowywania tradycji oraz dawnych, z biegiem czasu zapominanych bądź ignorowanych, wartości moralnych, zrównanie rozbieżności stanowych w istotnych dziedzinach życia publicznego („równość w obliczu praw!... patrycjat i plebeizm porównane”) czy umowny choćby pokój. W liście do Józefa Rusteyki z lutego 1870 roku Norwid stwierdził: „August Imp[erator], światły człowiek [...]” (PWsz IX, 446). We wcześniej-

¹⁸⁰ Notatki z mitologii, PWsz VII, 255; *Słowo i litera*, PWsz VI, 325.

¹⁸¹ W rozdziale *Państwo i naród*.

¹⁸² Na temat problemu wolności słowa z czasów Oktawiana Augusta zob. między innymi D. Feeney, *Si licet et fas est: Ovid's Fasti and the Problem of Free Speech under the Principate*, [w:] *Roman poetry & propaganda in the age of Augustus*, edited by A. Powell, London 1997, s. 1-25 oraz A. Barchiesi, *The Poet and the Prince. Ovid and Augustan Discourse*, Berkely, Los Angeles, London 1997 (zwłaszcza paragraf: *Censura w części Ovidiusz writes Rome*).

¹⁸³ Por. E. Wesołowska, *Romanitas Norwida*, [w:] *Norwid – artysta. W 125. rocznicę śmierci poety*, pod red. K. Trybusia, W. Ratajczaka, Z. Dambek, Poznań 2008.

szej o cztery lata korespondencji do Mariana Sokołowskiego przy okazji komentarza do, pięknej jego zdaniem, rozprawy Ampère'a o starożytnym Rzymie, poeta zauważył, iż wiek Hadriana stanowi renesans wieku Augusta. Hadrian uchodzi za jednego z lepszych cesarzy. Odrestaurował i wystawił szereg budowli, przyczynił się do rozwoju handlu i rzemiosła, opiekował się literatami i uczonymi. Zestawienie Hadriana i Augusta miało niewątpliwie uwypuklić te chlubne dla ich autorów dokonania. Pozostając przy porównaniach znaczących postaci historycznych, warto też wspomnieć w tym miejscu jeszcze jeden fragment, którego bohaterem tym razem jest Cezar. W przywoływanym już liście z 1865 roku do Mariana Sokołowskiego Norwid mianowicie napisał:

Kondeusz Wielki¹⁸⁴, jakkolwiek nazwany „Wielkim”, był to wielki człowiek, albowiem o Ignacym Ś[wię]tym, zakonu jezuitów zakładcy, mawiał był: że „to duch Juliusza Cezara!” Zaiste, że Kondeusz Wielki [...] znał się na duchach i na ludziach---- (PWsz IX, 207)

Pochwalone i przytoczone przez Norwida porównanie niewątpliwie świadczy znów na korzyść Juliusza Cezara i jest w opinii poety więcej warte niż to, w którym August zestawiany był z rzymskim cesarzem. Dla wiernego wierze katolickiej Norwida chrześcijański święty musiał mieć szczególne znaczenie. Gdyby nie konsekwentna idealizacja postaci Cezara, Norwidowe zestawienie go z Kondeuszem Wielkim nie byłoby z pewnością możliwe.

Niekiedy jednak idealizacja Cezara, jak wspominałam, ustępuje miejsca krytycznej lub chociaż ambiwalentnej ocenie. Cezar należał do wyjątkowych Rzymian, wciąż jednak był Rzymianinem, reprezentantem pogańskiej, zaborczej Romy. Rozpocznę od wspomnienia, częściowo tylko zachowanego, Norwidowego wiersza [*Ja wielbię Katula*], którego zachowany fragment¹⁸⁵, ze względu na jego niewielką objętość, przytoczę tutaj w całości:

Ja wielbię Katula
– Dłatego, że nad wróbla śmiercią się rozczuła,
Dłatego, iż ma serce dla biednej ptaszyny,
Lejąc rym jak żywicę na stosy amfora,
A*... * nie ma * serca dla złotej drużyny,
I dla samego nawet Rzymu dyktatora.

*

Młodym zmarł – śmiercią taką, jaka będzie
Ulubiona przez bogów! (PWsz II, 261–262)

¹⁸⁴ Ludwik II Burbon – książę de Condé, marszałek Francji.

¹⁸⁵ Rękopis w dużym stopniu nieczytelny.

Pod pojęciem „złotej drużyny” kryje się otaczający Cezara krąg towarzyszy, w jakim nie brakowało osób pokroju słynnego Mamurry, który na różnego typu uciechy roztrwonił cały swój majątek, pozyskany między innymi dzięki udziałowi w wojnie galijskiej. Katullus tą samą miarą, co rozpustne otoczenie wodza, ocenia też samego Juliusza. Zjadliwa krytyka Mamurry oraz Cezara pojawia się, na co wskazał też Gomulicki¹⁸⁶, w wierszach XXIX i LVII ze zbioru poezji Katullusa. Nie będę tutaj szczegółowo analizowała zawartych tam zarzutów. Interesujące i równocześnie zastanawiające jest tutaj dla mnie przede wszystkim to, iż Norwid godził się na tak krytyczną ocenę jednego ze swoich ulubionych bohaterów antycznych. Norwidowy wiersz rozpoczyna się przecież od słów: „Ja wielbię Katula...” Zapewne kluczowy jest tutaj jednak fakt, iż Katullus nie boi się wpleść w swoją poezję odważnej, społeczno-politycznej krytyki. Nie tyle zatem chodziło Norwidowi o adresata Katullusowych zarzutów, co o samą, tak przecież ważną dla polskiego poety, bezkompromisowość, gdy chodzi o kwestie moralności, narodu itp. Podnosił tu też zapewne kwestię poezji zaangażowanej i aktualnej.

Inna uwaga, odnosząca się do rysy na prezentowanym wyżej, wyidealizowanym wizerunku Cezara w pismach Norwida, pochodzi z *Notatek z mitologii*. W tym samym fragmencie zawarty jest też jeden z cytowanych wyżej krytycznych sądów na temat Augusta (odwołanie między innymi do faktu, iż prawdziwy pokój jego czasów pochodzi z Galilei, nie zaś od niego). Oktawian i idealizowany zazwyczaj Cezar stają tam obok siebie jako, mimo swych niewątpliwych zasług, przede wszystkim przedstawiciele Rzymu pogańskiego i jego mentalności. Na temat Cezara czytamy:

Jurysprudencja – legalność (człowieczeństwo!) [...]

Cezar dziękuje bogom, że sprzedał 53 000 mieszkańców Namur, a w Avaricum wziął 40 000 bezbronných. (PWsz VII, 249)

Poeta nie był zatem bezkrytyczny wobec jednego ze swych ulubionych bohaterów historycznych.

¹⁸⁶ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 904.

Roma pagana a Roma Christiana

Geneza problematyki w twórczości Norwida

W utworach autora *Quidama* odnajdujemy wiele śladów szeroko pojętej konfrontacji pogaństwa i chrześcijaństwa w kontekście starożytnego Rzymu¹⁸⁷. Trzeba zaś podkreślić, że w przypadku antycznej Romy kwestia stosunku do chrześcijaństwa miała szczególny wymiar. To przecież w ramach Imperium Romanum rodziło się chrześcijaństwo w swym ziemskim wymiarze i tam doszło do jednego z najbardziej pamiętnych i wyrazistych¹⁸⁸ przejawów oporu wobec religii Chrystusowej w dziejach cywilizacji. Jednak to właśnie Rzym stał się potem stolicą chrześcijaństwa. Owa przemiana z *Roma pagana* w *Roma Christiana* cieszyła się jako temat szczególnym zainteresowaniem autora *Quidama*. Trzeba też podkreślić tutaj, że Norwid, jak już wspominałam, był reprezentantem historiozofii chrześcijańskiej. Dzieje postrzegał między innymi jako wędrówkę „słowa”, będącego w zasadzie niczym innym jak tylko emanacją biblijnego Słowa Wcielonego, poprzez wieki i cywilizacje, o których wartości świadczył właśnie status, jaki „słowo” w nich osiągało. Zależność między starożytną Romą a chrześcijaństwem jawi się często w pismach Norwida jako kluczowy wyznacznik oceny tej pierwszej. Przez pryzmat zarysowanej chrześcijańskiej historiozofii Norwid wartościował często rzymską politykę, literaturę, sztukę itp. Trudno więc właściwie zrozumieć znaczną część wypowiedzi Norwida na temat antycznego Rzymu bez poczynienia ustaleń, które składają się na niniejszy rozdział mojej pracy.

¹⁸⁷ Rozgraniczenie na rzeczywistość pogaństwa i chrześcijaństwa należało do najważniejszych dychotomii kształtujących XIX-wieczne poglądy (W. Okoń, *Alegorie narodowe...*, s. 31). Relacja między *Roma pagana* a *Roma Christiana* stanowiła jeden z najważniejszych i najpopularniejszych przejawów tej problematyki, która zajmowała też bardzo istotne miejsce w historiozoficznych refleksjach Norwida.

¹⁸⁸ Por. jednak przypis w rozdziale *Państwo i naród* (opinia E. Wipszyckiej, że prześladowania nie były aż tak liczne i spektakularne, jak to się utrzymało w tradycji i zbiorowej świadomości).

Wiele z wątków wpisujących się w problematykę, którą zajmuję się w tej części moich rozważań, doczekało się już, ze względu na swą wspomnianą doniosłość w twórczości Norwida, szczegółowych opracowań. Najbliższe interesującemu mnie ujęciu tematu są odniesienia do tej problematyki w artykułach Mariana Śliwińskiego *Norwid o chrześcijanach z katakumb*¹⁸⁹, *Roma pogana – retrospektywna utopia totalitaryzmu*¹⁹⁰ oraz *Norwid wobec antyku i chrześcijaństwa*¹⁹¹. Z dość szerokiego zakresu problemowego ostatniej rozprawy interesuje mnie tutaj przede wszystkim to, co dotyczy relacji między samym antycznym Rzymem a chrześcijaństwem, w tym także kategorią *Roma Christiana*. Jeśli chodzi natomiast o inne prace związane z analizowanym tematem, to, zastrzegając jednak selektywny charakter tego wykazu stanu badań, warto jeszcze wspomnieć takie pozycje, jak: Ryszarda Zajączkowskiego *Kościół – naród – ludzkość. Społeczno-religijne wątki myśli Cypriana Norwida*¹⁹², George’a Gömöri *Norwid wobec wczesnego chrześcijaństwa*¹⁹³ czy s. Aliny Merdas *Spotkanie z Chrystusem w Jego Kościele*¹⁹⁴. Wciąż jednak brakuje syntetycznego i choćby szkicowego opracowania wszystkich głównych wątków związanych z Norwidowym pojmowaniem jakże złożonej relacji między *Roma pagana* a chrześcijaństwem.

Wskazałam już w poprzednim rozdziale na szczególne zainteresowanie Norwida historią Rzymu w okresie przełomu dziejów, kiedy to Chrystus, właśnie w granicach Imperium Rzymskiego, wkroczył w ludzką historię. Zainteresowanie postaciami Cezara i Augusta oraz czasem ich panowania w przeważającej mierze było właśnie, jak pisałam, jednym z przejawów wagi, jaką Norwid przykładał do kwestii relacji między pogaństwem a chrześcijaństwem w starożytnym Rzymie. Charakterystyczne dla twórczości Norwida i ściśle związane z fascynacją zagadnieniem relacji między *Roma pagana* a *Roma Christiana* było też znaczne zainteresowanie poety dziejami i fenomenem początków chrześcijaństwa. George Gömöri zauważył w odniesieniu do poety: „[...] z okresem »apostolskim« łączył go silny związek; często przy tym dokonywał porównań z sytuacją wczesnych chrześcijan w Rzymie”¹⁹⁵. Niewątpliwie trafnie skonstatował też Gömöri, że źródła owego intensywnego zainteresowania Norwida początkami

¹⁸⁹ M. Śliwiński, *Norwid o chrześcijanach z katakumb...*

¹⁹⁰ Idem, *Roma pogana...*

¹⁹¹ Idem, *Norwid wobec antyku i chrześcijaństwa...*

¹⁹² R. Zajączkowski, op.cit.

¹⁹³ G. Gömöri, op.cit.

¹⁹⁴ A. Merdas, *Spotkanie z Chrystusem w Jego Kościele*, [w:] *Norwid bezdomny. W 180 rocznicę urodzin poety*, pod red. J. Kopcińskiego, Warszawa 2002, s. 75–91.

¹⁹⁵ G. Gömöri, op.cit., s. 211.

chrześcijaństwa stanowią: „lektury Biblii i dzieł Ojców Kościoła, zwłaszcza św. Augustyna i Tertuliana, skłonności do szukania znaczących analogii historycznych, poznawania zabytków Rzymu”¹⁹⁶. Elżbieta Feliksiak wskazała na również ważny, zapewne jednak też niewyczerpujący tej listy możliwych inspiracji trop, jaki stanowią lektury dzieł Chateaubrianda: *Les Martyrs* (1809), *Études ou Discours historiques sur la chute de l’empire Romain* (1831), *Itinéraire de Paris à Jérusalem* (1811)¹⁹⁷. Zabytki to w tym wypadku niewątpliwie tak chętnie odwiedzane i kontemplowane przez romantyków Koloseum oraz również niezwykle wówczas popularne katakumby¹⁹⁸, którymi Norwid, jak już pisałam, interesował się co najmniej od 1844 roku i które stały się celem jego licznych odwiedzin w roku 1847¹⁹⁹. Jeśli chodzi natomiast o najważniejszych dla Norwida autorów wczesnochrześcijańskich, to do wspomnianych św. Augustyna i Tertuliana należy też dodać św. Pawła, którego poeta również wysoko cenił i który odgrywa nierzadko bardzo istotną, często też symboliczną rolę w refleksjach Norwida na temat relacji między antycznym Rzymem a chrześcijaństwem, o czym będę też jeszcze dalej pisała.

W odniesieniu zaś do wspomnianych przez George’a Gömöri analogii historycznych, jakie Norwid miał dostrzegać w stosunku do wczesnego chrześcijaństwa, należy wspomnieć tu choćby przywoływane już w rozdziale *Państwo i naród* przejawy zestawiania przez Norwida relacji Polaków dotyczących zaborczej Rosji z doświadczeniem chrześcijan z katakumb cesarskiego Rzymu. Ciekawie problematykę owych Norwidowych analogii pogłębił też Marian Śliwiński. Badacz pisał między innymi:

Norwid sięga do początków chrześcijaństwa, rzeczywistości pogańskiego imperium, pragnąc stworzyć modelowy, paradygmatyczny obraz sytuacji chrześcijan w świecie historycznym. Niepodobna zrozumieć chrześcijańskiej religii, sądzi poeta, jeżeli losu pierwszych wyznawców Chrystusa, kryjących się w katakumbach przed prześladowaniem cesarskich żołdaków, nie potraktuje się jako symbolu, tłumaczącego historię chrześcijan w świecie zawsze i wszędzie; jeżeli antyczno-średniowiecznego przełomu²⁰⁰ nie uczyni się kluczem interpretacyjnym do całej historii, w tym także do dziejów nowożytnej współczesności²⁰¹.

¹⁹⁶ Ibidem, s. 212.

¹⁹⁷ Zob. E. Feliksiak, op.cit., s. 61.

¹⁹⁸ Na temat szczególnego zainteresowania katakumbami w XIX wieku por. uwagi w części pierwszej, w rozdziale *Kontekst literacko-ideowy*.

¹⁹⁹ Zob. PWSz VII, 71. J.W. Gomulicki zwrócił uwagę na liczne ślady tych wizyt w katakumbach w postaci zapisków i rysunków z *Albumu Orbis II*.

²⁰⁰ Więc przełomu pogańsko-chrześcijańskiego, jaki dokonał się w kulturze Europy.

²⁰¹ M. Śliwiński, *Norwid o chrześcijanach z katakumb...*, s. 70.

Dalej badacz wyjaśniał, że paralelizm między przełomem pogańsko-chrześcijańskim a późniejszymi epokami, zwłaszcza zaś rzeczywistością dziewiętnastowieczną, opierał się w refleksji Norwida na jego przeświadczeniu, iż o kondycji chrześcijanina decyduje rozdźwięk (*hiatus*) między dwoma wymiarami egzystencji: transcendentnym, rozumianym na drodze wiary oraz tym danym w doświadczeniu historycznego świata²⁰². Marian Śliwiński zauważył, że poprzez motywy konfrontacji pierwszych chrześcijan z rzeczywistością pogańskiego Rzymu Norwid eksponował, a równocześnie też postulował (np. wiersz *Spowiedź*), „niezłomną i nieugiętą postawę chrześcijanina wobec zła społecznej, politycznej, historycznej rzeczywistości”²⁰³. Poeta odwoływał się przy tym do chrześcijan każdej epoki, którzy zawsze doznają owego wspomnianego wyżej *hiatusa*. Wśród tekstów, w których paralelizm antyczno-średniowieczny i motyw chrześcijan z katakumb odnosi się bezpośrednio do sfery historii, Marian Śliwiński wymienił takie utwory, jak *Amen* (*Legenda*), *Dokoła ziemi naszej* (*Pieśń*), *Odpowiedź do Włoch...* (*Fraszka*). Badacz stwierdził następująco:

Wprowadzając we wszystkich tych utworach paralelizm epoki początków chrześcijaństwa i epoki współczesnej, wydobywając podobieństwo i tożsamość strukturalną odległych sytuacji historycznych, poeta z jednej strony podkreśla inercyjne utrzymywanie się zła w ziemskim świecie, z drugiej natomiast wskazuje moralny i religijny maksymalizm pierwszych chrześcijan jako postawę zawsze aktualną, jako inspirację godną podjęcia również w wieku dziewiętnastym²⁰⁴.

Do przywołanych wyżej wierszy będę jeszcze wracała w niniejszym rozdziale. Utwór *Odpowiedź do Włoch* przywoływałam już ponadto wcześniej, w części *Państwo i naród*, poświęconej wątkom opartym na utożsamianiu przez Norwida dziewiętnastowiecznych mocarstw z antycznym Rzymem. Tutaj ujawnia się niejako kolejny, komplementarny jednak z wymienionymi wcześniej, przyczynek do przeprowadzenia owej paraleli. Norwid w całej właściwie cywilizacji, dziedziczonej w ogromnym stopniu z Rzymu, dostrzegał pewne nieprzygotowanie, niedojrzałość do przyjęcia Chrystusa, generujące wspomniany rozdźwięk między dwoma wymiarami egzystencji chrześcijanina. Paryż był dla Norwida jednym z symboli takiej właśnie cywilizacji. Mieczysław Jastrun stwierdził: „Dla Norwida cała cywilizacja nowoczesna niewiele różni się od pogańskiej”²⁰⁵.

²⁰² Ibidem, s. 71.

²⁰³ Ibidem, s. 73.

²⁰⁴ Ibidem, s. 74.

²⁰⁵ M. Jastrun, *Gwiazdzisty diament*, Warszawa 1971, s. 139.

Dwa paradygmaty w ocenie relacji *Roma pagana* – *Roma Christiana*

W twórczości Norwida nie zabrakło odniesień do, nierzadko krwawych, prześladowań chrześcijan²⁰⁶ w Rzymie. Problematyka ta doszła do głosu między innymi w poemacie *Quidam*, któremu przyjrzyć się jeszcze bliżej w oddzielnym podrozdziale. Jeśli chodzi natomiast o inne teksty, zawierające odniesienia do problematyki prześladowań, to warto wspomnieć między innymi utwór *Dookoła ziemi naszej*, określony przez poetę mianem pieśni. Pojawiły się odwołania do różnych przejawów ziemskiej tyranii, która jednak wedle przesłania utworu skazana jest na ostateczną klęskę, co podkreśla też biblijne motto: „Rozproszył pyszne myślą serca ich, a podwyższył pokorne”. Wśród wzmianek na temat owych tyranów poeta zawarł też następujące odwołanie do starożytnego Rzymu, w które od razu wpisany też został paralelizm do rzeczywistości dziewiętnastowiecznej i sprawy polskiej:

I wypełniony będzie ogrom grzechu
Staro-rzymskiego... Rusie! – Czechu! – Lechu!
Katakumb wtedy słuchaj krwią pisanych,
A krzyżów pytaj o dawno-wieszanych... (PWsz I, 125–126)

Warto zauważyć, że Rzym urasta w tym tekście wręcz do rangi tyraństwa. W wierszu *Odpowiedź do Włoch* w dosłownej warstwie tekstu Norwid duchowej głębi chrześcijaństwa przeciwstawił bezduszną literę zmanipulowanego prawa, zimny racjonalizm i tyranie miecza, które to przymioty przedstawił jako urastające do rangi symbolu pogańskiej Romy²⁰⁷.

[...] katakumb tu łzawa, ciemna rzecz
I prawników język zdradziecki...
[...]
Straże mieczów pewne, pretoriańskie,
Rozum siebie pewny... zakończony –
Błędne oczy słowiańskie
I Galilejczyk gdzieś męczony... (PWsz I, 184–185)

Kolejnym tekstem, którego nie można tu pominąć, jest dramat, a właściwie scena dramatyczna, pt. *Słodycz*. Uosobieniem Rzymu pogańskiego jest w nim arcykapłan i senator Jowisza Kajus Veletrius, który w „świętym westalek wię-

²⁰⁶ Por. przyp. 179.

²⁰⁷ PWsz I, 184–185, w. 7–8, 17–20.

zieniu” przetrzymuje Julię Murcję²⁰⁸, zapewne kapłankę Westy. Rzecz dzieje się, jak podał Norwid, za panowania Nerona Imperatora, w willi podmiejskiej Veletriusa. Trzeba jednak od razu wskazać, że w datowaniu Norwida ujawnia się pewna nieścisłość²⁰⁹. Veletrius i jego klient Pamfilus rozmawiają bowiem o nowym amfiteatrze, który porównują z Amphitheatrum Flavium. Amfiteatr Flawiuszowy został jednak ukończony dopiero za cesarza Tytusa, dwanaście lat po śmierci Nerona. Ten drugi amfiteatr, o którym mowa w dramacie, to prawdopodobnie Circus Agonalis, który powstał za czasów Domicjana. Żaden z tych amfiteatrów nie został więc wzniesiony za czasów Nerona. Gomulicki zauważył, że najbardziej prawdopodobne jest, że akcja dramatu rozgrywa się za właśnie w okresie panowania Domicjana, kiedy dochodziło do stosunkowo licznych przejawów prześladowania chrześcijan, a także, wedle relacji Swetoniusza, kilkakrotnie miały miejsce procesy kapłanek Westy, oskarżanych o niewłaściwe postępowanie²¹⁰. Możliwe jednak, że Norwid nie tyle popełnił tu banalny błąd, co wybrał postać Nerona jako tego, który najczęściej kojarzony jest z prześladowaniami chrześcijan i stanowi ich symboliczną figurę.

W tekście nie ma informacji na temat winy kapłanki. Jej wytrwałość, samozaparcie, odmowa przyjmowania pożywienia nasuwają skojarzenia z niezłomnością chrześcijan. Jej postawa zresztą wywołała u Kajusa Veletriusa właśnie refleksję nad fenomenem chrześcijaństwa. Wcześniej zaś arcykapłan Jowisza stwierdza w odniesieniu do Murcji Julii:

Mógłbym o chrześcijaństwa posądzić wyznanie
I zabić... (PWsz IV, 274)

Podobieństwo Murcji Julii do chrześcijan pozwala domniemywać, że może rzeczywiście zbliżyła się ona do chrześcijaństwa. W zasadzie właśnie jako chrześcijanka, skonfrontowana z formalistycznym Rzymem, funkcjonuje ona w dramacie Norwida.

Charakterystyczna dla ogólnie ujętej pogańskiej Romy ślepotą na transcendentną prawdę ukazana została w *Słodyczy* z pewną, jakże jednak krytyczną i wymowną, ironią. Na początku sceny Veletrius pyta, czy Julia Murcja zjadła swoją porcję chleba, i dowiaduje się, że więźniarka, odmówiwszy jedzenia,

²⁰⁸ W. Dobrowolski zauważył: „Nazwisko Murcia z dużym prawdopodobieństwem wiązać można ze słowami św. Augustyna w *De civitate Dei* (IV 16) »deam Murciam, quae praeter modum non moderat et facerat hominem, ut dit Pomponius „murcidum” id est nimis desidiosum inactosum«” (W. Dobrowolski, *Norwidowa opowieść o wiecznym Rzymie i wiecznym człowieku Quidamie*, „Pamiętnik Literacki” 1927, nr 24, s. 295).

²⁰⁹ Zwrócił na to uwagę już także Juliusz W. Gomulicki, zob. PWsz V, 383.

²¹⁰ Por. PWsz V, 383.

podala kruszynę chleba myszy. Płytkość Veletriusa, skoncentrowanie na tym, co materialne, przyziemne podkreśla jego refleksja:

...W świętym westalek więzieniu
Ni mysz być powinna, ni szczelin w kamieniu... (PWsz IV, 273)

Dalej wprowadzie zaczyna się nieco głębiej zastanawiać nad fenomenem chrześcijaństwa, którego nie może jednak pojąć:

...skąd... siła ta... się... dziwna bierze
U chrześcijan?... osaczone widziałem żołnierze
Z legionów starych, sławnych gladiatorów znalazłem...
Wszystko to nie to... (PWsz IV, 275)

Także w „pół-śnie” dręczą go podobne wątpliwości:

...Coś jest... tę mając siłę, z którą lwa on głaszcze,
Głodnego lwa... a lew się [pokornie] ociera,
Jak kot o gołęń jego i zatrzaska paszczę...
Tę siłę, z której owy śpiewając umiera...
Albo i Murcja... siłę tę mając [...] (PWsz IV, 277)²¹¹

W tym samym „pół-śnie” ukazuje się Veletriusowi św. Paweł, który mówi:

...To z-anielenie, które nie przesilą
Katownie, dać ci mogę i będziesz nim leczyl –
Lecz na cóż chcesz tej łaski?... (PWsz IV, 277)

Veletrius odpowiada:

...Żebym ją... zniweczył! (PWsz IV, 277)

Veletrius reprezentuje zatem mentalność, która mimo wszystko niezdolna jest do przyjęcia prawdy chrześcijańskiej. Równocześnie jest on też symbolem wspomnianego zaślepienia Rzymu pogańskiego z czasu prześladowań chrześcijan.

Interesującą mnie tutaj tematykę prześladowań chrześcijan poruszył też Norwid prawdopodobnie w zaginionym niestety utworze *Hippolitos*, który w liście do Antoniego Zaleskiego z końca 1858 roku określił jako „legenda z czasów Waleriana Imperatora”²¹². Prawdopodobnie *Hippolitos*, którego tytułowym bohaterem był św. Hipolit – kapłan umęczony w Rzymie

²¹¹ Po słowie: „Murcja” najprawdopodobniej zaginiony fragment tekstu.

²¹² PWsz VIII, 364.

w 252 roku, powstał ok. 1847 roku, w czasie drugiego pobytu Norwida w Wiecznym Mieście²¹³.

Należy również zwrócić tu szczególną uwagę na utwór *Amen (Legenda)*. Wiersz mógł być bezpośrednio inspirowany wizytą we wspomnianych w jego treści Koloseum i katakumbach, albowiem powstał w Rzymie w 1847 roku, o czym świadczy dopisek poety²¹⁴. Utwór rozpoczyna się sceną wyrzucania przez „imperatorskich ludzi” za arenę skrwawionego ciała chrześcijańskiego męczennika. Chrześcijanie modlący się w katakumbach doświadczają poczucia, że wydarzyło się coś szczególnego. Czują specyficzną woń, najprawdopodobniej znak świętości męczennika²¹⁵. Następnie też otaczają czcią szatę zmarłego, który „trafił do serafów”. Chorzy zaś, którzy dotknęli owej szaty, odzyskują zdrowie i wierzą, że stało się to właśnie za przyczyną dotknięcia sukni męczennika. Rzymianie są jednak ślepi na to wszystko. Nie potrafią dostrzec już niczego poza skrwawionym ciałem, które rzucają „do robactwa [...] podziemnego” (PWsz I, 88). W usta jednego z nich poeta włożył następujące słowa:

Ha! – i cóż z tego?!
Azali prawda nie jest sługą trafów? –
Albo czy tygrys wąską kłów szczeliną
Wycedził prawdę oną z krwawą śliną? (PWsz I, 88)

Rzym jawi się w tym utworze jako bez reszty „materialistyczny i racjonalistyczny, zamknięty na wszelką transcendencję”²¹⁶. Uwaga oprawców koncentruje się zatem na ciele męczennika, gdy chrześcijanie myślą już o umarłym jedynie poprzez pryzmat tego, co nadprzyrodzone. W tej części tekstu dominuje więc wyraźnie antagonizm między Rzymem pogańskim a chrześcijaństwem. Pisząc o rzymskim zamknięciu na transcendencję, kontrastującym tak wyraźnie ze świadomością chrześcijańską, warto też od razu wspomnieć tutaj, przywoływany już wyżej w innym kontekście, utwór *Garstka piasku (Legenda)*. Norwid bardzo wymownie i w ciekawy sposób uchwycił w tym tekście różnicę między duchowością pogańskich Rzymian i chrześcijan. *Garstka piasku (Legenda)* składa się, jak już wspominałam, z dwóch części, stanowiących literackie obrazki, ukazujące doświadczenia dwóch szlachetnych patriotów, którym przypadł niestety w udziale smutny los wygnańców, oddzielonych od ojczyzny. Pierwszy to rzymski legionista

²¹³ Zob. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 249.

²¹⁴ PWsz I, 89.

²¹⁵ Odwołanie zapewne do popularnego przekonania, że nad ciałem świętych unosi się przyjemna woń, tzw. *odor sanctitatis*.

²¹⁶ M. Śliwiński, *Norwid o chrześcijanach z katakumb...*, s. 74.

z czasów panowania Kaliguli, drugi – wygnaniec chrześcijański, zapewne, jak wykazywałam wyżej, Konstanty Linowski. Wygnaniec rzymski z biegiem lat tracił coraz bardziej nadzieję, aż „zawołał raz tylko: «Podli!», a truciznę wypiwszy, zostawił czarę roztrąconą, drzwi rozwarte i dom pełen wielkiego nieporządku” (PWsz III, 247). Pochowano go w miejscu wygnania wraz z wszystkimi jego rzeczami, by, zgodnie ze zwyczajem rzymskim, „żadna pamiątka nie osmucała ludzi żywych”, „aby żadnego wspomnienia cień nie upadł na czyjekolwiek czoło” (PWsz III, 247). Grób przygotowano też bez jakiegokolwiek napisu czy rodzinnego herbu, by nikt z jego rodu nie powstydział się kiedyś za wygnańca, gdyby trafił przypadkiem w tamte strony. Ślad więc zaginął po tym, który, jako typowy reprezentant Rzymu, nie potrafił sięgnąć myślą poza to, co ziemskie i wymierne w kategoriach ludzkich, i tylko piasek z jego mogiły szeptał świeckie: „*Sit – tibi – terra – levis*”. Wygnaniec chrześcijański natomiast mimo cierpień nie zatracił się w bólu i nie opuściło go nic z jego niezłomności i chwały. Piasek z jego grobu opowiadał:

[...] trwał przy onej chorągwi niewidzialnej, która jest sumieniem dziejów – i [...] piękniał od długich bólów cichych, a oblicze jego zachodziło w apostołskiej pogody postać.

Tedy nie pozostawił on dwuznacznego wspomnienia, które by drugich oszukało, bo był rycerz. Ani umarł nie połączywszy rąk, które mogła waśń rozerwać, iż był synem pokoju. (PWsz III, 251)

Śmierć owego wygnańca chrześcijańskiego nie okazała się też wcale bolesnym i całkowitym końcem egzystencji. Upersonifikowany piasek zauważył, że grób tego człowieka nie jest znakiem klęski, jak w przypadku rzymskiego legionisty, lecz wiernej i niezłomnej postawy, jawiąc się „jako słup graniczny owego to niewidzialnego miasta, którego charakterzy ludzi strzegą”. Jakże inna jest też wymowa słów szeptanych przez piasek z tej chrześcijańskiej mogiły: „*Pax – vobiscum* – pokój – pokój niechaj zamieszka z wami – Amen” (PWsz III, 251). Warto wspomnieć, że w *Rzeczy o wolności słowa* Norwid pisał o tym, że Rzymianie, nim przyjęli religię Chrystusową, nie znali prawdziwego pokoju, a słynna *pax Augusta* była jedynie pozorem²¹⁷.

Wracając do wiersza *Amen* (*Legenda*), należy zwrócić uwagę, jakże ciekawa jest również wymowa jego ostatniej zwrotki, która wybrzmiewa jak postulat do Norwidowi współczesnych chrześcijan, katolików, którzy mają trwać przy swojej wierze i z niej czerpać siłę do konfrontacji z przeciwnościami otaczającej ich rzeczywistości:

²¹⁷ Por. *Rzecz o wolności słowa*, PWsz III, 586, 591.

Strędownością hańbą – albo ślepy
Nieszczęściem, czarne nawodzącym krepy –
I paraliżem tknięty przerażenia,
Niechaj się szaty dotknie pozostałej
Na Europy piersiach – szaty małej
Jak szkaplerz, krwawym naznaczonej słowem,
A z tłumu naród²¹⁸ wstanie, zleczonego,
Pod roztopionym w chmurach wielogłowem,
Na znak onemu, co rzekł:
„I cóż z tego?” (PWsz I, 89)

Wydaje się, że pod metaforą „szaty małej”, będącej niczym „szkaplerz” na „Europy piersiach” kryje się Watykan. Ten „metaforyczny” mały skrawek szaty nasuwa też jednak od razu skojarzenie ze wspomnianą w poprzedniej zwrotce wiersza szatą męczennika. Ta płynność granicy między owymi obrazami szat sugeruje też, poza wskazaniem swoistej, wspominatej już tutaj analogii, jaką Norwid dostrzegał między chrześcijanami różnych epok, wizję dziejowego przejścia od *Roma pagana* do *Roma Christiana* oraz pewnej ciągłości między tymi kategoriami. Rzecz nie jest prosta do uchwycenia i między innymi przez to fascynująca. Z jednej strony Rzym pogański i Rzym chrześcijański to dwie jakże głęboko odmienne rzeczywistości, z drugiej zaś – wciąż ten sam Rzym. Niejedna z wypowiedzi Norwida na temat Rzymu jest wyrazem poszukiwania klucza do interpretacji tak interesującej i złożonej sytuacji dziejowej Rzymu.

Podobny wydzźwięk jak owa zależność między rzeczywistym skrawkiem szaty męczennika a metaforą stolicy chrześcijaństwa – Watykanu jako szaty-szkaplerza na piersiach Europy ma refleksja zawarta w jednym z wykładów *O Juliuszu Słowackim*, w którym blask bijący od ognia, którym płonęli za czasów Nerona chrześcijanie, zyskuje symboliczny, historiozoficzny wymiar światła chrześcijaństwa, rozprzestrzeniającego się po świecie:

[...] punktem wyjścia, [...] źródłiskiem dla nas – jest Rzym. Słońcem rzymskim są katakumby rzymskie, przemienione w noc Nerona na świeczniki, albowiem on to zatknętych na słupach, materiałami palnymi okręconych i zażegnionych, w kagańce zamienił Chrześcijan pierwszych i po raz pierwszy. To zaś, nie aby Chrześcijan prześladował, ale aby Chrystusa palił, albowiem dlatego jedynie, aby zakryć rozpustę swoją przed ludem, i z trwogi. Stąd to, mówię, promień chrześcijaństwa popłynął na świat, i tutaj też cywilizacji polskiej źródło jest. (*O Juliuszu Słowackim*, PWsz VI, 437)²¹⁹

²¹⁸ Por. idea narodu wiązana przez Norwida często z historiozofią chrześcijańską, problematyką „słowa” itp.

²¹⁹ Ujawnia się tutaj również kolejna ważna kwestia, którą zajęła się G. Halkiewicz-Sojak w artykule *Norwidowski motyw „Piasta-kołodzieja” i „Rzymu” jako argument w sporze o uniwersalizm pisarza*, [w:] *Norwid a chrześcijaństwo...* Chodzi o problem pojmowania uniwersalizmu Norwida, o to między innymi, czy Norwid, odwołujący się często do idei powszechności

Pojęcie Rzymu w takiej optyce zyskuje transcendentny, ponadczasowy wymiar, w którym jednak zawierają się i ujawniają swój historiozoficzny sens dzieje rzeczywistego Rzymu pogańskiego oraz Rzymu chrześcijańskiego. Warto dodać, że pojmowanie Rzymu jako „źródłiska” chrześcijaństwa skłoniło Norwida w utworze *Na ostatnie cztery wiersze odpowiedź* do zestawienia Rzymu z Nazaretem:

[...] mnie zaledwie tyle stało rymu,
Bym do Nazaret tęsknił lub do Rzymu,
A zatrzymywał się u boku... Marty. (PWsz II, 185)

Wspomniana Marta to postać znana z *Biblii* – siostra przyjaciela Jezusa, Łazarza. W Ewangelii św. Łukasza (10,38–42) ukazana została scena, w której Marta podczas wizyty Chrystusa krzątała się wokół różnych posług, gdy tymczasem Maria siedziała i wsłuchiwała się w słowa Gościa. Chrystus przyznał, że to Maria wybrała najlepszą część. Marta jest w przywołanym wyżej fragmencie z wiersza Norwida najwyraźniej uosobieniem tego, co jeszcze niedorosłe do ideału, ograniczone do przyziemnego wymiaru²²⁰. Wspomniane w cytowanym fragmencie wiersza Rzym i Nazaret to już tutaj natomiast miasta-idee, przekraczające swą historyczność²²¹.

Trzeba w tym miejscu od razu zaznaczyć, że zarysowana refleksja nad Rzymem wpisuje się w popularne w dziewiętnastym wieku i w epokach wcześniejszych dyskusje nad relacją między antykiem grecko-rzymskim i chrześcijaństwem w kontekście ich znaczenia dla rozwoju kultury europejskiej. Warto sięgnąć znów do ustaleń poczynionych już w tej materii przez Mariana Śliwińskiego, który za jeden z kluczowych problemów wspomnianej wielowiekowej dyskusji uznał pytanie: „czy starożytność grecko-rzymska jest, czy też nie jest autentyczną, w pełni równorzędną w stosunku do chrześ-

chrześcijaństwa, krytykujący nierzadko polską zaściankowość, nie zmuszał do wyboru między kulturą rodzimą a europejską. Halkiewicz-Sojak wysnuła jednak wniosek o wymownej relacji w twórczości Norwida między metaforą piastowskiego koła, jako symbolu narodowych wartości, a metaforą Rzymu, jako środka bardziej uniwersalnego. Badaczka pisała: „Środkiem piastowskiego koła okazały się [...] ewangeliczne prawdy potwierdzone męczeństwem pierwszych chrześcijan w rzymskich amfiteatrach” (ibidem, s. 308).

²²⁰ Na temat Marty por. w wierszu *Do L. K.: „Podnieś się, Wieków-Marto, do roboty”* i przypis Norwida: „Wieków-Marta – albowiem Marta w *Ewangelii* jest symbolem rzeczywistości” (PWsz I, 357).

²²¹ Por. uwaga R. Piętki: „Co oferował Rzym romantykom? Jak się wydaje, stanowił dla nich przede wszystkim wzorcowy przykład miejsca, którego istota kryje się gdzie indziej”, w sferze idealnej, pozamaterialnej, dostarczając pożywki dla szczególnego typu rozmyślań” (R. Piętka, *Romantyczna wizja Rzymu w „Irydionie”* Zygmunta Krasińskiego, [w:] *Romantyczna Antiquitas. Rzymskie inspiracje w teatrze i dramacie XIX wieku z uwzględnieniem mediacji calderonowskiej i szekspirowskiej*, pod red. E. Wesołowskiej, Poznań 2007, s. 79–91).

cijaństwa tradycją kultury europejskiej”²²². Marian Śliwiński zauważył też, że w twórczości Norwida można wyróżnić dwa paradygmaty myślenia o przełomie pogańsko-chrześcijańskim i związane z nimi dwa sposoby periodyzowania tradycji europejskiej. Chodzi tutaj z jednej strony o przeciwstawianie sobie antyku i chrześcijaństwa, z drugiej zaś – o spojrzenie na tradycję Europy jako na syntezę tych kategorii. W odniesieniu do samego Rzymu u Norwida Śliwiński pisał:

Z jednej strony, [...] stara się Norwid ukazać niezbywalną rolę Rzymu pogańskiego w procesie formowania się europejskiej tradycji, kładzie nacisk na pokrewieństwo między Rzymem pogańskim a Rzymem chrześcijańskim, ustala między nimi ciągłość, mającą fundamentalne znaczenie dla ukonstytuowania się chrześcijaństwa i kultury europejskiej. Z drugiej natomiast strony, w Norwidowskim spojrzeniu na Rzym pogański zaznaczają się wyrażenie przeciwstawienia poganizmu i chrystianizmu, doczesności i wieczności, immanencji i transcendencji; Rzym pogański to zmateralizowany, zdesakralizowany świat, z gruntu obcy i wrogi wobec uduchowionego, religijnego świata wyznawców Chrystusa, a także wobec całej chrześcijańskiej i europejskiej tradycji [...]²²³.

W najprostszym ujęciu trzeba by zatem zarysowaną tezę Mariana Śliwińskiego rozumieć najwyraźniej w ten sposób, że jedna z wizji zakładała, że tradycja europejska konstituowała się w opozycji do pogańskiej Romy, druga zaś – że Rzym stanowił jeden z kluczowych elementów owej tradycji. Należy tutaj jednak wyraźnie podkreślić, że nawet jeśli rzeczywiście można wyróżnić owe dwa paradygmaty w Norwidowym pojmowaniu Rzymu pogańskiego w relacji do chrześcijaństwa i w obrębie tradycji cywilizacji europejskiej, to nie stanowią one w rzeczywistości, jak wynika choćby z wiersza *Amen (Legenda)*, dwóch zupełnie sprzecznych ze sobą, odrębnych wizji. Przy bliższym oglądzie granica między nimi wydaje się dość płynna. Kiedy Norwid pisał o Rzymie jako o elemencie syntezy tradycji chrześcijańskiej Europy, nie przestawał równocześnie widzieć w nim tego, co było antytetyczne wobec chrześcijaństwa. Wydaje się więc, że nie chodzi jednak wcale o dwa paradygmaty, lecz o silniejsze naświetlenie raz jednej, raz drugiej perspektywy. Raz Norwid koncentrował się na tym, jak rzeczywistość Rzymu pogańskiego została ostatecznie „zwyciężona”, dopełniona, niejako „ochrzczona” przez chrześcijaństwo, a innym razem spogląda nieco wstecz i akcentuje antagonizmy między kategoriami *Roma pagana* a *Roma Christiana*. Marian Śliwiński też zresztą pogodził wskazane przez siebie paradygmaty, zauważając między innymi:

²²² M. Śliwiński, *Norwid wobec tradycji antyku i chrześcijaństwa...*, s. 214.

²²³ Idem, *Roma pagana Norwida...*, s. 217–218.

Norwidowi bliska jest idea kumulacji i syntezy wartości kulturowych pochodzących z różnych epok, w szczególności jednak z epok starożytności antycznej i chrześcijaństwa wywodzą się te składniki, które decydują o istocie tradycji europejskiej. Między antykiem a chrześcijaństwem stawia przy tym poeta najczęściej znak przeciwieństwa, w jednej i drugiej tradycji eksponuje elementy biegunowo różne, by następnie dokonać syntezy, która określić kazałaby się przede wszystkim jako *coincidentia oppositorum*. Synteza antyku i chrześcijaństwa jako z gruntu odmiennych w swym charakterze, przeciwstawnych tradycji określa w niezwykle istotnym zakresie ideał kulturowy Norwida²²⁴.

Jednym z przejawów ujęcia przez Norwida Rzymu pogańskiego w kategoriach wspomnianej syntezy jest oczywiście słynne zdanie ze stanowiącego prolog do poematu *Quidam* tekstu, określonego przez Norwida jako *Do Z. K. Wyjątek z listu*²²⁵: „Cywilizacja składa się z nabytków wiedzy izraelskiej – greckiej – rzymskiej, a łono Jej chrześcijańskie [...]” (PWsz III, 80)²²⁶. Cywilizacja to *notabene* ówczesny odpowiednik pojęcia kultury. Wcześniej, w tym samym tekście, poeta zauważył natomiast:

Cywilizacja, według wszelkiego podobieństwa, do dziś jeszcze podobna jest do tego kościoła, który za Kapitołem tyle razy przy księżycu świetle oglądałeś – do tego kościoła, co w kwadracie kolumn świątyni starożytnej, jako gołąb w rozłamanej klatce, przedstawa, tak iż, mszy świętej idąc słuchać, przechodzi się przez Jowiszowy przedsionek (PWsz III, 79–80)²²⁷

W oglądanym z takiej perspektywy Rzymie doskonale odzwierciedla się, jak zauważył Norwid, ciągłość tradycji europejskiej, w której elementy pogańskie dopełniają się niejako poprzez chrześcijaństwo i wraz z nim budują podstawy tradycji i cywilizacji Europy. W tym samym tonie syntezy kulturowej utrzymane są też następujące uwagi wyjęte z listu do Michaliny Dziekońskiej z 9 sierpnia 1852 roku:

²²⁴ Idem, *Norwid wobec tradycji antyku i chrześcijaństwa...*, s. 233–234.

²²⁵ Kwestia funkcjonowania tego fragmentu listu jako prologu zob. między innymi M. Stanisław, *Wobec wielkiego dziedzictwa. Przedmowy Cypriana Norwida*, [w:] idem, *Przedmowy romantyków. Kracie aktorskie. Idee programowe. Gry z czytelnikiem*, Rzeszów 2007.

²²⁶ Por. też wzmianka z rozprawki «Żydy» i *Mechesy*, gdzie poeta pisał o cywilizacji europejskiej, „która żywiołowi izraelskiemu przynajmniej tyleż, co greckiemu i rzymskiemu, jest dłużna i powinna”. Dalej poeta dodał: „Nie składać się ona sama z żywiołów izraelskich, greckich i rzymskich, na północnych energiach i na tle barbarzyńskim rozwijających się?” (PWsz VI, 646). Por. też z nawiązującą do treści poematu *Quidam* wzmianką z listu poetyckiego *Do Walentego Pomiana Z.*: „[...] do dziś jeszcze mądrość nasza cała/ Składa się z greckiej, rzymskiej i tej, co w Kościele/ A która przez żydowski nam się dostała” (PWsz II, 154).

²²⁷ S. Sawicki i A. Cedro uznali, że chodziło tu Norwidowi o znajdujący się na Forum Romanum kościół św. Wawrzyńca, nie zaś, jak twierdził Juliusz W. Gomulicki, o świątynię Santa Maria di Capitoio (Araceli) (zob. C. Norwid, *Poematy I (Dzieła wszystkie, III)*, oprac. S. Sawicki, A. Cedro, Lublin 2009, s. 495).

[...] Matka kościołów, Jan Laterański, i wszystkie bazyliki są stawiane z użyciem architektury grecko-rzymskiej, pogańskiej – dla chrześcijaństwa zwyciężonej – [...] nie tylko kościoła – ale ołtarza samego nawet bez pojęcia sarkofagu starożytnego postawić nie można w żaden żywy sposób²²⁸.

[...] to pochodzi z tej przyczyny, iż Zbawiciel nie przyszedł rozwiązywać, ale wypełniać.

[...] dlatego Sybille pogańskie prorokowały przyjście Chrystusowe.

[...] dlatego Paweł Ś[więt]y komentował się poetami pogańskimi, do Greków mówiąc²²⁹.

[...] jednym słowem, Tryumf religii jest w tym właśnie, że i pogańskie elementa musiały się jej pokłonić. Bo tryumfu nikt nie odnosi nad przyjaciółmi, ale nad nieprzyjaciółmi i obojętnymi. (PWsz VIII, 173–174)

Warto tu zauważyć, że cały przywołany fragment z listu do Michaliny Dziekońskiej pokrywa się treściowo z fragmentami powstałej w tym samym roku rozprawki *Una picciolissima osservazione al illustre autore del «Magnificat delle arti»*. Bardzo ciekawie kwestię ciągłości kulturowej Rzymu przemienionego z *Roma pagana* w *Roma Christiana* ujął też Norwid w liście do Bronisława Zaleskiego ze stycznia 1874 roku:

Kardynałowie są *patres-conscripti*, Rzym jest-transcendentnie-tenże sam, co był, gdy Zbawiciel (za Nerona) Piotrowi się na *via Appia* pokazał [...]. Ostatnim Szlachcicem Rzymu (z Nerona) był Paweł. Rzym tak pojmowany jest Ludom świata tego obiecana Jerozalem, albowiem jest kartą historii u-transcendentnioną. Inaczej jakoż byłby szaty jego też same, które w Nazarecie nosił, ale białe i jasnością promienne?? (PWsz X, 19)

Rzym jest oto nie tylko elementem syntetycznej wizji cywilizacji europejskiej, ale też jej doskonałym symbolem. Norwid często postrzegał Róme w kategoriach rzeczywistości „u-transcendentnionej”, opisywał ją w wymiarze historiozoficznym, który w jej przypadku miał w oczach poety szczególnie wyraz, będąc tak wymownie naznaczonym ową dziejową przemianą z *Roma pagana* w *Roma Christiana*. W wierszu *Co robić?* Norwid wzmiankował o Rzymie, który „Mszy-dziejów słucha” (PWsz II, 214). W szkicu *Biografie spóźnione* określił Rzym mianem „Stolicy-Dziejów” (PWsz VI, 256). W *Zarysach z Rzymu* Norwid rozpoznał Rzym jako „miejsce tak mało, tak prawie wcale nie mają-

²²⁸ Por. w tekście *Pięć zarysów*: „O! ty ukochana/ Ludzkości chrześcijańska – czy taić ci o tem./ Że jesteś nieskończenie szanowne nic–potem?/ Osiemnaście więc wieków trwasz? a taka próżnia/ We wszystkim – mało gdzie cię myśl wyższa odróżnia/ Od pogan, z których żyjesz –/ Czyście nie widzieli,/ Że mieszkacie w świątyniach starożytnych bogów/ I w bohaterów grobach? – że ani byście śmieli/ Stworzyć co architektki – prócz stodoł a stogów –/ Bez świątyń tych i grobów, z których nasze domy – –” (PWsz III, 494).

²²⁹ Por. w *Notatkach Etno-filologicznych*: „Wergiliusz rodz. prorok (Paweł)” (PWsz VII, 405).

ce zmysłowego miejsca charakteru [...]” (PWsz VII, 11). Następnie zamieścił następujące, w małym fragmencie już wyżej cytowane, spostrzeżenia odnoszące się między innymi właśnie do relacji między *Roma pagana* a *Roma Christiana*:

[...] Rzym to środek, punkt prawie w matematycznym rozumieniu²³⁰ – Rzym to owa kolumna na starożytnym forum, na której były zapisane odległości miast państwa czyli świata... I tak już było przed Chrystusem, ale było przez kilka sił człowieka: przez praktyczność rozumu, przez militarną dzielność i dyscyplinę, i miecz krótki – przez ziemskiego człowieka, jednym słowem. A potem stało się podobnie, ale przez człowieka niebiańskiego, przez Krzyż, prawdę, męczeństwo; przez takie świętej krwi wylanie, że pomniki w niej wszystkie starego świata się ochrzciły i kościołem stał się amfiteatr, także bursa i łaźnie – i starego Rzymu wszystka żądza, wszystek sławny monument. (PWsz VII, 11)²³¹

Warto przywołać tu też jeszcze następującą, krótką uwagę z *Zarysów z Rzymu*:

Jest na Trastevere (to jest na Za-tybrzu) kościół taki, który postawiłbym w pośrodku między Rzymu starego a nowego dziejami. Był on pierwiej przytułkiem inwalidów, więc ze wszystkich świata pobożowisk wszystkie bitwy wygrane porzucały tam śmiecie i opiłki od kolosów kilku tryumfalnych, co wchodziły dumnie na Kapitol wśród zawiści miejscowej, a po ukróceniu gdzieś zdzierstwami stanu wywołanej. Ten więc śmietnik jest dzisiaj kościołem Boga [...] (PWsz VII, 11–12)

Podobnie August Cieszkowski, którego filozofia miała zresztą niemały wpływ na zaprzyjaźnionego z nim Norwida, pisał o symbolicznej wymowie architektury Rzymu, w której elementy pogańskie przenikają się z chrześcijańskimi:

Jest istotnie coś symbolicznego w tym zapadnięciu się poziomu pogańskiego świata i w tym pokryciu go wyższą warstwą chrześcijańskiego Rzymu. Chrystianizm wywyższył świat w całym znaczeniu tego wyrazu i ze starożytności zrobił sobie tylko podstawę – fundament. Góruje nad nią materialnie i moralnie²³².

²³⁰ Nasuwa się tutaj też idea „pępka” miasta, stanowiącego skrupulatnie ustalone przez Rzymian centrum, do czego Norwid zapewne nawiązywał, pisząc o „środku” w „matematycznym rozumieniu”. Ów „pępek”, tzw. *umbilicus*, wyznaczany był we wszystkich rzymskich miastach. Stanowił główny punkt odniesienia w geometrii miasta. Miał ponadto istotne znaczenie religijne jako miejsce szczególnej łączności z bóstwami podziemnymi i niebiańskimi. Por. R. Sennett, *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji Zachodu*, przeł. M. Konikowska, Gdańsk 1996, s. 90–91. Centrum Rzymu jako miasta-swiata stawało się centrum świata.

²³¹ Por. „Nie Rzym przez Rzymian postawiony, ale Rzymianie przez Rzym z różnych zbudowani plemion. I Jak przed Zbawicielem przez ideę wszechmocy, tak po Zbawicielu przez Wszech-Miłość się to utworzyło” (PWsz VII, 12).

²³² A. Cieszkowski, *Kilka wrażeń z Rzymu (Wyjātki z listów)*, „Biblioteka Warszawska: pismo poświęcone naukom, sztukom i przemysłowi”, 1842, t. 1, s. 643–657, tu: 650. Warto przywołać tutaj również uwagi Cieszkowskiego na temat Koloseum jako swoistego symbolu przejścia od

Ciekawa, „u-transcendentniona” wizja Rzymu, łączącego w sobie pogaństwo i chrześcijaństwo, pojawiła się też w napisanym w 1847 roku wierszu-liście poetyckim *Do Józefa Bohdana Zaleskiego*, w którym Norwid, odwołując się do faktu swego pobytu w Rzymie, pisał:

I wiatr zabrał mię w powicie
[...]
Tu na cmentarz poniósł ludów
[...]
Gdzie krzyż, z włócznią w jednej dłoni,
Z gąbką w drugiej, z cierniem w skroni,
Księżyc ma nad sobą
I, kompasu wodząc cienie
Po otartej z krwi Arenie
Cieszy nas żałobą. (PWsz I, 86)

Do samego zresztą krzyża w Koloseum, jakże symbolicznego w swej prostocie znaku konfrontacji *Roma pagana* i *Roma Christiana*, Norwid odwoływał się kilkakrotnie (między innymi w przywoływanym już szkicu *Zarysy z Rzymu*). Rzym wyłaniający się z cytowanego wiersza *Do Józefa Bohdana Zaleskiego* jawi się jako historyczna stolica cywilizacji europejskiej i chrześcijaństwa²³³.

W *Vendôme* poeta w usta cienia Juliusza Cezara, toczącego rozmowę z duchem Napoleona, włożył też następujące, przywoływane już wyżej przy charakterystyce Cezara, ale istotne także w kontekście tych rozważań słowa:

[...] wiek mój, lud mój, świat w ręku trzymałem,
I twoją Galię – i przed-świt tyjary. (PWsz I, 109)

„Przed-świt tyjary” to oczywiście odwołanie do Rzymu i do faktu, iż stał się on później stolicą papieżstwa. Trzeba tu też zauważyć, że sam Cezar traktowany był przez Norwida w pewnym sensie, jak wykazywałam w poprzednim rozdziale *Juliusz Cezar, Oktawian August i przełom dziejów*, jako prekursor chrześcijaństwa. Kwestia antycypacji chrześcijaństwa w starożytnym Rzymie to kolejny interesujący aspekt zagadnienia dotyczącego relacji *Roma pagana* – *Roma Christiana*, który pojawił się w twórczości Norwida. Zanim jednak przyjrę się nieco bliżej tej tematyce, chciałabym też jeszcze krótko odnieść się

Roma pagana do *Roma Christiana*: „[...] udaję się do Colyseum, – do tego pomnika tranzytów dwóch światów, przeznaczonego na grób jednej epoki a na kolebkę drugiej. Kto uważa Colyseum za reprezentanta starego Rzymu, ten równie jak i Rzymu ani czuje ani rozumie, a tem samem obudwom ubliża. Jest to najtragiczniejsza ruina, jaka gdziekolwiek istnieje, – jest to scena, na której fizyczne walki i krew gladiatorów były tylko zwiastunami moralnych walk i krwi męczenników. Jakżeż ten krzyż jest na miejscu” (ibidem, s. 645).

²³³ Por. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 340.

do pewnych sposobów funkcjonowania samej postaci św. Pawła, „apostoła-narodów”²³⁴, w pismach autora *Quidama*.

Sugerowałam już na początku niniejszego podrozdziału, że Norwid dostrzegął symboliczny potencjał postaci św. Pawła, między innymi jako ciekawego znaku konfrontacji między *Roma pagana* a *Roma Christiana*, naznaczonej ostatecznym triumfem chrześcijaństwa²³⁵. Należy tu oczywiście zauważyć, że Paweł był Rzymianinem w zasadzie tylko z obywatelstwa. Urodził się bowiem w Tarsie w rodzinie żydowskiej, mającej rzymskie obywatelstwo. Na chrześcijaństwo nawrócił się nie z pogaństwa, lecz z judaizmu. Wydaje się jednak, że Norwid widział w nim niekiedy po prostu Rzymianina, w którego osobie symbolicznie spotkała się rzymskość z chrześcijaństwem i judaizmem. Trzeba przypomnieć, że w cytowanym już wyżej liście do Bronisława Zaleskiego z 1874 roku, w którym Norwid wykazywał swoistą ciągłość między *Roma pagana* a *Roma Christiana*, padły słowa: „Ostatnim Szlachcicem Rzymu (za Nerona) był Paweł” (PWsz X, 19). W liście do Joanny Kuczyńskiej z 1862 roku, w którym poeta tłumaczył, że choć urodził się w Polsce, ma prawo uważać się też za obywatela rzymskiego (tj. zapewne obywatela Watykanu)²³⁶, pisał: „Paweł Apostoł Żydem z urodzenia był, a jednakże prawo obywatela rzymskiego obowiązywało go”. Jako starożytny Rzymianin-chrześcijanin mógł, jak sugerowałam już wyżej, jawić się jako ciekawy symbol „ochrzczenia się” Rzymu. Od razu trzeba jednak zaznaczyć, że trudno raczej znaleźć w pismach Norwida jednoznaczny dowód, by poeta w taki dokładnie sposób postrzegał postać „apostoła narodów”, choć z drugiej strony zaproponowane spojrzenie na postać św. Pawła bardzo dobrze pasuje, jak się wydaje, do charakteru historiozoficznych wypowiedzi Norwida. Porzucając jednak hipotezy, należy zwrócić uwagę na tekst, w którym ukazana jest męczeńska śmierć św. Pawła w Rzymie i w którym do głosu dochodzi znów konfrontacja chrześcijaństwa, reprezentowanego przez apostoła, z realiami i ideałami pogańskiego Rzymu. Wiersz nosi tytuł *Dwa męczeństwa. Legenda*²³⁷. Pierwsza część dotyczy bowiem męczeństwa, jakie stało się udziałem św. Pawła w Grecji. To, co spotkało św. Pawła „na greckim rynku”, jest według przedstawienia z Norwidowego

²³⁴ Takie określenie św. Pawła między innymi w: PWsz, VI, 376 (*Z pamiętnika*) czy PWsz VII, 33 (*[Odpowiedź krytykom „Listów o emigracji”]*).

²³⁵ G. Gömöri zauważył: „Osobne studium można by opracować na temat obecności św. Pawła w utworach Norwida, zawierających często aluzje do męczeństwa Pawła w Rzymie bądź do jego podróży misyjnych po świecie pogańskim” (s. 217). Wygląda na to, że postulat ten został już z powodzeniem zrealizowany, bowiem w 2009 roku ukazała się w Poznaniu książka P. Marchewki *Z romantycznych rodowodów biblijnych. Apostoł Paweł w twórczości Cypriana Norwida*.

²³⁶ Więcej na ten temat w części czwartej, w rozdziale czwartym *Rzymskie korespondencje Norwida*.

²³⁷ Na temat podtytułu: legenda, dość popularnego w literaturze romantycznej, por. P. Marchewka, op.cit., s. 123–126, a także przywoływany przez P. Marchewkę *Słownik literatury polskiej XIX wieku* (hasło: legenda).

wiersza *notabene* dość nietypowe jak na miano męczeństwo, albowiem chodzi o rozpoznanie w apostołe Merkurego i okrzyknięcie go bogiem. Druga część utworu odnosi się natomiast do wydarzeń, które rozegrały się w „mieście jednym Cesarstwa rzymskiego”²³⁸ oraz w samym Rzymie, w którym, jak dowiadujemy się też z wiersza, św. Paweł został ścięty.

W utworze *Dwa męczeństwa. Legenda* mamy do czynienia nie tylko z konfrontacją Rzym pogański – chrześcijaństwo, ale ogólnie: pogaństwo – chrześcijaństwo. Św. Paweł doświadczył bowiem, jak już pisałam, męczeństwa zarówno w Grecji, jak i w Rzymie. Mimo to jednak, jak zauważył Piotr Marchewka w książce *Z romantycznych rodowodów biblijnych. Apostoł Paweł w twórczości Cypriana Norwida*, rzeczywistości pogańskich Grecji i Rzymu wyraźnie się różnią. Różnice te badacz opisał w paragrafie swojej książki zatytułowanym *Dwa światy*. Po pierwsze zauważył, że każdy z dwóch składających się na wiersz obrazków ukazuje inne, charakterystyczne dla danej przestrzeni kulturowej postaci. W przypadku Grecji to: wojak, filozof, poeta, mówca. Jeśli chodzi zaś o Rzym – kupcy, legioniści, prawnicy, sędzia, rotmistrz, retorzy, urzędnicy, a ponadto sam cesarz. Dalej Piotr Marchewka porównywał:

Świat grecki pełen jest harmonii, dostojeństwa i spokoju. Wszystko jakby zamarło w bezruchu. Tę statyczność potęgują marmurowe posągi greckich bohaterów, górujące nad zebrany tłumem i przyrównany do nich lud, bądź co bądź „ten samy”. [...] Każda osoba stojąca [...] na agorze, wyposażona jest w rekwizyt ikonograficzny, służący łatwemu rozpoznaniu postaci i jej statusu. [...]

Inaczej jest w świecie rzymskim. Tutaj wagę przywiązuje się nie do atrybutów, lecz do nazw. Norwid wyraźnie nazywa i wylicza różne warstwy społeczne, zwracając uwagę na rozbudowany system prawny świata rzymskiego. Pojawiające się [...] rekwizyty, służą nie wyodrębnieniu funkcji piastowanej przez daną osobę, ale podkreślają bogactwo, przepych i zamiłowanie do „zbytków” i władzy. [...] Świat rzymski [...] przepętniony jest wrzawą i ruchem²³⁹.

Cisza, nabożne skupienie Greków przynależne są, ja wykazywał Piotr Marchewka i jak według niego widział to Norwid, sferze sakralnej. Świat grecki jest pogański, ale równocześnie religijny, duchowy. Wspominałam już wyżej choćby o tym, że o Grecji Norwid pisał, że wychodziła ze „słowa-narodu”, z „Epopiei”²⁴⁰, Rzym zaś Norwid niejednokrotnie wiązał z „literą”, z tym, co nieuduchowione, na wskroś materialistyczne. Duchowość pogańskiej Grecji ma według Norwida już coś, co zbliża ją do chrześcijaństwa. Maciej Jankowski wspominał o „chrystianizowaniu losów Grecji” przez poetę, przestrzegając

²³⁸ Chodzi tutaj o Jerozolimę, gdzie św. Paweł został oskarżony przez Żydów i trafił w ręce Rzymian. Kiedy Apostoł powołał się na swoje obywatelstwo rzymskie, trafił do Rzymu, by stanąć przed cesarzem.

²³⁹ P. Marchewka, op.cit., s. 156.

²⁴⁰ Zob. PWsz VI, 322.

jednak równocześnie przed opinią, iż Norwid Grecję idealizował²⁴¹. Z kolei Piotr Marchewka zwrócił też uwagę na fakt, że z duchowości Greków wpływała według Norwida ich sztuka, otwarta na obecność „Ideału i Ducha”. U Rzymian, o czym będę jeszcze dokładnie pisała w kolejnym rozdziale, dominowały w sztuce „ogrom i ogarnięcie” (*Promethidion. Epilog*, PWSz III 464), bogactwo, siła, materialna potęga.

Bardzo ciekawa i godna przywołania w tym miejscu jest też uwaga Piotra Marchewki na temat przyczyn pojmania św. Pawła przez Rzymian według utworu *Dwa męczeństwa. Legenda*²⁴². Św. Paweł został oficjalnie oskarżony o czynienie zamieszania, odstrasżającego między innymi klientów z rynku, przez co kupcy tracili zysk²⁴³. Wedle takiej optyki wprowadzał więc niepokój. Był to zresztą częsty zarzut pogańskich Rzymian pod adresem pierwszych chrześcijan. W Norwidowym wierszu żołnierze rzymscy stwierdzają jednak w pewnym momencie: „Ten jest, co pokój ludziom każe!” (PWSz I, 119)²⁴⁴. Piotr Marchewka zauważył, że słowa te wymownie wskazują, iż pokój głoszony przez Apostoła jest niewygodny dla żołdaków rzymskich, którzy żyją z wojny. W przytoczonym słowach żołnierzy mieści się też aluzja do charakteru całego imperialnego Rzymu pogańskiego i jego oporu wobec chrześcijaństwa.

Antycypacje chrześcijaństwa

Norwid wskazywał niejednokrotnie, jak przedstawiałam wyżej, na antyte-tyczność pogańskiego Rzymu i chrześcijaństwa. Pisał o wrodzonej niezdolności Rzymian do pojęcia wiary Chrystusowej. Niekiedy jednak w tym samym Rzymie w dobie przed narodzeniem Chrystusa doszukiwał się pewnych przeczuć, zapowiedzi, antycypacji Chrystusa, który miał wkroczyć w świat

²⁴¹ Zob. M. Junkiert, *Grecja i jej historia...*, s. 20–21. Badacz pisał między innymi: „Norwid chrystianizuje losy Grecji i stara się wykazać zakorzenienie współczesności w historii, gdy jeszcze przed przyjściem na świat i męką Chrystusa uwidoczniła się zapowiedź kluczowej roli chrześcijaństwa. Warto zauważyć, że poeta unika uproszczonej optyki, która pozwalała w pismach autorów starożytnych dopatrywać się jednoznacznej zapowiedzi zbawienia ludzkości. [...] Poeta stosuje metodę nieufności i podejrzenia, przeciwstawiając się różnorodnym próbom ideologizowania obrazu Grecji, w tym zwłaszcza neopogańskim wizjom krainy misterium i gnozy, estetyczno-politycznej utopii Hellady ludzi wolnych i oddanych wyłącznie sztuce oraz koncepcji wchłaniającego chrześcijaństwo Rozumu, gdyż dla zwolenników Rozumu to właśnie Ateny stanowiły najwłaściwsze miejsce narodzin Chrystusa. Norwid kontrastuje własną wizję obecności Grecji w dziejach jako cyklicznie powracającego w różnych konfiguracjach pierwiastka duchowego, który wyzwala w ludziach pragnienie transcendencji”.

²⁴² Zob. P. Marchewka, op.cit., s. 152–153.

²⁴³ Faktyczną przyczyną oskarżenia była, jak już wspomniałam, niechęć części Żydów do Apostoła.

²⁴⁴ Por. też kontekst biblijny, między innymi fragment *Ewangelii* św. Łukasza na temat pokoju Chrystusowego, który różni się od nierzadko pozornego pokoju ziemskiego (Łk 12,49–53).

ludzi właśnie w granicach Imperium Romanum. Ta różnorodność wynika też między innymi z dwoięstego spojrzenia Norwida na Rzym pogański w kontekście problemu przełomu pogańsko-chrześcijańskiego, a więc z dwóch opisanych wyżej paradygmatów. Norwid, jak wspominałam, zazwyczaj postrzegał starożytną pogańską *Rome* jako wyraźną antytezę chrześcijaństwa, swoistą „antytradycję” w ramach ogólnie ujętej tradycji chrześcijańskiej Europy, niekiedy jednak pojawiają się w jego pismach także refleksje zgoła odmienne, pokazujące kategorię *Roma pagana* jako swoiste przedproże dla kategorii *Roma Christiana*.

Pisałam już o tym, że Norwid między innymi w Cezarze widział niejako, nieco oczywiście niedoskonałą, zapowiedź Chrystusa. Cezar swoją postawą pokazywał według Norwida znaczenie i ideę poświęcenia dla dobra ogółu. Przygotowywał też w pewnym sensie grunt dla nowej religii poprzez krytykę zastanej rzeczywistości²⁴⁵. Należał do tzw. „koryfeuszy ludzkości”, podobnie jak np. Cyceon, do którego tu się jeszcze odwołam. W przywoływanym już liście Norwida do Michaliny Dziekońskiej z 9 sierpnia 1852 roku pojawiła się wzmianka, że „Sybille pogańskie prorokowały przyjście Chrystusa” (PWsz VIII, 174). Trzeba zatem zauważyć, że Norwid, wyznający teologiczną historiozofię, rozumiał, że całe dzieje są w rzeczywistości podporządkowane Bożemu planowi i cała starożytność pogańska była tak naprawdę wielkim oczekiwaniem na Chrystusa. Nawet Grecy czy Rzymianie nieznający prorocत्व Starożytności mogli według Norwida słowami, sztuką czy postawą prorokować, nie uświadamiając sobie tego, przyjście Chrystusa. We wzmiankowanej już wyżej rozprawce *Una picciolissima osservazione al illustre autore del «Magnificat delle arti»* Norwid pisał: „L’arte cantava sempre parate viam Domini senza sapere, senza intendere, senza calcolare, d’una maniera particolarmente creativa per la profezia del cuore casto ed elevato” (PWsz VI, 396). W przywołanym cytacie wspomniana została sztuka. Jeśli chodzi o Rzym, to najczęściej chyba właśnie śladów „przecucia” nowej religii Norwid dopatrywał się w dziełach artystów, pisarzy i poetów. Tu zresztą dochodzi kwestia szczególnego rozumienia przez Norwida posłannictwa poetów²⁴⁶. Od razu trzeba też jednak zaznaczyć, że Norwid nierzadko widział również w rzymskich artystach słowa, nawet tych, w których twórczości czy postawie dopatrywał się niekiedy zapowiedzi Chrystusa, typowych w jego odczuciu reprezentantów Rzymu pogańskiego i jego relacji wobec chrześcijaństwa.

²⁴⁵ E. Lijewska w referacie *Ślady Kierkegaarda w twórczości Norwida*, wygłoszonym podczas konferencji „Kulturowy wymiar twórczości Cypriana Norwida” (KUL, Lublin, 5–6 XI 2013), mówiła, że Sokrates według tradycji patrystycznej był uważany w zasadzie za pierwszego z chrześcijan czy tego, który przygotowywał miejsce chrześcijaństwu poprzez krytykę zastanej rzeczywistości.

²⁴⁶ Do problematyki tej będę się odwoływała się w kolejnym rozdziale.

W prelekcjach *O Juliuszu Słowackim* Norwid pisał, że *Apokalipsa* uczyniłaby na Horacjuszu wrażenie takie, jak na nas czyni *Tysiąc nocy i jedna*²⁴⁷. W liście do Joanny Kuczyńskiej z 1862 roku wspomniał natomiast, że „gwiazdki betlejemskiej blask i ważność samemu nawet Ciceronowi grubym były obłokiem przyćmione” (PWsz IX, 37). Dalej pisał w tym samym liście, że nikt z Rzymu około przełomu er nie pływał do Betlejem, bo najzwyczajniej nie odczuwano takiej potrzeby, w czym kryje się oczywiście odwołanie do braku polityczno-ekonomicznych pobudek do takiej wyprawy, gdyż innych Rzymianie właśnie nie zdołali dojrzeć. Ówczesni Rzymianie mogli postrzegać Betlejem jedynie w kategoriach „mieściny lichej, zza wielkiego morza” (PWsz IX, 37). Tym bardziej nie mogłaby więc ich zainteresować „wieść żydowsko-chaldejska”, która stamtąd płynęła. Czy nie można by zatem zarysowanej przez Norwida znikomości relacji między prowincjonalnym Betlejem a dość znacznie od niego oddaloną stolicą Imperium Romanum uznać za usprawiedliwienie obojętności Rzymian, nawet takiej miary, jak Cyceron, na fakt Wcielenia? Nasuwa się tu ponadto pytanie, czy Rzymianie mogli wówczas cokolwiek wiedzieć na temat narodzin Chrystusa. Przywołane wypowiedzi z korespondencji Norwida sugerują, że wieść o tym wydarzeniu do nich dotarła, ale nie rozumieli jej doniosłości. Należy ponadto zauważyć, że w jednej ze swoich rozprawek Norwid zapisał też:

Podział na przed- i po-Chrześcijańskość jasnym musiał być dla kawalera Quirinusa, prefekta rzymskiego w Betleem, który to urzędnik miał u siebie akt narodzenia Jezusa Nazarejskiego. Tenże podział nie jest jasny dla nas, którzy nie tylko wiemy, iż Chrystus był na świecie pierw, nim z Marii narodził się, i że po pochowaniu onego na przedmieściu jerozalemskim [...]. ([*Z powodu podręcznika Szujskiego*], PWsz VI, 540)

Uwaga ta jest *notabene* również dość osobliwa, albowiem samo odnotowanie narodzin Chrystusa w historii świeckiej nie mogło jeszcze, przynajmniej według ziemskiej logiki, uświadomić wspomnianemu, zajmującemu się spisem ludności, kawalerowi Quirinusowi przełomu er. Norwida wyrażnie nurtowały zagadnienia związane ze stanem wiedzy na temat Objawienia w Rzymie na początku pierwszego wieku ery Chrystusowej, albowiem także w wierszu *Tajemnica* w usta akademika włożył słowa:

[...] Skąd? Pochodzi, że za dni Augusta,
Gdy retoryka kwitła tak prozą, jak rymem,
Gdy więc szukano prawdy tak rymem, jak prozą,
Nikt nie wiedział i nie znał niczego za Rzymem:
Co? Judea głosiła światu złotoustą – [...]. (PWsz II, 80)²⁴⁸

²⁴⁷ *O Juliuszu Słowackim*, PWsz VI, 431.

²⁴⁸ PWsz II, 80. Por. uwagi J.W. Gomulickiego na temat ujawniającego się w tym wierszu braku humanizmu u Rzymian, braku „szczerego ukochania całej ludzkości” (J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 802).

Trzeba stwierdzić, że we wszystkich tych refleksjach pobrzmiewa echo znanej kwestii braku informacji o Chrystusie w źródłach rzymskich²⁴⁹. Norwid wykorzystywał ten fakt jako potwierdzenie teorii o niezdolności Rzymian do przyjęcia Objawienia. Warto też podkreślić, że w jego refleksji zainteresowanie faktycznym stanem wiedzy Rzymian o Jezusie ustępowało owym uogólniającym, ahistorycznym rozważaniom nad kondycją duchową pogańskiego Rzymu. Historia świecka swobodnie mieszała się z myślą historiozoficzną, która dążąc do wymownych syntez, nie zawsze dba o historyczny szczegół. Stąd też między innymi owo zaskakujące stwierdzenie, że Quirinus był świadomy nastania nowej ery. Takim ujęciem należy ponadto tłumaczyć historyczną nieścisłość, której można dopatrzeć się w przywołanym spostrzeżeniu o Cycleronie, który nie rozumiał znaczenia gwiazdki betlejemskiej. Norwid zapewne jednak nie popełnił w cytowanym wyżej liście do Kuczyńskiej tak znacznego błędu, by na czas panowania Augusta i narodzin Chrystusa datować życie Cyclerona, który zmarł w roku 43 p.n.e. Zastosował tutaj po prostu skrót myślowy, wykazując, że nikt z pogańskich Rzymian w dobie Augusta, nawet tej miary, co Cycleron, nie był predestynowany do tego, by przyjąć przesłanie z Betlejem²⁵⁰. Wspomniane uwagi stanowiły ilustrację do rozważań nad specyficzną naturą rzymską, której brakowało duchowej perspektywy. Norwid chciał podkreślić opozycję między rzeczywistością pogańskiego Rzymu a duchem rodzącego się chrześcijaństwa oraz uwyliczyć niezdolność ówczesnego Rzymu do przyjęcia Chrystusa. Trzeba też zaznaczyć, że nie bez przyczyny w przywołanym liście do Kuczyńskiej wspomniał właśnie Cyclerona, podkreślając, że „samemu nawet Ciceronowi” biblijne prawdy były nieznane. Wkracza tutaj zapowiedziana problematyka antycypacji chrześcijaństwa w niektórych zjawiskach i postaciach Rzymu pogańskiego.

Cycleron był w refleksji polskiego poety kilkakrotnie stawiany obok autorów chrześcijańskich, czy wręcz postrzegany w kategoriach prekursora chrześcijaństwa. Ta niejednorodność spojrzenia na Cyclerona zwróciła już między innymi uwagę Mariana Śliwińskiego. W artykule *Norwid i Cicerone*²⁵¹ badacz stwierdził, że uobecnienia Cyclerona w dziele Norwida

²⁴⁹ Pewne wzmianki pojawiły się wprawdzie potem u takich pogańskich pisarzy rzymskich, jak Tacyt (*Annales*, 15, 44), Swetoniusz (*Vita Divi Claudii*, 25) czy Pliniusz Młodszy (list X, 96), ale są dość lakoniczne, niejednoznaczne, w niektórych przypadkach podejrzewane o nieautentyczność.

²⁵⁰ Sam Cycleron zaś również nie przeczuwał i nie oczekiwał narodzin Zbawiciela.

²⁵¹ M. Śliwiński, *Norwid i Cicerone*, „*Studia Norwidiana*” 1990, 8, s. 61–76. Na temat Cyclerona u Norwida ponadto w następujących, przywołanych też przez Śliwińskiego, pracach: T. Sinko, *Klasyczny laur Norwida...*; Z. Szmydtowa, *Norwid wobec włoskiego Odrodzenia...*; W. Dobrowolski, *Osoba Cicerona w dziełach Norwida (Pod znakiem Norwida)*. Odb. z „Przeglądu Artystycznego”, Kraków 1934, s. 34–38).

ujawniają się w „kilku zasadniczo odmiennych warstwach semantycznych Norwidowego obrazu starożytnego Rzymu”²⁵². Najistotniejsze determinanty owych uobecnień postaci Cyclerona w twórczości Norwida to według Śliwińskiego: paradygmat przełomu antyczno-chrześcijańskiego, paradygmat totalitaryzmu pogańskiego Rzymu i paradygmat „koryfeuszy ludzkości”²⁵³. Nad zróżnicowaniem oceny Cyclerona zaważyła też oczywiście wspomniana niejednorodność Norwidowej oceny relacji Rzymu pogańskiego, widzianego raz jako antyteza tradycji europejskiej, a raz jako jej element. To zróżnicowane spojrzenie Norwida na status Rzymu w dziejach znajdowało też odbicie w refleksji Norwida na temat Tacyty, Seneki czy Wergiliusza. Cyceron stanowi jednak niewątpliwie szczególnie i w zasadzie odrębny przypadek, jeśli chodzi o przywołanych autorów rzymskich, albowiem to właśnie on pojawia się w gronie Norwidowych „koryfeuszy ludzkości”, do którego należeli wielcy mężowie na przestrzeni dziejów, noszący w sobie niejako zapowiedź Ofiary Chrystusa. W wierszu *Do Wielmożnej Pani I.* czytamy:

Czoło mówcy nie znało kropelki chrztu – wcale,
Kiedy Patriae-Pater – konsul purpurowy –
Cicero, rękę wzniosłszy nad zamęt ludowy,
Głosił:

„...że przyjdzie człowiek, w boleści i chwale,
Sprawiedliwy – i przez to w koronie cierniowej”.

A ręce obie mówcy, gdy niewiele potem
Blade przybito gwoźdźmi na deskach trybuny²⁵⁴,
My znamy, w czyje grały i psalmy, i struny?...
Lubo milczało niebo błyskaniem i grzmotem! (PWsz II, 206)

Cyceron zapowiada tu Chrystusa słowami, ale i sam jest męczennikiem za wartości, które były dla niego istotne, a więc Rzym, republikańskie wartości, prawdę itp. Swoistej antycypacji chrześcijaństwa Norwid dopatrywał się jednak nie tylko postawie Cyclerona, ale też w jego pismach. Warto tu przywołać słowa Stefana Sawickiego, charakteryzujące poglądy Norwida:

²⁵² M. Śliwiński, *Norwid i Cycero...*, s. 62.

²⁵³ Zob. ibidem.

²⁵⁴ Po zabójstwie Cezara Cyceron popierał Oktawiana, występując przeciw Antoniuszowi. Po zawarciu tzw. drugiego triumwiratu przez Oktawiana, Antoniusza i Lepidusa znalazł się na liście proskrypcyjnej i został zamordowany 7 grudnia 43 r. p.n.e. przez ludzi Antoniusza. Odcięte ręce Cyclerona z rozkazu Antoniusza przybito do mównicy na Forum Romanum.

W istocie dostrzegał poeta zawsze przecucie nauki Chrystusa w czasach go poprzedzających: w mądrości i losie Sokratesa (który był 'świtem męczennika'), i w pismach Cyserona, i w postaci Epimenidesa²⁵⁵.

W wierszu *Wielkie słowa* z cyklu *Vade-mecum* Norwid postawił Cyserona obok św. Pawła, a także Sokratesa, który w twórczości poety niejednokrotnie był zestawiany z Chrystusem²⁵⁶. Cyseron, mimo że reprezentant pogańskiego Rzymu, został przez Norwida wliczony do grona tych, którzy wyrażali ponadczasowe, „natchnione idee”²⁵⁷:

Czy zapytaliście, czemu Cicero?
Paweł? Lub Sokrat? Tych słów rzekłszy parę,
Żyją... do dzisiaj cię za piersi bierą,
A ty, choćbyś im nierad, dawasz wiarę. (*Wielkie słowa*, PWSz II, 113)

Juliusz W. Gomulicki, komentując wspomniany wiersz, pisał, że [wyróżnienie – M.K.] „**boskość** prawdziwej mądrości („wielkich słów”) i prawdziwej poezji” jest w nim „przeciwstawiona ich współczesnym namiastkom”²⁵⁸. Badacz skonstatował też:

Norwid znajdował je [„wielkie słowa” – M.K.] [...] w pismach Cyserona („którego czytywać lubię” – pisał w r. 1854 [...]), w listach św. Pawła albo w przekazanych przez Platona filozoficznych wywodach Sokratesa, przyznawał zaś (w. 9–10), że mogą być lapidarne, ujęte w kilka zaledwie słów, ale przelatujące przez całe stulecia²⁵⁹.

Bardzo istotne, jeśli chodzi o kwestię dostrzegania w pismach Cyserona przecuć Chrystusa, są też uwagi Norwida z listu do Marii Trębickiej, pisane go z Nowego Jorku w lutym 1854 roku:

²⁵⁵ S. Sawicki, *Religijność liryki Norwida*, [w:] idem, *Norwida walka z formą*, Warszawa 1986, s. 42–79, tu: s. 44.

²⁵⁶ Norwid stwierdził między innymi: „Sokrates, będąc ostatnim mędrce greckim przed Chrześcijaństwem, a więc jako mędrzec wyprzedzający epokę swoją, przeczuwający Chrześcijaństwo – w ten sam sposób męczennikiem przecucia był”. M. Junkiert, zwracając uwagę na pojawiające się u Norwida wątki, w których Sokrates jest zestawiony z Chrystusem, stwierdził: „Jednakże Sokrates, będący antycypacją męki Chrystusa, to tylko jeden z aspektów, i śmiem twierdzić, że wcale nie najważniejszy w norwidowskim pojmowaniu tej postaci. *Imitatio Socratici* zaledwie częściowo pokrywa się z przesłaniem *imitatio Christi*. W paradoksalny sposób Sokrates nie tyle poprzedzał, co uzasadniał potrzebę pojawienia się Chrystusa i zapowiadał problemy związane z nieodwołalnym powiązaniem historii zbawienia z trwaniem wspólnoty politycznej i jej zanurzeniem w dziejach” (M. Junkiert, *Grecja i jej historia...*, s. 175). Na temat postaci Sokratesa u Norwida zob. też między innymi M. Junkiert, *Sokrates w twórczości Norwida – zarys problemu*, „Podteksty” 2008, nr 3 (13).

²⁵⁷ Odwołuję się tu do sformułowania J.W. Gomulickiego (zob. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 828).

²⁵⁸ Ibidem, s. 829.

²⁵⁹ Ibidem.

Wszędzie albowiem indziej sieroce życie moje podpierałem przynajmniej fundamentami historii i gruzy Rzymu często mi familijne zastępowały uczucia – tu więc i w tym jeszcze zdradzony będąc, zatęskniłem był raz przynajmniej do jednego kilkunastowiecznego kamienia i wziąłem w rękę machinalnie jeden z tomów Cyclerona, który czytywać lubię, lubiłem: *De natura deorum* (*Sur la nature des dieux*) – filozoficzne pogańskie dzieło, ale wiele więcej od większej połowy chrześcijańskiej-nowożytnej-filozofii warte, bo mniej frazeologiczne.

Otóż otworzyłem tę książkę i czytam na którejś kartce ku końcowi: „Wnosić by więc można, że taka akcja niebieska, która tych obywateli, o których wyżej mówiliśmy, w tak dalekich ekspedycjach nie opuszczała – że ta, mówię, Opatrzność nie tylko u nas, ale i u ludów innych rządzi i sprawuje, nawet w najodleglejszych krajach i tych stronach świata, które może są nam znajome etc. ...”²⁶⁰ Cycero poganin pisał to na siedemdziesiąt parę lat przed Zbawicielem. (PWsz VIII, 207–208)

Charakterystyczna dla natury rzymskiej prostota i zwięzłość, ujawniająca się między innymi niejednokrotnie w stylu literatury starożytnych Rzymian, stała się tutaj przyczyną wywyższenia dzieła Cyclerona ponad znaczną część „chrześcijańskiej-nowożytnej-filozofii”. Przede wszystkim jednak warto zwrócić tu uwagę na zawartą w przywołanym cytacie z listu do Kuczyńskiej sugestię, że w Cycleronowym *De natura deorum* znajdują się, nieuświadomione sobie przez samego autora wspomnianego dzieła, odniesienia do chrześcijańskiego Boga. Trzeba też podkreślić, że łączenie Cyclerona z myślą chrześcijańską ma bogatą tradycję. Warto przytoczyć tu następującą uwagę na temat znaczenia Cyclerona w kolejnych wiekach po jego śmierci, jaką poczytał Charles Norris Cochrane:

Znaczenie Cyclerona, zarówno jako myśliciela, jak i pisarza, było nie mniej zabezpieczone w IV i V w. niż w I w. po Chr. Przemawiając jako poganin, Ammianus Marcellinus z rozkoszą czyni aluzję do Cyclerona i do jego nauki; sławny zaś ustęp w pochwalę filozofii ma niezawodnie na celu przypomnienie podobnego ustępu w mowie *Pro Archia*. Z drugiej strony, ponieważ Cycero w tak wielkim stopniu przyczynił się do odlania formy *Romanitas*, duch jego żył dalej, wpływając przynajmniej – jeśli nie opanowując całkowicie – na formy kultury chrześcijańskiej, która zastąpiła *Romanitas*. *Institutiones* Laktancjusza są tak wyraźnie modelowane według jego dzieł, iż Laktancjusza często nazywano chrześcijańskim Cycleronem. Święty Ambroży, zarówno w swych *De officiis*, jak w swych *Listach*, rozmyślnie naśladuje styl i formę cycerońską. Dobrze znana skarga Hieronima: *Ciceronianus, non Christianus sum*, świadczy o sile atrakcyjnej mówcy dla tłumacza Wulgaty. Lecz największy może hołd złożył Cycleronowi Augustyn, który twierdzi, że wraz z nim zaczęła się i skończyła łacińska myśl filozoficzna, i wspomniałomyślnie przypisuje mu fakt, iż jego samego natchnął Cycero namiętnością do filozofii²⁶¹.

²⁶⁰ Przekład najprawdopodobniej autorstwa Norwida.

²⁶¹ Ch.N. Cochrane, *Chrześcijaństwo i kultura antyczna*, przeł. G. Pianko, Warszawa 1960 (tytuł oryginału: *Christianity and Classical Culture. A Study of Thought and Action from Augustus to Augustine*), s. 49–50.

Norwid zainteresował się też słynnym podejrzeniem co do obecności wątków wykraczających poza pogańską rzeczywistość w dedykowanej Azyniu-szowi Pollionowi eklodze IV z *Bukolik* Wergiliusza. Chodzi tutaj o następujące słowa:

Ultima Cumaei venit iam carminis aetas;
magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.
iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,
iam nova progenies caelo demittitur alto.
tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
desinet ac toto surget gens aurea mundo,
casta fave Lucina; tuus iam regnat Apollo²⁶².

Już ostatni kumejskiej wróżby rok nadchodzi,
Wielki wieków porządek na nowo się rodzi,
Wraca Astrea, wraca i Saturn na ziemię
I z górnych niebios na świat nowe schodzi plemię.
O ty, czysta Lucyno, chciej sprzyjać dziecinie,
Pod którą nam dopiero wiek żelazny zginie,
A z nowym rodem na świat złoty wiek nastanie,
Sprzyjaj! Już twój Apollo objął panowanie²⁶³.

Wergiliusz pisał tam o mającym się narodzić dziecięciu zesłanym przez niebios, które zapoczątkuje złoty wiek. Stanisław Śnieżewski w książce *Problem boskości Oktawiana-Augusta* przywołał najpopularniejsze, wysuwane przez badaczy propozycje interpretacji tych wersów, oparte między innymi na utożsamianiu wspomnianego tam chłopca z dzieckiem Polliona, Marka Aureliusza czy z samym Augustem, który był już wprawdzie wówczas dorosły²⁶⁴. Badacz zwrócił też uwagę na interesującą mnie tutaj interpretację Wergiliuszowych słów w duchu chrześcijańskim, a więc, jak mieli twierdzić Laktancjusz i św. Augustyn, jako przepowiednię narodzin Chrystusa. Śnieżewski wszystkie wyżej wymienione odczytania podważył²⁶⁵. Na temat owej chrześcijańskiej interpretacji, szczególnie mnie tu interesującej, stwierdził:

²⁶² Wergiliusz, *Bukoliki*, IV, 4–10; według wydania: P. Vergili Maronis *Opera*, oprac. G. Iannell, editio maior, Lipsk 1920, s. 11.

²⁶³ Wergiliusz, *Bukoliki*, przeł. K. Koźmian, oprac. J. Wójcicki, Warszawa 1998, s. 57.

²⁶⁴ Mógłby to być w zasadzie element proaugustowskiej propagandy, ale S. Śnieżewski słusznie zauważył między innymi, że w czasie powstania rzeczonej eklogi (40 r. p.n.e.) to Antoniusz cieszył się wciąż dominującą pozycją w Rzymie. Zob. S. Śnieżewski, *Problem boskości Oktawiana-Augusta w poezji augustowskiej*, Kraków 1993.

²⁶⁵ Śnieżewski zaproponował następującą interpretację: „Ostatecznie należy stwierdzić, iż tajemniczy nastrój IV eklogi przypomina nieco eklogę V, gdzie dopatrzyliśmy się aluzji do deifikacji zamordowanego Juliusza Cezara. Nowe pokolenie, *nova progenies* (w. 7), posłane na ziemię wprost z nieba, zapewne potomstwo Jowisza i bogini Virgo (w. 7 nn. i 49 nn.), będzie władać światem, w którym zapanuje pokój dzięki zaletom władzy Jowisza: *patris virtutibus*

Słynna chrześcijańska interpretacja identyfikująca mające narodzić się dziecko z synem Dziewicy Maryi – Jezusem Chrystusem, również nie znajduje dostatecznie silnych dowodów. Po raz pierwszy taką interpretację przedstawił w swych pismach święty Augustyn, który jednak twierdził, że prorocтво to pochodziło nie od samego Wergiliusza, lecz od wyroczni sybillińskich stanowiących inspirację dla autora IV *eklogi*. Obecnie w nauce przyjmuje się, iż nawet paralele pomiędzy wyroczniami Sybilli, do których poeta czyni aluzje w IV *eklodzie*, a profetycznymi księgami Starego Testamentu, nie pociągają za sobą możliwości chrześcijańskiej interpretacji utworu Wergiliusza²⁶⁶.

Jedyne, co wiemy na pewno odnośnie do stosunku Norwida do chrześcijańskiej interpretacji słów Wergiliusza, to, jak pisałam, fakt, że poeta się tą kwestią interesował. Brakuje jednak jednoznacznego poświadczenia jego stosunku do wspomnianej chrześcijańskiej interpretacji przywołanych wersów, choć warto być może podkreślić, że Norwid, przytaczając te idee w swoich notatkach, nie podważa ich:

Oczekiwanie świata na przyjście Mesjasza. Suetonius – Tacitus – Vergilius w *eklodzie*, 40 lat przed Chr. Panem: dziecię nieba, za którego przyjściem „żelazny wiek zamknie się, a złoty powstanie na świecie całym – na całym świecie – wyrażenie jak w Izraelu: „oczekiwanie wszystkich narodów”. (*Notatki z mitologii*, PWsz VII, 244)

Znamienne jest też, że Norwid zwracał uwagę na estymę, jaką wspominanych autorów pogańskiego Rzymu darzyli często pierwsi pisarze i myśliciele chrześcijańscy, stanowiący *notabene* ważne autorytety dla polskiego poety. W *Notatkach etno-filologicznych III* zapisał:

Commodianus, *mendicus Christi*, urodzony w Palestynie – rym bezmiarowy.
Laktancjus o Senecie: „il est de notres”.
Ś. Justyn o Sokratesie – chrześcijanie przed Chrystusem.
Cyceron czytając. Augustyn zaczyna †
Wergiliusz rodz. prorok (Paweł). (PWsz VII, 405)

Wzmianka o „chrześcijanach przed Chrystusem” jest odniesieniem do wspomnianej kwestii możliwości antycypacji chrześcijaństwa w przedchrystusowej rzeczywistości pogańskiej, a przede wszystkim w postaciach wielkich mężów-męczenników prawdy (por. wspomniana kategoria „koryfeuszy ludzkości”²⁶⁷) czy w pismach poetów. Pojawia się tu też zagadnienie cennych

(w. 17). Dziecko jest dla Wergiliusza piszącego IV *eklogę* symbolem boskich sił, które wspomogą ludzkość i przyczynią się do utrwalenia upragnionego przez Rzymian pokoju. Jako istota boska jest ono być może inkarnacją Dionizosa lub Apollina, na związki z którymi tak wyraźnie powoływali się wówczas triumfirowie” (s. 33–34).

²⁶⁶ M. Śnieżewski, op.cit., s. 33.

²⁶⁷ Por. uwagi E.R. Curtiusa, opierającego się też na ustaleniach M. Schellera (*Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*) na temat tradycyjnych, antycznych i średniowiecznych hierarchii bohaterów, będących ideałami człowieczeństwa, w które to tradycje wpisują się

dla chrześcijaństwa wartości w pismach Seneki, a także Cyserona i Wergiliusza. Cały czas pobrzmiewa tutaj oczywiście w tle słynny, jak widać interesujący też Norwida, spór o znaczenie literatury antycznej dla teologii chrześcijańskiej. Trzeba zaznaczyć, że dla pierwszych Ojców Kościoła było właśnie stosunkowo charakterystyczne, że nie odrzucali bezrefleksyjnie literackiego dorobku pogańskiej tradycji. Jako wzorzec może tu funkcjonować najwyraźniej św. Paweł, o którym w jednej z Norwidowych *Notatek z historii* czytamy też:

Apostoł zwiedza grób Wirgilego, na Neapol jadąc. Płacze nad kamieniem: „O, najmiłszego poetę i jakiego męża w tobie powitałbym, gdybym cię żywym oglądał”. (PWsz VII, 334)

W *Notatkach z historii* pojawił się też zapis, podobny nieco do tego z *Notatek etno-filologicznych*, który przytaczałam wyżej:

Ojcowie Kościoła III wieków nic nie mówią o stosunkach Ś. Pawła z Seneką.

Tertulian tylko: „On jest często z naszych” – „Seneca saepe noster”²⁶⁸.

Listy wątpliwe, ale Seneka mówi: Je voudrais que dans vos écrits l'élégance de la parole répondit à la majesté de la pensée”.

Augustyn jest rażony nieokrzesanością Pism SS²⁶⁹. w młodości swej – Cyserona więcej ważąc. (PWsz VII, 333–334)²⁷⁰

po części także Norwidowe hierarchie wielkich mężów (zob. E.R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997, s. 175–184).

²⁶⁸ Szczególnie godne uwagi, że iście chrześcijańskie przymioty Seneki docenił nawet Tertulian, który słynął z dość sceptycznego, a niekiedy wręcz wrogiego podejścia do ogólnie pojętego piśmiennictwa pogańskiego. Ks. R. Stawinoga, referując poglądy Tertuliana na temat literatury pogańskiej, pisał: „A więc, czy warto zajmować się literaturą pogańską? Owszem, o tyle, by się nią przeciw pogaństwu posłużyć. A czy nie można by doszukać się w niej i takich elementów, które by się przydały na poparcie nauki chrześcijańskiej? W chrześcijaństwie byli przecież tacy, którzy się tym zajmowali. Tertulian wie o tym, ale do ich poczynąń odnosi się sceptycznie. Stanowczo, jego zdaniem, za daleko posuwają się oni w swych zestawieniach myśli starożytnej z chrześcijańską; za dużo sobie obiecują doszukując się u nauczycieli nauk świeckich potwierdzeń chrześcijańskiej prawdy [...]. Wprawdzie i Tertulian widzi tu czasem coś zasługującego na uwagę. A gdy się nadarzy okazja, korzysta z niej, by znalezionymi tam szczegółami poprzeć swoje racje. Ale te okrucieństwa prawdy są tak znikome, że chyba nie warto trudu poszukiwania ich i wydobywania. To nie jakieś żyły złotodajne, ale mikroskopijne ziarenka złota w ławicach piasku. Szczypta prawdy i góra fałszu. Nie pozostaje zatem nic innego, jak oświadczyć: nie mamy nic wspólnego z taką literaturą, nie chcemy być „uszcześliwiani” tak przewrotnymi naukami, które wnoszą więcej złego niż dobrego; więcej fałszu niż prawdy. [...] A jeśli nawet jeszcze można przyznać, że księgi prozą pisane dają jakąś korzyść – to jaki pożytek z poezji? Wszystko w niej zmyśleniem i kłamstwem” (R. Stawinoga, *Tertulian a świat antyczny*, Kraków 2002, s. 49–50). Wspomnę, że w dalszej części niniejszej pracy, w rozdziale *Igrzyska i teatr*, zwrócę uwagę na pewne pokrewieństwa między sądami Tertuliana z rozprawy *De spectaculis* a zawartą w przywołanym dziele Seneki krytyką krwawych igrzysk.

²⁶⁹ Z kontekstu notatki wynika, że pod skrótem: „SS.” kryje się Seneka. Podobnie uznał P. Marchewka (*Z romantycznych rodowodów...*, s. 80).

²⁷⁰ Por. P. Nehring, *Autorytet Seneki w argumentacji wczesnochrześcijańskiej*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” 2012, XXII/2, s. 49–60.

Poza kwestią doceniania Cyclerona przez Augustyna, zawarte jest tu także ponowne odwołanie do Seneki, który zyskał uznanie w oczach Ojców Kościoła. Norwid odnosił się w przytoczonych zapiskach do kwestii domniemanego zetknięcia się Seneki z chrześcijaństwem, czy wręcz jego chrześcijaństwa²⁷¹, oraz nawiązał do kwestii korespondencji między Seneką a św. Pawłem. Słusznie przywołał Tertuliana, który określił Senekę *saepe noster*²⁷². Ks. Kazimierz Obrycki w swoim artykule *Apokryficzna korespondencja między Seneką i świętym Pawłem*²⁷³ pisał, że legenda o chrześcijaństwie Seneki wykształciła się dość wcześnie, a u jej podstaw leży rzeczywiste fakty, wzięte między innymi z Dziejów Apostolskich. W 52 roku n.e. w Koryncie św. Paweł został uwolniony od oskarżeń ze strony nieprzychylniej mu części Żydów przez Galliona, tamtejszego prokonsula, który był bratem Seneki²⁷⁴. Potem też, po ponownym żydowskim oskarżeniu przed Agryppiną i Festusem, do którego doszło w Jerozolimie, św. Paweł odwoływał się do cesarza jako obywatel rzymski²⁷⁵. W Rzymie został również oddany do dyspozycji prefekta pretorianów i współregenta Burrusa, będącego przyjacielem Seneki. Św. Paweł przebywał w stolicy imperium dwa lata, ciesząc się, mimo bycia oficjalnie więźniem, sporą swobodą i prowadząc działalność apostolską²⁷⁶. Te kilka okoliczności oraz sam, zbliżony w niektórych swych ideach do myśli chrześcijańskiej, charakter niektórych pism Seneki, zwłaszcza *Epistulae morales*, przyczyniły się do wykształcenia się wspomnianej legendy, której owocem były też zapewne, uznane około XVI wieku²⁷⁷ za apokryficzne, listy między św. Pawłem a Seneką. Popularność tych listów była wcześniej bardzo duża, przede wszystkim

²⁷¹ Opinia o chrześcijaństwie Seneki, nie tylko zaś jego zetknięciu się z religią Chrystusową, głoszona była na początku renesansu. Pierwszym, który miał nazwać Senekę chrześcijaninem, był Jan Colonna (zm. 1353), kardynał na dworze papieskim w Awinionie i protektor Petrarki. Podobny pogląd głosili między innymi Petrarka, Boccaccio, Sico Polenton (zob. K. Obrycki, *Apokryficzna korespondencja między Seneką a świętym Pawłem*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 1997, X, s. 219–240, tu: 221). Na temat związków Seneki z chrześcijaństwem w ocenie Ojców Kościoła zob. też: P. Nehring, op.cit.

²⁷² W rozprawie *O duszy*. Podobnie też określał Senekę między innymi Laktancjusz, zob. M. Szarmach, „Listy, które czyta wielu”. *Pseudokorespondencja św. Pawła z Seneką*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” 2012, XXII, 2, s. 91–94, tu: 92.

²⁷³ K. Obrycki, op.cit. Na temat tej korespondencji zob. też M. Szarmach, op.cit. Tam między innymi krótka interpretacja poszczególnych listów.

²⁷⁴ Dz 18,12–16.

²⁷⁵ Por. słynne *Civis Romanus sum*, które przejął Norwid, o czym wspominałam wyżej i do czego wrócę też w rozdziale czwartym części czwartej *Rzymskie korespondencje Norwida*. Ponadto trzeba tu przypomnieć, że zainteresowanie Norwida działalnością św. Pawła i jego konfrontacją między innymi z rzeczywistością pogańskiego Rzymu znalazło odbicie w analizowanym też wyżej wierszu *Dwa męczeństwa*.

²⁷⁶ Dz 28,30–31.

²⁷⁷ Już jednak pod koniec XV w. Lorenzo Valla, znamienity neapolitański humanista renesansowy, podważył autentyczność wspomnianych korespondencji.

z uwagi na fakt, że wspominali o nich nawet św. Hieronim (najstarsze świadectwo) i św. Augustyn²⁷⁸.

W dziewiętnastym i dwudziestym wieku, jak zauważył ks. Kazimierz Obrycki, prowadzono już egzegetyczne i filozoficzne badania nad ową przywołaną apokryficzną korespondencją, starając się wykazać jej rzeczywistą genezę. Wiązało się to z szczególnym zainteresowaniem kwestią wzajemnego oddziaływania chrześcijaństwa i pogaństwa. Wszystkie te zagadnienia, jak zostało to już pokazane w mojej pracy, żywo interesowały również Norwida, stąd także jego odwołanie również do problemu relacji między Seneką a św. Pawłem. Przywołane wyżej zapiski były niewątpliwie efektem jakichś lektur²⁷⁹. Ponadto problematyka ta znalazła odbicie w uwadze poety z listu do Mariana Sokołowskiego z początku 1865 roku²⁸⁰:

Korespondencja Seneki z Apostołem zawsze i w każdym względzie ważna z POWODU BRATA SENEKI, który nie tylko pewna, iż Apostoła Narodów znał, ale pewna, iż osobą jego bardzo się obchodził. (PWsz IX, 166)

Ciekawe jednak, że Norwid, mimo ówczesnych ustaleń, wykazujących apokryficzną korespondencję między Apostołem i pisarzem rzymskim²⁸¹ oraz wątpliwości narosłych wokół samego faktu, że te dwie postaci mogły się osobiście znać, wypowiedział się tutaj tak, jak gdyby wierzył w przyjaźń i wymianę listów między św. Pawłem a Seneką czy może sugerował, że ich prawdziwość nie jest zupełnie wykluczona. Potwierdzeniem miałby być przede wszystkim ów przytoczony w *Dziejach Apostolskich* fakt, że św. Paweł zetknął się w Korynckie z Gallionem. Owa wypowiedź Norwida stanowiła element jednej z jego refleksji na temat pojmowania i oceniania historii. Warto ponadto zauważyć, że przywołany fragment z listu do Sokołowskiego można potraktować też między innymi jako jeden z dowodów, że Norwid nie tylko wynotował idee związane z zależnościami czy podobieństwami między pisarzami pogańskimi, w tym interesującymi mnie tutaj autorami

²⁷⁸ Więcej na temat przywołanej korespondencji por. K. Obrycki, op.cit.

²⁷⁹ Wśród możliwych tropów warto wspomnieć: C. Aubertin, *Etude critique sur les rapports supposés entre Sénèque et Saint Paul*, Paris 1857; A. Fleury, *Saint Paul et Sénèque*, Paris 1853 (dane bibliograficzne za: K. Obrycki, op.cit.). Jeśli chodzi o wydanie listów, to było wówczas dostępne w: *Senecae Opera quae supersunt*, ed. F. Haase, Lipsiae 1854. Trzeba ponadto zwrócić uwagę, że inspiracja Norwida tym tematem mogła wyrastać między innymi z lektury św. Augustyna czy św. Hieronima, choć najwyraźniej jego wiedza dopełniona została następnie jakimś opracowaniem.

²⁸⁰ Mniej więcej z tego samego czasu pochodzą najprawdopodobniej wspomniane zapiski, w których Norwid odnotował problem chrześcijaństwa Seneki. Te zagadnienia miał więc poeta wówczas zapewne na świeżo w pamięci.

²⁸¹ Sam w wyżej przytoczonym zapisku z *Notatek z historii* wynotował: „Listy wątpliwe...” (zob. PWsz VII 333–334).

rzymskimi, a chrześcijańskimi, lecz także poddał je własnej refleksji. Efektem rozważań nad tymi zagadnieniami był też cytowany już wyżej list do Trębickiej i zawarte w nim opinie na temat twórczości Cyserona. Warto także zwrócić tu uwagę na fragment *Pięciu zarysów*, w którym Norwid w usta Wiesława włożył następującą wypowiedź w duchu teorii o pewnych pokrewieństwach między elementami niektórych filozofii antycznych a myślą chrześcijańską:

[...] ani się dziwię, że metempsychozę
Wykładasz mi, z Owida przełożywszy w prozę,
Bo jeśli mniemać można, że dziś Chrześcijanie
Niezbyt wierzą w uznane ciała-zmartwychwstanie,
To nie dziw mi, iż wracasz w czasy Pitagora,
Platona i Owida, w tych rzeczach doktora. (PWsz III, 490)

Na zakończenie tych rozważań warto też odwołać się do ambiwalentnej oceny twórczości Tacyty w kontekście chrześcijaństwa i twórczości pisarzy chrześcijańskich. Norwid tak właśnie potrafił spojrzeć, jak wykazałam wyżej, na twórczość Cyserona. W liście do Bronisława Zaleskiego ze stycznia 1868 roku poeta zestawiał Tacytę z Tertulianem:

Ale na pokrzepienie ducha?? – Co? gdzie?? – kiedy??
Można ku temu ofiarować Tertuliana albo Tacytę: gdzież Mickiewicza – gdzie?
(PWsz IX, 340)

Na końcu listu dodał również:

Jak mi kto da Homera na ukrzepienie-nerwów; Tertuliana, Tacytę na ukrzepienie-
-ducha; Plutarcha na ukrzepienie charakteru, a *Pana Tadeusza* na rozmiłowanie
się w woni ziemiańskiej lasu, barszczu, zrazów i ogórków kwaszonych... to
– bardzo logiczne! (PWsz IX, 340)

W wierszu *O historii* pojawiła się natomiast następująca wzmianka:

Choć zresztą – nie wiem, czy jesteśmy niżej
Od innych – Tacyt byłże już zrównany
Przez chrześcijańskie pióro?... z naszych krzyży
Zda się układać historia odmienna,
Mniej literacka może, lecz promienna!... (PWsz I, 164)

Nie będę tu poddawała szerszej interpretacji tego fragmentu, a tym bardziej całego, bogatego w treści utworu. Zwracam jedynie uwagę na ujawniające się tutaj zainteresowanie Norwida relacją między twórczością Tacyty a pisarzami chrześcijańskimi. Trzeba jednak od razu zauważyć, że jest to fragment, którego interpretacja może nastroczać pewnych trudności. Jak

bowiem między innymi rozumieć, że Tacyt był „zrównany przez chrześcijańskie pióro”²⁸². Zastanawia też nieco formuła pytania. Wydaje się, że w przytoczonej wzmiance Norwid miał na myśli fakt, że pisarze chrześcijańscy czytali Tacyta i korzystali z niego, poddając go jednak najwyraźniej pewnym reinterpretacjom, co podkreśla Norwidowe sformułowanie, że rzymski pisarz „został zrównany/ Przez chrześcijańskie pióro”²⁸³. Norwid nie odwoływał się już więcej w cytowanym utworze do Tacyta.

Mimo jednak, że Norwid wysoko cenił Tacyta i dostrzegał w jego twórczości cechy, które skłaniały go do zestawiania go z pisarzami chrześcijańskimi, to na jego temat zapisał w *Notatkach z mitologii*:

Tacyt [...] widział zgniliznę, a przeszedł około sekty chrześcijańskiej mimo. Religia Numy, widział, że upadła. (PWsz VII, 248)

Uwaga ta wywołuje skojarzenie z przytaczanymi wyżej wzmiankami na temat Horacego, który, choć doskonały literat i poeta, nie rozumiałby znaczenia *Apokalipsy*, oraz Cyserona, niezdolnego do pojęcia przesłania z Betlejem. Tutaj Tacyt podobnie, mimo że był świadkiem z jednej strony rozwoju chrześcijaństwa, a z drugiej – coraz wyraźniejszego upadku moralnego cesarskiego Rzymu, naznaczonego znamieniem wewnętrznej zgnilizny²⁸⁴, nie rozpoznał prawdy chrześcijańskiej²⁸⁵. Chociaż więc w oczach Norwida z jednej strony przedstawiał sobą i swoją twórczością wiele zalet, z drugiej strony – był nadal częścią rzeczywistości pogańskiego Rzymu, „Romy-liter”. Chociaż zatem w pogańskiej rzeczywistości ujawniały się, jak zauważył Norwid, pewne antycypacje Chrystusa i chrześcijaństwa, to były one głęboko nieuświadomione. Mentalność pogańskich Rzymian, obywateli państwa skoncentrowanego na formie i prawie, niezdolna była zazwyczaj do pełnego pojęcia transcendentnej prawdy chrześcijaństwa. Tak więc nawet Wergiliusz, piszący o dziecięciu, które ma przynieść światu nowy pokój, czy Cyseron, którego wiele idei zgodnych było tym, co głosiło chrześcijaństwo, nie zda-

²⁸² Przymiotnik „zrównany” został ujęty w *Internetowym słowniku języka Cypriana Norwida* (op.cit.), ale zabrakło objaśnienia (hasło opatrzone adnotacją: nieostateczna wersja). Ponadto autorzy wspomnianego *Słownika* odnotowali tylko dwa użycia tego słowa w pismach Norwida. Drugi przypadek jego wystąpienia to *Quidam*, III, 125. Tam jednak kontekst wskazuje wyraźnie, że chodzi o znaczenie: ujednolicony, wyrównany. W utworze *O historii* to znaczenie jest jednak najwyraźniej nieco odmienne, bardziej przenośne, a więc i mniej oczywiste.

²⁸³ Warto zauważyć, że Tacyt należał do tych pisarzy pogańskich, z którymi szczególnie dobrze obeznany był Tertulian. Por. R. Stawinoga, op.cit., s. 57.

²⁸⁴ Por. M. Karamucka, *Upiorny Rzym Norwida...* Zwróciłam tam właśnie uwagę, że jedną z przyczyn określenia Rzymu mianem upiora w utworze *Z listu (do Włodzimierza Łubieńskiego)* była wewnętrzna zgnilizna moralna Romy, prowadząca do jej stopniowego upadku.

²⁸⁵ Trzeba też zaznaczyć, że w rzeczywistości Tacyt nie tyle przeszedł „mimo” chrześcijaństwa, co je ostro skrytykował, o czym wspominałam już wyżej, wskazując na *Annales*, XV, 44.

wali sobie sprawy z wagi swoich słów. Byli w pewnym sensie chrześcijańscy, ale przy tym wciąż jednak należeli także do formacji *Roma pagana*. Taki ogólny obraz wyłania się z uwag Norwida. Jest to oczywiście nieco uogólniona, schematyczna wizja, w której wyraźnie oddzielone są od siebie społeczności chrześcijan i pogańskich Rzymian. Nie ma choćby mowy o Rzymianach, którzy z czasem chrześcijaństwo odkrywali i przyjmowali je.

Historia i historiozofia w poemacie *Quidam*. Wybrane wątki

Poemat *Quidam* należy obecnie do najszerzej skomentowanych i wciąż przykuwających uwagę badaczy utworów Norwida. Jak zauważył Michał Kuziak, „badacze najczęściej wskazywali na zjawisko przełomu dziejowego i kulturowego – szczególnie interesującego Norwida przejścia między antykiem a chrześcijaństwem (Marian Śliwiński²⁸⁶), a także na etyczną koncepcję człowieka poszukującego dobra i prawdy, człowieka cierpiącego (Ewa Bieńkowska i ostatnio Arent van Nieukerken²⁸⁷). Wiązano również utwór poety z jego wizją współczesności, z diagnozą kryzysu kulturowego Europy drugiej połowy XIX w. (Krzysztof Trybuś, Józef Fert²⁸⁸). Dopatrywano się nawet w *Quidamie* aspektu autobiograficznego, traktując bohaterów jako maski postaci ważnych dla autora (Zaniewicki²⁸⁹). Sam Norwid, akcentując historyczną i etyczną problematykę utworu, pisał ponadto w liście do Augusta Cieszkowskiego²⁹⁰ o profetycznym sensie *Quidama*, który miał zapowiadać hekatombę pokolenia kolejnego powstania”²⁹¹. Zarysowane zostały tutaj oczywiście jedynie najważniejsze nurty w badaniach nad *Quidamem* oraz przykładowe, reprezenta-

²⁸⁶ M. Kuziak wskazał tu na cytowany już przeze mnie wyżej artykuł M. Śliwińskiego: *Norwid wobec antyczno-średniowiecznej tradycji uniwersalizmu europejskiego*, Słupsk 1992.

²⁸⁷ E. Bieńkowska, *W poszukiwaniu wielkiej ojczyzny (o poemacie „Quidam” Cypriana Norwida)*, [w:] eadem, *Dwie twarze losu. Nietzsche – Norwid*, Warszawa 1975, s. 89–112; A. van Nieukerken, *Osobowość a anonimowość w „przypowieści” o „rzymskim bruku”*, [w:] idem, *Perspektywiczność sacrum. Rzecz o Norwidowskim romantyzmie*, Warszawa 2007, s. 79–91.

²⁸⁸ K. Trybuś, „*Quidam*” – epopeja o ziarnku gorczycy?, [w:] idem, *Epopeja w twórczości Cypriana Norwida*, Warszawa 1993; J. Fert, *Poeta sumienia. Rzecz o twórczości Norwida*, Lublin 1993.

²⁸⁹ Z. Zaniewicki, *Rozmyślenia nad „Quidamem”*, [w:] *Norwid żywy*, pod red. W. Günthera, Londyn 1962, s. 165–187.

²⁹⁰ PWsz IX, 153, list do A. Cieszkowskiego z 8 stycznia 1865.

²⁹¹ M. Kuziak, *Poetyka wielokulturowości w „Quidamie”...*, s. 94. Książka („*Quidam*”. *Studia o poemacie*, op.cit.), w której został wydany wymieniony artykuł M. Kuziaka, stanowi obszerny zbiór dwudziestu siedmiu artykułów, dotyczących różnych aspektów poematu *Quidam*. P. Chlebowski zauważył jednak w przedmowie do tomu, że autorom artykułów wciąż towarzyszy przekonanie, że dyskusja i praca nad *Quidamem* jest dopiero u początków. Wciąż otwarta jest perspektywa dla nowych propozycji i nowych ujęć. Trzeba tu też wskazać na wydaną już nową edycję *Quidama*, krytyczną i w pełni komentowaną, która ukazała się w ramach powstających *Dzieł wszystkich Norwida* (t. III: *Poematy I*, oprac. S. Sawicki, A. Cedro, Lublin 2009).

tywne dla danego kierunku badań teksty komentarzy i analiz. W nawiązaniu do problematyki ściśle związanej z Rzymem warto wspomnieć między innymi też artykuły: Zofii Dambek *Tajemnice Rzymu (kilka uwag o Rzymie w „Quidamie” Cypriana Norwida*²⁹²) oraz Edyty Chlebowskiej *Dyskretny urok rzymskiego wnętrza. O przestrzeniach mieszkalnych w „Quidamie” Cypriana Norwida*²⁹³. Artykuły dotyczą przede wszystkim obrazów Rzymu od strony estetycznej, sposobu przedstawienia miasta i wnętrz, choć perspektywa ta pozwoliła na pewne szersze refleksje nad wpisaną w *Quidama* Norwidową wizją Romy. Trzeba zaś zauważyć, że utworze tym ujawnia się szereg problemów determinujących Norwidową wizję Rzymu pogańskiego.

Rozpocznę od kwestii niejednoznacznego tytułu poematu²⁹⁴. Odnosi się on między innymi zapewne do dwóch z głównych bohaterów, tj. młodzieńca z Epiru i chrześcijanina Gwido. Wskazuje ponadto na „proces »anonimowych« narodzin chrześcijaństwa w wielokulturowym Rzymie”²⁹⁵ czy podkreśla przypowieściowy charakter poematu, w którym jednym z uniwersalnych przekazów jest wędrowka młodzieńca z Epiru w poszukiwaniu prawdy, a więc w rzeczywistości odzwierciedlenie, mniej lub bardziej uświadomionego, sensu każdego ludzkiego życia. Warto tutaj dodać, że sam tytuł poematu odsyła równocześnie do dwóch ważnych dla Norwida tradycji: pogańskiej *Romanitas* i chrześcijańskiej *Latinitas*. Z jednej strony tytułowe określenie funkcjonuje, na płaszczyźnie fabularnej utworu, w rzeczywistości językowej pogańskiego Rzymu Hadriana. Z drugiej jednak strony – do tytułu zostały przez poetę dołączone dwa łacińskie, biblijne motta z wyszczególnionym w każdym z nich słowem: *quidam*²⁹⁶.

Może już to zarysowane wyżej napięcie między *Romanitas* a *Latinitas*, jakie wpisane jest w sam tytuł poematu, ma naprowadzać także na ciężącą nad całym utworem problematykę przełomu między pogańską starożytnością a rodzącą się w jej obrębie po cichu²⁹⁷, „anonimowo” nową rzeczywistością

²⁹² Z. Dambek, *Tajemnice Rzymu (kilka uwag o Rzymie w „Quidamie” Cypriana Norwida)*, [w:] „*Quidam*”. *Studia o poemacie...*, s. 549–575.

²⁹³ E. Chlebowska, *Dyskretny urok rzymskiego wnętrza. O przestrzeniach mieszkalnych w „Quidamie” Cypriana Norwida*, [w:] „*Quidam*”. *Studia o poemacie...*, s. 577–613.

²⁹⁴ Wymowy tego wieloznacznego tytułu dociekał między innymi Stefan Sawicki w artykule *Quidam. Wokół semantyki tytułu* ([w:] „*Quidam*”. *Studia o poemacie...*, s. 9–26). Zob. też między innymi uwagi na temat tytułu analizowanego poematu w artykule E. Feliksiak *Norwidowe „Quidam”, czyli przypowieść o ludziach i kamieniach...*, s. 29 sqq.

²⁹⁵ S. Sawicki, „*Quidam*”. *Wokół semantyki tytułu...*, s. 25.

²⁹⁶ „*Adolescentus quidam sequentatur* – S. Marc. XIV 51 *Sunt quidam de hic stantibus qui* – S. Math. XVI 28” (PWsz III, 77).

²⁹⁷ Por. np. następujące słowa z *Quidama*: „[...] Co, jeśli dobrze, jak zaszło tu, zważysz/ I zwiększysz w postać takiego ogromu/ Jak Rzym – odpomnisz niejasne powieści/ O Chrześcijanach, iż są plagą domu, który ich ciche osoby pomieści” (PWsz III, 134). Przywołana krytyka chrześcijan może być echem słów Tacyty z *Annales* XV, 44.

chrześcijańską. Warto od razu podkreślić, że chociaż akcja poematu *Quidam* rozgrywa się w Rzymie i realia rzymskie wysuwają się na pierwszy plan, to na płaszczyźnie ideowej kluczowa jest w utworze nie tylko kwestia konfrontacji Rzymu pogańskiego i chrześcijaństwa, lecz również fenomen przełomu pogańsko-chrześcijańskiego, zderzenie schyłku całej pogańskiej rzeczywistości z zaraniem nowego, naznaczonego już religią Chrystusową świata. O takiej istocie poematu świadczy interpretacja dokonana przez samego Norwida w liście poetyckim *Do Walentego Pomiana Z.*:

Miałeby to być przeto obraz pokolenia,
Co w wilię chrześcijaństwa prawdy objawienia,
Między zachodem greckiej i żydowskiej wiedzy,
Dziko rośnie i ginie jak zioło na miedzy,
A z patronów jeśli w niebiosach ma kogo,
To chyba rzezi ciosem duszki wypędzone
Z ciał, które żołdak rzymski popychał ostrogą,
Przed-męczeńskie i w wieków wieki uwielbione. (PWsz II, 155)

W poemacie pojawiło się, niejeden raz zresztą, jakże wymowne metaforyczne sformułowanie: „Pomiędzy świtem a nocy zniknięciem” (PWsz III, 89–90), które Stefan Sawicki określił mianem obrazowego odzwierciedlenia „dekonstrukcjonistycznej wizji humanitas rzymskiego imperium i starożytnej kultury”²⁹⁸. Przywoływałam też już we wstępie do poprzedniego rozdziału *Juliusz Cezar, Oktawian August i przełom dziejów* cytaty z poematu *Quidam*, w którym była mowa o tym, że w atmosferze Rzymu, przemierzanego przez młodzieńca z Epiru, mieszał się „przedświt Epoki/Nowej” z „mętami starej” (PWsz III, 145). Poemat *Quidam* niewątpliwie dotyka kilku kwestii, którymi naznaczona była wówczas sytuacja dziejowa Rzymu. Istotnym ujawniającym się w nim problemem jest też na przykład sam filhellenizm rzymski i jego konsekwencje, zarówno dla Rzymu, jak i dla Grecji. Bardzo ciekawie złożoność tej tematyki ujęła Grażyna Halkiewicz-Sojak²⁹⁹: zauważyła, że poemat Norwida odzwierciedla utrwaloną, popularną w polskim romantyzmie koncepcję historiozoficzną, wedle której Grecja zdominowała duchowo kulturę rzymską. Dodała też, że epoka Hadriana, cesarza-filhelleny, propagującego w Rzymie modę na tradycje greckie, szczególnie dobrze nadawała się do zobrazowania tego procesu, który oczywiście wzmagął tożsamościowe niedookreślenie wielokulturowego Rzymu. Wykazała jednak również, że w poemacie *Quidam* można również dopatrzeć się niejako drugiej strony medalu, tj. negatywnego skutków filhellenizmu rzymskie-

²⁹⁸ S. Sawicki, „*Quidam*”. Wokół semantyki tytułu..., s. 18.

²⁹⁹ G. Halkiewicz-Sojak, „*Quidam*” – Norwidowska przypowieść o cierpieniu, [w:] „*Quidam*”. Studia o poemacie, Lublin 2011, s. 73–85.

go dla Greków i kultury helleńskiej. Ten zachwyt nad kulturą grecką nie niwelował, jak zauważyła badaczka, greckiego cierpienia. „Helleńską odpowiedź na nie stało się – według Grażyny Halkiewicz-Sojak – pielęgnowanie rodzimej tradycji filozoficznej i artystycznej i włączanie jej jako źródła w krwioobieg rzymskiej, coraz bardziej eklektycznej kultury. Nie był to jednak proces bezbolesny, wiązał się z idealizacją utraconej ojczyzny³⁰⁰, co oddalało od prawdy o niej i niszczyło stopniowo jej żywotną energię”³⁰¹. Badaczka dodała: „Norwid ilustruje ten proces przykładami Zofii, bezwolnej poetki, która wieszczką już być nie może, a salonową literatką – nie chce, i Artemidora, który młodemu adeptowi filozofii nie umie już wskazać dróg do platońskich narodów”³⁰². Warto zwrócić tu też uwagę na następujący cytat z poematu *Quidam*:

Grek przeto młodzi prawil o Sokracie,
Myśląc o rzymskich podatków zapłacie,
Lub triumfalny stawiać łuk – – kolumny
Przeproszał w sercu, i dłuta czuł zgrzyty,
Gdy duch mu Grecji szeptał: „Nie bądź dumny,
Lecz cierp – ulecisz ze mną na błękity.
Tyś mistrz ziemi tej – a Tybru glinę
Na posąg w ręce wziąłeś – nie zaginę!” (PWsz III, 137)

Asymilacja kultury greckiej przez rzymską, rozpatrywana nierzadko w ramach zwycięstwa Grecji („Greacia capta ferum victorem cepit [...]”³⁰³), okazuje się zatem ostatecznie kolejnym ciosem zadany Grecji. Niejako odebraniem i wreszcie zniweczeniem, spłyceniem ostatnich jej wartości. W *Rzeczy o wolności słowa* Norwid przyrównał przecież Grecję do Autora, Rzym zaś – do Wulgaryzatora³⁰⁴. Nie na darmo więc w utworze *Z listu (Do Włodzimierza Łubieńskiego)* mistrz Molon, słysząc przemowę Cyncerona, wygłoszoną „helleńskim słowem i przydechem”, zapłakał: „Więc już i słowo [...] wyssał upiór-Roma” (PWsz I, 98). W poemacie *Quidam* zaś Norwid zapisał:

Sto razy na dzień bok duchowi przeszył
Greckiemu rzymski, w swe go strojąc ciało. (PWsz III, 136)

³⁰⁰ Por. fragment z poematu *Quidam*: „Grek, gdy postradał Grecję, więc, co boli,/ Nie mając ziemi, zna, że gdy brak kraju,/ Ojczyzna dwakroć większa, sięga raju!” (PWsz III, 122).

³⁰¹ G. Halkiewicz-Sojak, „*Quidam*” – *Norwidowska przypowieść o cierpieniu...*, s. 81.

³⁰² Ibidem.

³⁰³ Horatius, *Epistulae*, II, 1, 156.

³⁰⁴ PWsz III, 594. Por. przyp. 76, część I. „Wulgaryzator” to więc ten, kto czyni coś przystępnym dla tłumu, dla masowego, mniej wymagającego odbiorcy. Por. też określenie przez Norwida mianem „wulgaryzatora” Kraszewskiego.

To strojenie ducha greckiego w ciało rzymskie jest przejawem procesu wspomnianej wulgaryzacji, a więc i uniwersalizacji kultury, w tym dorobku starożytnej Grecji. Do wskazanego zjawiska uniwersalizacji kultury odnosi się najwyraźniej też aluzja z początkowych partii *Quidama*, włożona w usta rzymskiego gramatyka, który słuchając refleksji młodzieńca z Epiru na temat jego rocznego już wówczas pobytu w Rzymie, stwierdził:

„Któż by zgadł? [...]
Że oto w czasie tak krótkim, zaiste,
Nieokrzesane straciwszy narzecze,
Latyńskie słowo wypowiadasz czyste! [...]”. (PWsz III, 83)

Trzeba zaznaczyć, że młodzieniec z Epiru był Grekiem, choć jego korzenie sięgały też częściowo Iliru („Grek był, lecz matki ród się wiódł z Iliru”; PWsz III, 81). Dochodzi tu do głosu najwyraźniej w bardzo ciekawy sposób owo napięcie między filhelleńskim podziwem Rzymian dla dorobku przejmowanego od innych kultur, zwłaszcza od Grecji, a poddawaniu tych zaczerpniętych tradycji swoistemu procesowi „wulgaryzacji”. Niezwykle ciekawy wydaje się też możliwy związek zacytowanych słów gramatyka rzymskiego ze słynną opinią Horacego, który po wspomnianych już wyżej słowach: „Graecia capta ferum victorem cepit [...], dodał: „et artis³⁰⁵ intulit agresti Latio”³⁰⁶. Przymiotnik *agrestis* tłumaczy się jako prosty, chłopski, nieokrzesany. W przywołanej wypowiedzi z poematu *Quidam* mamy do czynienia z wymownym odwróceniem perspektywy. Oto mowa Epirczyka, zapewne grecka³⁰⁷, jest „narzeczem nieokrzesanym”, a „słowo Latyńskie” zostaje przez gramatyka wyraźnie wywyższone. Jest to wyraz rzymskiej megalomanii. Mieści się tu też odniesienie do złożonego, jak wskazałam wyżej, losu tradycji helleńskiej w Rzymie, aluzja do jej wspomnianej „wulgaryzacji”. Wypowiedź ta odzwierciedla ponadto pewne mechanizmy uniwersalizacji kultury europejskiej, do jakiej przyczynił się właśnie wielokulturowy Rzym i łacina. Stanisław Łoś pisał: „Literaturę łacińską można nazwać literaturą popularyzacyjną w najszlachetniejszym znaczeniu tego słowa. Dążyła świadomie – jak świadczy o tym choćby Cyce-ro – do przekazania rozumiejącej po łacinie ludzkości umysłowego dorobku Śródziemnomorza, a przede wszystkim Hellady”³⁰⁸. Norwid wyraźnie i myślę, że świadomie, dotknął w poemacie *Quidam* tego procesu, jego źródeł i mechanizmów. Kwestia ta musiała stanowić jeden z obszarów jego refleksji.

³⁰⁵ Oboczność, zamiast: *artes*.

³⁰⁶ Horatius, *Epistulae*, II, 1, 156–157. „Podbita Grecja dzikich zwycięzców podbija: / Chłopskiemu Lacjum daje sztukę [...]”, przeł. J. Sękowski, [w:] Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 2, *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*, oprac. O. Jurewicz, Wrocław 1988, s. 382.

³⁰⁷ W języku greckim zapisał też swoje, które trafiły potem w ręce Zofii.

³⁰⁸ S. Łoś, *op.cit.*, 237.

Warto jeszcze wrócić do analizy Grażyny Halkiewicz-Sojak i wzmianki na temat „Zofii, bezwolnej poetki, która wieszczką już być nie może, a salonową literatką – nie chce”³⁰⁹. Z jednej strony sytuacja Greczynki to zapewne, jak pisała badaczka, dobry przykład postępującej utraty „żywej energii” przez żywioł Grecji, która została pozbawiona niepodległości przez Rzym. To jednak także bardzo dobra ilustracja dla innych ciekawych procesów dziejowych, które dostrzegał Norwid. Zofia żyje w czasach, które nie pozwalają jej już być wieszczką, tj. poetką-wieszczką. Epoka i uwarunkowania, których jest częścią, dają jej co najwyżej możliwość bycia salonową literatką, a więc zapewne reprezentantką literatury płytkiej, rozrywkowej. Trzeba zauważyć, że pobrzmiewa tu echo konfrontacji między prawdziwą poezją a literaturą, postrzeganą jako efekt działalności o znamionach zawodowych. Relacja między tymi dwoma nurtami twórczości w dziedzinie słowa stanowi jedno z kluczowych dla refleksji Norwida zagadnień, któremu przyjrze się dokładnie jeszcze dalej. Już tutaj warto jednak przywołać sąd: „U Rzymian [...] poeci przechodzą na stanowisko wyłącznie literackie” (*O Juliuszu Słowackim*, PWSz VI, 409). U Greków było więc, jak wynika z przytoczonej uwagi, inaczej. Zofia, jako Greczynka, ma w sobie najwyraźniej pamięć tej helleńskiej przeszłości i stąd nie potrafi dopasować się do realiów salonowej literatury (tutaj oczywiście też aluzje autobiograficzne – Norwid, o czym będę jeszcze pisała, chciał być poetą prawdziwym, a nie salonowym, i również z czasem coraz dalej było mu do środowisk salonowych). Z tych refleksji płynie wniosek, że Rzym ustępował Grecji, która najwyraźniej знаła poezję głębszą, prawdziwszą niż rzymska. Fakt ten nie dziwi, gdy wspomni się chociażby ujawnione już wyżej, w rozdziale *Państwo i naród*, wątki z myśli Norwida, wedle których Rzym był jedynie „literą”, a Grecja miała w sobie słowo, wywodziła się „ze słowa narodu” (*Słowo i litera*, PWSz VI, 322). To bez wątpienia lepszy grunt dla wydobywania z siebie prawdziwej poezji, głębi duchowej itp. Ujawnia się tu więc krytyka kultury, literatury rzymskiej w konfrontacji z dorobkiem greckim. Trzeba też jednak zwrócić uwagę na wypowiedzi Norwida, które sugerują, że ta, tak deprecjonowana, „literackość”, która zdominowała rzymską twórczość, nie była wyłącznie konsekwencją charakteru rzymskiej formacji kulturowej, lecz wynikała też z momentu w dziejach, w którym twórczość pisarska Rzymu przeżywała czas największego rozkwitu. Norwid w prawdziwych poetach widział mianowicie depozytariuszy i głosicieli słowa, będącego w zasadzie emanacją biblijnego Słowa Wcielonego. Dostrzegał w nich „kapłanów nadziei”, których misja miała szczególne znaczenie do momentu Objawienia się Słowa Wcielonego w świecie w postaci Chrystusa. Przed tym wydarzeniem poeci pełnili więc niejako misję prorocką. Potem okazało

³⁰⁹ G. Halkiewicz-Sojak, „*Quidam*” – *Norwidowska przypowieść o cierpieniu...*, s. 81.

się jednak, że nowe pogaństwo zaczęło znów niszczyć nadzieję, która nastała wraz z Chrystusem na świecie, i ponownie pojawiła się potrzeba poetów – „kapłanów prawdy”. To nowe zapotrzebowanie na poetów spełniających wspomnianą misję jest jednak już kolejnym, oddzielnym zagadnieniem. Tutaj istotne jest przede wszystkim, że w *Quidamie* czasy Hadriana są ukazane jako etap w dziejach, w którym już nie ma wieszczów, skoro Chrystus przyszedł na świat. Zofia nie może więc w sobie obudzić poetki-wieszczki, bo prorocka misja poezji straciła już sens:

Zrodzona w Knidos, w Rzymie wychowana,
Gdyby to było nie za Adryjana,
Kiedy już Sybill błękitne jaskinie
Proroczych już w sobie nie kryły trójnogów –
Może by głos jej był jako naczynie
Brzmiące – dla ludzi śmiertelnych i bogów.
Lecz inny wzywał smak, rządziło nie to:
Była więc więcej od Sybill – kobietą!
Była tym samym – bo czasów własnością,
Natchnieniem smaków ich – z bezświadomością! (PWsz III, 86)

Z powyższych uwag wynika zatem, że w największym stopniu to jednak chrześcijaństwo wpłynęło na utratę żywotności przez dawną duchowość pogańskiej Grecji. Potwierdza się więc tutaj postawiona już wyżej teza, że *Quidam* przede wszystkim osnuty jest na konfrontacji pogaństwa i chrześcijaństwa. Jest obrazem początkowych dziejów religii Chrystusowej. W fabule dominują wprawdzie Grecy, Żydzi, rdzenni Rzymianie i ich perypetie. Niejako w tle przesuwają się jedynie niezbyt liczne postaci chrześcijan, dzięki czemu jednak właśnie ujawnia się to, o czym pisał Stefan Sawicki – aluzja do „anonimowych”, cichych narodzin chrześcijaństwa. Badacz stwierdził, iż w poemacie *Quidam* mamy do czynienia z „dyskretne, ale silnie obecnym w warstwie zdarzeń [...] procesem narodzin chrześcijaństwa w wielokulturowym [...] i ustabilizowanym społecznie Rzymie, gdy słabość staje się siłą, a anonimowość – paradoksalnie – imieniem tego, co nowe. Proces ten, z wyraźnym, choć niewyjaskrawionym wątkiem męczeństwa, którego świadomym uczestnikiem jest Quidam-ogrodnik, dopełniają stale: komentarz narratora oraz przeczucia i wizje bohaterów”³¹⁰ (por. np. słowa młodzieńca z Epiru: „prawdy”³¹¹ dziwnej bliskość czuję łonem!”; PWsz III, 97). Pod koniec poematu Norwid zamieścił też następujące słowa, która odnoszą się do rozpoczynającego się wówczas powstania żydow-

³¹⁰ S. Sawicki, „*Quidam*”. Wokół semantyki tytułu..., s. 15.

³¹¹ Por. uwagi J. Puzyniny na temat problematyki prawdy między innymi w poemacie *Quidam*: J. Puzynina, „Prawda” w poematach Norwida, „*Studia Norwidiana*”, z. 9–10, Lublin 1991–1992, s. 5–26.

skiego, ale wydaje się, że konotują również, z pozoru nieznaczące, odległe Rzymianom mentalnie czy również przestrzennie, wydarzenia związane z narodzinami chrześcijaństwa³¹²:

[...] darło się to zewnętrzne okrycie
Ładu – co ufać radziło bezpiecznie.
Nie iżby rozruch w prowincji dalekiej,
Mało ważony nawet przez Cesarza,
Zagrażał państwu – lecz że dni i wieki
Często niewielki wypadek przetwarza
I, większość sobie obracając na tło,
Całej epoki garnie na się światło. (PWsz III, 205)³¹³

Rzym pogański z *Quidama* jest światem rozpadającym się. Jak już wspominałam, Norwid w swoim poemacie wprost wyraził, że stara epoka powoli ustępuje miejsca nowej. Metaforycznym podkreśleniem schyłkowości, która zaciążyła nad ówczesnym, cesarskim Rzymem, jest w poemacie między innymi fakt, że większość bohaterów podupada na zdrowiu. Chorują Zofia, Hadrian, Mag, Lucius Pomponius Pulcher, poseł. Z jednej strony, rozpada się Rzym jako wielokulturowe imperium, zatracające coraz bardziej swoją tożsamość, naznaczone wzrastającym zepsuciem moralnym itp. Z drugiej natomiast strony, Rzym pogański traci swą żywotność jako formacja, która wedle dziejowego porządku musi ustąpić przed chrześcijaństwem. W przywoływanym już wyżej wierszu *Z listu (do Bronisława Z.)* Rzym został określony mianem upiora. Określenie to okazuje się niezwykle wymowne w odniesieniu do imperialnej Romy. Wskazuje na wieloaspektowy ogrom i zło zaborczego Imperium Romanum, a równocześnie – na oznaki śmierci i wewnętrznej zgnilizny³¹⁴.

Rzym z *Quidama* nosi wiele cech, które zazwyczaj determinowały Norwidowsy ogląd pogańskiej Romy. Ukazany w poemacie Rzym to naznaczony, jak wspominałam, wielokulturowością, zepsuciem obyczajów cesarski Rzym z II wieku p.n.e., a więc z okresu, kiedy mimo pozornej potęgi państwo po-

³¹² Por. przywoływana już wyżej wzmianka z listu do Joanny Kulczyńskiej o tym, że Rzymianie nie interesowali się małym, odległym Betlejem ani tym, co się w nim działo (PWsz IX, 37).

³¹³ Por. słowa z *Annales* III, 18 Tacyta, które Norwid uczynił mottem swojego utworu *Jeszcze słowo* (PWsz I, 93): „Mihi, quanto plura recentium seu veterum revolvo, tanto magis ludibria rerum mortalium cunctis in negotiis observantur: quippe fama, spe, veneratione potius omnes destinabantur imperio, quam quem futurum principem fortuna in occulto tenebat”. W tym wyróżnionym przez Norwida cytacie mowa także o tym, że, jak uczy historia, zwycięża często ostatecznie to, co pozornie nieznaczące, niepozorne. Więcej na temat przywołanych słów Tacyta w rozdziale drugim części czwartej: *Łacińskie tytuły i motto*.

³¹⁴ O upiorności pogańskiego, starożytnego Rzymu pisałam już w artykule *Upiorny Rzym Norwida*.

dążało już w zasadzie konsekwentnie, choć bezwiednie, ku upadkowi. Warto tu wspomnieć jeszcze raz fragment cytowanej już w rozdziale *Państwo i naród* wypowiedzi Stanisława Łosia, a mianowicie opinię, iż „wkrótce po ukończeniu budowy imperium rozpoczął się w jego łonie niewidzialny dla współczesnych i przez nich nieuświadomiony proces rozpadu”³¹⁵. Norwid, który tak żywo interesował się przełomem dziejów i relacją *Roma pagana – Roma Christiana*, a także między innymi problematyką upadku wielkich starożytnych cywilizacji, bardzo często kierował swoją uwagę właśnie ku Rzymowi cesarskiemu. Często na swoje ogólne wyobrażenie antycznej Romy poeta przenosił dekadencję i inne uwarunkowania charakterystyczne dla okresu cesarstwa, w tym antagonizm pogańsko-chrześcijański. W rozbudowanym obrazie cesarskiego Rzymu z poematu *Quidam* odnajdujemy zatem wiele wyeksponowanych przymiotów Rzymu pogańskiego, które determinowały też obraz Rzymu w innych, nawiązujących do antycznej *Romy*, tekstach Norwida.

Wiele jest w poemacie *Quidam* odniesień do samej idei Rzymu jako pana lub stolicy świata (*Roma caput mundi*) czy Rzymu-świata. Do rozległego imperium i propagowanej przez Rzymian idei ich posłannictwa wobec innych, wtłaczanych w ramy rzymskich struktur ludów nawiązuje chociażby fragment:

Cesarz! – jędrnym głosem wcale –
Panuje mądrze nad szerokim krajem,
W którym są ludy jednym zjęte losem,
Różne i różnym żywe obyczajem – – (PWsz III, 140)

W utworze padają między innymi słowa: „Rzym jeden Rzymem, a świat jego murem” (PWsz III, 98). Kilkakrotnie został podkreślony ogrom Rzymu, konotujący też jego potęgę w ówczesnych realiach:

Od Puteoli, po apijskim bruku,
Epirski młodzian zdążał już do Romy,
A Romę marzył podobną do łuku
Tryumfalnego, którego ogromy
U samych niebios swój początek biorą,
Lub samych niebios stały się podporą. (PWsz III, 81–82)

[...] Rzym – jest to miasto ogromne. (PWsz III, 98)

Wprost wzmiankowane jest okrucieństwo polityki starożytnego Rzymu: „[...] i nie w te uwierzyłyś moce/ Rzymu, pod maską wylęgle okrutną [...]” (PWsz III, 100).

³¹⁵ S. Łoś, op.cit., s. 241.

W poemacie pojawia się wzmianka o zamięłowaniu zepsutych moralnie Rzymian do, często krwawych, widowisk. W tekście rozrzucone są odniesienia do postaci gladiatorów, do walk i śmierci na arenie. Wymowny jest też komentarz do poruszenia, jakie ogarnęło tłum, gdy w czasie zamieszania wywołanego gonitwą za ofiarnym wołem młodzieniec z Epiru wdał się w zatarg z kapłanem Jowisza, który go zresztą sam sprowokował:

„Prze-bogi!! –
Tłum zaczął wołać – morderstwo Kapłana!” –
Zwłaszcza, iż wołu właśnie złote rogi
Ujęto stryczkiem, a rzesza wezbrana
Nie miała ujęcia chuciom ani drogi. (PWsz III, 210–211)

Godna przywołania w tym miejscu jest też między innymi postać Luciusa Pomponiusa Pulchra, o którym Stefan Sawicki pisał, że to „jedyne właściwie prawdziwy *civis romanus* w *Quidamie*”³¹⁶. Ten „najzawołany młodzieniec” w Rzymie powoływał się na swój senatorski, szlachecki ród. Sam jednak reprezentował niewiele więcej ponad pozór, zewnętrzny blichtr, megalomanię, słowem: przerost formy ponad treścią, a więc, można by stwierdzić, i „literę” nad „słowem”. Nasuwa się tu oczywiście kojarzone często z Cesarstwem Rzymskim zamięłowanie do zbyt, efektownych artykułów sprowadzanych z odległych obszarów imperium itp. Prezentując Pulchra, Norwid pisał:

Lucius Pomponius Pulcher nie był wiele
Ćwiczony w rzeczach mądrości i prawa,
Lecz miał do siebie to, że mawiał śmieie,
I to, że rzymska kochała go Sława³¹⁷.
– Urzędem żadnym jeszcze się nie bawił [...]. (PWsz III, 147–148)

Pulcher nie interesował się nawet tym, co tak ściśle kojarzy się ze starożytnym Rzymem i co uznaje się za jedno z najwyższych wartości dla typowego obywatela rzymskiego, a więc prawem czy karierą urzędniczą. W tekście pojawia się też odwołanie do minionych ideałów Republiki Rzymskiej, tych jej pierwiastków, które stanowiły prawdziwą wartość. W poemacie padają słowa:

Nie tu jest czasów jakaś tajemnica,
Albo tu kłamie się już jak dla rymu,
Albo jednego tu nie ma szlachcica,
Co by, jak Scipio, sam gadał do Rzymu,
Albo tu cała szlachta – to konnica! – (PWsz III, 96–97)

³¹⁶ S. Sawicki, „*Quidam*”. Wokół semantyki tytułu..., s. 17.

³¹⁷ Chodzi o dążenie do indywidualnej sławy, zakłócające ideę poświęcenia się dla zbiorowości.

Oto jednak dawne, wspominane tu wartości zostały przyćmione sławą takich postaci, jak Pulcher. Sam zresztą przydomek owego obywatela rzymskiego, znaczący przede wszystkim: „piękny, sławny”, podkreśla wymownie jego charakter³¹⁸ oraz specyfikę hierarchii wartości, wedle której Pulcher zyskał tak wysoką pozycję w Rzymie Hadriana. Znamienna dla uwydatnienia, że sława, pozór, moda znaczyły w ukazanej formacji kulturowej więcej niż mądrość i inne faktyczne przymioty ducha i umysłu, jest też następująca wzmianka:

Bywało nawet, że senator siwy,
Za Pulchrem widząc rzesze i pochodnie,
Śmiał się i palec podnosił leniwy
W kształt V, co znaczy: „witaj” – i jest modnie. (PWsz III, 148)

Cesarstwo Rzymskie jest zatem rzeczywistością, która należy do takich postaci, jak Pulcher. Nawet senatorowie, niejako depozytariusze szlachetniejszych wartości republikańskich, kłaniają się młodemu utracjuszowi.

Funkcję obrazka rodzajowego, eksponującego główne, zazwyczaj negatywne rysy pogańskiej, cesarskiej Romy stanowi też scena, w której rozmowa Gramatyka i młodzieńca z Epiru zostaje przzerwana, dlatego że przebiega obok nich nagle i z impetem zastęp wojska, wiodący trzech skazańców. Wszystko wydaje się w tej scenie symboliczne i głęboko wymowne. Pierwszy szereg wojska trzyma oczywiście cztery orły i złożone litery S.P.Q.R., tj. *Senatus Populusque Romanus*. Wyraźnie wyeksponowane są w tym fragmencie takie atrybuty Rzymu, jak wojskowość³¹⁹, kult siły i prawa. Wymowny jest okrzyk torujących sobie drogę wśród przechodniów żołnierzy: „Odeprzeć! – kto zboczyć nie raczy” (PWsz III, 104), który może zawierać w sobie też aluzję do charakteru polityki cesarskiej, imperialnej Romy. Warte przywołania jest też następujące odniesienie do jadącego wśród żołnierzy pretora:

[...] dumy pełen czy opieszałości
Czy wyróżniony przez ruchu swobodę,
Pretor na koniu płowym, mąż otyły,
Oglądający się, gładzący brodę,
Jak człek urzędu pewny, lub swej siły. (PWsz III, 104–105)

³¹⁸ Na niewątpliwie celową ironiczność przydomka Pulcher wskazali też S. Sawicki i A. Cedro w komentarzu do wydanie *Quidama* w: C. Norwid, *Poematy I (Dzieła wszystkie, III)*, oprac. S. Sawicki, A. Cedro, Lublin 2009, s. 508.

³¹⁹ Szczególny związek tego żywiołu z Rzymem podkreślają też słowa włożone w poemacie w usta przypadkowego obserwatora legionów: „Bóg to Rzymianom wymyślił legiony!” (PWsz III, 194). Norwid w przypisie zaznaczył, że fraza ta wywodzi się z dzieła Flawiusa Vegetiusa Renatusa *De re militari*.

Znów uderza tu między innymi aluzja do zewnętrznego przepychu, a także zamięłowania do zbytku. Otyły pretor, skoncentrowany na swym wyglądzie („Oglądający się, gładzący brodę”) pręży się na koniu, kierowany, jak domyśla się podmiot liryczny poematu, dumą bądź lenistwem. Nasuwa się tu myśl o jakże odmiennym Norwidowym obrazie Cezara, o którym poeta pisał, że „dyktował z konia” (*Promethidion*, PWsz III, 404)³²⁰, dlatego że wciąż był człowiekiem czynu, niedbającym zbytnio o własną wygodę, a skoncentrowanym na dobru państwa. Norwid bowiem potrafił też, jak już podkreślałam, dostrzegać w Rzymie pewne wzorce pozytywne. Tak częsta u autora *Quidama* perspektywa konfrontacji chrześcijaństwo – pogaństwo zawsze jednak wiązała się z wydobyciem przede wszystkim negatywnych rysów starożytnej Romy.

W analizowanej scenie, w której żołnierze wiodą trzech pojmanych mężów, najprawdopodobniej chrześcijan, pojawia się też odwołanie do śmierci na arenie cyrkowej, będące w tym kontekście zapewne zapowiedzią męczeństwa:

Mężę trzej, dobrze powrozami ściśnieni,
Lecz onych ledwo widziałeś niekiedy
Czoła lub piersi nagością świecące,
Wśród chmur zwichrzonej dokoła czeredy –
To wyjałowione, to zadające,
I były one jakoby członkami,
Co nieraz leżą na cyrku drgające,
[...] (PWsz III, 105)

Ciekawe jest również, że w *Quidamie* dziejowa problematyka przełomu pogańsko-chrześcijańskiego ujawnia się z jednej strony w historiozoficznych refleksjach wplecionych w tekst, z drugiej zaś strony – wypływa z warstwy zdarzeniowej tekstu, w której chrześcijaństwo konfrontuje się z Rzymem pogańskim w garstce ukazanych w utworze chrześcijan, między innymi w postaci Gwida. Trzeba też wspomnieć, że *Quidam* jawi się jako doskonały przykład dostrzeżonej przez Wacława Borowego i podkreślanej też przez Macieja Junkiertha Norwidowej tendencji w sposobie przedstawiania ważnych dla poety historycznych przemian w świecie starożytnym, balansującym między pogaństwem a chrześcijaństwem³²¹. Chodzi o tendencję do tego, by „skupiać swą uwagę na codzienności historii, która wymykała się wielkim opowieściom o przeszłości”³²². Maciej Junkiert komentował ten rys twór-

³²⁰ Odwołania do wizji Cezara dyktującego z konia można odnaleźć w dramacie *Kleopatra i Cezar*.

³²¹ Zob. W. Borowy, *Główne motywy poezji Norwida...*, s. 25–57, tu: 27–28, 37–38 sqq., M. Junkiert, *Grecja i jej historia...*, s. 14 sqq.

³²² Ibidem.

czości Norwida: „W ten sposób utwory, obrazujące procesy fundamentalne dla dziejów kultury, nie stały się abstrakcyjnymi opisami konfliktów, zachodzących pomiędzy ludzkimi masami, lecz starały się przybliżyć mało znane szczegóły, które miały uzmysłwić charakter historycznych przemian świata, rozdartego pomiędzy pogaństwem a chrześcijaństwem oraz naznaczonego działaniem ludzkiej woli, nie zaś wyłącznie deterministycznego, boskiego wyroku”³²³. Badacz zwrócił też uwagę, że specyficzną rolę powierzał Norwid w tego typu utworach pojedynczym postaciom, których losy były częścią losów cywilizacji³²⁴.

Rzym w *Quidamie*, zgodnie zresztą z tym, jak początkowo faktycznie wyglądały relacje między *Romą* a chrześcijanami, jest chrześcijanom niechętny, choć w rzeczywistości niewiele o nich wie. Chrześcijanie są oskarżani o rozpowszechnianie buntowniczych nastrojów.

[...] poczet pieszy, po stopniach rosnący,
Wkraczał, trzech wiodąc oskarżonych ludzi
O zbrodnię, która lud do buntu budzi. (PWsz III, 112)

Rzym pogański paradoksalnie zatem z jednej strony pogardza chrześcijanami, ich słabością, a z drugiej strony, słusznie zresztą, dostrzega w nich moc zaburzenia rzymskiego ładu. Do wspomnianej pogardy wobec słabości pierwszych wyznawców Chrystusa odnosi się wypowiedź zawodowego gladiatora³²⁵, który w wiedzionych w stronę amfiteatru więźniach rozpoznał chrześcijan i uznał, że nie warto udać się za nimi do amfiteatru:

„Choćby też osiekli –
[...] – nie ma po co chodzić.
Nędzne to – hajże! – odrość się, odrodzić,
Zawdziac się w siłę na cyrku zdobytą
Nie taka łatwa rzecz [...]”. (PWsz III, 106)

Chrześcijanie tymczasem okazują się tymi, którzy rozumieją, co znaczy oddzielać cesarskie od Bożego, choć Rzymianie zarzucają im coś zupełnie przeciwnego. Gwido podczas procesu zauważa, że on właśnie prawdziwie ceni i szanuje Cezara, bo dostrzega w nim jego faktyczne zasługi, widzi jego prawdziwą ludzką wartość. Paganie zaś otaczają cesarza pustym w rzeczywistości, fałszywym kultem:

³²³ Ibidem.

³²⁴ Ibidem.

³²⁵ Gladiator jawi się tu jako przedstawiciel pogańskiego Rzymu. Dalej będę jednak wykazywała, że częściej gladiatorzy u Norwida byli figurami symbolicznymi, konotującymi niezadko poetów-chrześcijan.

Jakoż czci Boskiej nie dam posągowi,
Przez który kłamstwo wasze się stanowi,
I strząsam szaty, nie iżbym Cesarza
Kłął albo zniżał, jak indziej się zdarza,
Lecz że go cenię, Wy, co wart, nie wiecie:
Wy uwielbiacie, cenić nie umiecie,
A że sprzed serca Boga wam zakryto,
Zowiecie Bogiem wszelkie *incognito*. (PWsz III, 118)

Pojawiająca się tu myśl o tęsknocie za nierozpoznanym Bogiem, rekompensowanej bezskutecznie między innymi w czci oddawanej Cezarowi, ujawnia się też nieco wcześniej w słowach Gwida, w których wzmiankowany jest też fakt, że przedstawiony proces chrześcijan nie był precedensowy:

[...] Jakoż, bez Boga będąc, szukacie go
W wyższości męża tego, to owego;
I stąd zaiste mam ja dla was litość.
Wszakże bez granic mieć jej nie mam prawa,
Bom nie jest pierwszy i znam przyzwoitość;
Mam wzgląd na wszystkich, których jest ma sprawa,
Na tych, co byli przede mną sądzeni,
I tych, co będą, i tych, co są może
Tu gdzieś wśród ciżby ludu utuleni³²⁶,
Jeśli zrządzenie ich powoła Boże. (PWsz III, 117)

Co do częstotliwości procesów i męczeństwa chrześcijan w czasach Hadriana Norwid jednak zauważył w przypisie do *Quidama*: „Za panowania Adriana męczeństwa były rzadkie, ale męczeństwo trwało tym uciążliwiej, że właśnie pomiatano sprawami tymi, na policyjne je zamieniając kwestie” (PWsz III, 144)³²⁷. Taki miał właśnie charakter proces Gwida, który został oskarżony, iż nie zawiesił w oknie lamp, jak mieli to uczynić wszyscy Rzymianie z okazji „cezarskiego święta”.

Warto też zauważyć, że na początku procesu prezentowane są fałszywe dowody, jakie złożyli przeciw Gwidowi szpiegowie³²⁸ i świadkowie, którzy następnie padają na ziemię, dowodząc swej pokory i prawdomówności. Kapłan Jowisza zaś, pretor i inni zebrani czynią gesty, poprzez które kłamstwo owych świadków nabiera pozoru prawdy, zostaje przez nich oficjalnie przyjęte i uznane. Oto więc demaskowane są fałsz i ułomność rzymskiego prawa,

³²⁶ Znów aluzja do anonimowości chrześcijan, przenikających tkankę rzymskiego żywiołu.

³²⁷ Por. przyp. 179.

³²⁸ Przed długi czas w rzymskich procedurach sądowych, jak wskazali też S. Sawicki i A. Cedro w przypisie do *Quidama* (zob. C. Norwid, *Poematy I (Dzieła wszystkie, III)*, oprac. S. Sawicki, A. Cedro, Lublin 2009, s. 503), dopuszczane było wszczynanie procesu w oparciu o zeznania donosicieli.

a także, poprzez zakłamanie Jowiszowego kapłana, rzymskiej religii. Rzeczywista Prawda staje wobec pozoru prawdy. Odnosnie do tych wydarzeń czytamy w poemacie:

Na tak niejasne stąd patrząc budowy³²⁹,
Zrozumiesz łatwo, co w nich człek wywoła
Zacny, cieniować, gdy nie będzie mowy,
Przez miłość Prawdy wiecznego Kościoła;
Albo do tegoż o ile się zbliży
Prostak, mów swoich nie ważący zgoła,
Dla ludzi patrzeć nienawykłych wyżę³³⁰
Równy boleścią bólom apostoła [...]. (PWsz III, 116)

W poemacie Żydzi buntują się i szykują powstanie. Chrześcijanie, oskarżani przez Rzymian o zachęcanie do buntu, wybierają inną drogę. W poemacie odnajdujemy następujący komentarz:

[...] Gwido – ten zgonem
Własnym na jawie walczyć umie z tronem. (PWsz III, 145)

Poemat *Quidam* jest zatem przesiąknięty wizją dziejów postrzeganych z perspektywy historiozofii³³¹ chrześcijańskiej. Trzeba jednak podkreślić, że mimo wyeksponowania wielu negatywnych znamion pogańskiej Romy oraz konfliktu między pogaństwem a chrześcijaństwem Norwid jednak najprawdopodobniej także Rzym włączył w obręb wielkiej syntetycznej wizji dziejów, którą tak ujął w XX ustępie poematu *Quidam*:

[...]
– Że jednak Władca, będąc doskonały,
W zniszczeniu nawet ocala i tworzy,
Więc wszystkie rzeczy są, które bywały,
Acz w tryb ujęte coraz więcej Boży –
[...]

Energie bowiem wszystkie Pan ocala –
Stworzeniem jego będąc znakomitym;
Tylko usterka się sama ich zwała
Najściślej słusznym sądem, nieodbitym –
Ale też same dzielności uczucie,
Co Aleksander lub Annibał miewał,
Trwa – w prostotliwszej, w doskonalszej nucie,

³²⁹ Odniesienie do procesu przekuwania kłamstw świadków na prawdę.

³³⁰ Por. refleksja z *Assuntę* o typowym dla sztuki chrześcijańskiej motywie „spojrzenia ku górze”.

³³¹ Odnosnie do historiozoficznego wymiaru poematu por. choćby aluzja z XXV ustępu: „[...] przez czasowe, gdy kto wieczne słyszy” (PWsz III, 214).

Iż je ból z czasem wytworniej dośpiewał.
 – Taż sama prawdy radość Sokratowa
 Gdzie indziej dziś jest – ale jest i nowa!
 Pan bowiem jest i Mistrz – a rzekłbym: prawie
 I uczeń³³² – trud tu równy już zabawie –
 I stąd jest owa niespożyta dzielność
 Łaski – i stąd jest w śmierci – nieśmiertelność. (PWsz III, 188–189)

Pisałam już wcześniej o dwóch paradygmatach postrzegania miejsca i roli Rzymu w dziejach. W jednym chodziło o Rzym jako antytezę, w drugim – jako element syntetycznej wizji kultury europejskiej. Ostatecznie jednak doszłam do wniosku, że nie są to w twórczości Norwida dwa sprzeczne paradygmaty, lecz że poeta dostrzegając całą antagonizność Rzymu pogańskiego wobec tradycji chrześcijańskich, potrafi też niejako ocalić dorobek rzymski dla tradycji europejskiej. To ocalenie Rzymu i jego ponowny triumf następuje dzięki chrześcijaństwu, które nie niszczy tego, co należało do kategorii *Roma pagana*, lecz to przemienia, dopełnia. W powyższym fragmencie perspektywa jest jednak oczywiście szersza niż Rzym w relacji do chrześcijaństwa i tradycji chrześcijańskiej Europy. Chodzi tu o znaczenie całego starożytnego pogaństwa wobec wiary Chrystusowej i podporządkowanej jej wizji dziejów. Dla mnie istotny jest tu przede wszystkim fakt, że Norwid najwyraźniej pod żadnym względem nie wyłączył z tej syntetycznej wizji starożytnego Rzymu. Wskazuje na to też oczywiście słynny fragment z prologu do poematu *Quidam*: „Cywilizacja składa się z nabytków wiedzy izraelskiej – greckiej – rzymskiej, a łono Jej chrześcijańskie [...]” (PWsz III, 80)³³³. Na zakończenie tych rozważań warto też przytoczyć słowa Zbigniewa Zaniewickiego:

Zachwyt nad marmurowym pięknem Hellady i nad spiszową mocą Rzymu godzą się w dziele Norwida z apoteozą chrześcijaństwa, albowiem zgoda taka panowała w sercu poety. Dostrzegał on źródła naszej wiary nie tylko w Starym Testamencie, ale i wielkiej spuściznie ducha, która wykarmiła Sokratesa, Cezara, Cyserona³³⁴.

³³² Por. np. „[...] ołtarza samego nawet bez pojęcia sarkofagu starożytnego postawić nie można w żaden żywy sposób[...]” (PWsz VIII, 174).

³³³ Por. też wzmiankę z rozprawki „Żydy” i *Mechesy*, gdzie poeta pisał o cywilizacji europejskiej, „która żywiołowi izraelskiemu przynajmniej tyleż, co greckiemu i rzymskiemu, jest dłużna i powinna”. Dalej poeta dodał: „Nie składaż się ona sama z żywiołów izraelskich, greckich i rzymskich, na północnych energiach i na tle barbarzyńskim rozwijających się?” (PWsz VI, 646). Por. też z nawiązującą do treści poematu *Quidam* wzmianką z listu poetyckiego *Do Walentego Pomiana Z.*: „[...] do dziś jeszcze mądrość nasza cała/ Składa się z greckiej, rzymskiej i tej, co w Kościele/ A która przez żydowski nam się dostała” (PWsz II, 154).

³³⁴ Cyt. za: M. Śliwiński, *Roma pagana Norwida – retrospektywna utopia totalitaryzmu...*, s. 216.

CZĘŚĆ TRZECIA

**Starorzymська
literatura i sztuka
w refleksji Norwida**



Poglądy na temat genezy oraz charakteru literatury rzymskiej i ich historiozoficzny wymiar

Greckie słowo – rzymska litera

Spośród kwestii dotyczących antycznego Rzymu bardzo istotna dla Norwida była literatura rzymska. Norwidowe poglądy na temat genezy i charakteru literatury rzymskiej mają zazwyczaj formę dygresji rozrzuconych po różnych pismach poety¹. Odnajdujemy zarówno uwagi dotyczące literatury Rzymian w ogólności, jak i takie, które odnoszą się do konkretnych twórców i ich dzieł. Norwid starał się w tych krótkich wzmiankach między innymi uchwycić fenomen literatury rzymskiej, konfrontując ją też z pogańską literaturą grecką, z literaturą chrześcijańską czy literaturą nowożytną ze szczególnym uwzględnieniem dziewiętnastowiecznej. Jednym z celów niniejszego podrozdziału jest, poza zebraniem i analizą tych myśli Norwida, próba określenia, na ile tworzą one spójną i konsekwentną wizję literatury antycznego Rzymu. Trze-

¹ Podobnie jest w przypadku refleksji poety na temat literatury w ogólności, o czym pisał P. Siekierski w artykule *Literatura i historia w Norwidowskiej teorii słowa* („Przegląd Humanistyczny” 1983, 8, s. 131–145, tu: 131). Są to uwagi znacznie rozproszone, mające, jak zauważył Siekierski, charakter „pomysłów [...] nie do końca wykrystalizowanych, rzuconych na papier przygodnie, przy omawianiu innych zagadnień”. Badacz wskazał, że najistotniejsze są tutaj: rozprawa *Milczenie*, poemat-prelekcja *Rzecz o wolności słowa* oraz lekcje o Słowackim, gdzie Norwid przedstawił wprawdzie całościowe zarysy koncepcji procesu historycznoliterackiego, lecz są to według Siekierskiego zarysy szkicowe i w każdej z tych trzech prac dotyczą innego aspektu literatury, choć wyrastają z pokrewnych koncepcji teoretycznych poety. Norwid podkreślał, że brakuje wciąż faktycznego wykładu historii literatury. Istniejące bowiem już wówczas, wspomniane przez Siekierskiego, syntezы Mochnackiego, Dembowskiego, Majorkowskiego czy Maciejewskiego nie spełniały wymogów, jakie stawiał tego typu opracowaniom. Istota Norwidowej krytyki zawiera się w następującej uwadze: „poza słowami naszymi jest jeszcze żywot Słowa! Prawda najpoważniejsza, a której w żadnym literatury kursie nikt nie uczy!...” (*O Juliuszu Słowackim*, PWsz VI, 428). Autor *Quidama* postulował spojrzenie na historię literatury właśnie przez pryzmat wspomnianego „Słowa”.

ba w tym miejscu również od razu podkreślić, że koncentruję się tutaj na tym, jak autor *Quidama* oceniał samą literaturę rzymską. Jego przemyśleniami na temat świata literackiego starożytnej *Romy* zajmę się natomiast w kolejnym rozdziale.

Uwagi Norwida na temat literatury rzymskiej, podobnie jak literatury w ogólności, są silnie związane z jego filozoficzną refleksją o języku, w obrębie której jedno z kluczowych zagadnień stanowią, przywoływane już w poprzednim rozdziale, problematyka „słowa” oraz relacja między „słowem” a „literą”. Są to zagadnienia wykraczające poza kwestie związane z literaturą i dotyczące w zasadzie filozofii całych dziejów świata i kultury w różnych jej aspektach. Szeroka problematyka Norwidowego słowa nie stanowi przedmiotu moich badań, a zatem zarysowuję ją jedynie w takim wymiarze, jaki jest konieczny dla zrozumienia myśli Norwida dotyczących literatury rzymskiej².

Im dokładniej analizujemy poglądy Norwida na tematy literackie, tym wyraźniej ujawnia się doniosłość roli, jaką odgrywa w nich wspomniane słowo. Paweł Siekierski pisał na temat Norwidowego podejścia do kwestii historycznoliterackich: „W istocie [...] to, co Norwid prezentuje w swoich pracach teoretycznych, nie jest historią samej literatury – jest przede wszystkim historią słowa oraz historią mowy [...]”³. Poprzez „słowo” historia literatury jest też w Norwidowym ujęciu bardzo silnie sprzężona z historią dziejów. Norwid postrzegał dzieje jako historię Słowa w świecie, a literaturę z kolei jako „przejaw słowa w dziejach”⁴. Wychodził w swej chrześcijańskiej historiozofii od Boskiego Słowa, od którego, jak mówi *Biblia*⁵, wszystko miało się zacząć. Historia ludzkości, a wraz z nią historia literatury, była dla niego niejako ciągiem przemian w obrębie relacji między człowiekiem i jego ludzkim słowem⁶ a owym pierwotnym Słowem od Boga. Literatura jest według Norwida

² Nie da się jednak pominąć tego szerszego kontekstu, wypreparowując niejako tylko to, co Norwid pisał na temat literatury rzymskiej. Słuszność miał A. Walicki, twierdząc: „Żaden nurt tematyczny myśli Norwida nie ma bowiem statusu autonomicznego, wszystkie wytłumaczalne są tylko wtedy, gdy uchwycimy łączącą je więź, gdy dostrzeżemy w nich różne tematyizacje wciąż tej samej w istocie, wyraźnie zarysowanej i względnie spójnej problematyki światopoglądowej” (A. Walicki, *Filozofia polskiego romantyzmu*, Kraków 2009, s. 447).

³ P. Siekierski, *Literatura i historia...*, s. 134.

⁴ Ibidem, s. 135. Badacz odnośnie do literatury zauważył ponadto: „Jednocześnie [...] w pewien sposób jest ona samym słowem, ponieważ słowo stanowi jej bytową istotę i w dziejach nie może zaistnieć w postaci czystej, nie wcielonej w byt realny” (P. Siekierski, *Literatura i historia...*, s. 133).

⁵ „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, a Bogiem było Słowo. Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało” (Prolog Ewangelii według św. Jana).

⁶ E. Kasperski pisał, iż Norwid rozumiał słowo jako „historyczną emanację Słowa Bożego” (E. Kasperski, *Gatunki, logos, dyskurs. Wprowadzenie do genologii Norwida*, [w:] *Genologia Cypriana Norwida*, pod red. Adeli Kuik-Kalinowskiej, Słupsk 2005, s. 9–56, tu: 15).

właśnie istotnym wyznacznikiem tej relacji, znakiem statusu Słowa w danym czasie. Włodzimierz Toruń wskazał, że takie uwagi Norwida odnośnie do słowa zbliżone są między innymi do następujących problemów: „roli literatury w odkrywaniu sacrum, ujęć słowa literackiego jako hierofanii Słowa Bożego czy w ogóle teologii słowa literackiego”⁷. Uwagom Norwida na temat słowa oraz ich kontekstowi przyjrzeni się w sposób syntetyczny między innymi wspomniany Włodzimierz Toruń w książce *Wokół Norwidowej koncepcji słowa*⁸, Piotr Chlebowski w rozprawie *Cypriana Norwida „Rzecz o wolności słowa”*. *Ku epopei chrześcijańskiej*⁹ czy Henryk Siewierski w artykule „Architektura słowa” *Wokół Norwidowskiej teorii i praktyki słowa*¹⁰. Wydaje się, że słuszne jest stwierdzenie Włodzimierza Torunia, powołującego się też na podobne spostrzeżenie Pawła Siekierskiego¹¹, iż zajęcie się problematyką „słowa” „stanowi jeden z ważniejszych postulatów metodologicznych w studiach nad spuścizną autora *Vade-mecum*”¹².

Warto też od razu zaznaczyć, że wobec wzmiankowanego sposobu spojrzenia poety na literaturę można już w tym miejscu stwierdzić, że Norwidowe uwagi na temat twórczości literackiej Rzymian wpisują się również w jego tendencję do patrzenia na starożytny Rzym przez pryzmat historiozoficzny. Nieraz już się w niniejszej rozprawie ujawniło, że Norwid najczęściej starał się interpretować wszystko, co się na antyczną Romę składało, w odniesieniu do szerszej perspektywy dziejowej. Tutaj też zauważyłam już wstępnie, że

⁷ W. Toruń, *Wokół Norwidowej koncepcji słowa*, Lublin 2003, s. 193. Na temat problemu związków teologii i literatury w twórczości Norwida warto porównać: A. Dunajski, *Teologiczny wymiar twórczości Norwida na przykładzie jego refleksji o pochodzeniu człowieka*, [w:] *Norwid a chrześcijaństwo*, pod red. J. Ferta i P. Chlebowskiego, s. 117–138.

⁸ W. Toruń, op.cit.

⁹ P. Chlebowski, *Cypriana Norwida „Rzecz o wolności słowa”. Ku epopei chrześcijańskiej*, Lublin 2000.

¹⁰ H. Siewierski, „Architektura słowa”. *Wokół Norwidowskiej teorii i praktyki słowa*, [w:] *Architektura słowa i inne szkice o Norwidzie*, Kraków 2012, s. 77–118. Pierwsze wydanie tego artykułu: „Pamiętnik Literacki” 1981, nr 1. Badacz powołuje się także na innych, którzy analizowali poglądy Norwida w dziedzinie filozofii. Są to przede wszystkim następujące prace: K. Bereżyński, *Filozofia Cypriana Norwida*, Warszawa 1911; I. Fik, *Uwagi na językiem Cypriana Norwida*, Kraków 1930; Z. Łapiński, *Filozofia i poezja języka* [w:] idem, *Norwid*, Kraków 1971.

¹¹ Siekierski zauważył: „Wydaje się, że teoria słowa spełnia rolę takiego ośrodka filozoficznego, wokół którego skupiają się podstawowe wątki myślowe twórczości Norwida. W ramach tej koncepcji można dostrzec ograniczoną 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 norwidologii” (P. Siekierski, *Teoria słowa Norwida jako problem badawczy* [w:] *Dziewiętnastowieczność. Z poetyk polskich i rosyjskich XIX wieku*, pod red. E. Czaplewicz i W. Grajewskiego, Wrocław 1988, s. 69–97, tu: 71).

¹² W. Toruń, op.cit., s. 10. A. Dunajski pisał: „Centralnym punktem odniesienia do rozważań nad dziejami ludzkimi stała się dla Norwida kategoria „SŁOWA”” (A. Dunajski, *Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Cypriana Norwida*, Lublin 1985).

Norwidowy dyskurs dotyczący zagadnień historycznoliterackich¹³ jest w zasadzie nierozłączny z filozoficznymi wizjami historii dziejów. Należy zatem podkreślić, że Norwid, odwołując się w sposób ogólny do literatury rzymskiej, nie tyle pisał o niej dla niej samej, co zwracał uwagę na to, jak także w niej ujawniały się charakter Rzymu oraz jego rola i znaczenie w dziejach.

Stanisław Brzozowski pisał, że polski romantyzm był „manifestacją Słowa” i że problem relacji słowa poetyckiego do Słowa Objawienia i poety do Stwórcy stanowił jeden z głównych problemów filozoficznych i artystycznych epoki romantyzmu¹⁴. Nawiązując do tych uwag, Piotr Chlebowski konstatował: „napięcie między człowiekiem a Bogiem, słowem poetyckim a Logosem jako motyw, temat, idea stale powraca w ówczesnej poezji”¹⁵. Paweł Siekierski z jednej strony wprawdzie podkreślił, że poglądy historycznoliterackie Norwida odbiegały w znacznym stopniu od przyjętych ówczesnie nauk o literaturze, z drugiej strony zaznaczył jednak, że mimo wielu różnic niektóre wątki były kontynuacją myśli składających się na romantyczną filozofię literatury¹⁶. Już sama idea splatania historii literatury z historiozofią, tak chętnie praktykowaną przez romantyków, wydaje się iście romantyczna. Warto przywołać tutaj opinię Janusza Maciejewskiego na temat Norwidowego podejścia do dorobku myślowego między innymi swych romantycznych poprzedników, z którego Norwid czerpał i do którego nawiązywał, poddając go jednak własnym reinterpretacjom:

Norwid nie wszedł z zewnątrz w kulturę oficjalną polskiego XIX wieku, ale organicznie z niej wyrastał i w niej tkwił. Bez Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego, Cieszkowskiego byłby nie do pomyślenia (bo wprawdzie im zaprzecza, ale jest to zaprzeczenie po gruntownym przemyśleniu i przetrawieniu dzieła poprzedników). Twórczość Norwida wyrastała konsekwentnie z dotychczasowych tradycji literackich, rozwijała dotychczasowe wątki problemowe, doskonale mieściła się w naturalnych liniach rozwojowych literatury polskiej XIX wieku. Odmienność autora *Vade-mecum* polegała tylko na tym, iż dostrzegł on w owych wątkach i rozwinął te zapowiedzi i ujęcia, których inni nie dostrzegali i nie podjęli. I to właśnie zapewniło mu zaskakującą oryginalność, świeżość – a jako ich konsekwencję niezrozumienie przez współczesnych i zapomnienie¹⁷.

¹³ Będzie dalej mowa o tym, że Norwid zawarł w swojej twórczości w zasadzie trzy, niewykluczające się jednak wizje historycznoliterackie.

¹⁴ S. Brzozowski, *Filozofia Romantyzmu Polskiego*, Lwów 1924, s. 20.

¹⁵ P. Chlebowski, *Cypriana Norwida „Rzecz o wolności słowa”...*, s. 93. P. Śniedziwski zauważył, że romantyczny jeszcze „konflikt między myślą a słowem” nieustannie wracał w pierwszym okresie twórczości Norwida (P. Śniedziwski, *Mallarmé – Norwid. Milczenie i poetycki modernizm we Francji oraz w Polsce*, Poznań 2008, s. 195).

¹⁶ P. Siekierski, *Literatura i historia...*, s. 131.

¹⁷ J. Maciejewski, *Cyprian Norwid*, Warszawa 1992, s. 11.

Trzeba tutaj też od razu podkreślić, że dość duże zainteresowanie Norwida językiem oraz tworzywem językowym literatury, co sprowadza się u autora *Quidama* do wspomnianej problematyki słowa, związane było z szeroką lekturą prac na podobne tematy. Zwracali na to uwagę wszyscy badacze zajmujący się zagadnieniem słowa w twórczości Norwida. Dorota Plucińska trafnie pisała, że poświęcone tej problematyce wywody poety „oparte były na sporej wiedzy, wykorzystywały transformująco, choć eklektycznie, ówczesne odkrycia i teorie naukowe”¹⁸. Interesujące mnie tutaj wywody Norwida, podobnie jak sama już pojawiająca się w nich terminologia (między innymi „słowo” i „litera”), nie stanowią zatem zupełnie oryginalnego pomysłu poety. Norwid dodaje niejako swój głos do toczącej się już ideowej dyskusji. Będę wzmiankowała tutaj pewne podobieństwa myśli Norwida na temat przywołanych zagadnień z wywodami Mickiewicza z *Wykładów lozańskich*. Znamienne też między innymi, że Mickiewicz i Norwid posługiwali się w swoich rozważaniach na temat literatury Greków i Rzymian niejednokrotnie tymi samymi terminami, jak na przykład „forma” czy „słowo”. Norwid najprawdopodobniej nie znał jednak treści *Wykładów lozańskich*¹⁹, co wskazuje, że po prostu zarówno on, jak i Mickiewicz inspirowali się tym samym dyskursem.

Doszukując się wspólnych źródeł refleksji Mickiewicza i Norwida, trzeba zwrócić uwagę, że autor wykładów lozańskich wspominał w przywołanych prelekcjach Schellinga oraz inspirującego się jego filozofią Asta²⁰, a także

¹⁸ D. Plucińska, *Poezja i proza jako kategorie teorii i praktyki literackiej Norwida*, [w:] *Genologia Cypriana Norwida*, pod red. Adeli Kuik-Kalinowskiej, Słupsk 2005, s. 261–284, tu: 263. Badaczka przywołała następujące nazwiska autorów znanych Norwidowi rozpraw językoznawczych i filozoficznych: G. Vico, E. Renan, M. Müller, C.F. Volney, J.N. Kamiński, K. Libelt, A. Cieszkowski, B. Trentowski (ibidem). Jeśli chodzi o lingwistyczne zainteresowania Norwida, Ewa Plucińska odsyła także do pracy: T. Lewaszkiewicz, B. Walczak, H. Zgólkowa, *Cyprian Norwid jako lingwista i filolog*, „Studia Polonistyczne” 1983/1984, t. 11/12, s. 165–204). Siewierski poza kilkoma autorami wymienionymi przez Plucińską wspominał także É. Burnoufa, zaznaczając jednak od razu, że lista ta nie wyczerpuje pełnej „biblioteczki językoznawczej” Norwida (H. Siewierski, op.cit., s. 77). P. Siekierski natomiast wskazał między innymi, że Norwidowa idea, wedle której Słowo rozdzieliło się na duchową część wewnętrzną oraz na „Literę”, tj. część zewnętrzną, stanowi nawiązanie do nurtu estetyki organicznej, reprezentowanej przez Herdera, Goethego, Schillera, Schleiermachera.

¹⁹ Mógł je znać ewentualnie z przekazów, opinii. Pierwsze wydanie to wykłady I, II oraz instalacyjny (takie określenie występuje w wydaniu *Pisma historyczne. Wykłady lozańskie*; są wykłady I–IX, *Wykład o Lucjuszu, Lukrecjuszu i Katullu, Wykład o Cyceronie* oraz tzw. *Wykład instalacyjny*, ogłoszone przez Władysława Mickiewicza w „Revue Universelle Interantionale” (Paryż 1884, nr 18 i 1885, nr 19–20) pt. *Fragments du cours de littérature latine professé à Lausanne par Adam Mickiewicz* (zob. A. Mickiewicz, *Pisma historyczne. Wykłady lozańskie*, przeł. J. Kowalski, A. Górski, t. oprac. J. Maślanka, Warszawa 1999, s. 292).

²⁰ G.A.F. Ast (1776–1841), niemiecki filolog i filozof, autor między innymi dzieła *Grundniss der Philologie* (1808). Mickiewicz pisał: „Ast, stosując do literatury zasady filozofii Schellinga,

Schleglów czy Herdera²¹. Czerpał zatem z myśli niemieckiej. Trzeba tu od razu podkreślić, że romantyczne Niemcy wyróżniały się na tle ówczesnej Europy wysokim stopniem świadomości teoretycznej, jeśli chodzi o zagadnienia literackie, obfitowały w teoretyków i krytyków literatury²². Prężnie rozwijała się też w Niemczech szeroko pojęta filozofia, rodząca niejednokrotnie historiozofie, w których pojawiały się też odniesienia do literatury. Norwid niewątpliwie także zetknął się z wieloma niemieckimi pismami filozoficznymi. W 1846 roku młody poeta uczęszczał w Berlinie jako wolny słuchacz na wykłady uniwersyteckie, poznając niejako u źródeł myśli filozofów niemieckich. Wspomniałam też już wyżej o licznych lekturach Norwida-erudyty w latach późniejszych. Norwid jawi się więc w zasadzie, podobnie jak choćby Cyceon, jako eklektyk, którego wywody są między innymi wynikiem zakorzenienia we współczesnej mu atmosferze ideowej oraz bogatych inspiracji lekturowych.

Kilkakrotnie będę tu jeszcze wykazywała podobieństwa pewnych myśli Norwida, mimo jego nierzadko przez badaczy wykazywanego antyheglizmu, ze spostrzeżeniami Hegla. Warto zauważyć, że zbliżenie z myślą heglowską mogło też u Norwida następować za pośrednictwem Cieszkowskiego, jednego z najbardziej przez poetę cenionych²³, obok Trentowskiego i Hoene-Wroń-

pojmuje całą literaturę pogańską jako jedną niepodzielną osobowość. Według niego Grecja wyraża życie podmiotowe, Rzym zaś przedmiotowe pogaństwa; tamta rozwinęła ideę, a ten formę świata pogańskiego" (A. Mickiewicz, *Pisma historyczne. Wykłady lozańskie...*, s. 172). Ch. Baehr w *Geschichte der römischen Literatur* (Karlsruhe 1832) w następujący sposób streścił główne założenia Asta: „Starożytność brana jako całość chciała ukazać w narodzie greckim swoje życie wewnętrzne, duchowe i naukowe, w rzymskim zaś raczej zewnętrzne, polityczne i historyczne" (cyt. za: A. Mickiewicz, *Pisma historyczne. Wykłady lozańskie...*, s. 378). Analogiczne do refleksji Norwida jest między innymi utożsamianie Grecji z tym, co wewnętrzne, duchowe, Rzymu natomiast – z zewnętrżnością, historyzmem, polityką. Dalej zwrócę też uwagę, że Norwid postrzegał całościowo historię literatury, nie zaś jako historię poszczególnych literatur. Podobne wątki pojawiają się też, jak wynika z powyższych uwag, u Asta.

²¹ Zob. A. Mickiewicz, *Pisma historyczne. Wykłady lozańskie...*, s. 171–172 sqq.

²² Zob. *Pisma teoretyczne niemieckich romantyków*, wybrał i oprac. T. Namowicz, Wrocław 2000, s. XI–XVII.

²³ Ciekawe jest między innymi, że zawarte w *Promethidionie* rozważania Norwida na temat piękna (jako formy), dobra (jako treści) oraz dopełniającej je niejako prawdy, a więc wartości tak istotnych w całej refleksji Norwida, były najprawdopodobniej zaczerpnięte z filozofii Cieszkowskiego, który rozróżniał trzy główne stadia ducha, utożsamiane z wymienionymi wartościami. B.J. Gawecki pisał: „Przyjmując trzy główne stadia ducha: stadium bytu (piękna), myśli (prawdy) i czynu (dobra), Cieszkowski twierdzi, że ludzkość w dotychczasowym swym rozwoju przebyła dwa pierwsze i stoi na progu trzeciego. W stadium pierwszym wykształciła sobie instytucję prawniczą w państwie rzymskim; w drugim – instytucję moralną w chrześcijaństwie. Trzecią konkretną dziedziną, syntezą obu pierwszych, będzie obyczajowość – moralność chrześcijańska w społeczeństwie, państwie, we współżyciu międzynarodowym" (B.J. Gawecki, *Polscy myśliciele romantyczni*, Warszawa 1972, s. 75–76).

skiego²⁴, filozofów polskich, a ponadto jego przyjaciela. Warto wspomnieć już tutaj, że wizje Norwida dotyczące historii dziejów oraz zależnej od nich historii literatury, które zostały zawarte w rozprawie *Milczenie*, wywodzą się, według Gomulickiego, „z XVIII- i XIX-wiecznych prób historiozoficznych, m.in. Hegla, Cieszkowskiego, a po trosze nawet Giambattisty Vico (którego dzieła Norwid zresztą nie czytał, a poglądy znał jedynie z drugiej ręki)”²⁵. Co do wspomnianego Vico, to bezpośrednie świadectwo Norwidowego zainteresowania jego pracami znajdujemy w *Notatkach z historii*, gdzie Norwid odnotował między innymi fakt, że Vico wyznawał historię dziejów, w której ludy pozostają pod wodzą Opatrznościową, tj. Boga i Opatrzności²⁶. Była to więc jedna z teologicznych historiozofii, do których należy też zaliczyć wizje Norwida, wywodzące dzieje z Bożego Słowa. Pogląd o genezie dziejów w Słowie Bożym miał także zresztą swe źródła we wcześniejszych romantycznych teoriach²⁷. Wśród tych kilku wybiórczych przykładów osadzenia wywodów Norwida w kontekście intelektualnym epoki warto też zwrócić uwagę na, dość zresztą radykalne, refleksje Novalisa odnośnie do poezji, dokładniej zaś „poezji absolutnej”. Tadeusz Namowicz pisał:

„Poezja absolutna” Novalisa stawiała sobie jako cel wielką syntezę, integrującą tekst poetycki zarówno z filozofią, jak i z religią. Genezy wszelkiej literatury Novalis doszukiwał się właśnie w nierozzerwalnym związku wszystkich najważniejszych, niczym nieograniczonych możliwości ludzkiego ducha: „na początku świata poeta i kapłan stanowili jedność”²⁸.

Nie ma świadectw, iż Norwid czytał rozprawy Novalisa. Bliskie było mu jednak zarysowane w powyższym cytacie, absolutystyczne spojrzenie na poezję w pełnym tego słowa znaczeniu. Postrzeganie poezji w kategoriach kapłańskich, prorockich stało się zresztą popularne w dobie romantyzmu i dla niego dość reprezentatywne²⁹. Wszystko to dowodzi zatem stosunkowo silnego związku analizowanych tutaj sądów Norwida z myślą romantyzmu. Celem tego krótkiego odwołania do potencjalnych źródeł Norwidowych

²⁴ Por. między innymi J. Braun, *Filozofia Norwida*, Rzym 1972, s. 33.

²⁵ PWsz VII, 556. S. Brzozowski uznał Vico za włoski równoważnik Norwida. Por. E. Kabatc, *Bunt Hioba, czyli o Stanisławie Brzozowskim we Florencji*, [w:] *Włochy a Polska – wzajemne spojrzenia. Księga referatów międzynarodowej sesji naukowej na Uniwersytecie Łódzkim, 15–17 października 1997r.*, pod red. J. Okonia, przy współpracy M. Kurana i M. Kwiek, Łódź 1998, s. 211–218, tu: 214.

²⁶ Por. PWsz VII, 367.

²⁷ O romantycznym pojmowaniu Słowa Bożego por. między innymi M. Maciejewski, *Biblia* [hasło w:] *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, pod red. J. Bachórza i A. Kowalczykowej, Wrocław–Warszawa–Kraków 1991, s. 85–86.

²⁸ *Pisma teoretyczne niemieckich romantyków...*, s. LVIII.

²⁹ Por. między innymi M. Maciejewski, op.cit., s. 86.

refleksji nie jest jednak, co chciałabym podkreślić, ich dokładne wykazanie i przegląd. Byłoby to niewątpliwie zagadnienie na oddzielną rozprawę.

Norwid pisał: „Rzymu [...] powołaniem [...] litera miała być o tyle, ile Grecja słowo wyraziła” (*Słowo i litera*, PWSz VI, 320). Jedną z kluczowych kwestii stanowi tutaj zatem określenie, czym dokładnie w ujęciu Norwida są greckie słowo oraz rzymska litera i, przede wszystkim, co z tego wynika dla Norwidowych, związanych między innymi z tymi zagadnieniami, wyobrażeń na temat kształtu i specyfiki literatury starożytnych Rzymian. Na marginesie warto też od razu zwrócić uwagę na wymowne w analizowanym kontekście etymologiczne pokrewieństwo między słowami: litera i literatura. Rzym, którego domeną była **litera**, miał odegrać przełomową rolę w rozwoju **literatury**. Trzeba dodać, że Norwid był wrażliwy na powiązania między semantyczną treścią słów a ich formą i brzmieniem³⁰. Możliwe zatem, że w tym wspomnianym związku między „literą” a „literaturą” odnalazł dodatkowe, naturalne uzasadnienie tego, iż w Rzymie, hołdującym literze, poeci słowa przechodzili na „stanowisko wyłącznie literackie”³¹, do którego to problemu jeszcze dalej się bardziej szczegółowo odwołam. Podobne podejrzenie co do tego, że Norwid kojarzył słowo „literatura” z literą, nasunęło się też Włodzimierzowi Toruniowi³². Norwid w swoich rozważaniach nie poczynił jednak wprost tej etymologicznej uwagi, a więc domniemanie co do takiego toku myślenia poety musi pozostać hipotezą.

Podjmując analizę uwag Norwida o literaturze starożytnego Rzymu, warto przywołać kilka wspomnianych, zapowiedzianych wyżej, spostrzeżeń, jakie na ten sam temat, a ponadto również w kontekście relacji między słowem a formą, poczynił Adam Mickiewicz³³ w swoich *Wykładach lozańskich*:

³⁰ Por. Norwidowy sposób odczytywania wyrazów: wczesny czy przeszłość. Ciekawie opisał tę kwestię H. Siewierski w cytowanym już wyżej artykule (H. Siewierski, op.cit., s. 116–117).

³¹ O Juliuszu Słowackim (I), PWSz VI, 409.

³² Zob. W. Toruń, op.cit., s. 140. Badacz zwrócił uwagę na konsekwencję tego ewentualnego skojarzenia Norwida dla refleksji poety na temat literatury w ogólności: „Jak się wydaje, Norwid kojarzył słowo „literatura” z literą, a ta z kolei symbolizowała dlań formę, to co zewnętrzne i uprzedmiotowione, co funkcjonuje jako przekaznik słowa, treści wewnętrznej. Ten negatywne wyobrażenie i oceny skojarzone z literą Norwid przenosił niekiedy na literaturę, zwłaszcza na twórczość skonwencjonalizowaną, estetyzującą, odznaczającą się przerostem formy, zmierzającą do efektu literackości i do uwolnienia pisarstwa od przypadającej mu w udziale „służby w społeczeństwie””. Trzeba jednak zaznaczyć, że litera jako forma, ogarniając treść słowa, nie zawsze była przez Norwida postrzegana negatywnie. Włodzimierz Toruń miał tutaj zapewne na myśli negatywne wyobrażenia, jakie konotowała litera oderwana od słowa, pozbawiona treści.

³³ Warto tutaj na marginesie zauważyć, że przywoływana Norwidowa koncepcja słowa, która, jak pisałam, przejawiała pewne związki z romantycznymi teoriami w tej dziedzinie, ma wiele punktów wspólnych z koncepcją Mickiewicza, choć nie brakuje też między nimi różnic. Najważniejsze ze wspomnianych paralel to według P. Siekierskiego: „rozumienie słowa jako syntezy pierwiastka boskiego i ludzkiego; traktowanie go jako celu samego w sobie, a nie tylko

Określmy to, co rozumiemy przez literaturę rzymską: literatura jest duszą ludzką wcieloną w słowo, w literę³⁴.

Poezja grecka była wyłącznie natchnieniem przyrodzonym i naiwnym, improwizacją ciągłą, piosenką ludową bez końca i wymiaru. Nie miała ona żadnego z góry wytkniętego celu, nie obliczała swych środków, wywodziła się całkowicie z instynktu. Rzymianie czerpali wprawdzie z tego entuzjazmu, lecz starali się nim posługiwać dla osiągnięcia pewnego celu. Posiadali świadomość tego, co czynili. Można powiedzieć, że wynaleźli formę w sztuce słowa, tak jak Grecy wynaleźli ją w rzeźbie i malarstwie. Taka świadomość tego, co się czyni z entuzjazmem, stanowi sztukę. Rzymianie byli pierwszymi prawdziwymi artystami słowa [...]. Byli oni pierwszymi literatami³⁵.

Pośród uwag Norwida znalazły się natomiast następujące myśli:

Samo odwrócenie się porządku, tj. że nie od aktu psychicznego, ale od określenia go Epoką – od formy – słowo cywilizacji musimy tu określać – znaczy: że w czasie tego odwrócenia forma, tj. litera, głównym była zadaniem.

Rzym odebrał to wielkie powołanie – od wielu to czasów uważano, że literatura Rzymu w odwrotnie dodatni ma się sposób do słowa greckiego dzieł i dziejów!... Tak jest, arcygłębokie zagadnienie leży w tych pojęciach.

Jak się ma wewnętrzna Epopeja do prawodawczego określenia, tak jest Grecja do Rzymu. (*Słowo i litera*, PWSz VI, 321)

Warto też przytoczyć tutaj od razu następujące spostrzeżenie Norwida:

U Rzymian [...] poeci przechodzą już na stanowisko wyłącznie literackie. (*O Juliuszu Słowackim*, PWSz VI, 409)

Paralelne są między innymi uwagi Mickiewicza i Norwida, że Rzym nadawał formę temu, co w Grecji pozostawało w dziedzinie improwizacji, natchnienia, a więc twórczości niepodlegającej żadnej kodyfikacji i pozbawionej samoświadomości³⁶. Obaj poeci byli też zgodni, że jeśli weźmiemy pod uwagę Grecję i Rzym, dopiero Roma stworzyła literaturę, a więc taką działalność w dziedzinie słowa, która z założenia miała być sztuką i jako taka podlegać określonym normom³⁷, co wprost wyraził Mickiewicz³⁸. Nie chodzi mi tutaj

jako środka przekazu myśli; obrona świętości słowa; wreszcie pojmowanie go jako siły, jako czynnika zdolnego realnie oddziaływać na rzeczywistość” (P. Siekierski, *Literatura i historia...*, s. 144).

³⁴ A. Mickiewicz, *Pisma historyczne. Wykłady lozańskie...*, s. 206.

³⁵ Ibidem, s. 172–173.

³⁶ Por. twórczość sentymentalna, „naiwna”.

³⁷ Będę jeszcze dalej pisała między innymi o tym, że według Norwida sztuka słowa dopiero u Rzymian „na samą siebie się obejrzała” (*O Juliuszu Słowackim* (I), PWSz VI, 409).

³⁸ Warto tu przypomnieć, że Horacy pisał: „Graecia capta ferum victorem cepit et artis/ intulit agresti Latio [...]” [wyróżnienie – M.K.]. Horacy więc już Grekom przypisywał wynalezienie sztuki, jeśli chodzi o twórczość w dziedzinie słowa. Należy tu też jednak oczywiście

jednak o porównywanie poglądów Mickiewicza³⁹ i Norwida, lecz jedynie o wykazanie na konkretnym przykładzie, że sam kierunek zainteresowania autora *Rzeczy o wolności słowa* genezą i charakterem literatury rzymskiej jest rzeczywiście dość ściśle zakorzeniony we współczesnej mu atmosferze ideowej.

Należy zauważyć, że relacja między Norwidowym słowem i literą wydaje się bardzo wymowna między innymi w przywołanym kontekście różnicy między intuitywną pieśnią grecką a literackością twórczości rzymskiej. W najprostszym, ogólnym ujęciu słowo to według poety treść, której pisemną formą jest litera⁴⁰. Poeci greccy wyrażali poprzez twórczość w dziedzinie słowa niejako treść swojej duszy, rzymscy natomiast – zgodnie z tym, że „Rzymu [...] powołaniem [...] litera miała być” (*Słowo i litera*, PWSz VI, 320), tworzyli swe dzieła wedle „lityry prawa” (*Słowo i litera*, PWSz VI, 322), a więc w tym wypadku prawideł rządzących sztuką literacką. Grecy niejako żyli pieśnią, którą wyrażali, a Rzymianie mieli tworzyć swe dzieła w zasadzie dopiero w akcie pisania, formułowania kolejnych wersów swych utworów. Warto przywołać tutaj poglądy Mickiewicza z *Wykładów lozańskich*, które w następujący sposób zreasumował Aleksander Nawarecki:

Rzymianie zawsze pisali, a nawet jeśli śpiewali, to „wargami tylko śpiewali”, zaledwie nucąc, co oddaje specyficznie łaciński termin *modulari* [...]. Natomiast Grecy, choć dysponują alfabetem i umiejętnością zapisu, to i tak pozostają śpiewakami, źródłem ich poezji zawsze jest *melos* – oni śpiewają z głębi piersi⁴¹.

Norwid, który pisał między innymi, że „literatura Rzymu w odwrotnie dodatni ma się sposób do słowa greckiego dzieł i dziejów” oraz że „Rzymu [...] powołaniem [...] litera miała być o tyle, ile Grecja słowo wyraziła” (PWSz VI, 320), a także wspominał o „wewnętrznej Epopei” greckiej, przeciwstawianej przezeń rzymskiej literackości, dochodził najwyraźniej do podobnych wniosków, jakie wypływają z przywołanego poglądu Mickiewicza⁴². Trzeba jednak zaznaczyć, że są to oczywiście ujęcia dość schematyczne i ogólnikowe, nieuwzględniające w zasadzie oralnego okresu historii litera-

pamiętać, że w dziedzinie pojęć powinno się zachować znaczną ostrożność. Kluczowe jest bowiem, co dokładnie Horacy rozumiał tu pod pojęciem: *ars*.

³⁹ Por. też opatrzoną komentarzem wykładnię tych poglądów Mickiewicza w: M. Kuźniak, *Literatura rzymska w hermeneutyce Mickiewicza*, [w:] *Wykłady lozańskie Adama Mickiewicza*, pod red. A. Nawareckiego i B. Mytych-Forajter, Katowice 2006, s. 89–112.

⁴⁰ Zob. między innymi *Słowo i litera*, PWSz VI, 311; E. Kasperski, *Gatunki, logos, dyskurs...*, s. 15.

⁴¹ A. Nawarecki, *Dusza wcielona w lityry. O Mickiewiczowskim poszukiwaniu „znamion” literatury rzymskiej*, [w:] *Wykłady lozańskie Adama Mickiewicza...*, s. 137.

⁴² Norwid kontynuował między innymi wielki, wielowiekowy temat pozycji między oralnością a piśmiennością.

tury rzymskiej czy różnorodności piśmiennictwa greckiego, na które składały się choćby wykoncypowane utwory z nurtu kallimachejskiego. Od razu należy tutaj odeprzeć zarzut o dyletanctwo Norwida. Poeta w innym miejscu pisał zarówno o oralnych początkach literatury rzymskiej, jak i zwracał uwagę na to, że działalność poetów greckich nie była zawsze intuitywna w jednakowym stopniu⁴³, a więc posiadał konkretną wiedzę w tej dziedzinie. Należy jednak podkreślić, że Norwid, jeśli chodzi o historię, w tym także historię literatury, lubował się w ujęciach syntetycznych. W rozprawie *Milczenie* pisał:

Trzymając się przekonania, że wielkie charakterystyczne zarysy i linie, skoro są ze znajomością rzeczy i sumiennością kreślone, daleko są i trudniejszymi, i więcej kosztującymi pracy i czasu, i korzystniejszymi dla czytelnika niż drobiazgowa jaka egzegeza bardzo wątpliwych, nigdy niewystarczających, a ciągle zbytecznych fragmentów – zamiast co zaprzętałybyśmy się, czy rzeczywiście Orfeja dziełami są ułamki, które może Linus, Muzajos, Eumolpus albo Amfion był utworzył?... właściwiej godzi się nam światło rzucić na niejasną sprawę chronologii względem żywiołów. My np. mówimy: Hezjod i Homer, ale żywioł, który przedstawuje i urabia Hezjod jest o bardzo i bardzo wiele od żywiołu, którym tchnie Homer, starszym, tak iż obok siebie dwóch tych poetów stawiać, jednego po drugim trza pojmować. Jakkolwiek bądź, psalmistowski Hezjoda żywioł poetycki może jeszcze nie tylko bardzo późnego porównawczo Pindara dać, ale nawet aż wielką obrzędową pieśń Horacego! (PWsz VI, 242–243)

Przywołane zarysy i linie, wartościowsze według Norwida od drobiazgowych filologicznych roztrząsań, to właśnie syntezy koncentrujące się na głównych nurtach. Z ich oglądu wyłania się tak istotny dla poety historiozoficzny sens dziejów. Niezmiennie kluczowa jest tutaj zarysowywana w moich rozważaniach Norwidowa optyka spojrzenia na literaturę jako na historię uniwersalnego słowa⁴⁴. W takim ujęciu, co trzeba tu podkreślić, literatura rzym-

⁴³ Między innymi w liście do Marii Trębickiej z maja 1854 roku Norwid zwrócił uwagę na występujący także w Grecji i znajdujący odzwierciedlenie też w jej twórczości literackiej ucisk Słowa poprzez formę: „[...] wszelka bezinteresowna prawda ukrzyżowana jest po łacinie – poprzez literę rzymską, pogańską suchość; po grecku – przez piękność formy ateńskiej, uważanej jako point de départ, a nie jako point d’achèvement, przez styl dla stylu, pisanie dla wiersza, konwenanse socjalne, nareszcie miękkość i stracenie serio; po żydowsku – przez wiarę bez miłosierdzia i handel dla handlu, pieniądze dla pieniędzy, wreszcie kabałę bez otwartego stawienia się pierściami odkrytymi” (PWsz VIII, 213). Norwid odnosił się tu do napisu na krzyżu Chrystusa. Ujawniła się tu również perspektywa relacji pogaństwo – chrześcijaństwo.

⁴⁴ Por. uwag P. Siekierskiego: „Różni się też Norwid od poprzedników sposobem pojmowania istoty zjawisk poetyckich: romantyczna estetyka traktuje historię literatury przede wszystkim jako historię ducha narodowego, podczas gdy dla Norwida jest ona historią uniwersalnego słowa, w swej istocie tożsamego dla wszystkich narodów, co zmienia zupełnie perspektywę spojrzenia na dzieje literatury, na ich sens i charakter dokonujących się przemian (P. Siekierski, *Literatura i historia...*, s. 143).

ska jest etapem ogólnego procesu historycznoliterackiego. Paweł Siekierski trafnie zauważył, że Norwid myślał często o literaturze wielkimi całościami, z czego wynikały wizje „zdające sprawę jedynie z naprawdę istotnych, zdaniem Norwida, przemian w strukturze humanistycznej rzeczywistości”⁴⁵. Badacz podkreślił również, że choć wizje owe nie operują szczegółami, to chętnie wykorzystują je w charakterze egzemplifikacji. Zarysowane podejście Norwida do zagadnień literackich stanowi istotną przyczynę pewnej trudności, na jaką natrafiam, starając się zanalizować stosunek poety do literatury rzymskiej. Mam tutaj przede wszystkim na myśli rozbieżności między Norwidową oceną twórczości konkretnych pisarzy antycznej Romy a jego refleksją nad literaturą rzymską jako całością. Norwid z wielu względów wysoko cenił, o czym będzie jeszcze dalej mowa, między innymi Horacego, Wergiliusza czy Owidiusza. Starożytna literatura rzymska w ogólności jawi się natomiast w jego pismach nierzadko jako naznaczona wieloma rysami negatywnymi. Ta często nieprzychylna ocena pozostaje w ścisłym związku z dominującym w Norwidowej refleksji sposobem wartościowania całej *Roma pagana*, o której pisałam już w poprzedniej części. Należy zatem pamiętać, że jednym są syntezy, które z natury swej wymagają uproszczeń i uogólnień, a drugim – stosunek do szczegółu, jaki w tym wypadku stanowią przede wszystkim wybrani twórcy i ich dzieła.

W prelekcjach *O Juliuszu Słowackim* Norwid zawarł następujące, częściowo już tutaj cytowane, spostrzeżenie:

U Rzymian dopiero, których misja była najmniej wyłączną, najmniej, że tak powiem, rzymską, gdyż na cały świat się rozlewa – poeci przechodzą już na stanowisko wyłącznie literackie. W miarę zaś jak do Objawienia się zbliżamy, prawdziwi poeci milkną, albo są to już pedagogowie, nauczyciele, klienci, co bez mecenasów się obejść nie mogą, z powodu, że ich stanowisko społeczne jest wątpliwe. (*O Juliuszu Słowackim*, PWSz VI, 409)

Ta refleksja jest częścią szerszego wywodu historycznoliterackiego, zamieszczonego we wspomnianych wykładach Norwida. Chodzi tutaj o Norwidową koncepcję historii literatury⁴⁶, w obrębie której jedną z kluczowych

⁴⁵ Ibidem, s. 135. Niezmiennie kluczowa jest tutaj zarysowywana w moich rozważaniach Norwidowa optyka spojrzenia na literaturę jako na historię uniwersalnego słowa.

⁴⁶ P. Siekierski wyróżnił trzy Norwidowe koncepcje historycznoliterackie, zawarte kolejno w prelekcjach *O Juliuszu Słowackim*, poemacie *Rzecz o wolności słowa* i rozprawie *Milczenie*. Pierwsza ma przede wszystkim związek ze wspomnianą przeze mnie zmianą statusu poety, druga – „obejmuje – jak pisał Siekierski – ewolucję społecznego charakteru słowa”, trzecia – „jest związana z przemianami [...] przedmiotu wypowiedzi literackiej”. Istotne jest też spostrzeżenie Siekierskiego, że choć koncepcje te wyrastają ze wspólnych podstaw filozoficzno-estetycznych, to ich integracja w jedną spójną teorię jest w zasadzie niemożliwa. Badacz skonstatował: „Mimo że każda z koncepcji dotyczy innego aspektu procesu historycznoliterackiego, a zatem są one

kwestii stanowi ewolucja funkcji i statusu poety w społeczeństwie, wynikająca ze zmiany jego relacji wobec Słowa. W Izraelu oraz w znacznym jeszcze stopniu w Grecji⁴⁷ poeci pełnili według Norwida funkcję o charakterze prorockim. Poprzez swoje słowo poetyckie byli wyrazicielami prawdy słowa sakralnego. Wraz jednak ze zbliżaniem się ku Objawieniu status poety ulegał obniżeniu. Norwid w lekcji pierwszej z wykładów *O Juliuszu Słowackim* sformułował odnośnie do tego faktu następujące pytanie: „Dlaczego socjalna godność poety upada i korony poetyckie zlatują, w miarę jak ku godzinie Objawienia się zbliża, i dlaczego na pole literackie poezja przechodzi?” Od razu też na to pytanie udzielił odpowiedzi: „Tajemnica tego bardzo jasna: kapłanowie nadziei nie mieli już co robić u Betlejemskiego żłobu” (*O Juliuszu Słowackim*, PWSz VI, 409). Słowo nie potrzebowało już pośredników w postaci poetów-proroków, ponieważ stało się ciałem poprzez narodzonego w Betlejem Chrystusa. Norwid pisał ponadto: „Nadzieja wszelako odsłoniła nam przez to samo opony i pokazała pierwociny kształtu architektury swojej, objawiła się niejako i stała się jedną z trzech cnót, gdy pierwaj była jedyną” (*O Juliuszu Słowackim*, PWSz VI, 409). Tak się złożyło, że Słowo Wcielone objawiło się na świecie w czasach dominacji starożytnej Romy. Chrystus przyszedł na świat w granicach rzymskiego imperium. Rzym stał się zatem symbolem upadku statusu społecznego poety, który znalazł swe wymowne odbicie w kształcie literatury rzymskiej. Bardzo trafnie ujął te refleksje Norwida Paweł Siekierski:

w pewien sposób komplementarne, każda stanowi również pewną autonomiczną całość, postępującą się nieco odmiennym językiem i sposobem prezentacji: sprowadzenie ich do wspólnego mianownika byłoby zabiegiem tyleż mało płodnym poznawczo, co niebezpiecznym dla integralności konstrukcji myślowych poety” (zob. P. Siekierski, *Literatura i historia...*, s. 141). Rekonstruując Norwidową wizję literatury rzymskiej na podstawie wzmianek rozrzuconych po jego pismach, należy mieć cały czas na uwadze tę różnorodność perspektyw. Wspomniane wspólne podstawy filozoficzno-estetyczne przywołanych koncepcji powinny jednak decydować o wyłonieniu się za każdym razem podobnego obrazu literatury starożytnych Rzymian, co staram się tutaj potwierdzić.

⁴⁷ Norwid dostrzegł już wprawdzie w Grecji znamiona postępującego upadku statusu poety, a nawet degradacji samej poezji, ale równocześnie wyraźnie zaznaczył, że przy całościowym spojrzeniu na poezję Hellady trzeba te zjawiska uznać za marginalne. W pełni miały się one ujawnić dopiero w Rzymie. Norwid pisał: „U Greków poeta orficzny wielce do proroka izraelskiego podobny; dramatyczny – to kapłan, albowiem ołtarz jest przed sceną, bohaterski zaś – to znów historyk albo muzyki wojennej przywódca. Ci, co z Koryntu do Rzymu z kapitulacją miasta wysłani byli, to już oratorowie, nie poeci: poeta do tak praktycznej misji nie byłby zdolny! Proza historyczna, oratorstwo i dyplomacja u Greków zaczęły się dopiero pod koniec ich istnienia, gdyż historia Grecji na eposy się raczej opierała. U Rzymian dopiero [...] poeci przechodzą już na stanowisko wyłącznie literackie” (*O Juliuszu Słowackim* (I), PWSz VI, 408–409). W przywołanym cytacie dochodzą też do głosu takie między innymi kwestie, jak prozaiczność kultury rzymskiej czy eposyczny charakter Grecji, które zostaną jeszcze poruszone w niniejszym rozdziale.

We wcześniejszych okresach słowo było domeną poetów i oni posiadali wyłączność jego wykładni; ponieważ zaś do najważniejszych funkcji słowa należy wskazywanie ludzkości drogi ku absolutowi, więc byli oni także zwiastunami przyszłego wcielenia, „kapłanami nadziei”. Pojawienie się Chrystusa, który otwiera człowiekowi drogę do zbawienia, odbiera poetom najwyższą rolę w dziedzinie słowa i uniemożliwia zarazem pełnienie ich podstawowej dotychczas funkcji społecznej – proroczej, przynajmniej w takim sensie, jak to było rozumiane do tej pory. Dla tego właśnie w Rzymie po raz pierwszy sytuacja poety staje się wątpliwa, a następstwem tego jest upadek sztuki poetyckiej, przejawiający się z jednej strony w zamilknięciu poetów bądź przejmowaniu przez nich różnych ról zastępczych, np. nauczycieli, z drugiej zaś – w formalizacji poezji, utracie przez nią charakteru „intuitywnego” na rzecz sztywnych reguł i przepisów⁴⁸.

Zarysowana wyżej koncepcja dziejów znajduje między innymi odbicie, a zarazem potwierdzenie w stosunkowo popularnej, wspomnianej już wyżej teorii, iż Grecja stanowiła niejako antycypację chrześcijaństwa⁴⁹. Na polu literackim przejawia się to według Norwida przede wszystkim właśnie w tym, że poeci greccy pełnią jeszcze w znacznym stopniu wspomnianą funkcję „kapłanów nadziei”. Poeci Rzymu pogańskiego, który jawi się tu jako antyteza chrześcijaństwa⁵⁰, ani nie są już prorokami słowa, ani też nie potrafią pojąć i przyjąć treści Słowa Wcielonego, które „na krańcach państwa rzymskiego przechadza się [...] wraz z uczniami swymi” (*O Juliuszu Słowackim*, PWSz VI, 409).

Relacja między greckim słowem a rzymską literą jest także odzwierciedleniem dostrzeganej przez Norwida zasadniczej różnicy między genetycznie niejako zdeterminowaną specyfiką kultur Grecji i Rzymu, która miała stanowić również istotną przyczynę odmienności charakteru obu literatur. W tym kontekście warto od razu przypomnieć Norwidowe spostrzeżenie, iż Grecja miała się do Rzymu jak „wewnętrzna Epopeja do prawodawczego określenia” (*Słowo i litera*, PWSz VI, 321). Pisałam już wyżej, że Norwid w swoich historiozoficznych refleksjach wyróżniał w dziejach Epoki: Legendy, Epopei, Historii, Anegdoty i Rewolucji, które odzwierciedlały swą specyfikę w literaturze przypadającego na nie okresu. Słusznie jednak zauważył Paweł Siekierski, że wiele kwestii pozostaje przy rekonstrukcji wspomnianej Norwidowej

⁴⁸ P. Siekierski, *Literatura i historia...*, s. 136.

⁴⁹ Por. między innymi uwagi M. Junkierki na temat takiego stosunku Norwida do Hellady: „Norwid chrystianizuje losy Grecji i stara się wykazać zakorzenienie współczesności w historii, gdy jeszcze przed przyjściem na świat i męką Chrystusa uwidoczniła się zapowiedź kluczowej roli chrześcijaństwa”. Badacz dodał też jednak, że Norwid unikał upraszczającej optyki, która pozwalała w pismach autorów starożytnych dopatrywać się jednoznacznej zapowiedzi zbawienia ludzkości (M. Junkierka, *Grecja i jej historia w twórczości Cypriana Norwida*, Poznań 2012, s. 20 sqq.). Norwidowi chodziło raczej o pewne nurty czy zjawiska, jak choćby wykazywana przez niego profetyczność dostrzegana w poezji greckiej.

⁵⁰ Znowu powraca tu konflikt *Roma pagana* – *Roma Christiana*.

koncepcji niejasnych. Należy tu choćby wspomnieć problem historycznego umiejscowienia poszczególnych epok wyróżnionych przez Norwida. Siekierski stwierdził: „Wydaje się, że każda cywilizacja przechodzi przez wszystkie fazy rozwoju literackiego, od Legendy do Rewolucji; z drugiej strony niektóre sformułowania sugerują, że istnieją cykle obejmujące kilka kolejnych kultur, a więc jakby nadbudowane nad poprzednimi”⁵¹. Kazimierz Bereżyński zwrócił uwagę na podobne trudności i wskazał, jak niewiele na podstawie rozrzuconych uwag Norwida możemy powiedzieć na temat przyporządkowania poszczególnych zjawisk z literatury oraz historii greckiej i rzymskiej do wspomnianych Epok: „Nie mówi Norwid, co w historii greckiej jest Anegdota, a co Rewolucją. W rzymskiej literaturze okres pierwszy reprezentują Księgi Sybilińskie⁵². Satyry – to epoka Anegdoty, »zaranie Rewolucyjnego obrotu całej umysłowej karty«^{53/54}. Należy ponadto zauważyć, że owe wspomniane przez Siekierskiego epoki „nadbudowane”, obejmujące kilka kolejnych kultur, są najprawdopodobniej tożsame z żywiołami, o jakich Norwid pisał w cytowanym już wyżej fragmencie *Milczenia*, gdzie wykazywał wyższość syntetycznych ujęć w badaniach literackich. Norwid zwrócił tam między innymi uwagę na opartą na tej zasadzie łączność między Horacym a greckimi, wcześniejszymi o kilka wieków poetami: Hezjodem i Pindarem („Jakkolwiek bądź, psalmistowski Hezjoda żywioł poetycki może jeszcze nie tylko bardzo późnego porównawczo Pindara dać, ale nawet aż wielką obrzędową pieśń Horacego!”). Trudno byłoby jednak na podstawie tego, co wiemy na temat Norwidowej teorii, jednoznacznie uznać ten żywioł za odpowiednik którejś z Epok. Sam Norwid także pisał w *Milczeniu* o pewnym zaburzeniu następstwa wymienionych przez niego Epok, którego udałoby się uniknąć jedynie w wyimaginowanej sytuacji, gdyby „perturbacje w tej naszej historii nie były tak częste i szerokie, tudzież gdyby żywioły etnologiczne nie przeżywały nieraz epok i przeto nie nadwierały porządku chronologicznego [...] (PWsz VI, 248)”. Wróćmy jednak do kwestii greckiej „wewnętrznej Epopei”. Czy Norwid, pisząc o niej, odnosił się do epoki przypadającej między Legendą a Historią? Wskazywałoby na to choćby użycie również w tym wypadku wielkiej litery. Jak można by jednak wówczas rozumieć pojęcie „wewnętrzna Epopeja”?

Nasuwa się tutaj pewna hipoteza odnośnie do możliwego toku rozumowania Norwida, który zaprowadził poetę do utożsamiania Grecji z epoką,

⁵¹ P. Siekierski, *Literatura i historia...*, s. 141.

⁵² Księgi, zawierające przepowiednie na temat dziejów Rzymu, które Tarkwiniusz Pysznym miał według legendy kupić od Sybilli z Kyme.

⁵³ Zob. *Milczenie*, PWsz VI, 248: „[...] Sotury, czyli Satyry, wchodzi według zarysu naszego w epokę Anegdoty, czyli w zaranie rewolucyjnego obrotu całej umysłowej karty”.

⁵⁴ K. Bereżyński, op.cit., s. 51.

zwaną „Epopeją”. Pierwszą miała być mianowicie epoka „inwokacyjnych-psalmów” (PWsz VI, 245), określona przez poetę jako „Inwokacja”. W tej legendowej, jak zaznaczył Norwid, epoce przemilczany został człowiek. Poeci koncentrowali się na bóstwach, pomijając kwestie związane z ludzkim losem i doświadczeniem. Zmieniło się to jednak z nastaniem kolejnej epoki – „Epopei”. Symbolicznym znakiem jej zapoczątkowania była według Norwida inwokacja do *Odysei* Homera, w której na wstępie wymieniony został człowiek⁵⁵ [wyróżnienie – M.K.]:

Ἀνδρα μοι ἔννεπε, μοῦσα, πολύτροπον, ὃς μάλα πολλὰ
πλάγχθη, ἐπεὶ Τροίης ἱερὸν πτολίεθρον ἔπερσεν.⁵⁶

Muzo! **Męza** wyśpiewaj, co święty gród Troi
Zburzywszy, długo błdził [...] ⁵⁷.

Norwid przywołał też w *Milczeniu* własny przekład inwokacji *Odysei*, akcentując ów zwrot ku człowiekowi: „Człowieka (teraz), o! Muzo, wypowiedz [...]” (PWsz VI, 245). Określając epokę „Epopei”, poeta zwracał uwagę na jej „piękną i bujną postać”. Pisał o „ślicznym całokształcie epopei”. Nie był już natomiast tak przychylny w ocenie Epoki kolejnej, zwanej „Historią”. W przejściu od „Epopei” do „Historii” Norwid dopatrzył się pewnej tendencji spadkowej. Poeta pisał:

Jużci że bohaterowie Epopei swoimi olimpijskimi kroki przekraczają właściwą prozę historyczną, interesa państw i narodów, tudzież warunki polityczne i finansowe etc. ... a która to istotnie proza historyczna jest tym przemilczeniem, na jakim się piękna i bujna postać Epopei właśnie że dlatego wznosi, iż do onej poziomej treści historycznej nie zniża się. Epopeja zatem koniecznie przemilcza istotną historyczną prozę, a zatem (stosownie do naszego prawa)⁵⁸ po epoce Epopei, czyli skoro ta już się zbierze w całość i nieco książką zacznie być, następuje przemilczane w Epopei-łonie dzieło Historii. (*Milczenie*, Pwsz VI, 247)

Nastąpiło zatem przejście od zapoczątkowanej przez grecki epos Homera „Epopei” do prozaicznej „Historii”. Prozaiczność zaś, o czym będę jeszcze dalej pisała bardziej szczegółowo, była kolejną z cech charakterystycznych, przypisywanych przez Norwida Rzymowi. Norwid określił wręcz Róme mianem „Ojczyzny-prozy” (*Rzecz o wolności słowa. Wstęp*, PWsz III, 561).

⁵⁵ ὁ ἀνὴρ – mężczyzna, mąż; acc. ὁ ἀνὴρ.

⁵⁶ Cytat według wydania: Homer, *Odysej*, Books 1–12, with an English Translation by A.T. Murray, revised by G.E. Dimock, Cambridge, Mass.; London 1995, s. 12.

⁵⁷ Homer, *Odyseja (wybór)*, przeł. L. Siemieński, wstęp Z. Abramowiczówna, oprac. J. Łanowski, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1981, s. 3.

⁵⁸ Tj. prawa przemilczeń, które dochodzą do głosu w kolejnych Epokach.

Wydaje się zatem, że w syntetycznym Norwidowym ujęciu literatury, włączającym dzieje literatur poszczególnych narodów niejako w jedną uniwersalną historię literatury, Grecja była tożsama z „Epopcją”, a Rzym, ze swoimi prozaicznością, praktycznością i historyzmem, z „Historią”. Warto na marginesie dodać, że nastawiona na człowieka „Epopcja” jawi się jako konotacja pięknego helleńskiego humanizmu, którego idea uległa następnie w Rzymie znacznej degradacji. Przedstawiony sposób interpretacji rozumowania Norwida odnośnie do epopeiczności Grecji znajduje wyrażne, jak uważam, potwierdzenie w prelekcjach *O Juliuszu Słowackim*, gdzie czytamy: „Proza historyczna, oratorstwo i dyplomacja u Greków zaczęły się dopiero pod koniec ich istnienia, gdyż historia Grecji na epopei się raczej opierała (PWsz VI, 409)” [wyróżnienie – M.K.]. W kontekście tych spostrzeżeń coraz bardziej zrozumiała staje się Norwidowa wzmianka o „wewnętrznej Epopei” związanej przez poetę z Grecją. Warto tu też przywołać następujące uwagi ze wstępu do rozprawy zatytułowanej „Boga-Rodzica” *Pieśń ze stanowiska historyczno-literackiego odczytana*, gdzie również Norwid wprost związał Grecję z „Epopcją”:

Mniemanie jest moje, że pomimo akademickich definicji i skrzętnych poszukiwań, nie ma jednak lud żaden onej właściwej Epopei, która skarbem jest Greków. Są zaprawdę arcypiękne i na pozór podobne do Epopei utwory, to późniejsze, to starożytne, tak iż one, w sensie potocznym mówiąc, za należące do tegoż samego dzieła rzędu liczy się. Nie przyjmuje ich jednakże ściślejszy rząd. Obraz z nich literacki złożyć można, lecz poddać pod krytykę niebezpieczna. (PWsz VI, 504)⁵⁹

W nawiązaniu do relacji między ową grecką epopeicznością a historyzmem rzymskim warto też zwrócić uwagę na dziewiętnastowieczne choćby poglądy odnoszące się do odmienności eposu rzymskiego od greckich. Najśłynniejszy epos rzymski, tj. historyczna w swym charakterze *Eneida* Wergiliusza, spotykał się niekiedy z krytycznymi uwagami, między innymi ze względu na swój utylitarny charakter, polegający na służeniu idei państwowotwórczej⁶⁰. Taka ocena zgadza się z tym, co Norwid pisał na temat epoki Historii, w której chodziło nie tyle o człowieka, co raczej o przemilczane w czasach Epopei „interesa państw i narodów, tudzież warunki polityczne i finansowe etc.” (*Milczenie*, PWsz VI, 245).

W ujęciu Norwida epopeja, tak ważna dla historii Hellady, jawi się w pewnym sensie jako istotny element natury greckiej. Był to niejako głos wspólnotowego, jednoczącego kulturę helleńską ducha. Duch to natomiast głębia,

⁵⁹ PWsz VI, 504. Dalej Norwid między innymi o tym, że epopeja Wergiliusza według tych najściślejszych kryteriów epopeją nie jest.

⁶⁰ Por. K. Trybuś, *Epopeja w twórczości Cypriana Norwida*, Wrocław 1993, s. 15.

a zatem słowo, z którym Norwid utożsamiał Grecję, gdy przeciwstawiał ją rzymskiej literze. „Słowo-Grecji” było według poety złożone między innymi z „aktu psychicznego wyroczni natchnionych” (*Słowo i litera*, PWSz VI, 317). Norwid w ustępie swojej rozprawy *Słowo i litera* zatytułowanym *Słowo-narodu* pisał w odniesieniu do „Słowa-Grecji”:

Wyrocznia jest prawdą bezpośrednią, przy niej stoją prorocze kapłany, w wysłuchiwanie rzuconego bezładnie słowa wprawni, dalej poetowie w rytmu miarę zbierający to słowo (a później nawet prozaicy). W sztucznym rytmie poetów oddzwiekują Językiem narodowym wszech-narzeczają ras w pełnej swej harmonii i wszech-stany serca człowieczego; i tak pieśń się rozplywa po wnętrznościach narodu, urabiając jakby całość ducha. (*Słowo i litera*, PWSz VI, 317–318)

Ta pieśń rozplywająca się „po wnętrznościach” narodu jest najprawdopodobniej tożsama z wspomnianą „wewnętrzną Epopeją”, przeciwstawioną „prawodawczemu określeniu”, które miało być wyrazem rzymskiego charakteru. Rzym ze względu na swą specyfikę nie był już predestynowany do wydania z siebie takiej naturalnej, narodowej pieśni, jaka zrodziła się w Grecji, albowiem to, co u zarania jego dziejów jednoczyło obywateli rzymskich, to według Norwida, jak wykazywałam w rozdziale *Państwo i naród*, nie duch narodowej wspólnoty, lecz prawo.

Zapoczątkowanie twórczości literackiej, a więc, jak zostało to już tutaj zauważone, aktywności świadomej swych artystycznych celów i reguł, było jednym z przejawów zdeteterminowanego przez prawo charakteru pogańskiego starożytnego Rzymu. Skutkiem takiego stanu rzeczy miał być też wspomniany fakt, że w Rzymie „pieśń się na samą siebie obejrzała, i ujmuje swoje prawa w formę” (PWSz VI, 409), w czym zawiera się aluzja do *Ars poetica* Horacego. Norwid zauważył:

Horacy pisze wierszem sztukę wierszowania. Od tego więc czasu pieśń na samą siebie się obejrzała, i ujmuje swoje prawa w formę, i odtąd aż do Tyberiusza wszelka praca intuitywna ucicha. (PWSz VI, 409)

Ars poetica Horacego, snującego teoretycznoliterackie rozważania na temat twórczości w dziedzinie słowa i formułującego wskazówki dla poetów, stanowiła dla Norwida wymowne egzemplum zjawisk, związanych z przechodzeniem pogańskich poetów rzymskich na „stanowisko [...] literackie”. Znamienne jest odwołanie do wspomnianego już wyżej pojęcia formy, pod którym kryje się rzymska „litera”, ujawniająca się w tym wypadku jako litera prawa artystycznego. Istotne, że epoka Tyberiusza to czas rodzenia się chrześcijaństwa. Norwid w zakończeniu zacytowanej wyżej uwagi poczynił

zatem zapewne aluzję do literatury łacińskiej, przenikniętej duchem i słowem chrześcijańskim, do literatury Rzymian-chrześcijan.

Podsumowując niniejszy fragment rozważań, trzeba zatem zauważyć, że „prawa litera” (*Słowo i litera*, PWSz VI, 320), która zdeterminowała Rzym i jego kulturę, wypełniała niejako lukę, wynikłą z niedoboru słowa. Norwid zaś w swoich pismach sugerował też, że między literą, która sama w sobie nie jest niczym negatywnym, a słowem, naturalnie ze sobą związanymi, musi być harmonia⁶¹. Nie ma z pewnością mowy o harmonii, gdy tak wyraźnie wzrasta rola litery. Twórcy, którzy zbyt mało zważają na słowo, tracą w tym ogólnym ujęciu Norwida status i miano poetów-wieszczów, poetów prawdziwych i jawią się jedynie jako „pedagogowie, nauczyciele, klienci, co bez mecenasów się obejść nie mogą”. Taką właśnie tendencję Norwid, ceniąc wprawdzie wybranych poetów starożytnej Romy, dostrzegał w literaturze rzymskiej⁶². Trzeba tu też od razu zaakcentować jeszcze raz tę dostrzeżoną przez Norwida prawidłowość, że gdy słabła „wewnętrzna Epopeja”, umacniała się pozycja „prawodawczego określenia”. Tak zatem „literatura Rzymu w odwrotnie dodatni ma się sposób do słowa greckiego dzieł i dziejów”⁶³. Analizując literatury rzymską i grecką w kontekście opozycji między wewnętrzną epopeją a prawodawczym określeniem, dochodzimy zatem do tych samych wniosków, co wówczas, gdy różnica między nimi została wyrażona poprzez metaforykę słowa i litery.

⁶¹ „W całym [...] więc życiu czleka jest ta nieharmonia treści z formą, i dlatego kończy się życie taką lub owaką śmiercią.

Akt, w którym treść a forma najnierozdzielniej dopełniają się wzajem, jest słowo. Słowo, które powiadam, np. «Ojcze!» – dopóki je powiadam, nie może być na treść i formę rozdzielonym, bo nie istniałoby zupełnie, chyba jako akt psychiczny w duchu” (PWSz VI, 311, wstęp do rozprawy *Słowo i litera*).

⁶² Podobne tendencje dostrzegał Norwid także w literaturze nowożytnej. Trzeba podkreślić, że poeta w Rzymie dopatrywał się między innymi genezy wielu zjawisk, kształtujących jemu współczesny i niejednokrotnie przezeń krytykowany świat literacki. Należy tu wspomnieć, że tak było choćby w przypadku wyłonienia się w Rzymie wspomnianego poety-literata, który borykał się w oczach Norwida w zasadzie z trudnościami podobnymi do tych, które dotyczyły zawodowych literatów XIX-wiecznych. Tą problematyką zajmę się dokładniej w kolejnym rozdziale.

⁶³ Warto tu też na marginesie wspomnieć, że kodyfikacja i powściągnięcie wszystkiego, co naturalne instynktowne, wiązało się według Norwida z rozwojem cywilizacji. Dostrzeżone przez poetę w starożytnym Rzymie skoncentrowanie na literze, ujawniające się między innymi w przechodzeniu poetów na „stanowisko wyłącznie literackie”, było wyraźnym znakiem odchodzenia, w perspektywie dziejowej, od natury ku cywilizacji. Brak harmonii między słowem a uprzywilejowaną literą skłonił jednak Norwida do następującego spostrzeżenia, które, posługując się właśnie Rzymem jako przykładem, zawarł w jednej z *Notatek Etno-filologicznych*: „Barbarzyńcy i zdziczenie się cywilizacji przez jej wytwór jednostronny (Rzym). W Ameryce zetknięcie się” (PWSz VII, 380).

Praca i natchnienie. Uwagi Norwida na temat literatury rzymskiej w kontekście *Ars poetica* Horacego

Warto zwrócić uwagę na prawdopodobne znaczenie traktatu Horacego pt. *Ars poetica* w kształtowaniu się części zarysowanych wyżej poglądów Norwida oraz kilku jego myśli, które przywołam poniżej. Trzeba podkreślić, że traktat *Ars poetica*, który miał według Norwida stanowić niejako symbol przejścia twórców w dziedzinie słowa od pracy intuitywnej ku skoncentrowaniu na kunszcie literackim („Horacy pisze wierszem sztukę wierszowania. Od tego więc czasu pieśń na samą siebie się obejrzała, i ujmuje swoje prawa w formę, i odtąd aż do Tyberiusza wszelka praca intuitywna ucicha”; *O Juliuszu Słowackim*, PWSz VI, 409), był stosunkowo istotny w Norwidowej refleksji o literaturze rzymskiej. Szczególne znaczenie dla autora *Quidama* mogły mieć między innymi rozważania Horacego na temat relacji i zależności między twórczością poetów greckich i rzymskich, stanowiące jeden z ważnych wątków *Ars poetica*. Horacy pisał, że poeci greccy kierowali się natchnieniem i jedynym ich celem, poza samym tworzeniem, była sława poetycka. Praktyczni Rzymianie zważali natomiast znacznie bardziej na wymierne, finansowe korzyści, co wynikało z kolei z warunków, w jakich funkcjonowali. Horacy wspominał też, że rzymscy twórcy, chcąc osiągnąć jak największą poczytność i towarzyszące jej korzyści, z rozmysłem tworzyli takie dzieła, które podobały się czytelnikom. Były to między innymi utwory, które uczyły, bawiąc. Czyż nie nasuwa się tu cytowana już wyżej uwaga Norwida o tym, że „w miarę [...] jak się do Objawienia zbliżamy, prawdziwi poeci milkną, albo są to już pedagogowie, nauczyciele, klienci [...]”? Oto wspomniane spostrzeżenia Horacego [wyróżnienie – M.K.]:

Grais⁶⁴ ingenium, Grais dedit ore rotundo
Musa loqui, praeter laudem nullius avaris.
Romani pueri longis rationibus assem
discunt in partis centum diducere. „dicta
filius Albini: si de quincunce remota est
uncia, quid superat? poteras dixisse.” „triens.” „eu,
rem poteris servare tuam, redit uncia, quid fit?”
„semis”. **an, haec animos aerugo et cura peculi
cum semel imbuerit, speremus carmina fingi
posse linenda cedro et levi servanda cupresso?
aut prodesse volunt aut delectare poetae
aut simul et iucunda et idonea dicere vitae.**
[...]
omne tulit punc tum, qui miscuit utile dulci

⁶⁴ Określenie Greków, znane przede wszystkim z poezji.

lectorem **delectando pariterque monendo**.
hic meret aera liber Sosiis⁶⁵, hic et mare transit
et longum noto scriptori prorogat aevum⁶⁶.
(w. 323-332, 343-346)

Grekom dar mowy, Grekom dała też natchnienie
Muza, bo oni sławę mieli w wielkiej cenie.
Rzymscy chłopcy rachunki mają tylko w głowie;
Jak grosz na sto podzielić: „Niech Albina powie
Synalek: pięć dwunastych mniej jedna dwunasta,
Ile jest? No, odpowiedź!” – „Jedna trzecia”. – „Basta!
Ty majątek utrzymasz! No, a plus dwunasta?” –
„Pół”. Skoro chciwość grosza, rdza umysł przerasta,
Czy powstanie cokolwiek w poezji dziedzinie,
Co warto skropić cedrem i wpakować w skrzynię?
To pouczać chcą czasem, to bawić wieszczowie,
To z nauką połączyć przyjemność w połowie.
[...]
Ciesz się wszystkich, kto słodycz z nauką podtyka,
Kto wciąż upominając bawi czytelnika.
Taka książka da dochód, znana będzie w świecie,
Nada imię na wieki swojemu poecie⁶⁷.

Pisarze rzymscy dążyli zatem według przywołanego ujęcia do popularności i zysku, starając się przypodobać gustom i potrzebom odbiorców. Taka postawa była zresztą *notabene* determinowana przez warunki, kierujące światem literackim, w jakim funkcjonowali. Warto też zauważyć, że horacjańskie wzmianki, nawiązujące do natchnionych poetów greckich oraz twórców rzymskich, którzy swojemu pisarstwu stawiają nierzadko praktyczne, wymierne cele, wydają się w znacznym stopniu paralelne z uwagami Norwida na temat Autora i Wulgaryzatora:

Dwie to ręce – Autor i Wulgaryzator!...
Autor – słowo greckie, ciemne, magiczne;
Wulgaryzator – rzymskie, jasne i uliczne.
Nie idzie o to, które z kolebki? lub trumny?
Lecz: że to są dwie struny. I że muzyk umny
Nie naciąga dwóch w jedną, tylko człowiek dziki,
Brzdąkający jak Marsjas lub pijane z Frygii
[...]

⁶⁵ Odniesienie do braci Sozjuszów, słynnych księgarzy rzymskich.

⁶⁶ Cytat według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 2, *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*, s. 453, 455.

⁶⁷ Przekład J. Sękowskiego, [w:] Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 2, *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*, oprac. O. Jurewicz, Wrocław 1988, s. 452, 454.

Autor idzie w ciemność, by wydarł jej światło,
Wulgaryzator w jasność, bo rozlał ją na tło,
Dwa kierunki! pozornie różne i czasowo
Sprzeczne, jako litera-praw i duch jej: Słowo.
[...]

Szczęśliwi!! Którzy z rąk-dwóch jedno-skrzydło robią. (*Rzecz o wolności słowa*, PWsz III, 594)

Rzymskie słowo „jasne i uliczne” to najwyraźniej słowo przystępne, uproszczone, rozpowszechnione, „zwulgaryzowane”. Norwid doskonale rozpoznawał zatem zależności i różnice między literaturą grecką a łacińską, o których tak pisał Stanisław Łoś:

Literaturę łacińską można nazwać literaturą popularyzacyjną w najszlachetniejszym znaczeniu tego słowa. Dążyła świadomie – jak świadczy o tym choćby Ciceron – do przekazania rozumiejącej po łacinie ludności umysłowego dorobku Śródziemnomorza, a przede wszystkim Hellady. Popularyzacyjna rola piśmiennictwa łacińskiego jest donioślejsza niż analogiczna rola oryginalniejszej literatury greckiej. Ze spuścizny Rzymian czerpała przez wieki Europa zachodnia i środkowa, dopóki nie zdobyła się na oryginalną twórczość⁶⁸.

Trzeba jednak zauważyć, że Norwidowa refleksja na temat Autora i Wulgaryzatora jest, jak się wydaje, znacznie pojemniejsza i złożona ideowo. Prawdopodobnie w przywołanej refleksji Norwida nad Autorem i Wulgaryzatorem mieści się między innymi także aluzja do romantyzmu – w słowie greckim, i do klasycyzmu – w rzymskim. Norwid, jak zaznaczałam już niejednokrotnie w mojej pracy, odwoływał się zazwyczaj do Rzymu i Grecji w związku z kwestiami mu współczesnymi, dla których w realiach starożytnych znajdował paralelę. Słowo greckie, „ciemne, magiczne” konotuje najprawdopodobniej natchnienie, które miało stanowić, jak zauważył też w cytowanym wyżej fragmencie *Ars poetica* Horacy, istotę poezji greckiej. Potwierdzeniem takiej interpretacji byłoby tu też prawdopodobne wpisanie przez Norwida w owe słowo greckie aluzji do poezji typowo romantycznej, bazującej, jak twierdzili jej przedstawiciele, na wieszczym, szalonym natchnieniu. W rozważaniach tych nie ma jednoznacznego rozstrzygnięcia na korzyść jednego z tych dwóch nurtów. Norwid pisał natomiast o tym, że szczęśliwi są ci, którzy z tych „rąk-dwóch jedno-skrzydło robią” (PWsz III, 594). Warto zauważyć, że takie przesłanie znajduje w zasadzie odbicie w postawie i praktyce twórczej Norwida, w którego dziełach można doszukać się zarówno znamion klasycyzowania, jak i cech romantycznych. Chciałabym tu zwrócić uwagę na możliwość pojawienia się w refleksji Norwida kilku zwią-

⁶⁸ S. Łoś, *Rzym na rozdrożu. Studium monograficzne o Katonie Starszym*, Lublin 2009, 237.

zanych z problematyką natchnienia wątków właśnie pod wpływem lektury traktatu *Ars poetica* Horacego.

Należy wziąć pod uwagę, że wspomniane wyżej poglądy Norwida, iż „Słowo-Grecji” składało się między innymi z „aktu psychicznego wyroczni natchnionych”, zostały zainspirowane uwagami Horacego na temat boskich, mitycznych wieszczów, którzy tworzyli pierwsze greckie pieśni, oraz na temat nieco późniejszych, choć nadal zaliczanych do literatury pierwotnej, poezji, które zawierały w sobie wyrocznie. Chodzi mi tutaj o fragment *Ars poetica*, gdzie Horacy przybliżył, jak zauważył Stanisław Stabryła, „proces swego rodzaju specyfikacji a zarazem uszczególnienia się funkcji pewnych gatunków literackich”⁶⁹. Oto wycinek tych rozważań Horacego, które zawierają interesujące mnie tutaj zagadnienia [wyróżnienie – M.K.]:

[...] **Fuit haec sapientia quondam,
publica priuatis secernere, sacra profanis,
concubitu prohibere uago, dare iura maritis,
oppida moliri, leges incidere ligno.
Sic honor et nomen diuinis uatibus atque
carminibus uenit.** Post hos insignis Homerus
Tyrtaeusque mares animos in Martia bella
uersibus exacuit, **dictae per carmina sortes**⁷⁰,
et uitae monstrata uia est et gratia regum
Pieriis temptata modis ludusque repertus
et longorum operum finis: ne forte pudori
sit tibi Musa lyrae sollers et cantor Apollo⁷¹. (w. 396-407)

Niegdys była ta mądrość, że się nie mieszały
Świętość, świeckość, publiczna i prywatna sprawa,
Że wzbронiono miłostek, mężom dano prawa,
Wznoszono grody, w drzwie żłobiono ustawy.
Tak to pieśni i boscy wieszczowie do sławy
I czci doszli. A po nich żył Homer wspaniały
I Tyrteusz, którego wieszczce zachęcały

⁶⁹ S. Stabryła, *Problem genologii antycznej*, Warszawa-Kraków 1982, s. 65.

⁷⁰ S. Stabryła pisał, że w słowach: *dictae per carmina sortes* „można odnaleźć definicję funkcji innego gatunku, który przez antyczną naukę o literaturze również uważany był za formę poetycką: *χρημολογία*”. Warto zwrócić też uwagę na następującą wzmiankę Stabryły: „Funkcja orakularna owych poetyckich *vaticinia* nie musi się koniecznie odnosić do jedynie do wyroczni delfickiej, jak można by wnioskować z wiersza 219 (»sortilegis... Delphis«, ale również do wyroczni italskich, jak np. do Sybilli, o której wspomina Pseudo-Akron w komentarzu do wiersza 403” (S. Stabryła, op.cit., s. 65-66). Wydaje mi się jednak, że Horacy wyraźnie odnosi się do początków literatury greckiej, w której podobnie jak Norwid dopatrywał się istnienia specyficznego, pierwotnego żywiołu poetyckiego, co też chciał w analizowanym tutaj fragmencie, jak podejrzewam, wyrazić.

⁷¹ Cytat według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 2, *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*, s. 461.

Serca mężów do walki; w wierszu umieszczono
Wyrocznie, drogę życia; pieśnią też natchnioną
Sięgano po wzgląd władcy; człek po długim trudzie
Dramat wiedzieć mógł później. Więc nie tkwij w uludzie,
Że wstyd niesie gra muzy i śpiew Apollina⁷².

Norwid w swoich refleksjach na temat wspomnianego „słowa-Grecji”, które miało składać się według niego, jak pisałam już wyżej, między innymi z „aktu psychicznego wyroczni natchnionych”, pisał w *Słowie i literze*: „Wyrocznia jest prawdą bezpośrednią, przy niej stoją prorocze kapłany, w wysłuchiwanie rzuconego beładnie słowa wprawni, dalej poetowie, w rytmu miarę zbierający to słowo [...]”. Czy nie nasuwa się tu skojarzenie z zawartymi w powyższym cytacie z *Ars poetica* słowami: „dictae per carmina sortes”? Paralelne są odniesienia do wyroczni, które znajdują wyraz w prawdziwej poezji. Zgodne jest też z poglądami Norwida Horacjańskie spojrzenie na Grecję jako na ojczyznę prawdziwych poetów. Możliwe jednak oczywiście, że przywołana uwaga Norwida ze *Słowa i litery* nie ma nic wspólnego z Horacym i wypływa z szerszej Norwidowej, a być może też zaczerpniętej przez polskiego poetę z innych źródeł, refleksji na temat prawdziwej poezji jako swoistej emanacji czy wyrazu słowa sakralnego, które w kulturze starożytnej silnie było przecież związane z instytucją wyroczni. Wspomniane paralele ze spostrzeżeniami Horacego są jednak według mnie interesujące.

Znacznie pewniejszy wydaje mi się natomiast związek lektury *Ars poetica* Horacego z następującą, wpisującą się najwyraźniej również w kontekst rozważań nad literackim charakterem twórczości Rzymian, krótką uwagą Norwida z tzw. *Notatek z mitologii*:

44 przed Chr. – Wergiliusz, Horatius (praca, natchnienie). (PWsz VII, 321)

Trzeba pamiętać, że notatki zwykle znajdują rozwinięcie w twórczości Norwida, więc nie należy traktować ich tylko jako przypadkowych zapisków. W przywołanym wyżej zdaniu na pierwszym miejscu wymieniona została praca, a w drugiej kolejności dopełniające ją niejako natchnienie. Norwid nie odmówił zatem Horacemu i Wergiliuszowi natchnienia, ale wyeksponował też rolę pracy, pod którą kryje się w tym kontekście najprawdopodobniej artystyczny kunszt. Ta wzmianka przy nazwiskach Horacego i Wergiliusza wydaje się więc zgodna z wyżej analizowanymi uwagami Norwida na temat literackiego, wypracowanego charakteru twórczości pisarzy rzymskich. Trzeba ponadto zauważyć, że wspomniane: „praca, natchnienie” stanowią

⁷² Przekład J. Sękowskiego, [w:] ibidem, s. 460.

prawdopodobnie echo Horacjańskich uwag na temat relacji między boskim natchnieniem czy talentem (*dives vena, ingenium*) a pracą i wiedzą (*studium, ars*), o której rzymski poeta pisał w swoim poemacie *Ars poetica*. Warto przywołać tu jego następującą konstatację:

natura fieret laudabile carmen an arte,
quaesitum est: ego nec studium sine divite vena
nec rude quid prosit video ingenium: alterius sic
altera poscit opem res et coniurat amice⁷³.
(w. 408-412)

Z natury czy przez talent chwalebna zaczyna
Być pieśń, chciano rozsądzić. Mnie zaś się wydaje,
Że sam talent lub sama wiedza nic nie daje;
Muszą sobie wzajemnie dać przyjaźń i wsparcie⁷⁴.

Warto zauważyć, że postawa pisarska, jaka w cytowanym wyżej zapisku z *Notatek z mitologii* przypisana została Wergiliuszowi i Horacemu, była aprobowana przez Norwida. Edward Kasperski, wypowiadając się krytycznie na temat interpretacji badaczy zaliczających Norwida do „poetów natchnionych”, wieszczów, których wzorzec starali się realizować romantycy, czy „poetów szalonych”, wskazał na wagę, jaką sam Norwid przykładał do obecności pracy w procesie twórczym⁷⁵. Wskazywał między innymi:

Norwid podkreślał w twórczości oraz w literaturze i sztuce przede wszystkim udział i obecność pracy. W szkicu *Do Spartakusa (o pracy)* utożsamiał ją wprost z oryginalnością („zaprawdę odpowiadam na pytanie: co jest praca? – że: praca jest to oryginalność”) oraz wiązał z wolnością („praca odnosi się swoją dzielnością i obfitością do miary wolności” (VI, 640). Norwid niewątpliwie wykraczał w tej dziedzinie poza myślenie tak romantyków, jak klasyków⁷⁶. Ten bliski związek oryginalności oraz wolności z pracą sytuował twórczość poetycką i literaturę w innym niż u poprzedników paradygmacie⁷⁷.

Cytowany badacz stwierdził ponadto, że Norwid identyfikował się z modelem poety sztukmistrza, który stanowił jaskrawe przeciwieństwo autora natchnionego. Dla poety sztukmistrza, „dającego, jak Wergiliusz w wierszu

⁷³ Cytat według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 2, *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*, op.cit., s. 461.

⁷⁴ Przekład J. Sękowskiego, [w:] *ibidem*, s. 460.

⁷⁵ E. Kasperski, *Gatunki, logos, dyskurs...*, s. 18-21sqq.

⁷⁶ W dalszej części swoich rozważań E. Kasperski dodał: „Podejmował [Norwid] w rezultacie trudną walkę na dwa fronty: z »absolutnie indywidualną oryginalnością romantyków« i z biernym »naśladownictwem« klasyków”. *Ibidem*, s. 22.

⁷⁷ *Ibidem*, s. 20-21.

Bogowie i człowiek, dwadzieścia lat pracy za jeden dzień stworzenia”, wytrwała praca, narzędzia i udoskonalenia literackie były wszystkim, zaś boska cudowność „tworzenia z niczego” – tylko grą wyobraźni lub szczęśliwym, lecz przypadkowym „trafem”⁷⁸. Warto zauważyć, że ujawnia się tutaj pewna pozorna nieścisłość refleksji Norwida. Raz bowiem Norwid, o czym była mowa już wyżej, konfrontował ze sobą epopeiczność, niejako naturalność poezji greckiej z literackością twórczości rzymskiej, w którym to kontekście owa literackość nabierała znamion negatywnych. Była wyraźnym znakiem skoncentrowania Rzymu na „literze”, „formie”, co zawierało w sobie aluzję do faktu, że zbyt mało doceniane było w Rzymie „słowo”. Innym razem doceniał jednak Norwid literackość, która wiązała się z pracą, wartością tak przecież dla niego istotną. Sam też chciał być poetą prawdy, niejako poetą prorokiem, a nie jedynie literatem, który w takim ujęciu jawił się jako pisarz, bawiący się słowem. Równocześnie jednak przeciwstawiał się też, jak pisałam, ideom „szalonej”, niczym nieskrępowanej poezji, jaką postulowali niektórzy romantycy. Jawił się jako poeta tradycji, co zawierało w sobie swoisty pierwiastek pracy. Istotna była przy tym wszystkim zatem perspektywa, z której Norwid wypowiadał swój sąd. Podobnie w zasadzie było z Norwidową ogólną oceną Rzymu pogańskiego. Pisałam o dwóch paradygmatach tej oceny, o tym, że Norwid patrzył na Rzym raz w kategoriach antytezy tradycji europejskiej, innym zaś razem widział w nim element syntetycznej wizji dziejów Europy, doceniał jego dorobek, wciąż jednak nie zapominając o tym, co w nim złe. Nie było tu zatem sprzeczności, a jedynie odmienność ujęcia. Wracając natomiast o przywołanego wiersza *Bogowie i człowiek*, trzeba zauważyć, że Norwid, rozpoczynając od utrzymanej w ironicznym charakterze uwagi o współczesnej mu „poezji natchnionej”, przeszedł na końcu do pochwały procesu twórczego Wergiliusza:

Dziś autorowie są jak Bóg:
Dość jest, że tchną, wnet dzieło wstawa;
[...]
I od Wergiliusza kształtnych pień
Zalutują jeszcze ludzkie natchnienia...
On! Dwadzieścia lat pracy dał za dzień,
Za jeden dzień stworzenia. (PWsz II, 89)

Norwid docenił trud, jaki Wergiliusz włożył w stworzenie swych „kształtnych pień”. Przy tym nie pominął jednak zupełnie roli natchnienia. Wspominał o „ludzkim natchnieniu”, przez co chciał, jak się wydaje, zaznaczyć, że nie chodzi tu o jakiś szaleńczy poryw twórczy, lecz o talent, który jednak

⁷⁸ Zob. ibidem, s. 23.

oczywiście też ma w swej genezie zapewne coś boskiego, lecz równocześnie wskazuje również na osobisty trud pielęgnowania otrzymanego daru. Norwid jako poeta tradycji nie mógł zresztą, jak się wydaje, aprobować twórczości opartej jedynie na natchnieniu czy talencie. Warto tu też zwrócić uwagę na następującą konstatację z *Rzeczy o wolności słowa*, która wprowadzie odnosi się do szerszych kontekstów niż literackie, ale należy też pamiętać, że literatura stanowiła według Norwida odbicie i wyraz rzeczywistości, z której wyrastała, a więc te słowa można niewątpliwie także do literatury odnosić:

Tchnąć możesz bez litery i bez jej uznania,
Ale dać nic nie zdołasz: ona rękę skłania.
Ludy, chociaż mniej zdolne, choć płytkie natchnieniem,
Skoro literze wierne, zgłuszą cię swym cieniem,
I przejdą mimo twoich uroszczeń, bo one
Dawać mogą, nie tylko wskazywać koronę!
One dźmierzą ujętą własność i podzielną,
I mogącą się drobić, jak bułkę kościelną,
Gdy ty z głębiami słowa w niedosiężnej studnie,
Bez wiader ku czerpaniu, strawisz się odludnie
I jeszcze szemrać będziesz, zniechęcony nader:
Ja – mam źródła; on – pije z suchego dna wiader! (PWsz III, 605)

Norwid miał tu niewątpliwie na myśli pogańską Romę, gdy pisał o ludach wiernych „literze”, mniej zdolnych, płytkich natchnieniem, które mimo to potrafią osiągnąć niemałe znaczenie i potęgę. Nie chodzi tu jednak o wykazanie wyższości pracy nad natchnieniem czy odwrotnie – natchnienia nad pracą. Tutaj Norwid chciał po prostu podkreślić, że samo natchnienie to także zbyt mało, by stworzyć coś trwałego. Utrwalenie tego, co wypływa z natchnienia, wymaga formy, a więc litery. Trzeba przypomnieć, że poeta zwracał uwagę na potrzebę harmonii między literą a słowem. Warto tu dla przykładu zauważyć, że Norwid w kontekście krytyki Słowian negatywnie wypowiedział się na temat pewnej ich niedbałości, jeśli chodzi o stosunek do litery⁷⁹.

⁷⁹ A. Walicki ujął ten wątek Norwidowej myśli, pisząc: „Słowianin, «mag narodów»”, zawsze lekcewał literę: «Czuł on Słowo, niewiele bawił się literą!». Dlatego właśnie do dziś dnia w Polsce książki są zawsze spóźnione, a czyny przedwcześnie. Dlatego również do dziś dnia «wątpliwą stroną» języka polskiego jest jego forma zewnętrzna, litera. [...] Obrona «litery» przed «Słowem»! Bardzo antyromantyczny to wątek. Antyromantyczny w kontekście ogólnoeuropejskim, antyromantyczny w kontekście polskim. Wątek ten przeciwstawiał Norwida zarówno mesjanistycznym «posłannikom Słowa», jak i całej tradycji romantycznego słowianofilstwa (od Chodakowskiego i Lelewela do Dembowskiego), gloryfikującego przedchrześcijańskie ludowe gminowładztwo i potępiającego «latynizm» szlachty. Przeciwwstawiał go romantycznej apoteozie natchnienia – zarówno natchnionego słowa poetyckiego, jak i natchnionego czynu” (A. Walicki, *Filozofia polskiego romantyzmu...*, s. 476).

Wspomniana forma wiąże się w zasadzie z pracą, albowiem należy ją kształtować i doskonalić. Forma stanowi też w tym kontekście niejako odniesienie do rzemiosła, kunsztu twórczego. Norwid w interesujących mnie uwagach z *Notatek* i z *Rzeczy o wolności słowa* wskazywał, że wielkość największych twórców rzymskich polegała między innymi właśnie na tym, iż łączyli natchnienie i pracę. W tym ujęciu zatem literackość poezji rzymskiej rozumiana jako kunszt pisarza nie jest, o ile idzie w parze z natchnieniem, zjawiskiem negatywnym. Powraca zatem kwestia pewnej ambiwalencji oceny literatury rzymskiej w zależności od kontekstu i perspektywy wypowiedzi Norwida.

Warto też wspomnieć, że w dwóch listach do Bronisława Zaleskiego, pisanych ok. 15 listopada 1867 roku, Norwid pochwalał właśnie formę liryki Horacego, pisząc w pierwszym z nich:

To, co Karol mówi o liczbach głosek, to jest najszkaradniejszy barbaryzm i absolutna nieznamość samego nawet Horacego.

[...]

W doskonałej liryce powinno być jak w odlewie gipsowym: zachowane powinny być i nie zgładzone nożem te kresy, gdzie forma z formą mija się i pozostawia szpary. Barbarzyńiec tylko zdejmą te nożem z gipsu i psowa całość. (PWsz IX, 328)

W drugim natomiast dodał:

O! Barbarzyńcy...

Kiedyż i kiedyż, i kiedyż z tej młockarni i z tego cepami wybijanego pańszczyźnianego wyjdą rytmu?

czytać nie umiejący inaczej, jeno w butach do mazura zrobionych podrygując liczebnie. Pojęcia najmniejszego a najmniejszego o pieśni nie mają – mazurek i siekanina...! Żebyś wiedział, jak to boleśnie, skoro się wie, co? to znaczy – co? to znaczy...? co? to znaczy.

Quid mirum? ubi illis carminibus stupens
Demittit atras bellua centiceps
Aures, et intorti capillis
Eumenidum recreantur angues? (PWsz IX, 328–329)

Przywołane listy stanowiły odpowiedź Norwida na propozycję zmian metrycznych w jego tekście, którą wysunął najprawdopodobniej, być może też popierany w tym względzie przez Bronisława Zaleskiego, Karol Ruprecht⁸⁰. Przywołany jako wzór doskonałości metrycznej fragment poezji Horacego to wersy 33–36 z *Carmina* II, 13 w strofice alcejskiej⁸¹.

⁸⁰ Por. komentarz Gomulickiego: PWsz IX, 602–603.

⁸¹ Nie tyle chodzi tu o samą strofkę alcejską, co ogólnie o metryczność poezji Horacego i jego kunszt w tym względzie.

Wracając natomiast do teoretycznoliterackich refleksji Horacego, trzeba podkreślić, że on także kładł nacisk właśnie na wartość harmonijnego dopełniania talentu pisarza oraz jego kunsztu. Stanisław Stabryła poczynił uwagę:

Problem teoretyczny, czy o doskonałości dzieła literackiego decyduje talent autora, czy raczej jego sztuka pisarska (*ingenium* czy *ars*) rozwiązał Horacy krótko i pojednawczo wobec jednej i drugiej tezy. Konieczne są obie kwalifikacje, gdyż ani opanowanie techniki pisarskiej bez talentu, ani wybitne zdolności bez respektowania reguł rzemiosła nie przyniosą rezultatów w wyniku udanego utworu (L. P. 408-411). Niemniej w wypowiedziach krytycznych na kartach satyr i listów postulował przede wszystkim opanowanie poetyckiego kunsztu i wyteżoną pracę nad tekstem. Niedostatki formy literackiej, wynikłe bądź z niedbalstwa poetów, bądź z lekceważenia sztuki, zaciążyły fatalnie, zdaniem Horacego, na ogólnym poziomie rzymskiej literatury i one, a nie brak polotu, są przyczyną jej niższości w porównaniu z twórczością Greków. Tę pilnie studiować polecił mistrz rzymskiej lutni swym ziomkom nie po to, by naśladowali niewolniczo, lecz żeby wnikając w arkana sztuki, dostrzegli ciężar pracy włożonej w wiersz, co się wydaje tak lekki jak płąsy nimf z satyrami. (L. P. 268 n.) [...] ⁸²

Badacz podkreślił też jednak, że gdy Horacy wskazywał na konieczność łączenia *ingenium* i *ars*, to „za wskazane uznał nawoływanie swych ziomków przede wszystkim do doskonalenia warsztatu pisarskiego”⁸³. Z ironią wypowiadał się też rzymski poeta w swoim *Ars poetica* (w. 292-308) na temat tego, że prawdziwa poezja może wypływać jedynie z szalonego natchnienia. Wyrażne jest tu więc podobieństwo z Norwidem, który jak pisałam wyżej, krytykował romantyczne postulaty takiej właśnie szalonej, natchnionej poezji. Stanisław Stabryła zauważył też, że dwie pieśni Horacego, tj. pieśni II 19 i III 25, czyli tzw. pieśni bachiczne, wyłamują się z zarysowanej postawy rzymskiego poety. W nich, jak stwierdził Stabryła, „przejawia się wyraźnie radość poety z faktu, że jest posiadaczem talentu, a nie rzemiosła”⁸⁴.

Na zakończenie tego fragmentu rozważań warto zwrócić uwagę, jak Wergiliusza, którego Norwid pochwalał w myśl Horacjańskiej idei *ars et ingenium*, oceniali romantyczni poprzednicy Norwida. Krzysztof Trybuś w swojej przywoływanej już tutaj książce *Epopcja w twórczości Cypriana Norwida* zauważył, że romantycy, konfrontując ze sobą dzieła Homera i Wergiliusza, traktowali rzymskiego twórcę i jego *Eneidę* jako ilustrację „uzależnienia poety od literackiego prawidła”⁸⁵, co było też jedną z przyczyn ich krytycznego nastawienia do Wergiliuszowej twórczości. Trybuś wspomniał dla przykładu uwagi Mickiewicza z *Wykładów lozańskich* oraz sądy Mochnackiego z zakończenia rozprawy *O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym*,

⁸² S. Stabryła, *Talent i sztuka. Rzecz o poezji Horacego*, Wrocław 1986, s. 339.

⁸³ Ibidem, s. 336.

⁸⁴ Zob. ibidem, s. 335-336.

⁸⁵ K. Trybuś, *Epopcja w twórczości Cypriana Norwida...*, s. 15.

gdzie taka właśnie opinia na temat Wergiliusza się pojawiła. Słusznie dostrzegł tam echa dawnego sporu starożytników z nowożytnikami i przypomniał o podziwie klasyków dla Wergiliusza. Romantycy cenili bowiem pieśń naturalną, która utożsamiała z Grecją. Jeśli chodzi natomiast o klasyków, należy, ogólnie rzecz ujmując, stwierdzić, że hołdowali oni właśnie literackiemu kunsztowi słowa, biegłości pośród prawideł konstruowania utworów literackich, a zatem formie, która miała być przecież domeną Rzymu, jak wyrażono choćby w przywoływanych, filozoficznych refleksjach na temat słowa i litery. U Norwida przenikała się postawa klasyczna i romantyczna. Norwid nie stawał także bezkrytycznie po stronie klasyków⁸⁶. W przywołanej wyżej uwadze z *Notatek z mitologii* oraz w wierszu *Bogowie i człowiek* ujawniło się jednak, że Norwid, jak wykazywałam, docenił literackość rzymskiej twórczości w dziedzinie słowa, a zwłaszcza jej wybitnych twórców, do których nieraz się w swoich pismach odwoływał. W odniesieniu do krytyki romantycznego modelu „poety natchnionego” literatura rzymska oraz te cechy i zjawiska, które decydowały o jej literackim charakterze zostały, jak już wspomniałam wyżej, przez Norwida ukazane w jednoznacznie pozytywnym świetle.

Rzym jako Ojczyzna-prozy. Problem „wtórności” literatury rzymskiej

Norwid we wstępie do *Rzeczy o wolności słowa* zamieścił następującą konstatację:

Lektury publiczne nie są żadnym nowym wynalazkiem. Starożytny cesarski Rzym je znał i sami imperatorowie rzymscy udział w nich bierali... (nie zawsze najszcześliwszy wprawdzie!).

Te wszelako nie były tak zwaną prozą – były wierszem... i nie tylko, że były wierszem, ale nawet w Ojczyźnie-prozy, bo w Rzymie, który swoich rodzimych poetów wcale nie miał, i tam były wierszem!...

Zapewne dlatego, że mniemano: iż, mając zaszczyt cało-przytomnie obcować z publicznością, nie godzi się dawać jej tego, co wielu innymi technicznymi środkami zastąpione być może – z mniejszą obu stron fatygą. (PWsz III, 561)

⁸⁶ E. Kasperski tak pisał o tym stanowisku Norwida: „Podejmował [...] trudną walkę na dwa fronty: z «absolutnie indywidualną oryginalnością» romantyków i z biernym «naśladownictwem» klasyków (*Gatunki, logos, dyskurs...*, op.cit., s. 22). Por. też wspomniane już wyżej prace: R. Fieguth, *Od „Pompei” do „Quidama”*. Z problemów klasycyzmu norwidowskiego, [w:] *Klasycyzm. Estetyka – doktryna literacka – antropologia*, pod red. K. Meller, Warszawa 2009, a także Z. Stefanowska, *Norwidowski romantyzm* ([w:] eadem, *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, Lublin 1993, s. 55–82).

Norwid poczynił tę uwagę w odniesieniu do tego, iż miał zaprezentować swój poemat *Rzecz o wolności słowa* po raz pierwszy właśnie podczas publicznego odczytu⁸⁷. Odwołanie do realiów antycznego Rzymu pełni tu znów funkcję egzemplum, jak dzieje się to niejednokrotnie w przypadku Norwidowych nawiązań do starożytnej Romy. Pojawienie się w tych rozważaniach wzmianki na temat Rzymu uzasadnia po pierwsze fakt, że publiczne odczyty nowych utworów stanowiły istotny i stosunkowo charakterystyczny rys świata literackiego antycznego Rzymu. Praktyka ta miała zacząć upowszechniać się w Rzymie Augustowskim⁸⁸, którego życiem literackim Norwid szczególnie się interesował, o czym będę też pisać jeszcze szerzej w kolejnym rozdziale. Po drugie natomiast – Norwid chciał tu wykazać, że recytowany tekst, nawet jeśli jest to tzw. proza, przybiera zawsze w zasadzie formę wiersza. Dla moich rozważań najistotniejsze jest to, że wiarygodność i bezwarunkowość tego pravidła miał potwierdzać według Norwida fakt, że działo się tak także w Rzymie, tj. „Ojczyźnie-prozy”.

W przywołanym cytacie ujawniają się jednak co najmniej dwie zastanawiające kwestie. Chociaż Norwid użył wprawdzie najpierw wyrażenia: „tak zwaną prozą”, podając tym samym w pewną wątpliwość istnienie prozaicznej odmiany mowy, to nazwał jednak Rzym ojczyzną prozy. Tymczasem również w poemacie *Rzecz o wolności słowa*, z którego pochodzą przywoływane wyżej uwagi, pisał:

[...] nareszcie, wiemy doskonale,
Że choć mówi się: „PROZA...”
...prozy? – nie ma wcale... (Pwsz III, 573)⁸⁹

Drugą z zaskakujących i szczególnie istotnych w kontekście tytułowej problematyki niniejszego podrozdziału konstatacji jest uwaga, iż Rzym – „Ojczyzna-prozy”, nie miał swoich rodzimych poetów. Cóż zatem choćby z cenionym przez Norwida Horacym, który nie tylko był poetą, lecz także

⁸⁷ Norwid odczytał swój poemat w ramach prelekcji publicznych organizowanych przez Stowarzyszenie Pomocy Naukowej, które stworzyła emigracja paryska. Do dwugodzinnego odczytu doszło 13 maja 1869 roku w, mogącej pomieścić kilkuset słuchaczy, sali Wielkiego Wschodu Francji przy rue Cadet 16. Poemat został entuzjastycznie przyjęty. Zob. komentarz Gomulickiego, PWSz III, 770–771. Prawdopodobnie nie bez znaczenia był tu fakt, że Norwid był ponoć doskonałym deklamátorem. Możliwe, że różnego typu podkreślenia w jego autografach miały też związek z jego refleksją na temat warunków recytacji danego tekstu.

⁸⁸ S. Stabryła pisał: „Upowszechnia się w tej epoce nowy na gruncie rzymskim zwyczaj recytowania własnych utworów podczas publicznych »wieczorów literackich«” (S. Stabryła, *Owidiusz. Świat poetycki*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1989, s. 24).

⁸⁹ Analogiczne spostrzeżenie zawarł Norwid także w liście do Bronisława Zaleskiego z listopada 1867 roku, gdzie pisał między innymi: „Prozy wcale nie ma i prozy na świecie nie było [...]” (PWsz IX, 328).

lirykiem⁹⁰? Zarysowuje się tu kolejne wyzwanie interpretacyjne, oparte na ambiwalencji, zmienności, uzależnionej od kontekstu wypowiedzi, znaczeń pewnych terminów używanych przez Norwida.

Kwestią stosunku Norwida do poezji i prozy, w tym także przywołanym wyżej problemem nieistnienia prozy, zajęła się w sposób dość wyczerpujący Dorota Plucińska, która stwierdziła między innymi:

Poeta nie troszczy się o naukową precyzję formułowanych ustaleń na temat opozycyjności poezji i prozy, za to wypowiada lakoniczne, często zaskakujące uwagi. [...] Zjawisko biegunowych wobec siebie poezji i prozy oraz prymat tej drugiej (najczęściej w formie coraz popularniejszej powieści i romansu, a także wielu gatunków publicystycznych) niepokoi Norwida i staje się nie tylko artystycznym, ale i moralnym imperatywem do prezentacji własnych ustaleń na temat rangi, istoty i metod waloryzacji tych dwóch sposobów wypowiedzania się w literaturze⁹¹.

Warto zauważyć, że wspomniana przez autorkę lakoniczność uwag Norwida na temat relacji między poezją a prozą, a także ich rozproszenie powodują, że interpretacja takich wzmianek wymaga sporej ostrożności, zwłaszcza jeśli chodzi o właściwe rozumienie stosowanych przez poetę terminów, których znaczenie może odbiegać od ich popularnego rozumienia oraz ulegać zmianie zależnie od kontekstu.

Norwid, jak dostrzegła Dorota Plucińska, starał się bronić poezji w czasach wciąż rozwijającej się różnorodnej gatunkowo prozy i w tym celu konstruował własną, prezentowaną tutaj koncepcję języka literackiego, wedle której proza jako oddzielny typ mowy nie istnieje. Poeta według Plucińskiej nie klasyfikował języka na odmiany „mowy” poezji i prozy. Wychodził z założenia, że „obie formy wypowiedzi mają takie same podstawy lingwistyczne, zaś nieobecność prozy wynika stąd, że istnieje tylko jeden, umotywowany literackimi, niepodważalnymi autorytetami, język literacki – język poezji”⁹². Różne formy poetyckie, prozatorskie, literackie czy nieliterackie jako podstawę mają więc to samo tworzywo. Norwid zwrócił szczególną uwagę na rolę interpunkcji, która funkcjonuje ponad znakami językowymi i implikuje kształt literacki wypowiedzi, „staje się jednym z czynników sensotwórczych tekstu – przez jego określone zrytmizowanie, wyodrębnienie pożądaných elementów

⁹⁰ D. Plucińska pisała: „Autor *Vade-mecum* odróżniał poezję od liryki: ta pierwsza, mając szerszy zakres, obejmowała wszelką twórczość wierszowaną, różnorodną gatunkowo (poematy, traktaty poetyckie, miniatury poetyckie), druga – utwory w obecnym rozumieniu zaliczane do rodzaju literackiego liryki, prezentujące subiektywny zapis przeżyć, uczuć, doznań i przeżyć podmiotu mówiącego, których najlepszym przykładem, według poety adekwatnym do czasu i cywilizacyjno-kulturowych okoliczności, jest *Vade-mecum*” (D. Plucińska, op.cit., s. 275).

⁹¹ Ibidem, s. 262.

⁹² Ibidem, s. 267.

leksykalnych, budowanie napięć znaczeniowych między poszczególnymi segmentami wypowiedzi"⁹³. Norwid o nieobecności prozy pisał:

I jakże być mogła!... skoro są periody?

Dwukropki? – komy? – pauzy?... (*Rzecz o wolności słowa*, PWSz III, 573)

Dostrzeżone w prozie periody zostały potraktowane jako wyraźny dowód jej związków z tym, co określane jest mianem poezji. Norwid w swej filozofii języka poetyckiego wskazywał na nadrzędność „semantyki implikowanej, tworzącej spójnię leksykalno-syntaktyczno-interpunkcyjną nad wzorcem rytmizacyjno-brzmieniowym”⁹⁴. Period stanowi w tym kontekście Norwidowych refleksji element konstytutywny tekstu literackiego. Należy zatem jeszcze raz podkreślić, że to, co nazywamy prozą czy poezją, nie stanowiło w Norwidowym ujęciu kategorii odmiennych z natury, lecz ich odrębność zależy jedynie od sposobu wykorzystania tego samego tworzywa. Istotne jest też zaznaczenie tutaj, że „według autora *Vade-mecum* jedyną formą prawdziwie literacką była poezja, ponieważ tylko ona wykorzystywała wszystkie możliwości budowania sensów werbalnie i niewerbalnie – poprzez walory prozodyjne [...] – poprzez gesty, ton i barwę głosu, postawę mówiącego, odpowiednio stosowaną i wykorzystywaną do celów interpretacyjnych interpunkcję [...]”⁹⁵. Poeta miał ponadto dostrzegać, że poprzez „prozy-potoczność” dochodzi do degradacji „słowa” jako tworzywa literatury⁹⁶. Warto tutaj od razu wskazać na zgodność tego poglądu z wyżej analizowanym zagadnieniem obniżenia statusu „słowa w Rzymie”. Rzym to według poety „Ojczyzna-prozy”, „prozy-potoczność”, a to wpływa, jak wykazywał Norwid, na obniżenie statusu „słowa” w literaturze. Norwid dochodził tu więc do podobnych wniosków, jak w przypadku rozważań na temat literatury rzymskiej w kontekście relacji między „słowem” i „literą”⁹⁷.

Zarysowując poglądy Norwida na temat nieistnienia prozy jako oddzielnej odmiany mowy, a także niższości tak zwanej prozy wobec poezji, warto też zwrócić uwagę na pewne podobieństwo z uwagami Strabona. Grecki pisarz w swojej *Geografii* zawarł mianowicie opinię, iż proza to w zasadzie zdegradowana w procesie ewolucji literatury forma poezji. Poezja jest nato-

⁹³ Ibidem, s. 265.

⁹⁴ Ibidem, s. 266.

⁹⁵ Ibidem, s. 268–269.

⁹⁶ Ibidem, 269.

⁹⁷ Warto wspomnieć, że Norwid w swojej praktyce pisarskiej wyraźnie starał się walczyć z „prozy-potocznością”. W. Toruń pisał: „Jego neologizmy, wybijanie z tekstu pewnych słów, zbitki składni – to ślady tej walki zaczepnej z potocznym, żywym, codziennym słowem. Przeinaczył je, chciał z niego zrobić słowo sakralne, jak w liturgii skamieniałe” (W. Toruń, op.cit., s. 8).

miast prymarna wobec prozy⁹⁸. Strabon więc podobnie jak Norwid sądził, że proza powstaje z tego samego tworzywa, co poezja, a nie jest kategorią z natury swej oddzielną. Parallele z poglądami Norwida jest także dostrzeganie w prozie znamion procesu degradacji, jaki towarzyszy konstytuowaniu się prozy. Należy tutaj wspomnieć, że Norwid mógł zaczerpnąć pewną inspirację z tych wywodów Strabona. Wiadomo bowiem, że sięgał do twórczości greckiego pisarza, o czym świadczy między innymi kilka odwołań w jego pismach (między innymi w notatkach)⁹⁹.

Pogląd na temat prymarności poezji znajduje także odbicie w uwadze Norwida, że początek każdej literatury to domena poezji:

Nieobecność-prozy jest pierwszym wielkim pojawem na zaczątku wszystkich literatur. Człowiek od pierwszego na świat kroku wchodzi jak zupełna postać umysłowa: jest poetą! I innego my umysłowego człowieka nie znamy na początku dziejów, jedno poetę! (*Milczenie*, PWSz VI, 242)

Warto zwrócić uwagę, że w kontekście tej opinii znów wątpliwości budzi przywoływany wyżej sąd, iż Rzym nie miał swoich rodzimych poetów i był „Ojczyzną-prozy”. Można by podejrzewać, że mamy tu do czynienia z dowodem na to, że Norwid podzielał, popularne *notabene*, przeświadczenie o wtórności literatury rzymskiej w stosunku do literatury greckiej. Skoro bowiem u początków literatury stoją poeci, a Rzym ich nie miał, to może Norwid wyszedł z założenia, że literatura rzymska nie przechodziła typowych faz rozwoju, lecz została po prostu przejęta od Greków. W rozprawie *Milczenie* odnajdujemy jednak zgoła odmienne spostrzeżenia jeśli chodzi o kwestię początków literatury rzymskiej [wyróżnienie – M.K.]:

Rzymian powszechnie krzywdzą, narzucając im pięć wieków literackiego niemowlęctwa, a nawet i kiedy prawo dwunastu-tablic jako najstarszą rzecz cytują. Tak się wcale nie godzi, tylko my niezupełnie jasno wiemy, jakie było umysłowe życie pod bliższym wpływem tych sybilińskich ksiąg, które zbyt łatwo opuszczamy ze względu. Co więcej, że i prawo dwunastu-tablic nie jest bez pośrednictwa decemwirów upowszechnione. Vergilius jest niezmiernie ogłędny i sumienny w tym wszystkim, co sakramentalnego z obyczajów starych podnosi, otóż te uwyrażnienie, jakie on dla wierszy sybilińskich dodaje, że umyślnie **były rzeczy nie pisane, lecz przez oralne staranie wybranych mężów w życiu utrzymywane, aby tym wierniej przechowywały się i udzielały, dając zaiste do myślenia, iż cała ta epoka, za literacko głuchą i jałową uważana, niekoniecznie takową mogła być.**

⁹⁸ Zob. *Geogr.* I 2, 6 oraz S. Stabryła, *Problemy genologii antycznej*, Warszawa-Kraków 1982, s. 40–41.

⁹⁹ Gomulicki wspomniał, że Norwid czytał Strabona w zbiorowym przekładzie francuskim z lat 1805–1819. Zob. PWSz VII, 686. Fakt ten potwierdził M. Junkiert, konstruując wykaz dzieł, z których Norwid czerpał wiedzę na temat greckiej starożytności, wykorzystywaną przezeń do tworzenia swych historiozoficznych koncepcji (zob. M. Junkiert, op.cit., s. 122).

Spółcześni literaci ze zbyt wielką łatwością uważają nieobecność-atramentu za nieobecność wszelkiego umysłowego rozwinięcia... Epoka uprzednia względem tryumfalnej epoki literatury rzymskiej, a uważanej za po prostu przejętą od Greków, nie była wcale taka jałowa, pusta i głucha. Myślę, owszem, że dlatego tak szybko doszło się do stopnia arcydzielnego we większości kart *Eneidy*, iż to wszystko pierw było w kronikarskich rapsodach, a dlatego wszystko *Georgik* jest tak niezrównanym arcydziełem, iż uprzedziły je niemałe o rolnictwie zapiski i dzieła! Podobnie jest z każdym innym żywiołem, albowiem okres jakkolwiek nierozgłośny, ale który może mieć sybillińskie-rzeczy i kolegium o onych przechowania, tudzież dwanaście-tablic i kolegium je strzegące, a nade wszystko zupełnie nowy i twórczo sobie zdziałany typ w tak zwanych „Soturach” (późniejszych Satyrach), okres, mówię, taki nie tyle zapewne jest bez-literackim, ile my bywamy bez-rozważni, skoro lekko o nim mówimy. Nadto Sotury, czyli Satyry, wchodzą według zarysu naszego w epokę Anegdoty, czyli w zaranie rewolucyjnego obrotu całej umysłowej karty. (PWsz III, 247–248)

Norwid polemizował tutaj z bezkrytycznym, jednostronnym postrzeganiem literatury rzymskiej jako przejętej w całości od Greków. Obalał ponadto tezę, wedle której u początków literatury rzymskiej należy sytuować dopiero *Leges duodecim tabularum*, które miały zostać spisane w połowie V wieku p.n.e. Poeta wskazał na niewątpliwe istnienie już wcześniej tradycji oralnej, która wpłynęła na kształtowanie się właściwej literatury rzymskiej. Zauważył, iż nierozsądne jest twierdzenie, że w czasie, w którym pojawiły w Rzymie legendarne księgi sybillińskie i „kolegium o onych przechowania”, a więc za panowania Tarkwiniusza Pysznego w VI w p.n.e., nie rozwijała się w tym mieście żadna twórczość w dziedzinie słowa. Powołał się w tej opinii także na autorytet Wergiliusza, który odnosząc się do ksiąg sybillińskich, wspominał o rzeczach niespisanych, lecz przekazywanych w tradycji ustnej. Norwid w cytowanych wyżej spostrzeżeniach wyraził przekonanie, że okres pięciu „bez-literackich” wieków w dziejach Rzymu, a więc od jego założenia w wieku VIII do symbolicznego początku literatury w wieku III, kiedy to Liwiusz Andronikus przełożył *Odyseję* z greki na łacinę, musiał w rzeczywistości już znać pewne formy twórczości w dziedzinie słowa. Poeta wzmiankował o kronikarskich rapsodach, które miały mieć wpływ na powstanie *Eneidy*, oraz o jakichś zapiskach i działach rolniczych, z których niejako wyłoniły się według niego *Georgiki*. Wspominał też uważany za rdzennie rzymski gatunek satyry. Trzeba podkreślić, że Norwid pozostawał tutaj w zgodzie z naukowymi ustaleniami na temat genezy literatury rzymskiej.

Maria Cytowska i Hanna Szelest zauważyły, że o literaturze rzymskiej w dzisiejszym rozumieniu słowa „literatura” możemy mówić wprawdzie dopiero mniej więcej od zakończenia pierwszej wojny punickiej (241 r. p.n.e.)¹⁰⁰. Przyjmuje się datę 240 r. p.n.e., kiedy to Liwiusz Andronikus dokonał wspo-

¹⁰⁰ M. Cytowska, H. Szelest, *Historia literatury starożytnej*, Warszawa 2007, s. 176.

mnianego wyżej przekładu. Chodzi tu zatem w rzeczywistości o literaturę rzymską pod wpływami greckimi. Autorki potwierdziły jednak, że zaczątki twórczości rodzimej musiały już istnieć w Rzymie w epoce królewskiej. Badacze wskazują, że w tych pierwszych wiekach istnienia Rzymu powstawały między innymi pieśni kultowe i obrzędowe (np. *Carmina Salaria*, *Carmen Fratrum Arvalium*), pieśni związane z pracą rolniczą, w tym dożynkowe, na czas winobrania itp., pieśni żołnierskie czy też o charakterze rodzinnym (weselne, żałobne). Pod przywołanymi przez Norwida rapsodami kronikarskim kryły się zapewne tzw. *Commentarii*, tj. urzędnicze zapiski rzeczy godnych zapamiętania. Z tego okresu pochodzą ponadto *Commnetarii censorii*, *Libri Lintei* (*Księgi Płóciennie*), zawierające spisy urzędników czy *Annales pontificum* (*Roczniki kapłańskie*), w których kapłani odnotowywali najważniejsze wydarzenia.

W kontekście tych uwag trzeba jednak od razu zauważyć, że skoro Norwid obalił tezę, iż literatura rzymska była „po prostu przejęta od Greków” (*Milczenie*, PWSz VI, 247–248), to tym bardziej enigmatyczne wydaje się w tym kontekście stwierdzenie, że Rzym „nie miał rodzimych poetów”. Norwid pisał przecież, że „na początku wszystkich literatur” obserwujemy „nieobecność-prozy” (*Milczenie*, PWSz VI, 242). Wydaje się, że zarysowując się tu pewną nieścisłość należy tłumaczyć nałożeniem się różnych kontekstów, w których funkcjonują w refleksji Norwida pojęcia prozy i poezji. Wzmianka o braku rodzimych poetów w Rzymie opiera się na ujęciu poezji w kategoriach historiozoficznych. W uwadze na temat nieobecności prozy u początku literatur ujawnia się zaś opozycja między zrytmizowaniem twórczości oralnej, która tkwi u podstaw każdej chyba literatury, a prozaicznością, rozwijającą się w zasadzie dopiero w literaturze pisanej. Warto wspomnieć, że Maria Cytowska i Hanna Szelest, odnosząc się właśnie do początków literatury rzymskiej, zauważyły: „Proza, trudniejsza niż pieśń do zapamiętania, wymagała już pisma”¹⁰¹.

Starając się dociec sensu często na pierwszy rzut oka wykluczających się wniosków Norwida, należy przede wszystkim wziąć pod uwagę fakt, że poeta w różnych kontekstach niekiedy odmiennie rozumiał dane terminy. Jeśli chodzi o opinię, że Rzym był „Ojczyzną-prozy”, to Norwid nie miał na myśli najprawdopodobniej prozy w znaczeniu ściśle literackim, lecz raczej przede wszystkim żywioł, determinujący charakter Rzymian i przejawiający się w ich praktycyzmie itp. Nie można też bowiem zapominać, że gatunki prozaiczne zostały przez Rzymian w znacznym stopniu przejęte już z Grecji, z czego odczytany między innymi w tej tematyce Norwid niewątpliwie zdawał sobie sprawę. W sensie wyłącznie literackim nazywanie Rzymu ojczyzną prozy byłoby więc mało precyzyjne. Z drugiej jednak strony to niewątpliwie Rzy-

¹⁰¹ M. Cytowska, H. Szelest, *Literatura rzymska. Okres archaiczny*, Warszawa 1996, s. 24.

mianie przyczynili się w ogromnym stopniu do rozwoju prozy i gatunków prozaicznych¹⁰². Elżbieta Wesołowska wzmiankowała, że najwięcej rzymskich oryginalnych myśli pojawiało się najprawdopodobniej w prozie rzymskiej (u Tacyta, Cyserona, Seneki)¹⁰³. Potwierdzałoby to fakt, że to, co typowo rzymskie, najlepiej odnajduje się w żywiole prozaicznym. Należy również wspomnieć, że Norwid nieraz wyraźnie podkreślał, że natura danej kultury znajduje odbicie w stanie jej literatury. Co do prozaicznego charakteru natury rzymskiej warto natomiast przywołać tutaj następującą opinię Charlesa Thomasa Cruttwella, która doskonale oddaje podobny tok myślenia:

But inasmuch as neither speeches nor legal decisions were generally committed to writing, except in the bare form of registers, we do not find that there was any growth of regular prose composition. **The rule that prose is posterior to poetry holds good in Rome, in spite of the essentially prosaic character of the people** [wyróżnienie – M.K.]. It has been already said that religious, legal, and other formulae were arranged in rhythmical fashion, so as to be known by the name of *carmina*. And conformably to this we see that the earliest composers of history, who are in point of time the first prose writers of Rome, did not write in Latin at all, but in Greek. The history of Latin prose begins with Cato¹⁰⁴.

Warte wspomnienia są tu też następujące uwagi Hegla, które *notabene* mogły zainspirować Norwida:

O ogólnym [...] charakterze Rzymian można powiedzieć, że w przeciwieństwie do dziekiej, pierwotnej poezji Wschodu i przemiany wszelkiej skończoności w jej odwrotność, w przeciwieństwie do pięknej, harmonijnej poezji Greków i zrównoważonej wolności ich ducha, tu, u Rzymian, występuje *proza* życia, świadomość skończoności dla siebie, abstrakcja rozsądku i surowość osobowości, która nawet w stosunku do rodziny nie podnosi swej szorstkości do poziomu naturalnej estetyczności, lecz pozostaje jednostką oschłą i bezduszną, a jednię jednostek widzi w abstrakcyjnej ogólności¹⁰⁵.

¹⁰² Na ciekawą kwestię zwróciła też uwagę E. Wesołowska we wstępie do zbiorowego wydania pt. *Romantyczna antiquitas...* (s. 7). Badaczka odniosła się tam akurat do problemu dziedziczenia przez Rzymian skarbów kultury od Greków, zauważyła też jednak, że procesowi temu musiało również towarzyszyć przetwarzanie i ubogacanie tego dziedzictwa.

¹⁰³ Ibidem.

¹⁰⁴ Ch.T. Crutwell, *A History of Roman Literature: From the Earliest Period to the Death of Marcus Aurelius*, rozdział II: *On the Beginnings of Roman Literature*, London and Edinburgh 1877, <http://www.gutenberg.org/cache/epub/7525/pg7525.html> [dostęp: 13.04.2013].

¹⁰⁵ G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, przeł. J. Grabowski i A. Landman, oprac. T. Kroński, t. II, 1958, s. 111. Warto na marginesie dodać, że Hegel w tych wywodach na temat jakże cennego daru formy i praw, jaki ofiarowali nam Rzymianie, sami jednak gubiąc się przez nadmierne zaufanie jemu, wspominał (s. 112): „Rzymianie ofiarowali nam w ten sposób, jeśli idzie o *formę*, dar wspaniały, którym posługiwać się i z którego korzystać możemy, nie stając się ofiarami oschłego rozsądku i nie uważając go, jeśli o nas chodzi, za ostatnie słowo mądrości i rozumu. Oni, żyjąc w tym systemie, stali się jego ofiarami [...]”.

Trzeba zauważyć, że charakterystyka ta przywodzi na myśl wszystko to, co zostało wyżej powiedziane o greckim słowie i rzymskiej literze czy o Grecji jako Epopei i Rzymie, reprezentującym sobą prozaiczną Historię i „prawodawcze określenie”.

Co do wzmianki o braku rodzimych poetów w Rzymie, to Norwid myślał między innymi tymi samymi kategoriami, co w przywoływanych wyżej rozważaniach, iż miano poetów przysługiwało tym, którzy byli pośrednikami słowa i „kapłanami nadziei”, nie zaś literatom rzymskim, którzy jawili się jedynie jako wspomniani „pedagogowie, nauczyciele, klienci”. Chodzi tu zatem o rozumienie poezji jako fenomenu, dla którego nie było miejsca w Rzymie utożsamianym z literą odartą ze słowa czy opisaną w *Milczeniu* epoką Historii, dla której charakterystyczna miała być między innymi metaforycznie pojmowana „prozaiczność”.

Warto zauważyć, że oralna twórczość Rzymian z pierwszych pięciu wieków od założenia miasta, której istnienia Norwid dowodził w rozprawie *Milczeniu* i która, wedle poczynionych tu wniosków, cechowała się zapewne zrytmizowaniem, była „prozaiczna” właśnie w owym przenośnym znaczeniu. Norwid, broniąc faktu twórczego, umysłowego ożywienia w pierwszych wiekach Rzymu, wspomniawszy między innymi kronikarskie rapsody oraz zapiśki i dzieła o rolnictwie, a więc rzeczy praktyczne, związane z prozą życia¹⁰⁶. Wymienił też satyry, które, co również warte podkreślenia, miały już wchodzić w epokę Anegdoty. Satyrom także wyraźnie obcy był żywioł poetycki, jakim naznaczona była choćby epopeiczna Grecja. W swoich rozważaniach Norwid przywołał również księgi sybilińskie i zwrócił uwagę na ich niewątpliwy wpływ na rozwój umysłowy i twórczość Rzymian w początkowym okresie istnienia państwa. Należy jednak zwrócić uwagę na ich zasadniczą odmienność wobec wyroczni greckich, które mieli według Norwida objaśniać helleńscy poeci. Odnośnie do ksiąg sybilińskich czytamy w *Słowie i literze*:

[...] kobieta nieznajoma Tarkwiniuszowi Pysznemu zarys cały przyszłych państwa tego trudów wręcza, i to nawet LITERĄ już pisany. Można by powiedzieć, że profetyczny duch odwiewał ku WIELKIEMU końcowi rozpoczynającej się budowy... (*Słowo i litera*, PWSz VI, 322)

Już więc ten przejaw profetycznego ducha od początku, będąc wyrocznią spisana w księgach, miał być złączony z formą, z literą pisma. Zawiera się tu ciekawa aluzja do skostnienia w literze całego Rzymu¹⁰⁷. Nie tylko cho-

¹⁰⁶ Warto tu też wspomnieć dzieło Hezjoda, jednego z ojców literatury greckiej, zatytułowane *Prace i dni* i poświęcone również między innymi rolnictwu.

¹⁰⁷ Wracając tu wciąż to, co zostało wyżej powiedziane o greckim słowie i rzymskiej literze czy o Grecji jako Epopei i Rzymie, reprezentującym sobą prozaiczną Historię i „prawodawcze określenie”. Nasuwa się tu też jednak pewna wątpliwość chronologiczna. Pierwsze wieki

dzi tu, jak się wydaje, o fakt pisemnej formy wyroczni sybillińskich, ale o ich charakter, w którym już wyrażają się między innymi rzymski formalizm czy historycyzm. Księgi były przechowywane pod pieczę kolegium kapłanów („kolegium o onych przechowania”; *Milczenie*, PWSz VI, 247–248), którzy na wniosek senatu i wobec urzędników dokonywali interpretacji związanych z bieżącymi wydarzeniami, planami politycznymi itp. Tu wyraźnie także nie było miejsca na poezję, a więc potwierdziła się niejako teza o braku rodzimych poetów w Rzymie.

Wyjaśniwszy zatem najistotniejsze wątpliwości związane ze znaczeniem pojęć prozy i poezji w Norwidowej refleksji na temat literatury rzymskiej, chciałabym jeszcze wrócić do zagadnień związanych z wtórnością literatury rzymskiej. Norwid, jak wykazałam, przekonany był o tym, że Rzymianie nie przejęli swej literatury w całości od Greków. Zarysował ponadto dzieje literatury rzymskiej przed symbolicznym rokiem 240 p.n.e., tj. przed początkiem literatury Rzymian pod wpływami greckimi. Czy jednak stwierdził tym samym, że twórczość z pierwszych pięciu wieków istnienia Rzymu była rdzeniem rzymska? Nie sposób nie przywołać tutaj następującej uwagi z listu do Marii Trębickiej z sierpnia 1847, w którym Norwid pisał o swoim powrocie z Paryża do Rzymu:

[...] wracam do mego atelier w mieście, które przeszłością sztuki zasługiwać mogło na nazwisko atelier świata, choć nie przeszłością sztuki swojej, bo nie wyrobili jej Rzymianie – ale greckiej, egipskiej, etruskiej i północnej nawet – wszelkiej – ten dodatek załączam przez sumienność. (PWSz VIII, 50)

Literatura jako jedna z gałęzi sztuki powinna zatem również podlegać prawidłu wyrażonemu w liście do Marii Trębickiej. Istnieją zatem silne przesłanki, by podejrzewać, że tak właśnie Norwid literaturę rzymską oceniał. Można przypuszczać, że domyślał się w początkowej literaturze rzymskiej wpływów z twórczości i ducha kultur plemion, które złożyły się na fenomen zwany Rzymem. Z takim naciskiem przecież Norwid pisał o Romie jako o państwie, u którego podstaw stała „szajka zbiegów, zmuszona sąsiednich narodów niewiasty porwać”¹⁰⁸, przez co podkreślał między innymi właśnie

Rzymu i oralne początki jego literatury to czas rozkwitu poezji greckiej. Jak zatem możliwe, że Grecja należała do epoki Epopei, a Rzym do Historii? Wyjaśnienie, jak się wydaje, kryje się w cytowanym już wyżej stwierdzeniu, w którym mowa wprawdzie o „żywiolach”, ale wydaje się, że są one właśnie tożsame z „epokami”: „Żywiol, że parę epok potrwać podola, usunąwszy się z pierworządności i stosowne sobie temperamenta ras jakich objawszy, pogodzić jest trudno następstw[a] żywiołów z chronologicznymi warunkami i względami” (*Milczenie*, PWSz VI, 243). Chronologia nie ma więc tu znaczenia, a ponadto wiele najwyraźniej zależy od specyfiki poszczególnych kultur, z których jedne mogą, jak się wydaje, w tym samym czasie przynależeć do odmiennej epoki niż inne.

¹⁰⁸ Odwołanie do porwania Sabineek.

niemożność wyróżnienia w kulturze Rzymian elementów typowo rzymskich. Warto tu wspomnieć krytyczną wypowiedź Norwida, zawartą w rozprawie *Słowo i litera*, na temat „Romy, tej LITERY, której nawet oryginalnie rzymskim kształtem nie umieli w ciało oblec” (PWsz VI, 322). Należy też zauważyć, że poeta położył w swoich wywodach spory nacisk na niewątpliwe istnienie zaczątków literatury w Rzymie w czasie, w którym pojawiły się tam księgi sybillińskie, a więc w dobie kolejnych, silnych wpływów Etrusków. Możliwe zatem, że chciał w ten sposób podkreślić wpływ inspiracji etruskich w opisywanej dziedzinie.

Podsumowując główne myśli powyższych wywodów, warto podkreślić, że w rozważaniach o braku rodzimych petów w Rzymie i „prozaicznym” charakterze rzymskiej kultury znów doszła do głosu analizowana wyżej opozycja między literą a słowem oraz przydatne okazało się znowu odwołanie do opisywanych już w niniejszym rozdziale zagadnień związanych między innymi z konfrontacją epok Epopei i Historii. W tych różnych dyskursach ujawnia się między innymi wciąż ta sama, choć nieco inaczej wyrażona, relacja między Grecją – mityczną krainą poezji, a Rzymem. Trzeba stwierdzić, że paralelne są w zasadzie wnioski na temat różnicy między literaturą grecką a rzymską, wyrażone przez pryzmat napięcia między następującymi parami kategorii: słowo – litera, Epopeja – „prawodawcze określenie”, Epopeja – Historia, poezja – proza. W każdej z tych historycznoliterackich wizji Norwida, opartych *notabene* na dość daleko posuniętych uogólnieniach i historiozoficznych syntezach, Rzym i jego literatura jawią się ostatecznie w podobnym świetle. W skrócie należy stwierdzić, że w rzymskim piśmiennictwie literackim poeta dopatrywał się wyrazu formalizmu, praktycyzmu, prozaiczności¹⁰⁹ wszystkiego, co składało się na ducha starożytnej pogańskiej Romy. Tę paralelność wniosków, wypływających z różnych wątków Norwidowych refleksji historycznoliterackich, traktuję jako istotny argument, przemawiający za trafnością moich niniejszych analiz. Trzeba bowiem zaznaczyć, że odczytanie wielu z interesujących mnie tutaj wątków odnoszących się do literatury rzymskiej stanowi niekiedy nie lada wyzwanie interpretacyjne, na co wpływa przede wszystkim symboliczna i często wieloznaczna, jeśli wziąć pod uwagę ogół pism poety, terminologia zastosowana w tego typu uwagach. Interpretację utrudnia też bez wątpienia sygnalizowany już fakt, że uwagi Norwida, odnoszące się do literatury rzymskiej, są rozrzucone po różnych

¹⁰⁹ Warto wspomnieć, co o prozaiczności ducha pisał Hegel, który uznawał ją za także niejako przejętą przez Rzymian od Etrusków: „Tę najdalej posuniętą prozę ducha odnajdujemy w sztuce etruskiej, która mimo swej doskonałej techniki i mimo wykonania dokładnie odtworzającego naturę pozbawiona jest całkowicie greckiego idealizmu i piękna; tę prozę ducha odnajdujemy później w procesie kształtowania się prawa rzymskiego oraz rzymskiej religii” (G.W.F. Hegel, op.cit., s. 111).

pismach i nierzadko lakoniczne. Wspomniana lakoniczność tych marginalnych konstatacji poety powoduje, że ich interpretacja narażona jest na pewien rys hipotetyczności, który jednak z drugiej strony można, jak mi się wydaje, w znacznym stopniu ograniczyć dzięki skrupulatnej, wielokontekstowej analizie zawartej w nich terminologii.

Antyczna chrześcijańska literatura rzymska w ujęciu Norwida – kilka luźnych uwag

W tej części moich rozważań chciałabym krótko przyjrzeć się obecności antycznych rzymskich pisarzy chrześcijańskich w refleksji Norwida, dokładniej zaś najczęściej przezeń przywoływanym Ojcom Kościoła, tj. świętemu Augustynowi i Tertulianowi.

O dość licznych i ciekawych w swym charakterze związkach Norwida z twórczością Tertuliana pisał już stosunkowo wyczerpująco Maciej Bielawski w artykule *Norwid czyta Tertuliana*¹¹⁰. Norwid miał zainteresować się pismami Tertuliana na przełomie lat 1855/1856. Poeta przebywał wówczas w Paryżu, gdzie najprawdopodobniej nabył francuski przekład *Apologetyka*, w którym się rozczytywał. Później polski poeta wracał jeszcze niejednokrotnie w swej refleksji do Tertuliana. Wspomniane lata to właśnie okres wzmożonego rozczytywania się Norwida w tekstach poświęconych dziejom Rzymu za pierwszych cesarzy oraz początkom prześladowania chrześcijan. Wśród zgłębianych wówczas przez niego tekstów należy wymienić, jak wskazał też Gomulicki, poza Tertulianem choćby Tacyta, Swetoniusza, Justyna itd.¹¹¹.

Warto tu zwrócić uwagę między innymi na następującą, ciekawą uwagę Bielawskiego na temat efektów wspomnianej Norwidowej lektury Tertulianowego *Apologetyka*: „Gdy chodzi o Tertuliana, to dzięki rozległej lekturze głęboko wtajemniczył się w cywilizację śródziemnomorską starożytności, czego dowodem jest zabarwiony tym klimatem rozległy poemat *Quidam*”¹¹². Bezpośrednie odwołanie do Tertuliana pojawiło się natomiast między innymi kilkakrotnie w notatkach. Podjął się też Norwid krótkich przekładów ze wspomnianej francuskiej wersji *Apologetyka*. Jeden, stosunkowo zresztą luźno tłumaczony fragment, zamieścił w swoim eseju *O sztuce dla Polaków*, powstałym w latach 1857–1858, gdzie Tertuliana określił mianem „świętego mędrca” (PWsz VI, 344). Drugi znany przekład to fragment, który Norwid przesłał Ludwikowi Nabelakowi (PWsz VII, 433). Ciekawy jest ponadto związek genezy

¹¹⁰ M. Bielawski OSB, *Norwid czyta Tertuliana*, „Vox Patrum” 1988, 8, z. 15, s. 649–656.

¹¹¹ Zob. PWsz V, 382.

¹¹² M. Bielawski OSB, op.cit., s. 651.

Norwidowego dramatu *Ślodycz* z dziełem Tertuliana. Ojciec Kościoła pisał mianowicie, że Rzymianie określenie *christianus* mylili z *chrestianus*, co w tłumaczeniu na łacinę znaczy: łagodność czy dobroć. We francuskim przekładzie zastosowano tu słowo *douceur*, które również znaczy: łagodność, dobroć, ale przede wszystkim właśnie: ślodycz¹¹³.

Uznanie dla Tertuliana i jego dzieła wyraziło się też oczywiście w przywoływanych wyżej wątkach z listu do Bronisława Zaleskiego ze stycznia 1868 roku, gdzie Norwid pisał, że twórczość rzymskiego Ojca Kościoła jest odpowiednia dla pokrzepienia ducha. Warto tu wreszcie zwrócić również uwagę na jeszcze jeden, interesujący fakt, wiążący Norwida z Tertulianem, choć może przez polskiego poetę nieuświadomiony i niezamierzony. Chodzi mi o pewne podobieństwo stylu obu pisarzy. Ks. Roman Stawinoga pisał na temat odbioru dzieła Tertuliana:

Trudny autor – „ciemny” – ale też jak heban dobrze obrobiony, czarnością lśniący, swoistym pięknem podobać się może. Bo choć często – nieposkromiony indywidualista, także jako pisarz – łamał zdecydowanie bariery względów formalnych, kiedy indziej, gdy mu na tym zależało, potrafił błysnąć formą doskonałą, zasobną we wszelkie znane innym autorom klasycznym „lumina orationis”, świadczącą o rozległych możliwościach i bogatym wyposażeniu w środki artystyczne jego warsztatu pisarskiego¹¹⁴.

Nasuwa się tu kilka skojarzeń z Norwidem. Szczególnie jednak trzeba zwrócić uwagę na ów, wysunięty wobec Tertuliana przez Laktancjusza, zarzut o „ciemność”, który stał się przecież także udziałem Norwida¹¹⁵. George

¹¹³ O genezie tytułu *Ślodycz* wspominałam już wyżej, zob. przyp. 154, rozdz. II.

¹¹⁴ R. Stawinoga, *Tertulian a świat antyczny*, Kraków 2002, s. 56.

¹¹⁵ Ks. R. Stawinoga przytoczył następujący cytat: „Tertullianus [...] in eloquendo parum facilis [...] et multum obscurus fuit” (Lactantius, *Div. Instit.*, 5, 1, 23). Norwidowy wiersz *Ciemność*, adresowany najprawdopodobniej do anonimowego, leniwego czytelnika (por. J.W. Gomułicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 758) rozpoczął od słów: „Ty, skarżysz się na ciemność mojej mowy:/ – Czy też świecę zapalałeś sam?!” (PWsz II, 26; zob. też kolejna redakcja: PWsz II, 165). W rozprawie *Jasność i ciemność* Norwid wykazał, że „co mądre, za przymiot, a nie za cel, ma jasność”. Przywołał też przykłady wielkich, których pisma również cechowały znamiona ciemności: „I tak tylko są Palmy Dawidowe – Dant, do dzisiaj ciemny w wielu miejscach – Shakespear – Zygmunt Krasiński – niekiedy August Cieszkowski – często Bohdan Zaleski – prawie zawsze Mickiewicz. A dawniej: Sokrates, który nie mogąc się jasno wytłumaczyć, umrzeć musiał – Plato – Cyceron nawet (*De natura deorum*) – Epiktet – święty Paweł – święty Jan Apokaliptyk itd...” (PWsz VI, 600). Sformułowanie: „ciemność” w odniesieniu do krytykowanych przez wielu wcześniejszych odbiorców cech twórczości Norwida pojawiło się też, na co wskazał K. Trybuś (*Rozważania wokół wiersza „Dziennik i epos” Cypriana Norwida*, „Studia Norwidiana” 1987–1988, 5–6, s. 113–123, tu: 114), w artykule M. Głowińskiego pt. *Ciemne alegorie Norwida* („Pamiętnik Literacki” 1984, 75, z. 3). Z. Zaniewicki w swojej książce *Rzecz o „Quidam” Cypriana Norwida* zwrócił uwagę na następującą, zawartą w *Polish Romantic Literature* (Londyn 1930) opinię Juliana Krzyżanowskiego, która według niego wyjątkowo trafnie oddaje istotę rozdzwiku między Norwidem a publicznością: „The real cause, however, of the

Gömöri w artykule *Norwid wobec wczesnego chrześcijaństwa*¹¹⁶. Kilka luźnych uwag stwierdził natomiast:

Istnieje jeszcze coś w stylu Tertuliana, co mogło być pociągające dla Norwida: łacińska apologetyka była bardzo idiosynkrytyczna i trudna do czytania. Pewien współczesny wydawca jego utworów twierdzi, że „musiał on ukuć liczne nowe słowa albo radykalnie zmienić znaczenie starych słów”¹¹⁷. Jest to cecha, która dobrze pasuje do stylu Norwida¹¹⁸.

Co do Augustyna, do którego Norwid również dość często się odwoływał, to chciałabym tutaj jako przykładowy dowód zainteresowania polskiego poety tym pisarzem wskazać za Elżbietą Wolicką ciekawy fakt, iż tytuł rozprawki *Duch i litera* był kalką tytułu dzieła Augustyna pt. *De spiritu et littera*¹¹⁹. Norwid czytał też słynne dzieło Augustyna *De civitate Dei*, czego ślady odnajdujemy między innymi w *Notatkach z historii*, gdzie natrafiamy na następujący zapis:

La Cité de Dieu – pendant la composition de ce livre le paganisme vit encore et l'église compte avec lui. (PWsz VII, 342)

Norwid miał stosunkowo dużo wspólnego ze wspomnianymi rzymskimi pisarzami wczesnochrześcijańskimi, których darzył dużą estymą i których niejedną myśl, na przykład na temat możliwości dopatrzenia się w pismach pogańskich pewnych zapowiedzi chrześcijaństwa, podzielał. Sam, wierny katolik, określał się mianem „civis Romanus”, a szczególnie przedmiot jego zainteresowania, jeśli chodzi o Rzym starożytny, stanowiły czasy zetknięcia się i przenikania *Roma pagana* i *Roma Christiana*, a więc okres, kiedy żyli i działali Ojcowie Kościoła.

indifference with which Norwid met from his contemporaries, rested on the fact that he was of another type from the recognised poets of his period, and that, expressing this difference in his work, he opposed the view generally accepted by his generation. His position and his failures were dictated by his mentality and its constituents, which, for the most part, had nothing in common the composition of the Romantic mind” (Z. Zaniewicki, *Rzecz o „Quidam” Cypriana Norwida*, Lublin–Rzym 2007, s. 9).

¹¹⁶ G. Gömöri, *Norwid wobec wczesnego chrześcijaństwa. Kilka luźnych uwag*, [w:] *Norwid a chrześcijaństwo*, pod red. J. Ferta, P. Chlebowskiego, Lublin 2002, s. 211–219.

¹¹⁷ G. Gömöri podał w przypisie do tej uwagi następujący adres bibliograficzny: R. Arbesmann OSA, *Wstęp do: Apologetic Works*, The Catholic University of America Presss, Washington D. C., 2nd ed. 1962, s. XI.

¹¹⁸ G. Gömöri, op.cit., s. 218.

¹¹⁹ E. Wolicka, „Przymierza tuk” – o sztuce w pismach Norwida, [w:] *Norwid a chrześcijaństwo*, pod red. J. Ferta i P. Chlebowskiego, Lublin 2002, s. 91. Wątki augustyńskie u Norwida zasługiwałyby *notabene* według E. Wolickiej na specjalną uwagę.

Na zakończenie tych rozważań warto też zwrócić uwagę na ciekawą tezę George'a Gömöri na temat pewnej łączności Norwida z pisarzami wczesno-chrześcijańskimi z obszaru Cesarstwa Rzymskiego. Dochodzi tu też do głosu metaforyka Rzymu jako Paryża. Gömöri pisał:

Co ciekawe, wszyscy ci wcześnie Ojcowie Kościoła pochodzą z peryferii Cesarstwa – Tertulian i św. Augustyn byli Kartagińczykami, a św. Paweł, jak wiadomo, Żydem z Tarsu. Jeśli Norwid widział Paryż Napoleona III jako nowy Rzym (choć czasem nazywał go, podobnie jak Krasiński, Babilonem), to czytelne staje się dla jego historiozofii, że autorytetów w sprawach wiary poszukiwał poza Rzymem (jednocześnie, rzecz jasna, zachował lojalność wobec Watykanu przez całe życie, powiadał przecież: „*Romanus sum*”, tzn. jestem wierny Rzymowi, a nie Rosji Cesarskiej)¹²⁰.

Nie sposób nie wspomnieć w tym miejscu też ciekawej interpretacji, dotyczącej wartościowania peryferii w opozycji do Paryża w Norwidowym wierszu *Do Bronisława Z.*, której autorką jest Elżbieta Nowicka. Badaczka zauważyła między innymi, że w utworze doszło do pewnego przekształcenia wizji znanej z wygnańczych dzieł Owidiusza, w których zesłany na krańce imperium poeta tęskni do centrum, jakim jest dla niego Rzym. Na temat ujawniającego się w wierszu Norwida napięcia między Paryżem – siedliskiem zbrodni a podparyskim Ivry oraz tamtejszym Zakładem św. Kazimierza pisała: „»Tu«, na »peryferiach«, skupiają się wszelkie wartości: powszechny wymiar historii (Tacyt), realizowana w codzienności etyka chrześcijańska, nieświadoma samej siebie głębia pozornie naiwnej sztuki. »Tam«, w »centrum« – rozpacz egzystencji „dwu milionów śmiertelnych”¹²¹. Trzeba oczywiście mieć na uwadze również fakt, że w wierszu Norwida mamy zapewne do czynienia z próbą „interioryzacji wygnania, przekształcenia przymusu w kategorię akceptowanej samotności”¹²². Temu wymiarowi utworu *Do Bronisława Z.* przyjrzyć się jednak nieco dalej. Natomiast tutaj istotna jest przede wszystkim owa opozycja między Paryżem a peryferiami, w której pobrzmiewa znów pewne echo relacji: pogański, imperialny Rzym – chrześcijaństwo¹²³.

¹²⁰ G. Gömöri, op.cit., s. 217–218.

¹²¹ E. Nowicka, *Postylion niesie pisanie... Szkice o romantycznym liście poetyckim*, Poznań 1993, s. 115. Por. też E. Lijewska, *Zakon rycerski czy „kolonia karna”? Norwid w Domu św. Kazimierza*, [w:] *Biografie romantycznych poetów*, pod red. Z. Trojanowiczowej i J. Borowczyka, Poznań 2007, s. 277–285, tu: 279.

¹²² Ibidem.

¹²³ Warto między innymi zauważyć, że pielęgnowanie wiary chrześcijańskiej w Domu św. Kazimierza w peryferyjnym Ivry, w czasie, gdy centrum, tj. Paryż, jest moralnie zepsute i prawdziwe wartości nie należą do głównych z przyświecających mu nurtów ideowych, nasuwa między innymi skojarzenia ze statusem anonimowych, katakumbowych chrześcijan w rzeczywistości starożytnej Romy.

Rzymski świat literacki w krytyce Norwida

Ważny obszar zainteresowania Norwida stanowił obraz świata literackiego starożytnej Romy, przede wszystkim doby augustowskiej, oraz rządzące nim mechanizmy. Chodzi tutaj zatem o zaplecze sztuki słowa, w którym krzyżują się drogi, interesy i oczekiwania pisarzy, wydawców, krytyków, protektorów oraz, oczywiście, szerszego grona czytelników. W kręgu tych zagadnień poczynił Norwid wiele krytycznych uwag na temat literatury rzymskiej. Zazwyczaj jednak uwagi te nie godzą w samych twórców, ale właśnie we wspomniane instytucje, zależności i zjawiska, determinujące działalności ówczesnych poetów.

Przyczyna owego zainteresowania funkcjonowaniem rzymskiego środowiska literackiego leży w tym, iż Norwid dopatrywał się w tamtych realiach między innymi analogii do współczesnej mu sytuacji i niejednokrotnie poprzez odniesienie do rzymskich uwarunkowań tłumaczył trudności, z jakimi przyszło mu się, jako pisarzowi, borykać. Z antycznej Romy czerpał egemplar, które wykorzystywał między innymi do swojej refleksji nad rolą i statusem pisarza w dziewiętnastym wieku, a zwłaszcza w ówczesnych polskich kręgach emigracyjnych. Wątki związane ze światem literackim Rzymu pojawiają się u Norwida w zasadzie zawsze w nawiązaniu do jego osobistych doświadczeń na tym polu. Jedno z podstawowych pytań, na które postaram się w niniejszym rozdziale odpowiedzieć, dotyczy właśnie tego, w czym właściwie Norwid dostrzegał owe podobieństwa między swoimi doświadczeniami i obserwacjami a sytuacją w antycznym Rzymie.

Trzeba jednocześnie podkreślić, że polski poeta z niejednego względu znalazł się w położeniu, które skłaniało go w szczególny sposób do refleksji nad dolą pisarza i jego pozycją, a także funkcjonowaniem, jak trafnie ujął to Krzysztof Trybuś, „instytucji pośredniczących między twórcą a odbiorcą”¹²⁴,

¹²⁴ K. Trybuś, *Rozważania wokół wiersza „Dziennik i epos” Cypriana Norwida*, „*Studia Norwidiana*” 1987–1988, 5–6, s. 113–123, s. 114. Analizowany przez K. Trybusia w przywołanym artykule wiersz *Dziennik i epos* należy do opisywanej tutaj przeze mnie kategorii utworów, w których Norwid zestawia sobie współczesną sytuację pisarza z realiami starożytnego Rzymu.

stanowiących istotne elementy tego, co określa się mianem świata literackiego epoki. Autor *Quidama* już w młodości żywo interesował się tego typu problematyką, czego dowodem jest między innymi utwór *Chwila myśli*, w którym Norwid odniósł się do kwestii losu poety w dobie nocy paskiewiczowskiej¹²⁵. Od początku też w zasadzie przyszło mu jako pisarzowi występować, co doczekało się już wielu analiz, w dość skomplikowanych okolicznościach. Tworzył w cieniu „wielkiej romantycznej trójki”, przez którą został poprzedzony. Był nieco spóźniony w stosunku do epoki romantycznej, niejednokrotnie niezrozumiany w swym nowatorstwie, oskarżany o „ciemność” stylu itp. Fakt ten wyraził wprost między innymi w utworze *Psalmów-Psalm*:

Ani mi lauru liść szumił nad głową,
Bom ja ostatni tu w poetów świecie,
Którym nie przyszedł w czas... i zresztą wiecie. (PWsz III, 411)

Powyższy cytat był tutaj wart przytoczenia także z uwagi na to, iż porzucenia w nim również echo kultury antycznej. Być może myślał tutaj Norwid właśnie o wywodzącym się z Rzymu mianie *poeta laureatus*, którego on za życia w żaden sposób, tym bardziej więc dosłownie, nie dostał¹²⁶.

Istotne jest narastające odrzucenie twórczości Norwida w środowisku polskich krytyków i wydawców¹²⁷ związane między innymi właśnie ze wspomnianym niezrozumieniem nowatorskiej w pewnym stopniu twór-

¹²⁵ Miniatura dramatyczna *Chwila myśli* przedstawia młodego literata w Warszawie początku lat 40. XIX wieku, który, doznając biedy i obserwując ją w swym otoczeniu, snuje refleksje między innymi na temat swojego statusu oraz roli jako poety w zaistniałej sytuacji społeczno-politycznej. Zdaje sobie sprawę z tego, że chcąc zarobkować dzięki swym tekstom, winien odwrócić się od poezji, która wypływa z doświadczanej przez niego rzeczywistości, i pisać tak, by przypodobać się możliwie szerszemu odbiorcom. Por. „Bogdaj to było, z młodym sercem zgodnie,/ Po kwiatach życia lekką stąpać nogą!/ I nie rozpacz – bo to niewygodnie:/ **Ludzie się znudzą** [wyróżnienie – M.K.], lica zbladnąć mogą!” (PWsz IV, 9). Utwór jest też wyrazem nurtujących wówczas Norwida, podobnie jak wielu innych młodych poetów warszawskich, pytań o kształt poezji w trudnych czasach i poczucia potrzeby sprostania chwili, tworzenia poezji „zaangażowanej”, nieobojętnej na los „strapionego brata” (Z. Trojanowiczowa, *Rzecz o młodości Norwida*, Poznań 1968, s. 99–100). Wymowne są słowa, które wbrew samemu sobie kieruje do głodnego dziecka z sąsiedztwa: „Wstyż się! – czyś widział, żeby kto z nas płakał?.../ Trzeba się bawić – to nic nie pomoże,/ Trzeba się bawić” (PWsz IV, 14). Podobna tematyka pojawia się też między innymi w pochodzącym z tego samego okresu twórczej aktywności Norwida wierszu *Skowronek*.

¹²⁶ Prawdziwie i ogólnie doceniany był jedynie na początku swej twórczej kariery, jako utalentowany debiutujący młodzienc.

¹²⁷ Do owych krytyków należeli między innymi: K. Koźmian, F. Wężyk, L. Siemieński, W. Bentkowski, K. Gaszyński, J. Klaczko, A.E. Koźmian, T. Lenartowicz, a także Z. Krasieński, który początkowo bardzo chwalił Norwida. Na ten temat zob. między innymi S. Cywiński, *Stan badań nad Norwidem oraz postulaty na przyszłość*, „Ruch Literacki” 1928, 3, 1, s. 7–13.

czości autora *Quidama*. Norwid nie raz narzekał na swoisty konserwatyzm tego środowiska. Wszystko to było szczególnie dotkliwe z uwagi na fakt, że w Polsce pozycja krytycznoliterackich kręgów czy instytucji miała wówczas wciąż wyjątkowo silną pozycję na tle innych krajów Europy. Warto przywołać tutaj choćby następujący fragment listu do Mariana Sokołowskiego ze stycznia 1865 roku, w którym Norwid czynił porównanie do praktyk narodu polskiego:

[...] mój Boże! – w Austrii jest większa wolność druku niż we Francji, a w Prusach równa paryskiej – nadto w Austrii jest jeszcze *enseignement obligatoire*, czego Francuzi dotąd nie mają¹²⁸.

Wspomniana wolność druku była oczywiście jednym z zagadnień spośród żywo Norwida interesującej problematyki wolności słowa literackiego. Należy też od razu tutaj wspomnieć, że także Horacy w pierwszym liście z drugiej księgi (*Ep.* II, 1) żalił się na czytelników, którzy bez głębszego zastanowienia pogardzają jego twórczością, z zasady wielbiąc twórców dawniejszych, których jednak w rzeczywistości niejednokrotnie nawet nie czytają bądź czytając, nie rozumieją¹²⁹. Winę za to ponoszą według rzymskiego poety między innymi właśnie, kreując postawy czytelnicze, krytycy.

O specyfice sytuacji Norwida-poety decydował również fakt, iż będąc twórcą wyrosłym w duchu polskiego romantyzmu i noszącym w świadomości tzw. mickiewiczowski model biografii pisarskiej¹³⁰, skonfrontowany został następnie, zwłaszcza po powrocie z Ameryki¹³¹, szczególnie wyraźnie z rolą literata w dobie rodzącego się kapitalizmu. Szeroko pojęta problematyka związana ze statusem pisarza w czasie dziewiętnastowiecznych przemian stanowiła jeden z istotnych tematów piśmiennictwa Norwida. Pisała o tym w stosunkowo wyczerpujący sposób Zofia Stefanowska w artykule: *Pisarz*

¹²⁸ Tak silnie decydująca rola polskich krytyków budziła pewnie skojarzenia Norwida z sytuacją w dobie augustowskiej.

¹²⁹ W liście poetyckim Horacego pojawia się sugestywne, niewątpliwie podszyte ironią, wtrącenie: „ut critici dicunt” (w. 51), które mogło przyczynić się do zainteresowania się tym tekstem Norwida, który zmagiał się z nieprzychylnymi sobie krytykami. C.O. Brink w swoim komentarzu do *Ep.* II, 1 zamieścił dość obszerne objaśnienia na temat dokładnego znaczenia w starożytnym Rzymie użytego przez Horacego pojęcia *critici* (C.O. Brink, *Horace on Poetry. Epistles Book II: The letters to Augustus and Florus*, Cambridge 1982, s. 97–98). Do części z przywołanych tutaj zagadnień wróć jeszcze w rozdziale kolejnym, w którym będę analizowała Norwidowy list poetycki *Do Walentego Pomiana Z.*, zawierający kilka wyraźnych nawiązań do zawartych w *Ep.* II, 1 rozważań Horacego na temat statusu poety we współczesnym mu Rzymie.

¹³⁰ Z. Stefanowska, *Pisarz wieku kupieckiego i przemysłowego* [w:] *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, Lublin 1993, s. 27.

¹³¹ Świadomość nowego modelu biografii pisarskiej obecna już była w *Chwili myśli*. Później to doświadczenie i towarzysząca mu refleksja ulegają stopniowemu pogłębieniu.

wieku kupieckiego i przemysłowego¹³². Badaczka zwróciła uwagę na to, iż Norwidowi, ze względu na epokę, w której tworzył oraz fakt funkcjonowania w zachodnich realiach, gdzie kapitalizm był już szczególnie wyraźny, przypadło w udziale niejako pełne uczestnictwo w procesie kształtowania się nowego, determinowanego przez cywilizacyjne zmiany, modelu pisarza, który w rzeczywistości kupiecko-przemysłowej stawał się przedstawicielem wolnego zawodu, zarobkującym dzięki sprzedaży swych utworów. Proces tych przemian poddał dokładniejszej analizie Arnold Hauser, opisując procesy prowadzące do swoistej industrializacji literatury europejskiej, które postępowały od około 1830 roku¹³³. Autor zauważył, że wszystko to może być po prostu przejawem powszechnego rozwoju umysłowego. Wysunął też jednak tezę, że „uprzemysłowienie” twórczości artystycznej wpływało również z ujawniającej się zwłaszcza w latach 1830-1848 tendencji do upolityczniania literatury oraz łączenia jej z prasą codzienną, czynienia z niej sposobu zdobywania „anonsów i abonentów”. W książce Hausera czytamy również: „Połączenie literatury z prasą codzienną działa, według poglądu jednego ze współczesnych, równie rewolucyjnie jak zastosowanie pary do celów przemysłowych; cała produkcja literacka zmienia swój charakter”¹³⁴. Literatura stawała się towarem, z czego Norwid bardzo dobrze zdawał sobie sprawę, używając nawet wprost określenia: „literatura-przemysłowa”¹³⁵. Bardzo trafnie ujął ten problem Edward Kasperski, pisząc:

W odczuciu późnego Norwida zanikała w epoce wyrazista, suwerenna i samoistna osobowość artysty, oś i punkt oparcia dla liryki. Rozwiewała się twórcza autonomia przeżyć i sądów. Traciły one zbiorową „przyczepność” oraz istotność. Obojętność otaczała dramę życia¹³⁶ i twórczości artysty. „Życie praktyczne”, ekonomia oraz polityka

¹³² Z. Stefanowska, *Pisarz wieku kupieckiego i przemysłowego...*, s. 5–53. Badaczka wyraźnie podkreśliła istotne znaczenie tego typu refleksji w twórczości Norwida, pisząc w początkowej części swojego, przywoływanego tutaj, artykułu: „Co więc różni postawę Norwida od postawy romantyków pokolenia listopadowego? Co stanowi o tym, że był on nie tylko poetą czasu ruchów wyzwoleniczych, ale i poetą czasu, który sam określił jako »wiek [...] kupiecki i przemysłowy«? (VII 433) Odpowiem od razu, a potem postaram się udowodnić swoją tezę. Brzmi ona tak: w twórczości Norwida pojawiły się problemy wyznaczone przez sytuację pisarza w społeczeństwie cywilizacji przemysłowej”.

¹³³ A. Hauser, *Spółeczna historia sztuki i literatury*, t. 2, przeł. J. Ruszczyćówna, posł. J. Staryński, Warszawa 1974.

¹³⁴ Ibidem. Hauser odniósł się do książki: J. Champfleury, *Souvenirs et portraits*, 1872.

¹³⁵ Między innymi: „Taka jest wiedza, nauka i sztuka literatury społecznej, to jest literatury-przemysłowej, i dlatego szerokiej, że wysokiej, a dlatego przemysłowej i sprzedajnej, że szeroka” (*Żądany list o mogile i mogiłach*, PWsz VI, 580).

¹³⁶ Tymczasem Norwid, o czym będzie tu jeszcze mowa, wierzył, że prawdziwa poezja powinna być zakorzeniona w życiu, doświadczeniu, przekonaniach artysty, mieścić w sobie swoją prawdę, a nie tylko walory artystyczne, zaspokajające oczekiwania, dążącego często przede wszystkim do rozrywki, odbiorcy.

wypierały go, jak ukazywały niektóre dramaty (*Aktor, Za kulisami*) na peryferie społeczeństwa. Artysta uosabiał moralną próżnię, miejsce i usługę do kupienia i zaprogramowania z zewnątrz. (szkic *Obywatel Gustaw Courbert*, nowela *Ad leones!*)¹³⁷

Cytowany już wyżej Arnold Hauser, zarysowując przemiany społeczno-kulturowe, jakie zaczęły postępować od około 1830 roku, wskazał między innymi na literackie konsekwencje rosnącej pozycji burżuazji, której członkowie byli „w swym sposobie życia i myślenia zupełnie niearystokratyczni i nietradycjonalni”. Zjawiska przedstawione w przywołanym wyżej cytacie z rozprawy Kasperskiego są właśnie efektem zdominowania społeczeństwa przez kapitalistyczne, liberalne mieszczaństwo. „Życie praktyczne” przodującej warstwy obojętniało na poezję wieszczą. Nasuwa się tu skojarzenie z opisywaną wyżej praktycznością, „prozaicznością” Rzymian i zanikiem w Rzymie poezji wieszce. Sięgająca po literacką „usługę” burżuazja szukała zazwyczaj próżnej rozrywki. Hauser podsumował:

Burżuazja nie oczekuje od sztuki wzruszeń, lecz rozrywki; nie widzi w poecie wieszczą, lecz *maître de plaisir*¹³⁸.

Życie artystyczne Drugiego Cesarstwa jest opanowane przez produkcję łatwą i ujmującą, przeznaczoną dla mieszczaństwa, które stało się wygodnickie i gnuśne. Burżuazja [...] popiera malarstwo, które jest tylko przyjemną ozdobą ścian, literaturę stanowiącą jedynie niemęczącą rozrywkę, muzykę lekką i przyjemną i teatr, który święci swe triumfy dzięki sztuczkom *pièce bien faite*. Ton nadaje gust zły, nieokreślony i łatwy do zaspokojenia, natomiast prawdziwa sztuka staje się własnością warstwy znawców, która nie jest już w stanie dać artystom odpowiedniej kompensaty za ich osiągnięcia¹³⁹.

Wielcy romantyczni poprzednicy Norwida: Mickiewicz, Słowacki i Krasiński, nawet jeśli zetknęli się z owym nowym dla nich modelem europejskiej kultury literackiej, to, jak podkreśliła też Stefanowska, nie traktowali w zasadzie nigdy swego pisarstwa jako źródła zarobku i nie utrzymywali się z honorariów¹⁴⁰. W przypadku młodszego od nich Norwida dochodzi natomiast z czasem¹⁴¹ do wyżej przybliżonego charakterystycznego zderzenia modelu wieszce z poetą świadomym realiów rynkowych¹⁴².

Kolejną sprawą były krytykowane przez Norwida ułomności w funkcjonowaniu polskiego rynku wydawniczo-księgarskiego, związane przede wszystkim z niedostatecznym opłacaniem pisarzy. Trzeba bowiem zauważyć, że mimo iż zjawisko komercjalizacji rynku dotarło już także do Polski, ojczyści

¹³⁷ E. Kasperski, *Gatunki, logos, dyskurs...*, s. 88.

¹³⁸ A. Hauser, op.cit., s. 197.

¹³⁹ Ibidem, s. 232.

¹⁴⁰ Por. Z. Stefanowska, *Pisarz wieku kupieckiego i przemysłowego...*, s. 15.

¹⁴¹ Zwłaszcza, o czym wspominałam, od czasu powrotu z Ameryki. Por. ibidem, s. 27.

¹⁴² Por. PWSz IX, 163.

wydawcy nie gratyfikowali pracy pisarzy tak, jak działało się to za granicą. Kwestia ta była dla Norwida szczególnie drażliwa ze względu na to, że nie chciał i nie potrafił, co niejednokrotnie wyrażał w swoich pismach, tworzyć jedynie dla zysku i rozgłosu oraz wyraźnie czuł w sobie jeszcze coś z powołania polskiego wieszczą, który pragnie przemawiać do sumień rodaków. Ten kolejny rys wewnętrznego rozdarcia poety doskonale wyrażają następujące słowa z listu do Augusta Cieszkowskiego z 1865 roku:

Co ja mogę? – widzę jasno: mogę nie przerwać być pisarzem polskim dla sumienia i czasów, które po sobie idąc oddadzą każdemu sprawiedliwość, i mogę lub muszę współcześnie zniszczyć siły albo być niezwykłym artystą francuskim lub europejskim, aby mieć z czego żyć! Te dwie rzeczy razem stają przede mną i przed każdym pocziwym człowiekiem, który umaczał pióro polskie. (PWsz IX, 163)

Jednym z takich „pocziwych” i nieopłaconych pisarzy polskich był dla Norwida Krasiński:

Szlachetny i genialny Zygmunt mówił mi raz z uniesieniem: „Pisz! pisz! w Imię Języka Polskiego!” Niech mu odpuszczonym będzie, atoli żałuję, że mu nie odpowiedziałem był: „Ja to zrobię, ale każ sobie za *Nieboską* zapłacić choćby dwa tysiące franków”. (PWsz X, 125, list do Bronisława Zaleskiego z 24 stycznia 1879)

W innym liście z tego samego roku¹⁴³, adresowanym do Joanny Kuczyńskiej, żalił się: „Wracam pisać dla księgarza niemieckiego – polskich księgarzy nie ma lub nic nie warto” (PWsz IX, 182). Miał tutaj na myśli swojego lipskiego wydawcę Brockhousa. Korespondencje, które wyszły spod pióra Norwida, zawierają więcej tego typu uwag, wśród których pojawiają się też pewne, bardzo interesujące, odwołania do antycznego Rzymu. Są to odniesienia rzeczywiście niezwykle ciekawe w kontekście niniejszych rozważań, ponieważ jest to jedyny, co sam poeta zauważył, przypadek, w którym realia świata literackiego augustowskiego Rzymu nie są przez Norwida przywoływane jako egzemplum negatywnych zjawisk dziewiętnastowiecznych, lecz są prezentowane jako przykład pozytywny. Warto przywołać tutaj następujący fragment cytowanego już wyżej listu do Bronisława Zaleskiego z 24 stycznia 1879 roku:

Wergiliusz miał troszkę większy majątek od panów Krasińskich lub Potockich *et consortes*, był więc milionowym panem – a za jeden wiersz ileż płacono mu?? Powiedzą, że to August! – nieprawda, bo i dziś, gdyby się znalazło parę jego wierszy – np. w Anglii – to niezawodnie tyleż by za nie zapłacił Derby albo Beaconsfield (oba poeci) – niezawodnie tyleż, to jest parę tysięcy franków za jeden wiersz. Jedno więc tylko Augustowej Epoce właściwym, to jest, że za życia Vergilius znalazł cenę – i to jest sekret wieku Onego. (PWsz X, 125)

¹⁴³ Należy zaznaczyć, że listy te pojawiły się w kontekście usiłowań wydania przez Norwida *Vade-mecum*.

Moim celem, co należy tutaj podkreślić, nie jest dokładna analiza sytuacji pisarskiej Norwida, jego stosunków ze współczesnymi mu czytelnikami tworzonej przezeń literatury, wydawcami, krytykami itp. Problematyka ta została już, między innymi przez cytowaną Zofię Stefanowską, dość szczegółowo opisana. Mnie interesuje ona tutaj jedynie jako klucz interpretacyjny do refleksji poświęconych „światkowi literackiemu” starożytnego Rzymu, które stanowią temat niniejszego rozdziału. Skoncentruję się więc na tym, jak zarysowana wyżej tematyka splata się w refleksji Norwida z wątkami rzymskimi. Ciekawe jest, że także to, co było tak silnie uzależnione od współczesnych Norwidowi czasów i towarzyszących im przemian cywilizacyjnych, a więc wspomniane „uprzemysłowienia” literatury, przejawia w refleksji autora *Quidama* także pewne zbieżności ze zjawiskami zachodzącymi w antycznym Rzymie. W dalszej części niniejszych rozważań będę między innymi analizowała fragment Norwidowych rozważań, w którym padają słowa: „Neron Claudius [...] On wziął stygmat PRZEMYSŁU-SZTUKI” (*Stygmat*, PWSz VI, 126).

Szczególną uwagę zwrócił Norwid na sytuację pisarzy w dobie augustowskiej, silnie zdeterminowanej przez takie, bliskie (oczywiście w swej nieco odmiennej, dziewiętnastowiecznej formie) też jego współczesności i częściowo wymieniane już tutaj problemy, jak protektorat, wolność słowa, rozwój krytyki literackiej, wzrost znaczenia koterii czy klubów literackich¹⁴⁴ itp. W tych rozważaniach autora *Quidama* obecne są również, choć w nieco mniejszym stopniu, kwestie związane z rozwojem rynku wydawniczo-księgarskiego¹⁴⁵, zwłaszcza jednak w kontekście wymienionych zagadnień. Godne podkreślenia jest, jak trafnie Norwid analizował, nie tylko w swojej współczesności, ale i na przestrzeni dziejów, mechanizmy rządzące światem literackim, dostrzegał ciągłość zjawisk zapoczątkowanych w starożytności i znajdujących mniej lub bardziej wyraźne odbicie w wieku dziewiętnastym. W przypadku omawianych zagadnień, podobnie jak w odniesieniu do innych aspektów kultury, potrafił dokonać w swej refleksji syntezy, ujawniającej kontynuację i, wpływającą z niej, paralelność¹⁴⁶. Własne doświadczenia komentował

¹⁴⁴ Por. M. Cytowska, H. Szelest, *Literatura rzymska. Okres augustowski*, Warszawa 1990, s. 18: „W epoce Augusta zamiast dawnych niezależnych koterii zaczęły formować się salony literackie ludzi mających wpływ na rządy imperium”.

¹⁴⁵ Pisarze rzymscy, zwłaszcza w dobie przełomu er, jako pierwsi szerzej wypowiadają się na temat funkcjonowania rynku wydawniczo-księgarskiego. A. Świderkówna i M. Nowicka piisały w swojej rozprawie pt. *Książka się rozwija* (Wrocław 1970): „U schyłku republiki, w czasach Cyncerona, wydawca jest już oczywistym pośrednikiem między autorem a jego publicznością; on zajmuje się rozpowszechnianiem dzieła, z którego czerpie zyski” (s. 302). Czasy panowania Augusta przyniosły niewątpliwie dalszą intensyfikację rozwoju rynku wydawniczo-księgarskiego.

¹⁴⁶ Nasuwa się tu oczywiście słynne zdanie z poprzedzającego *Quidama* listu do Krasin'skiego: „Cywilizacja, według wszelkiego podobieństwa, do dziś jeszcze podobna jest do tego kościoła, który za Kapitołem tyle razy przy księżycu świetle oglądałeś – do tego kościoła, co

więc, sprawnie posługując się rozbudowaną metaforiką, wywodzącą się ze starożytnej Romy.

Jednym z efektów Norwidowego zainteresowania nie tylko samą twórczością poetów działających za pryncypatu Augusta, ale i funkcjonowaniem ówczesnego świata literackiego były plany stworzenia *Dramatu rzymskiego*. Z zachowanych notatek¹⁴⁷ można wnioskować o treści projektowanego przez Norwida utworu. Gomulicki pisał:

[...] Norwid pragnął napisać dramat z życia rzymskiego świata literackiego w I wieku przed naszą erą, czyniąc jego bohaterami młodego Owidiusza i jego pierwszą żonę, a także Horacego, Mecenasa, Propertiusa oraz Wergiliusza, przy czym w dramacie zabrzmiałyby również nazwiska Lukrecjusza (w związku z jego obłąkaniem?) oraz Kattullusa (w związku z jego przedwczesną śmiercią)¹⁴⁸.

Powstanie i działalność różnego typu klubów i kół literackich¹⁴⁹ stanowiło, jak wskazał Stanisław Stabryła¹⁵⁰, jedno z istotniejszych zjawisk, kształtujących oblicze literatury doby augustowskiej. Stabryła zauważył:

Szczególną rolę odegrały tu dwa kręgi poetyckie – koło Mecenasa skupiające tak wybitnych poetów, jak Wergiliusz, Horacy, znakomity elegik Propertiusz, epik i tragediopisarz Lucjusz Wariusz Rufus, autor poematów dydaktycznych Emiliusz Macer i inni, oraz koło Waleriusza Messali, do którego należeli Owidiusz, Tibullus, Lygdamus czy poetka Sulpicja. Upowszechnia się w tej epoce nowy na gruncie rzymskim zwyczaj recytowania własnych utworów podczas publicznych „wieczorów literackich”¹⁵¹, w których uczestniczyła elita umysłowa Rzymu, oraz poddawanie ich fachowej ocenie krytyków literackich, wśród których szczególnym rozgłosem cieszyli się Arystiusz Fuskus, Walgiusz Rufus, bracia Wiskowie¹⁵².

Stojący na czele wspomnianych kręgów możni opiekunowie, pełniąc również funkcję krytyków lub z krytykami współdziałając, determinowali losy dzieł i ich twórców, wpływali na kształt literatury, a nawet gusta czytelników¹⁵³. Jako protektorzy, podobnie jak sam August, wspomagali rozwój poe-

w kwadracie kolumn świątyni starożytnej, jako gołąb w rozłamanej klatce, przestawa, tak iż, mszy świętej idąc słuchać, przechodzi się owdzie przez Jowiszowy przysiónek”.

¹⁴⁷ Notatki do „*Dramatu rzymskiego*”, PWsz V, 333–335.

¹⁴⁸ PWsz V, 430.

¹⁴⁹ Na temat podobnych instytucji w XIX-wiecznej Europie Norwid wyraził w liście do Mariana Sokołowskiego z początku 1865 roku następującą opinię: „Stąd to idzie, że nie LECĘ do żadnej organizacji towarzystw literackich, bo to zawsze wychodzi na opuszczenie ważniejszych prac dla efemeryd [...] (PWsz IX).

¹⁵⁰ S. Stabryła, *Owidiusz. Świat poetycki...*, s. 24.

¹⁵¹ Nasuwa się skojarzenie z salonami literackimi.

¹⁵² S. Stabryła, *Owidiusz. Świat poetycki...*, s. 24.

¹⁵³ L. Winniczuk w książce *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu* również podkreśliła, iż właśnie w dobie augustowskiej koła, w których praktykowano krytykę literacką

tów, a także wzrost znaczenia samej literatury. Warto zauważyć, że zjawisko patronatu było wprawdzie znane w Rzymie już nieco wcześniej, ale niewątpliwie w Rzymie Augustowskim uległo rozkwitowi. W książce Gordona Williama pt. *Change nad Decline. Roman Literature in the Early Empire* czytamy: „Augustus, while still Octavian, had put into practice a concept which had some precedents at Rome but none remotely on the new scale: he collected the major writers of his age under his patronage (and, to some degree, control) though the skilled management of Maecenas”¹⁵⁴. Wpływowi opiekunowie zapewniali twórcom, których otaczali swoją opieką, odpowiedni status społeczny i finansowy¹⁵⁵. Nie można jednak pominąć faktu, iż ta godna pochwały sytuacja nie była w rzeczywistości tak jednoznacznie pozytywna. Literatura, zwłaszcza zaś poezja, była wówczas wykorzystywana jako narzędzie propagandy, a ceną powodzenia była poprawność polityczna. Warto tutaj przywołać między innymi konstatację Marii Cytowskiej i Hanny Szelest na temat samego Mecenasas:

Mecenas skierował poetów ku wielkiej sztuce, formował gusta literackie, aczkolwiek uważa się go również za „szefa kliki poetów” odpowiednio wykorzystywanych dla formowania pochlebnych Augustowi opinii. Miałby w tym celu „wyławiać” i uzależniać od siebie najbardziej obiecujące talenty, spełniał za pośrednictwem swego salonu rolę prasy oficjalnej¹⁵⁶.

Kwestie protektoratu czy patronatu, tak charakterystyczne dla kultury starożytnego Rzymu¹⁵⁷, były też elementem Norwidowego dziewiętnastowiecznego doświadczenia. Są to zjawiska nieobce w zasadzie całej nowożyt-

w antycznym Rzymie, przybrały szczególnie wyraźną formę (L. Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 2006).

¹⁵⁴ G. Williams, *Change nad Decline, Roman Literature in the Early Empire*, Berkeley-Los Angeles-London, 1978, s. 56.

¹⁵⁵ S. Stabryła, przedstawiający funkcjonowanie środowiska literackiego w Rzymie doby augustowskiej, pisał: „Sam August – podobnie jak inni wpływowi i zamożni mężowie stanu czy wodzowie, tacy jak Mecenas, Azyniusz Pollio, Waleriusz Messala Korwinus, Korneliusz Gallus – udziela utalentowanym poetom pomocy i poparcia, starając się zapewnić im możliwie najlepsze warunki do rozwijania talentów, usunąć wszelkie przeszkody i trudności materialne, które mogłyby hamować ten rozwój. Ta wszechstronna opieka ze strony władcy i innych protektorów, z którymi zazwyczaj łączyły poetów stosunki zażyłej przyjaźni, przyczyniła się do wzrostu autorytetu i znaczenia literatury w społeczeństwie rzymskim. Poeci tego okresu zawdzięczają swym opiekunom nie tylko majątki i materialny dobrobyt, ale też wysoką pozycję społeczną” (S. Stabryła, *Owidiusz. Świat poetycki...*, s. 23).

¹⁵⁶ M. Cytowska, H. Szelest, *Literatura rzymska. Okres augustowski...*, s. 27.

¹⁵⁷ E. Fantham, analizując mechanizmy i istotę prywatnego i publicznego patronatu literackiego w dobie augustowskiej, zauważyła: „Patronage was an intrinsic element in Roman society from its earliest times, and at all social levels” (E. Fantham, *Roman Literary Culture: From Cicero to Apuleius*, Baltimore, Md.; London 1996, s. 67).

nej kulturze europejskiej¹⁵⁸, czerpiącej z dorobku śródziemnomorskich kultur starożytnych. Norwid bezbłędnie dostrzegł i wyzyskał w swej refleksji również te paralele między swą współczesnością a antyczną Rzymem, mającą stanowić system, w którym to „stosunki patron–klient i zasady klientelistycznej wymiany” mogą być wręcz uznane za „podstawę organizacji, integracji i reprodukcji stosunków społecznych”¹⁵⁹.

Norwid, mimo krytyki rządzących światkiem literackim augustowskiego Rzymu mechanizmów, których także istotnym uczestnikiem był Mecenas, darzył jednak wielką estymą tę postać, co najdobitniej wyraził w liście do Józefa Bohdana Zaleskiego z listopada 1872 roku:

Takich Mecenasów (jak on był, wyraźnie że mający krew starożytną królów etruskich¹⁶⁰) nie godzi się mieszać z niesłusznie tak zwanymi do dziś, a którzy są kupcy weneccy i ciżba lokajów! (PWsz IX, 523)

Norwid już w wierszu *Dziennik i epos*¹⁶¹, w którym także krytykę sobie współczesnej rzeczywistości ubrał w rzymską metaforę, ukuł nowe, z za-

¹⁵⁸ Bardzo istotna była między innymi rola układów patron–klient w dawnej Polsce: „[...] w dawnej Rzeczypospolitej układy klientalne odgrywały rolę szczególnie ważną, a w XVII/XVIII wieku określały jej system władzy i spajały ją wewnętrznie” (A. Mączak, *Nierówna przyjaźń. Układy klientalne w perspektywie historycznej*, Wrocław 2003, s. 7). Relacje o podobnej istocie nie zaniknęły też zupełnie w wiekach kolejnych, choć niewątpliwie częściowo uległy zanikowi lub rozluźnieniu, stały się mniej sformalizowane. J. Tarkowski w książce *Patroni i klienci* sugeruje, że odbiciem stosunków patronacko–klientelnych jest choćby zakorzenione nadal w polskim społeczeństwie poszukiwanie i wykorzystywanie „pleców”, „wejść”, „chodów”, czyli osobistych kontaktów, z kimś, kto zajmuje jakieś ważniejsze stanowisko (J. Tarkowski, *Patroni i klienci*, Warszawa 1994, s. 18). Warto tutaj też wspomnieć wciąż funkcjonujący mecenat artystyczny. Godna uwagi jest też w tym miejscu myśl A. Mączaka, który stwierdził, że choć w przypadku mecenatu rzadko używa się wobec tego, kto wchodzi w relację z patronem, określenia klient, to użycie wówczas tego terminu jest także uzasadnione. Mączak pisał: „Gdy w grę wchodzi zamówienie dzieła sztuki, klientem w potocznym znaczeniu staje się jego nabywca; jednak artysta może być zależnym wykonawcą poleceń patrona, takim, „który wie, co czyni pan jego”, i w tym – jak się okaże – ewangelicznym sensie nie jest już sługą, lecz klientem” (A. Mączak, *Nierówna przyjaźń...*, s. 8).

¹⁵⁹ J. Tarkowski, op.cit., s. 62.

¹⁶⁰ O etruskim pochodzeniu Mecenasów wspominał też Norwid w liście do Józefa Rusteyki z początku lutego 1870 („etruski szlachcic Mecenas”; PWsz, s. 446). Podkreślanie przez poetę tego faktu ma niewątpliwie związek ze sporym zainteresowaniem, jakim Norwid darzył, obok innych starożytnych ludów (przede wszystkim Greków, Rzymian i Egipcjan), Etrusków. O Norwidowej fascynacji Etruskami pisał między innymi D. Pniewski w artykule *Antyczna szata Quidama. Starożytne rzeźby, reprodukcje „etruskich” waz i obrazy poetyckie w Quidamie Cypriana Kamila Norwida [w:] Antyk romantyków – model europejski i wariant polski...*, s. 476–488.

¹⁶¹ Wiersz powstał prawdopodobnie, jak za Z. Przesmyckim podejrzewał J.W. Gomulicki, w roku 1863. Zob. PWsz II, 391. Warto zauważyć, że w wierszu tym istotną rolę odgrywają między innymi odwołania do Horacego, a lata 60. XIX wieku to okres szczególnego Norwidowego zainteresowania Horacym.

łożenia deprecjonujące, określenie dla owych wspominanych w cytowanym liście pseudo-Mecenasów:

Treści cudne smakiem a ciemne czasy
I ciągle postępu zdobycze
Uczyły, iż są dziś Mecenasy...
Ależ są i Mecenasowicze!... (PWsz I, 123)

Tutaj zatem wspomniani „kupcy weneccy i ciżba lokajów”, a więc niejedni dziewiętnastowieczni protektorzy poetów, zostali określani mianem „Mecenasowiczów”. Kontekst wskazuje wyraźnie na to, iż, choć pozornie kontynuują niejako dzieło szacownego poprzednika, nie są oni godni miana Mecenasa. Przyrostek *-owicz* charakterystyczny jest dla nazwisk patronimicznych. Tutaj wydaje się, że Mecenasowicz to ten, który używa niejako nazwiska po ojcu, na które sam jednak nie zasłużył, do którego nie dorasta. Krzysztof Trybuś, odnosząc się do Norwidowego terminu „Mecenasowicz”, pisał między innymi:

Przychodzi na myśl oświeceniowy żart onomastyczny. Spotykamy przecież w XVIII-wiecznej komedii przesycone żartobliwością nazwiska znaczeniowe w rodzaju: Balowicz, Karierowicz, Procentowicz. Zapewne i o taki ośmieszający zabieg chodziło. Ale nie tylko. Charakterystyczny sufix w słowie „mecenasowicze”, zgodnie ze zwyczajem językowym dawnej polszczyzny, wyraża tu stosunek synostwa, tym samym wskazuje następstwo czasu. „Mecenasowicze” – synowie „Mecenasów” – karykaturalne twory teraźniejszości¹⁶².

Wiersz *Dziennik i epos* należy do zbioru *Vade-mecum*, stanowiącego studium krytyczne na temat rzeczywistości współczesnej. Jak zauważył Krzysztof Trybuś, wiele wierszy z *Vade-mecum* zawierało w sobie zapytanie o „sposób istnienia poezji w konkretnym «tu i teraz» poety”¹⁶³. Owo „tu i teraz” Norwida jako poety naznaczone było wieloma, determinowanymi między innymi wzmocnionym postępowaniem cywilizacyjnym, zjawiskami, które wskazałam na wstępie tego rozdziału. Trafną uwagę poczynił na temat wiersza *Dziennik i epos* Gomulicki, pisząc o nim:

Nowa satyryczna glosa na marginesie dyskusji o postępie [...], tym razem ujętej z punktu widzenia życia literackiego, w którym sukces zależny jest – jak i w starożytnym Rzymie (*exemplum*: Horacy) – od schlebienia klientów-literatów mecenasom-możnym tego świata¹⁶⁴.

¹⁶² K. Trybuś, *Rozważania wokół wiersza Dziennik i epos...*, s. 116. Warto wspomnieć tu też, przywołaną również przez K. Trybusia (*Rozważania wokół wiersza Dziennik i epos*, s. 117), rysunkową satyrę na „sprzedającą instytucję krajowego mecenatu” (ibidem). Chodzi o rysunek *Mecenas otoczony klientami*.

¹⁶³ Idem, *Epopeja w twórczości Norwida...*, s. 99.

¹⁶⁴ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 836

Warto też zauważyć tutaj, że Norwidowe pochwały pod adresem Gajusza Cilniusza Mecenasas mają oparcie w opiniach Horacego na temat swego protektora. Pojawiające się w cytowanym liście do Zaleskiego odwołanie do etruskiego, królewskiego pochodzenia Mecenasas zostało najprawdopodobniej zainspirowane wstępną częścią Horacjańskiej *Carm.* III, 29:

Tyrrhena regum progenies, tibi
non ante verso lenne merum cado
cum flore, Maecenas, rosarum et
pressa tuis balanūs capillis¹⁶⁵.

O Mecenasie, władców tyrreńskich
potomku, dom gościnny zaprasza,
przybywaj, czekają róże,
dzban pisany i balsam¹⁶⁶.

Tyrreni to inaczej właśnie Etruskowie, których protoplastą miał być według legendy niejaki Tyrrenos¹⁶⁷. W przywoływanym liście do Zaleskiego odnajdujemy także następującą uwagę:

[...] co do Mecenasas, to ten Mecenas u Horacego przy skromnym stole siadywał i z glinianej amfory pijał. (PWsz IX, 523)

Wątek przyjmowania Mecenasas przez Horacego w jego skromnych¹⁶⁸ progach pojawia się również w pieśni III, 29 rzymskiego poety. Zachęcając swego możnego protektora do odwiedzin, rzymski poeta stwierdził [wyróżnienie – M.K.]:

plerumque gratae divitibus vices
mundaеque parvo sub lare **pauperum**
cenaе sine aulaeis et ostro
sollicitam explicuere frontem¹⁶⁹

¹⁶⁵ Cyt. według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Ody i epody*, s. 301.

¹⁶⁶ Przekład S. Gołębiowskiego, ibidem, s. 300.

¹⁶⁷ Zob. L. Aigner-Foresti, *Tyrrhenus*, [hasło w:] *Brill's Encyclopedia of the Ancient World. New Pauly*, pod red. H. Cancik i H. Schneider, vol. 15, Leiden-Boston 2010, s. 69.

¹⁶⁸ Na temat skromności Horacego Norwid czytał też w artykule Ampère'a pt. *Rome sous Auguste, d'après les poètes contemporains*, który bardzo cenił (zob. list do M. Sokołowskiego z 8 listopada 1866, PWsz IX, 263). U Ampère'a czytamy: „Il ne paraît pas qu'Horace ait jamais eu une maison à Tivoli. Il y allait souvent, il y composait des vers, mais Sans doute dans la maison de Mécène ou de Varus, l'ami de Virgile, qu'Horace a si bien pleuré. Il dit positivement qu'il ne possède d'autre bien de campagne que ce petit bien de la Sabine que Mécène lui avait donné. Avec quoi eût-il pu acheter une propriété? Était-il homme à faire des économies sur les modiques appointemens de la charge de scribe du tuteur qu'il avait achetée? [...]” (J.-J. Ampère, *Rome sous Auguste d'après les poètes contemporains*, „Revue des Deux Mondes” 1866, 66, s. 76).

¹⁶⁹ Cyt. według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Ody i epody*..., s. 303.

[...] Możnym częstokroć
pod dachem **skromnym** uboga uczta
lepiej smakuje niż w blasku
purpury bardziej huczna¹⁷⁰.

Należy też dodać, że analogiczną myśl zawarł także Horacy w *Carm.* I, 20 [wyróżnienie – M.K.]:

Vile potabis **modicis** Sabinum
cantharis, Graeca quod ego ipse testa
conditum levi [...] ¹⁷¹.

Przyjdiesz na wino sabińskie więc do mnie,
Słabe i w kuflu podam ci je skromnie;
W dzban grecki wlałem je sam w owym czasie,
[...] ¹⁷².

Chociaż więc kariera Horacego zależała również od poparcia Mecenas, Norwid nie wątpił jednak w wiarygodność jego słów na temat protektora, co dowodzi też pośrednio Norwidowej wiary w rangę i talent samego rzymskiego poety. Relacja Horacy–Mecenas jawiła się Norwidowi jako połączenie dwóch wielkości – duchowo niezależnego, zdolnego poety i mądrego znawcy i opiekuna sztuk¹⁷³. Elżbieta Wesołowska zauważyła, że „Norwid wysoko cenił [...] postawę Horacego wobec jego wielkich protektorów, Mecenas a samego Oktawiana Augusta”¹⁷⁴. W przywołanych wypowiedziach epistolarnych i poetyckich zależało polskiemu poecie wyraźnie również na podkreśleniu szlachetności, prostolinijności Mecenas, który choć możny i wpływowy, nie uległ według niego moralnemu zepsuciu. Pochwały te wpisywały się oczywiście również w krytykę pod adresem wspomnianych „Mecenasowiczów”, niedorastających do swego rzymskiego poprzednika.

¹⁷⁰ Przekład S. Gołębiowskiego, *ibidem*, s. 302.

¹⁷¹ *Ibidem*, s. 113. W *Carm.* II, 18, którą tłumaczył zresztą Norwid w 1861 roku, mowa także o skromnym życiu Horacego w jego wiejskiej posiadłości i o tym, że to, co dotąd otrzymał od swego możniejszego przyjaciela, w zupełności już mu wystarcza

¹⁷² *Ibidem*, s. 112.

¹⁷³ Ciekawe spostrzeżenie na temat ewolucji w odach Horacego (badacz zwraca tutaj uwagę na trzy pierwsze księgi zakończone słynnym utworem, rozpoczynającym się od słów: „Exegi monumentum aere perennius”) pozycji tego rzymskiego poety wobec jego patrona poczynił J. Farrel w artykule *The Impermanent Text in Catullus and Other Roman Poets* ([w:] *Ancient Literacies. The Culture of Reading in Greece and Rome*, pod. red. W.A. Johnson i H.N. Parker, Oxford 2011, s. 164–185, tu: 183). Farrel zauważył, że w pierwszej odzie Mecenas jest ukazany jako wyraźnie nadrzędny w stosunku do Horacego. W kolejnych utworach stopniowo jednak Horacy zaczyna podkreślać swoje znaczenie, a nawet wyższość pod pewnymi względami, co prowadzi do zrównania się niejako z patronem. Potwierdzałoby to sąd o harmonijnej współpracy dwóch wielkości.

¹⁷⁴ E. Wesołowska, *Romanitas Norwida...*, s. 180.

Mimo pochwał pod adresem rzymskiego Mecenasa i docenienia jego relacji z pisarzami, Norwid zauważył jednak również, że sama idea mecenatu u podstaw swoich miała pewne zjawiska o charakterze negatywnym, bez których nie byłoby w zasadzie potrzeby i warunków, by mecenat zaistniał. W poprzednim podrozdziale odwoływałam się do Norwidowej teorii na temat zjawisk, których przejawem miało być między innymi zanikanie poetów-wieszczów i wyłanianie się poetów-literatów, którzy tworzyli nie tyle według ducha, co w myśl wypracowanych reguł czy technik, zaczynając funkcjonować w ramach kształtującego się świata literackiego i w mniejszej lub większej zależności od kaprysów czytelniczych, w czym Norwid dopatrywał się przejawów upadku socjalnej godności poety i utracenia przezeń korony poetyckiej¹⁷⁵. Hołdowanie „literze”, jak wykazywałam wyżej, miało być według autora *Quidama* szczególną domeną Rzymian. Norwid w pierwszej prelekcji z cyklu zatytułowanego *O Juliuszu Słowackim* zauważył [wyróżnienie – M.K.]:

U Rzymian dopiero, których misja była najmniej wyłączną, najmniej, że tak powiem, rzymską, gdyż na cały świat się rozlewała – poeci przechodzą już na stanowisko wyłącznie literackie. W miarę zaś jak do Objawienia się zbliżamy, prawdziwi poeci milkną, albo są to już **pedagodowie, nauczyciele, klienci, co bez mecenasów się obejść nie mogą, z powodu, że ich stanowisko społeczne jest wątpliwe.** (PWSz VI, 409)

W podobnym charakterze utrzymana jest też następująca uwaga z *Rzeczy o wolności słowa*:

Długo stąd inwokacje na pierwszej stronnicy
Książek: do Muz na górze i do prawd-rodzicy
(Co zmieniło się potem w praktyczność czasów,
Nie muzy inwokując, ale Mecenasów...
Dalej nareszcie pieczęć tam siadła Cenzora,
A dziś miejsce to zajął portret autora.) (PWSz III, 574)

W Rzymie, ceniącym praktyczność¹⁷⁶ i „literę”, poeci, noszący coraz częściej i wyraźniej znamiona literatów, uwikłanych w realia rynku wydawniczoksięgarskiego i coraz silnej uzależnieni od kapryśnych gustów czytelniczych, odchodzili stopniowo od formuły inwokacji do bóstwa czy Muz, co typowe było między innymi dla poetów-wieszczów, i zaczęli dedykować dzie-

¹⁷⁵ PWSz VI, 409.

¹⁷⁶ Norwid niejednokrotnie krytykował nadmierną „praktyczność”, połączoną z niezdolnością dostrzegania i doceniania tego, co duchowe. Zob. np. wiersz LXIV z *Vade-mecum* pt. *Co słyszać?* (włączony potem do humoreski *Co słyszać? i co począć?*): „–Wkrótce albowiem wszystko Ludzkość z-użyteczni:/ Ludzie będą, dla wprawy w gimnastykę, grzeczni [...]” (PWSz II, 93, w. 5–6) czy *Mój psalm*: „Ta jest modlitwa ma – i ten interes,/ Żeby raz ludzkość weszła do okresu,/ Który jej z dawna należy logicznie,/ Gdzie już żadnego nie ma interesu/ I gdzie już nic się nie robi praktycznie” (PWSz II, 252, w. 6–10).

ła swoim możliwym protektorom. Wyłonienie się mecenatu wiąże się zatem w myśl tych uwag ze wspomnianą, postępującą degradacją statusu i roli poety. Warto tu również dodać, że przywołana przez Norwida, rozprzestrzeniająca się w jego czasach, a i dziś przecież aktualna¹⁷⁷, praktyka umieszczania podobizny autora na początku dzieła też może być odczytana jako wyraz pogłębiania się procesów, zmierzających do przemiany sztuki, a poniekąd i samego autora, w towar, wymagający zazwyczaj skutecznej reklamy. Trzeba jednak zauważyć, że w przytoczoną uwagę z *Rzeczy o wolności słowa*, dokładniej zaś we wzmiankę o portrecie autora, wkradła się pewna nieścisłość. Z przywołanych słów wynika mianowicie, że podobiznę autora zaczęto umieszczać na pierwszej stronie dopiero w czasach Norwidowi współczesnych. W *Notatkach z historii Norwida* odnajdujemy tymczasem następujący zapis, odnoszący się do antycznych korzeni tej praktyki¹⁷⁸:

Martialis, XIV: I 86: że kładziono już portrety na czele dzieł pisarzy.
Virgilius w Vat. z XII-o (PWsz VII, 332)¹⁷⁹.

Pod notatką, jak podał Gomulicki, znajduje się wycinek z artykułu: *Sous l'Empire Romain et à notre époque*¹⁸⁰. Wspomniany utwór Marcjalisa to dokładnie epigram 186 z księgi XIV. Warto więc też od razu zasygnalizować błąd w powyższym zapisie, gdzie pojawiała się rzymska I, a zatem zamiast 186 jest: I 86. Oto treść przywołanego Marcjalisowego epigramu, odnoszącego się do wydania dzieła Wergiliusza:

Quam brevis inmensum cepit membrana Maronem!
Ipsius vultus prima tabella gerit¹⁸¹.

Wielki Maro się w małym mieści pergaminie,
Pierwsza karta przynosi jego wizerunek¹⁸².

¹⁷⁷ Teraz jednak częściej podobiznę autora umieszcza się z tyłu książki.

¹⁷⁸ Por. A. Brusiewicz, *O kilku frontyspisach XVII-wiecznych wydań dzieł Seneki*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” 2012, XXII/2, s. 105–124, tu: 119. Badaczka zwróciła uwagę na fakt, że XVII-wieczni francuscy wydawcy, którzy umieścili na początku analizowanych przez nią książek wizerunek autora, nawiązywali zapewne właśnie do tradycji antycznej. Odwołała się także do przytaczanego tu fragmentu epigramu XIV, 186 Marcjalisa.

¹⁷⁹ Na temat znanej już w antyku praktyki umieszczania portretu autora na początku jego dzieła pisał między innymi Isaac D'Israeli w książce *Curiosity of Literature: First series* (New York 1835), w podrozdziale *Portraits of authors* (s. 13–14). Przywołany został tam wspomniany epigram Marcjalisa oraz między innymi wzmianki z dziewiątego rozdziału z *De tranquillitate animi* Seneki czy z dzieła Pliniusza *Naturalis historia* (księga XXXV, rozdz. 2).

¹⁸⁰ Być może ten artykuł skierował Norwida ku lekturze Marcjalisa.

¹⁸¹ Cytat według wydania: *M. Valerii Martialis Epigrammaton libri*, recognovit W. Heraenus, editionem correctorem curavit I. Borovskij, Leipzig 1976, s. 340.

¹⁸² A. Świderkówna, M. Nowicka, op.cit., s. 197.

Ciekawe, że treść tej notatki wskazuje, iż Norwid, uzupełniwszy swą wiedzę na temat czasu, kiedy zapoczątkowano umieszczanie portretu autora na pierwszej stronie, odnotował niejako swoją pomyłkę popełnioną w *Rzeczy o wolności słowa*. Trzeba jednak zauważyć, że takie spojrzenie na tę notatkę utrudniałyby daty powstania cytowanego poematu oraz zapisków historycznych podawane przez Gomulickiego. *Rzecz o wolności słowa*, jak podaje Gomulicki, miała bowiem powstać najprawdopodobniej w 1868¹⁸³, notatnik z zapiskami z historii został natomiast według badacza wypełniony przeznaczonym dla niego materiałem w latach 1865–1867¹⁸⁴. Z drugiej jednakże strony, możliwe jest choćby, że Norwid już wcześniej myślał nad zawartą w *Rzeczy o wolności słowa* kwestią związaną z umieszczaniem portretu autora. Tym bardziej że, jak już kilkakrotnie zaznaczałam, problematyka związana ze statusem i rolą pisarza nurtowała Norwida od młodości i stanowiła jeden z głównych problemów poruszanych w jego twórczości. Nie chciałabym tutaj jednak zagłębiać się w wymagającą zawsze oddzielnych i szczegółowych badań kwestię datowania utworów. Dla mnie istotna jest tu przede wszystkim treść refleksji poety. Myślę ponadto, że warto tę dygresję podsumować stwierdzeniem, że choć w uwadze z *Rzeczy o wolności słowa* pojawiła się wspomniana nieścisłość, to i tak prawdą było, że w czasach Norwida opisywana praktyka wydawnicza wyraźnie się upowszechniła.

Wracając jednak do zasadniczego nurtu niniejszych wywodów, należy zauważyć, że Norwid, borykający się z krytykami i wydawcami, doskonale zdawał sobie sprawę ze znaczenia podobnych do rzymskiego protektoratu instytucji we współczesnych mu czasach oraz z korzyści, wpływających z tworzenia pod skrzydłami jakiegoś możnego opiekuna, wydawcy bądź klubu literackiego. Bardzo dobrze rozumiał mechanizmy rządzące światem literackim, w jakim przyszło mu funkcjonować. Zabiegając o druk swych utworów i publiczność, poszukiwał nieustannie, co podkreślił Krzysztof Trybuś, protektorów¹⁸⁵. Trafnie też, jak się wydaje, zauważył Trybuś, że pewne odwołania do Horacego i jego funkcjonowania w realiach współczesnego mu świata literackiego, które jeszcze dalej przywołam, wynikały z tego, iż Norwid „chciał zapewne odnaleźć dla tych praktyk analogię i jednocześnie usprawiedliwienie”¹⁸⁶. Horacy był przecież wielkim poetą, a jednocześnie korzystał ze wsparcia Mecenasa. Z drugiej jednak strony Norwid rozumiał też, że uzależnienie od protektora może także niejednokrotnie skutkować tworzeniem wedle jego gustu czy zamysłu, co uważał za niegodne prawdziwego poety. Antoni Mączak, pisząc o mecenacie artystycznym, poczynił nastę-

¹⁸³ Zob. PWsz III, 770.

¹⁸⁴ PWsz VII, 699.

¹⁸⁵ K. Trybuś, *Epopeja w twórczości Cypriana Norwida...*, s. 101.

¹⁸⁶ Ibidem, s. 100.

pującą uwagę, trafnie ujmującą istotę takiego rozdarcia: „Walka o swobodę twórczą, nawet osobistą, ale także o uznanie i awans w hierarchii społecznej należy do trwałych wątków dziejów kultury [...]”¹⁸⁷.

Norwid wiedział, że sam nie byłby w stanie podjąć się takiego pisarstwa, które wiązałoby się z ograniczeniem jego wolności twórczej przez protektora. W datowanym na początek 1865 roku liście do Augusta Cieszkowskiego, wzbraniając się przed tego typu, wiele wprowadzie ułatwiającą, zależnością, pisał:

[...] być klientem jakiegoś szlachcica milionowego, który nic serio ani dla ludzkości, ani dla narodu nie myśli i myśleć nie może, i z takowym (jako sekretarz perpetualny) pobzdurzyć kilka dziesiątek lat żywota. Ta zaś alternatywa trzecia arcy niemożliwa dla mnie, jak to sam łatwo pojmujesz. (PWsz IX, 164)¹⁸⁸

W pochodzącym z tego samego mniej więcej czasu liście do Mariana Sokołowskiego pojawiła się natomiast następująca uwaga:

Stąd to idzie, że nie LECĘ do żadnej organizacji towarzystw literackich, bo to zawsze wychodzi na opuszczenie ważniejszych prac dla efemeryd. Człowiek zaś płonny jest i umiera, i czasu mu zbywa, a czasu, który się wywalcza trudem wielkim, nie deklamacją – na co??? – aby tego właśnie, co głównym jest brakiem i potępiającym ojczyznę brakiem, to jest: stałości-umysłu, toku, ciągu, toru, nigdy nie widzieli, nie znali, nie uczcili – a, ani myśleć: ułatwili! (PWsz IX, 167)

Norwid stawiał przed swoją sztuką własne cele, z których nie potrafiłby zrezygnować, by wpasować się w program któregoś z „towarzystw literackich”. Nie był zdolny tracić czasu „dla efemeryd”, mimo iż w ten sposób mógłby ugruntować sobie wygodną pozycję we współczesnym mu „światku literackim”. Bezdyskusyjną wartością była dla Norwida prawda poezji, której dopatrywał się między innymi w jej relacji wobec rzeczywistości, w jakiej się rodzi, zgodności z sumieniem twórcy, bezkompromisowości tematyki, stylu itp. Te wartości, a zarazem cechy poezji godnej swego miana wiązały się też ściśle z niezwykle istotnym dla Norwida i wielowymiarowym tematem wolności słowa poetyckiego, który będzie w niniejszych rozważaniach siłą rzeczy nie raz jeszcze wracał.

Wspomniany postulat braku kompromisu znalazł między innymi ciekawe odbicie w refleksjach, w jakich pojawiają się odniesienia do przypadków amnestii, którą Norwid ujął jako zjawisko z natury swej sprzeczne ze statusem prawdziwego, bezwzględnie wiernego swym przekonaniom i swojemu pisarskiemu sumieniu, poety. Poprzez tego typu rozważanie chciał właśnie ową wolność poety wyeksponować. W kontekście niniejszych uwag staje się

¹⁸⁷ A. Mączak, *Nierówna przyjaźń...*, s. 8.

¹⁸⁸ Na ten tekst Norwida zwrócił też uwagę Gomulicki, zob. *Dodatek krytyczny...*, s. 836.

szczególnie istotne, że myśli te poparł również egzemplami z augustowskiego Rzymu. W liście do Józefa Tańskiego z 1 listopada 1872, włączonym kilka dni później także w treść listu do Józefa Bohdana Zaleskiego, pisał mianowicie:

Depuis Ovide jusqu'à nos jours, aucun poète n'a jamais été amnistié et cela non en raison d'un privilège de l'orgueil, mais parce qu'un poète amnistié serait un poète démenti. (PWsz IX, 522)¹⁸⁹

Intencja Norwidowej wypowiedzi, postulującej tak ważną dlań prawdę poezji, jest tutaj jasna. Jak zauważyła w komentarzu do przytoczonego fragmentu Elżbieta Wesołowska: „Bycie poetą [...] to znak sprzeciwu”¹⁹⁰. Do pewnego namysłu może natomiast skłonić sama kwestia rzeczywistej postawy Owidiusza. Czy Norwid słusznie odwołał się tutaj do przykładu poety z Sulmony? Owidiusz faktycznie nigdy nie doznał ułaskawienia i z zesłania nie wrócił. W swojej wygnańczej twórczości nieraz jednak błagał i zabiegał o możliwość powrotu do Rzymu, lub choćby odesłanie w mniej odległe i nieprzyjazne miejsce. Co więcej, natrafiamy nawet na obietnicę tworzenia zgodnie z zamysłem władcy, między innymi w *Tristia* V, 1. Jedną z prawdopodobnych przyczyn¹⁹¹ jego wygnania to bowiem *carmen*, a więc zapewne *Ars amatoria*, która stała w wyraźnej sprzeczności z Augustowskim programem odnowy moralnej Rzymu. Warto zauważyć, że wobec takiej winy przyjęcie przez Owidiusza jakiegokolwiek łaski od władcy można by w zasadzie traktować jako zdradę swojej poezji i siebie jako poety. Z drugiej jednak strony, dokładniejsza lektura tomów *Tristia* i *Epistulae ex Ponto* pozwala dostrzec fragmenty, w których Owidiusz wyraźnie i dość odważnie polemizował z decyzją Augusta, broniąc między innymi utworu *Ars amatoria*, który mógł być, jak wspomniałam, powodem relegacji. Stanisław Stabryła poczynił następujące spostrzeżenie:

¹⁸⁹ Uwagi te poczynił w związku z prasowymi doniesieniami na temat ułaskawienia niejakiego, niesłusznie według Norwida określanego mianem poety, Michała Czajkowskiego.

¹⁹⁰ E. Wesołowska, *Romanitas Norwida...*, s. 185.

¹⁹¹ Owidiusz sam sugerował, że powodem jego wygnania miały być *carmen et error*. *Error* to najprawdopodobniej wina, polegająca na tym, że poeta stał się mimowolnym świadkiem jakiegoś niemoralnego postępu osób z kręgu dworskiego (możliwe, że miało to związek z romansem Julii Młodszej, wnuczki Augusta). J. Barsby, jeden z komentatorów twórczości Owidiusza, doszedł do wniosku, że chodziło jednak raczej o *carmen*, a *error* było tylko pretekstem. Badacz stwierdził: „it is hard to believe that Ovide was actually part of any political plot, and his real crime in Augustus' eyes must have been the attack implied in his poetry on the emperor's moral programme” (J. Barsby, *Ovid, „Greece & Rome. New Surveys in the Classics”* No. 12, Oxford 1978, s. 41-42; por. też A. Wójcik, Wstęp do: P. Owidiusz Nazo, *Żale. Wybór*, pod red. E. Wesołowskiej, przeł. i słowniczkiem opatrzyły E. Wesołowska i M. Puk, Poznań 2002, s. 11-12; E. Wesołowska, Wstęp do: Owidiusz, *Fasti. Kalendarz poetycki*, przeł. i oprac. eadem, Wrocław 2008, BN II 256, s. XXVII-XXVIII).

Jeśli prosząc go [Augusta – M.K.] o złagodzenie wyroku, autor [Owidiusz – M.K.] domagał się w zakończeniu drugiej księgi *Tristiów*, by kara była równa jego winie („ut par delicio sit mea poena suo”, w. 578), to broniąc suwerenności swego świata poetyckiego, którego ważną częścią była *Ars amatoria*, nie tylko protestował przeciw fałszywym i niesprawiedliwym kryteriom oceny swych utworów, ale wręcz kwestionował prawo władcy do ingerencji w sprawę poezji. Jako skrzywdzony obywatel bronił się i protestował Owidiusz słabo i nieprzekonywująco – raczej korzył się i błagał o łaskę – lecz jako artysta, któremu usiłowano odebrać swobodę twórczą, okazał się wobec przemocy nieustraszony i nieugięty¹⁹².

Niewątpliwie sytuacja rzymskiego poety była złożona i teza Stabryły, oparta na oddzielnym traktowaniu Owidiusza-człowieka i Owidiusza-poety, wydaje się dość przekonująca. Tutaj można by też pewnie zapytać, czy wspomniany podział, wedle którego Owidiusz oceniany jest z dwóch różnych perspektyw, byłby zgodny z poglądami Norwida, który, o czym będzie jeszcze dalej mowa, stosunkowo ściśle wiązał prawdziwą poezję z życiem. Nie ma tu jednak miejsca na bliższe rozważania nad postawą Owidiusza. Tym bardziej że Norwid nie poruszył w swych rozważaniach podobnej kwestii. W cytowanym wyżej liście rzymski twórca został przezeń po prostu przedstawiony jako jeden z prawdziwych poetów, skonstruowanych z pisarzem niegodnym tego miana. W takiej ocenie Owidiusza był też Norwid konsekwentny, o czym będę jeszcze dalej pisała. Jeśli chodzi jednak o termin: prawdziwy poeta, to trzeba tu oczywiście zauważyć, że w cytowanym wyżej fragmencie z prelekcji *O Juliuszu Słowackim* (PWsz VI, 409) Norwid poczynił, analizowane przeze mnie już w poprzednim podrozdziale, kategoryczne spostrzeżenie, że w Rzymie, im bliżej Objawienia, tym bardziej prawdziwi poeci milkli, a zastępowali ich literaci. Niektóre inne wypowiedzi Norwida wskazują jednak, że wierzył on, iż również w starożytnym Rzymie, a także później, łącznie z czasami jemu współczesnymi, możliwe było, by twórca obronił w sobie miano poety prawdziwego. Ujawnia się tutaj nie zawsze jednorodne definiowanie terminu „poeta”

¹⁹² S. Stabryła, *Owidiusz. Świat poetycki...*, s. 307. S. Śnieżewski w książce *Problem boskości Oktawiana-Augusta w poezji augustowskiej* (Kraków 1993, tu: s. 79–80) stwierdził, że ocena twórczości wygnańczej Owidiusza poprzez pryzmat „służalczych pochlebstw” jest nazbyt uproszczona. Śnieżewski zauważył, że po głębszym przeanalizowaniu relacji między Owidiuszem a Augustem dostrzeżono w poezji z Tomis także między innymi „znaczną niezależność duchową”. Badacz wspominał też Tr. IV.9, gdzie Owidiusz zamieścił wzmiankę, iż jego wygnańcza poezja jest zagrożeniem dla wrogów, a więc niewątpliwie również Augusta. Wydaje się zatem, iż rzeczywiście w pochlebstwach pod adresem Augusta należy doszukiwać się drugiego dna. Może kryje się tam iskra Norwidowa ironia? Ten sąd podzielał też między innymi A. Wójcik: „Stosunek poety do cesarza jest pełen dwuznaczności. Dla Cezara, władcy *Imperium Romanum*, wprost nie ma słów zachwyty i czci, jaka należy się bogu. Istnieje jednak, twierdzą uczeni mężowie, drugie dno czołobitości, a na nim jest ukryte szyderstwo” (A. Wójcik, *Wstęp do: P. Owidiusz Nazo, Żale...*, s. 13).

przez Norwida. Określając rzymskich twórców mianem poetów, odnosił się do nieco słabiej nacechowanego historiozoficznie znaczenia tego terminu niż w prelekcji *O Juliuszu Słowackim*. Wobec tych ustaleń w dalszej części moich rozważań będę zatem posługiwała się terminem „poeta” czy „poeta prawdziwy” także w odniesieniu do wybranych twórców starożytnego pogańskiego Rzymu. W tym miejscu warto natomiast jeszcze dodać ciekawą i dopełniającą oraz obrazującą niejako powyższe myśli opinię Stanisława Stabryły na temat Owidiusza. Stabryła stwierdził mianowicie, że w wyniku wygnania i podjęcia się twórczości dyktowanej własnym bolesnym doświadczeniem nastąpiła w Owidiuszu właśnie przemiana z literata w poetę¹⁹³.

Wątek amnestii poruszył Norwid również w odniesieniu do Horacego. We wspomnianym liście do Zaleskiego z 10 listopada 1872 roku zauważył:

Powie mi kto, że Horacy był amnestionowany przez Augusta – wcale nie!
Horacy, jako żołnierz, mógłby być stawionym przed sądem, gdyby legiony Brutusowe były legionami przez Senat i lud kwalifikowanymi, gdyby Kasjuszowe nie były hałastrą, około ramienia tego przemysłowego agenta a konspiratora zgromadzoną. Horacy, jako poeta, swoje zrobił – rzucił puklerz (nieco późno), ale go rzucił na polu bitwy, widząc, że sprawa głupia była – istnie przeciw-opatrzna i aktorsko-zbrodnicza. (PWSz IX, 523)

Horacy zatem miał według Norwida odwagę rzucić broń, gdy dostrzegł, że sprawa, w której walczy, nie jest słuszna. Na wypadek zaś, gdyby ktoś podejrzewał, że rzymski poeta nie poniósł potem konsekwencji swej dezercji, gdyż skorzystał z jakiegoś ułaskawienia, podkreślił Norwid od razu wyraźnie, że sprawa po prostu nie kwalifikowała się pod sąd, ponieważ zwierzchnicy Horacego nie działali wówczas z ramienia oficjalnych instytucji państwowych. Co ciekawe jednak, sam Horacy inaczej nieco przedstawiał te wydarzenia. W *Carm.* II, 7, którą Norwid około 1861 roku przełożył na język polski, rzymski poeta, zwracając się do swego przyjaciela z lat młodości, Pompejusza Warusa¹⁹⁴, wspominał:

tecum Philippos et celerem fugam
sensi relictā non bene parmula,
cum fracta virtus et minaces
turpe solum tetigere mento:

¹⁹³ S. Stabryła, *Owidiusz. Świat poetycki...*, s. 300.

¹⁹⁴ Pompejusz Warus, jak podaje O. Jurewicz, skorzystał najprawdopodobniej z ogólnej amnestii i to na jej mocy powrócił do ojczyzny. Ani u Horacego, ani u Norwida nie odnajdujemy jednak sugestii, że w przypadku Pompejusza Warusa, cenionego przez Horacego przyjaciela, przyjęcie owej amnestii było faktem dyskredytującym go w jakiś sposób.

sed me per hostis Mercurius celer
denso paventem sustulit aere,
te rursus in bellum resorbens
unda fretis tulit aestuosus¹⁹⁵.

Z tobą poznałem Filippi i szybką
ucieczkę gubiąc niechlubnie swą tarczę
gdy opór mężnych złamano a butni
trafieni z tyłu gryźli piasek hańby

Lecz mnie Merkury nakrywszy obłokiem
przerażonego uniósł z pola bitwy
z dala od wroga a ciebie wzburzona
fala na nowo wciągnęła w wir wojny¹⁹⁶.

Nie ma tam mowy o powodowanej moralnymi racjami decyzji, lecz pojawia się wyraźne wspomnienie dezercji. Wygląda zatem na to, że Norwid w analizowanym liście do Zaleskiego gloryfikował Horacego nawet wbrew jego własnym słowom. Czy zatem polski poeta mylił się lub nagiął fakty, w mało rzetelny sposób dobierając przykłady dla swych rozważań, czy też miał po prostu własne zdanie na temat tamtych wydarzeń? Nasuwa się hipoteza, że Norwid wierzył, iż przeniknął niejako głębiej to, co spotkało Horacego pod Filippi i co kierowało jego postępowaniem. Nawet jeśli sam Horacy nie uświadamiał sobie, dlaczego w rzeczywistości porzucił puklerz, to mogło być tak, że właśnie zwątpienie w słuszność sprawy odebrało mu zapał do walki i odwagę, na którą zdobyłby się może w innych okolicznościach. Nie da się tutaj uniknąć spekulacji. Wyraźne i jednoznaczne jest natomiast, że w Horacym dostrzegał Norwid wówczas, podobnie jak w Owidiuszu, wzorzec prawdziwego poety.

Wracając do kwestii amnestii, trzeba zauważyć, że w ujęciu Norwida Horacy zaświadczył zatem o tym, iż jest poetą nie tylko dlatego, że tworzy, ale także poprzez to, że porzucił szeregi walczących w niesłusznej sprawie. Istotę i rolę poezji pojmował więc Norwid w sposób niezwykle poważny, wymagający, wykraczający daleko poza sam kunszt słowa. Tak też postrzegał cel swojego pisarstwa, co niejednokrotnie w swych utworach literackich czy listach podkreślał. W jego odczuciu bycie poetą prawdziwym to nie tylko fakt

¹⁹⁵ Cyt. według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Ody i epody*, s. 173. O rzekomym objawieniu się Horacemu Merkurego na polu bitwy pod Filippi wspominał też Norwid w analizowanym wyżej liście do Zaleskiego z 10 listopada 1872 roku: „Horacy nawet, pytanie jest jeszcze wielkie, czyli pod Filippi widzenia nie miał?... Powiada, że Merkur w osobie okazał mu się – bardzo być może –”. Nawiązywał więc Norwid we wspomnianym liście niewątpliwie do *Carm.* II, 7.

¹⁹⁶ Przekład A. Ważyka: *ibidem*, s. 172.

tworzenia poezji, ale i cała życiowa postawa¹⁹⁷. Warto zauważyć, że i w odniesieniu do siebie samego odwołał się do problematyki niemożności przyjęcia amnestii. W wierszu *Czy podam się o amnestię?*¹⁹⁸ pisał między innymi:

Gdy już poczułem, że spod mojej stopy
Usuwała się ziemia Europy –
I albo morza zostawały głębie,
Albo azjackiej łaska ambasady,
Ja – odleciałem, jak czynią gołębie,
Węzom i płazom zostawując zdrady.

Więc nie pytajcie mię, czyli powrócę?
Więc nie pytajcie mnie, gdzie się podzieję?
Jam z tych poetów, co nie słówka nucę,
Ja to, co śpiewam, żyję i boleję... (PWSz I, 260)¹⁹⁹

Myśli ujawnione w cytowanym utworze są zatem w dużym stopniu paralelne do tych zawartych w wyżej przytoczonych, pochodzących z korespondencji Norwida²⁰⁰, rozważaniach o amnestii, w których poeta odwołał się do doświadczeń Owidiusza i Horacego. Przywołane wypowiedzi listowe, w których mowa o Horacym i Owidiuszu, są wprawdzie o szesnaście lat²⁰¹ późniejsze od wiersza *Czy poddam się o amnestię?*, a więc nie wiadomo, czy Norwid w czasie jego powstania myślał już o amnestii w nawiązaniu także

¹⁹⁷ Norwid niejednokrotnie nawiązywał do takiej idei pełni człowieczeństwa, „całoczułowieczeństwa” (por. H. Malewska, *Całoczułowieczeństwo*, „Tygodnik Powszechny” 1945, nr 2, s. 3).

¹⁹⁸ J.W. Gomulicki komentował: „Wiersz napisany w związku z ukazem cara Aleksandra II z dnia 15/27 maja 1856 r., »najmiłościwiej pozwalającym« polskim emigrantom politycznym »powrócić do Królestwa«, a także w związku z wielu zapewne zapytaniem krewnych i znajomych – płynącymi i z kraju, i z emigracji – czy poeta skorzysta z owej amnestii i powróci w następstwie do ojczyzny” (*Dodatek krytyczny...*, s. 487). Autorki *Kalendarza życia i twórczości Norwida* zwróciły (t. 1, s. 646) uwagę na pojawiającą się pod podpisem wiersza datę 1855 i uznały, że taki czas powstania wiersza nie jest też wykluczony. Przyjęły jednak argumentację Gomulickiego.

¹⁹⁹ Dwa ostatnie z cytowanych tutaj wersów Gomulicki trafnie skomentował słowami: „Wielokrotnie podkreślane przez Norwida „serio” jego poezji oraz jej tożsamość z życiem i przekonaniem autora” (*Dodatek krytyczny...*, s. 488). Badacz poczynił dla przykładu odwołanie do następujących słów z wiersza *Epos-nasza*: „[...] piszę – śpiewam – tak jak żyłem...” (PWSz I, 159).

²⁰⁰ Trzeba tu też od razu wspomnieć, iż podmiot liryczny poezji Norwida jest w znacznym stopniu tożsamy z autorem i wyraża często te same poglądy i opinie, które pojawiają się w korespondencji Norwida (por. E. Kasperski, *Wolność i forma. Dwa bieguny liryki Norwida*, [w:] *Liryka Cypriana Norwida*, pod red. P. Chlebowskiego i W. Torunia, Lublin 2003, s. 81–105, tu: 85–86), która to z kolei zbliżona jest *notabene* swą stylistyką do tekstów literackich.

²⁰¹ Rozpiętość czasowa między tymi podobnymi w swej istocie uwagami poety dowodzi między innymi podkreślanego czasem przez badaczy faktu, iż stosunkowo wcześniej skrytykowany i niezwykle spójny system wartości oraz wypływające z niego poglądy Norwida konsekwentnie przenikają całą jego twórczość na przestrzeni kolejnych lat.

do rzymskich poetów. Możliwe jednak, że refleksje na temat wielkich poprzedników w kontekście problematyki amnestii pojawiły się u Norwida już wcześniej, niż zostały zapisane przezeń w znanych nam tekstach i przyświecały też w jakimś stopniu powstaniu wiersza *Czy podam się o amnestię?* Interesujące jest ponadto, jak podobnie jawi się Norwidowi wizja jego własnego doświadczenia związanego z kwestią amnestii i doświadczeń Horacego oraz Owidiusza. Polski poeta, podobnie jak rzymscy poprzednicy, nie mógł poddać się amnestii, między innymi, jak sugerował, ze względu właśnie na zamiar bycia poetą w pełnym tego słowa znaczeniu. Warto także zauważyć, że wszystkie te przywoływane rozważania nad rolą i powinnościami poety stanowią też niewątpliwie formę Norwidowego manifestu poetyckiego. Ukazywani jako godne naśladowania przykłady wybrani poeci rzymscy to zatem także wzorce samego Norwida. W dalszej części niniejszego rozdziału postaram się przyrzeć w sposób bardziej syntetyczny opiniom Norwida na temat poszczególnych, przywoływanych w jego pismach, autorów starożytnego Rzymu w świetle problematyki ich funkcjonowania we współczesnym im świecie literackim. Rozpocznę od opinii na temat Horacego, które siłą rzeczy musiały już zostać przytoczone w powyższych uwagach o charakterze ogólniejszym.

Horacy

W rozważaniach Norwida na tematy teoretycznoliterackie Horacy pełni bardzo ważną, a ponadto nieco ambiwalentną funkcję, co czyni kwestię jeszcze ciekawszą. W wyżej analizowanym liście do Bohdana Zaleskiego jako wzorcową ujęta została między innymi jego relacja z Mecenase. Z zamieszczonych tam rozważań o amnestii wyłaniał się też obraz Horacego – prawdziwego poety. W wierszu *Dziennik i epos* pojawiła się jednak następująca, wzbudzająca pewien niepokój, konstatacja:

Horacego misterny, acz drobny rym
Gdyby się nie perlił w złotym sygnecie,
Minąłby go Cezar, z Cezarem Rzym,
Z Rzymem wiek... i pokolenie trzecie. (PWsz II, 123)

Fragment ten można by odczytać jako zarzut pod adresem Horacego, który nie tyle był utalentowany, co zdobył swą nieśmiertelną popularność dzięki mecenatowi, który ukształtował jego wysoką pozycję w środowisku literackim starożytnego Rzymu. Może pobrzmiewa tu coś z tej przytaczanej już wyżej refleksji z prelekcji *O Juliuszu Słowackim*, w której mowa była o tym, że w miarę zbliżania się do Objawiania prawdziwi poeci milkli, a w ich miejsce

pojawiali się „pedagogowie, nauczyciele, klienci, co bez mecenasów się obejść nie mogą” (PWsz VI, 409).

W podobnym tonie do wyżej przywołanej myśli z wiersza *Dziennik i epos* utrzymana jest wzmianka na temat Horacego z utworu *Na smętne wieści z Watykanu*²⁰²:

[...] nie Augustom śpiewa to Horacy,
Śpiewając jednak dla Rzymu-Monarchy. (PWsz II, 232)

Wiersz *Na smętne wieści z Watykanu* powstał w związku z chorobą papieża Piusa IX, którego Norwid darzył szczególną estymą. Poeta wyraził się tam oczywiście bardzo przychylnie na temat papieża, będącego „Monarchą” nowego Rzymu. Broniąc się jednak przed ewentualnym zarzutem pochlebstwa, zaznaczył, iż nie jest jak Horacy, który za czasów pogańskiej Romy „śpiewał” Cezarowi²⁰³. Znowu zatem Norwid poczynił aluzję do pewnej służalczości wielkiego poety augustowskiego.

Wróćmy jednak jeszcze do przytoczonego cytatu z wiersza *Dziennik i epos*, w którym mowa o „drobnym rymie” Horacego, perlącym się „w złotym sygnecie”. Na ile silna jest zawarta tam krytyka Horacego i jaki stosunek Norwida do rzymskiego poety i jego postawy rzeczywiście wpływa z tego fragmentu? Trzeba zauważyć tutaj, że wspomniany przeze mnie niepokój, jaki mogą wzbudzić cytowane wersy z *Dziennika i eposu*, stał się faktycznie udziałem niektórych czytelników i badaczy twórczości Norwida. Krzysztof Trybuś, pisząc: „Ta strofa z wchodzącego w skład *Vade-mecum* wiersza *Dziennik i epos* intrygowała krytyków, wymykała się oczywistym ustaleniom”²⁰⁴, odwołał się do poświęconych analizowanym wersom komentarzy Juliusza W. Gomulickiego i Mieczysława Jastruna²⁰⁵. Gomulicki

²⁰² Ostatni, jak podaje Gomulicki (*Dodatek krytyczny...*, s. 942), wiersz Norwida przyjęty do druku za życia poety.

²⁰³ S. Śnieżewski, zwracając uwagę na dyskusyjność tego, czy Horacy schlebiał Augustowi, czy też nie, pisał w książce *Problem boskości Oktawiana-Augusta w poezji augustowskiej* (Kraków 1993). Badacz zwrócił uwagę, iż Horacy, podobnie zresztą jak Wergiliusz, doświadczył tragedii wojny mutuańskiej i zbrojnego konfliktu między Oktawianem a Augustem, co mogło mieć wpływ na to, że bardziej doceniał Augustowski pokój niż np. młodszy Owidiusz (zob. ibidem, s. 69). Odwołując się do twórczości Horacego powstałej po 23 r. p.n.e., w której pochwały pod adresem Augusta są szczególnie wyraźne, Śnieżewski stwierdził: „Należy [...] postawić pytanie, czy rzeczywiście poeta komponował pod przymusem i na wyraźne żądanie *princepsa*. Uważamy raczej, że w tym czasie program polityczny Augusta wywarł tak silne piętno na społeczności rzymskiej, iż – biorąc pod uwagę dobrodziejstwa pokoju zewnętrznego i wewnętrznego – była ona skłonna do znacznej akceptacji poczynąń cesarza” (s. 62).

²⁰⁴ K. Trybuś, *Epopeja w twórczości Cypriana Norwida...*, s. 99.

²⁰⁵ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 836–837; M. Jastrun, *Gwiazdzysty diament*, Warszawa 1971, s. 249.

dziwił się tak nagłemu zarzutowi, wysuniętemu przez Norwida pod adresem rzymskiego poety²⁰⁶, a Jastrun stwierdził, iż jest to wprawdzie strofa „obniżająca znaczenie Horacego”, ale równocześnie badacz zauważył po-brzmiewającego w niej ducha horacjańskiego, co potwierdza złożoność sto-sunku Norwida do Horacego²⁰⁷.

Krzysztof Trybuś również podjął się analizy tej frapującej zwrotki²⁰⁸. Zwrócił między innymi uwagę na pojawiające się tam pojęcie „drobnego rymu”. Kwestia jest rzeczywiście istotna, bowiem trzeba podkreślić, że poe-zji starożytnej obce było zjawisko rymu. Niewątpliwie jednak rym jest tutaj u Norwida tożsamy z wierszowanym utworem literackim²⁰⁹. Trybuś wska-zał, że polski poeta o swoim *Vade-mecum* pisał, iż jest ono „złożone ze 100 rymów” (PWsz IX, 228, list do H. Merzbacha z 7 czerwca 1866 roku). Gdzie indziej Norwid określił tamte utwory mianem „rzeczy drobnych” (*Krytyka*, PWsz II, 140), a także porównał je do „stu perełek nawlekłych,/ Logicznie w siebie” (*Finis*, PWsz II, 139), co mogłoby odpowiadać wzmiance o rymie, który „perlił się w złotym sygnecie” (*Dziennik i epos*, PWsz II, 123)²¹⁰. Po-twierdza to użycie słowa rym w znaczeniu: poezja czy utwór wierszowany, a ponadto wskazuje na utożsamianie się Norwida w pewnym sensie z Ho-racym²¹¹. Trybuś wskazał, że autor *Quidama* podjął tutaj istotną dla siebie kwestię trwałości poezji oraz sławy poety. Warto zacytować następujące spostrzeżenia:

Dialogiczne uwikłanie strofy o Horacym uwieloznacznia zawartość wypowiedzi. Sens opowiedzianej historii „drobnego rymu” wykracza poza sytuację rzymskiego poety. Historia ta pełni funkcję swoistego egzemplum. Zauważyć trzeba, że przedstawiona w wierszu *Dziennik i epos* formuła czasu sprawdzającego trwałość poezji przypomina konstrukcję zaprojektowaną dla całego cyklu *Vade-mecum*: otóż poezja, którą „minę-łoby pokolenie trzecie”, zapomniana w „pokoleniu trzecim”, to poezja dla „późnego wnuka”²¹².

²⁰⁶ Jak słusznie wskazał K. Trybuś, Gomulicki nie powinien być jednak tak zaskoczony kry-tyczną opinią na temat Horacego, skoro gdzie indziej pisał, że Norwid „rzadko jedynie i skąpo wspominał” tego rzymskiego poetę, „niżej ceniąc go aniżeli innych starożytnych”, co *notabene* nie wydaje się zgodne z prawdą, gdy weźmiemy pod uwagę wszystkie przywoływane tu prze-ze mnie związki Norwidowej twórczości z dziełami i osobą Horacego, w tym stosunkowo dużą liczbę reminiscencji, cytatów czy parafraz, które omówię w kolejnym rozdziale.

²⁰⁷ M. Jastrun, op.cit., s. 249.

²⁰⁸ Zob. przede wszystkim *Rozważania wokół wiersza „Dziennik i epos” Cypriana Norwida*.

²⁰⁹ Kilkakrotnie Norwid użył słowa rym w takim przenośnym znaczeniu.

²¹⁰ Por. K. Trybuś, *Epopeja w twórczości Cypriana Norwida...*, s. 99.

²¹¹ K. Trybuś pisał, iż analizowana strofa odzwierciedla dialogiczną organizację *Vade-me-cum*. Chodzi tu właśnie o fakt, że „drobny rym” z jednej strony odnosi się do wspomnianego Horacego, a z drugiej – do samego Norwida, co buduje ponadczasowy dialog tradycji, sztuki itd. (K. Trybuś, *Epopeja w twórczości Cypriana Norwida...*, s. 99).

²¹² Ibidem, s. 99.

Przy okazji Norwid „odsłania oblicze wiecznej sławy”²¹³, a więc odwołuje się znów do mechanizmów rządzących światem poetyckim, ich wpływu na sukces poety itp. Nie tyle chodziło tu zatem o zarzut wobec Horacego, co o zobrazowanie pewnych uwarunkowań, którym sztuka Horacego w augustowskim Rzymie siłą rzeczy podlegała. Norwid, o czym już wspominałam, nie wątpił w talent Horacego, ale doskonale rozumiał też, że bez poparcia protektora twórczość rzymskiego poety nie zostałaby najprawdopodobniej należycie doceniona przez współczesnych, ani pewnie przez ich potomków. Może więc dopiero „późny wnuk” odkryłby poezję wielkiego rzymskiego twórcy? Norwid wyraźnie snuje tutaj refleksje wykraczające poza sytuację samego Horacego i, „przerzucając pomost między współczesnością a starożytnością”²¹⁴, czyni zakamuflowane odwołania do swoich doświadczeń. Po pierwsze, poprzez aluzje z *Dziennika i eposu* usprawiedliwia niejako, jak już wspominałam, swe zabiegania o poparcie, umożliwiające druk utworów jeszcze za jego życia, a nie dopiero w pokoleniu „późnego wnuka”²¹⁵. Po drugie, wzmianka o „pokoleniu trzecim” wyraża nadzieję, że jeśli nawet współcześni, a może też pokolenie ich dzieci i wnuków, miną jego twórczość, to pojawią się następni, którzy być może odkryją ją i docenią. Warto na marginesie wspomnieć, że już w samym otwierającym zbiór *Vade-mecum* wierszu *Klaskaniem mając obrzękłe prawice...*²¹⁶ tego typu refleksje powiązane zostały z aluzjami do starożytnego Rzymu:

Syn – minie pismo, lecz ty spomnisz, wnuku,
Co znika dzisiaj (iż czytane pędem)
Za panowania Panteizmu-druku
Pod ołowianej litery urzędem –
I jak zdarzało się na rzymskim bruku,
Mając pod stopy katakumb korytarz,
Nad czołem słońce i jaw, ufny w błędzie,
To znów odczyta on, co ty dziś czytasz,
Ale on spomni mnie... bo mnie nie będzie! (PWsz II, 17)

Zawarte zostało tu również ciekawe odwołanie do, ukrytej pod symbolem katakumb, prawdy chrześcijańskiej, która w antycznym Rzymie nie była początkowo należycie rozpoznawana i zrozumiana. Kolejne pokolenia, co niezwykle wymowne w kontekście Norwidowych rozważań, dostrzegły to, na co ślepi byli ich „ufni w błędzie” przodkowie. Podobnie stanie się więc, jak zasugerował tu Norwid, z prawdą jego poezji. Warto też wspomnieć, że

²¹³ Ibidem, s. 98.

²¹⁴ Ibidem, s. 88.

²¹⁵ W dobie profesjonalizacji statusu pisarza walczył o finansową stabilizację, a także chciał dotrzeć ze swą myślą, a niejednokrotnie upomnieniem, do siebie współczesnych.

²¹⁶ Incipit wykorzystany w roli tytułu.

w zacytowanym wyżej fragmencie wiersza *Klaskaniem mając obrzękte prawice...* ujawniła się też w interesujący sposób krytyka druku, który odbiera niejako poezji siłę wyrazu, spływając w pewnym sensie jej wieszczcy wymiar poprzez swoiste „uprzemysłowienie” poetyckiego słowa.

Wracając do analizowanej zwrotki z utworu *Dziennik i epos*, warto przyjąć się jednak jeszcze dokładniej wymowie słów: „misterny, acz drobny rym”. Jak rozumieć te dwa określenia poezji Horacego? Z przytoczonej frazy wynika, iż były to utwory kunsztowne, stylistycznie dopracowane, ale z jakichś przyczyn nie mogące zyskać miana wielkich. Warto wspomnieć tutaj, że Mickiewicz w *Wykładach lozańskich* zawarł kilka negatywnych opinii na temat Horacego, zarzucając mu między innymi brak rzeczywistego natchnienia oraz bycie „jedynie zręcznym pisarzem”²¹⁷ i „dworakiem”, który w swych satyrach „ściga tylko śmieszności”, a nie faktyczne „występki”²¹⁸. Można by przez to rozumieć, że Mickiewicz widział w nim właśnie autora misternych, ale płytkich utworów, którego głównym celem było schlebienie gustom możnych opiekunów. Czy w podobnym duchu utrzymuje się analizowany tu sąd Norwida? Zanim spróbuję odpowiedzieć na to pytanie, muszę podkreślić, że do przytoczonych opinii Mickiewicza, których nie będę tutaj bliżej interpretowała, należy także podchodzić ostrożnie. Już w samych *Wykładach lozańskich* pojawiają się bowiem też dużo bardziej pochlebne wypowiedzi na temat Horacego²¹⁹, a ponadto wcale nie Horacy jest głównym przedmiotem rozważań Mickiewicza, w których pojawia się krytyka poety, lecz kontrast między literaturą grecką a rzymską. Horacy, na podobnej nieco zasadzie, jak w uwagach Norwida na temat funkcjonowania środowiska literackiego augustowskiego Rzymu, pojawił się tam w charakterze przykładu, co sprzyja eksponowaniu jednostronnych ujęć. Z drugiej jednak strony, niewątpliwie Mickiewicz w swoich pismach wyraził mniej szacunku wobec Horacego niż Norwid.

Co oznacza jednak pojawiające się w wierszu *Dziennik i epos* stwierdzenie, że poezja Horacego była „drobna”? W oderwaniu od kontekstu, przy pobieżnej lekturze można by nawet podejrzewać, iż kryje się tutaj zarzut niskiej wartości artystycznej ocenianej sztuki, która poza poparciem protektora niewiele

²¹⁷ A. Mickiewicz, *Pisma historyczne, Wykłady lozańskie...*, s. 171 oraz 178 (druga redakcja wykładu). W pierwszej redakcji wykładu, w której przywoływany ustęp jest nieco obszerniejszy, czytamy: „Horacemu wydaje się niekiedy, że jest natchniony, zapewnia nas, że widział bogów: *Bacchum in abruptis carmina rupibus Vidi canentem*.”

Prosi nas, by w to wierzyć: *credit, poster*, ale wie dobrze, że nikt w to nie uwierzy. Innym razem czuje, jak przemienia się w łabędzia: *...mutor in alitem album*, lecz opisuje to tak, jakby drwił sobie nieco ze swojej przemiany. Ilekroć porzuca ton liryka z obowiązku, wyznaje, że jest jedynie zręcznym pisarzem” (ibidem, s. 171).

²¹⁸ A. Mickiewicz, *Pisma historyczne, Wykłady lozańskie...*, s. 219.

²¹⁹ Zob. między innymi ibidem, s. 171.

może sobą reprezentować. Spojrzenie przez pryzmat całego utworu oraz stosunku Norwida do Horacego ujawnionego w innych tekstach wskazuje jednak na mniej krytyczną i głębszą wymowę tych słów niż wspomniana wyżej. Dokładniejsza analiza skłania do stwierdzenia, że może tu chodzić o fakt, iż Horacy nie stworzył tytułowego eposu, lecz był jedynie autorem lirycznych, krótszych, a więc „drobniejszych”, dzieł. Ta konstatacja wymaga jednak głębszego komentarza.

Warto między innymi zastanowić się nad tym, czy Norwid rzeczywiście zajmował się tu wartościowaniem opartym na prostym stawianiu jednych gatunków nad innymi. Kolejne istotne pytanie dotyczy tego, na jakich zasadach poeta wyróżnił w analizowanym wierszu właśnie epopeję i dziennik. Słusznie zauważył Krzysztof Trybuś, że Norwid często krytykował „prasę za jej udział w popularyzowaniu kultury ułatwień, za propagowanie form przyczyniających się do degradacji literatury”²²⁰. Dalej cytowany badacz pisał też jednak, że autor *Quidama*, krytykując współczesne sobie dziennikarstwo i publicystykę, konstruował równocześnie pozytywne wzorce, które powinny według niego przyświecać prasie. Wizję takiego idealnego „dziennika” zawarł w listach do Kraszewskiego z początku 1863 roku²²¹, gdzie pisał, że „każda ważna pora ma dziennik w łonie własnym” (PWsz IX, 85). Dziennik o takim charakterze zestawiał Norwid z również specyficznie pojmowaną przez siebie epopeją. Pisałam już wyżej o tym, że Norwid ujmował często epopeję w kategoriach terminu historiozoficznego, wykraczającego poza ramy znaczeniowe przypisywane epopei przez teorię literatury. „Epopeja” z wiersza *Dziennik i epos* była zapewne ową naturalną pieśnią, którą znali jeszcze, wyrażający poprzez nią treść swojej duszy, Grecy w epoce „Epopei”²²², a która zamilkła już w zasadzie w dobie „Historii”, z którą Norwid wiązał Rzym. Zestawiając więc postulowany przez Norwida dziennik z Norwidową epopeją, Krzysztof Trybuś konstatował na temat przesłania wiersza *Dziennik i epos*:

Podobnie jak epopeja, ów dziennik pojawi się tam, gdzie pojawi się prawdziwa historia. Bierze swój początek z historii i jednocześnie sam jest jej częścią. Kształt biuletynu, ulotki niemal (en feuillet-les volanets) podkreśla ścisły związek ze zdarzeniami. Równoległe do powstania siłą miecza dziennik miał być „powstaniem siłą myśli”, „organem umysłowym”²²³.

²²⁰ K. Trybuś, *Epopeja w twórczości Cypriana Norwida...*, s. 100.

²²¹ Por. ibidem, s. 100–101.

²²² Por. przybliżone w rozdziale *Państwo i naród* poglądy Norwida na temat podziału dziejów na epoki: Legendy, Epopei, Historii i Rewolucji; przez Norwida opisane w *Milczeniu*, PWsz VI, 244–247.

²²³ K. Trybuś, *Epopeja w twórczości Cypriana Norwida...*, s. 101 oraz idem, *Rozważanie wokół wiersza „Dziennik i epos”...*, s. 119.

Horacy nie stworzył epopei, która ponoć zdolna jest w każdych warunkach obyć się bez wsparcia jakichkolwiek protektorów. Pisał dzieła misterne, ale drobne. Powierzchowne odczytanie skłania do stwierdzenia, że drobne, bo nie takich rozmiarów, jak epos. W świetle jednak powyższych analiz ujawnia się, że ta drobność odnosi się w wierszu Norwida przede wszystkim do pewnego w zasadzie niedorośnięcia poezji Horacego do eposu czy dziennika, które są doskonałymi wyrazicielami prawdy współczesnej im historii. Czy więc jednak zawiera się tu pewien zarzut pod adresem talentu Horacego? Wyda się, że nie chodzi tu wcale o ocenę wartości artystycznej poezji Horacego. Kluczowa jest chyba uwaga Krzysztofa Trybusia, że w wierszu *Dziennik i epos* „Horacy staje się przedmiotem refleksji nie tyle o prawidłach literatury, ile o prawach czasu, jakim podlega literatura”²²⁴. Ważna jest tu też zakamuflowana w utworze aluzja do pewnej paralelności między Horacym a Norwidem. Warto zauważyć, że sam Norwid również nie napisał epopei. Krzysztof Trybuś wskazał na fakt, iż Norwidowi przypadło tworzenie na „dziejów-odłogu”²²⁵, w czasie, w którym więcej „Rozłamań – niżli Dokończeń”²²⁶, gdy tymczasem „wielkie formy literatury” „zaistnieć mogą jedynie w pełnym wymiarze historycznego stawania się rzeczywistości”²²⁷. Te aluzje otwierają istotną, szerzej przez Trybusia przeanalizowaną, kwestię refleksji Norwida na temat niemożności spełnienia się epopei we współczesnej mu epoce. Horacy, żyjący w epoce Historii, w specyficznej dobie, w której poeci, będący „kapłanami nadziei”²²⁸, zamilkli, a „pieśń na samą siebie się obejrzała”²²⁹, również nie mógł stworzyć epopei w znaczeniu²³⁰, które miał tu na myśli Norwid. Mimo tych podobieństw, pisarski los Horacego różnił się jednak w pewnym rysie wyraźnie od losu Norwida. Horacy doświadczał należytego, mądrego wsparcia Mecenasa, który docenił misterność jego rymu. Dziewiętnastowieczni „Mecenasowicze” natomiast, których wspominałam już wyżej, nie rozpoznali wartości poezji Norwida.

Wydaje się jednak, że warto w tym miejscu zastanowić się jeszcze nad samą genezą opinii o Horacjańskim „misternym, acz drobnym rymie”. Wydaje się, że Norwid w swej opinii na temat specyfiki poezji Horacego mógł opierać się

²²⁴ K. Trybuś, *Rozważania wokół wiersza „Dziennik i epos”...*, s. 114.

²²⁵ Syberie, PWsz II, 58, w. 1.

²²⁶ Na zgon ś.p. Józefa Z., oficera wielkiej-armii, rannego pod Paryżem, jednego z naczelników powstania w Polsce, PWsz II, 148, w. 16.

²²⁷ K. Trybuś, *Epopeja w twórczości Cypriana Norwida...*, s. 102.

²²⁸ O Juliuszu Słowackim, PWsz VI, 409.

²²⁹ Ibidem.

²³⁰ W tym samym czasie co Horacy tworzył Wergiliusz, autor *Eneidy*, będącej gatunkowo eposem. To rzymskie, epopeiczne dzieło, cenione *notabene* przez Norwida, nie wpisywało się jednak w przybliżoną wyżej ideę epopei. Wergiliusz zresztą również korzystał ze wsparcia protektorów.

na autotematycznej wypowiedzi rzymskiego twórcy. W przywoływanym już tutaj, dobrze znanym Norwidowi liście pierwszym z księgi drugiej (*Ep.* II, 1) pojawiają się przecież słowa [wyróżnienie – M.K.]:

[...] sed neque **parvum**/
carmen maiestas recipit tua nec meus audet
rem temptare pudor quam vires ferre recusent²³¹.

[...] Lecz **wiersz** mój zbyt **mały**
Dla twej wielkości, sam zaś jestem zbyt nieśmiały,
Aby na rzecz się targnąć ponad moje siły²³².

Horacy sam określił swe wiersze mianem „małych”²³³ czy „drobnych”²³⁴. Wzmianki o podobnym charakterze odnajdujemy także w innych jego utworach (między innymi *Carm.* I, 6; II, 12; IV, 15; *Serm.* II, 1, 10-15). Poeta przeciwstawił w ten sposób swoją liryczną twórczość poezji epickiej. Tego typu wątki pojawiają się w jego utworach w kontekście *recusatio*, stanowiącej usprawiedliwienie, że jako przedstawiciel „drobnego rymu” nie nadaje się do tego, by chwalić wojenno-polityczne dokonania Oktawiana²³⁵. W *Ep.* II, 1, kilka wersów przed przytoczonym wyżej fragmentem, sugestywnie wspomina epików Wergiliusza i Wariusza, którzy wydają się bardziej predestynowani do tego zadania. Owo określenie: *parvum*, choć pozornie tak właśnie mogłoby się wydawać, nie może być jednak traktowane jako stwierdzenie, że ranga liryki jest niższa niż epiki. Horacy, który gdzie indziej pisał: „Exegi monumentum...”, nie wątpił z pewnością w swą liryczną pieśń. Należy tu raczej mówić o swoistej kokieterii rzymskiego poety. Warto też przytoczyć tutaj słowa z komentarza C.O. Brinka:

parvum | *carmen* expresses the (originally Callimachean) notions of small and fine²³⁶ as against large and gross. [...] for Callimachus small and large were words of wide significance, applying not to short poems only [...]. These are then suggestive and descriptive words such as poet-critic might use. In an apt context, of course, they might well be narrowed so as to apply to short and long poems only [...], but even then other nuances are rarely absent²³⁷.

²³¹ Cytat według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 2, *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*, s. 395 (w. 257–260).

²³² Przekład J. Sękowskiego, [w:] ibidem, s. 394.

²³³ Tego słowa użył J. Sękowski w swoim przekładzie *Ep.* II, 1 (zob. Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 2, *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*, s. 394).

²³⁴ Por. objaśnienie słowa *parvus* w: *Słownik łacińsko-polski*, pod red. M. Plezi, t. 4, Warszawa 2007, s. 34–40.

²³⁵ Por. komentarz O. Jurewicza do *Carm.* II, 12 w: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Ody i epody*, s. 184.

²³⁶ Warto zauważyć, że „small and fine” można przełożyć właśnie jako: drobny i misterny.

²³⁷ C.O. Brink, *Horace on Poetry. Epistles Book II: The letters to Augustus and Florus*, Cambridge 1982, s. 258.

W tym niewątpliwie duchu poczynił Norwid ową analizowaną tutaj uwagę z *Dziennika i eposu*. Kolejny argument przemawia więc za tym, iż nie jest to wcale opinia godząca bezpośrednio w Horacego. Horacy był, niejako siłą rzeczy, mocno uwikłany w mechanizmy rządzące światem literackim augustowskiego Rzymu, o którym sam zresztą wypowiedział stosunkowo dużo uwag w swoich utworach (choćby w przywoływanym liście *Ep.* II, 1). Był najważniejszym podopiecznym Mecenasa oraz samego Augusta. Nie dziwi zatem fakt, że kiedy Norwid krytykował układy panujące w ówczesnym rzymskim środowisku literackim, odwoływał się do Horacego. Nie jest to jednak wcale równoznaczne z krytyką samego rzymskiego poety. Sprawne funkcjonowanie w zaistniałej sytuacji nie wykluczało przecież talentu poetyckiego. Nie wykluczał go też fakt, że Horacy nie podjął się napisania eposu, który był ponoć szczególnie predestynowany do tego, by w każdych warunkach zaistnieć bez wsparcia protektorów. Wykazywałam już wyżej, że Norwid mógł wręcz szukać w Horacym usprawiedliwienia dla własnych zabiegów o druk swych dzieł. Trzeba ponadto zauważyć, że „naczynie złote Mecenatu” (*Rzecz o wolności słowa*, PWsz III, 586) nie tylko mogło przecież pozłacać talenty przeciętne, ale też wspierać rzeczywiste. Norwid podkreślił zresztą wprost, że sukces Horacego i tak w największym stopniu zależał od niego, co również poświadcza, iż polski poeta wysoko cenił twórczość swojego rzymskiego poprzednika. W cytowanym już wyżej w przypisach liście do Augusta Cieszkowskiego, w którym Norwid zastanawiał się nad sposobem osiągnięcia wymiernego sukcesu literackiego w jemu współczesnych realiach, zauważył [wyróżnienie – M.K.]:

Dla nas, Czcigodny i Kochany Auguste, trzeba, aby człowiek miał zarazem **geniusz Horacego**, mądrość Solona, talent Salwatora-Rosy, obywatelstwo Cycerona, zdrowie centaury, piękność dyskobola greckiego, anegdota i pogadanki Radziwiłła Panie Kochanku – i pieniądze, pieniądze bankierskie!! – (PWsz IX, 164)²³⁸

Do ciekawych spostrzeżeń może też doprowadzić analiza semantyki słowa „misterny” w badanym fragmencie *Dziennika i eposu*. Warto między innymi zwrócić uwagę na fakt, iż z zasady właściwie misterność idzie w parze z „drobnością”. Rys „drobności” przejawia się przede wszystkim w drobiazgowym i perfekcyjnym, lub do perfekcji dążącym, dopracowaniu szczegółów. Gdy monumentalność rozpoznajemy w skali makro, misterność należy do skali mikro i kojarzy się najczęściej z klejnotem, drobnym elementem biżuterii, cackiem. „Drobność” jest więc jej naturalną, a zarazem neutralną cechą, która powoduje, że cechujące się nią rzeczy są delikatniejsze, trudniejsze do

²³⁸ Pisząc w tym kontekście o pieniądzach, Norwid nawiązywał może do kwestii płacenia przez pisarzy wydawcom, by ci publikowali ich teksty. Sam bowiem w liście do S.E. Koźmiana z początku listopada 1865 roku podkreślił słowa: „[...] ja nie płacę księgarzom, ale oni mi płacą [...]” (PWsz IX, 198).

dostrzeżenia, a więc wymagają zwykle większej troski, czasem szczególnego wyeksponowania²³⁹. Gdy tak rozumie się wzmiankę na temat misternej i drobnej poezji Horacego, to można by dopatrzeć się w niej także pochwały szlachetnej w swym zamyśle idei mecenatu artystycznego i poniekąd usprawiedliwienia relacji rzymskiego poety z Mecenasem. W głębszej warstwie znaczeniowej tekstu można by tutaj też wykazać, znów zresztą wielopłaszczyznowe, autobiograficzne i autotematyczne aluzje Norwida.

Misterność w odniesieniu do sztuki słowa pojawiła się jednak u Norwida również w kontekście negatywnym. Co więcej, chodzi również o wątek rzymski, a więc kwestia jest tutaj szczególnie godna uwagi. W noweli *Stygmat* czytamy mianowicie [wyróżnienie – M.K.]:

[...] Neron Claudius [...] – od dziecięcia każde stąpienie jego było podstępem pod Brytanikusem i było sztuką podobania się dla adopcji, a naturalnym nigdy nie poczuł się. On wziął stygmat PRZEMYSŁU-SZTUKI, a nikt od niego bardziej nie umiał podchwycić aplauzów tłumu i tłumów, zyskując przeto osiemset wieńców w Grecji! Nikt nie potrafił odeń **misterniej** dramatyzować wypadków, budując z żądz i temperamentów ludzi pojedynczych wynikłości fatalne. Nikt opinii nie składał i nie rozkładał samowolnie, to zachwytem, to palinodiami, to fałszem (PWsz VI, 126)²⁴⁰.

Misterność jest tutaj wyrazem skoncentrowania się twórcy na powierzchownych walorach dzieła i na pozyskaniu poklasku słuchaczy. Chodzi tu o sztukę budowaną „z żądz i temperamentów ludzi”, a więc zaspokajającą instynktowne potrzeby odbiorców. Aplauz tłumów jest zapłatą za schlebianie ich gustom i dostarczanie im rozrywki. Następuje iście handlowa wymiana, której przedmiotem jest sztuka-towar. Jakże analogiczne jest to wszystko do przywoływanych wyżej sądów Norwida na temat „społecznej [...] literatury-przemysłowej” oraz do przytaczanych diagnoz Hausera i Stefanowskiej na temat kierunku przemian rynku literacko-wydawniczego, jakie nasiliły się od około połowy dziewiętnastego wieku.

Procesy swoistej komercjalizacji sztuki rzymskiej, których głębokie mechanizmy niewątpliwie rzeczywiście wykazują podobieństwo do zjawisk doświadczanych przez Norwida, komentował także Horacy. Peter White w swoim artykule *Bookshops in the Literary Culture of Rome* w następujący sposób ujął jedną z głównych myśli, wypływających z *Ep. I, 20*: „Horace characterizes the move from private to commercial distribution as prostitution, and

²³⁹ Wcześniej też wymagają często większego wysiłku od swoich twórców.

²⁴⁰ Norwid nie wątpił w to, iż żadnemu poklasku tłumów Neronowi rzeczywiście nie brakowało talentu artystycznego. W liście do A. Cieszkowskiego, datowanym na styczeń-luty 1865 roku, pisał: „Nie tylko się bynajmniej temu nie dziwię, że Neron był śpiewakiem, i na czas swój znakomitym, ale owszem myślę, iż tak zapewne było, co też i najbliżsi a słuszni nieprzyjaciele jego nigdy mu nie odmawiali. Musiał to być znakomity liryk” (PWsz IX, 163). Norwid dawał jednak do zrozumienia, że ta misterna twórczość Nerona pozbawiona była prawdy poezji.

his booksellers as pimps”²⁴¹. Zauważono, że choć ostatnie trzy stulecia przed naszą erą, stanowiące już epokę czytelników i bibliotek, musiały znać zawodowych wydawców i handel książką, to szerzej na ten temat wypowiadają się dopiero pisarze rzymscy od około schyłku republiki. Odtąd niewątpliwie handel książką staje się stopniowo zjawiskiem coraz wyraźniejszym. Wiadomo między innymi o wywieszanych na drzwiach sklepów karteczkach, reklamujących posiadane tytuły²⁴². Barwny opis tego typu praktyk można znaleźć u Marcjalisa. Horacy zaś krytykował właśnie taki stan rzeczy, w który sam jest jednak siłą rzeczy był uwikłany, we wspomnianym liście poetyckim I, 20, gdzie zwrócił się do swej książeczki:

Vortumnnum Ianumque, liber, spectare videris,
scilicet ut prostes Sosiorum pumice mundus;
odisti clavis et grata sigilla pudico,
paucis ostendi gemis et communia laudas,
[...]
carus eris Romae, donec te deserat aetas:
contrectatus ubi manibus sordescere volgi
coeperis [...]²⁴³

Na Wertumna, książeczko, wciąż zerkasz i Jana,
By się sprzedać, Sozjuszów sztuką wymuskana:
Zbrzydła ci cnocie miła, zamknięta komnata,
Chcesz się tłumom pokazać i tęsknisz do świata?
[...]
Rzymu będziesz pieśszczochą – przez chwilę, po chwili
Zmierzniesz, cała zbrukana przez pospólstwa kciuki²⁴⁴.

Można by też wskazać tutaj na podobieństwo do sytuacji Norwida, przejawiające się w tym wewnętrznym rozdarciu poety, funkcjonującego w realiach rynkowych.

Owidiusz

Owidiusz również odgrywa ważną rolę w Norwidowej refleksji na tematy związane ze statusem poety w dziewiętnastym wieku. Jego sytuacja, podobnie jak w przypadku analizowanych wyżej wzmianek na temat Horacego, została w kilku miejscach wykorzystana przez Norwida jako egzem-

²⁴¹ P. White, *Bookshops in the Literary Culture of Rome*, [w:] *Ancient Literacies, The Culture of Reading in Greece and Rome*, pod. red. W.A. Johnson i H.N. Parker, Oxford 2011, s. 277.

²⁴² A. Świderkówna, M. Nowicka, op.cit., s. 302–303.

²⁴³ Cytat według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 2, *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*, s. 361 (w. 1–4, 10–12).

²⁴⁴ Przekład J. Sękowskiego, [w:] ibidem, s. 360.

plum, w odwołaniu do którego polski poeta krytykował współczesne sobie zjawiska. Między Horacym a Owidiuszem zachodzi jednak oczywiście pod tym względem istotna różnica. Horacy, choć narzekał między innymi na krytykujących go czytelników, z dużym powodzeniem funkcjonował w warunkach świata literackiego augustowskiego Rzymu, ciesząc się poparciem Mecenasas i samego Oktawiana. Owidiusz doświadczył natomiast drugiej, ciemniejszej strony ówczesnych układów, co jest też jednym z głównych powodów, dla którego Norwid utożsamiał się niekiedy w swoich pismach z poetą z Sulmony. O tym, że Owidiusz interesował Norwida również w kontekście funkcjonowania świata literackiego Rzymu doby Augusta, świadczy także plan stworzenia wspomnianego już tutaj *Dramatu rzymskiego*, którego Owidiusz miał być jednym z bohaterów. Wcześniej też już wspominałam o ciekawym odwołaniu do Owidiusza, który będąc poetą w pełnym tego słowa znaczeniu²⁴⁵, nie mógł dostąpić amnestii. Norwid postulował tam prawdę poezji, której należy być wiernym nawet w obliczu przeciwności.

W *Rzeczy o wolności słowa* Norwid zamieścił następującą, wymowną uwagę:

Augusta wiek, tak zwany Złoty, promienieje...
Wszelki pracownik słowa iść swe nadzieje:
Jakkolwiek do dziś jeszcze nie znamy przyczyny,
Dla której Owid smętne nawiedził równiny
Bez zielonego lauru, lecz w burce tułackiej-
Ani gdzie? zmarł ów pierwszy poeta sarmacki! (PWsz III, 586)

Norwid odniósł się tutaj wyraźnie do fałszu oficjalnej augustowskiej propagandy. Owo zakłamanie opierało się między innymi właśnie na ograniczeniu tytułowej dla całego poematu Norwida wolności słowa. Dowodzi tego choćby fakt, iż nie sposób dociec, dlaczego „Owid smętne nawiedził równiny”²⁴⁶. *Casus* Owidiusza, którego wypędzono z Rzymu, a część jego dzieł prawdopodobnie została wycofana z przestrzeni publicznej²⁴⁷, poka-

²⁴⁵ S. Stabryła, *Owidiusz. Świat poetycki...*, s. 300

²⁴⁶ Przyczyna zesłania poety jest wciąż niejasna. Por. przyp. 191. W *Tristia* II, 1 Owidiusz wspominał: „Perdiderint cum me duo crimina, carmen et error,/ alterius facit culpa silenda mihi”.

²⁴⁷ W *Tristia* I, 1 wysłana do Rzymu książeczka wędruje po mieście w poszukiwaniu swych braci. Odwiedza różne biblioteki, ale jest z nich szybko wyrzucana lub odpędzana nawet już na progu, co może sugerować, że nie ma już w rzymskich bibliotekach miejsca dla żadnych ksiąg Owidiusza. G. Luck w swoim komentarzu zauważył jednak, że z zawartych w utworze uwag nie musi właściwie wcale wynikać, iż wszystkie, nawet wcześniejsze od *Ars amatoria*, dzieła poety zostały z bibliotek usunięte. Badacz podejrzewał, że August zostawił w tym względzie wolną rękę dyrektorom bibliotek (P. Ovidius Naso, *Tristia*, herausgegeben, übersetzt und erklärt von G. Luck, Band II, Heidelberg 1977, s. 170; zob. też: A. Wójcik, *Owidiusz wobec swego poetyckiego talentu (autoreflexje poety w „Tristia” i „Epistulae ex Ponto”)*, „Eos” LXXXVIII 2001, s. 62–63).

zuje też, jak rozprawiano się z poetą, gdy stawał się on niewygodny. Znamienne, że poprzez usuwanie jego dzieł z obiegu, między innymi z bibliotek, czyniono z Owidiusza wygnańca nie tylko w sensie politycznym, ale też artystycznym²⁴⁸. Te dwa aspekty wygnania Owidiusza wzbudziły w Norwidzie szczególne poczucie swoistej tożsamości z rzymskim poetą. Podobnie jak Owidiusz, próbujący utorować drogę posłanej do Rzymu książeczce (*Tristia* I, 1), Norwid wciąż zabiegał o druk swoich utworów, o możliwość dotarcia, przemówienia do odbiorcy, czego liczne znajdujemy świadectwa między innymi w korespondencji autora *Quidama*. Nieraz jednak doświadczał uczucia bezradności i niemocy wobec nieprzychylnych mu krytyków i wydawców. Jak pełne żalu i bezsilności są na przykład wzmianki na temat prób opublikowania tekstów, które silnie inspirowane były bieżącymi wydarzeniami²⁴⁹.

Okazało się, iż *Rzecz o wolności słowa*, w której Norwid poczynił cytowaną wyżej aluzję do niesprawiedliwości, jak dotknęła Owidiusza, podzieliła w pewnym sensie los dzieł wygnańca z Tomis. Juliusz W. Gomulicki wysunął hipotezę, która wydaje się prawdopodobna, że właśnie z myślą o tym, jak postępowało ze świeżo opublikowaną *Rzeczą o wolności słowa*, Norwid przełożył na przełomie 1869 i 1870 roku dwanaście początkowych wersów z elegii III, 14²⁵⁰, w której Owidiusz również starał się pozyskać dla swej twórczości na nowo miejsce w Rzymie.

Pogmatwane, naznaczone przejawami braku szacunku wobec dzieła Norwida dzieje publikacji *Rzeczy o wolności słowa* przedstawił szczegółowo Gomulicki w objaśnieniach do tego tekstu, zawartych w wydaniu *Pism wszystkich*²⁵¹ oraz w *Dodatkowi krytycznemu* do wierszy Norwida, wydanych wcześniej w Państwowym Instytucie Wydawniczym²⁵². Kiedy poemat po wielu perypetiach został wreszcie wydany, doszło do tego, iż większość nakładu trafiła do komisji, wielce ponoć nie lubiącego Norwida, Władysława Mickiewicza. Ten ostatni umieścił powierzone sobie egzemplarze tekstu w piwnicy, „nie dbając o zareklamowanie poematu [...] i doprowadzając w rezultacie do swistego »zabicia« tego utworu, który wyrzwał z jego piwnic dopiero w ćwierć wieku po zgonie wielkiego poety”²⁵³. Do tych kwestii nawiązuje też wiersz *Mój ła-*

²⁴⁸ Por. między innymi uwagi S. Stabryły na temat tego, iż August chciał zmusić do milczenia Muzę Owidiusza „lub przynajmniej osiągnąć to, by jej głosu nie można już było nigdy dosłyszeć w Wiecznym Mieście” (S. Stabryła, *Owidiusz. Świat poetycki...*, s. 285).

²⁴⁹ Będzie tu jeszcze w kolejnym rozdziale mowa o tym, jak ważne było dla Norwida już od młodości tworzenie poezji aktualnej, to jest uwzględniającej społeczno-polityczny kontekst, bieżącą problematykę (por. między innymi wiersz *Skowronek*).

²⁵⁰ Zob. PWSz II, 413.

²⁵¹ PWSz III, 770–772.

²⁵² J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 904–907.

²⁵³ PWSz III, 772.

skawcy Panie!²⁵⁴. Poeta zwrócił się w nim do któregoś ze swoich krakowskich znajomych, prosząc o pomoc w rozpowszechnieniu *Rzeczy o wolności słowa*. Wiersz jest zatem podobny w swym charakterze do przełożonego przez Norwida fragmentu elegii III, 14 ze zbioru *Tristia*, gdzie Owidiusz również zwraca się do przyjaciela czy bliskiego znajomego z prośbą, aby zadbał o to, by jego dzieła docierały do czytelników. Nasuwa się tu też skojarzenie ze wspomnianym już posyłaniem przez Owidiusza, w *Tristia* I, 1, swej książeczki do Rzymu, gdzie ma ona szukać przychylnych jej czytelników. Norwid zwraca się do adresata wiersza-listu²⁵⁵ *Mój łaskawy Panie!*:

Chciej dopomóc, żeby to poszło prędzej w Piekło
I nie nazbyt księgarskim pleśniło się kątem. (PWsz II, 198)

Wspomniane „Piekło”, do którego Norwid posyła z daleka swój poemat, to Polska, surowo oceniana przez niego, jak zauważył Gomulicki, „jako kraj leniwych czytelników, nieszczerých kolegów-literatów, niedbałych zecerów oraz drapieżnych kobiet”²⁵⁶. Poeta wierzy jednak, że jest jeszcze pewne grono czytelników, którzy go pamiętają, cenią i zapewne zechcą nabyć dzieło:

W Ojczyźnie jest paręset figur, co mnie cenią;
I jest paręset, które się w rzecz tę uwłaszczą,
Choćby przeto, że w równej liczbie nieraz klaszczą. (PWsz II, 198)

Przypomina to trochę nadzieje Owidiusza (*Tristia*, I, 1) na to, że książeczka spotka przychylnych mu, a może i wspominających go jeszcze czytelników:

²⁵⁴ Por. też uwagi J.W. Gomulickiego: PWsz II, 400. Gomulicki podejrzewał, że adresatem wiersza był L. Siemieński lub A. Zaleski.

²⁵⁵ Warto zauważyć, że wymowny jest już sam fakt, iż utwór *Mój łaskawy Panie* to w zasadzie list poetycki, a więc gatunek, który można też przypisać wygnańczym elegiom Owidiusza. Pewna predylekcja Norwida do formy listu poetyckiego może też w twórczości Norwida stanowić echo tekstów ze zbioru *Epistulae* Horacego. M. Wasyl we wstępie do swojej książki *Rzymski list poetycki. Próba gatunku* (Kraków 2002) pisała, że listy Horacego „wyznaczały wzorzec, do którego poezja nowożytna, zwłaszcza ta powstająca w okresach popularnie nazywanych »klasycznymi«, odwoływała się niejednokrotnie” (s. 5).

²⁵⁶ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 906. Piekło utożsamiane z obserwowaną przez poetę rzeczywistością to *notabene* ważny motyw w twórczości Norwida (por. między innymi J.W. Gomulicki, *Norwidowa podróż przez piekło (ze studiów nad genezą i kształtem „Vade-mecum”)*, „Miesięcznik Literacki” 1966; kwestią tą zajmowałam się też w swoim referacie: *Norwida wędrowki po piekle*, wygłoszonym na konferencji *Piekło romantyczne*, która odbywała się 28–29.10.2010 r. na Uniwersytecie Warszawskim). Warto też dodać, że według Gomulickiego między innymi zawarte w wierszu odwołania do mrocznego kraju Kimerejczyków i zapewne też do piekielnych rzek Kokytos i Acherontu wiążą się niedawnym odnowieniem przez Norwida lektury XI księgi *Odysei* Homera oraz pierwszymi próbami jej przekładu (s. 906–907).

siquis, ut in populo, nostri non inmemor illi,
 siquis, qui, quid agam, forte requirat, erit:
 vivere me dices, salvum tamen esse negabis
 [...]
 invenies aliquem, qui me suspiret ademptum,
 carmina nec siccis per legat ista genis,
 et tacitus secum, me quis malus audit, optet,
 sit mea lenito Caesare poena levis²⁵⁷.

[...] Jeżeli się trafi
 ktoś, kto nie całkiem jeszcze mnie zapomniał...
 A może nawet ktoś zapyta o mnie?
 (Wśród ludzkiej ciżby ktoś taki być może).
 Takiemu powiedz, że żyję, choć przecież
 życie nie mija mi w szczęściu ni w zdrowiu.
 [...]
 [...] A jednak
 może się znajdzie czytelnik łaskawy,
 który me wiersze przez łzy będzie czytał.
 Może w milczeniu wzniesie modły o to,
 by gniew Cezara zelżał razem z karą²⁵⁸.

Wygнany Owidiusz funkcjonował zatem w swojej ojczyźnie jako poeta wyklęty. Norwid podzielił w znacznym stopniu ten los, pozostając w efekcie przez dość długi czas przemilczany i zapomniany²⁵⁹. Poprzez figurę Owidiusza i uwypuklenie analogii między własnym doświadczeniem a losem rzymskiego poety Norwid w sposób szczególnie wymowny demaskuje fałsz, który przeniknął mechanizmy funkcjonowania świata literackiego zarówno w Rzymie Augustowskim, jak i we współczesnym Norwidowi polskim środowisku wydawniczym. W jednym i drugim przypadku poparcie i subiektywna, wypływająca nierzadko z osobistych sympatii bądź antypatii, opinia były niezależne, a przy tym bardziej znaczące od talentu. One też mogły przyczynić się, w sposób bardzo skuteczny, do artystycznej banicji pisarza. Wydaje się, że takie właśnie przesłanie płynie z Norwidowych odwołań do Owidiusza w kontekście problematyki dotyczącej funkcjonowania świata literackiego.

²⁵⁷ Cytat według wydania: Ovid, *Tristia. Ex Ponto*, with an English Translation by A. L. Wheeler, ed. 2, Harvard University Press, Cambridge–Massachusetts–London 1996, s. 2, 4.

²⁵⁸ Przekład E. Wesołowskiej, [w:] Owidiusz, *Poezje wygnane*, wybór, przeł. i oprac. E. Wesołowska, wstęp A. Wójcik, Toruń 2006, s. 60.

²⁵⁹ Między innymi S. Cywiński pisał o tym, że Norwida usunięto na jakiś czas z historii literatury polskiej (S. Cywiński, op.cit.).

Wergiliusz

Wergiliusz, trzeci z największych i najpopularniejszych pisarzy Augustowskiej Romy, dopełnia listę rzymskich twórców, którzy stanowią dla Norwida najistotniejsze przykłady w rozważaniach nad statusem pisarza w dziewiętnastym wieku i funkcjonowaniem ówczesnego środowiska literackiego. Chodzi tu zaledwie o kilka rozproszonych²⁶⁰ wzmianek na temat Wergiliusza, tym bardziej jednak ciekawych, że rehabilitujących nieco Norwidowy obraz uwarunkowań świata literackiego w Augustowskim Rzymie. Wspomniana rehabilitacja wiąże się *notabene* z zaostreniem krytyki zjawisk Norwidowi współczesnych, które są zestawiane w refleksji poety z przykładami rzymskimi.

Wcześniej już przywoływałam list Bronisława Zaleskiego z 24 stycznia 1879 roku, w którym to Norwid zauważył między innymi: „Jedno więc tylko Augustowej Epoce właściwym, to jest, że za życia Vergilius znalazł cenę – i to jest sekret wieku onego” (PWsz X, 125). Chodziło tam przede wszystkim, jak objaśniałam, o krytykę polskiego rynku wydawniczego, a dokładniej o fakt, że pisarze, nawet ci najbardziej wartościowi, nie byli należycie opłacani. Norwid dla kontrastu przywołał postać cenionego przez siebie Wergiliusza²⁶¹, który w dobie Augusta doczekał się godnej gratyfikacji za swój pisarski trud²⁶². Ten właśnie wątek uwypuklił Norwid między innymi również w charakterystyce Wergiliusza, zawartej w notatkach do planowanego, wspomnianego już tutaj *Dramatu rzymskiego*. Znamienne jest już samo przeliczenie na współczesną Norwidowi walutę [wyróżnienie – M.K.]:

Vergilius Maro – dobra nie sekwestrowane dla żołnierzy, skutkiem rymów i Oktawusza – 12 lat Eneidy – Grecja – 50 lat – umiera w Megarze. Siostra Augusta Oktawia mdleje, *gdy *śpiewa (VI księga Eneidy). Młody Marcellus. **10 wielkich sestercji za wiersz**²⁶³ – 52 000fr. (na zemdleńiu). (PWsz V, 333)

²⁶⁰ Podobnie zresztą jak w przypadku odwołań do Owidiusza w kontekście świata literackiego. Najważniejszy rzymskim egzemplum jest w tym wypadku niewątpliwie dla Norwida Horacy.

²⁶¹ Zob. np. w *A Dorio ad Phrygum* (na temat siostrzenicy niejakiego szambelana Serionickiego): „Tej ja postać i urok wiewnej postaci/ Opiewałbym, gdybym był poetą –/ Opiewałbym rymem Vergiliusa,/ Danta rymem jej oczy – Hafiza zwrotką/ Drżący jej włos na czole...” (PWsz III, 321).

²⁶² S. Stabryła pisał na temat majątku Wergiliusza: „Pozostawił poeta po sobie dość znaczny majątek, który w większości pochodził z darów zamożnych przyjaciół i protektorów, w tym także Mecenasa i Augusta. W skład majątku Wergiliusza wchodził dom w Rzymie, posiadłość wiejska w Kampanii oraz znaczna suma pieniędzy. Wśród spadkobierców poety znalazł się jego przyrodni brat Waleriusz Prokulus, August, Mecenaz, Lucjusz Wariusz Rufus oraz Plocjusz Tukka” (S. Stabryła, *Wergiliusz. Świat poetycki*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1983, s. 153).

²⁶³ Trudno stwierdzić, gdzie sam Norwid wyczytał tę informację. Pierwotnie pochodzi ona z żywota Wergiliusza, spisane go przez Aeliusa Donatusa, który z kolei opierał się w swojej

Dzięki otrzymanemu wsparciu Wergiliusz mógł oddać się spokojnie twórczości i napisać dzieło wielkiej miary. W wierszu *Bogowie i człowiek* ze zbioru *Vade-mecum* czytamy:

I od Wergiliusza kształtnych pień
Zalutują jeszcze ludzkie natchnienia...
On! dwadzieścia lat pracy dał za dzień,
Za jeden dzień stworzenia! (PWsz II, 89)²⁶⁴

Wracają tutaj znów zagadnienia, które ujawniły się już wyżej. Z przywołanego cytatu przenika po raz kolejny krytyka literatury przemysłowej. Pisarz z drugiej połowy dziewiętnastego wieku nie mógł liczyć na taki komfort jak Wergiliusz. Norwid i jemu współcześni twórcy, dla których pisanie przerozdziło się w pracę zarobkową, muszą „produkować” na tyle szybko i regularnie, by zapewnić sobie byt. Znamienne jest, że wiersz *Bogowie i człowiek* został przez Norwida także włączony do powstałej w 1876 roku humoreski *Co słyszać? I co począć?*²⁶⁵, w której poeta z żalem przygląda się praktyczności i „uprzemysłowieniu” swoich czasów. Warto wspomnieć, że wszystkie utwory składające się na wspomnianą humoreskę zaczerpnięte zostały, po pewnym przeredagowaniu, ze zbioru *Vade-mecum*²⁶⁶. Wiersz *Co począć?*, stanowiący redakcję utworu *Prac-czoło*, zawiera na przykład spostrzeżenie, iż w zaistniałych w dziewiętnastym wieku warunkach należy być „realnym-człowiekiem”, wyrobić w sobie „umysłu stałość”, o której czytamy dalej: „Sił bez niej, ciągu bez niej nie ma – nie ma zysku...”. Dalej w tym samym wierszu padają też uwagi o przemianie ludzkości w „automaty”. Bardzo ciekawie podobna problematyka została też ujęta w trzecim utworze z cyklu tworzącego humoreskę *Co słyszać? I co począć?* i będącego zarazem redakcją wiersza *Zapał* ze zbioru *Vade-mecum* (LXII). Tekst jest szczególnie wart przywołania w niniejszych rozważaniach także ze względu na obecność w nim nawiązań do starożytnego Rzymu:

Powiadają, że piękne były inne wieki,
Gdy ogień święty wznosił się złotym filarem,
Gdy Rzym od Dziewic-białych wyglądał opieki,
Zasiadających w cyrku, jak Senat, z Cezarem,

pracy w znacznym stopniu na materiale przejętym z, zaginionej niestety, biografii Wergiliusza spisanej przez Swetoniusza (zob. między innymi <http://virgil.org/vitae/a-donatus.htm>). W zachowanym również niekompletnie dziele Donatusa pojawiła się informacja, że zapłatę dziesięciu tysięcy sestercji za wiersz *Eneida* uzyskała dla Wergiliusza Oktawia, która z zachwytem słuchała poematu i zawartej w nim wzmianki o jej zmarłym synu Marcellusie.

²⁶⁴ W rzeczywistości Wergiliusz tworzył *Eneidę* najprawdopodobniej 10 lat.

²⁶⁵ Zob. PWsz III, 387.

²⁶⁶ Por. PWsz III, 775.

Wtedy i drujd, i horda Litwy tajemnicza
 Klęły swojego kozła pod grzechów ciężarem,
 A czoła jej oświecał złoty płomień znicza!
 Lecz z ogniem świętym stało się jak z niebios darem.
 Po wiekach legendowych przyszedł historyczny:
 Boski ogień zaprzestał być dziejów skazówką,
 (Tanie mamy natomiast zapalki chemiczne,
 Które ujawszy zręcznie, gdy obrócisz główką
 I obuwie potrzebiesz, wraz płomyk wybucha...

 A Turki palą fajkę z długiego cybucha). (PWsz III, 630)

Kultury starożytne, co ma tutaj oczywiście głęboką, metaforyczną wymowę, zdolne były wedle zawartej tu myśli Norwida docenić święty, podtrzymywany pieczołowicie ogień. Zapalki chemiczne i ogień, którego zapalki są źródłem, symbolizują natomiast masowość, powierzchowność, poszukiwanie łatwych rozwiązań. Szybko osiągniany za pomocą zapalek blask jest krótkotrwały. Jakże podobne są to refleksje do tych zamieszczonych w przywoływanym wyżej wierszu *Bogowie i człowiek*, w którym przed pochwałą Wergiliusza, pracującego nad swym dziełem według Norwida dwadzieścia lat, w rzeczywistości zaś prawdopodobnie około dziesięciu²⁶⁷, czytamy:

Dziś autorowie są jak Bóg,
 Dość jest, gdy tchną, wnet arcydzieło wstawa;
 W skrzydlaty lot posuwa ciężki pług,
 Trud jest jakoby zabawa!

Nie słońce już słońce rzuca cień
 Wawrzynów – skłania je i wiatr życzliwy;
 Dwadzieścia lat sławy za jeden dzień
 Dając za dzień jeden szczęśliwy! (PWsz II, 89)

Norwid krytykuje tutaj nie tylko warunki, w jakich pisarz musi w drugiej połowie dziewiętnastego wieku funkcjonować, ale też samych twórców. Ironiczne w swym charakterze uwagi świadczą o „wyraźnym lekceważeniu, jakie poeta odczuwał w stosunku do zbyt łatwej i zbyt pośpiesznej twórczości, nie opartej na dostatecznym doświadczeniu osobistym i spływającej poruszane treści”²⁶⁸. Są to twórcy, którzy, podążając za metaforą Norwida, sprawnie korzystają z zapalek chemicznych, wspomnianych w wierszu *Zapał* i jego drugiej, cytowanej tu redakcji. Chcąc uzyskać płomień z zapalki, należy ją tylko, jak zauważył Norwid, zręcznie ująć i potrzeć o obuwie. Ta zręczność to w opisywanym kontekście właśnie sprawne odczytanie i zaspokojenie

²⁶⁷ Por. między innymi S. Stabryła, *Wergiliusz. Świat poetycki...*, s. 150.

²⁶⁸ J.W. Gomułicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 815–816.

oczekiwań masowego, „leniwego czytelnika”, mające na celu osiągnięcie jak największego sukcesu jak najmniejszym kosztem²⁶⁹. Nie chodzi zatem o głębię i prawdę poezji, tak istotne przecież dla Norwida, co zostało już wcześniej wykazane.

Kwestia jest jednak nieco bardziej skomplikowana, ponieważ współcześni Norwidowi twórcy, których ten poddaje powyższej krytyce, są niejako wykreowani przez nową epokę. Była tu już mowa o tym, że w czasach Norwida pisarz nie mógł sobie pozwolić na tak długi proces twórczy jak Wergiliusz. Sam poeta w liście do Mariana Sokołowskiego z 1865 roku pisał: „Zresztą kto dziś ma kilkadziesiąt milionów majątku jak Vergilius i przez 20 lat pracuje na poprawkach poematu, i spalić go każe na ostatek, i żyje za dni Augusta?” (PWsz IX, 154). Czasy Augusta zatem jawią się w tym kontekście jako wysoce przychylne pisarzom. Rozumiejąc doskonale odmienną funkcjonowania współczesnego mu świata literackiego i tego choćby z Rzymu doby Augusta²⁷⁰, Norwid nie zgadzał się jednak wciąż na powierzchowność i fałsz poezji. Gomulicki w następujący sposób charakteryzował postawę polskiego poety, który szukał recepty na takie funkcjonowanie w dziewiętnastowiecznym świecie literackim, które zarówno pozwole twórcy pozyskać środki na życie, jak i zachować prawo do miana poety prawdziwego:

W późniejszych latach podkreślił [...] raczej wagę wiedzy, pomysłu i doświadczenia aniżeli konkretnego czasu zużytego na wykonanie: „takie rzeczy nie robią się na brulionach – pisał w tym znaczeniu o swoich trudach przy tworzeniu *Rzeczy o wolności słowa* – ŻYJE się na to lat 10, a PISZE się potem godzin 10”²⁷¹.

Z postulatu pisania w zgodzie ze swoim życiowym doświadczeniem i sumieniem Norwid zatem nie chciał i nie potrafił zrezygnować.

Tibullus i Propertjusz

Tytuł tego podrozdziału może wzbudzić, z jednej strony, niewątpliwie słuszne zarzuty. Dlaczego bowiem tak wyróżniać tych dwóch poetów, skoro w pismach Norwida niemal oni nie występują? Pojawienie się Propertjusza

²⁶⁹ Jakże kapitalistyczne to cele.

²⁷⁰ Trzeba tu oczywiście cały czas pamiętać, że te Norwidowe metafory opierają się na pewnych uproszczeniach i uogólnieniach. Warto w tym miejscu przywołać następującą uwagę Gomulickiego, odnoszącą się do wiersza *Bogowie i człowiek*: „Tradycyjna poetyka, która wymagała swego rodzaju „wyolbrzymienia” oraz pomysłowej egzemplifikacji głoszonych teorii, kazała mu się powoływać na Wergiliusza, o którym dochowała się tradycja, że przez dziesięć lat (nie dwadzieścia!) pracował nad *Eneidą*” (J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 816).

²⁷¹ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 816.

w *Notatkach do „Dramatu Rzymskiego”* („Aurelius Propertius – elegia, syn wygnańca z wojen wewnętrznych”; PWsz V, 333) oraz w jednej z tzw. *Notatek z historii* wskazuje jednak, że Norwid rozważał sytuację także tych poetów w kontekście funkcjonowania świata literackiego doby Augustowskiej. Oto wspomniana *Notatka z historii*:

Owidiusz i jego *uznanie dla Tyberiusza!
Tibullus (36 lat) ze swą Delią, ze swoim pedum, radzi się czarownicy na Eskwilinie.
Propertius – non natus idoneus armis!
Cyceron już to wzmiankuje – rzecz nowa!
(Tibullus nic dla Augusta). (PWsz VII, 372, notatka nr 180)

Najważniejsza jest w kontekście niniejszych rozważań uwaga ostatnia, zamieszczona w nawiasie. Pod tym lakonicznym stwierdzeniem kryje się kilka istotnych wątków, co jest *notabene* znamienne dla stylu wypowiedzi Norwida, które często pod linearną zwieżłością kryją semantyczną głębię.

Stwierdzenie „Tibullus nic dla Augusta” można w zasadzie rozumieć dwójako. Może ono znaczyć, że Tibullus nie cieszył się uwagą czy przychylnością Augusta. Drugie możliwe odczytanie każe zaś dopatrywać się tu informacji, że Tibullus nie czynił niczego na korzyść władcy, a więc, jako poeta, nie wpisywał się ze swą twórczością w nurt propagandy Augusta. Analiza struktury całej notatki przeważa na rzecz tego drugiego odczytania. W rzeczywistości jednak należy stwierdzić, że jedna i druga interpretacja byłaby zgodna z historyczną prawdą. *Princeps* cenił i wspierał osobiście tylko tych twórców, którzy przysparzali mu chwały w swojej twórczości. Tibullus tymczasem nie wspominał w swoich elegiach o władcy²⁷², co stanowiło według Stanisława Śnieżewskiego, wyraz jego niezadowolenia „wobec *princepsa*, a zwłaszcza wobec jego polityki zewnętrznej”²⁷³. Trzeba też jednak od razu zauważyć, że samo odcięcie się od nurtu pochwalnego na cześć Augusta nie ściągało jeszcze na twórcę kary, jaka dotknęła np. Owidiusza, czy też innych sankcji. Tibullus miał własnego protektora, Messalę²⁷⁴, i jego sytuacja, mimo prawdopodobnej obojętności *princepsa*, była stabilna. Warto tu też od razu wspo-

²⁷² Por. S. Śnieżewski, *Problem boskości Oktawiana-Augusta...*, s. 66–68. Śnieżewski podkreślił, że nie ma wzmianek o Auguście nawet w patriotycznych elegiach I 7 i II 5 (ta ostatnia wykazuje jednak według badacza cechy popularnej wówczas poezji o charakterze sekularnym, tj. związanym ze zbliżającym się końcem *saeculum*, co August planował uroczyste uczcić).

²⁷³ S. Śnieżewski, op.cit., s. 67. Śnieżewski argumentował dalej: „August bowiem, dążąc do ustanowienia trwałego pokoju, wciąż jeszcze prowadził wojny. Tibullus natomiast, o ile nam wiadomo, był pierwszym z poetów augustowskich, który wprowadził pojęcie *pax* do poezji” (ibidem). Por. też pozycja, do której odwoływał się również Śnieżewski: F. Solmsen, *Tibullus and Augustan Poet*, „Hermes”, 90/1962, s. 295–325.

²⁷⁴ Messala patronował kołu literackiemu, do którego należał Tibullus.

mnieć, że przywołana refleksja Norwida na temat relacji Tibullus – August mogła zostać zainspirowana następującą uwagą z bardzo cenionego przez Norwida artykułu Ampère’a *L’ Histoire Romaine à Rome. Rome sous Auguste, d’après les poètes contemporains*:

L’aimable Tibulle est le seul des poètes de ce temps auquel je n’aie pas à reprocher un vers en l’honneur d’Auguste. Les âmes tendres ne sont pas toujours le plus faibles²⁷⁵.

Propercjusz, również elegik doby Augustowskiej, który zasłynął przede wszystkim elegiami miłosnymi, należał natomiast do koła Mecenasa. Twórcy zebrani w tym kręgu literackim oficjalnie popierali politykę Augusta i dawali temu wyraz w swoich utworach. Kwestia oceny tych postaw jest jednak złożona, o czym wspominałam już wyżej przy odwołaniach do Horacego, albowiem niełatwo w tym wypadku jasno oddzielić służalczość od faktycznej wiary w Augustowską *pax*. Jeśli chodzi o Propercjusza, to ideologią augustowską przepojona jest czwarta księga jego elegii, w której poeta zamieścił utwory aitiologiczne, poświęcone tradycji rzymskiej. W poprzednich księgach poeta miał, jak zauważył między innymi Śnieżewski²⁷⁶, problem z wkomponowaniem „augustowskich” wątków do swych erotycznych utworów, co tłumaczył, powołując się na zakaz samego Apollina (*El.* III 3, 41–46). Warto wspomnieć tutaj dość analogiczne wymówki Horacego, który tłumaczył się brakiem talentu, o czym pisałam już wyżej. Nie wiadomo jednak niestety, jak miał Propercjusz zostać ukazany w planowanym przez Norwida *Dramacie rzymskim*. Można jednak podejrzewać, że przywołana tutaj problematyka, zasugerowana drobnymi jedynie odwołaniami do Tibullusa i Propercjusza, była przedmiotem refleksji Norwida.

Katullus

Swoje miejsce w rozważaniach Norwida, związanych między innymi z problematyką statusu i roli poety oraz jego funkcjonowania w świecie literackim, zajął też Katullus, który jako jedyny z dotąd przywołanych rzymskich twórców nie należy do poetów augustowskich. Jest on reprezentantem Rzymu republikańskiego. Norwid zwrócił przede wszystkim uwagę na jego stosunek do Juliusza Cezara, stanowiący przykład tak cenionej przez Norwida odwagi twórczej i wierności swoim przekonaniom. Wątki te pojawiają się w wierszu rozpoczynającym się od słów: *Ja wielbię Katula*, który przywoływałam już

²⁷⁵ J.-J. Ampère, op.cit., s. 89.

²⁷⁶ S. Śnieżewski, op.cit., s. 93.

w nieco innym kontekście w rozdziale *Juliusz Cezar, Oktawian August i przełom dziejów*. Analizowany utwór Norwida ma najprawdopodobniej związek z projektowanym około czasu jego powstania *Dramatem rzymskim*²⁷⁷, ukazującym „światek literacki” starożytnej *Romy* z I wieku p.n.e.²⁷⁸. Potwierdzałyby to tzw. *Notatki do „Dramatu rzymskiego”*, w których, w spisie bohaterów sztuki, pojawia się krótka charakterystyka Katullusa, odwołująca się do tych samych w zasadzie kwestii, z jakimi mamy do czynienia w wierszu *Ja wielbię Katula*. W *Notatkach* czytamy:

Valerius Catullus – miłość; epigramaty; atakuje nawet Cezara, ale Dyktator owszem --- Catullus urodzony w Weronie, umiera w trzydziestym-czterdziestym roku (życia). (PWsz V, 333)

W kontekście rozważań zawartych w niniejszym rozdziale szczególnie istotne są, powtarzające się zarówno w przywołanym wyżej wierszu, jak i w tej notce, odniesienia do odważnej krytyki Juliusza Cezara. Norwid nawiązywał w wierszu *Ja wielbię Katula* zapewne do utworów XXIX i LVII²⁷⁹ ze zbioru poezji Katullusa, w których rzymski poeta krytykował krąg towarzyszy Cezara, określany mianem „złotej drużyny”, składającej się między innymi z ludzi pokroju utracjusza Mamurra²⁸⁰. Pierwszy z wymienionych utworów rozpoczyna się od, zawierającego silną inwektywę, zwłaszcza pod adresem niewymienionego tu wprost Cezara, pytania:

Quis hoc potest uidere, quis potest pati,
nisi impudicus et uorax et aleo,
Mamurram habere quod Comata Gallia
habebat uncti et ultima Britannia?²⁸¹

Któż to może ścierpieć, kto może popierać,
Jak nie gracz bezwstydnym i chciwiec przechera!

²⁷⁷ Por. PWsz II, 410, PWsz V, 430.

²⁷⁸ J.W. Gomulicki wspominał, że geneza tego tekstu może mieć też związek ze śmiercią Zofii Węgierskiej, przyjaciółki poety, co nastąpiło 8 listopada 1869 roku. Podobna inspiracja miała być źródłem powstałego niemal równocześnie, jak podaje wspomniany badacz, wiersza *Zdawa mnie się niekiedy...*, w którym Norwid odwołuje się między innymi do Odysa, czyniącego obiadę cieniom (por. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 901-904). Kluczowy byłby tu temat śmierci. Wydaje się jednak wątpliwe, by Norwid dostrzegał w Katullusowym, ironicznym przecieź, lamencie nad zgonem wróbelka paralelę ze swoimi uczuciami po śmierci Węgierskiej.

²⁷⁹ Por. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 904.

²⁸⁰ Jak wspominałam już w rozdziale drugim części drugiej: *Juliusz Cezar, Oktawian August i przełom dziejów*, Mamurra roztrwonil majątek, który zdobył w czasie wojen galijskich.

²⁸¹ Cytat według wydania: Catullus transl. by F.W. Cornish, Tibullus transl. by J.P. Postgate, *Pervigilium Veneris* transl. by J.W. Mackail, secundo ed. revised by G.P. Goold, Cambridge Massachusetts – London, England 2000, s. 32, 34.

Co mieli Brytowie, Gallowie kudłaci,
Tym wszystkim Mamurra się jeden wzbogacił.
Romulu świntuchu, widzisz i pozwalasz?²⁸²

Juliusz jest niewątpliwie owym bezwstydnikiem, żarłokiem i utracjuszem, którego Katullus piętnuje jako godnego towarzysza Mamurry. W utworze LVII jest jeszcze bardziej oczywiste, przeciw komu kierowana jest Katullusowa krytyka:

Pulcre conuenit improbis cinaedis,
Mamurrae pathicoque Caesarique²⁸³.

Pięknie, bezwstydni, wyglądacie w parze,
Obaj świntuchy, Mamurro, Cezarze!²⁸⁴

Katullus, co docenił Norwid, jawił się tu zatem jako twórca bezkompromisowy i wyczulony na przejawy moralnego zepsucia, które godziło między innymi w dobro Rzymu. Odzywa się tu znów wspominany już wyżej postulat wolności duchowej poety, pisania w zgodzie ze swoim sumieniem, doświadczeniem itp. Podniósł też Norwid zapewne problematykę poezji zaangażowanej i aktualnej. Wszystko to niewątpliwie, podobnie jak inne analizowane tutaj przykłady wywodzące się ze starożytnego Rzymu, ma swoje odniesienie do czasów Norwidowi współczesnych i stanowi nietracący na ważności postulat wobec roli i posłannictwa poety. Warto zwrócić uwagę, że wzmianka o „złotej drużynie” Cezara może zawierać w sobie znów pewne odwołania do realiów Drugiego Cesarstwa.

²⁸² Katullus, *Poezje*, przeł. A. Świderkówna, oprac. J. Krókowski, Wrocław 2005, s. 27.

²⁸³ Cytat według wydania: zob. przyp. 282, s. 64.

²⁸⁴ Katullus, *Poezje...*, s. 55.

Pochodzenie i charakter sztuki rzymskiej. Architektura i rzeźba

Norwid w jednym z przypisów, jakimi opatrzył poemat *Quidam*, zawarł następującą uwagę:

Należałoby, aby czytelnik bliżej był obeznany z treścią życia społeczeństw starożytnych – czego literalne ksiązek samych czytanie, bez czytania pomników sztuki niepisanej i żywotów współczesnych, o ile są tradycyjnymi, nie nauczy. (PWsz III, 206)

Powyższe słowa potwierdzają Norwidowe zainteresowanie sztuką materialną starożytnych, a przede wszystkim wskazują, w jaki sposób poeta sztukę tę odbierał i odczytywał. Przytoczona uwaga dostarcza cennego klucza interpretacyjnego do analizy fragmentów pism Norwida, w których pojawiają się odniesienia do dzieł starożytnej sztuki niepisanej. Znamienne, że Norwid postulował „czytanie” wspomnianych dzieł, a więc czynność analogiczną w zasadzie do czytania ksiązek na temat danej kultury i stanowiącą niezbędne uzupełnienie takiej lektury²⁸⁵. Poeta traktował bowiem dzieła sztuki jako istotny, niewerbalny przekaz historyczny, nierzadko też dopatrywał się w nich symboli mieszczących w sobie czy stanowiących głębokie syntezy kulturowe. Trzeba tutaj zauważyć, że refleksja Norwida nad sztuką materialną starożytnych Rzymian, a przede wszystkim architekту-

²⁸⁵ P. Zanker w książce *August i potęga obrazów* zwrócił także uwagę na możliwość czytania dzieł sztuki i architektury jak źródła historycznego. W swojej książce przedstawił, jak przeobrażenia polityczne w dobie Augusta i towarzyszące im zmiany mentalnościowe przyczyniały się do powstawania nowego, odzwierciedlającego się między innymi w dziełach sztuki, języka wizualnego, a za jego przyczyną – do kolejnych przemian w mentalności obywateli. Zanker zauważył jednak, że wielu historyków trwa wciąż w przekonaniu, iż dzieła sztuki posiadają tylko znaczenie estetyczne i nie poszerzają wiedzy o historii, której dostarczają dzieła pisane. Badacz skonstatował: „Do utrzymania się takiej opinii przyczyniają się oczywiście sami historycy sztuki i archeologowie poprzez swoje przynależne dziełu interpretacje oraz przez swój brak zainteresowania dla konkretnego historycznego kontekstu dzieła sztuki” (P. Zanker, *August i potęga obrazów*, przeł. L. Olszewski, podał do druku L. Mrozewicz, Poznań 1999, s. 5).

rą, wiąże się często z rozważaniami historiozoficznymi, dla których stanowi ilustrację. Aleksandra Melbechowska-Luty skonstatowała: „W systemie wartości Norwida, w jego historycznych zainteresowaniach i myśli o losach narodów i cywilizacji, poczesne miejsce zajmowała sztuka jako niezwykle ważne ogniwo łańcucha dziejów. Pojmował ją jako istotną sferę kultury symbolicznej i wiedzę, kierującą praktyką artystyczną”²⁸⁶. Sztuka, podobnie jak literatura, była w opinii Norwida wyrazicielem prawdy o narodach, ich charakterze i sytuacji dziejowej. W rozprawie *Słowo i litera* Norwid wspominał: „I cóż lekarz z rzeźbiarzem, lub cało-narodu harmonią duchową natchnieni, uwierzyli? Utworzyli wyraz dotykalny słowa-narodu: STYL” (PWsz VI, 318).

Jeśli chodzi o wspomniane „czytanie” dzieł sztuki niepisanej, to trzeba tu też przywołać „montaż”²⁸⁷ literacki Norwida pt. *U kolebki narodu*. We wstępie natrafiamy między innymi na następujące stwierdzenie [wyróżnienie – M.K.]:

Nic mię tak magicznie nie odnosi do czasów, w których naród mój poczynął istnieć, jak na-pół-rzeźby kolumny Trajana i niektóre inne na sarkofagach i u krańców sarkofagowych, i w ornamentacjach architektonicznych spotykane – tudzież: niektóre kartki z późnych Lelewela pism. (**Ale i tamto, i to należy umieć czytać!...**). (PWsz VII, 229)

Juliusz W. Gomulicki zauważył, że ta idea „czytania” rzeźb z kolumny Trajana, dokładniej zaś płaskorzeźb, określonych przez Norwida ciekawym mianem „na-pół-rzeźb”, mogła wypływać z inspiracji dziełem Joachima Lelewela pt. *Narody na ziemiach słowiańskich przed powstaniem Polski* (1853), z którego wycinek znalazł się w Norwidowym montażu *U kolebki narodu*. Lelewel, traktując kolumnę Trajana jako źródło historyczne w dociekaniach nad dziejami Słowiańszczyzny, pisał: „Co nam opisy dochowały, to wyobrażają pomniki. Słup Trajana nie pominął Sarmatów i zajścia z nimi poszczególnia”²⁸⁸. Trzeba jednak oczywiście zauważyć, że kolumna Trajana, której płaskorzeźby przedstawiały dzieje wojen z Dakami, była z założenia szczególnie predestynowana do tego, by ją „czytać”. Warto też wspomnieć, że do kwestii „czytania” zabytków odwoływał się też Norwid w liście do Teofila Lenartowicza z lutego 1858 roku („Mówiłem Ci u mnie w domu, że te a te drobne niehistoryczności są w ostatnim utworze Twym, i wskazywałem,

²⁸⁶ A. Melbechowska-Luty, *Sztukmistrz. Twórczość artystyczna i myśli o sztuce Cypriana Norwida*, Warszawa 2001, s. 28. Zob. odnośnik Melbechowskiej-Luty: A. Horbowski, *Norwidowskie pojęcie kultury (Rekoniesans badawczy)*, [w:] Cyprian Kamil Norwid. Interpretacje i konteksty, praca zbiorowa pod red. P. Żbikowskiego, Reszów 1986, s. 5–41, tu: 8.

²⁸⁷ Określenie za J.W. Gomulickim, zob. PWsz VII, 683.

²⁸⁸ Cyt. za J.W. Gomulickim, PWsz VII, 684.

jakimi drogami czyta się niepisane słowo historyczne [...]"; PWsz VIII, 332²⁸⁹).

Nie można ponadto oczywiście zapominać, że Norwid, nie tylko przecież pisarz, ale także wszechstronny artysta plastyk, był niewątpliwie szczególnie wyczulony na interesującą mnie tutaj sztukę. Z pewnością właśnie z zarysowanej postawy wobec sztuki i żywego nią zainteresowania wyrósł zaginiony niestety *Przewodnik po zabytkach starożytnego Rzymu ze szczególnym uwzględnieniem zabytków pierwochrześcijańskich*, który Norwid stworzył w Wiecznym Mieście ok. 1847–1848 roku²⁹⁰. Mieczysław Jastrun trafnie stwierdził, że Norwid w swojej twórczości literackiej dał wyraz temu, że postrzegał architekturę rzymską jak plastyk, „ale – co tu szczególnie istotne – plastyk z wyobraźnią nie tylko plastyczną, lecz również z perspektywami intelektualnymi”²⁹¹. Norwidowe opisy architektury rzymskiej, zawarte między innymi w *Quidamie*, są według Jastruna „opisami przepuszczonymi przez intelekt”²⁹². Wobec takiego zatem stosunku Norwida do dzieł sztuki niepisanej nie sposób pominąć tych zagadnień w niniejszej pracy, pretendującej do w miarę możliwości całościowej prezentacji złożonej relacji autora *Quidama* wobec antycznej Romy.

Zainteresowanie sztuką starożytnego Rzymu jest też równocześnie wyrazem zainteresowania archeologią. Kwestia stosunku Norwida do tej dziedziny nauki stanowi kolejne ciekawe zagadnienie, do którego należy się tu choć krótko odwołać. Warto między innymi wspomnieć, że w poemacie *Epimenides* Norwid wypowiedział się krytycznie na temat jemu współczesnej archeologii. Jak słusznie jednak zauważyła Grażyna Halkiewicz-Sojak²⁹³, Norwid nie krytykował w rzeczywistości samej dziedziny wiedzy, lecz powierzchowną fascynację archeologią, na którą, jak wspominałam w pierwszej części, zapanowała w dziewiętnastym wieku, czasie między innymi słynnych odkryć Heinricha Schliemanna czy rozwoju tak bliskiej też Norwidowi archeologii chrześcijańskiej, wyraźna moda²⁹⁴. Badaczka podkreśliła, że samemu Norwidowi archeologia nie była obca, o czym świadczą

²⁸⁹ Na ten fragment Norwidowego listu w kontekście analizowanej w niniejszym rozdziale problematyki zwrócił też uwagę J.W. Gomulicki, zob. PWsz VII, 684. Gomulicki wskazał też, że Lenartowicz najwyraźniej zainspirował się tymi uwagami, umieszczając wkrótce w przypisie do swoich *Gladiatorów*, do których Norwid odwoływał się w przywoływanym liście, następujące stwierdzenie: „Zakończenie jest tylko czytaniem kolumny Trajana, jakby wskazującej pochod Słowian, mordowanych aż dotąd, pod płaszcz Piotra Apostoła, stojącego na szczycie tej kolumny, z której zrzucano pyszny posąg Cezara” (cyt. za J.W. Gomulickim, PWsz VII, 684).

²⁹⁰ Zob. PWsz VII, 465.

²⁹¹ M. Jastrun, op.cit., s. 141.

²⁹² Ibidem.

²⁹³ G. Halkiewicz-Sojak, *Byron w twórczości Norwida*, Toruń 1994, s. 78.

²⁹⁴ Por. na ten temat: D. Pniewski, *Antyczna szata „Quidama”...*, s. 477.

jego podróże, na przykład do Pompei, towarzyszące tym wyprawom studia czy „nasycenie materialnymi konkretami kreacji świata przedstawionego” w *Pompei*, *Quidamie* czy dramacie *Kleopatra i Cezar*, a także zapisy w *Notatkach z historii*²⁹⁵. Grażyna Halkiewicz-Sojak skomentowała taki stan rzeczy w następujący sposób: „Nic w tym dziwnego, że tajemnice przeszłości intrygowały pisarza, który zwykł na własną współczesność, na każdy niemal szczegół tej współczesności patrzeć z perspektywy dziejów”²⁹⁶. Trzeba podkreślić, że znów, w kolejnym kontekście, ujawnia się tutaj Norwidowa praktyka wiązania refleksji nad współczesnością z odwołaniami do antyku, z egzemplami o antycznej proveniencji. Wracając natomiast jeszcze do kwestii Norwidowej postawy wobec archeologii, warto przytoczyć następującą uwagę Magdaleny Woźniewskiej-Działak na temat stosunku poety do zabytków helleńskich na tle charakteru współczesnych badań archeologicznych:

Przemierzając szlaki helleńskiego świata, poszukiwał [...] „ozimin historii”, które miały dopiero wydać plon pełni czasu. Poszukiwał „gorczycznych ziaren”, to jest zaczynów eposu. Poeta tkwił w przekonaniu, że odnajdzie je w rozkopanych niszach grobowców, w zakamarkach zapomnianych miast, szczątkach i ruinach, legendach i opowieściach spisanych na przydrożnych kamieniach. Tymczasem dziewiętnastowieczną archeologię nie zawsze interesowały podróże „ku prawdziwym sensom ruin”. Bliższe jej były koncepcje o charakterze racjonalizującym bieg historii, na które przyzwały materialne zdobycze i katalogowanie faktów przeszłości²⁹⁷.

²⁹⁵ G. Halkiewicz-Sojak, *Byron w twórczości Norwida...*, s. 78.

²⁹⁶ Ibidem.

²⁹⁷ M. Woźniewska-Działak, *Poematy narracyjne Cypriana Norwida: konteksty literacko-kulturalne, estetyka, myśl*, Kraków 2014, s. 109. Nie sposób nie wspomnieć tu też książki W. Szturca pt. *Archeologia wyobraźni*, która, ogólnie rzecz ujmując, traktuje o stosunku Norwida i Słowackiego do szeroko pojętej kultury starożytnej. Badacz zwracał również uwagę na Norwidowe patrzenie na starożytność w odniesieniu do współczesności. Już we wstępie do wspomnianej pracy Szturc zawarł następującą konstatację: „Norwid spogląda na starożytność, wiedząc, że należy ona do innej estetyki, lecz że zapowiada chrześcijańską współczesność”. Nieco wcześniej umieścił też taką, niezwykle interesującą, syntetyzującą uwagę: „Norwid marzył o żywym, to jest egzystencjalnym, uczestniczeniu w historii, którą miał nie za etap lub fragment rozwoju cywilizacji, ale za tektonikę dziejów. Wierzył, że istnieją prawidła wewnętrzne, niejako busole czasu, w których wiek każdy może się rozpoznać. Miłując starożytność – chyba bardziej jako dokument istnienia niż jako źródło legend i literatury – postępował wobec niej tak, jak rzeźbiarz postępuje z nieociosaną bryłą granitu. Podobnie traktował słowa. Były dlań surowym kamieniem” (W. Szturc, *Archeologia wyobraźni*, Kraków 2001, s. 7–8). Odnośnie do ostatniego zdania z przywołanego cytatu trzeba zauważyć, że idea słowa, będącego niczym surowy kamień, który wymaga formy do tego, by stał się czytelny, możliwy do przyjęcia i zrozumienia przez odbiorcę, to element powracającej tu wciąż problematyki słowa i litery, treści (ducha) i formy. Ciekawie ujawnia się też fakt, że rzeźbiarska wyobraźnia Norwida sięgała daleko poza jego działalność w dziedzinie rzeźby i rzutowała na różnego typu refleksje poety.

To, czemu Norwid się sprzeciwia, jawi się jako swoista obsesja katalogowania²⁹⁸, któremu nie towarzyszy, najistotniejsze dla poety, „czytanie” owych zabytków przeszłości. Na zakończenie opisaną w *Epimenidesie* wyprawy archeologicznej bohater poematu, wyraźnie *alter ego* poety, stwierdza:

[...] A jam myślał: więc już z tej ruiny,
Miary, napisy, garnki i otrzaski cwieka
Starego – i pogniłe zebrawszy wawrzyny,
Nic – nic nie zaniedbano – nic – – – – –
– – – – – oprócz człowieka! (PWsz III, 67)

Świadectwo spojrzenia na archeologię jako na dyscyplinę naukową, dostarczającą ważnej perspektywy dla oglądu współczesności i refleksji nad nią, zawarł Norwid w liście do Augusta Cieszkowskiego z 1 marca 1871 roku, w którym poeta odwołał się do jakże istotnego dla architektury starożytnej Romy motywu łuku triumfalnego.

Wspomniany list powstał w dniu przemarszu przez Paryż zwycięskiej armii pruskiej, który to przemarsz stał się, jak dowiadujemy się z listu, przyczynkiem do dyskusji w gronie towarzyszy Norwida nad kwestią „prawo-mocności tryumfu”. Poeta poszerzył kontekst spojrzenia na tę sprawę o tło historyczne, jakie stanowiła rzymska tradycja triumfów. Wychodząc od pozornie marginalnej, ściśle archeologicznej wzmianki na temat łuków triumfalnych, wskazał na swoistą wymowność materialnych zabytków, za którymi kryją się określone, ponadczasowe idee. Oto interesujące mnie wątki z listu do Augusta Cieszkowskiego:

Wczora wszędy jeszcze rozmowy były o prawo-mocności tryumfu – dziwi mię, że generała Trochu list zrobił między znanymi ze światła (tj. wiedzy) Niemcami wrażenie wyzywu.

Śmiem ja od siebie dopowiedzieć rzecz ARCYMAŁO ZNANĄ dzisiejszym badaczom archeologii, a której sam się we studiach swoich doczytałem, to jest: że architekuralny motyw arku-triumfalnego nie pochodzi bynajmniej od mniemanych Kariatydów etc.... Ark-triumfalny jest częścią muru opasującego miasto wzięte z breszą wybitą taranem. Dla tych to powodów nawet do Rzymu wracający konsul i wódz, i Cezar nie wjeżdżał, jeno na nowo wyłamanym miejscu – albowiem tryumfator musiał miasto wziąć i dojść do celu zwycięstwa drogą swoją, nową, niepowtarzalną! Ale spółcześni tak mało znają archeologię istotną i onej stronę żywą! (PWsz IX, 476–477, list do Augusta Cieszkowskiego, Paryż, 1 marca, 1871)²⁹⁹

²⁹⁸ Nasuwa się tu tytuł słynnej książki U. Eco *Szaleństwo katalogowania*, w której autor nasświetlił także pewne aspekty ujawniającej się na przestrzeni dziejów ludzkiej tendencji do katalogowania.

²⁹⁹ J.W. Gomulicki zauważył: „List został napisany w dniu przemarszu przez Paryż zwycięskiej armii pruskiej [...]” (PWsz IX, 648).

Dalej zaś pisał:

Humanitarnego we wszystkim kształcenia się całe te praktyczne i realne (jak nazywają dzisiaj) pokolenie zaniechało było na wiarę materialnych filozofów, ucząc się specjalno stek mechanicznych... aż to jednego razu Historia głosem wielkim zapytała o ludzi! [...] (PWsz IX, 477)³⁰⁰

Poeta oddala się następnie w swych wywodach od kwestii związanych z archeologią. W przywołanym zdaniu jednak, podobnie jak w przytoczonym fragmencie z *Epimenidesa*, pojawia się sugestia co do szukania człowieka i jego myśli w archeologicznych zabytkach, odczytywania w nich znaków tradycji, kulturowej ciągłości, odniesień do współczesności itd. Dla Norwida archeologia nie jest więc wiedzą jedynie o przeszłości, ale niejako środkiem do pełniejszego odkrywania teraźniejszości. Przy tych spostrzeżeniach warto też od razu dodać, że po zawartym w cytowanym wyżej fragmencie listu do Cieszkowskiego stwierdzeniu, iż triumfator musiał „dojść do celu zwycięstwa drogą swoją, nową, niepowtarzalną”, Norwid zamieścił przypis, w którym zawarł następującą uwagę, podkreślającą żywotność tradycji antycznych:

Z tejże idzie tradycji, że nowo-obrany Papież do dziś nie inaczej wychodzi na ganek Kwirynału, jedno przez rozmurowane przed chwilą dla osoby jego miejsce. Tak pokazuje się miastu i światu po raz pierwszy .N. (PWsz IX, 477)

W powyższych rozważaniach pojawił się już wątek ruin, ściśle związany z archeologią, poprzez którą odkrywano sztukę starożytnych kultur. Zagadnieniu rzymskich ruin przyjrze się jeszcze bliżej w części niniejszego rozdziału pt. *Norwid wobec rzymskich ruin*. Tymczasem koncentruję się na poglądach Norwida na temat charakteru niepisanej sztuki rzymskiej w jej rozkwicie oraz na temat genezy tejże artystycznej działalności starożytnych Rzymian.

Trzeba zauważyć, że architektura i rzeźba stanowią szczególnie obiekt zainteresowania Norwida, jeśli chodzi o niewerbalną sztukę antycznego Rzymu. Można dopatrzeć się kilku, w znacznym stopniu ze sobą sprzężonych, powodów takiego stanu rzeczy. Pierwsza, oczywista przyczyna to fakt, iż tego typu zabytki są właśnie najtrwalsze i to do nich sprowadza się przede wszystkim obcowanie z autentyczną sztuką starożytną. Niezapośredniczony w piśmie kontakt z antyczną Romą to dla Norwida głównie kontakt z ruinami budowli czy pozostałościami starożytnych rzeźb. Stąd też niewątpliwie te dwie gałęzi sztuki poeta traktował jako szczególnie przekaz historyczny.

³⁰⁰ Na temat owej tradycji wjazdu triumfatora przez wylóm w murze por. jednak przyp. 210 w części pierwszej.

Wspominałam już na początku tego rozdziału, że w sztuce, a także literaturze, widział Norwid odbicie ducha danego narodu („słowo-narodu”). Warto tutaj przytoczyć jeszcze dwa inne wyimki z jego refleksji. W liście do Marii Trębackiej z 29 lipca 1857 roku stwierdził:

Pisać można tylko procent od życia
Malować tylko procent od uczucia i kontemplacji
Rzeźbić tylko procent od historii. (PWsz VIII, 314)

Drugi natomiast ze wspomnianych przeze mnie cytatów to następujący fragment *Prologu do Tyrteja*, zawierający wymowne zestawienie historii i architektury:

Wolę wsiąść na koń z jakimś drabem, który,
Prócz ze swoimi, nierad bywać z nikim,
Historii nie zna ni architektury,
Milczy jak pomnik, będąc sam pomnikiem! (PWsz IV, 459)

W tej ostatniej wypowiedzi historia i architektura zostały przez Norwida potraktowane jako równorzędne źródło wiedzy o minionych dziejach, stanowiącej dla poety też *notabene* podstawę wykształcenia i ogólnej mądrości, która polega między innymi na umiejętności refleksyjnego, osadzonego w historycznym kontekście, oglądu społeczno-politycznych procesów i wydarzeń³⁰¹. Potwierdza się więc tu głęboka zasadność czytania także „pomników sztuki niepisanej”. W przypadku pierwszego cytatu należy w tym miejscu zwrócić przede wszystkim uwagę na znamieny „podział ról” między poszczególnymi, wymienionymi dziedzinami sztuki. Warto od razu zauważyć, że najwyraźniej nie dochodzi tu do żadnego typu gradacji wartościującej. Uczucia po prostu najdoskonalsze odbicie znajdują według Norwida w obrazie, żywoty się spisuje, a rzeźba znacznie lepiej niż nastroje czy biografie wyraża historyczną prawdę o czasach, z których się wywodzi. Objasniając interesujące mnie tu słowa Norwida, trzeba jeszcze nieco bliżej przyjrzeć się jego stosunkowi do rzeźby. Kazimierz Wyka zauważył, że chociaż w swojej artystycznej działalności pozaliterackiej Norwid był przede wszystkim malarzem, to w „poetyckim odbłasku sztuk” pierwsze miejsce zajmowała u niego rzeźba³⁰².

³⁰¹ Witruwiusz w: *De architectura libri X* (I, 5) zwracał uwagę na to, że architekt powinien posiadać duży zasób wiedzy historycznej, by świadomie umieszczać na budowach różne elementy ozdobne, których celem może być np. świadczenie o chwale i męstwie, pobudzanie do walki o wolność czy przestroga dla wrogów (tu podał przykład posągu ukazującego jeńców, którzy podtrzymują dach na znak hańbiącej kary za pychę).

³⁰² K. Wyka, *Cyprian Norwid. Poeta i sztukmistrz*, Kraków 1948, s. 5. Norwid wyjechał wprawdzie w młodości za granicę, by studiować rzeźbę, co czynił też przez dwa lata we Florencji, ale najprawdopodobniej niewiele się potem jako dojrzały artysta zajmował tą dzie-

Przyglądając się dalej szczegółowo obecności rzeźby posągowej w pismach Norwida i jej postrzeganiu przez poetę jako wymownego świadectwa epok, Wyka poczynił następującą uwagę:

Według poglądów estetycznych tego poety rzeźba zawsze gra rolę nosicielki patosu historycznego. Każda wielka epoka unieśmiertelniła swoich mężów przede wszystkim w rzeźbie i dlatego, przez kontrast, jest dla Norwida najbardziej stanowczym dowodem małości jego czasów to, że popiersia wielkich ludzi odlewa się... ze stearyny (*Purytanizm*). Przypadkowy fakt, napotkany w muzeum figur woskowych, urasta pod jego piórem do symbolu epoki³⁰³.

Fakt, kto był przedstawiany i jaka była stylistyka, forma tego przedstawienia, to według Norwida ważne świadectwo historyczne. Paul Zanker w książce *August i potęga obrazów* potwierdził, że rzeźba posągowa to obszar sztuki najmocniej powiązany z polityką³⁰⁴. Pomniki świadczyły oczywiście przede wszystkim o wielkości danej jednostki. W rozprawce [*Kwestia popiersia Goszczyńskiego*] Norwid zauważył: „Sztuka plastyczna i monumentalna jest publicznym aktem uznania, choćby nie szło o posąg, ale o kameę w pierścieniu, ale o medal biblioteczny etc....” (PWsz VI, 550)³⁰⁵. W myśl tej zasady Norwid posługiwał się zazwyczaj wizją posągu, starając się wywyższyć występujące w niej postaci³⁰⁶. Doskonałym przykładem jest tutaj choćby utwór *Vendôme*. Wracając natomiast do kwestii świadectwa historii wpisanego w rzeźbę, a także architekturę, warto przywołać również następującą konstatację Kazimierza Wyki, który zwrócił uwagę na różnicę w przekazie płynącym z dzieł reprezentujących te dwie dziedziny sztuki:

Architektura spełnia w stosunku do całych społeczeństw oraz ich dziejów podobną funkcję, jaką spełnia rzeźba w stosunku do indywidualów. Jak rzeźba z plastyczną monumentalnością utrwała kształt postaci jednostkowych oraz grup (przy czym ten ostatni efekt opiera się na pierwszym), tak architektura nadaje posągowość historii społeczeństw. Architektura zabytkowa – historii minionej: »dziejom nieostygłym« – budownictwo współczesne³⁰⁷.

dziną sztuki. Czym innym była wspomniana obecność odbłasków rzeźby w jego twórczości literackiej. Por. też ibidem, s. 54.

³⁰³ K. Wyka, op.cit., s. 17.

³⁰⁴ P. Zanker, op.cit., s. 16.

³⁰⁵ PWsz VI, 550. Dalej Norwid natomiast zauważył: „Aby rzeźbiarz wykonał to, co na czasie godzi się – trzeba, aby niemniej społeczeństwo miało potrzebę swój akt uznania publicznego na czasie zapieczętować. [...] na tym to się opiera, że raz społeczności mają potrzebę plastycznego obcowania z historią własną, a drugi raz nie mają, lub że jedne mają – drugie nie mają” (PWsz VI, 550–551). Brak przedstawień wielkich danej epoki jest swoistym, negatywnym świadectwem dla niej.

³⁰⁶ Por. K. Wyka, op.cit., s. 17sq.

³⁰⁷ Ibidem, s. 82.

Dalej Kazimierz Wyka starał się wykazać, że w Norwidowej literaturze refleksy architektury, podobnie jak rzeźby, wiązały się z dążnością do patosu i plastycznego uwznioślenia³⁰⁸. Jako przykład badacz podał następujący fragment z przywoływanego już tutaj utworu *Vendôme*:

A tryumfalną raz kto przeszedł bramą
I słodki poczuł cień architektury,
Ten... ale komuż kazać mam o sile
Tryumfalnymi mierzonej kolumny?... (PWsz I, 110)

W myśl powyższych uwag zastanawiająca jest jednak wymowa przywołanego fragmentu z *Prologu* do *Tyrteja*, w którym podmiot liryczny stwierdza, że woli odjechać konno z jakimś drabem, który nie zna architektury i historii oraz: „Milczy jak pomnik, będąc sam pomnikiem!”. Jak rozumieć to zdanie w kontekście postrzegania przez Norwida pomników jako świadectw historii? Pobieżne odczytanie przytoczonego fragmentu może sugerować, że ów „drab” jest człowiekiem zamkniętym, w sensie osobowościowym, wobec szerszej wiedzy, tego, co nowe i obce w stosunku do jego świata itp. Trzeba jednak zwrócić uwagę na to, że nie tylko milczy jak pomnik, ale i sam jest pomnikiem. Może więc on sam, jak rzeźby, jest postrzegany przez poetę jako swoisty świadek dziejów i obyczaju historii społeczności, do której przynależy?

Jeśli chodzi o architekturę, to trzeba zauważyć, że stanowi ona w zasadzie najbardziej rzymską z uprawianych w starożytnym Rzymie dziedzin sztuki. W niej można zatem przede wszystkim, jeśli weźmiemy pod uwagę różne dziedziny działalności artystycznej, dopatrywać się znamion typowo rzymskich, wyrazu swoistego charakteru kultury starożytnych Rzymian. Jerzy Kubczak pisał:

Działalność Rzymian w zakresie budownictwa ma niezwykle doniosłe znaczenie. Właśnie architektura, oprócz prawodawstwa, ustanowiła jakby słupy miłowe działalności cywilizacyjnej Rzymu. Architektura ta wyszła z dorobku Etrusków, szczególnie w zakresie techniki i konstrukcji: obie cechy stały się jej siłą. Grecja ze swej strony wywarła określone piętno stylistyczne, jednakże sposoby organizacji przestrzeni stanowią oryginalne osiągnięcia rzymskie³⁰⁹.

Podobne spostrzeżenie poczyniła Elżbieta Makowiecka, pisząc:

Nie ulega wątpliwości, że wśród dziedzin sztuki, tych najważniejszych w kulturze rzymskiej, dominuje architektura [...]. O ile bowiem sztuka przedstawiona Rzymu –

³⁰⁸ Ibidem, s. 82–83.

³⁰⁹ J. Kubczak, *Architektura rzymska. Przegląd typów i zespołów budowl i form architektonicznych*, Poznań 1961, s. 3; E. Makowiecka, *Sztuka Rzymu. Od Augusta do Konstantyna*, Warszawa 2010, s. 11.

rzeźba i malarstwo – zawdzięcza istotnie bardzo wiele sztuce greckiej (nie należy zapominać o etruskiej), o tyle architektura stanowi niepodważalny wkład rzymski w dalszy rozwój architektury do dziś³¹⁰.

W rozprawce *O sztuce (dla Polaków)* Norwid zawarł interesujące stwierdzenie: „U starożytnych Rzymian, że sztuka nie była właściwie rzymską oprócz wojskowej-inżynierii [...]” (PWsz VI, 348). Norwid poruszył tu problematykę związaną ze stopniem oryginalności sztuki, a w podtekście niewątpliwie i szerzej pojętej kultury rzymskiej, a także specyficznego charakteru *Romantitas*, opartego na praktycyzmie, wojskowości, utożsamianiu sztuki z *techne* itp. Pod pojęciem „wojskowej-inżynierii” mogą kryć się, poza zapewne różnego typu machinami³¹¹, również takie, charakterystyczne dla Rzymian, osiągnięcia architektoniczne, jak drogi, mosty, akwedukty, budowle obronne, porty, doki, magazyny, targowiska, które Elżbieta Makowiecka słusznie zaliczyła do kategorii budownictwa inżynieryjnego. Trzeba więc jednak zauważyć, że analizowane zdanie z rozprawy *O sztuce (dla Polaków)* zawiera w sobie, zapewne zamierzoną, sprzeczność. Czy bowiem „wojskowa-inżynieria”, oprócz której Rzymianie według Norwida nie mieli wnieść niczego oryginalnego w zakresie działalności artystycznej, jest sztuką? Wymienione budowle inżynieryjne należą do tej gałęzi architektury, która ze sztuką w przyjętym obecnie znaczeniu niewiele ma zazwyczaj wspólnego. Poeta w przytoczonym zdaniu chciał zapewne przede wszystkim podkreślić artystyczną, duchową niemoc starożytnych Rzymian, będących obywatelami „Rzymu-literary” i „ojczyzny-prozy”. Nie można jednak nie wspomnieć tu jeszcze jednego istotnego faktu, który mógł także zaważyć na przywołanej wypowiedzi o tym, iż Rzymianie nie mieli sztuki poza „wojskową-inżynierią”. Norwid, jak wykazywał między innymi Stefan Sawicki³¹², pojmował sztukę nierzadko na tyle szeroko, że jej zakres pokrywał się w zasadzie z zakresem tego, co przynależało do kategorii kultury³¹³. Przywołany badacz zauważył, że Norwid utożsamiał

³¹⁰ E. Makowiecka, *Sztuka Rzymu...*, s. 11.

³¹¹ Dzieło Witruwiusza *De architectura libri X* zawierało też kwestie budowy machin. Machinom poświęcona była cała ostatnia księga, na końcu której Witruwiusz zapisał [w przekładzie K. Kumanieckiego według wydania: Witruwiusz, *O architekturze ksiąg dziesięć*, przeł. K. Kumaniecki, wstęp A. Sadurska, Warszawa 1999, s. 263]: „W poprzednich dziewięciu księgach przedstawiłem poszczególne rodzaje i działy budownictwa, tak że podręcznik mój objął w dziesięciu księgach wszystkie zagadnienia architektury”.

³¹² S. Sawicki, „*Kształtem jest miłość*” – Norwid o kulturze, [w:] *Norwid a chrześcijaństwo...*, s. 53–66.

³¹³ Między innymi sztukę wojskową zaliczył Norwid do dziedziny sztuk w rozprawce *O sztuce (dla Polaków)*. Norwid pisał tam: „Kiedy [...] naród dopiero uzasadnia się, a ważność społeczeństwa nie tylko wyrównać mu nie może, ale zupełnie jest wypadkową i podrzędną, i do dalszych poruczeń zostawioną, wtedy zaiste że jedyna tylko sztuka obchodzić go zwykła:

sztukę z pojęciem twórczości. Na takie poglądy Norwida mogły mieć wpływ idee takich, propagujących maksymalizm w pojmowaniu sztuki, egalitarystów estetycznych, jak John Ruskin, William Morris czy Walter Crane. Stefan Sawicki uznał jednak, że niewątpliwie silniejsze musiało być tu oddziaływanie myśli religijno-filozoficznej, między innymi tak przecież cenionego przez Norwida św. Augustyna, wedle którego świat był najpiękniejszym poematem Boga, jawiącego się jako doskonały artysta. Uznał też, że istotne jest tu, naznaczone wspomnianymi religijno-filozoficznymi ideami, Norwidowe pojmowanie piękna, dobra i miłości, o których pisał między innymi w poemacie *Promethidion*. Wróć jeszcze do refleksji Norwida na temat relacji między miłością a sztuką danych narodów. Tutaj natomiast chciałabym przywołać krótką uwagę Stefana Sawickiego, ukazującą, w jaki sposób specyficzne pojmowanie „piękna” przez Norwida wpływało właśnie na owo obserwowane w części wypowiedzi poety poszerzenie semantycznego zakresu pojęcia „sztuka”:

Wielokroć powtórzone w Księdze Rodzaju przekonanie o rzeczywistości stworzonej, że była dobra, jest biblijną podstawą szerokiego rozumienia piękna w myśli chrześcijańskiej. Rozumienie to pogłębiało tylko podobne pojmowanie piękna przez wielu filozofów starożytnych i było powodem do zaliczania go do tzw. uniwersaliów. Piękno związane z człowiekiem, tworzone przez człowieka, jest – według Norwida – zaledwie cieniem tego piękna, którego źródłem jest Bóg. Niemniej i ludzkie piękno ma analogiczną wartość i analogicznie szeroki zakres. Skoro zaś sztuka związana jest z pięknem, to i sztuka nie może mieć granic, które narzuciły jej czasy nowożytne³¹⁴.

Refleksja o braku sztuki oryginalnie rzymskiej została natomiast wprost wyrażona przez Norwida we wspomnianym już w rozdziale *Poglądy na temat genezy oraz charakteru literatury rzymskiej i ich historiozoficzny wymiar* liście do Marii Trębickiej z 2 sierpnia 1847 roku, w którym Norwid pisał odnośnie do Rzymu:

[...] wracam do atelier świata, choć nie przeszłością sztuki swojej, bo nie wyrobili jej Rzymianie – ale greckiej, egipskiej, etruskiej i północnej nawet – wszelkiej – ten dodatek załączam przez sumienność (PWsz VIII, 50)³¹⁵.

inżynieria, lub wyłącznie: sama sztuka wojskowa, jakkolwiek i ta jeszcze – niestety – jest sztuką!” (PWsz VI, 338).

³¹⁴ S. Sawicki, „*Kształtem jest miłości*” ..., s. 61.

³¹⁵ Trzeba zwrócić tutaj uwagę na słynną opinię samego Horacego o braku czy znikomości oryginalnego rzymskiego wkładu w sztukę: „*Graecia capta ferum victorem cepit et artis/ intulit agresti Latio [...]*” (Ep. II, 1,56–157). Rozważania Horacego, z których pochodzi to stwierdzenie, dotyczą wprawdzie sztuki słowa, ale niewykluczone, że pod pojęciem: *artis* (tj. *artes*) kryją się w przywołanym zdaniu także sztuki niewerbalne.

Dariusz Pniewski zauważył, że znajomość twórczości Greków i Etrusków³¹⁶ przez Norwida ułatwiała mu zrozumienie sztuki rzymskiej³¹⁷. Między innymi chodzi tu właśnie o odkrywanie stopnia jej oryginalności. Trzeba też zauważyć, że Norwid niejednokrotnie, w różnych przywoływanych już wyżej kontekstach odwoływał się do problemu braku rdzennie rzymskiego pierwiastka w państwie, które od początku będąc tworem wielokulturowym, nie miało „granic ni środka” i nie mogło „się [...] kusić o zrozumienie słowa Ojczyzna” (O *Juliuszu Słowackim*, PWsz VI, 411). Refleksje na temat sztuki posłużyły w przytoczonych wypowiedziach poety jako wyraz i przykład takiego stanu rzeczy³¹⁸.

Ślad refleksji Norwida nad brakiem oryginalności w sztuce tworzonej przez Rzymian, a także ich specyficznym, niekiedy iście barbarzyńskim podejściem do dzieł artystycznych odnajdujemy też w *Notatkach z historii*, gdzie poeta zapisał między innymi:

14. [...]

Rzym w momencie najwyższego rozwinięcia rzeczy swojej, współcześnie do wzięcia Kartaginy – doskonalił obraz rzymskiego umysłu w obliczu sztuki.

Według Vellejusa Paterculusa:

„Mummius tam rudis fuit ut capta Corintho cum maximorum artificum perfectas manibus tabulas ac statuas in Italiam portandas locaret, juberetpraedici conducentibus: si eas perdidissent, novas eos reddituros.” (Vell. Pat., *lib. I, cap. 13*).

Wszelako potem sam Jupitera brązowego *ex voto* stawiał.

Za Augusta mecenat tylko z góry obejma, nie rozgrzewa. Za Nerona zbytek w środkach traci styl. Za Adriana, który jest artystą (archeologiem raczej), z rozkazu stawiane monumenta we wszystkich stylach i odcieniach ich: zimna kompilacja archeologiczna, zatracająca szkołę-własną, samoistość własnego rozwinięcia³¹⁹. Co do Adriana, ten podobnie toleruje i Chrześcijaństwo, jako archeolog rytom wszystkim przyjazny (PWsz VII, 331–332).

³¹⁶ O zainteresowaniu Norwida sztuką Etrusków zob. między innymi D. Pniewski, *Antyczna szata „Quidama”...*

³¹⁷ D. Pniewski, *Między obrazem a słowem. Studia o poglądach estetycznych i twórczości literackiej Norwida*, Lublin 2005, s. 236.

³¹⁸ Warto przytoczyć tu następującą refleksję E. Makowieckiej z przywoływanej już wyżej książki *Sztuka Rzymu. Od Augusta do Konstantyna* (op.cit.): „Pojęcie »sztuka rzymska« jest zasadniczo odmienne od pojęcia »sztuka grecka«. [...] Odmienność [...] sztuki rzymskiej od greckiej można wyjaśnić po krótkim stosunkowo zastanowieniu. Mówiąc o sztuce greckiej, nietrudno to pojęcie zastąpić określeniem »sztuka Greków« (oczywiście starożytnych). Nie da się natomiast zastosować tutaj zamiennika, mówiąc »sztuka Rzymian«. Kimże bowiem był Rzymianin? Czy mieszkańcem Miasta? Czy mieszkańcem Italii? Czy też mieszkańcem świata – świata od Hiszpanii po Indie, od Brytanii po Afrykę?” (ibidem, s. 7). Grecja, mimo rozbicia na państwa-miasta, zachowała swoistą duchową jedność.

³¹⁹ Por. uwaga o braku rozwinięcia w sztuce polskiej zawarta w liście do L. Rettla z 1882 roku (PWsz X, 168).

Rozwojowi Imperium nie towarzyszyło więc, jak podkreślił Norwid, adekwatne „rozwiniecie” w dziedzinie sztuki. Fragment z tekstu Wellejusza Paterkulusa, który Norwid odnotował, pokazuje dość swobodne podejście Rzymian do sztuki, do wartości oryginału. Podejście to znalazło odzwierciedlenie między innymi w rzymskiej praktyce kopiowania greckich dzieł sztuki, na przykład rzeźb. W Norwidowym poemacie *Quidam* odnajdujemy również interesujące odbicie wspomnianej postawy. Norwid zamieścił tam ciekawy fragment (XVII) przedstawiający scenkę, która rozgrywa się w progu pracowni rzeźbiarskiej w Rzymie, gdzie powstają rzeźbione biusty ważnych osobistości. Ustęp ten zawiera w sobie między innymi niezwykle interesującą aluzję do specyfiki działalności artystycznej w starożytnym Rzymie, dokładniej zaś podejścia Rzymian do produkcji artystycznej. Słowo „produkcja” wydaje się w kontekście interesującego mnie tu wątku z *Quidama* bardzo trafne. Rozmowa, tocząca się przed wspomnianą rzymską pracownią rzeźbiarską, dotyczy bowiem tego, ile jeszcze takich samych biustów należy stworzyć, by umieścić je następnie w tych częściach miasta, w których brakuje jeszcze owych wizerunków. Mowa była akurat o przedstawieniach Antinousa oraz Cesarza, a zatem Hadriana. Dalej Norwid objaśnił w przypisie, iż ma to związek z praktyką nagradzania za zasługi odpowiednią liczbą posągów, ustaloną, wedle wagi czynów, przez senat. W tekście głównym w usta bohaterów scenki włożył też poeta następujące okrzyki, kierowane do wysoko postawionych postaci: „Sto biustów warta!”, „Niech żyją zdrowi! – Sto biustów warci!” (PWsz III, 173). Masowa produkcja rzeźbionych biustów przywołuje na myśl przytaczane już wyżej w odniesieniu do rzymskiej literatury refleksje Norwida na temat stygmatu „PRZEMYŚLU-SZTUKI”, który miał wziąć na siebie Neron³²⁰. Trzeba podkreślić, że sam przedstawiony rzeźbiarz jest wprawdzie najprawdopodobniej Grekiem, ale funkcjonującym w determinujących go warunkach rzymskich³²¹. Z tekstu wynika, iż nosi on w sobie pamięć sztuki greckiej, zawsze oryginalnej, czerpiącej z nieskończonych, niewyczerpanych źródeł natchnienia, o których wspomina w swej refleksji na temat przywołanego jako wzorzec Fidiasza. Zarazem wie jednak, że czego innego wymaga się od niego w Rzymie. W interesującym mnie tutaj fragmencie z *Quidama* uwypuklona została zatem też wyraźna, jak widział to Norwid, różnica między tym, co praktykowano, jeśli chodzi o podejście do sztuki, w Grecji a tym, co w Cesarstwie Rzymskim. Oto treść wspomnianej rozmowy:

³²⁰ Zob. *Stygmata*, PWsz VI, 126.

³²¹ Por. przywoływany już w rozdziale *Roma pagana – Roma Christiana* fragment poematu *Quidam*: „Grek przeto młodzi prawil o Sokracie,/ Myśląc o rzymskich podatków zapłacie,/ Lub triumfalny stawiać łuk – – kolumny/ Przepraszał w sercu, i dłuta czuł zgrzyty,/ Gdy duch mu Grecji szeptał: «Nie bądź dumny./ Lecz cierp – uleć się ze mną na błękity./ Tyś mistrz ziemi tej – a Tybru glinę/ Na posąg w ręce wzięłeś – nie zaginę!»” (PWsz III, 137).

„Dijoskifilos biustów robi dwieście
Antinousa – dwadzieścia Cesarza –
Co będzie potem? – rozesłał po mieście
Ludzi: z tych każdy chodzi a uważa,
Gdzie brak? – i zaraz z posągami tam idą,
Lub, że przyjść mają, zapisują krédą”.
„Fidias – czy robił tak?” – ozwał się z cieniu
Głos, jakbyś dłutem śliznął po kamieniu
Greckim, kryształ w swej mającym mące,
Podobne soli, stał odbijające.
Co rzekłszy, wyrżał: był to człowiek blady,
Ale bez-barwą czerstwą i przytomną.

Nie mam w Fidiasa dziś wstępować ślady –
Najstarszy odrzekł z wykwinnością skromną.

„Choćby dlatego – młodszy wraz dopowie –
Że Fidias bóg był, gdy my – nie bogowie!”

Sens tego słowa bóg – to jego nuta,
Pokąd o bogach mowa – lecz co pewna,
To to, że Fidias-bóg używał dłuta,
Tudzież marmuru, złota, kości, drewna –
Dalej – że pono za cel nie brał owój
Natury – albo z drugiej ją połowy
Zachodził, która, że jest idealna,
Więc nieskończona i niewyczerpalna –
I stąd mógł robić wieki – do dziś może!”

„Komu?”

„Tym, którzy byliby innemi!” (PWsz III, 172)

Pobrzmiwa w tym fragmencie znów kwestia oryginalności sztuki greckiej i czerpiącej z jej dorobku, ale i w pewnym stopniu degradującej ją działalność Rzymu. Przychodzi tu również na myśl Norwidowe zagadnienie Autora i Wulgaryzatora, w którym można prawdopodobnie dopatrywać się aluzji do Grecji i Romy. Wyłania się tutaj oczywiście dość uproszczona optyka, wedle której Grecja to zawsze oryginalność, Rzym zaś funkcjonuje jako jej wyraźne przeciwieństwo, jeśli chodzi o podejście do sztuki. Brakuje chociażby refleksji nad tym, że traktowane jako dzieła sztuki wazy greckie stanowiły też w pewnym sensie twórczość „przemysłową”. W takim jednak ujęciu starożytny Rzym znów spełnia funkcję egzemplum, poprzez które Norwid piętnuje pewne dziewiętnastowieczne zjawiska. Norwid zarzucał sobie współczesnym artystom brak oryginalności, eklektyzm w sztuce itp. Na temat tej jałowej w swoim osądzie epoki pisał, iż „na żadnym polu działalności-twórczej nic a nic, na jeden cal postępu nowego i samodzielnego w niczym

nie zrobiła i całą jej wartością jest to tylko, że zdobycze przeszłości uwulgaryzowała namiętnie i nieumiejętnie, a przy tym, wulgaryzując nie swoje zdobycze, zniepoważyła jeszcze i podeptała źródła, z których żyje³²² (PWsz IX, 213, list do Karola Ruprechta z kwietnia 1866 roku). Znamienne są między innymi refleksje na temat wulgaryzacji przejętych wcześniej wzorców, co poeta przypisywał też, jak zostało już wyżej wspomniane, antycznej Romie. Ciekawa, krytyczna diagnoza na temat sztuki dziewiętnastowiecznej znalazła się też między innymi w noweli *Ad leones!* Pośród kilku pojawiających się tam wątków do głosu doszedł między innymi problem wolności twórcy, którego położenie uzależnione było od pozyskania kupców, klientów, mecenasów³²³. Bohater-rzeźbiarz rezygnuje ze swojego pierwotnego zamysłu co do tworzonego dzieła, niosącego *notabene* głębsze, chrześcijańskie przesłanie ideowe, by stworzyć taką rzeźbę, która będzie zgodna z oczekiwaniami bogatego mecenasa – korespondenta wielkiego amerykańskiego pisma. Rzeźba zatytułowana *Ad leones!* zmieniła się więc w *Kapitalizację*.

W pismach Norwida nie brakuje odniesień do negatywnej postawy Rzymian wobec sztuki, braku oryginalności w ich działalności artystycznej. W poemacie *Promethidion* odnajdujemy jednak fragment, w którym poeta zwrócił uwagę na pewien być może oryginalny wkład Rzymian w sztukę, dokładniej zaś, jak się wydaje, w architekturę, wykraczającą najwyraźniej poza „wojskową-inżynierię”:

– Każdy naród przechodzi inną drogą do uczestnictwa w sztuce; ile razy przechodzi tą samą, co i drugie, to nie on do sztuki, ale sztuka doń przychodzi, i jest rośliną egzotyczną, i nie ma tam miejsca na artystów... Tak jest gdzieś niegdzie do dziś.

– Owóż, tak przychodzili:

[...]

Grek, przez półboską (tj. bohaterską) heroiczną

Rzymianin, przez pojęcie ogromu i ogarnięcie (koloseum). (PWsz III, 463–464)

Bez wątpienia „ogrom i ogarnięcie”, poprzez które Rzymianie włączyli się niejako w sztukę, dodając do niej własny wkład, znajdował wyraz przede wszystkim właśnie w ich działaniach architektonicznych, szczególnie predestynowanych do tego, by pomieścić w sobie te dwie wymienione jakości. Stąd też między innymi architektura mogła być tą dziedziną sztuki, którą Rzymianie niejako zawłaszczyli w sposób szczególny³²⁴. Warto jednak zauważyć, że

³²² Na temat deptania życiodajnych źródeł por. wiersz *Źródło*.

³²³ Por. A. Melbechowska-Luty, *Sztukmistrz...*, s. 46.

³²⁴ Nie można też oczywiście zapominać o bardziej prozaicznych przyczynach, jak fakt, że Rzymianie zdołali wypracować techniki budowlane, pozwalające im na takie architektoniczne rozwinięcie. Stosowali bardzo dobrą zaprawę murarską, która z kolei „spowodowała – jak zauważyła E. Makowiecka – wynalezienie zupełnie innej technologii budowy, którą bez obaw o anachronizm możemy nazwać rzymskim betonem”, upowszechnili użycie wypalanej cegły.

analizowana uwaga może być także interpretowana jako zawierająca aluzję do ciężającej nad sztuką rzymską wtórności wobec artystycznych dokonań greckich. W takim właśnie duchu odczytała najwyraźniej ten fragment przywoływana już wyżej Aleksandra Melbechowska-Luty, która w swoich rozważaniach zapisała:

Norwid wyraźnie rozdzielał sferę sztuki Greków i Rzymian. Uważał za oczywiste, że Rzymianie przyswoili sobie (żeby nie rzec: przywłaszczyli) wzory helleńskie i do uczestnictwa w sztuce doszli przez siłę i „pojęcie ogromu”, Grecy natomiast doszli do nieporównywalnego mistrzostwa przez heroiczność. To oni wzniesli się na szczyt sztuki rozumianego jako wcielenie boskości i ducha uniwersalnego w materialną powłokę [...] ³²⁵.

Wedle takiego odczytania architektura rzymska byłaby więc po prostu re-interpretacją architektury greckiej w myśl idei „ogromu i ogarnięcia”.

Norwid w przytoczonym cytacie podał przykład Koloseum, najbardziej chyba charakterystycznej dla Rzymu budowli, która doskonale oddawała wspomniane połączenie „ogromu i ogarnięcia”. Trzeba zauważyć, że tak interpretując sztukę rdzennie rzymską, Norwid wskazywał wyraźnie na odzwierciedlający się w niej charakter, który determinował *Romanitas*. Wskazywał przy tym także na źródła owej rzymskiej specyfiki. Ogrom konotuje tutaj rzymskie dążenie ku wielkości, którego znamionnym przejawem było Imperium Romanum ³²⁶. Ogarnięcie wiąże się natomiast z typowo rzymską „obsesją granicy” ³²⁷, dochodzącą już do głosu w micie o Romulusie i Remusie. Mamy tu zatem do czynienia z zabiegiem, od zarysowania którego rozpoczęłam niniejszy rozdział, a mianowicie z dogłębnym czytaniem „pomników sztuki niepisanej” (*Quidam*, PWSz III, 206). Za drugą obok Koloseum budowlę, która doskonale odzwierciedla wskazane cechy, oddające w architekturze

Zasadą swego budownictwa uczynili łuk, upowszechnianą i rozwijaną przez siebie konstrukcję, dzięki której „architektura rzymska stała się pierwszą uniwersalną sztuką budowlaną, nieprześcignioną właściwie aż do nowoczesnej ery zbrojonych betonów” (zob. E. Makowiecka, op.cit., s. 11–19 sqq.).

³²⁵ A. Melbechowska-Luty, *Sztukmistrz...*, s. 3–31.

³²⁶ Warto tutaj wspomnieć, co T. Wujewski pisał w książce *Symbolika architektury greckiej* (Poznań 1995) na temat symbolicznego wymiaru starożytnej architektury: „Formy architektoniczne nie są jedynie pochodną ich konstrukcyjnej i funkcjonalnej celowości, lecz polegają na symbolicznej interpretacji, szczególnie żywej w dawnych kulturach. Odnosiła się ona przede wszystkim do budowli o nadzwyczajnej randze, tj. sakralnych, rezydencyjnych i sepulkralnych, a funkcje symboliczne wysuwały się w nich na pierwszy plan. Wszelako każda budowla, w zależności od czasu i miejsca mniej lub bardziej intensywnie, w tych kategoriach była postrzegana. Budowanie bowiem – w swej genezie – jest czynnością symboliczną” (s. 5).

³²⁷ Por. R. Piętka, *Terminus. Rzym jako symbol trwałości i przemijania*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” 2003, XV, s. 105–126, tu: 105 sqq.

ducha rzymskości można uznać niewątpliwie Panteon. Warto przywołać tu następującą uwagę Charlesa Dupaty'ego, autora *Lettres sur l'Italie* (*Listy o Włoszech*, 1785) na temat Rzymu:

Panteon i amfiteatr nazwany Kolize są jego dwa najprzedniejsze szczątki, acz skażone; lecz w tym nawet stanie skażenia mają w sobie coś tak ożywionego i tak rzymskiego, iż gdy sława Rzymian dziwić przestanie, Rzym jeszcze dziwi³²⁸.

Jeśli chodzi o kwestię swoistej rzymskiej megalomanii, znajdującej odbicie w architekturze starożytnej Romy, to odnoszącą się do niej refleksję Norwid zawarł też w *Albumie Orbis*:

Rzym – uczucie, pojęcie i potrzeba wielkości.
Rzym potrzebował wszystkiego, co wielkie.
Architektura grecka w obszarze traci się i rozestrzenia. Rzymska wielkością pełni się.
(PWsz XI, 422)

Warto też zwrócić tutaj uwagę na myśl zawartą w *Milczeniu*, która odnosi się wprawdzie bezpośrednio do zwięzłości wypowiedzi, ale wydaje się, że znajduje też pełne przełożenie na omawianą tu problematykę architektoniczną. Poeta, pisząc o praktyce poszukiwania „ile tylko można najmniej-szych słów do powiedzenia jakiej treści”, stwierdził:

Lakonizm albowiem, i monumentalny rzymski styl, nie skąd inąd biorą swój początek i wypromieniają się. (PWsz VI, 238)

Lakonizm i monumentalność, które według Norwida stały się charakterystyczne dla stylu rzymskiego, są niewątpliwie szczególnie predestynowane do realizowania się w architekturze. Monumentalność to nic innego, jak wspomniane wyżej „pojęcie ogromu”. Norwid doskonale uchwycił specyfikę rzymskiej architektury i jej umotywowanie – we wrodzonym niejako charakterze kultury rzymskiej, ale też w imperialnych uwarunkowaniach. Richard Sennett, pisząc o Panteonie Hadriana jako o odzwierciedleniu dramatu ówczesnej epoki, skonstatował, iż „poddani musieli widzieć potęgę cesarza w pomnikach i budowlach publicznych”³²⁹. Dodał też: „Władza potrzebowała kamienia”³³⁰. Kwestię tę poruszył zresztą sam Witruwiusz, który, dedykując Augustowi swoje dzieło *De architectura libri X*, stwierdził [wyróżnienie – M.K.]:

³²⁸ Cyt. za: W. Kubacki, Wstęp do: Z. Krasinski, *Irydion*, Wrocław 1967, BN I 42, s. XVI.

³²⁹ R. Sennett, *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji Zachodu*, przeł. M. Konikowska, Gdańsk 1996, s. 74.

³³⁰ Ibidem.

Cum vero adtenderem te non solum de vita communi omnium curam publicaeque rei constitutionem habere sed etiam de opportunitate publicorum aedificiorum, ut civitas per te non solum provinciis esset aucta, verum etiam **ut maiestas imperii publicorum aedificiorum egregias haberet auctoritates**, non putavi praetermittendum, quin primo quoque tempore de his rebus ea tibi ederem [...]³³¹.

Widząc [...], że dbasz nie tylko o bezpieczeństwo powszechne i o ustrój państwa, lecz także o właściwy wygląd budowli publicznych, o to aby państwo wzrastało dzięki Tobie nie tylko w prowincje, lecz także, aby **majestat imperium znalazł znakomite świadectwo w budownictwie publicznym**, uważałem, że nie powinienem dłużej zwlekać, lecz jak najprędzej wydać dla Ciebie moją pracę z tej dziedziny [...]³³².

Warto tu też przytoczyć następujący fragment z początkowych partii *Quidama*, przedstawiających wrażenia i obrazy, jakie towarzyszyły młodzieńcowi z Epiru podczas wjazdu do Romy:

Czas to był, kiedy z imperialnej woli
Poczęto wielkie o drogach staranie,
I częste mosty, z gładkiego kamienia,
Skalę ze skalą wiązały ogniwem –
I różni ludzie, i różne cierpienia
Żelazem granit obrabiały krzywem:
Adryjan, cesarz w sztuce wszelkiej biegły,
Doglądać lubił kamienie i cegły. (PWsz III, 81)

W książce Sennetta, który dostrzegł w układzie miast w poszczególnych, wybranych kręgach kulturowych wyraźne odbicie ludzkiej mentalności³³³, odnajdujemy też ciekawe wyjaśnienie źródeł rzymskiego lakonizmu. Mam tutaj na myśli wykazane przez badacza szczególne zamięłowanie Rzymian do geometrycznej prostoty. Miała to być niejako odpowiedź na lęk przed chaosem. Sennett pisał, że zarówno władca, jak i poddani potrzebowali także widocznego porządku i owo upragnione ukojenie odnajdowali w ładzie miasta oraz jego budowli, w termach, amfiteatrze, na forum. Warto przytoczyć tutaj następujący fragment wywodów, zawartych w *Ciele i kamieniu*:

Opanowani istną obsesją na punkcie obrazów, Rzymianie stosowali pewien określony porządek – porządek geometryczny. Zasady tej kojącej geometrii odkryli nie tyle na papierze, ile we własnych ciałach. Ponad sto lat przed Hadrianem architekt Witruwiusz dowodził, że ciało człowieka ma układ geometryczny, głównie z powodu bilateralnej kości i mięśni, oczu i uszu. Badając tę symetrię, Witruwiusz następnie pokazał, w jaki sposób budowę ciała można przełożyć na budowę świątyni. Inni Rzymianie korzystali

³³¹ Cyt. według wydania: *Vitruvii de architectura libri decem*, ed. V. Rose i H. Müller-Strübing, Lipsiae MDCCCLXVII, s. 1.

³³² Witruwiusz, *O architekturze...*, s. 23.

³³³ Między innymi w poglądach na temat budowy swojego ciała.

z podobnych, geometrycznych wzorców, gdy planowali miasta zgodnie z regułami dwustronnej symetrii i linearności. A zatem z praw geometrii narodziło się Prawo: linie ciał, świątyń, miast rzekomo ujawniały zasady uporządkowanego społeczeństwa³³⁴.

Kwestię geometrycznej prostoty poruszył też wprost Norwid w *Menego*, określonym przez siebie jako *Wyjatek z pamiętnika* i będącym wiernym zapisem spaceru odbytego przez poetę w Wenecji w 1843 roku w towarzystwie zaprzyjaźnionego artysty malarza Tytusa Byczkowskiego³³⁵. Rozmowa towarzysząca oglądaniu weneckich zabytków zeszła w pewnym momencie na tematykę związaną z architekturą Rzymu. Przyjaciele mówili między innymi o prostocie rzymskich planów architektonicznych, które, jak zauważyła postać określana jako B., a więc Byczkowski, opierały się na najprostszych figurach geometrycznych. Jego rozmówca, a zatem, jak wynikałoby z pamiętnikowej formuły tekstu i jego potwierdzonej, autobiograficznej genezy, sam Norwid, zauważył jednak, że tę sugerowaną „nieumiejętność” tworzenia bardziej skomplikowanych planów architektonicznych usprawiedliwiają takie budowle, jak „Panteon, Koloseum, Fortuna Virilis, Vesta, Świątynia Pokoju”, które są według niego najwyraźniej doskonale w swej prostocie³³⁶.

Uwagi Norwida, odnoszące się do monumentalności oraz lakonizmu, a więc swoistej prostoty stylu Rzymian, znajdującego odbicie w ich sztuce, a także rozwiązaniach urbanistycznych, wskazują na podobne intersemiotyczne w zasadzie „czytanie” zabytków architektonicznych Rzymu przez autora *Quidama*, jak to wyrażone przez Sennetta. Warto podkreślić owo ujawniające się tutaj i nieuniknione krzyżowanie się i wzajemne przenikanie wątków związanych z architekturą Rzymian z refleksjami dotyczącymi urbanistyki czy wzmiankowanych już wcześniej ruin.

Trzeba tu zauważyć, że przywołany już w niniejszym rozdziale poemat *Quidam* należy niewątpliwie uznać za szczególny wyraz wrażliwości Norwida na sztukę, zwłaszcza architekturę i rzeźbę rzymską, także jednak grecką, oraz jej symboliczną wymowę³³⁷. Już w pierwszych wersach pojawiają się alu-

³³⁴ R. Sennett, op.cit., s. 75.

³³⁵ Por. PWsz VII, 546.

³³⁶ PWsz VI, 168.

³³⁷ D. Pniewski stwierdził: „Wydaje się, że Norwid, pisząc *Quidama*, dysponował nie tylko wiedzą historyczną dotyczącą dziejów Rzymu w interesującym go okresie, nieobca była mu także sztuka antyczna. Konstruując postaci poematu, wykorzystał znajomość greckiej i rzymskiej rzeźby, ale przede wszystkim rysunku konturowego”. Następnie odnośnie do Norwidowych inspiracji rzeźbą i rysunkiem badacz dodał: „Znał prace Johanna Winckelmanna, który podziwiał szlachetną prostotę i cichą wielkość sztuki greckiej” – cechy te poeta nadał swoim (pozytywnym) bohaterom. Doskonale nadawał się do tego niewyszukany, a zarazem precyzyjny styl ilustracji waz „etruskich”. Sądzę, że Norwid sięgał chętnie po inspiracje do rysunku, choćby dlatego, że jako plastyk był przede wszystkim rysownikiem. Oczywiście zapożyczenia z rzeźby oraz ilustracji, które dostrzec można i w jego pracach plastycznych i literackich, przeplatają się często” (D. Pniewski, *Antyczna szata „Quidama”...*, s. 487).

zje do monumentalnej architektury rzymskiej. Wzmiankowany jest też łuk triumfalny, *notabene* ogromny, który jawi się jako swoisty znak, wręcz metafora Rzymu:

Od Puteoli, po appijskim bruku,
Epirski młodzian zdążył już do Romy,
A Romę marzył podobną do łuku
Tryumfalnego, którego ogromy
U samych niebios swój początek biorą,
Lub samych niebios stały się podporą. (PWsz III, 82)

Warto też wspomnieć od razu następujący fragment *Quidama*, w którym również łuk triumfalny pojawił się jako symbol Rzymu:

Grek przeto młodzi prawil o Sokracie,
Myśląc o rzymskich podatków zapłacie,
Lub tryumfalny stawiać łuk – – kolumny
Przeproszał w sercu, i dłuta czuł zgrzyty,
Gdy duch mu Grecji szeptął: „Nie bądź dumny,
Lecz cierp – ulecisz ze mną na błękity.
Tyś mistrzem ziemi tej – a Tybru glinę
Na posąg w ręce wzniosłeś – nie zaginę!” (PWsz III, 137)

Poemat *Quidam* jest też świadectwem wrażliwości Norwida na starożytną rzeźbę. O samych bohaterach poematu Dariusz Pniewski pisał między innymi, iż przypominają one pełne godności posągi antyczne³³⁸. Kazimierz Wyka stwierdził natomiast, że poemat *Quidam* to „istny wybuch obrazów rzeźbiarskich w ich wszelkiej postaci”³³⁹.

Kolejnym istotnym zagadnieniem, które Norwid poruszył w związku ze sztuką rzymską, jest ciągłość kultury europejskiej, której owa sztuka również podlega. Warto zacząć od zwrócenia uwagi na następującą myśl z poematu *Promethidion*:

[...] my, panie,
O idealnym mówiliśmy kole,
Bez względu, jakie ma zastosowanie,
Czy kto zeń pierścień ślubny lub niewolę,
Czy kto tryumfu ark³⁴⁰, kościoła banię
Lub do zegarka łańcuch zeń utworzy... – (PWsz III, 436)

³³⁸ D. Pniewski, *Antyczna szata „Quidama”...*, s. 485. Badacz w przywołanym artykule stwierdził dalej: „Literacką transpozycją rysunku konturowego (w mniejszym stopniu – rzeźby) są bohaterowie *Quidama*” (ibidem, s. 488).

³³⁹ K. Wyka, op.cit., s. 56. Por. też przywoływane wyżej uwagi K. Wyki, że rzeźba zajmowała u Norwida pierwsze miejsce, jeśli chodzi o „poetyckie odbłaski sztuk”.

³⁴⁰ Ark w znaczeniu łuku. Por. łac. *arcus*. Norwid zarówno używał terminu ark triumfalny, jak i łuk triumfalny (por. *Internetowy słownik języka Cypriana Norwida*).

Rzymski łuk triumfalny czerpie, według zawartej w tym fragmencie uwagi, z tej samej zasady koła co pierścień, łańcuch zegarka, kopuła kościoła. Ujawnia się tu swoista jedność w różnorodności kulturowej. Należy w tym miejscu też niewątpliwie wspomnieć Norwidową refleksję na temat „pierwoksztaltów”, które były proveniencji Boskiej, to jest zostały przekazane ludziom u zarania dziejów na drodze objawienia, i to na nich, jako na archetypach, opierała się od początku sztuka. Alicja Melbechowska-Luty stwierdziła: „Analizując genezę powstania sztuki i rzemiosł, sięgał Norwid do ich pierwocin, do źródeł artyzmu, szukał archetypów, ponieważ w tym, co dawne, odnajdywał prawdę”³⁴¹. Badaczka zwróciła następnie uwagę na znaczenie, jakie Norwid w związku z zarysowanym przez nią stanowiskiem przywiązywał między innymi do „prototypów formy”, to jest „pierwoksztaltów”, do których zaliczył: trójkąt, elipsę, prostopadłą, koło, kwadrat³⁴². Poeta stwierdził odnośnie do nich: „Pamiętajmy tylko, że nic w świecie dotychczas bez pierwoksztaltów onych, albo choć idealnego ich pojęcia, utworzyć plastycznie niepodobna” (*Słowo i litera*, PWSz VI, 314). Przybliżając nieco każdą z wymienionych pierwotnych form, Norwid napisał w rozprawie *Słowo i litera* na temat wspomnianego tu koła: „Koło w starych grobowcach, cyrkach i panteonach – jest to O” (*Słowo i litera*, PWSz VI, 314)³⁴³. Końcowa część tej uwagi dotyczy wyrażonej w *Prototypach formy* idei, iż każdemu z „pierwoksztaltów” odpowiada jedna z, również *notabene* pierwotnych w swym charakterze, samogłosek³⁴⁴.

Warto zauważyć, że w przytoczonym wyżej cytacie z *Promethidiona* dochodzi do głosu też, jak się wydaje, zagadnienie ciągłości między sztuką pogańską, tutaj zaś zwłaszcza starorzymską, a chrześcijaństwem. Mam na myśli odniesienie do opartego na archetypie koła pokrewieństwa między łukiem triumfalnym a kopułą, najpewniej chrześcijańskiego, kościoła. Wkracza tu między innymi ciekawa kwestia oceny chrześcijańskiej sztuki antycznego Rzymu, a także wartości sztuki pogańskiej w świetle chrześcijaństwa, jej wartości w wymiarze dziejowym. Trzeba zauważyć, że problematyka ta stanowi też kontynuację zawartych w drugiej części analiz dotyczących relacji między *Roma pagana* a *Roma Christiana*.

W liście do Michaliny Dziekońskiej z 9 sierpnia 1852 roku, wychodząc w swym rozważaniu od aluzji do jeszcze jednego ważnego dla siebie tematu, tj. katakumbowych źródeł sztuki chrześcijańskiej, Norwid w następujący

³⁴¹ A. Melbechowska-Luty, *Sztukmistrz...*, s. 29.

³⁴² *Słowo i litera*, PWSz VI, 314. Por. *Prototypy formy*, PWSz VI, 299: „piramida – kwadrat – koło – elipsoida – prostopadła”. Tutaj niektóre figury zastąpił odpowiadającymi im bryłami.

³⁴³ Zob. też: *[O pojęciu koła]*, PWSz VI, 302.

³⁴⁴ Zob. *Prototypy formy*, PWSz VI, 299.

sposób pisał o naturalnym przejściu od działalności artystycznej pogańskiej Romy do sztuki Rzymu chrześcijańskiego:

Radzę Pani (jak to radziłem w listach do Rzymu) pamiętać – że w Katakombach jest gniazdo sztuki chrześcijańskiej, nie w Cesarstwie Germańskim Gotyckim.

Że z tej przyczyny matka kościołów, Jan Laterański, i wszystkie bazyliki są stawiane z użyciem architektury grecko-rzymskiej, pogańskiej – dla chrześcijaństwa zwyciężonej –

Że – nie tylko kościoła – ale ołtarza samego nawet bez pojęcia sarkofagu sta-
rożytnego postawić nie można w żaden żywy sposób (PWsz VIII, 173–174)³⁴⁵.

Dalej Norwid tłumaczył taki stan rzeczy, pisząc między innymi o tym, że „Zbawiciel nie przyszedł rozwiązywać, ale wypełniać”, a „Tryumf religii jest w tym właśnie, że i pogańskie elementa musiały się jej pokłonić”. List stanowił objaśnienie i dopowiedzenie do wspominanej już przeze mnie rozprawki *Una picciolissima osservazione al illustre autore del «Magnificat delle arti»*, będącej reakcją na broszurę Friedricha Overbecka, która zawierała komentarz niemieckiego artysty do jego słynnego obrazu *Tryumf religii w sztukach pięknych* (1840). Broszurę tę Norwid otrzymał właśnie, jak podał Juliusz W. Gomulicki³⁴⁶, od Michaliny Dziekońskiej. W przywołanym liście do Dziekońskiej Norwid zwrócił też uwagę na fakt, iż Michał Anioł „zwyciężył i podbił” dla chrześcijaństwa artystyczne wzorce Koloseum, tej jakże znamiennej, symbolicznej budowli, jeśli chodzi między innymi o konfrontację kategorii *Roma pagana* i *Roma Christiana*. Poeta określił Michała Anioła jako tego, „który całą sztukę pogańską, od konstrukcji architektonicznej (od rzemiosła) począwszy aż do najidealniejszej pracy podbił i zwyciężył dla chrześcijańskiego społeczeństwa! – – który w nocy studiował Colosseum jako myśl i prawdę, a w dzień je rozbierał jako materię, jako kamień!” (PWsz VIII, 174, list do M. Dziekońskiej z 9 sierpnia 1852). Oddzielną, choć pokrewną nieco kwestię do tu analizowanych stanowi też adaptowanie zabytków pogańskich dla potrzeb i celów chrześcijańskich, a więc między innymi przeobrażanie dawnych świątyń w kościoły chrześcijańskie. Zagadnienie to, przybliżone już przeze mnie w części drugiej, nie dotyczy jednak przejmowania prawideł sztuki, lecz konkretnych obiektów.

W niniejszym rozdziale warto natomiast zwrócić uwagę na następującą obserwację Norwida, odnotowaną w rozprawce *Krytycy i artyści*:

³⁴⁵ Te same myśli, podobnie, z tym że po włosku wyrażone w rozprawce *Una picciolissima osservazione al illustre autore del «Magnificat delle arti»* (PWsz VI, 395–397).

³⁴⁶ Zob. PWsz VII, 584.

Wiadomo, że przez cały wieków przeciąg nigdy takiej epoki dla artystów nie było, jak gdy Wielki Konstantyn wszystkie bogactwa na tołożył, by dla świata nowego nową stworzyć stolicę, a dla Boga nowego kościoły nowe pobudować. I... ta właśnie epoka jest najnikczemniejszą w dziejach sztuki! (PWsz VI, 596)

Norwid, wykorzystując między innymi ten historyczny przykład, dowodził, że właściwością prawdziwej sztuki jest swoista niezależność, swobodne kształtowanie się w kontekście rzeczywistości, w której wyrasta. Wszelkie próby interpretowania jej wedle z góry założonych ideologii czy sterowania nią są niczym innym, jak gwałtem zadaniem owej sztuce. Złe jest też oderwanie od tradycji. Pobrzmiewa w tej wypowiedzi z rozprawy *Krytycy i artyści* również, szczególnie wyraźne na tle wyżej przywoływanych uwag Norwida, odwołanie do wspomnianej ciągłości w dziejach sztuki europejskiej, wedle której między innymi dorobek tradycji pogańskiej jest naturalnie asymilowany przez sztukę chrześcijańską. Nie znaczy to jednak oczywiście, że chrześcijaństwo nie wprowadziło do tej tradycji nowych jakości.

Sztuka pierwszych chrześcijan stanowiła niejako jeden z obszarów zainteresowania Norwida ogólnie ujętą sztuką antycznej Romy, co znalazło też wyraz w przywoływanym już wyżej *Przewodniku po zabytkach starożytnego Rzymu ze szczególnym uwzględnieniem zabytków pierwotnochrześcijańskich*. Norwid pisał, jak cytowałam, że katakumby, które sam też niejednokrotnie zwiedzał³⁴⁷, należy traktować jako „gniazdo sztuki chrześcijańskiej”. Zwracał między innymi uwagę na odnajdowane tam malowidła. Ciekawe są też spostrzeżenia Norwida na temat różnicy między rzeźbą chrześcijańską a pogańską. Poeta dołączył do poematu *Assunta* rozbudowany przypis, zatytułowany *Spojrzenie ku niebu*, w którym zawarł „archeologijno-filozoficzne” (PWsz III, 295) rozważania na temat tego, iż dopiero w rzeźbach chrześcijańskich, powstałych po obserwowanym przez apostołów Wniebowstąpieniu Chrystusa, możemy dopatrzeć się faktycznego gestu zwrócenia oczu ku niebu. Norwid pisał:

[...] Osoba wszelako istotnie spoglądająca ku niebu nigdy nie okazuje się być typem starożytnej greckiej i grecko-rzymskiej sztuki. [...] Słowem jednym: dopiero w katakumbach rzymskich, w wiekach zarannych Chrześcijaństwa, spotykamy istotnie spojrzenie ku niebu stanowczo przez sztukę objęte i skreślone. (PWsz III, 295–296)

Godne uwagi jest także, że Norwid, przedstawiając tę teorię, podkreślił swój, wspomniany już przeze mnie, postulat archeologii żywej:

³⁴⁷ Był to zresztą czas, w którym, jak pisałam w pierwszym rozdziale, dalej odkrywano katakumby.

Pozornie drobne to odkrycie, mniemam, iż dlatego (przede mną) uczynionym nie było, iż do dziś archeologia nie objęła w sobie części żywej, lubo myślę, że czas przyjdzie, w którym zapytamy się nie tylko o znaczenie złamków wykopanych w grobowiskach, ale i o znaczenie gestów obyczajowych samego żywego człowieczeństwa i o historię tychże. Zdaje mi się nawet, iż one pierwsze jest tylko onego drugiego przygotowaniem. (PWsz III, 296)

Jak w stylistyce posągów chrześcijańskich dopatrzył się Norwid odzwierciedlania prawdy o Wniebowstąpieniu, tak w pogańskich rzeźbach przedstawiających bóstwa widział wymowny wyraz bałwochwalstwa, któremu ich wyznawcy się oddawali. Wyobrażenie boga prawdziwie idealnego ciąży, jak zauważył Norwid w rozprawie *O sztuce (dla Polaków)*, ku alegorii, ku „figurze-retorycznej”, tymczasem pogańscy bogowie-posągi podkreślają bałwochwalczą naturę pogańskich kultur³⁴⁸. W swoich rozważaniach odwołał się Norwid też do refleksji Tertuliana na temat praktycznej strony procesu tworzenia owych boskich posągów, przyrównanego *notabene* do cierpień zadawanych chrześcijanom przez Rzymian. Poeta przywołał następujący fragment Tertulianowego *Apologetyku* w swoim autorskim przekładzie³⁴⁹:

(14. *Apologetyk*.) To pociesza nas, że bogowie wasi, czyli posągi, ażeby dostąpić bóstwa, przechodzą pierwaj przez te same katusze, na które my codziennie przez ich fałszywe bóstwo wystawieni bywamy. Wy przybijacie Chrześcijan do krzyżów i słupów; czyliż nie tak samo rzeźbiarz, formując postać bóstw, od krzyża lub pała rozpoczyna? Nie na krzyżuż to odbierają one pierwsze zarysy świętości ich profilów?

Wy i żelaznymi pilnikami rozdzieracie boki Chrześcijan – ależ piła, pilnik i rylec nie mniej, owszem, staranniej, odrabia członki bóstw. Wy i głowy chrześcijanom odejmujecie według upodobania, tak jak się z bogami waszymi dzieje, które głów by nie miały, gdyby onych rzeźbiarz nie dał im. My rzucani bywamy na pastwę bestyj, a na czyjąż to pastwę Bachus, Cybela i Ceres podawani bywają! W ogień rzucacie nas, a ileż bóstw tej próby nie przechodzi? Do kopalni bywamy wysyłani, a toć z onych kopalni i bałwany wasze dobywają się. Lecz co nad to jeszcze pewnego jest, to to, iż zaiste, że równo bogowie wasi nie czują zniewag onych i poniewierek, i zaszczytów. (PWsz VI, 344)

Norwid tuż za powyższym przekładem zamieścił następujące uwagi:

Wszelako oto i tu jeszcze, jakkolwiek w obrazie tak bolesnym i dla innych powodów przytoczonym, potwierdzone jest to, co właściwą, co rzetelną sztuki stanowi prawdę. Można było albowiem w ten już sposób do Rzymian odzywać się, można było w sposób nierównie snadniejszy do Greków, jak to Apostoł Paweł czynił, właśnie że dlatego, iż w samym onym rozwinięciu sztuki i estetyki leżała już pierw ujma temu dzikiemu bałwochwalstwu, które całe wymowy nie dopuszcza, a porozumiewanie się wszelakie zbrodnią mieni. (PWsz VI, 344)

³⁴⁸ Zob. PWsz VI, 344.

³⁴⁹ Tłumaczył z języka francuskiego.

Na zakończenie tych rozważań warto również podkreślić, że zainteresowanie sztuką rzymską miało też odzwierciedlenie w twórczości plastycznej Norwida. Śledząc owe refleksy sztuki antycznego Rzymu w twórczości plastycznej Norwida, do czego odwołuję się tutaj jednak wyłącznie na marginesie rozważań nad obecnością antycznej Romy w pismach poety³⁵⁰, należy między innymi wspomnieć, że w czasie pobytu w Wiecznym Mieście Norwid naszkicował portrety znane pod tytułami *Adam Mickiewicz w Rzymie* i *Zygmunt Krasiński w Rzymie*, które przywodzą swą stylistyką na myśl antyczne posągi³⁵¹. Skoro szkice powstały w Rzymie, to należy przypuszczać, że inspiracją były tu przede wszystkim rzeźby, z którymi Norwid się tam właśnie zetknął. Wśród plastycznych dzieł Norwida znajdujemy też utrzymane w pomnikowej stylistyce przedstawienie Nerona (*Album Orbis* II, k. 59 verso, rys. 18617), ilustracje do *Irydiona* Krasińskiego czy upodobnione również do rzeźby rysunki, ukazujące sceny rozszarpywania uczestników krwawych igrzysk przez lwy (zwłaszcza: *Album Orbis* II, k. 59 verso, rys. 18613)³⁵². Ważne miejsce w tej twórczości Norwida zajmują też przedstawienia Koloseum. Grażyna Halkiewicz-Sojak pisała, iż „temat rzymskiego Koloseum znajdował się w centrum pomysłów plastycznych Norwida w czasie jego pobytu w Rzymie w latach 1847, 1848”³⁵³. Warto tu przywołać bardzo interesujące przedstawienie, włączone do *Albumu Orbis*, na którym widnieją Koloseum oraz Łuk Konstantyna (*Album Orbis* II, k. 59 recto). Jest to niewątpliwie świadectwo postulowanego przez Norwida zainteresowania sztuką rzymską z uwzględnieniem także jej historycznego, ideowego przesłania. Piotr Chlebowski pisał:

Symboliczne świadectwo obu budowli w kontekście podnoszonej przez Norwida wagi i znaczenia w przestrzeni miasta religii i kultury chrześcijańskiej nie jest trudne do zauważenia. W wieku XIX Amfiteatr Flawiuszów uchodził za arenę męczeństwa i kaźni pierwszych wyznawców Chrystusa. Z kolei cesarz Konstantyn dokonał istotnego przełomu w dziejach Kościoła, uznając chrześcijaństwo religią oficjalną tuż po słynnym zwycięstwie nad Maksensjuszem przy Moście Mulwijskim (312 r. po Chr.), odniesio-

³⁵⁰ Na temat plastycznych przedstawień inspirowanych antyczną Romą, które w znacznej części zostały włączone do Norwidowego *Albumu Orbis*, zob. między innymi: A. Borowiec, „*Album Orbis*” Cypriana Norwida jako księga sztukmistrza, Gdańsk 2015; P. Chlebowski, *Romanetyczna silva rerum o Norwidowym „Albumie Orbis”*, Lublin 2009.

³⁵¹ K. Kuczyńska pisała o posagowym ujęciu postaci w rzymskich portretach ręki Norwida. Zob. K. Kuczyńska, *Norwida „pocztówka” z Wiecznego Miasta. Na marginesie rzymskich portretów Mickiewicza i Krasińskiego*, [w:] *Norwid-artysta*, pod red. K. Trybusia, W. Ratajczaka, Z. Dambek, Poznań 2008, s. 47.

³⁵² Por. wspomniane wyżej uwagi K. Wyki o rzeźbie jako najczęstszym „poetyckim odbłasku sztuki” u Norwida (K. Wyka, *Cyprian Norwid. Poeta i sztukmistrz...*, s. 5).

³⁵³ G. Halkiewicz-Sojak, *Autokreacja w „Promethidionie”, „Studia Norwidiana” 1991–1992*, 9–10, s. 38.

nym przez niego „pod znakiem” krzyża. Łuk wzniesiono właśnie na pamiątkę tego zwycięstwa. Sukces militarny pozwolił Konstantynowi utrzymać władzę, zaś chrześcijaństwu ostatecznie zakończyć epokę archaiczno-męczeńską i wyjść z katakumb. Obie budowle stanowią symboliczny pomnik czasów heroicznych pierwszego okresu historii Kościoła [...] ³⁵⁴.

Warto zauważyć, że przywoływany tutaj *Album Orbis*, zawierający pisemne notatki, inspirowane między innymi lekturami, oraz plastyczne przedstawienia materialnego niewerbalnego dorobku tradycji rzymskiej stanowi właśnie szczególnie wymowne odzwierciedlenie Norwidowego poznawania historii także poprzez czytanie dzieł sztuki „niepisanej”, o czym była już tutaj mowa.

Norwid wobec rzymskich ruin

Zagadnieniem dość ściśle powiązanim ze starożytną sztuką rzymską jest problematyka ruin, albowiem to, co ze sztuki owej się zachowało, to, jak zostało już wyżej zauważone, przede wszystkim właśnie ruiny, pozostałości budowli, rzeźb. Refleksja Norwida nad sztuką antycznej Romy była więc w znacznym stopniu związana z ruiną. Trzeba tutaj od razu podkreślić, że szeroki i wieloaspektowy problem ruiny w twórczości Norwida stanowi osobne zagadnienie, któremu przy szczegółowym oglądzie można by niewątpliwie poświęcić obszerne opracowanie. Ruinami w twórczości autora *Quidama* zajmowali się już między innymi: Stanisław Brzozowski ³⁵⁵, Tadeusz Makowiecki ³⁵⁶, Zofia Stefanowska ³⁵⁷, Jacek Trznadel ³⁵⁸, Jolanta Bajko ³⁵⁹ czy przywołani już tutaj: Kazimierz Wyka ³⁶⁰, Grażyna Królikiewicz ³⁶¹ oraz Aleksandra Melbechowska-Luty ³⁶². Mnie interesują w tym aspekcie myśli odnoszące się do

³⁵⁴ P. Chlebowski, *Romantyczna silva rerum...*, s. 275.

³⁵⁵ S. Brzozowski, *Kultura i życie. Zagadnienie sztuki i twórczości w walce o światopogląd*, Lwów 1907.

³⁵⁶ T. Makowiecki, *Stygmat ruin w twórczości Norwida*, „Droga” 1933, nr 11.

³⁵⁷ Z. Stefanowska, *Norwidowski Farys*, [w:] Cyprian Norwid. W 150-lecie urodzin, pod red. M. Żmigrodzkiej, Warszawa 1973, s. 18–38.

³⁵⁸ J. Trznadel, *Czytanie Norwida. Próby*. Warszawa 1978.

³⁵⁹ J. Bajko, *O ruinie raz jeszcze. Rzecz o wolności słowa*, [w:] Norwid – artysta..., s. 187–194.

³⁶⁰ K. Wyka, op.cit.

³⁶¹ G. Królikiewicz, *Terytorium ruin. Ruina jako obraz i temat romantyczny*, Kraków 1993; idem, *Spojrzenie okiem artysty*, [w:] Cyprian Norwid. W setną rocznicę śmierci poety, materiały sesji, 27–29 X 1983, pod red. S. Burkota, Kraków 1991, s. 59–75.

³⁶² A. Melbechowska-Luty, *Oprzeć głowę o mury klasztorne. Kronika bezdomności Cypriana Norwida*, www.cyfrowaetnografia.pl/Content/4984/6_melbechowska.pdf, s. 42–49 [dostęp: 21.08.2013]; wydane także w: „Polska Sztuka Ludowa – Konteksty” 2004, t. 58, z. 1–2, s. 54–66. Zob także uwagi rozrzucone w: A. Melbechowska-Luty, *Sztukmistrz...*, passim.

ruin Rzymu, a więc te wątki, które mogą wzbogacić i pogłębić wiedzę na temat Norwidowego postrzegania antycznej Romy – jej architektury, ale także szerzej – specyfiki kulturowej. Te fragmenty pism Norwida podlegają jednak oczywiście również pewnym ogólnym, charakteryzowanym przez wymienionych autorów, tendencjom w podejściu poety do tematyki ruiny, stąd też niezbędne będzie kilka uwag wprowadzających.

Warto przypomnieć, że romantyczny krajobraz ruinowy, do którego w syntetycznym ujęciu odwoływałam się już w pierwszej części, to często właśnie ruiny Rzymu. Grażyna Królikiewicz pisała:

Dla sztuki europejskiej końca XVIII i prawie całego XIX stulecia najdoskonalszym „dziejowomownym” pejzażem, ruinową księgą historii był Rzym, a szczególnie dwa w nim miejsca: Forum jako złomowisko i cmentarz ruin oraz Kampania” [...]. To pierwszeństwo Rzymu przed innymi popularnymi krainami ruinowymi: Palmyrą, Grecją czy brzegami Renu uzasadnione było przede wszystkim obiegowością licznych literackich klisz i konwencji opisu, sięgających jeszcze czasów humanizmu; przede wszystkim jednak związane było z oczywistym faktem, iż „historia jest tu szczególnie zakorzeniona – jak nigdzie indziej się ją odczytuje”³⁶³.

Trzeba jednak od razu zauważyć, że w pismach Norwida nie ma wcale wielu przejawów owej stosunkowo popularnej u romantyków fascynacji tak zwanym krajobrazem ruinowym. Próżno też więc spodziewać się barwnych opisów zwalisk antycznego Rzymu. Kazimierz Wyka stwierdził wręcz kategorycznie: „Norwid jako poeta ruin to legenda, jaką należy złożyć do lamusa łatwych syntez”³⁶⁴. Pisał też:

Skąd więc powstała wspomniana legenda? Przede wszystkim z uznania tematu wielu utworów Norwida za ich istotę. Ponieważ Norwid bardzo chętnie sięgał do starożytności, ta zaś jest nam dostępna przeważnie w stanie ruiny, uznano pośpiesznie, że ów stan ruiny jest przedmiotem specjalnego zainteresowania poety. Rzecz się przedstawia inaczej: Norwid ruiny pragnie stale rekonstruować, ożywić, a nie pozostawić jako zjawisko malownicze przez to jedynie, że doszło nas w stanie zniszczenia. Taką poezję ruin dosyć powszechnie uprawiał romantyzm, zwłaszcza ten gorszy³⁶⁵.

Wyka zauważył, że nawet jeśli pojawi się u Norwida jakiś poszczególny element ruiny („ark opuszczony”, „kolumna opustoszała”), to zazwyczaj nie dla swoistej malowniczości, ale jako symbol³⁶⁶. Badacz pod pojęciem „poeta ruin” rozumiał więc twórcę, który przedstawiał ruinę jako zjawisko estetyczne, „bez żadnych innych dopełnień”. Według niego tylko w dwóch Norwido-

³⁶³ G. Królikiewicz, *Terytorium ruin...*, s. 35.

³⁶⁴ K. Wyka, op.cit., s. 106.

³⁶⁵ Ibidem, s. 103.

³⁶⁶ Ibidem.

wych opisach miejsc historycznych można dopatrzeć się świadectwa odczucia ruin przez poetę, a mianowicie w obrazie Rzymu nocą w *Ruinach z Pięciu Zarysów* oraz w wizji Palmyry w *Rzeczy o wolności słowa*³⁶⁷.

Ciekawe jest też spostrzeżenie Kazimierza Wyki na temat obrazu wycieczki do starożytnego Rzymskiego Mostu w noweli *Stygmat*, w którym badacz dopatrzył się dowodu świadomego i konsekwentnego unikania przez Norwida poezji ruin. Badacz stwierdził, że Norwid, napotykając, z uwagi na temat noweli, trudność w powiązaniu przedstawionych pozostałości rzymskiej budowli z jakimiś naddanymi treściami, które kryłyby się pod ich symboliką, podkreślił przynajmniej linearny charakter zarysowanej całości architektonicznej i nawet w przypadku osamotnionej arkady zaznaczył „przede wszystkim jej zamierzony przez architekta wyraz estetyczny, a tylko mimochodem miejsce w obecnej ruinie”³⁶⁸. Oto wspomniany fragment z noweli *Stygmat*:

Amfiteatr szeroki ze skał fioletowej lub różowej barwy, piętrząc się, otaczał padół, który w głębi przeżyynała wesoła rzeka. Ślady drogi rzymskiej, a zapewne dla odmienionej miejsc ważności dziś zaniechanej, bieleły się jednak dość wyraźnie po obu stronach koryta skalistego. Nurty gdzieś tam spotykały odłam, widocznie ze szczytów skał skrajony, i w tuman się białą roztrącały o jego twardość, drobne tęcze wkoło rzucając. Co wydawać by się miało zbyt gwałtownie złamanym w liniach amfiteatru, to łagodziły grube masy drzew zielonych: było, jednym słowem, pełno i harmonijnie, jak na niebie...

A tam, gdzie klamra mostu musiała była łączyć rzymską drogę, stała jeszcze jedna arkada, w te spokojne, wielkie i obojętne strojna zaciosy i proporcje, które starożytny tylko pojmował sztukmistrz. (PWsz VI, 114–115)³⁶⁹

Jeśli przyjmiemy jednak, że „poeta ruin” to nie tylko autor odmalowujący w swej poezji krajobrazy ruinowe, ale także taki, który różnorodnie wyzyskuje w swojej twórczości motyw szeroko pojętej ruiny, to wydaje się, że Norwid w pełni zasłużył na wspomniane miano. Aleksandra Melbechowska-Luty pisała o specyfice Norwidowego doświadczenia ruiny życia, domu, a także świątyni, cmentarzy, antycznych budowli:

Ów stale towarzyszący mu „głos ruin”, który przybierał różnorodne intelektualne i emocjonalne konteksty, stał się jednym z kluczowych pojęć w myśli Norwida i odcisnął się jak stygmat na całej jego twórczości. Poeta pragnął rozwikłać tajemnicę „złamków” i „zwalisk”, jednak nie traktował ich jako dekoracyjnego, sentymentalnego rekwizytu zdobiącego przestrzeń natury czy miast i budzącego dreszczyk emocji

³⁶⁷ Ibidem.

³⁶⁸ Ibidem, s. 105.

³⁶⁹ Akcja noweli rozgrywa się w pewnym modnym, włoskim uzdrowisku, którego nazwy autor jednak nie podał, pisząc jedynie, że jest to „wesołe i dostanie miasteczko między odludnymi skały wokoło jednej szklanki wody i dla niej zbudowane i rozwijające się” (PWsz VI, 108).

(co było tak częste w literaturze i malarstwie XIX wieku), nie ulegał romantycznemu nastrojowi *decorum* ruiny, ale plasował ją w kręgu filozofii historii i metafizycznych doznań, w kategoriach ontologicznych i transcendentnych [...]

[...] w myśli Norwida ruiny obrastały bogactwem znaczeń i parabolicznych przekładni: bywały krajobrazem czasu, pomnikiem przeszłości, przestrogą, eschatologiczną refleksją, alegorią spraw ostatecznych, świadectwem zagłady dawnych cywilizacji i schyłku wielkich epok, a także „figurami” ludzkich losów i własnej sytuacji życiowej [...] ³⁷⁰.

Grażyna Królikiewicz określiła Norwida i Krasińskiego mianem największych wśród polskich romantyków „poetów ruin”, przyjmując także owo szersze, zarysowane w powyższej wypowiedzi Melbechowskiej-Luty, rozumienie tego terminu. Trzeba od razu także wspomnieć, że chociaż zarówno Norwid, jak i Krasiński wiązali swoje wątki ruinowe z symboliką konotującą zagadnienia natury religijnej, społecznej, historiozoficznej czy egzystencjalnej ³⁷¹, to jednak Krasiński wpisywał się równocześnie w to rozumienie „poety ruin”, jakie miał na myśli Wyka, zaś Norwid był zazwyczaj, jak zostało wskazane, poetą ruin metaforycznych. Sam Norwid doskonale objaśnił tę różnicę w poprzedzającym poemat *Quidam* wstępie, określonym przez niego jako: *Do Z. K. Wyjątek z listu*. W tej interesującej mnie, adresowanej do Zygmunta Krasińskiego, refleksji chodzi przede wszystkim o *Quidama*, ale wydaje się, że łatwo dostrzec w niej też przełożenie na szerszy kontekst twórczości obu poetów:

[...] Ty, którego ś.p. Juliusz Słowacki nazwał Poetą-Ruin, i który jak nikt nigdzie umiałeś świat ruin opiewać, pozwól mi w zamian powiedzieć Ci, że w przypowieści tej mojej pomiędzy jej żywymi postaciami, lubo nie ma arków połamanych i rozrzuconych kolumn, nie mniej smętny, jakkolwiek z właściwego mi punktu oglądany, krajobraz ruin się przedstawia. Serce tej Zofii, tak czarującej talentami, tak nerwami i wolą do siebie nienależnej, może właśnie całej jednej świątyni-wiedzy jest ruiną? (PWsz III, 79) ³⁷²

Godną zaznaczenia kwestią w podejściu Norwida do ruiny jest też, przywołany już tutaj we fragmencie rozważań Kazimierza Wyki, fakt, iż poeta zazwyczaj ruiny „rekonstruował”, poprzez nie kierował swoją refleksję ku „całości” ³⁷³. Równocześnie jednak Norwid potrafił dostrzec nową całość w sa-

³⁷⁰ A. Melbechowska-Luty, *Oprzeć głowę o mury klasztorne...*, s. 42–43.

³⁷¹ G. Królikiewicz, *Terytorium ruin...*, s. 123. Badaczka pisała o tym, że u Norwida „symbolika ruin uzyskuje [...] wykładnię filozoficzną”.

³⁷² PWsz III, 79. Por. J. Trznadel: „Ruina nie jest tylko parabola ontologii i etyki świata, dziejów, nie tylko czułością dla materialnego kształtu kultury. Nowością dla Norwida wprowadzone w tak szerokim zakresie jest przeniesienie ruiny w wewnętrzny wymiar człowieka” (J. Trznadel, *op.cit.*, s. 105).

³⁷³ J. Trznadel pisał, że dla Norwida ruina jest „fragmentem całości, służącym do rekonstrukcji”, gdyż „świat jest ruiną pierwotnego zamysłu i planu Boga, który przez zło uległ zruj-

mej ruinie. W *Rzeczy o wolności słowa*, przy wspominanym obrazie ruin Palmyry, a więc jednej z tych nieczęstych u Norwida wizji ruinowego krajobrazu, natrafiamy na słowa: „Zaprawdę – Ruina/ Jest całością!...” (PWsz III, 617).

Przechodząc do kwestii ruin samego Rzymu, należy zauważyć, że do związanych z nimi wątków należał już przytoczony obrazek ze *Stygmatu*, albowiem ukazane zostały tam pozostałości rzymskich budowli z terytorium Imperium Romanum. Wspomniałam też już o *Ruinach z Pięciu Zarysów*, ale do tego tekstu jeszcze wróć. W tym miejscu warto natomiast od razu zwrócić uwagę na fakt, iż przywołana predyspozycja Norwida do „rekonstruowania” „całości” z oglądu ruin w ciekawy sposób ujawnia się w tekście zatytułowanym *Menego*, do którego wątków związanych z charakterem architektury rzymskiej już się odwoływałam. Kontynuacją przywoływanych tam fragmentów z *Menego* są właśnie interesujące mnie tutaj myśli, odnoszące się do problematyki ruin Rzymu. Akcja utworu rozgrywa się wprawdzie w Wenecji, ale rozmowa bohaterów dotyczy kwestii rzymskich. W przedstawionym w *Menego* dialogu postać, którą można z dużym prawdopodobieństwem utożsamiać z samym Norwidem³⁷⁴, wypowiada, wychodząc od odniesienia do doskonałych planów rzymskich architektów, następujące słowa:

– Gdyby kiedyś znaleziono te plany pokolorowane elegancko, których dzisiaj pełno na wystawach, trzeba by stu nowych Witruwiuszów i sto razy śmielszych w przypuszczaniu, ażeby współczesnym dać pojęcie, jakich to pomników śladu nawet nie zostało na ziemi! Tylko, widzisz, tu nie zginęło, co prawdziwie piękne, bo to ma w sobie nieśmiertelności iskrę, miłość! Trzeba gmachu pięknego, ażeby mógł piękną być ruiną. Trzeba pięknej ruiny, ażeby dotrwała aż do końca, aż do posad budowy i pierwszego planu rozłożenia, aż do głazu pierwszego, na którym legendy siadać będą w ciężkich wieńcach bluszczowych, aż do głębi pod głazem, gdzie medale stare w wazach leżą i pergamin żółty z opisaniem pierwotnego pomysłu! *Roma, quanta fuit, ipsa ruina docet.* (PWsz VI, 168)

Te uwagi poeta dopełnił taką oto wymianą zdań między bohaterami:

- Więc nic, myślisz, nie ginie?
- Nic, co jest w miłości poczętego. (PWsz VI, 168)

Wizja ruiny jest tu pretekstem do rekonstruowania w wyobraźni obrazu naruszonej całości. Norwid nie zatrzymuje się tutaj na ruinie, lecz poprzez nią dostrzega dawną świetność Rzymu, na którą ona wskazuje. Taka tendencja w refleksji nad ruinami Rzymu zyskała sporą popularność w okresie rene-

nowaniu” (ibidem, s. 97–98). Por. J. Bajko, *O ruinie raz jeszcze...*, s. 187–194, tu: 187. Na temat relacji między ruiną a „całością” w ujęciu Norwida zob. też G. Halkiewicz-Sojak, *Wobec tajemnicy i prawdy. O Norwidowskich obrazach „całości”*, Toruń 1998.

³⁷⁴ Zob. między innymi PWsz VII, 546.

sansu. Charakterystyczna i niejako sztandarowa jest dla niej formuła *Roma, quanta fuit, ipsa ruina docet*, która została wówczas zapisana, jak podała Grażyna Królikiewicz, przez Sebastiana Serlio, włoskiego architekta i malarza, na frontonie piątej księgi traktatu o architekturze (1537)³⁷⁵. Formuła ta wywodzi się jednak najprawdopodobniej ze średniowiecza i mogła być echem następującego fragmentu utworu *De Roma* Ildeberta de Lavardin, pochodzącego z przełomu jedenastego i dwunastego wieku:

Par tibi, Roma, nihil, cum sis prope tota ruina;
Quam magna fueris integra, fracta doces³⁷⁶.

Jakże odmienna jest jej wymowa od następujących słów z również renesansowej elegii Ianusa Vitalisa, które stanowiły też stosunkowo popularną w literaturze inspirację³⁷⁷ refleksji nad ruinami Rzymu:

Qui Romam in media quaeris novus advena Roma,
Et Romae in Roma nil reperis media,
Aspice murorum moles, praeruptaque saxa,
Obrutaque ingenti vasta theatra situ:
Haec sunt Roma, viden' velut ipsa cadavera tantae
Urbis adhuc spirant imperiosa minas?³⁷⁸

W wizji Vitalisa potęga i znaczenie Rzymu giną bezpowrotnie wraz z obracaniem się w ruinę jego materialnych zabytków, odsłaniając dziejową prawdę o kruchości pogańskiego imperium. Norwid tymczasem w przywołanym fragmencie z *Menego* dostrzegał w ruinie znak, świadczący wciąż o minionej wielkości antycznej Romy. Takie odczytanie, które, jak już wspomniałam, należało do stosunkowo popularnych nurtów w refleksji ruinowej, Norwid tutaj jeszcze pogłębił, dopatrując się w ruinach Romy nie tylko dowodu jej potęgi,

³⁷⁵ G. Królikiewicz, *Terytorium ruin...*, s. 21. Badaczka pisała między innymi: „Renesans przynosi [...], wśród najwcześniejszych przedsięwzięć archeologicznych i kolekcjonerskich, pierwsze przykłady wiązania tematu ruin z postawą identyfikacji z wielką przeszłością Rzymu”.

³⁷⁶ Cyt. za: W. Rehm, *Europäische Romdichtung*, wyd. 2, München 1960, s. 46. Tam też więcej na temat cytowanego utworu i jego autora, który uznawany jest za pierwszego z chrześcijańskich, niepochozących z Rzymu piewców Wiecznego Miasta, zachwycających się Romą nie tylko w kategoriach *caput ecclesiae*, ale też między innymi jako miastem wspaniałych starożytnych ruin, a więc w duchu kształtującego się humanizmu. Na temat genezy frazy: *Roma quanta fuit ipsa ruina docet* zob. też R. Piętka, *Terminus. Rzym jako symbol...*, s. 116.

³⁷⁷ Por. np. *Rzym* Juliusza Słowackiego i zawarte tam słowa: „Rzymie! Nie jesteś ty już dawnym Rzymem”. Słowacki tutaj, podobnie jak Vitalis, traktuje ruiny Rzymu jako znak braku, klęsk, poprzez który nie sposób dostrzec dawnej wielkości Rzymu.

³⁷⁸ Tekst doczekał się wielu parafraz – między innymi autorstwa Mikołaja Sępa-Szarzyńskiego pt. *Epitafium Rzymowi*. Cyt. za: R. Piętka, *Terminus. Rzym jako symbol...*, s. 117.

ale również faktu, iż była niegdyś kochaną. Właśnie z owej miłości miała wyrastać świetność Rzymu. Rodzi się tu oczywiście od razu pytanie, jak te myśli Norwida rozumieć. Pytanie tym bardziej nurtujące, że Norwid często wiązał pogański, imperialny Rzym z konotacjami negatywnymi. Tutaj zaś mowa o pięknie, miłości... Mamy tu niewątpliwie do czynienia z jedną z tych tajemnic, które Norwid, jak pisała przywołana wyżej Aleksandra Melbechowska-Luty, rozwikływał, obserwując „złamki” i „zwaliska”.

Wydaje się, że przytoczony wątek z *Menego* wchodzi w dialog z myślami, które Norwid zawarł następnie³⁷⁹ w poemacie *Promethidion*, pisząc:

O! Grecjo – ciebie że kochano, widzę
Dziś jeszcze w każdej marmuru kruszynie,
W naśladownictwie, którego się wstydzę
Za wiek mój – w kolumn karbowanych trzcinie,
Oplakiwanej od wierzchu akantem,
W łamanych wierszach na łkania zapалу
I w Sokratejskiej sowie z ócz brylantem,
I w całej *Filos* twojej – aż do szału!...

O! Rzymie – ciebie że kiedyś kochano,
W kodeksie jeszcze widzę barbarzyńskim,
Którego krzyżem dotąd nie złamano,
W akademickim języku łatyńskim
W pofalszowanych Cezarach i w słowie
Roma; to odwróć – *Amor*³⁸⁰ ci odpowie!

O Polsko! – wiem ja, że artystów czołem
Są męczennicy – tych sztuka popiołem...
Ależ czyż wszyscy wiedzą to w Ojczyźnie
I czy posiałaś sztuką krwawe-żyźnie?... (PWsz III, 442–443)

Fragment ten cytowałam już częściowo w rozdziale *Juliusz Cezar, Oktawian August i przełom dziejów*, analizując słowa Norwidowego Cezara, który w dramacie *Kleopatra i Cezar* przekonywał, że dla Rzymu „Rzeczy-miłość” (PWsz V, 53) więcej znaczy niż pieniądz i intrygi. Wielce to oczywiście wyidealizowane stwierdzenie, choć, jak zauważyłam, ma też jednak pewne poparcie w ogólnej ujętej postawie dumnych ze swej państwowości Rzymian. Wspomniałam też, że w przywołaniu przez Norwida w poemacie *Promethidion* anagramu *Roma – Amor* może pobrzmiewać pewna drwina, ale równocześnie też pe-

³⁷⁹ *Promethidion* został, jak wykazał J.W. Gomułicki, ostatecznie zredagowany w 1850 roku, ale praca nad nim mogła już trwać od ok. 1847 roku. Utwór był inspirowany sobotnimi dyskusjami, które odbywały się w Rzymie w gronie przebywających tam Polaków. Zob. PWsz III, 760–762. *Menego* powstał natomiast w roku 1843. Zob. PWsz VII, 546–547.

³⁸⁰ Więcej na temat anagramu *Roma – Amor* por. przyp. 182, część I.

wien zachwyt nad swoistą trwałością tradycji starożytnego Rzymu. Trzeba też wspomnieć, że w poemacie *Promethidion* Norwid zauważył między innymi, że: „Kształtem miłości piękno jest” (PWsz III, 437). Zgadzałoby się to ze stwierdzeniem z *Menego*, że piękne budowle Rzymu, które obróciły się potem w równie piękną ruinę, stanowiły widzialny znak miłości, w wyniku której zostały wzniesione w swym doskonałym kształcie. Norwid podkreślił ponadto w *Promethidionie*, że miłość powinna łączyć się z pracą, praktycznością, albowiem: „Pieśń a praktyczność – jedno, zaręczone/ Jak mąż i dziewczka w obliczu wieczności” (PWsz III, 440), a „wszelka [...] Miłość bez wcielenia/ Jest upiorowym myśleniem myślenia...” (PWsz III, 442). Praktyczności zaś, jak wykazywałam już wyżej, Rzymianom nie brakowało³⁸¹. Zwracałam w poprzednich rozdziałach uwagę na to, że Rzym w oczach Norwida hołdował „formie”, którą rozwijał kosztem „treści”, zyskując wręcz miano „Romy-literary”, co miało wskazywać na opozycję wobec „słowa”, tj. duchowego pogłębienia. Rzym więc niewątpliwie dbał o „formę”. W przywołanych fragmentach z *Menego* i *Promethidiona* Norwid wskazał też jednak na rdzennie rzymską treść, która ją wypełniła i niejako utrwaliła. Chodzi tu właśnie o ową miłość wobec Romy. Warto od razu zaakcentować ten fakt, że poeta dostrzegł tu nie tylko naśladownictwo Rzymu, wzorującego się na kulturowym dorobku Greków czy Etrusków, ale też własny wkład Rzymian w to, co tworzyli³⁸².

To właśnie ze wspomnianej miłości do Romy wyrosły trwałe w swym pięknie budowle, a następnie ruiny. Ona też wydała doskonale rzymskie prawo („kodeks barbarzyński”), szlachetną łacinę („akademicki język łaciński”), wzorce polityczne („Cezarowie”)³⁸³. Wszystko jakże typowe dla Rzymu i jak wyraźnie naznaczone rzymskim formalizmem. Warto przyjrzeć się jeszcze nieco bliżej tym filarom rzymskiej kultury. Oto architektura – bazująca w znacznym stopniu, jak już pisałam, na geometrycznej prostocie, kodyfi-

³⁸¹ Warto zwrócić uwagę na pojawiające się też u Norwida aluzje związane z utożsamianiem sztuki rzymskiej z *technē*. Np. analizowane wyżej: „U starożytnych Rzymian, że sztuka nie była właściwie rzymską oprócz wojskowej-inżynierii [...]” (*O sztuce (dla Polaków)*, PWsz VI, 348).

³⁸² Wyżej wspominałam już, że do oryginalnego dorobku Rzymian w dziedzinie sztuki Norwid zaliczał też „wojskową-inżynierię”, co wiązało się z poszerzeniem w refleksji poety zakresu semantycznego terminu „sztuka”.

³⁸³ Warto przywołać tutaj następującą konstatację S. Sawickiego dotyczącą przełożenia zawartej w *Promethidionie* uwagi: „Cóż wiesz o pięknie?...”/ „...Kształtem jest miłości” (PWsz VI, 437) między innymi na przywoływany tu sąd o przejawach miłości do Rzymu, jakie stanowią wciąż aktualne rzymskie prawo, język łaciński, polityczne wzorce itp.: „Skoro miłość [...] wcielając się w konkretne tworzywo, zyskując w nim konkretny kształt, rodzi poprzez ten kształt piękno, to wytwarza też to, co przez ten kształt jest określane, a więc sztukę. Skoro zaś – z kolei – sztukę utożsamia Norwid z tym, co dziś skłonni jesteśmy nazywać kulturą, to miłość jest dla niego, *eo ipso*, przyczyną sprawczą zjawisk szeroko rozumianej kultury. Inaczej mówiąc: wszystko, co nasze, staje się z miłości” (S. Sawicki, op.cit., s. 63).

kacja – dążąca do okiełznania wszelkiego chaosu konkretnymi przepisami, język – oparty na bardzo logicznych zasadach, unikający wyjątków; wreszcie zaś ustrój i polityka imperium – wszystko z założenia jasne, unormowane prawem. Konsekwentne zamiłowanie Rzymian do „formy”, do tego, co typowo rzymskie, zaowocowało potęgą, która dzięki tym solidnym podstawom, mimo politycznego upadku Rzymu, w pewnym sensie przetrwała – właśnie w pięknej ruinie, w niegasnącym szacunku wobec rzymskiego prawa, nieśmiertelności łaciny, naśladowaniu i nawiązywaniu do form rzymskiej państwowości.

Warto dodać, że w poemacie *Promethidion* wszystkie te wątki łączą się z krytyką błędów popełnianych przez Polaków, jeśli chodzi o ich stosunek do ojczyzny i sprawy narodowej, co znajduje też wyraz w podejściu do ojczystej sztuki i architektury. Norwid bowiem, co ujawniło się już w poprzednich rozdziałach, dopatrywał się w literaturze i sztuce poszczególnych narodów wyraźnego odbicia ich charakteru. Polakom zarzucał poeta niejednokrotnie brak proporcji między wielkim porywem ducha a pracą, praktycznością, które właściwie ukształtowałyby i przygotowały czyn³⁸⁴:

O Polsko! pieśnią Pan Bóg cię zapala,
Aż rozgorzejesz jak lampa na globie,
I chłop, co nieraz rąbie u Moskale,
Dla onej pieśni robi, co jest w tobie,
Dla onej, która to Cesarstwo rozwała!...
Rzecz dziwna... wszakże jeszcze są dziwniejsze –
Pieśń twa – o Polsko! – przeszła już ciemniejsze
I na świeczniku staje ze skrzydłami
Złotymi... także dźwięk, co gra harfami
I polonezem przechodzi Europę –
I – tylko kształtu nie masz dla wnętrzości:
– Alabastrową jakoby kanopę
Dłutując, bryły zawsze nam za drobne
I zawsze formy do obcych podobne... (PWsz III, 440–441)

Taki stan rzeczy odzwierciedla się wymownie, jak dowodził Norwid, w tym, że Polacy nie rozwinęli i nie uszanowali sobie właściwej „formy”, szukając dla własnego ducha „form” obcych lub bazując na „formach” niedoświadczonych, co w konsekwencji jest oczywiście zgubne³⁸⁵. Problemem jest

³⁸⁴ Warto na marginesie wspomnieć, że Norwid pisał o Polsce: „Kraj! – – gdzie każdy-czyn za wczesnie wschodzi [...]” (*Do spółczesnych*, PWsz II, 182).

³⁸⁵ Norwid walczył w swoich pismach o plastykę polską, w której braku odczuwał niedojrzałość kulturalną narodu. Nasuwa się tu od razu skojarzenie ze wspomnianymi wątkami z refleksji Norwida na temat braku sztuki rodzimej u Rzymian oraz braku zrozumienia przez nich słowa Ojczyzna. Zob. między innymi Z. Szmydtowa, *Listy poetyckie Norwida*, „Przegląd Humanistyczny” 1964, 4, s. 3–18.

między innymi, jak sugerował Norwid, niedostatek miłości jemu współczesnych rodaków wobec tego, co ojczyście, ujawniający się choćby w uderzającym braku dbałości o piękno użytkowej architektury:

Kto kocha – widzieć chce choć cień postaci,
I tak się kocha Matkę – Ojca – braci –
Kochankę – Boga nawet... więc mi smutno,
Że mazowieckie ani jedno płótno
Nie jest sztandarem sztuce – że ciosowy
W Krakowskim kamień zapomniał rozmowy –
Że wszystkie chaty chłopskie krzywe – że kościoły
Nie na ogiwie polskim stoją – że stodoły
za długie – świętych figury patronów
Bez wyrazu – od szczytu wież aż do zagonów
Rozbiorem kraju forma pokrzywdzona woła
O łokieć trzciny w rękę Pańskiego anioła.
Niejeden szlachcic widział Apollina
I Skopasową Milejską Wenerę,
A wyprowadzić nie umie komina,
W ogrodzie krzywo zakreśla kwaterę;
– Budując śpichlerz często zapomina,
Że użyteczne nigdy nie jest samo,
Że piękne – wchodzi nie pytając bramą! (PWsz III, 441)

Trzeba tu także podkreślić, że po raz kolejny wróciła w powyższych uwagach metaforyka „formy” i „treści”, które u Norwida przekładają się też na symboliczną relację „litera” – „słowo”³⁸⁶.

Analizowane wyżej uwagi z *Menego* można uznać za przejaw „ożywiania” spojrzenia na ruinę. Kwestia „ożywiania” ruin w ciekawy, nieco odmienny sposób ujawniła się również w poemacie *Quidam*. Wydaje się bowiem, że przedstawiona tam architektura Rzymu inspirowana była najwyraźniej w pewnym stopniu ruinowym obrazem Pompejów, które Norwid zwiedzał i które zrobiły na nim spore wrażenie. Wielce prawdopodobne, że Norwid przeniósł na Romę z poematu *Quidam* atmosferę, jakiej doświadczył w Pompejach. W poemacie *Quidam* uderzająca jest atmosfera specyficznej pustki i wynikłej z niej ciszy, budząca skojarzenie z, ukazującym fragment Pompejów, dziełem plastycznym Norwida zatytułowanym *Ulica Grobów*. Bohaterowie *Quidama* niejednokrotnie wędrują uliczkami jakby opustoszonego Rzymu. Mam tu wprowadzić na myśli wędrówki nocne, ale przecież Rzym nocami miał również być miastem stosunkowo ożywionym, nieco niebezpiecznym. W *Quidamie* zaś nierzadko ujawnia się pewna melancholijność,

³⁸⁶ W odniesieniu do tych kategorii o problemach, z jakimi boryka się sztuka polska, pisał też między innymi jeden z redaktorów „Gońca”, co Norwid z aprobatą wspominał w szkicu *Z pamiętnika* (zob. PWsz VI, 376).

senność przestrzeni, która wydaje się wręcz wymarła³⁸⁷. Olaf Kryowski spostrzegł, że romantyzm „przyniósł fascynację Pompejami, spowodowaną już nie chęcią odkrywania starożytnych korzeni, ale poszukiwaniem piękna i pożywki dla wyobraźni w kryjących wiele tajemnic ruinach, znakach zgładzonej cywilizacji”³⁸⁸. Norwid najwyraźniej także wiele zaczerpnął z tego źródła. Jeśli Pompeje były rzeczywiście inspiracją obrazów Rzymu w *Quidamie*, to mamy w tym poemacie do czynienia z rekonstruowaniem ruin architektonicznych, jakie dokonało się w wyobraźni poetyckiej Norwida.

Utrwalone w twórczości Norwida obrazy Pompejów jako starożytnego miasta rzymskiego stanowią również przedmiot mojego zainteresowania w niniejszej pracy. Pisałam już wyżej, że wedle dostępnych danych Norwid odwiedził Pompeje, które konsekwentnie nazywał w swoich pismach Pompeją³⁸⁹, najprawdopodobniej trzy razy. Wizyty te nastąpiły na przestrzeni lat 1844-1848. Echem pierwszego pobytu był, jak wskazał Gomulicki, wiersz *To rzecz ludzka!...*³⁹⁰. Wiersz jest niezwykle interesujący, między innymi ze względu na pojawiającą się w nim problematykę ruiny i sztuki rzymskiej. Gomulicki zauważył, że w tym właśnie tekście zaczął się „tak ważny dla poezji Norwida motyw »ruiny«, towarzyszący mu – jak pisał badacz – odtąd aż do końca życia”³⁹¹. Chodzi oczywiście przede wszystkim o ruinę w sensie metaforycznym, na co wskazywałam na początku niniejszego rozdziału, zestawiając charakter ruinowych wątków u Norwida i u Krasińskiego.

Podmiot liryczny w utworze *To rzecz ludzka!...* wzmiankuje, że znajduje się w „pompejańskim [...] teatrze”. Dwa pierwsze wersy wskazują natomiast, że rozgląda się po otaczających go gruzach Pompei:

Wszystko mi tu łamkie, kruche³⁹²,
Gdzie obróćę dłoń³⁹³, ruina. (PWsz I, 61)

³⁸⁷ Por. por. np. XI, w. 1-56 (PWsz III, 124-126), wzmianki na temat ciszy, ospałości czy tajemniczej bladeści księżycy (zob. między innymi XX, w. 17, PWsz III, 186; XX, w. 141, PWsz 190). Trzeba też jednak zauważyć, że ta ospałość krajobrazu wydaje się również typowa dla czasu „pomiędzy świtem a nocy zniknięciem” (por. między innymi V, w. 1, PWsz III, 90), który to moment ma stanowić czas akcji poematu. To temporalne określenie, do którego odwoływałam się już wyżej (w rozdziale drugim), mieści w sobie oczywiście także metaforyczną wymowę, co jednak stanowi już oddzielne zagadnienie.

³⁸⁸ O. Kryowski, *Pompeja Norwida – glosy do interpretacji*, „Biesiada”. Czasopismo internetowe Zakładu Literatury Romantyzmu Wydziału Polonistyki UW, dodano: grudzień 2003 r., <http://biesiada.polon.uw.edu.pl/pompeje.htm> [dostęp: 19.07.2013].

³⁸⁹ Obecnie Pompeja (zamiast Pompeje) to określenie przestarzałe.

³⁹⁰ Na temat literackich owoców pobytów Norwida w Pompejach zob. też rozdział drugi w części pierwszej *Poeta w Italii. Rzym i Watykan w biografii Norwida*.

³⁹¹ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 329.

³⁹² Na marginesie należy zwrócić tu uwagę na fakt, że ruiny wulkaniczne cechują się właśnie szczególną łamliwością, kruchością.

³⁹³ Podmiot liryczny zatem dotyka ruin, „smakuje”.

Norwid po przywołanych słowach nie kontynuował opisu pompejańskich pozostałości, lecz przeszedł od razu do metaforyki ruinowej, za którą kryją się kolejne treści:

Wieżę wiatry na posuchę,
Na posuchę ilknie³⁹⁴ ślina.
We mnie, w świecie – grób: dwa słowa! (PWsz I, 61)

Juliusz W. Gomulicki dostrzegł tutaj refleksję nad ogólną przemijalnością i znikomością wszystkiego w świecie³⁹⁵. W wierszu pojawiają się też takie odniesienia do motywu *vanitas*, jak na przykład następująca myśl, w której poeta ukazał proces przemian od dzieciństwa aż po śmierć i rozkład w rozpadającej się, gnijącej trumnie, stworzonej z żywego też kiedyś drzewa:

Dziecię, młodzian, starzec – zdrzewiał
I rozesnuł się do czysta,
By ów niegdyś rdzeń żywiczny,
Co był drzewem, potem statkiem,
I zgnilizną; ta ostatkiem
Przewionęła w mgle ulicznój. (PWsz I, 62)

Nieco dalej zaś Norwid pisał:

W pompejańskim [...] teatrze
Z wysokości dziejów patrzę
Na rzecz ludzką... (PWsz I, 63)

Patrząc więc na ruiny architektoniczne, przyglądał się równocześnie ludzkiej egzystencji. Kiedy snuł te refleksje, musiał też zapewne dostrzegać, że choć z jednej strony wszystko przemija, traci swą dawną formę, to jednak ruiny pompejańskie mają jakąś przewagę nad człowiekiem. One, w całej swej „łamkości”, kruchości wciąż trwają, wciąż coś znaczą. Są cichymi świadkami

³⁹⁴ Jeden z prowincjonalizmów, o których zachowanie Norwid prosił wydawców. Por. PWsz I, 61.

³⁹⁵ Nie jest więc do końca tak, jak pisała Z. Stefanowska, iż specyfika „medytacji Norwidowskiej na tym polega, że widok ruin nie naprowadza go na myśli o przemijaniu” (Z. Stefanowska, *Norwidowski Farys...*, s. 26). Gomulicki twierdził też, że refleksja nad przemijaniem spleta się w wierszu z wyrazami stanu ducha Norwida po tym, gdy otrzymał wiadomość o zerwaniu zaręczyn przez jego narzeczoną Kamilę. Utwór stanowił według Gomulickiego ogniwo „czarnej suity” Norwida, którą napisał pod wpływem zawodu miłosnego, wywołanego odejściem narzeczonej. Por. PWsz II, 343; *Dodatek krytyczny...*, s. 329. Wydaje się jednak, że należy zachować ostrożność, jeśli chodzi o tego typu interpretacje utworów literackich, w których brak jakichkolwiek jednoznacznych przesłanek, pozwalających łączyć ich genezę z zerwanym narzeczeństwem.

przemijania ludzkiego, naznaczonego zgnilizną, która to zgnilizna wreszcie też „przewionęła w mgłę ulicznej”, a więc stała się nicością.

Echo zagadnienia *vanitatis* w wierszu *To rzecz ludzka...* przenika też z ciekawego, nasyczonego symboliką, nawiązania do znikomości dzieł sztuki.

Czcza Znikomość z Arcydzieli
Wraz, by siostry dwie, stały:
Jedna – pustą ma łzawicę
I wzrok pusty, jak Nijobe³⁹⁶;
Tylko czasem błyskawice
Zaczerwienią tę osobę,
A deszcz łzami skąpie lice. (PWsz I, 64)

Arcydziela to sztuka poddana tutaj personifikacji i ukazana jako pojedynca postać, towarzysząca w wierszu uosobionej również Znikomości. Nie ma tutaj bezpośredniego obrazu zniszczeń. Pozostaje jedynie aluzja do niszczącej działalności czasu, która odbiera dawną formę, a przy tym degraduje status, godzi w samą „treść”. Warto ponadto dodać, że dalsze odniesienie do wymienionych w cytowanym fragmencie alegorycznych figur Znikomości i Arcydzieli zawiera w sobie również ciekawe odwołanie do kwestii związanych z charakterem sztuki rzymskiej, które ujawniły się już w refleksjach Norwida, analizowanych przeze mnie w poprzednim rozdziale niniejszych rozważań:

Na etruskiej lampie druga,
Acz z powabem Muzy greckiej,
Wzrok oparła; i nie sługa,
Bo z ateńskiej krwi szlacheckiej;
Lecz zniewoli ją do pługa
Świat i nowy duch kupiecki! (PWsz I, 64)

Po pierwsze, ujawnia się tu odniesienie do obecności w sztuce Rzymian elementów etruskich i greckich. Nie ma mowy o pierwiastkach rdzennie rzymskich. Ponadto pojawiło się odwołanie do kwestii uprzemysłowienia sztuki, która to kwestia, jak wykazywałam już w poprzednim rozdziale, stanowiła jeden z istotnych, powracających wątków w twórczości Norwida. Poeta niejednokrotnie krytykował podejście starożytnych Rzymian do sztuki, odwołując się jednak równocześnie do podobnych, krytykowanych przez siebie praktyk w rzeczywistości dziewiętnastowiecznej. Tutaj znów ciekawie splota się egemplum rzymskie z aluzją do Norwidowej współczesności, na co zwrócił też uwagę Juliusz W. Gomulicki, komentując, że poeta miał w przywołanym

³⁹⁶ Nawiązanie do cierpiącej, zamienionej w posąg Niobe, bohaterki mitologii greckiej. Ujawnia się też tutaj rzeźbiarska wrażliwość Norwida.

cytacie na myśli „merkantylizm XIX w., ujmujący sztukę w kategoriach przemysłu i kapitału”³⁹⁷.

Wrażenia z miasta zniszczonego przez wybuch Wezuwiusza Norwid zawarł, poza analizowanym wyżej wierszem *To rzecz ludzka!...*, także w poemacie *Pompeja*, w którym zamieścił następujący opis, oddający szczególnego ducha opustoszałych Pompejów:

Do arku, który służy za Pompei bramę,
Wiedzie ulica Grobów, niby cmentarz długi,
A groby są rozlicznych kształtów: jedne same,
Udzielnych groby osób, inne mieszczą sługi,
Gladiatory – aktory, inne rodem całym
Poświęcone... I są to budowle kamienne,
Często sklepienie, z wniściami i siedzeniem małym,
Gdzie miło jest upały oszukiwać dzieńne...

Takim jest grób kapłanki Mammii: krągła nisza
Z kamienną ławą wklęsłość obchodzącą murów;
Tam siedząc, radowałem się, że taka cisza!...
Zaiste – jeśli w ścisłe atomy marmurów
Przenika jasność jaka, od śmiertelnych lżejsza,
I błądzi tam po śnieżnym labiryncie głębi,
To radość jej w upały musi być nie mniejsza...

Jest bowiem chłód wilgotny i ten, co nie ziębi,
Ale obejma zewnątrz świeżością młodzieńczą,
I czyni, że nie dziwisz się piersiom z marmuru,
Ani bluszczom, co chodząc po nich, czoła wieńczą...
W tym chłodzie usiadłem pod wklęsłością muru, [...]. (PWsz III, 19)

Tutaj również Norwid nie epatował obrazami rozwalisk. W powyższym opisie zaciera się granica między architektoniczną ruiną a miastem, z jednej strony wprawdzie opuszczonym, ale z drugiej – wciąż świadczącym o swojej przeszłości, funkcjonalnym, dostarczającym w swoich zakamarkach wygodnych, zacienionych miejsc do odpoczynku po wędrownie jego słonecznymi ulicami. Już sam początek zawiera wyrażone rozmyślnie, jak się wydaje, w czasie teraźniejszym stwierdzenie, iż ark, do którego wiedzie Ulica Grobów, „służy” za bramę miasta. Trzeba tu wprawdzie zauważyć, że Pompeje były w zasadzie i są nadal szczególnie predestynowane do takich „ożywiających” je wizji, albowiem stanowią przestrzeń stosunkowo dobrze zachowanych pozostałości z materialnej sfery życia, opuszczonych nagle, w czasie rozkwitu miasta. Trudno też jednak zaprzeczyć, że miasto to stanowi w rzeczywistości mimo wszystko krajobraz ruinowy, który Norwid w poemacie

³⁹⁷ J.W. Gomułicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 331.

Pompeja w zasadzie zupełnie przemilczał. Co więcej, w dalszej części poematu ożywił w tych murach duchy postaci związanych z Pompejami³⁹⁸.

Rzeczywiste ruiny Rzymu natomiast najpełniej ujawniają się we wspomnianych już tutaj *Zarysach z Rzymu*, w części zatytułowanej *Ruiny*. Jest tam mowa o ruinach Świątyni Pokoju, Koloseum, Łuku Tytusa i Forum³⁹⁹. Tam jednak również Norwid nie uczynił ruin Rzymu tematem samym w sobie. Zwaliska Romy są pretekstem do dalszej, wyrażonej w dialogu między postaciami Marka i Wiesława, refleksji nad ruiną metaforyczną, którą naznaczona jest ludzka egzystencja, ale i kultura itp. Olga Płaszczewska, powołując się na spostrzeżenia Grażyny Królikiewicz, pisała na temat *Ruin z Zarysów z Rzymu*:

[...] u Norwida pojęcie ruiny wskazuje na sytuację zagrożenia lub upadku wartości, tak więc tematem prowadzonych przez bohaterów fragmentu rozmów jest nie Rzym jako przestrzeń przeżywana i oglądana przez wędrowca, ale ruiny, co prawda obserwowane na planie rzeczywistym, jako konkretne zjawisko, ale interpretowane na planie metaforycznym. Wiesław i Marek dyskutują przecież o cywilizacji ruinie, żyjącej z dorobku dawnych artystów i uczonych, i o narodzie w ruinie, o którego zmartwychwstaniu trudno cokolwiek wnioskować. To właśnie szczególna sceneria, znaczące tło, jakim są rozpadające się budowle starożytnej Romy, skłania bohaterów *Ruin* do refleksji nad śmiercią i zmartwychwstaniem⁴⁰⁰.

Rzymski pejzaż w *Ruinach* to ponadto, jak zauważyła Płaszczewska, rodzaj dekoracji teatralnej. Ruiny Rzymu pełnią tam funkcję tła dla właściwej tematyki utworu. Ten ich status podkreśla niejako konstrukcja *Ruin*, w których interesujące mnie ruinowe obrazy Rzymu pojawiają się jedynie na początku

³⁹⁸ O. Krykowski w artykule „*Pompeja*” Norwida – glosy do interpretacji starał się ustalić tożsamość dwóch cieni, które pojawiają się w utworze i zostały wykreowane, jak stwierdził, „w nawiązaniu do postaci autentycznych”. Uznał, że pierwszy cień to najprawdopodobniej Brutus Balbus, kandydujący do duumwiratu w wyborach, które odbyły się miesiąc przed wybuchem Wezuwiusza. Na temat drugiego cienia Krykowski natomiast zauważył: „Rodowód drugiego cienia – poety – jest znacznie trudniejszy do ustalenia. Tekst poematu wskazuje z jednej strony, że był greckim artystą narodowym, z drugiej – że mieszkał w Pompejach i tam zginął razem z całym miastem. Norwid nawiązuje prawdopodobnie do postaci greckiego dramaturga, Menandra, który co prawda za życia nie miał nic wspólnego z Pompejami, ale jego imieniem nazwano domus należącą faktycznie do Kwintusa Poppaeusa. Budynek przyjął nazwę od malarza ściennego, przedstawiającego wizerunek poety, i od tej pory jest kojarzony wyłącznie z nim”. Wcześniej M. Junkiert także przyjął, że drugi z cieni to grecki poeta, mieszkaniec pompejańskiej Casa del Poeta Tragico. Co do pierwszego cienia uznał natomiast, że był nim prokonsul Marcus Nonius Balbus, którego konny posąg Norwid podziwiał w muzeum neapolitańskim (M. Junkiert, *Marmury, grobowce, duchy. O poemacie „Pompeja” C. Norwida*, [w:] *Między językiem a wizualnością*, pod red. M. Bednarek, M. Junkierta, J. Klausy-Wartacz, Poznań 2008, s. 101).

³⁹⁹ Warto zwrócić też uwagę na wątek związany z postępującym w XIX w. odkopywaniem starożytnych ruin Forum Romanum, który pojawia się w *Białych kwiatach*, zob. PWSz VI, 196.

⁴⁰⁰ O. Płaszczewska, *Wizja Włoch w polskiej i francuskiej literaturze okresu romantyzmu (1800–1850)*, Kraków 2003, s. 322.

i na końcu fragmentu, stając się w ten sposób ramami kompozycyjnymi. Sam Norwid zwrócił uwagę odbiorcy na tę ramową kompozycję. W początkowej części analizowanych *Zarysów z Rzymu III* czytamy:

W Świątyni Pokoju,
Gdzie przez wyłomy sklepień gwiazdy ciekną z nieba,
Gdzie bluszcz czarny gronami pełnymi się wiesza,
Chodził o nocy Wiesław z Markiem. – Głazów rzesza
Ogromnych, jak postaci wiele w sądnym stroju,
Lub rzesza widm, tu, owdzie – sterczało głowami:
Niektóre spały inne niby ramionami
Dźwigały się, a inne pochylały skronie.
– Cicho było – z daleka czerniał Ark Tytusa
Koloseum, i Forum po przeciwnej stronie
I oliw sad – – Firmament, jak lice Chrystusa
Wypogodzony bardzo, jasny od promieni,
Z historycznością onych na dole kamieni
Zgadzał się, jako gdy jest tło stosowne z twarzą,
Pejzaż z sceną dla której stanowić ma ramy. (PWsz III, 487–488)

Warto od razu zwrócić tutaj uwagę na motyw ożywiania duchów, wyłaniających się spośród zwalisk, co nasuwa skojarzenie z podobną, przywołaną już wyżej wizją z poematu *Pompeja*. Zakończeniu dialogu bohaterów *Ruin* towarzyszy natomiast następujący obraz:

Tutaj stało się milczenie –
Droga pomiędzy nimi, jak potoku łożę
Wysłanego kamieniem, bardzo była pusta:
Tą szli pod Ark Tytusa – gdzieniegdzie z daleka
Bieliał kolumny odłam, jak wisząca chusta,
Lub czernił się na niebios otchłannym przeźroczu;
Szli tak po głazach, kędy wracał Imperator
Ze zburzonego miasta świętego – co czytaj
W Tacycie – i sumienia, czemu tryumfator?
Zapytaj – – (PWsz III, 495)

Trudno też nie zauważyć, że w tych przytoczonych wersach z *Zarysów z Rzymu* Norwid, mimo że od aspektu estetycznego ważniejsza była tam dla niego symbolika, bardzo umiejętnie i efektownie wydobyl również malowniczość rzymskiego krajobrazu ruinowego⁴⁰¹. Nie przeszkadza temu fakt, że, co również zauważyła Olga Płaszczewska, nie ma tam wcale mniej lub

⁴⁰¹ T. Sinko, odnosząc się do fragmentów z *Ruin*, pisał: „[...] widać, że Norwid umiał oddawać poezję ruin; wolał jednak tę prowincję zostawić »poecie ruin« *par excellence* – jak powtarza za Słowackim – a sam »w mniej plastycznych sferach« opiewać Rzym, jako zbiornik, w którym nabytki wiedzy izraelskiej, greckiej i rzymskiej, przetopione w ogniu chrześcijaństwa, wydały

bardziej konkretnej panoramy miasta, lecz jedynie „relacja fragmentaryczna, zbudowana na podstawie serii aluzji i architektonicznych nawiązań”⁴⁰². Norwid bardzo ciekawie operował w swojej wizji kontrastem, sugerując odbiorcy malowniczy obraz ciemnych zarysów ruin Rzymu, zaznaczających się na tle rozświetlonego księżycowym blaskiem nocnego nieba. Pojawiła się też wizja białych odłamków kolumn, jaśniejących gdzieś w mroku. Nie sposób nie zwrócić uwagi na wspomnianą przez poetę harmonię, która wytwarza się między ruinami antycznej, pogańskiej Romy a jasnym firmamentem, który jest jak „lice Chrystusa”. Nie ma już konfliktu między tymi dwoma kategoriami, jakie stanowią *Roma pagana* i *Roma Christiana*. Pamięć o dawnym Rzymie, który upadł, trwa nadal, ale już w rzeczywistości Rzymu chrześcijańskiego. Doszło do swoistego zjednoczenia się, zharmonizowania, z którego wyrosła nowa, bogata swą przeszłością Roma. Taką interpretację potwierdza niejako obecność w *Ruinach* odwołania do, pojawiającej się kilkakrotnie w twórczości Norwida, kwestii przejmowania przez chrześcijan architektury pogańskiej:

O! ty ukochana
Ludzkości chrześcijańska [...]
[...]
We wszystkim – mało gdzie cię myśl wyższa odróżnia
Od pogan, z których żyjesz –
Czyście nie widzieli,
Że mieszkacie w świątyniach starożytnych bogów
I w bohaterów grobach? – że ani by śmieli
Stworzyć co architekci – prócz stodół a stogów –
Bez świątyń i grobów, z których nasze domy [...] (PWsz III, 494)

Ujawnił się tu więc również zachwyty Norwida nad malowniczością rzymskiego pejzażu ruinowego, jego estetycznym potencjałem, a więc tymi aspektami rzymskich zwalisk, które poeta zwykle pomijał w swoich refleksjach. Przyczyn urokliwości ruin Rzymu dopatrywał się Norwid w doskonałości pierwotnych kształtów zrujnowanych budowli. W usta Marka i Wiesława włożył następujący dialog:

Czy się jeszcze zdarzą
Zburzenia takie, jak te, co tu spotykamy –
Czy ruin takich więcej zostanie po świecie?

Takich? wątpię – całości ku temu nie mamy
Równie plastycznych [...] (PWsz III, 488)

cywilizację nowożytną” (T. Sinko, *Refleksy Rzymu w poezji polskiej*, [w:] *Antyk w literaturze polskiej: prace komparatystyczne*, wybór i oprac. T. Bieńkowski, wstęp S. Stabryła, Warszawa 1988, s. 220).

⁴⁰² O. Płaszczewska, op.cit., s. 321.

Trzeba zauważyć, że wątek ten jest paralelny z analizowanym wyżej fragmentem *Menego*, w którym mowa była o pięknych ruinach Rzymu, pozostałych po równie pięknych budowlach. W obu fragmentach powtarza się zatem swoisty proces rekonstruowania całości z oglądu ruiny.

Trzeba też jednak wspomnieć, że ruiny Rzymu nie zawsze budziły w Norwidzie pozytywne odczucia estetyczne. W wierszu *W albumie* napływ tęsknoty za Polską znalazł między innymi wyraz w odruchu niechęci wobec rzymskich zwalisk. W wierszu czytamy [wyróżnienie – M.K.]:

Żeby to zamiast czarnych tych cyprysów
I słoneczności tej, co razi oczy,
I Colosseum (rudych gniazda lisów!)
Płaczącej brzozy dopatrzeć warkoczy,
A zamiast ziemi **popiołów i gruzów**
I połamanych waz etruskich, żeby
Popodlewanych zagony arbuzów
I choćby trochę polskiej dotknąć gleby...
Bah!... (PWsz I, 154)

Gruzy jawią się tutaj jako jeden z istotnych symboli rzymskiego, odrzuconego jednak w tym wierszu, krajobrazu⁴⁰³.

Na zakończenie tego przeglądu obecnych w pismach Norwida wątków związanych z ruinami Rzymu chciałabym krótko odwołać się do, wspominanego już w innym kontekście w moich rozważaniach, wiersza *Jeszcze słowo*. Odnoszę wrażenie, że Norwid nawiązał w jego początkowych wersach do

⁴⁰³ Skojarzenie ziemi włoskiej z gruzami przeszłości ujawniło się też ciekawie w wierszu *W Weronie*, którego początek brzmi następująco:
Nad Kapuletich i Montekich domem,
Splukane deszczem, poruszone gromem,
Łagodne oko błękitu –

Patrzy na gruzy nieprzyjaznych grodów,
Na rozwalone bramy do ogrodów,
I gwiazdę zrzuca ze szczytu – (PWsz II, 22).

Warto także wspomnieć, że w wierszu *W Weronie*, w obrazach ogrodów naznaczonych ruiną, mogły znaleźć swoje odbicie rzymskie doświadczenia estetyczne Norwida. Z. Kubiak w *Brewiarzu Europejczyka* pisał o XIX-wiecznym Rzymie: „Wielkie przestrzenie, będące dziś nieraz najważniejszymi częściami miasta – jak strefa ulicy Vittorio Veneto albo strefa głównego dworca kolejowego – były obszarami samych ogrodów i parków, takich jak do dziś przetrwały w okolicach Porta San Sebastiano i Term Karakalii: są to ogrody otoczone brunatnymi murami, między którymi wiją się wąskie uliczki. Za murami, wewnątrz ogrodów – współzycie trawy, cyprysów i pinii z antycznymi monumentami i ruinami” (Z. Kubiak, *Brewiarz Europejczyka*, Warszawa 1996, s. 130).

nurtu refleksji ruinowej spod znaku motywu: *Ubi sunt...*?⁴⁰⁴. Oto interesujący mnie tutaj fragment:

Kapitolskich bram już nie ma⁴⁰⁵,
Co dumnie milczały,
I stronami obiera
Szumi na przestrzały.
Pryśły odrzwia z zawiasami,
Czegóż jeszcze zbywa?
Gdy purpura łachmanami⁴⁰⁶
Jak krew się rozléwa.

⁴⁰⁴ Literacki motyw odnoszący się do tematyki przemijania i stanowiący skrót retorycznego pytania: „*Ubi sunt qui ante nos fuerunt?*”, popularnego zwłaszcza w literaturze średnio-wiecznej. Por. S. Skwarczyńska, *Topos „Ubi sunt qui ante nos fuerunt” oraz styyczne z nim formacje treściowo-formalne w poezji europejskiego kręgu kulturowego*, [w:] eadem, *W orbicie literatury, teatru, kultury naukowej*, Warszawa 1985.

⁴⁰⁵ Warto zwrócić uwagę na ciekawe wykorzystanie motywu bram kapitolinijskich w następującym tekście autorstwa Thomasa Babingtona Macaulaya z jego słynnej książki *Lays of Ancient Rome* wydanej w 1842 roku:

“Blest and thrice blest the Roman
Who sees Rome’s brightest day,
Who sees that long victorious pomp
Wind down the Sacred Way,
And through the bellowing Forum,
And round the Suppliant’s Grove,
Up to the everlasting gates

Of Capitolian Jove” [wyróżnienie – M.K.] (T.B. Macaulay *Lays of Ancient Rome*, 1842; <http://www.gutenberg.org/files/847/847-h/847-h.htm> [dostęp: 9.07.2013]).

C. Edwards w książce *Writing Rome. Textual Approaches to the City* (Cambridge 1996) w rozdziale *The City of Empire* (s. 69–95) przyjrzała się znaczeniu Kapitolu jako znaku i gwaranta wieczności Rzymu. Badaczka zwróciła też między innymi uwagę na to, jak rzymscy poeci starożytni wykorzystywali motyw wiecznotrwałego Kapitolu w refleksji nad nieskończoną sławą ich własnej poezji, por. Vergilius, *Aeneid*, IX, 446–449, Horatius, *Carmina*, III,30, 7–9. Istotna jest tu też poruszona przez C. Edwards kwestia związana ze znaczeniem ruin Kapitolu dla genezy książki E. Gibbona pt. *The Decline and Fall of the Roman Empire*. Gibbon twierdził, że idea stworzenia wspomnianego dzieła zrodziła się, gdy siedział pośród ruin Kapitolu. W rzeczywistości jednak, co trzeba tu podkreślić, były to ruiny wyobrażone, faktycznych bowiem już tam wówczas nie było. Gibbon inspirował się najprawdopodobniej między innymi Tacytowym opisem zniszczeń Kapitolu z doby wojny domowej w 69 r. Edwards tak skomentowała to zainteresowanie się Gibbona Kapitołem: „[...] Gibbon’s choice of location was no doubt primarily determined by the historical significance of the hill. The focal point of the Roman state religion, the Capitol was also seen by ancient Romans as the heart of the empire, the guarantee of its future, the symbol of its aspirations towards eternity. What more suitable viewpoint for the ironic historian of the empire’s decline and fall?” (C. Edwards, op.cit., s. 69).

⁴⁰⁶ Purpura, która ostała się już jednak tylko jako łachmany, jest również wyraźnym znakiem Rzymu pogańskiego. Chodzi niewątpliwie o purpurę cesarów. Por. uwaga W. Kubackiego, który odnosząc się do kwestii triumfu chrześcijaństwa nad Rzymem pogańskim, zapisał między innymi: „Purpurę cesarów zastąpiły prałackie fiolety i kardynałskie czerwienie” (W. Kubacki, Wstęp do: Z. Krasieński, *Irydion...*, s. XI–XII).

Równno, wolno – czasem ślisko –
Bruki lśnią koralem –
Ależ za to, czy nie blisko
Pańskie Jeruzalem?... (PWsz I, 93)⁴⁰⁷

Wiersz odnosi się, jak już pisałam, bezpośrednio do rozruchów, jakie miały miejsce w Rzymie w 1848 roku⁴⁰⁸, i stanowi niejako apel do uczestników tych walk. Zawiera też, niestety płonną, nadzieję, że nastał czas, kiedy powstanie „nowy gmach, nowa rzeczywistość Królestwa Bożego, które powinno wreszcie przestać być jedynie ideą i przybrać na siebie dotykalszych [...] kształtów”⁴⁰⁹. Starożytny, pogański Rzym jawiłby się w tym tekście zatem jako symbol zniewolenia, zastoju, starego świata⁴¹⁰. Motyw gruzów państwa, ucisku, na których może powstać nowa, lepsza rzeczywistość nasuwa skojarzenie z tzw. pozytywną filozofią ruinową⁴¹¹. Pozytywność tej filozofii polega właśnie na odczytywaniu ruiny jako wyrazu faktu, iż to, co złe, upada wreszcie, mimo swej potęgi. Tak postrzegana ruina jest więc znakiem nadziei⁴¹². Norwid w wierszu *Jeszcze słowo* uruchomił niejako dwa plany. Obraz rewolucyjnych walk został w utworze dopełniony metaforyczną aluzją do starcia między *Roma pagana* a *Roma Christiana*. Wszystko to sprowadza się jednak do wspólnego mianownika walki o nowy, chrześcijański ład świata⁴¹³. Ostatecznie jednak, jak wykazywałam już wcześniej,

⁴⁰⁷ Utwór stanowi „poetyckie odbicie krwawych rozruchów, jakie wybuchły w Rzymie 1 V 1848 r., bezpośrednio po słynnej alocucji papieskiej z 29 IV, potępiającej włoski ruch narodowo-wyzwoleńczy” (J.W. Gomułicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 348).

⁴⁰⁸ Norwid pod tekstem umieścił informację: „W Rzymie, 1848 lata” (PWsz I, 95).

⁴⁰⁹ PWsz I, 93–94.

⁴¹⁰ O symbolice Rzymu jako wyrazie starości świata zob. K. Trybuś, *Stary poeta. Studia o Norwidzie*, Poznań 2000, s. 67–76.

⁴¹¹ Pewne znamiona tej filozofii ruin istnieją u Krasińskiego. Co do *Nie-Boskiej komedii*, to G. Królikiewicz zauważyła, iż interpretacja świata popadającego w ruinę jest tam pesymistyczna (G. Królikiewicz, *Terytorium ruin...*, s. 105). Kleiner na ten temat pisał, że Krasiński „[...] nie wierzył, by wśród tych gruzów spokojnie i stopniowo zakwitła przyszłość” (J. Kleiner, *Wstęp* do: Z. Krasiński, *Nie-Boska komedia*, Wrocław–Kraków 1959, wyd. 5, s. XIII). Na temat wątków związanych z nadzieją na powstanie nowego świata na ruinach starego, które pojawiały się niekiedy u Krasińskiego, zob. między innymi G. Królikiewicz, *Terytorium ruin...*, s. 106.

⁴¹² Ruinowa refleksja negatywna wiąże się natomiast z postrzeganiem ruiny jako znaku przemijania.

⁴¹³ Warto zauważyć, że podobne ujęcie pojawiło się u Micheleta we *Wprowadzeniu do dziejów powszechnych* (1831), które Norwid najprawdopodobniej czytał. Michelet pisał: „Na arenie Kołoseum spotkał się chrześcijanin z barbarzyńcą – przedstawiciele wolności dla Wschodu i Zachodu. Myśmy się urodzili z ich związku, my i cała przyszłość” (cyt. za: W. Kubacki, op.cit., s. XIII). Warto też zwrócić uwagę na wykazany przez Kubackiego fakt, iż pewne epoki interesowały się szczególnie konkretnymi epokami z dziejów starożytnego Rzymu. Renesans miał więc na przykład wykazywać zainteresowanie zwłaszcza wzrostem rzymskiego państwa. Po rewolucji francuskiej i wojnach napoleońskich Europa miała zaś, jak pisał badacz, zająć się żywo „dzie-

Norwid musiał wówczas porzucić nadzieje na szybkie nastanie Królestwa Bożego na ziemi. Trzeba tu też przypomnieć, że sam stosunek Norwida do walk rewolucyjnych związanych z Wiosną Ludów, w tym owych rzymskich rozruchów, do których bezpośrednio odnosi się utwór *Jeszcze słowo*, był ambiwalentny. Norwid łączył z nimi pewne wspomniane nadzieje, popierał też ideę ruchów narodowościowych, ale krytykował krwawe rewolucyjne rozwiązania, wystąpienia przeciw papieżowi, którego sam starał się bronić itp.

Na zakończenie tego rozdziału muszę dodać, że w moich powyższych rozważaniach pominęłam szczegółową analizę dzieł plastycznych Norwida, poświęconych tematyce rzymskich ruin. W swojej pracy z założenia zajmuję się bowiem pismami poety, odwołując się do dzieł plastycznych tylko wówczas, gdy takie odniesienie może wspomóc interpretację danego tekstu literackiego Norwida. W tym miejscu chciałabym zwrócić jedynie uwagę na fakt, że w obrazach i rysunkach Norwida, które zawierają przedstawienie ruin Rzymu, można odnaleźć potwierdzenie tego, że Norwid nie zatrzymywał się na aspekcie estetycznym ruiny, nie poprzestawał na ukazaniu jej malowniczości, lecz traktował ją jako symbol. Przegląd Norwidowych przedstawień plastycznych ruin Rzymu potwierdza też, że do istotnych kwestii konotowanych przez ruiny Rzymu w wizji Norwida należy relacja między *Roma pagana* a *Roma Christiana*. Trzeba tu wspomnieć, przywołany już w rozważaniach poświęconych sztuce antycznego Rzymu, szkic, na którym widnieją Koloseum oraz Łuk Konstantyna (*Album Orbis* II, k. 59 recto), a więc stojące tuż obok siebie: symbol męczeństwa chrześcijan oraz pamiątka zwycięstwa Konstantyna odniesionego „pod znakiem krzyża”, które utorowało drogę do triumfu chrześcijaństwa.

jami cesarów, narodzinami chrześcijaństwa, najazdem barbarzyńców i upadkiem rzymskiego imperium” (ibidem, s. XI). Wacław Kubacki skomentował tę uwagę Micheleta: „Upadek Rzymu i rewolucja francuska to koniec starego świata i początek nowego – wydarzenie, które historyk ogląda podwójnym Janusowym spojrzeniem ze szczytu Kapitolu” (ibidem).

Igrzyska i teatr

Charakterystyka widowisk rzymskich

Norwid w swojej refleksji nie pominął także kwestii urządzanych w starożytnym Rzymie widowisk. Problematykę tę poruszył w rozprawce *Widowiska w ogóle uważane*, która miała stanowić, jak sam zaznaczył, „szkic historii dramatycznej u ludów starożytnych i u ludów chrześcijańskich” (PWsz VI, 394), uwzględniający proces przejścia między tymi dwoma fazami, a więc starożytnością pogańską i chrześcijaństwem⁴¹⁴. Rozważania poświęcone działalności rzymskiej na tym polu poeta zawarł w części wspomnianej rozprawki *Widowiska w ogóle uważane* zatytułowanej: *Rzym*. Ze względu na stosunkowo małą objętość tego fragmentu przywołam go tutaj w całości:

U Rzymian, podobnie jak u Greków, były igrzyska i gra sceniczna. Igrzyska wszelako, skutkiem ogromu państwa, do najobszerniejszych rozmiarów doszły. Nie ma dotąd na świecie ogromniejszego Cyрку, a nawet budynku, nad Colosseum Rzymskie. Igrzyska u Rzymian dzieliły się na atletyjskie, gladiatorskie, wyścigi – konne, piesze, wozowe, rzucanie dyskiem, czyli rodzaj kręgli, potykanie się na krótkie miecze albo rzucanie włóczniami małymi (*javelot*, jak ta, którą ma p. Komorowski), wreszcie potykanie się z dzikimi zwierzętami. Te Igrzyska Rzymskie w następstwie rzeczy skończyły się zaszczepieniem instynktów krwawych, zepsuciem smaku i – końcem końców – męczeństwa chrześcijan, rzucanych zwierzętom dzikim, stosownie pierwszej wygłodzonemu, zakończyły historię igrzysk.

U Greków nigdy nie doszło aż do tego upadku. Umysł ateński, prawdziwymi pojęciami o pięknie ukształcony, oddziaływał niepięknym instynktom, a współcześnie z przejęciem upodobania krwawych igrzysk od Rzymian Grecja zmieniła się w prowincję rzymską. Ta piękna dziewczica, jak ją nazywa Byron, sama pierwszej zgasiła, niżli piękny smak jej się popsował.

Pokazuje się więc, że prawdziwa tragedia i drama stały w obronie łagodności obyczajów.

Rzymianie nigdy nie zrównali w tragedii, dramie i komedii Grekom. Scena rzymska przyjęła jeszcze jeden rodzaj gry – pantomimę. Figura mimiczna, którą nazywamy Poliszynel (*Pulcinella*), datuje jeszcze od pierwszych Rzymian i daje się spotykać na freskach starożytnych z swoim nosem krzywym, brodą zadartą i garbem (PWsz VI, 389).

⁴¹⁴ Dochodzi tu znów do głosu istotne dla Norwida zagadnienie od *Roma pagana* do *Roma Christiana*.

Zanim poddam analizie treść tych wywodów Norwida, warto zwrócić też uwagę na kwestię ich genezy. Na temat całej Norwidowej rozprawki *Widowiska w ogóle uważane* Juliusz W. Gomulicki pisał, iż poeta przy jej tworzeniu korzystał z informacji z jakiejś niezidentyfikowanej dotąd książki francuskiej⁴¹⁵. Wykazanie tego źródła jest rzeczywiście niełatwe z uwagi na szeroki zakres lektur Norwida. W pierwszej części pisałam, że jeśli chodzi o kultury starożytne, Norwid zapoznawał się z nimi zarówno czytając dzieła autorów antycznych, nierzadko w przekładzie, jak i liczne poświęcone im opracowania, często popularnonaukowe. Pisząc rozprawkę *Widowiska w ogóle uważane*, korzystał prawdopodobnie z jakiegoś opracowania poświęconego historii teatru i innych sztuk widowiskowych. Możliwe też, że pewną inspirację stanowiły dla niego rozważania Tertuliana zatytułowane *De spectaculis*.

Na inspirację rozprawą Tertuliana może wskazywać kilka kwestii. Była już w niniejszej pracy mowa o predylekcji Norwida do myśli i twórczości Tertuliana. Uzasadnione jest zatem podejrzenie, że Norwid czytał także *De spectaculis*. Znamienne jest też tutaj podobieństwo tytułów rozpraw Tertuliana i Norwida. Ponadto obaj autorzy rozpatrywali widowiska pogańskie w konfrontacji z chrześcijaństwem. Tertulian skoncentrował się jednak na potępieniu wszystkich typów pogańskich widowisk, stanowiących w jego oczach wyraz bałwochwalstwa i zepsucia, których chrześcijanin winien się wystrzegać⁴¹⁶. Norwid zainteresował się natomiast mechanizmami rządzącymi procesami ujawniającego się na przestrzeni dziejów przechodzenia od widowisk pogańskich do wykształcenia się widowisk w duchu chrześcijańskim. Zwrócił też wprawdzie uwagę na zepsucie, jakie coraz wyraźniej determinowało charakter widowisk pogańskich, zwłaszcza tuż przed triumfem chrześcijaństwa. Był jednak mniej krytyczny niż Tertulian w *De spectaculis*, al-

⁴¹⁵ PWsz VII, 583.

⁴¹⁶ Ostra krytyka rzymskich widowisk, skierowana oczywiście szczególnie przeciw krwawym igrzyskom gladiatorów, występowała w pismach wielu teologów i filozofów wczesnochrześcijańskich i opierała się zazwyczaj na podobnej retoryce. J. Kujawa w artykule *Autorzy antyczni wobec igrzysk gladiatorów. Postawa myślicieli pogańskich i chrześcijańskich* (<http://histmag.org/Autorzy-antyczni-wobec-igrzysk-gladiatorow.-Postawa-myslicieli-poganskich-i-chrzescijanskich-6462> [dostęp: 2.08.2013]) zauważył: „Dla ludzi pokroju Tertuliana czy świętego Augustyna igrzyska były zjawiskiem obłąkańczym i bałwochwalczym, żywiącym się krwią niewinnych ludzi”. Należy jednak zauważyć, że pewna krytyka igrzysk gladiatorów pojawiała się już u autorów pogańskich, takich jak Seneka, Cyceon czy Marek Aureliusz. Warto wspomnieć, że ciekawe zestawienie opinii Seneki i Tertuliana na temat widowisk rzymskich M. Romaniuk zawarła w swojej pracy magisterskiej pt. *Poglądy Seneki i Tertuliana na widowiska teatralne, cyrkowe i gladiatorskie* (Poznań 1986, promotor: doc. dr hab. I. Lewandowski). Autorka wykazała, że Seneka występował ze stanowiska moralności ludzkiej. Krytykując pewne aspekty widowisk sobie współczesnego Rzymu, bronił niejako humanizmu. Tertulian natomiast dochodził do niektórych podobnych wniosków na temat igrzysk rzymskich z perspektywy moralności chrześcijańskiej.

bowiem nie potępiał ślepo całej pogańskiej sztuki dramatycznej, jak możemy zauważyć między innymi w przywołanym wyżej fragmencie jego rozważań z *Widowisk w ogóle uważanych*, gdzie pisał, że „prawdziwa tragedia i drama stały w obronie łagodności obyczajów”, niszczonej zwłaszcza przez krwawe igrzyska gladiatorskie. Ujawnia się tu oczywiście wspomniany już wcześniej spory szacunek Norwida dla pisarzy starożytnych. Trzeba też jednak od razu podkreślić fakt, że dramat grecki uznał Norwid w analizowanej rozprawce za wartościowszy od rzymskiego. Tertulian tymczasem pisał odnośnie do tragedii i komedii antycznych:

si et doctrinam saecularis litteraturae ut stultitiae apud deum deputatam aspernamur, satis praescribitur nobis et de illis speciebus spectaculorum, quae saeculari litteratura lusoriae vel agonisticam scaenam dispungunt. [7] quodsi sunt tragoediae et comoediae scelerum et libidinum auctrices cruentae et lascivae, impiae et prodigae, nullius rei aut atrocis aut vilis commemoratio melior est: quod in facto reicitur, etiam in dicto non est recipiendum⁴¹⁷.

Jeśli gardzimy także mądrością zawartą w literaturze pogańskiej, jako owocem czegoś, co jest u Boga głupstwem, to okoliczność ta wystarczy, by wyrzec się także tych typów widowisk, które literatura pogańska określa mianem komedii i tragedii. Jeśli zaś tragedie i komedie uznamy za krwawe i wszeteczne, bezbożne i niegodziwe sprawczyńe zbrodni i żądź, to musimy się zgodzić, że wzmianka słowna o jakiegokolwiek czy to okrutnej czy lichiej rzeczy, nie jest lepsza od niej samej, co bowiem odrzucamy w czynie, tego nie powinniśmy przyjmować w słowie⁴¹⁸.

Warto też wspomnieć, że w swoich rozważaniach na temat rzymskich⁴¹⁹ widowisk obaj autorzy wyróżnili podobne ich kategorie. Norwid widowiska u Rzymian podzielił na igrzyska i gry sceniczne, wśród tych pierwszych wyróżniając igrzyska atletyczne, gladiatorskie i wyścigi. Tertulian w *De spectaculis* pisał o widowiskach cyrkowych (a zatem wyścigach itp.), teatrze, widowiskach zapaśniczych oraz gladiatorskich (*munera*). Ogólnie jednak w całej rozprawce Norwida pojawia się więcej informacji szczegółowych, a przede wszystkim inny jest jej charakter. Mimo to możliwe jednak, zwłaszcza w świetle pewnych wykazanych paralel, że właśnie lektura Tertuliana, dopełniona wiedzą z innego opracowania lub opracowań, inspirowała Norwida przy pisaniu przywołanej tutaj rozprawki, a zwłaszcza jej części zatytułowanej *Rzym*.

⁴¹⁷ Cytat według: <http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.spect.shtml> [dostęp: 7.07.2013].

⁴¹⁸ Tertulian, *O widowiskach. O batwochwialstwie*, przeł. S. Naskręt, A. Strzelecka, oprac. S. Naskręt, P. Wygalał, Poznań 2005, s. 45.

⁴¹⁹ Tertulian koncentrował się oczywiście przede wszystkim na praktykach Cesarstwa Rzymskiego, przeciw którym kierowane były jego pisma.

Godny uwagi jest też fakt, że w tekście swojej rozprawy Tertulian wskazał na antyczne źródła wiedzy o igrzyskach rzymskich, do których mógł także odwoływać się Norwid, być może właśnie pod wpływem tekstu Ojca Kościoła. Tertulian, który podkreślił zapośredniczenie swej wiedzy na temat widowisk rzymskich w twórczości pisarzy pogańskich, korzystał najprawdopodobniej z pism Warrona czy Swetoniusza⁴²⁰, do których sięgał, co można stwierdzić z dużym prawdopodobieństwem, też Norwid. Należy wspomnieć, że wiele informacji składających się na Norwidowy zapis z *Notatek z historii* opatrzony w *Pismach wszystkich* numerem 177, poświęcony powiązanym z różnymi typami igrzysk świętom i uroczystościom rzymskim, pokrywa się z tymi, jakie Warron zawarł w swoim opisie z szóstej księgi dzieła *De lingua Latina*. Pewne informacje wykraczają jednak poza dane z dzieła Warrona, jak choćby informacja o świętach etruskich w kalendarzu rzymskim. Taki stan rzeczy nie podważa jednak zupełnie tropu, wiodącego ku Warronowi. Możliwe, że Norwid korzystał z jakiejś innej pracy opartej między innymi na dziele Warrona lub stworzył swoją notatkę na podstawie więcej niż jednego źródła⁴²¹. Trzeba też jednak podkreślić znamieny fakt, że wspomniana notatka Norwida urywa się mniej więcej w połowie roku, co przywodzi na myśl także niedokończone *Fastii* Owidiusza, które zawierają właśnie informacje na temat rzymskich świąt i uroczystości z pierwszych sześciu miesięcy roku. Oto treść wspomnianej Norwidowej notatki:

1 stycznia – *strenae*, od Numy jeszcze (*étrennes* francuskie⁴²²), kiedy w szacie białej na dewocji Jupitera.

1 luty – szalone luperkalia, potem dzień zmarłych.

Feralia – małżeństw[a] zakazane i obrzędy wtedy: many zmarłych wracały w miasto jęcząc.

Igrzyska tarentyńskie na cześć bóstw piekielnych. Cały luty, z wyjątkiem luperkalia, smętny.

1 maj (ongí początek roku⁴²³) – *strenae*. Święto Minerwy, różnych konfraterni. Wakacje szkół jeden dzień, potem pedagogi, lekarze, fabrykanci, poeci i muzycy na flecie, gladiatory.

⁴²⁰ Por. też Kwintus Septymiusz Florens Tertulian, *Wybór pism*, wstęp E. Stanula, oprac. W. Myszor i E. Stanula, Warszawa 1970, s. 85.

⁴²¹ Tertulian *notabene* także pisał o związkach igrzysk rzymskich ze świętami religijnymi. Nie ma jednak w rozprawie *De spectaculis* tak szczegółowych informacji, jak te, które wynotował Norwid.

⁴²² Być może wyraz inspiracji jakimś dziełem francuskim lub znak, iż Warrona czytał Norwid we francuskim przekładzie. Niewykluczone też jednak, że to wtrącanie wynika po prostu z luźnego skojarzenia Norwida.

⁴²³ Błędna informacja. Rzymianie zanim za początek roku przyjęli 1 stycznia, rozpoczynali rok 1 marca. Prawdopodobnie Norwid przywołał tę informację z pamięci, która w tym wypadku okazała się zawodna. Informacja wymieniona została jednak między danymi o świętach lutowych a wspomnieniem uroczystości kwietniowych, więc bardziej prawdopodobne, że była to po prostu pomyłka w zapisie – zarówno marzec, jak i maj rozpoczynają się na tę samą literę, co mogło być przyczyną owego błędu.

Święta etruskie. Kwiecień 15 dni świąt na 30. Palilia – Vinalia – Robigo.
 Gry megalezyjskie Cybeli na Palatynie (arystokratyczne). Plaut[a], Terencjusza komedie. Niewolnikom wzbronione. Cerery – przeciwnie – gminne.
 Aprilia, *ludi magni* (Jupitera) – greckiego pochodzenia święta.
 Fordicidia – urodzaju (od Numy): trzy krowy ciężarne na Kapitolu i trzydzieści w Kurii. Najstarsza westalka popiołem ich oczyszcza lud, w święto Pales. W środku murów Jupitera i w Kurii bez ludu w Pales lud – tu przez trzy ognie chodzą z gałązką lauru i popiołem.
 Vinalia – wiosny (Venus Ericynia): kurtyzany – mirty, róże.
 Robig albo Robigo – przeciw chorobie zboża.
 Flory od aprilis do maja: kurtyzany nagie w teatrach.
 Lato zaczyna [się] 9 maja. Apollinares – święto uczt na ulicach. (PWsz VII, 371–372)

Wciąż jednak nie sposób wskazać jednoznacznie na konkretne teksty, z których Norwid czerpał swoje, dopełnione pewnie własną refleksją, sądy na temat różnego typu widowisk rzymskich. Należy więc tymczasem przejść do analizy przywołanego wyżej fragmentu z rozprawki *Widowiska w ogóle uważane*.

W przytoczonej części *Widowisk w ogóle uważanych* zatytułowanej *Rzym* odnajdujemy na początku odniesienie do kwestii ogromu imperialnego Rzymu. W poprzednim rozdziale, poświęconym między innymi poglądom Norwida na temat architektury rzymskiej, zwróciłam uwagę na refleksję poety na temat tego, iż w budowlach rzymskich ujawnia się typowa dla Rzymian dążność i swoista predylekcja do „ogromu i ogarnięcia”. Doskonałym symbolem takiej postawy, jak już wspomniałam, jest bryła Koloseum. Jej wyrazem jest także imperium wraz z jego murami. Tutaj znów pojawia się odniesienie do ogromu państwa rzymskiego oraz Koloseum. Do przejawów rzymskiego zamiłowania do tego, co wielkie, zostaje też dołączony przykład igrzysk rzymskich, które „skutkiem ogromu państwa, do najobszerniejszych rozmiarów doszły” (*Widowiska w ogóle uważane*, PWsz VI, 389). W odczuciu Norwida imperium rzymskie z jednej strony jest owocem pewnych rodzimych instynktów związanych z dążnością do „ogromu” i „ogarnięcia”, a z drugiej strony, to niejako życie w warunkach imperium determinuje specyficzny rozmach czy przerost formy nad treścią. Norwid dostrzegał tutaj zatem wzajemnie napędzający się mechanizm. Dotknął także fenomenu masowości i jej właściwości oraz konsekwencji. Postępująca masowość igrzysk, kształtowanie się zjawiska rozrywki dla mas, zgromadzonych w budowlach-molochach, zakończyły się zepsuciem smaku oraz samounicestwieniem⁴²⁴. Warto dodać, że być może analizowane tutaj diagnozy Norwida, dotyczące problematyki ogromu miast i tłumu, wypływały znów z nałożenia się jego refleksji nad

⁴²⁴ Na temat mechanizmów masowości por. między innymi L. Pułka, *Hołota, masa, tłum: bohater zbiorowy w prozie polskiej 1890–1918*, Wrocław 1996.

imperialnym Rzymem oraz dziewiętnastowiecznym Paryżem. Trzeba też zauważyć, że pisząc o krwawych igrzyskach gladiatorских, Norwid pominął zupełnie kwestię ich przedrzymskiego, to jest południowoitalskiego czy etruskiego pochodzenia⁴²⁵. Po pierwsze jednak rozrost tych igrzysk do rozmiarów masowych widowisk był niewątpliwie zasługą Rzymian, a po drugie, Rzym wchłonął znaczną część dorobku wymienionych kultur, który to dorobek przyczynił się z kolei do wykształcenia tego, co rozumiemy dziś pod pojęciem kultury rzymskiej⁴²⁶. W kontekście przywołanej refleksji Norwida brak odniesienia do rzeczywistej, historycznej genezy igrzysk gladiatorских nie ma więc w zasadzie znaczenia.

Ciekawe są też zawarte w analizowanym fragmencie rozważania Norwida na temat relacji między Grecją a Rzymem. Norwid naświetlił tu kwestię podboju Grecji przez Rzym z odmiennej perspektywy niż w popularnym, przytaczanym tu już, stwierdzeniu Horacego: „Graecia capta ferum victorem cepit et artis/ intulit agresti Latio”⁴²⁷. Horacy pisał o przejmowaniu dorobku kulturowego Grecji przez nieokrzesany Rzym. Norwid zwrócił natomiast w analizowanym fragmencie uwagę na fakt zaszczepiania w pokonanej Grecji wraz z polityczną zależnością także rzymskiego zepsucia, „niepiękných instynktów”, „upodobań krwawych”. Równocześnie jednak wskazał, że w zasadzie to już nie Grecja uległa tym instynktom, albowiem ta „piękna dziewczica, jak ją nazywa Byron, sama pierwszej zgasła, niżli piękny smak jej się popsował”. Grecja była już wówczas częścią Rzymu. Tym samym Norwid spolaryzował też po raz kolejny relację między specyfiką antycznej Romy a Grecji, uwypuklając na tle Hellady zło i wewnętrzne zdegradowanie Rzymu. Grecja, postrzegana nierzadko jako antycypacja chrześcijaństwa, mająca udział w prawdziwym pięknie i przeciwstawiająca się „niepięknym instynktom”, musiała jednak również ustąpić chrześcijaństwu. To nie ona była tym, co zwyciężyło kategorię *Roma pagana* lecz chrześcijaństwo. W rozważaniach z *Widowisk w ogóle uważanych* dochodzi znów do głosu praktykowana przez Norwida historiozofia chrześcijańska. W interesującym mnie fragmencie poeta starał się zaakcentować opozycję między pogaństwem a chrześcijaństwem i wskazać na finalny triumf chrześcijaństwa.

⁴²⁵ Tertulian wspominał w *De spectaculis* o etruskich korzeniach igrzysk gladiatorских. Na temat genezy igrzysk gladiatorских zob. między innymi D. Słapek, *Bustuarius gladiator – mit pierwszego gladiatora?*, „Res Historia. Graecorum et Romanorum Memoria”, pod red. L. Morawieckiego, Lublin 1998, z. 5, s. 115–131; idem, *Geneza i charakter igrzysk gladiatorских w Rzymie w okresie republiki*, *Annales UMCS*, 1985, sectio F, vol. XL, 3, s. 46–63.

⁴²⁶ Por. „[...] wracam do mego atelier świata, choć nie przeszłością sztuki swojej, bo nie wyrobili jej Rzymianie – ale greckiej, egipskiej, etruskiej i północnej nawet – wszelkiej – ten dodatek załączam przez sumienność” (PWsz VIII, 50).

⁴²⁷ *Ep.* II, 1, 156–157.

Znamienne też, że Rzymianie, którzy nie dorównali w tragedii, dramacie i komedii Grekom, wprowadzili na scenę jeszcze pantomimę z charakterystyczną dla niej komiczną w założeniu figurą Poliszynela. Norwid pominął fakt, że była to postać charakterystyczna dla powstałej w szesnastym wieku komedii dell'arte. Poecie chodziło tu jednak przede wszystkim o zaznaczenie rdzennej niejako dla Rzymian i właściwej im predyspozycji do sztuki, której głównym celem była rozrywka.

Gladiator⁴²⁸

W tych rozważaniach poświęconych igrzyskom rzymskim należy też zwrócić uwagę na rozrzucone w pismach poety wątki związane z postacią gladiatora, a więc figury ściśle kojarzonej z igrzyskami rzymskimi. Gladiator jest jednym z symboli starożytnej Romy, który jednak, co również interesujące, jawi się w pismach Norwida nierzadko jako antyteza Rzymu. Jest to więc symbol niejednorodny.

Norwid postrzegał krwawe igrzyska gladiatorskie jako wyraz głębokiego zepsucia i zła Rzymu, a gladiatora jako ich mimowolnego aktora, świadomego degradacji moralnej swoich widzów, toczącego heroiczne walki, ale wciąż zagrożonego klęską i często osamotnionego. Wizję tę wymownie wzmacniało utożsamienie gladiatora z chrześcijaninem, co znajduje swój wyraz choćby w powstałym w 1866 roku⁴²⁹ wierszu *Spowiedź*. Utwór został podzielony na słowa Gladiatora oraz Ojca Jana, pod którego wpływem, jak wynika z tekstu, ten pierwszy przyjął wiarę Chrystusową. Gladiator rozpoczyna swoją spowiedź od następujących słów:

Ojcie Janie!... Odmówiłem danin
Bogom rzymskim – jak Wy nas uczycie:
Przez słowa Tve jestem chrześcijanin,
Choć gladiator przez całe moje życie! (PWsz II, 128)

Tutaj gladiator jest więc nawróconym poganinem. Dalsze słowa gladiatora nie tyle są jednak wyznaniem grzechów, co wyrazem wewnętrznego rozdarcia i błaganiem o wskazówkę, jak pogodzić swą wiarę z realiami pogańskiego Rzymu i krwawych igrzysk, w których zmuszony jest uczestniczyć:

⁴²⁸ Znaczna część wniosków zawartych w tej części rozdziału *Igrzyska i teatr* pochodzi z mojego artykułu *Gladiator – chrześcijanin – Norwid*, „Roczniki Kulturoznawcze” 2014, t. V, nr 3, s. 27–45.

⁴²⁹ Zachował się jeszcze jeden wiersz Norwida o tym samym tytule, napisany w roku 1882.

Cóż uczynię, skoro na zabawę
W Cyrk mię rzucą... życia nie wybieram,
Tylko, Ojcze! mam od dziecka wprawę,
Że (bywało) lwy głodne rozdzieram,

Cóż mi każesz, bym począł – gdy może
Bez-umyślnie, gdy może z nałogu,
Wcisnę ręce lwu, jak dwie obroże,
I poklasną mnie! ... nieczuli – Bogu!... (PWsz II, 128)

Można uznać, że pojawia się tu ważny motyw życia jako areny cyrkowej. W komentarzu do wiersza *Spartakus* Juliusz W. Gomułicki zauważył, że Norwid niejednokrotnie utożsamiał życie człowieka dziewiętnastego wieku ze starorzymską areną cyrkową⁴³⁰. Pewną wątpliwość budzi jednak zapis drugiego z przywołanych wyżej wersów, zwłaszcza zaś wielokropek wprowadzony między słowa „rzucą” oraz „życia”. Wychodząc poza pierwsze, narzucające się skojarzenie z aluzją do metafory cyrku życia, można zacząć się zastanawiać, do której właśnie części tej myśli Norwid odnosił znak zapytania. Poeta nierzadko bowiem stawiał pytańnik nie na końcu zdania, stanowiącego pytanie, lecz po jego pierwszym wyrazie. Może więc gladiator nie zastanawia się nad tym, czy rzucą go w cyrku życia i nie stwierdza następnie, że i tak nie ma wyboru, lecz raczej, myśląc o tym, że trafi na arenę, zaczyna rozważać, czy rzeczywiście nie może zmienić biegu swojego życia⁴³¹? Można by też uznać, że ujawnia się tu ciekawe wahanie między różnymi stopniami uniwersalizmu tego fragmentu wiersza *Spowiedź*. Pierwszy sposób odczytania analizowanego fragmentu, opierający się na zachowaniu łączności między słowami „cyrku” oraz „życia”, wydaje się bardziej uniwersalny niż odczytanie drugie, które jednak także można interpretować na zasadach paraboli. Wielce prawdopodobne, że Norwid celowo wprowadził tę niejednoznaczność, pokazując między innymi, jak historia Rzymu, ciekawa sama w sobie, może przekładać się też, jako skarbiec symboli, na refleksje na temat dziejów późniejszych.

⁴³⁰ J.W. Gomułicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 528.

⁴³¹ Gladiatorszy byli najczęściej niewolnikami. M. Grant pisał, że na zastępy gladiatorów, zmuszanych do walk na arenie, składały się nieprzeliczone rzesze jeńców wojennych. Ponadto do walk gladiatorских zmuszano też przestępców, również tych, którzy zostali skazani na karę śmierci. Badacz zauważył, że w okresie prześladowań do grona przestępców wysyłanych na arenę trafiali też liczni chrześcijanie. Wszyscy oni byli zazwyczaj nieprzeszkoleni, nie ukończyli szkół gladiatorских. M. Grant dodał też, że zdarzali się wśród gladiatorów także ludzie wolni: desperaci, awanturnicy, ludzie spragnieni przygód, byli żołnierze (M. Grant, *Gladiatorszy*, przeł. T. Rybowski, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1980).

Niewątpliwie zatem odpowiedź Ojca Jana można uznać za Norwidowy postulat co do sposobu funkcjonowania chrześcijanina w realiach dziewiętnastowiecznej cywilizacji, podobnej pod wieloma względami do cesarskiego Rzymu. Oto słowa włożone przez poetę w usta Ojca Jana:

Synu! ufaj – nie na śmierć Pan woła:
Lecz – na świadki i gody wieczyste;
Samson⁴³² nie był wyrzutkiem Kościoła! (PWsz II, 128–129)

Ważne jest tu między innymi wskazanie na Kościół jako swoistą ostoję oraz na potrzebę wierności Kościołowi i bycia jego częścią. Wiara chrześcijańska i Kościół katolicki stanowiły istotne punkty życiowego oparcia dla Norwida. Warto wspomnieć, że poeta określał siebie mianem *civis Romanus*, przez co wyrażał między innymi swoją przynależność do Kościoła katolickiego i wierność papieżowi. Życie zgodne z zasadami chrześcijańskimi nie wyklucza jednak według słów Ojca Jana tego, by przy zachowaniu zasad swej wiary funkcjonować w realiach otaczającego świata⁴³³. Juliusz W. Gomulicki odczytał wiersz *Spowiedź* jako „nakaz harmonijnego jednoczenia obowiązków chrześcijanina [...] z obowiązkami wypełnianego zawodu [...]”⁴³⁴. Możliwe, że Norwid w analizowanym wierszu miał na myśli przede wszystkim zawód literata, poety, zmuszonego do odnajdowania się między innymi w realiach rynku wydawniczego⁴³⁵. Do takiej interpretacji skłaniałby choćby fakt, że w innych odniesieniach Norwida do gladiatora ujawnia

⁴³² Na temat pojawiającego się tu odwołania do Samsona J.W. Gomulicki pisał: „Porównanie Gladiatora z Samsonem jest nie tylko aluzją do słynnej, a zwycięskiej walki Samsona z »młodym lwem, srogim a ryczącym, którego rozdarł jak młode kozłę na sztuki roztargają, nie mając zgola nic w ręku« (Sędz. XIV 5–6), ale również (i to głównie) do słów św. Pawła, nauczającego Żydów o potędze wiary chrześcijańskiej, będącej »gruntem rzeczy tych, których się spodziewamy, wywodem rzeczy niewidzialnych« (Żyd. XI 1), i przywołującego jako ilustrację swojej nauki przykład Samsona: »A cóż jeszcze mam mówić? Boćmi czasu nie stanie, gdybym rozpowiadał o Gedeonie, Baraku, Samsonie« (XI 32)” (J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 839).

⁴³³ Por. wspomniane w rozdziale *Rzymski świat literacki w krytyce Norwida* teksty (np. *Dziennik i epos*), w których poeta, chcąc niejako usprawiedliwić swoje ciągle zabiegania o druk utworów, publiczność oraz przychyłność protektorów, odwoływał się do Horacego i jego funkcjonowania we współczesnym mu, podobnie w zasadzie skonstruowanym do dziewiętnastowiecznego, świecie literackim (Por. K. Trybuś, *Epopeja w twórczości C. Norwida...*, s. 1993). Horacy był prawdziwie utalentowanym poetą, ale jego sukces determinowała przychyłność protektora, bez której mógłby zostać, jak stwierdził Norwid, zupełnie niezauważonym. Wydaje się, że w wierszu *Spowiedź* Norwid również wskazywał, że pewna praktyczność jest dla XIX-wiecznego poety wskazana i niezbędna. Takie odczytanie zawartego w utworze przesłania o konieczności podjęcia walki przez gladiatora znajduje potwierdzenie w fakcie, iż, jak będę wykazywała dalej, pod postacią gladiatora krył się u Norwida zazwyczaj właśnie prawdziwy poeta.

⁴³⁴ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 839.

⁴³⁵ Podobieństwo między innymi do wiersza *Dziennik i epos*.

się często właśnie metafora dziewiętnastowiecznego poety, który jak poeta każdego czasu winien być wedle Norwida przede wszystkim głosem prawdy. Podobna metaforyka była też ponadto stosunkowo popularna w całej twórczości ówczesnego stulecia. Waldemar Okoń zwrócił uwagę, że motyw gladiatora „przybierał coraz to nowe konotacje, współtworząc wizerunek literacki dziewiętnastowiecznego artysty, włączając się w nurt polskiego mesjanizmu, bądź współkreując naczelne dychotomie ubiegłego wieku – podział na świat ducha i materii, zmysłów i wyższych uczuć, chrześcijaństwa i poganizmu [...]”⁴³⁶. Godny wspomnienia jest ponadto fakt, że motyw oparty na utożsamieniu gladiatora z poetą sięga już antyku. Na początku pierwszej księgi *Epistulae* Horacy porównuje swoją rezygnację z twórczości lirycznej na rzecz pisania utworów filozoficznych właśnie do zakończenia kariery przez gladiatora:

Prima dicte mihi, summa dicende Camena,
spectatum satis et donatum iam rude quaeris,
Maecenas, iterum antiquo me includere ludo?
Non eadem est aetas, non mens. Veianius armis
Herculis ad postem fixis latet abditus agro,
ne populum extrema totiens exoret harena.
Est mihi purgatum crebro qui personet aurem:
„solve senescentem mature sanus equum, ne
peccet ad extremum ridendus et ilia ducat”⁴³⁷.

Jak pierwszą, tak ostatnią tobie ślę kamień;
Czemu, gdy nagrodzony opuszczam arenę,
Pragniesz znów, Mecenasiu, abym szedł na zawody?
Już nie ten wiek i umysł. Wejaniusz niemłody
Broń dał Herkulesowi, skrył się wśród pól chłodu,
By w cyrku już nie prosić łaski u narodu.
I mnie także do ucha coś powtarza wiecznie:
„Już czas wypręgać konia, stary ostatecznie.
A będąc coraz słabszym wyśmiany być może”⁴³⁸.

Warto ponadto na marginesie dodać, że bardzo popularne było też w literaturze dziewiętnastowiecznej postrzeganie gladiatora jako niewolnika słowiańskiego, do czego miał się przyczynić fragment IV pieśni *Wędrówek Childe Harolda*, w którym Byron najprawdopodobniej w słynnym kapitołińskim posągu *Konającego Gala*, w dziewiętnastym wieku znanym jeszcze powszechnie

⁴³⁶ W. Okoń, *Alegorie narodowe. Studia z dziejów sztuki polskiej XIX wieku*, Wrocław 1992, s. 31.

⁴³⁷ Cyt. według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 2, *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*, s. 249, 251.

⁴³⁸ Przekład J. Sękowskiego, *ibidem*, s. 248, 250.

jako *Konający Gladiator*⁴³⁹, rozpoznał Daka – Słowianina⁴⁴⁰. U Norwida trudno raczej doszukać się akurat motywu gladiatora Słowianina, ale pojawia się, jak wspominałam, gladiator chrześcijanin. Chciałabym w tym miejscu wskazać na pewien związek między wspomnianymi motywami gladiatora Słowianina i gladiatora chrześcijanina. Dość popularne było w dziewiętnastym wieku utożsamianie Rzymu z Rosją cesarską. Przy takim ujęciu Polacy byli często zestawiani z podbitymi przez Rzym Grekami. Nie mniej popularne w literaturze polskiej było jednak porównanie Polaków z pierwszymi chrześcijanami z rzymskich katakumb, do którego przyczyniał się zapewne wpływ idei polskiego mesjanizmu. Przy takiej sieci skojarzeń nie dziwi więc fakt, że tak chętnie wówczas widziano w gladiatorach zniewolonych Słowian i chrześcijan⁴⁴¹. Wypierano tym samym w zasadzie ze zbiorowej świadomości inne kategorie gladiatorów, np. gladiatorów zawodowych czy

⁴³⁹ Choć już ok. połowy XIX wieku ustalono, że chodziło o Gala. Rzeźba Kresilasa powstała w rzeczywistości jako element pomnika, upamiętniającego zwycięstwo Attalosa I nad Galatami. Następnie była stosunkowo często kopiowana w Rzymie i z czasem upowszechniła i utrwaliła się przekonanie, że przedstawia ona rannego gladiatora. W dobie romantycznej takie odczytanie ugruntował też Byron, który w swoich słynnych *Wędrownikach Childe Harolda* umieścił opis śmierci gladiatora, wyraźnie nawiązujący do tej rzeźby (por. H.B. Walters, *The art of the Greeks*, 1906, s. 130). Utrwalone wyobrażenia długo pozostawały dominujące i w zasadzie wciąż jeszcze nie straciły całkowicie na popularności. Por. tu też słowa T. Lenartowicza: „W posągu *Gladiatora konającego* Byron pierwszy poznał Słowianina, za nim Mickiewicz i Zaleski myśl tę powtórzyli; chociaż więc starożytnicy, biegli w rozeznawaniu rzeczy, upewniają, że posąg, o którym mowa, przedstawia jednego z [...] Galów, wołałbym jednak trzymać się przewodnictwa wielkiego poety [...]” (T. Lenartowicz, *Gladiatorowie*, Paryż 1857, [online] http://www.pbi.edu.pl/book_reader.php?p=40221 [dostęp: 5.01.2014]). Odnośnie do motywu konającego gladiatora por. też list Norwida do Stanisława Potockiego z 1868 roku, w którym Norwid, pisał, że na obrazie Matejki Rejtan jest jak „wąsaty demoniak”, a nie jak „gladiator konający” czy „męczennik ufny w zapiecztowanie sprawy i czujący pod palcami ręki swojej sakramenta dziejów” (PWsz IX, 350).

⁴⁴⁰ E. Nowicka pisała na temat twórczości romantyków polskich: „Obserwujemy [...] i w poezji, i w historiografii tendencje do związania narodowej prahistorii Polaków ze wspólnym »Słowian kolorytem«, gdzie Dakowie, Trakowie, Sarmaci, Geci i Scytowie jawią się, nie bez pośrednictwa dawnych kronik, jako protoplaści rozbitego później pnia słowiańskiego”. Badaczka dodała: „Fascynacja starożytną Słowiańszczyzną objawiła się także w zainteresowaniu romantyków słynną rzeźbą konającego Gladiatora, utożsamianego z jakąś prefigurą wszystkich późniejszych Słowian – odwoływał się do niej Mickiewicz w III kursie *Prelekcji paryskich*, prawdopodobnie inspirowała *Gladiatorów* Lenartowicza i *Spartakusa* Norwida” (E. Nowicka, op.cit., s. 104). Przytoczone uwagi stanowią część szczególnie interesującego w kontekście mojej pracy rozdziału książki E. Nowickiej zatytułowanego *Poeta wygnany* i dostarczającego zarysu funkcjonowania listów wygnańczych Owidiusza w romantycznej literaturze polskiej. Badaczka doszła również do wniosku, że Norwid był chyba najbardziej spośród polskich romantyków zainteresowany Owidiuszem.

⁴⁴¹ Więcej na temat motywu gladiatora Słowianina w literaturze i sztuce polskiej por. G. Halkiewicz-Sojak, *Autokreacja w „Promethidionie”*, „*Studia Norwidiana*” 9–10, 1991–1992, s. 27–44, tu: 34–35. Warto wspomnieć, że G. Halkiewicz-Sojak w swoim artykule uznała gladiatora z *Promethidiona* między innymi za jedną z masek Norwida.

faktycznych przestępców. Warto w tym miejscu jednak wspomnieć, że do którejś z tych dwóch kategorii mogą należeć postaci Rzymian z Norwidowego poematu *Quidam*. Z całą pewnością wiadomo, że nie są oni chrześcijanami, albowiem z chrześcijan kpią⁴⁴².

Jeśli chodzi natomiast o Byrona, to trzeba dodać, że w 1868 roku Norwid przełożył fragment *Wędrówek Childe Harolda* na język polski⁴⁴³, ale cały utwór mógł oczywiście znać już wcześniej. Możliwe więc, że samo zainteresowanie Norwida motywem gladiatora było w jakimś stopniu inspirowane słynnym poematem angielskiego poety. Trudno jednak mówić o jakichś jednoznacznych paralelizmach między gladiatorem Norwida a tym z Byronowego *Childe Harolda*, zwłaszcza zaś o tak wyraźnych podobieństwach, jak te z *Gladiatorów* Lenartowicza, do którego to utworu jeszcze też się tu odwołam.

Wracając jednak do Norwidowego wiersza *Spowiedź*, warto zauważyć, iż zamyka go znamienne wykrzyknienie Gladiatora: *Alleluja!... Te salutant, Christe...*, stanowiące parafrazę słynnego: *Ave, Caesar, morituri te salutant*⁴⁴⁴. Takie zakończenie utworu można traktować jako wyraz triumfu chrześcijaństwa nad pogańską Romą, symbolizującą wszelką cywilizację naznaczoną moralnym zepsuciem.

Idea walki o prawdę, jaką toczą ci, których Norwid ukrył pod postacią gladiatora, doskonale ujawnia się także w parafrazie: *Morituri te salutant, Veritas...*, którą Norwid sobie wyraźnie upodobał, albowiem zamieścił ją kilkakrotnie w swoich pismach. Wykorzystał ją między innymi jako motto wiersza *Scherzo [III]*.

Składająca się na utwór *Scherzo [III]* poetycka rozmowa między Doktorem a Wariatem jest aluzją do relacji między Norwidem a krytykami jego twórczości⁴⁴⁵. Doktor to właśnie, jak zauważył Juliusz W. Gomulicki, „uosobienie

⁴⁴² Zob. *Quidam* VII, w. 86–92, PWsz III, 106.

⁴⁴³ [Z *Byrona: Do Inezy*] PWsz II, 268.

⁴⁴⁴ Warto dodać, że frazę tę przytoczył też Z. Krasiński w swoim *Irydionie*, we wstępie do którego, gdzie mowa między innymi o wywoływaniu z gruzów duchów dawnego Rzymu, czytamy: „Gladiator powstał z lochów cyrku i siedł na czele swoich przy świetle księżyca – przebici wszyscy – usta powtarzały we śnie śmierci: »Morituri te salutant, Caesar« – ale pomiędzy nimi nie odkryłem Ciebie” (Z. Krasiński, *Irydion...*, s. 7). Już w samym zresztą dramacie pojawia się też, dość nietypowa, postać gladiatora – Sporusa, który w rzeczywistości jest potomkiem zdegradowanego przez Nerona rodu Scypionów. Mowa tam między innymi o „darcu się z tygrysem”. Podobny motyw znajdujemy w Norwidowym wierszu *Spowiedź*, w którym gladiator mówi: „(bywało) lwy głodne rozdzieram”. Zarówno gladiator Krasińskiego, jak i Norwida rozważają także swoje położenie i ewentualne możliwości jego zmiany.

⁴⁴⁵ W odniesieniu do genezy tego wiersza J.W. Gomulicki napisał: „Poetycka transpozycja listopadowych rozmów Norwida z A. Cieszkowskim i Z. Krasińskim oraz jego korespondencji z Janem Koźmianem, redaktorem „Przeglądu Poznańskiego”, do którego wiersz ten został wysłany 18 XII 1850 r.” (PWsz II, 349).

wszystkich krytyków Norwida, pragnących «uleczyć» go z jego «ciemności», «mętności» itp.⁴⁴⁶. Wariat to zaś sam Norwid, niezrozumiany przez krytyków, ale wciąż walczący o prawdę swojej poezji. Motto: *Morituri te salutant, Veritas*, jest więc jego maksymą. On zaś w ten sposób jawi się też jako gladiator, stający mężnie do walki wobec kpiącej z niego widowni. Jest świadomy, że prędzej czy później w przekonaniu widzów poniesie klęskę. Równocześnie jednak wie, że wierność Prawdzie ma sens i nieprzemijającą wartość, co udowadnia też dalej w przywołanym wierszu.

Ciekawe odwołanie do słów *Morituri te salutant, Veritas* Norwid zawarł w liście do Józefa Bohdana Zaleskiego z 22 listopada 1850 roku. Norwid zauważył w tej korespondencji między innymi, że życie w prawdzie wynika z uzewnętrznienia pokoju wewnętrznego, tj. Chrystusowego. Poeta wskazał bowiem na istnienie dwóch rodzajów pokoju. Jeden to właśnie ten przyniesiony przez Chrystusa. Drugi to natomiast pozorny pokój, który świat próbuje dać sam z siebie. W liście do J.B. Zaleskiego Norwid pisał:

Pokój, a już ci wiem, że u-koić on jeden tylko w stanie jest. Ale ten Chrystusowy pokój („pokój Mój daję wam”) to właśnie najdzielniejsze onego pokoju greckiego, onego pokoju starożytnego zaprzeczenie – odparcie – onego pokoju zewnętrznego najdzielniejsze wewnętrzne roztrącenie. Bo pokój on – to właśnie najgorętszy zewnętrzny jest niepokój. [...] to punkt wyjścia do walki, to pierwszy krok w szrankach, to podstawa z granitu, na której gladiator osobą ducha wsparty woła:

Morituri te salutant, VERITAS!

Tak rozumiem, tak więcej niż rozumiem, bo tak w drobnym cyrku żywota mego jestem⁴⁴⁷.

Warto zauważyć, że taki tok rozważań Norwida na temat konsekwencji opowiedzenia się za prawdziwym pokojem Chrystusowym, a przeciw pozor-nemu pokojowi świata nasuwa skojarzenie z następującymi słowami Jezusa, odnotowanymi w Ewangelii św. Łukasza:

Przyszedłem rzucić ogień na ziemię i jakże bardzo pragnę, żeby on już zapłonął. Chrzest mam przyjąć i jakiej doznaję udręki, aż się to stanie. Czy myślicie, że przyszedłem dać ziemi pokój? Nie, powiadam wam, lecz rozłam. Odtąd bowiem pięcioro będzie rozdwojonych w jednym domu: troje stanie przeciw dwojgu, a dwoje przeciw trojgu; ojciec przeciw synowi, a syn przeciw ojcu; matka przeciw córce, a córka przeciw matce; teściowa przeciw synowej, a synowa przeciw teściowej (Łk. 12, 49-53)⁴⁴⁸.

⁴⁴⁶ J.W. Gomułicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 382.

⁴⁴⁷ PWSz VIII, 115.

⁴⁴⁸ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, w przekładzie z języków oryginału, oprac. zes-pół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. 3 popr., Poznań–Warszawa 1990, s. 1198.

Jest prawdopodobne, że Norwid w swojej refleksji inspirował się między innymi właśnie powyższym fragmentem Pisma Świętego. Należy też tutaj wspomnieć, że tę samą właściwie problematykę Norwid poruszył potem w *Rzeczy o wolności słowa* w odniesieniu do pozorności słynnej *Pax Augusta*. Wspomniawszy tam kilkadziesiąt wersów wcześniej o pozorności pokoju w wieku Augusta, Norwid stwierdził:

Jeśli więc tak być mogło, kiedy mówców usta
Znały już wszystkie formy – za czasów Augusta
Że stał się głos, co słowo-Zewnętrzne zasmucił
Do Wewnętrznego zwróciwszy – i kartę przewrócił
Mówiąc: „Jak?? chcecie głosić budujące Treście,
Gdy w głębi serca sami niedobrzy jesteście?...” (PWsz III, 591)

Słowo-zewnętrzne w tym wypadku to pokój Augusta, niepodparty Słowem-wewnętrznym, tj. pokojem Chrystusowym, który już wówczas wkra-
czał w historię świata. Trzeba zatem zauważyć, że refleksje Norwida na temat
pokoju zewnętrznego i wewnętrznego znajdują znów przełożenie na analizo-
wany już w niniejszej pracy i tak istotny dla poety problem „słowa” czy relacji
między „treścią” a „formą”.

Istotne między innymi jest to, że Norwid w sobie samym dostrzega tego,
który choć sam też niedoskonały, podejmuje się owej gladiatorskiej wal-
ki w imię pokoju Chrystusowego i prawdy, za które, czego jest świadomy,
będzie musiał polec. Warto też zauważyć, że w tym samym liście Norwid
napisał na temat Zygmunta Krasińskiego, który okazał się właśnie jednym
z ironizujących z niego krytyków: „W duchu wypokojony najobszerniej, ale
(do pewnego stopnia) z tej przyczyny, że tak niewiele w prawdzie żyje”
(PWsz VI, 116).

Słowa: *Morituri te salutant, Veritas* pojawiły się też jako motto do poema-
tu *Promethidion*. Ponadto w utworze tym odnajdujemy także pewne odnie-
sienia⁴⁴⁹ do postaci gladiatora, podobne w swej idei do przedstawionych już
tutaj sposobów wykorzystania przez Norwida tego motywu. Oto fragment
dialogu *Wiesław z Promethidiona*, w którym postać gladiatora została wprost
przywołana:

⁴⁴⁹ W poemacie pojawia się jedno, wprost wyrażone odwołanie do postaci gladiatora.
W *Promethidionie* znajdują się również, jak zauważyła G. Halkiewicz-Sojak, pewne nieco zaka-
mufłowane aluzje do gladiatorów, np. fragment: „Bo Miłość strachu nie zna i jest śmiała,/ Choć
wie, że konać musi, jak konała;/ Choć wie, że krzyżów za sobą pociąga/ Pułk, jak wiązanych
arkad wodociąga,/ I że przepłynie krwią do kaskad wiecznych,/ czerwieniejących w otchła-
niach słonecznych” (PWsz III, 442). G. Halkiewicz-Sojak dopatrzyła się w przytoczonych sło-
wach nawiązania do sześciu tysięcy krzyżów stojących wzdłuż Via Appia i dźwigających ciała
powstańców Spartakusa (G. Halkiewicz-Sojak, *Autokreacja w „Promethidionie”*, „Studia Norwi-
diana” 1991–1992, 9–10, s. 36).

Ten – ów – widzicie, mąci – mąci tyle,
Że gdy do walki wyjdzie z nim gladiator,
To nieraz bracia, co wątpią o sile,
Wpierw mu jak Jowisz murem staną Stator⁴⁵⁰,
Albo rozszarpia... i uczczą – w mogile!... (PWsz III, 461)

Odnajdujemy tutaj znów odwołanie do piętnowanego przez Norwida fałszu świata. Grażyna Halkiewicz-Sojak pisała na temat przytoczonych wersów: „Obraz ten jest prefiguracją każdej walki z kłamstwem, symbolem losu ludzi odrzuconych przez własną społeczność, która nie dojrzała jeszcze do zrozumienia ich postawy i reaguje wrogością”⁴⁵¹. Przenika tu też zapewne znów aluzja do krytyków, którzy „rozszarpują” poetę-gladiatora. Znamienna jest tu wzmianka o tym, iż ów pogardzony „gladiator” zostanie przez nich potem uczczony „w mogile” – motyw uczczenia poety dopiero po śmierci pojawił się też między innymi w utworze *Do Walentego Pomiana Z.* Kontekst uwag z tekstu *Do Walentego Pomiana Z.* ułatwia zdemaskowanie w postaci gladiatora z *Promethidiona* aluzji do wzgardzonego za życia poety. Warto również wspomnieć, że motyw gladiatora jako artysty skonfrontowanego z bezdusznymi odbiorcami, skazanego na klęskę, niedocenionego adekwatnie do wartości swego dzieła i włożonego w nie wysiłku w ciekawy sposób ujawnił się w liście do Bronisława Zaleskiego z 27 maja 1869 roku, w którym Norwid, odwołując się do problemów z uzyskaniem zapłaty za jedno ze swych dzieł plastycznych, pisał:

Wszyscy my jesteśmy coś do owych na cyrk wychodzących lub wynoszonych z cyrku podobni.
Śpiewamy: „*Morituri...*” Klasną nam i odpowiedzą: „*Morite*” – Mrzyjcie!” (PWsz IX, 41–411)

Analizowane wyżej motto *Morituri te salutant, Veritas* pojawiało się także w tekście opatrzonym tytułem *Z pamiętnika*. Chodzi o sprawozdanie Norwida z otwartej w Paryżu w 1851 roku wystawy artystycznej, która prezentowała eksponaty nadesłane przez polskich artystów⁴⁵². Sprawozdanie połączone jest z rozważaniami poety na temat sztuki, przede wszystkim polskiej. Nie ma tam bezpośrednich odniesień do motywu gladiatora. Motto może się wiązać z zawartym w tekście postulatem prawdy w sztuce. Prawda ta to efekt wytworzenia przez naród sztuki własnej, opartej na narodowej specyfice („A gdzie wtedy sklep formuł i gdzie miara prawdy a prostoty, jeżeli nie w sztuce wywiniętej z przyrodzonych pojęć narodowych o postaci i treści”;

⁴⁵⁰ Por. w wierszu *Do Walentego Pomiana Z.*: „Ani się jej jak Jowisz nagle stawił Stator” (PWsz II, 154, w. 98).

⁴⁵¹ G. Halkiewicz-Sojak, *Autokreacja w „Promethidionie”...*, s. 38.

⁴⁵² Por. PWsz VII, 580.

PWsz VI, 376⁴⁵³). Gladiatorskie *Morituri te salutant, Veritas* może też jednak stanowić aluzję do samego faktu demaskowania w przywołanej rozprawce prawdy o sztuce narodowej. Prawda ta, która poruszała i odsłaniała szkie Norwida, nie była najwyraźniej chętnie dopuszczana do świadomości, między innymi przez uznanych wówczas krytyków, skoro Norwid dodał:

Naturalnie, piszę to tylko dla mnie. Takich rzeczy u nas się nie mówi, osobliwie drukiem i w dzienniku. Drukiem się tak i o tyle tylko mówi, jak i o ile druk gdzie indziej był już w książkach, w dziennikach, w felietonach użyty. Wszelkie nowatorstwo pod tym względem jest tym wyłamaniem się z godności literackiej, piśmiennej, z którego (jak uczy nas historia starożytnych szczególnie literatur) wszystkie obowiązujące jeszcze do dziś arcydzieła powstały. Schowam więc to dla siebie, używszy pierwszej tobie, miły mi „Gończe”...⁴⁵⁴.

Wspomniany „Goniec” to krytyk Julian Klaczko⁴⁵⁵.

Głęboka metaforyczność motywu gladiatora ujawnia się też w wierszu *Spartakus*. Bardzo ciekawa jest już sama geneza tego utworu. Jej zarysowanie warto rozpocząć od odwołania do następującego fragmentu listu Norwida, adresowanego w 1858 roku do Teofila Lenartowicza:

Mówiłem Ci u mnie w domu, że te a te drobne niehistoryczności są w ostatnim utworze Twym, i wskazywałem, jakimi drogami czyta się niepisane słowo historyczne⁴⁵⁶ – mówiłem o Juwenalu i o Bérangerze, jako oni są przez krytykę czasową wskazówkami do odszukiwania serio w epokach ich etc. ... – cytowałem, gdzie Juwenal mówi o gladiatorach. (PWsz VIII, 332)

Wspomniana przez Norwida rozmowa z autorem *Lirenki*, podczas której Norwid miał między innymi cytować to, co Juwenalis „mówi o gladiatorach”, dotyczyła niedawno wówczas powstałego wiersza Lenartowicza pt. *Gladiatorowie*. Norwid najprawdopodobniej sugerował młodszemu od siebie Lenartowiczowi pewne poprawki bądź udoskonalenia jego tekstu, do których tamten jednak w większości się nie ustosunkował⁴⁵⁷. Krótco potem, gdy tekst *Gladiatorów* Lenartowicza został już opublikowany i spotkał się z wyjątkowo zjadliwą krytyką Klaczki, Norwid napisał wiersz *Spartakus*⁴⁵⁸. Gomulicki określił ten tekst jako „zgryźliwy komentarz poety-moralisty, którym objął zarówno

⁴⁵³ Do wątków związanych z relacją między formą a treścią w sztuce narodowej odwoływałam się już w poprzednim rozdziale. Odnosiłam się tam też do części wywodów, które Norwid zawarł dalej w analizowanym tutaj szkicu *Z pamiętnika*.

⁴⁵⁴ PWsz VI, 377.

⁴⁵⁵ Por. PWsz VII, 580.

⁴⁵⁶ Wątek czytania zabytków niepisanych był już poruszany w poprzednim rozdziale moich rozważań.

⁴⁵⁷ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 526.

⁴⁵⁸ Por. Ibidem, s. 525–528.

zdradę Klaczki [krytyk wcześniej był niezwykle przychylny w stosunku do twórczości Lenartowicza – M.K.] oraz nieszczerą przyjaźń Lenartowicza⁴⁵⁹, jak i los każdego bardziej samodzielnego pisarza, zmuszonego do potykania się na arenie życia – niby rzymski gladiator – ze swymi niedawnymi druhami, przy akompaniamencie gwizdów i oklasków bezmyślnego tłumu widzów, upajającego się tragiczną walką zapaśników”⁴⁶⁰. Alina Lisiecka w widzach ze *Spartakusa*, porównywanych przez poetę do głazów porośniętych mchem i przepojonych wewnętrzną martwością, dopatrywała się między innymi całego społeczeństwa polskiego, o którym Norwid pisał, że jest „społecznością żadną” oraz wywodzących się z niego niewrażliwych, obojętnych na przesłanie jego poezji czytelników⁴⁶¹.

Gladiator ze *Spartakusa* to między innymi każdy prawdziwy poeta wobec swych krytyków, być może także Lenartowicz w konfrontacji z Klaczką. Niewątpliwie również sam Norwid, nierozumiany, oskarżany o „ciemność” poeta, a także wyizolowany moralista, utożsamiał się z przedstawionym tam przez siebie gladiatorem. Metaforyka ze *Spartakusa* to wyraz postulowanej przez Norwida postawy wobec „zdegradowanej” pod wieloma względami rzeczywistości oraz funkcjonującego w jej ramach świata literackiego. Równocześnie jednak gladiator ze *Spartakusa* to najprawdopodobniej, jak sugerowała też Lisiecka, każdy, kto rozumie, czym są prawdziwe: Siła, Mądrość, Miłość i Przyjaźń, tak obce żadnym krwi, wewnątrznie w rzeczywistości wypalonym, obserwatorom widowiska. Znow więc można odnaleźć w Norwidowym gladiatorze aluzję do postawy chrześcijanina, stojącego wobec rzeczywistości przepojonej obcymi mu wartościami⁴⁶².

To połączenie poety i chrześcijanina w metaforze gladiatora ciekawie ujawniło się też w drugim wykładzie z prelekcji *O Juliuszu Słowackim*, w którym Norwid mówił między innymi o posłannictwie, obowiązkach i statusie prawdziwych poetów. W owych poetach, głosicielach słowa i prawdy, wi-

⁴⁵⁹ Zob. *Głosy o Lenartowiczu 1852–1840*, wybrał, notami, przypisami i wstępem opatrzył P. Hertz, Kraków 1976. Tam między innymi niezwykle krytyczna recenzja *Gladiatorów* Lenartowicza, której autorem był J. Klaczko, czy wybór listów Norwida, w których ujawniają się przyczyny animozji, jakie doprowadziły następnie do zakończenia przyjaźni między poetami.

⁴⁶⁰ Ibidem, s. 527.

⁴⁶¹ Zob. A. Lisiecka, *Norwid – poeta historii*, Londyn 1973, s. 25.

⁴⁶² Na związki gladiatora z wiersza *Spartakus* z chrześcijaństwem zwracali uwagę już niektórzy badacze. Zob. A. Brajerska-Mazur, *Norwid, „Spartakus” i Internet* ([w:] *Strona Norwida. Studia i szkice ofiarowane Profesorowi Stefanowi Sawickiemu*, pod red. P. Chlebowskiego, W. Torunia, E. Żwirkowskiej, E. Chlebowskiej, Lublin 2008, s. 7–27) oraz zawarte tam odniesienia do artykułów, poruszających ten wątek (zob. między innymi Z. Łapiński, „*Spartakus*”, [w:] *Liryka polska. Interpretacje*, pod red. J. Prokopa i J. Sławińskiego, Kraków 1966, s. 168–176; S. Rzepczyński, *O „Spartakusie” Norwida*, [w:] *Czytając Norwida. Materiały z konferencji poświęconej interpretacji utworów Cypriana Norwida zorganizowanej przez Katedrę Filologii Polskiej WSP w Słupsku*, pod red. S. Rzepczyńskiego, Słupsk 1995, s. 108–118).

dział między innymi „kapłanów nadziei”. Ta misja kapłaństwa nadziei miała mieć szczególne znaczenie, o czym była już mowa w rozdziale *Poglądy na temat genezy oraz charakteru literatury rzymskiej i ich historiozoficzny wymiar*, do momentu Objawienia się Słowa Wcielonego w świecie w postaci Chrystusa. Okazało się jednak, że nadzieja, którą przyniósł ze sobą Chrystus, zaczęła znów słabnąć. Wciąż więc najwyraźniej potrzeba poetów – „kapłanów nadziei”. Tak jednak, jak niedostateczny jest status chrześcijaństwa w świecie, tak też nie docenia się posłannictwa owych poetów, głosicieli prawdy i nadziei, poetów takich jak Norwid:

Nadzieja, mimo zwycięstwa na Golgocie, odnadzieja się nieraz na powrót, to zwycięstwo albowiem bynajmniej nas od prac i obowiązków nie uwolniło, skąd jest też wiele do walczenia we dnie powszednie nadziei, chociażby dlatego tylko, że z pogaństwem się ciągle spotykamy, bo znów przez dziewiętnaście wieków nagromadzały się i nagromadziły żywioły barbarzyństwa. Nieraz przecież jeszcze chrześcijański trup kładzie się od chrześcijańskiego miecza tysiącami, i pytanie jest, czy nie jak gladiatorowie raczej dla uciechy patrzących walczymy, a nie wiemy, czy na *Via crucis* idziemy! (PWsz VI, 418)

Wracając natomiast do wiersza *Spartakus*, trzeba stwierdzić, że wpisana w niego ideę sprzeciwu wobec otaczającej rzeczywistości podkreśla fakt, iż tytułowy bohater to nie kto inny, jak inicjator i przywódca słynnego powstania gladiatorów z 71 roku p.n.e. Walka i opór Norwidowego Spartakusa mają jednak charakter pokojowy i opierają się na sile słowa i niezłomnej postawie⁴⁶³. Gladiator z wymownie wzniesioną dłońią, duchowo, moralnie przewyższa widzów pogrążonych w „nocy” i „śmierci”, do których kieruje następujące słowa:

„To – nie to [...] Siła, nie to,
To nie Mądrość, co dziś zwą...
Sam Jowisz mi niegroźny więcéj,
Minerwa sama z siebie drwi:
Wam – widzów dwakroć sto tysięcy –
Co dzień już trzeba łez i krwi...”

⁴⁶³ Por. komentarz J.W. Gomulickiego do fragmentu utworu *Z listu (Do Włodzimierza Łubieńskiego)*, w którym Norwid porównał się do syna Grymhildy, tj. przedstawionego przez Krasieńskiego Irydiona. W tekście tym pojawia się również wątek oporu wobec Rzymu, który tam jest jednak aluzją do Rosji. Gomulicki pisał, iż Norwid utożsamiając się z Irydionem, przyjmował na siebie misję walki z Rzymem-Rosją, przenosząc ją jednak równocześnie na pole ideowe, co bardziej sprzyjało w jego odczuciu konfrontacji z wrogiem, którego nie sposób pokonać w walce orężnej (zob. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 355). Znamienna jest ujawniająca się w tym tekście oraz w *Spartakusie* wiara Norwida w moc słowa i niezłomności postawy jako środków walki w obronie ważnych dla siebie wartości. Por. też nawiązanie do słynnego przywódcy gladiatorów w Norwidowej rozprawce *Do Spartakusa (o pracy)*. G. Halkiewicz-Sojak zauważyła, że podobnie jak w *Promethidionie*, gladiator został tam skojarzony z koncepcją pracy, wolności i sztuki (G. Halkiewicz-Sojak, *Autokreacja w „Promethidionie”...*, s. 37).

Przyszliście, drząc i wąpiąc razem,
 Gdzie dusza wietrzyć i gdzie moc?...
 A my wam – księgą i obrazem,
 A głos nasz ku wam – pocisk z proc.
 – Przyszliście, drząc i wąpiąc razem:
 Cała już światłość wasza – noc!"

[...]

„To – nie to [...] Miłość, nie to,
 To nie to Przyjaźń, co dziś zwa...
 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 kole⁴⁶⁴,
 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 – śmierć!" (PWsz I, 285–286)

Postawa Norwidowego gladiatora, który wznosi rękę nad zdemoralizowanym tłumem, przywołuje pewne skojarzenie z następującym fragmentem z *Gladiatorów* Lenartowicza:

Spojrzał zapaśnik po wszej stronie,
 Odgadł i w górę wznosi dłonie;
 Lecz nie cezara łaski błaga,
 Zagrzała w nim na śmierć odwaga,

Nad nim obmierzły świat bez ducha,
 Tyrana swego klnie i słucha.
 Przed nim szermierze boju chciwi,
 Za wolą pana, co ich żywi.

Błagać nie błagać, jedna rzecz.....
 Ostatni duch len krzywy miecz,
 Niechajże wspiera pokąd może,
 A potem duszo leć w przestworze⁴⁶⁵.

Zmierzając do końca analizy motywu gladiatora w twórczości Norwida, warto też jeszcze wrócić na krótko do cytowanego wyżej listu Norwida do Lenartowicza, dokładniej zaś do odniesienia do gladiatorów w twórczości

⁴⁶⁴ Por. następujące słowa z *Gladiatorów* Lenartowicza: „Zasiedli kołem władcę ziemi”. Odnosnie do motywu koła, konotującego społeczeństwo, tj. krąg ludzi, którzy mimo pozoru wspólnoty czy bliskości są jednak sobie w rzeczywistości obcy, a ich relacje przenika fałsz zob. Norwidowy wiersz *Kółko*.

⁴⁶⁵ T. Lenartowicz, op.cit.

Juwenalisa, które miały być znane Norwidowi. Trzeba przede wszystkim stwierdzić, że w znanych nam utworach rzymskiego satyryka stosunkowo mało jest odniesień do gladiatorów. Najwięcej wzmianek o gladiatorach pojawiło się w Juwenalisowej satyrze VI. Występuje tam postać gladiatora, dla którego Rzymianka, żona senatora, opuściła swego małżonka. Mowa jest w tym utworze także o gladiatorkach. Nie takie fragmenty miał jednak najprawdopodobniej na myśli Norwid. Zważając na kontekst Norwidowych odniesień do gladiatorów, można podejrzewać, iż zwróciły jego uwagę następujące wersy z satyry III:

quondam hi cornicines et municipalis harenae
perpetui comites notaeque per oppida buccae
munera nunc edunt et, **verso pollice vulgus**
cum iubet, occidunt populariter[...] ⁴⁶⁶

Niegdyś banda, po miastach z wzdętych pysków znana,
Ci trębacze, kibice przy nędznej arenie,
Teraz dają igrzyska i **na ich skinienie**
Giną ludzie [...] ⁴⁶⁷.

Szczególną uwagę Norwida mogły przykuć wyróżnione przeze mnie wersy, pokazujące zależność losu gladiatorów od kaprysu tłumu. Odwrócenie kciuka⁴⁶⁸, niczym element błahej gry, decyduje o ludzkim życiu. Waga tego gestu nie dociera jednak najwyraźniej do świadomości rochochoconej widowni. Ta interpretacja przywołanego wątku z satyry Juwenalisa, obok wzmianki Norwida na temat rzymskiego pisarza z cytowanego listu do Lenartowicza, pozwala także tutaj dopatrywać się inspiracji Norwidowych nawiązań do postaci gladiatora.

Motywy Norwidowego gladiatora, jawiącego się niekiedy jako gladiator chrześcijanin, kieruje zatem naszą uwagę ku dwóm z najważniejszych dla Norwida tradycjom, antykowi i chrześcijaństwu, a równocześnie ku takim, kluczowym dla jego twórczości, tematom, jak rola i status poety w rzeczywistości dziewiętnastowiecznej, relacja poeta – krytycy, poeta – odbiorcy czy postawa chrześcijańska wobec uwarunkowań apokaliptycznej cywilizacji. Pod postacią Norwidowego gladiatora kryją się właśnie najczęściej poeta, chrześcijanin i siłą rzeczy także sam Norwid, łączący te dwa wymienione przymioty.

⁴⁶⁶ Cyt. według wydania: D. Iunii Iuvenalis *Saturae*, oprac. A. Weidner, wyd. 2, Lipsk 1889, s. 39 (w. 34–37).

⁴⁶⁷ Przekład J. Sękowskiego, [w:] *Trzej satyrycy rzymscy. Horacy* (w przekładzie Jana Czubka). *Persjusz – Juwenalis* (w przekładzie Jana Sękowskiego), wstęp i kom. L. Winniczuk, Warszawa 1958, s. 127.

⁴⁶⁸ Skierowanie kciuka ku ziemi miało oznaczać wyrok śmierci, wzniesienie go ku górze – ulaskawienie.

CZĘŚĆ CZWARTA

Norwid – „poeta rzymski”



Reminiscencje, cytaty i parafrazy z dzieł rzymskich twórców

Charakter nawiązań do antycznej literatury rzymskiej w twórczości literackiej Norwida

Zainteresowanie, jakim Cyprian Norwid darzył rzymskich pisarzy i ich twórczość, znajduje, poza omówionymi w poprzedniej części uwagami krytyczno-literackimi i historycznymi, także odzwierciedlenie w poezji autora *Quidama*. Norwid na różne sposoby nawiązywał do antycznych dzieł łacińskich. Zaczepnięte z nich reminiscencje, cytaty i parafrazy stawały się niejednokrotnie tworzywem literackim jego utworów. W ten sposób wyrażała się fascynacja poety tym aspektem starożytnej *Romanitas*, jaki stanowi literatura antycznego Rzymu. Potwierdzał się też fakt duchowego obywatelstwa Norwida, piszącego o sobie w listach: *civis Romanus*, w „przestrzeni kulturowej” starożytnej Romy¹. W tekstach, które w niniejszym rozdziale poddaje analizie, Norwid to już wyraźnie nie tylko komentator, ale przede wszystkim uczestnik rzymskiej kultury.

Interesujące mnie tutaj nawiązania przybierają, jak wspomniałam, różne formy. Poza reminiscencjami, parafrazami i cytatami, które Norwid wplata w treść swych utworów, odnajdujemy stosunkowo liczne łacińskie motta, jakie poeta zapożyczył od pisarzy starorzyskich: Tacyta, Neposa, Horacego, Owidiusza, Pliniusza, Augustyna. Pojawia się też, w wierszu *Do – Henryka*, motto z *De natura deorum* Cyserona, przytoczone w polskim, Norwidowym najprawdopodobniej przekładzie. Niewątpliwie cytaty, jakimi opatrzone zostały utwory poetyckie, mają szczególne znaczenie, albowiem zazwyczaj pozostają w na tyle ścisłej relacji ideowej z tekstem, poprzez dialog z nim czy jego dopełnienie, że są w zasadzie nieodłączną częścią danego utworu. Niepozbawione podstaw wydaje się zatem, by choćby na podstawie tekstów

¹ „Przestrzeń kulturowa” Rzymu a Norwid – Por. P. Chlebowski, *Romantyczna silva rerum o Norwidowym „Albumie Orbis”*, Lublin 2009, s. 189.

opatrzonych mottami z dzieł pisarzy antycznego Rzymu określać Norwida, metaforycznym oczywiście, mianem, „poety rzymskiego”².

Pisząc jednak o nawiązaniach Norwida do twórczości starożytnych twórców rzymskich, trzeba, zanim przywołane zostaną konkretne teksty, odnieść się, poza zarysowaną wyżej typologią, do kwestii charakteru owych nawiązań, co prowadzi do refleksji nad wzmiankowanym już problemem stosunku Norwida jako poety doby poklasycystycznej do tradycji grecko-rzymskiego antyku. Kwestia ta jest stosunkowo złożona, albowiem Norwid z jednej strony wykazywał pewne tendencje klasycyzujące, a z drugiej krytykował klasycystyczny w swym duchu sposób czerpania z antyku, co dobitnie wyraził w wierszu *Post scriptum*, w którym postawił retoryczne pytanie:

Tylko wy dzisiaj, klasyczni mistrzowie,
Wiecie też, którym, gdzie, poczynać kluczem?

Następnie dodał z wyrzutem:

Z tragedii całej klasycznego świata
Podziały znacie, a z wymowy style:
To, jakby poszedł kto na grobie brata
Herboryzować! Ziola rwać!... to tyle!...

Kartki łacińskie przyczepiać do krzewów
Rozplakujących się nad [mogiłami] –
Nie!... Wolę smętne szumy białodrzewów
Z bezimiennymi w gwarze ruinami,
I wolę z bladym srebrnej lży świecznikiem
W podziemia schodzić – niż z waszym słownikiem. (PWsz I, 366)

Cytowany utwór stanowi niejako dopisek do dokonanego przez Norwida przekładu ody Horacego *Ad Pompeium*. Napisany został, jak wykazał Gomulicki³, w styczniu 1862 roku. Nasuwa się wyraźne skojarzenie ze słynnym sporem romantyków z klasykami. Czas jego powstania skłania do stwierdzenia, iż mógłby on być echem przede wszystkim drugiej fali owego ideowo-artystycznego starcia, która przypadła na lata 50. dziewiętnastego wieku⁴. Wiersz *Post scriptum* stanowi wykładnię poglądów Norwida „na sztukę czytania i rozumienia wielkich pisarzy klasycznych, w tym zaś konkretnym przypadku – klasycznych pisarzy starożytnego Rzymu”⁵. Poeta utożsamia się

² Tematyce łacińskich mott i tytułów poświęcam w niniejszej pracy oddzielny rozdział. Pewne odwołania do mott będą jednak konieczne także w bieżącym rozdziale.

³ PWsz II, 371.

⁴ Zob. J. Czarnomorska, „Dziecię swojego wieku”. *Głosy o Deotymie*, [w:] *Zapomniane wielkości romantyzmu*, pod red. Z. Trojanowiczowej i Z. Przychodniaka, Poznań 1995, s. 127–136.

⁵ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny do: Cyprian Norwid, Wiersze*, Warszawa 1966, s. 659.

tam z romantycznym podejściem do grecko-rzymskiej starożytności, które, jak wykazywała Maria Kalinowska, polegało nierzadko na reinterpretowaniu, ożywianiu antyku, czynieniu go prawdziwym europejskim, narodowym dziedzictwem⁶. Postulowany przez Norwida, zgodny z zarysowaną romantyczną praktyką sposób obcowania z literaturą antyczną zakłada wpisywanie jej w nowe konteksty historyczne⁷, poszerzone odczytywanie w konfrontacji z własnym, sobie współczesnym doświadczeniem. Interesująca wydaje się tutaj uwaga Gomulickiego, który myśli zawarte w *Post scriptum* wiąże z uwagami, jakie poeta poczynił nieco wcześniej, w roku 1860, w wykładzie czwartym z prelekcji *O Juliuszu Słowackim*. Chodzi tutaj o następujące słowa: „W Szekspira dziełach znajdują się myśli, których on za dni swoich literalnie nie poczuwał” (PWsz VI, 444). Niewątpliwie sąd ten nie odnosi się wyłącznie do twórczości angielskiego dramaturga, ale wskazuje właśnie na odkrywanie w tekstach klasyków także, a może przede wszystkim, starożytnych, swoistego potencjału, pozwalającego odczytywać je wciąż na nowo, niejako zawłaszczając, odkrywać w nich kolejne, także współczesne, sensy.

Z drugiej jednak strony wydaje się, że antyk nie jest w twórczości Norwida obecny jedynie na zarysowanych wyżej, opisywanych między innymi przez Marię Kalinowską, ściśle romantycznych prawach. Wspomniałam wyżej o Norwidowych tendencjach klasycyzujących. Problem ten w ciekawy sposób poruszył Rolf Fieguth w artykule *Od „Pompei” do „Quidama”*. Z problemów klasycyzmu norwidowskiego⁸. Badacz posłużył się między innymi zaczerpniętą od Miłosza formułą „ukąszenia klasycznego” Norwida, znajdującego odbicie w jego wyobraźni, sposobie myślenia, argumentacji, a nawet składni. Fieguth zauważył także, iż autor *Rzeczy o wolności słowa* nawiązywał w swej twórczości nie tylko do starożytności, ale też do „nowożytnych adaptacji form i wątków antycznych”, a zatem także do polskiego klasycyzmu oświeceniowego, co badacz komentował następującymi słowami: „Jest to u Norwida zjawisko głębsze i bardziej charakterystyczne niż u innych wybitnych polskich autorów doby poklasycystycznej. Dla współczesnego funkcjonowania Norwida jako klasyka oznacza to, że w większym stopniu niż pozostali wielcy poeci stulecia jest on nosicielem rozległej twórczej pamięci kulturowej”⁹. Warto wspomnieć tutaj opinię Zofii Trojanowiczowej, odwołującej się z kolei do sądów Zofii Sefanowskiej, wedle której projektowana przez Norwida „nowa poezja” miała być „przewycięzeniem jednostronności klasycyzmu i roman-

⁶ Na ten temat por. też ogólne uwagi w części pierwszej, w rozdziale pierwszym *Kontekst literacko-ideowy*.

⁷ Por. Gomulicki, *Dodatek krytyczny*..., s. 659.

⁸ R. Fieguth, *Od „Pompei” do „Quidama”*. Z problemów klasycyzmu norwidowskiego, [w:] *Klasycyzm. Estetyka – doktryna literacka – antropologia*, pod red. K. Meller, Warszawa 2009.

⁹ *Ibidem*, s. 346.

tyzmu, więc czymś w rodzaju syntezy obu poprzednich epok”¹⁰. Kwestię klasycyzmu Norwida podnosi też w interesujący sposób Krzysztof Trybuś w artykule *Norwidowski klasycyzm – zarys problemu*, wskazując już na wstępie na dyskusyjność zawartej w tytule jego rozważań tezy oraz na fakt, iż stanowi ona jeden z najbardziej spornych problemów w badaniach nad Norwidem¹¹. Najtrafniejsze wydaje mi się takie, zbieżne z opinią przywołanych badaczy, ujęcie tej kwestii, iż u Norwida mamy do czynienia zarówno z romantycznym sposobem nawiązywania do antyku, jak i z pewnymi pierwiastkami klasycznymi, na co nakłada się też oczywiście, przez samego Norwida wykształcona, jemu właściwa sztuka obcowania z antycznym dorobkiem.

Warto też przywołać tutaj jeszcze jeden niezwykle istotny fragment z cytowanego artykułu Fiegutha: „Norwidowski sposób używania wątków i form klasycznych często jest zaczepny, buntowniczy, nierzadko arbitralny i zawsze duchowo swobodny”¹². Badacz miał tutaj, co zaznaczył nieco wcześniej, na myśli nie tylko relację Norwida do klasycyzmu, ale także ogólnie do antyku. Dla mnie istotna jest teraz szczególnie owa duchowa swoboda Norwida, której wyraźnych oznak dopatrywać się można w sposobie nawiązywania do antycznego dziedzictwa w części utworów, jakie tutaj przywołam. Świadomość nieskrępowania Norwida jakimiś ściśle określonymi zasadami czerpania z antyku sprawia, że antycznych reminiscencji można, a nawet niewątpliwie należy, szukać głębiej i niejako dokładniej niż w dziełach tworzonych w duchu np. oświeceniowego klasycyzmu. Zachęca też do stawiania stosunkowo odważnych hipotez interpretacyjnych.

Katullus

Jedną z hipotez o zarysowanym wyżej charakterze jest dostrzegany przeze mnie związek między Norwidowym utworem *Skowronek* a słynnymi Katullusowymi wierszami poświęconymi wróbelkowi: *Passer*¹³ (*Carm.* 2)¹⁴ oraz

¹⁰ Z. Trojanowiczowa, *Norwid wobec Mickiewicza*, [w:] *Cyprian Norwid w 150-lecie urodzin. Materiały konferencji naukowej 23–25 września 1971*, pod red. M. Żmigrodzkiej, Warszawa 1973, s. 196–218.

¹¹ Zob. K. Trybuś, *Norwidowski klasycyzm – zarys problemu*, [w:] *Klasycyzm. Estetyka – doktryna literacka – antropologia*, pod red. K. Meller, Warszawa 2009, s. 375.

¹² R. Fieguth, *op.cit.*, s. 348.

¹³ Incipity pełnią tutaj funkcję tytułów.

¹⁴ Passer, deliciae meae puellae,
quicum ludere, quem in sinu tenere,
cui primum digitum dare appetenti
et acris solet incitare morsus,
cum desiderio meo nitenti
carum nescio quid lubet iocari

Lugete o Veneres (Carm. 3)¹⁵. Posługuję się tutaj pojęciem hipotezy, ponieważ zdaję sobie sprawę z tego, iż brakuje całkowicie niepodważalnej wskazówki interpretacyjnej, potwierdzającej fakt, iż Norwid odwoływał się w wymienionym utworze do tekstów Katullusa. Zestawiając wymienione wiersze, wykraczam zatem w zasadzie poza tradycyjną metodę filologicznej analizy. Wydaje mi się jednak, że dostrzegana przez mnie relacja między tymi tekstami, choć niewykluczone, że niezamierzona, jest na tyle wyraźna i interesująca, że nie sposób jej tutaj pominąć. Nienarzucająca się obecność owej relacji byłaby ponadto przykładem wspomnianego swobodnego czerpania z tradycji antycznej.

Łączność między wierszem Norwida i utworami Katullusa dostrzegam po pierwsze w warstwie językowej. Tak charakterystyczna dla wiersza rzymskiego poety apostrofa do wróbla znajduje według mnie odbicie w siedmiokrotnym zwrocie do skowronka w utworze Norwida: „Skowronku” (ww. 13, 15, 23), a także „O skowronku” (w. 5), „Ej, niedobra ptaszyno” (w. 9), „Ptaszku” (ww. 29, 33). Sześć z nich występuje na początku kolejnych strof. Następna kwestia to dookreślające Norwidowego skowronka zwroty, które pojawiają się w dwudziestym dziewiątym wersie: „Ptaszku! cacko harmonii – aniołków igraszko [...]”. Słowa: „cacko”, „igraszka” mogą stanowić refleks Katullusowego: „deliciae”, które z jednej strony określa właśnie coś rozkosz-

credo ut tum gravis acquiescat ardor,
 sit solacium sui doloris,
 tecum ludere sicut ipsa possem
 et tristis animi levare curas!

(Wszystkie cytaty z elegii Owidiusza według wydania: Catullus transl. by F. W. Cornish, Tibullus transl. by J.P. Postgate, *Pervigilium Veneris* transl. by J.W. Mackail, second ed. revised by G. P. Goold, Cambridge Massachusetts – London, England 2000).

¹⁵

Lugete, o Veneres Cupidinesque,
 et quantum est hominum venustiorum:
 passer mortuus est meae puellae,
 passer, deliciae meae puellae,
 quem plus illa oculis suis amabat.
 nam mellitus erat suamque norat
 ipsam tam bene quam puella matrem,
 nec sese a gremio illius movebat,
 sed circumsiliens modo huc modo illuc
 ad solam dominam usque pipiabat.
 qui nunc it per iter tenebricosum
 illuc, unde negant redire quemquam.
 at vobis male sit, malae tenebrae
 Orci, quae omnia bella devoratis:
 tam bellum mihi passerem abstulistis
 o factum male! o miselle passer!
 tua nunc opera meae puellae
 flendo turgiduli rubent ocelli.

nego, zabawkę, a z drugiej – ozdobę, klejnot¹⁶. Tym mianem wróbel określony został w obu interesujących mnie tutaj utworach Katullusa. Zbieżność między zacytowanym wersem dwudziestym dziewiątym z wiersza Norwida, a słowami: *Passer, deliciae meae puellae* jest wyraźna. Przywołany łaciński zwrot pojawia się w trzecim werse trzeciego utworu ze zbioru poezji Katullusa, a więc *Lugete o Veneres*, oraz pierwszym, apostroficznym wersem wiersza określanego jako *Passer*. W tym drugim wypadku podobna jest więc także forma apostrofy. Warto również wspomnieć, że w tej samej strofice wiersza Norwida, w której pojawiają się przywołane określenia: „cacko, igraszka”, odnajdujemy też, w werse trzydziestym pierwszym, słowo: „fraszka” („Czy gardzisz moją skargą, niby ziemską fraszka”), wywołujące również skojarzenie z łacińskim słowem „*deliciae*”¹⁷, zwłaszcza jeśli wziąć pod uwagę sąsiedztwo cytowanych wyżej określeń. Trzeba tu jednak oczywiście wspomnieć, że określenia typu „cacko”, „fraszka” mogą też odsyłać do tradycji rokokowych zabaw słownych, co zgadzałoby się z wymową wiersza Norwida, którą będę jeszcze dalej rozważała. Interpretacja poprzez pryzmat utworu Katullusa nie stoi jednak, jak się okaże, w sprzeczności z odczytaniem w duchu rokokowym. Rokoko zresztą też miało swe związki z nurtem frywolnych poezji antycznych.

Jeszcze jedno prawdopodobne słowne nawiązanie do utworu rzymskiego poety dostrzegam w pierwszej zwrotce Norwidowego *Skowronka*, gdzie czytamy:

Młodego dnia marzenie, mgła już się podnosi,
A skowronek, zwikłany w cienie jej tkaniny,
[...] (PWsz I, 15)

Owo uwikłanie skowronka w metaforycznie ujętą tkaninę mgły nasuwa znów skojarzenie z wróblem Katullusa, którego dziewczyna miała zwyczaj trzymać „in sinu” (*Passer*, w. 2), co możemy tłumaczyć jako fałdę, zakamarek sukni¹⁸.

¹⁶ *Słownik łacińsko-polski* pod red. M. Plezi, t. 2, Warszawa 1998, s. 72–73.

¹⁷ Warto też zwrócić uwagę, że pojęcia „igraszki” użył S. Baranowski w swoim przekładzie utworu *Passer*, wydanym w roku 1839. Wielce więc prawdopodobne, że Norwid czytał ten przekład. Trzeba też dodać, że sam wyraz „*deliciae*” przełożony został tam jako: „pieszczota”, zaś w utworze *Lugete o Veneres* jako: „rozkosz” (Q. Waleryusza Katulla Weroneńczyka *Poezje* przełożone na język polski przez Sz. Baranowskiego, Wrocław 1838, s. 5, 7). Ciekawe też jednak, że w poprzedzającym wiersze o wróbelku utworze dedykacyjnym pojawiło się w tłumaczeniu Baranowskiego zarówno słowo: „igraszka”, jak i „fraszka”: „Komuż me dziełko uciężne poświęć/ Którem w usilnej ugładził już ręce?/ Tobie, Korneli! tyś bowiem me fraszki/ Więcej być mieniał od płochy igraszki” (ibidem, s. 3).

¹⁸ Por. uwaga Gomulickiego, że motyw „skręcenia”, „zawikłania” przewija się przez całą warszawską twórczość Norwida (J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 293).

Analizując warstwę ideową *Skowronka*, dochodzę natomiast do wniosku, iż mamy w nim do czynienia z formułą, która stanowi odwrócenie wiersza *Passer*, przy czym biorę pod uwagę oba przywoływane tutaj teksty Katullusa, przede wszystkim jednak *Lugete o Veneres*. U poety rzymskiego pojawia się motyw tęsknoty za niedawnymi jeszcze radosnymi skokami, igraszkami i popiskiwaniami, którymi wróblek uszczęśliwiał swą panią i odpędzał od niej wszelkie troski. Skowronek Norwida, również daleki od trosk, nadal jeszcze śpiewa. Jego pieśń zostaje jednak odrzucona: „O skowronku! zmiłuj się, nie śpiewaj tak ładnie”. Podmiot liryczny obawia się, iż śpiew skowronka rozpedzi mgłę, która zakrywa, a nawet przejmuję, część jego trosk i boleści. Nie chce pocieszenia, którego mógłby może szukać w pieśni skowronka, albowiem w jego śpiewie dopatruje się postawy tych, którzy mimo wspólnego nieszczęścia, co stanowi prawdopodobnie aluzję do polskiej sprawy narodowej, oddają się próżnym przyjemnościom i, co jeszcze gorsze, ślepi są na cierpienia współbraci:

Skowronku! tutaj u nas są i ludzie tacy,
Co od trosk uciekają, pieśni nucą sobie,
A to niegodni wspomnienia śpiewacy!
Którzy nie chcą pocieszyć strapionego brata,
Chociaż wszyscy na jednym przebywają grobie,
Na jednej kuli świata. (PWsz I, 16)

Pobrzmiwa tutaj niezwykle istotna dla Norwida problematyka braku prawdziwego braterstwa między ludźmi, bez którego, na co Norwid kilkakrotnie w swych pismach wskazuje, nie sposób budować społeczności i jakiegokolwiek wspólnego dobra¹⁹. Kwestia ta pojawia się między innymi w pochodzących ze zbioru *Vade-mecum* wierszach *Kółko* i *Stolica*. W tym ostatnim poeta używa ciekawego pojęcia „niedobliżnionych bliźnich” (*Stolica*, PWsz II, 39)²⁰. Skowronek wydaje się metaforą owego „niedobliżnienienia”, które Norwid dostrzega w swoim, pozbawionym wówczas ojczyzny, narodzie. Ptaszek wyśpiewuje wprawdzie, jak czytamy w wersie dwunastym, żale. Nie mają one jednak najwyraźniej związku z cierpieniem ludzi, ponad głowami których się unosi²¹. Smutna nuta pojawia się w nich raczej jako zabieg ar-

¹⁹ Por. J. Puzynina, *Jaka Polska?*, [w:] Cyprian Kamil Norwid – polskość, europejskość, uniwersalizm, pod red. D. Dąbrowskiej, Szczecin 2006, s. 13.

²⁰ Pisałam o tym w artykule: *Norwida wędrówki po piekle* (w maszynopisie) wygłoszonym na konferencji *Piekieł romantyczne*, która odbyła się w dniach 28–29.10.2009 r. na Wydziale Polonistyki UW.

²¹ Warto zauważyć, że skowronek, śpiewający ponoć zazwyczaj w locie, wysoko nad ziemią, bywał utożsamiany w poezji z oderwaniem się od spraw ziemskich. Pisała na ten temat między innymi V. Doebele-Flügel w odniesieniu do niemieckiego piśmiennictwa okresu romantycznego oraz przedromantycznego w książce: *Die Lerche. Motivgeschichtliche Untersuchung zur deutschen Literatur, insbesondere zur deutschen Lyrik* (Berlin-New York 1977). W grę wchodził tu jednak przede wszystkim, o czym pisała Doebele-Flügel, kontekst religijny. Skowronek od-

tystyczny, mający wywołać wzruszenie ujętych pieśnią słuchaczy. Podmiot liryczny dwukrotnie: w wersach 17–19 („Ale spójrz no raz tylko na nieszczęście ludzi,/ Których boleść ku ziemi nachyla i ciśnie,/ Których krwawe sny straszą, a cierpienie budzi”) oraz 30–32 („Czemu się między chmury przede mną ukrywasz?/ Czy gardzisz moją skargą, niby ziemską fraszką,/ Czy się nad własną pieśnią nareszcie rozplywasz?”), zwraca, nie bez wyrzutu, uwagę na to, jak skowronek obojętny jest wobec ziemskich, ludzkich rozterek. Jego pieśń jest pozornym jedynie, służącym pustym wzruszeniom, żalem. To, jak oderwana jest od istoty prawdziwego cierpienia, wyrażają doskonale słowa, padające tuż po wezwaniu ptaszka do skierowania jednego przynajmniej spojrzenia na ludzkie nieszczęścia:

Lepiej nie patrz... bo lezka nad twym dziobkiem błysnie,
Lezka zaś, przyjacielu, to nie deszcz, nie rosa,
Chociaż w sobie najpiękniej odbija niebios! (PWsz I, 15–16)

Podmiot liryczny wyraża obawę, że ptaszek, który tak żalosne wyśpiewuje pieśni, może nie być gotowy na prawdziwe łyzy, wynikające z konfrontacji z rzeczywistym bólem. Puste wzruszenia, jakich dostarcza swym słuchaczom, wywołują łyzy podobne raczej do deszczu czy rosy, a więc równie pozorne, jak ich przyczyna. Podmiot liryczny dostrzega walory pieśni skowronka („zmiłuj się, nie śpiewaj tak ładnie), ale zauważa też, że nie ma dla niej teraz odpowiedniego czasu. Ujawnia się tu zatem Norwidowy postulat, by tworzyć poezję aktualną w swej wymowie, korespondującą z potrzebami ludzi, wśród których powstaje. Czego zatem oczekuje się w wierszu Norwida od skowronka?

Podmiot liryczny Katullusowego wiersza *Passer*, zauważając, iż wróbel jest pociechą wszelkich trosk dziewczyny („solacium sui doloris”), stwierdza:

credo ut tum gravis acquiescat ardor,
sit solacium sui doloris,
tecum ludere sicut ipsa possem
et tristis animi levare curas!

Kiedy ją dręczy okrutne cierpienie,
Zabawą, sędzę, przygasza płomienie.
Obym mógł z tobą jak ona się bawić
I ulgę smutnej mojej duszy sprawić!²²

dała się z ziemi, wzlatując ku niebu z pieśnią pochwalną ku czci Boga. Co ciekawe jednak, nawet w takim kontekście nie zawsze był postrzegany jako symbol dobrego chrześcijanina. Śpiewając bowiem właściwie wyłącznie przy dobrej, słonecznej pogodzie, bywał niekiedy pojmowany jako symbol tego, który chwali Boga tylko wtedy, gdy jego życie jest szczęśliwe (s. 42–43).

²² Katullus, *Poezje*, przeł. A. Świderkówna, oprac. J. Krókowski, Wrocław 2005, s. 4.

Takie pocieszenie, pozbawione prawdziwego zrozumienia, nie zarażiłoby jednak „troskom i bolom” podmiotu lirycznego wiersza Norwida, większym niewątpliwie od tych, jakie ma swym utworze na myśli Katullus. Przywoływany Gomulicki wskazuje, iż Norwid potępia w swoim wierszu, ukrytych pod alegorią tytułowego skowronka, „salonowych poetów i wierszopisów warszawskich”, którzy tworząc pełne wzdychań wiersze miłosne czy utwory konceptualne, lekceważyli zupełnie, jakże istotną wówczas, funkcję konsolacyjną poezji²³. Badacz wskazuje, iż wiersz Norwida odwołuje się do doświadczeń „nocy paskiewiczowskiej”, co wydaje się prawdopodobne²⁴.

Gomulicki sugeruje też sielankową proveniencję Norwidowego skowronka²⁵. Nie wyłącza to jednak w żaden sposób, jak myślę, prezentowanych przeze mnie tutaj związków z utworami rzymskiego poety. Inspiracja utworu nie musiała być bowiem jednorodna. Trzeba w tym miejscu też wspomnieć, że motyw skowronka, kształtujący się najprawdopodobniej w literaturze europejskiej najintensywniej od około siedemnastego wieku²⁶, nie ograniczał się wyłącznie do typowo sielankowego kontekstu. W jego obrębie wykształciło się kilka stałych, stosunkowo popularnych wątków, których część, co warte podkreślenia, możemy odnaleźć w analizowanym tekście Norwida. Szczegółowo przedstawia je Verena Doebele-Flügel w książce: *Die Lerche. Motivgeschichtliche Untersuchung zur deutschen Literatur, insbesondere zur deutschen Lyrik*²⁷. Przywołana rozprawa dotyczy wprawdzie literatury niemieckiej, ale podobne wątki dostrzegalne są także w innych literaturach europejskich.

Ważnym motywem jest śpiew skowronka. Doebele-Flügel wykazała, że z czasem coraz konsekwentniej ukazywano go jako doskonałego śpiewaka, czyniąc zeń także symbol utalentowanych pieśniarzy lub poetów²⁸. Skowronek ustępował swą pieśnią zazwyczaj jedynie słowikowi²⁹. Istotny był też moment lotu skowronka ku górze, a więc ku niebu, słońcu, światłu (por.

²³ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 298.

²⁴ Ibidem, s. 297.

²⁵ Skowronek pojawia się między innymi kilkakrotnie w bukolicznej poezji Teokryta, na co zwróciła też uwagę Doebele-Flügel w cytowanej już tutaj książce: *Die Lerche...* (s. 47–48).

²⁶ V. Doebele-Flügel, op.cit., s. 304.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Ibidem, s. 136.

²⁹ Zob. między innymi ibidem, s. 164, 184–185. Doebele-Flügel zaznaczyła jednak, że najczęściej oba ptaki zaliczane były do najlepszych śpiewaków. Ciekawe jest też pewne, dostrzeżone przez Doebele-Flügel na gruncie literatury niemieckiej, rozróżnienie między pieśnią skowronka i słowika. Warto przywołać tutaj następujące uwagi: „Erst im späteren 18. Jahrhundert wird ihr [der Lerche] Gesang für ebenbürtig demjenigen der Nachtigall erklärt, indem als entscheidendes Moment die Zuordnung einer ganz bestimmten Art. Von dichterischen Gesang zu jedem der beiden Vögel hinzutritt. So verkörpert bei Herder die Nachtigall den intensiven, aber kurzen Gesang der Liebe und der Sehnsucht, die Lerche dagegen den freudigen, fleissigen und

u Norwida: „Skowronku, tobie miło skrzydła rozpościerać,/ Bo ty do nieba wzlatasz”). Dążenie ku światłości wiąże się też z symboliką poranka i/ lub wiosny (por. u Norwida: „Młodego dnia marzenie, mgła już się podnosi, A skowronek [...] o słońce prosi”, „Słońce wznosi głowę,/ Złocisty włos rozgarnia i nadstawia ucha”)³⁰. Dodatkowo wchodzi tu w grę, wspominany już wyżej w przypisie, kontekst religijny, który wiąże się z tym, iż skowronek, lecąc wysoko ku górze, oddala się znacznie od tego, co ziemskie, doczesne, i zbliża się do Boga. Motyw skowronka konotuje ponadto w niektórych tekstach ojczyznę (tę, z której wywodzi się autor lub bohater utworu) czy dzieciństwo, które bywa przecież określane mianem wiosny życia, a więc znów pojawia się tu odniesienie do szczególnie związanej ze skowronkiem pory roku. Związki tekstu Norwida z częścią tej tradycji, niewykluczające jednak, jak uważam, zauważanych przeze mnie relacji z utworami Katullusa, nasuwają spostrzeżenie, iż w *Skowronku* dochodzi do interesującego zazębiania się wspomnianych, potencjalnych źródeł Norwidowego natchnienia.

Warto zauważyć, że sielski skowronek może służyć w wierszu Norwida podkreśleniu polskiego kolorytu. Po pierwsze, wspomniane zostało, że skowronek bywał przedstawiany w literaturze jako symbol ojczyzny. Po drugie, biorąc pod uwagę choćby popularne wśród Słowian przeświadczenie o ich naturze, wyrażone w stwierdzeniu: „Słowianie, my lubim sielanki”³¹, dostrzec trzeba, iż wykorzystanie motywu skowronka, związanego z literaturą sielankową, w utworze poświęconym tak wyraźnie polskiej tematyce narodowej stanowi niewątpliwie trafny zabieg literacki. Wracając do kwestii ewentualnego nawiązania do tekstów Katullusa, trzeba stwierdzić, że pojawiający się tam wróbel to oczywiście również ptak charakterystyczny dla polskiej strefy klimatycznej. Jeśli jednak Norwid rzeczywiście zawarł w analizowanym wierszu jakiś intertekstualny dialog z utworami rzymskiego poety, to pewna zmiana przedmiotu poezji była w zasadzie konieczna. Różnica stanowi przecież niezbędny punkt wyjścia do dialogu. Istotne też, że skowronek jest ptakiem śpiewającym, co wyraźnie odsyła do wpisanych w jego figurę przez Norwida aluzji do poetyckiej aktywności. Trzeba też jednak zauważyć, że i pod wróbelkiem Katullusa

langen Lobgesang Gottes, während Klopstock in Weiterführung von Herders Gedanken der Nachtigall die elegische und der Lerche die rhapsodische Dichtung zuweist” (s. 185).

³⁰ Por. też powstały mniej więcej w tym samym czasie co *Skowronek* Norwidowy wiersz *Marzenie*, rozpoczynający się słowami: „Skowronek śpiewał – ja o świcie wstałem,/ I czułem życie, i życie kochałem” (PWsz, I, 19).

³¹ Nie można oczywiście zapominać, że słowa te padają w Mickiewiczowskich *Dziadach* (cz. III, scena VII, Salon warszawski) z pewnym zabarwieniem ironicznym. Warto też wspomnieć opinię Marii Janion, która wyraźnie wskazywała na złożony charakter polskiej natury, wykazując, że sielskość, idylliczność to tylko jeden z pierwiastków polskości i, szerzej, słowiańskości (zob. M. Janion, *Wobec zła*, Chotomów 1989, s. 7).

może kryć się poeta czy poezja. Ujawnia się tu więc jeszcze jedno podobieństwo analizowanych tekstów. Warto przyjrzeć się temu tropowi nieco bliżej.

Ptaki w badanych utworach nie są wyłącznie przedmiotem lirycznej pieśni, ale też śpiewakami, poezją samą w sobie. Skowronek, który z nut pieśni splata, jest w wierszu Norwida, jak wspomniałam, symbolem twórczości oderwanej od historycznego kontekstu, niewrażliwej na cierpienia ludzi, w których środowisku wyrasta. Trzeba zatem zauważyć, że jeśli rzeczywiście Norwid nawiązuje w *Skowronku* do wspomnianych pieśni Katullusowych, to wielce prawdopodobne jest, że i w wróbelku, przywoływanym przez rzymskiego twórcę, dopatrywał się metaforyki podobnej do tej, jaka pojawia się w jego własnym tekście.

Podążając tym tropem, w wróbelku Katullusa można rozpoznać znak frywolnej, służącej rozrywce pieśni. Wydaje się ponadto, że igrający z dziewczyną ptaszek pełni w pewnym sensie funkcję pośrednika między podmiotem lirycznym a jego ukochaną, przez co wskazuje w zasadzie na niego i w pewnym sensie nim się staje. Norwid tak właśnie mógł czytać tekst rzymskiego poety³². W tym miejscu trzeba też jednak wspomnieć stosunkowo popularny, opierający się na sugestii Marcjalisa³³ i zapoczątkowany w dobie nowożytnej najprawdopodobniej przez włoskiego humanistę Angela Poliziano, wątek interpretacyjny, wedle którego przywoływane wiersze stanowią erotyczną metaforę, w ramach której wróbelka należałoby odczytywać jako *phallusa*³⁴. Taka lektura potwierdzałaby *notabene* wspomniane swoiste pośrednictwo wróbelka. Ponadto warto zauważyć, że opisywane dziobnięcia mogą też symbolizować pocałunki, które poeta, ukrywając się pod wyobrażeniem ptaszka, składa dziewczynie. Przywołany sposób interpretacji, zwłaszcza ten, w którym pojawia się *phallus*, budzi wprawdzie pewne wątpliwości. Jako problematyczny wspominano między innymi fakt, iż w utworze *Lugete o Veneres* wróbelek

³² Jeśli przyjmujemy, że czytał, a jest to możliwe, bo chociażby w szkole odbywał najprawdopodobniej dość solidny kurs łaciny i łacińskiej literatury (choć zapewne nie tak solidny już, jaki przeszedł Mickiewicz – por. K. Ziemia, *Rzym Mickiewicza (wokół listu Adama Mickiewicza do Marii Mickiewiczówny z 19 grudnia 1851 roku)*, [w:] *Antyk romantyków – model europejski i wariant polski*, s. 174–175; wpływ na obniżenie poziomu edukacji w polskich szkołach w czasie nauki Norwida miały między innymi represje polistopadowe). Trzeba też pamiętać, że Norwid dość szybko, bo przed ukończeniem piątej klasy gimnazjum, przerwał regularną naukę (por. przyp. 225, część I). Warto jednak również zaznaczyć, że dwa interesujące mnie tu utwory Katullusa są jego szczególnie popularnymi dziełami, co wzmaga prawdopodobieństwo zapoznania się z nimi przez Norwida już w latach szkolnych, a więc dość krótko przed powstaniem, w roku 1840, wiersza *Skowronek*. Stawiana tu hipoteza interpretacyjna może zatem pod tym względem zostać uznana za wiarygodną.

³³ *Oxford Readings in Classical Studies Catullus*, ed. by Julia Haig Gaisser, Oxford University Press, 2007.

³⁴ Zob. *ibidem*, s. 305–307.

umiera, a aluzje do impotencji w tekście młodego Katullusa można uznać za mało prawdopodobne³⁵. Pojawiały się też odczytania dopatrujące się w wróbelku z Katullusowych tekstów dwoistego znaczenia – z jednej strony raczej dosłownego, z drugiej – przenośnego. Interpretacja dokonana przez Poliziano miała jednak spotkać się od razu z falą krytyki i to, jak zostało wykazane w *Oxford Readings in Classical Studies. Catullus*, nie tyle ze względu na samą obsceniczność, stosunkowo zresztą częstą w renesansowych odczytaniach Katullusa, ale raczej na niechęć do samego Poliziano oraz, co ciekawe, sentymentalne przywiązanie do Katullusowego wróbelka³⁶. Idea jednak przetrwała, co potwierdza zawarty w przywołanej angielskiej publikacji powstały w 1985 roku tekst Richarda W. Hoopera pt. *In Defence of Catullus' Dirty Sparrow*³⁷.

Wydaje się jednak, że zaprezentowaną ścieżkę interpretacyjną można rozpatrywać w kategoriach dopełnienia, a nie zaprzeczania teorii, iż w metaforze wróbelka mamy do czynienia z zespoleniem odniesień zarówno do poety, jak i do jego poezji. Warto też zauważyć, iż tekst oparty jest na zabawie, która toczy się na dwóch poziomach. Wróbelek igra z dziewczyną, a i sama pieśń jest igraszką o erotycznym najprawdopodobniej, jak zostało wspomniane, podtekście. Ptaszek jednak nie tylko bawi, ale, jeśli trzeba, również pociesza. Troski, jakie rozwiewa, są jednak stosunkowo błahe. Chodzi zapewne o sercowe rozterki kochanków. Pocieszenie zaś następuje również poprzez radosne psoty, które stanowią w zasadzie sens życia Katullusowego wróbelka, co odzwierciedla ludyczny cel analizowanych utworów rzymskiego poety.

Skowronek z wiersza Norwida także oddaje się pieśni, której założeniem jest rozrywka. Nieco inny to wprawdzie typ poezji, albowiem ptaszek z utworu polskiego poety wyśpiewuje, jak pisałam, żalospieśń, rozterka jednak stanowi artystyczną fikcję, a celem jest zainteresowanie i wzruszenie żadnego artystyczno-emocjonalnych wrażeń odbiorcy i przełamanie doskwierającej śpiewakowi nudy. Zaczyna igrać zatem nutą niczym podskakujący i popiskujący w zakamarku dziewczęcej sukni wróbelek Katullusa. W wierszu Norwida czytamy:

[...] skowronek [...]
Chwieje się w jednym miejscu i o słońce prosi,
Bo mu tęskno i nudno wśród smętnej krainy. (PWsz I, 15)

Interesująca także jest kwestia, czy dla zarysowanej wyżej interpretacyjnej tezy ma znaczenie fakt, iż Norwidowy skowronek, choć obojętny na los „niešťczęśnych ludzi”, śpiewa dla przyjemności właśnie żalospieśń. Możliwe,

³⁵ Por. ibidem, s. 311.

³⁶ Por. ibidem, s. 308.

³⁷ Ibidem, 318–340.

że w ten sposób Norwid chciał nadać mu mimo wszystko pewien rys polski. Latając nad polską, naznaczoną wówczas nieszczęściami ziemią, nawet w rozrywkowej pieśni bardziej jest skłonny do nuty smutnej niż radosnej. Trzeba bowiem zauważyć, że choć podmiot liryczny wyraźnie zarzuca mu izolowanie się od ludzkich problemów, to nie kwestionuje pewnej inspiracji światem, na który skowronek spogląda z góry:

Skowronku! tobie dobrze na ten świat spojrzeć,
Jakby na jakie nuty, z których pieśni splatasz. (PWsz I, 15)

Wciąż jest jednak, o czym była już tu mowa, zbyt wysoko, a więc zbyt daleko od tego, co rozgrywa się poniżej, na ziemi.

W tekście Norwida poruszony jest też motyw śmierci ptaszka. Gdy jednak w Katullusowym wierszu czytamy:

[...] nunc it per iter tenebricosum
illuc, unde negant redire quemquam

[...] on to teraz idzie mroczną drogą
Tam, skąd powrotu nie ma dla nikogo³⁸,

Norwid, zapowiadając podobny los swego skowronka, sięga po dobitniejsze środki wyrazu:

Ptaszku, wrócisz ty tutaj po troski i bole,
Więc nie lódź się na próżno, bo wkrótce pod miedzą,
Śmierć nie kosą, lecz szpilką w serce cię ukole,
A mrówki kości objedzą. (PWsz I, 16)

Brakuje tutaj najwyraźniej, z lekka żartobliwego choćby, jak u Katullusa, żalu nad śmiercią skowronka. Jak bowiem mają go odczuwać ci, którzy już teraz „na jednym przebywają grobie,/ Na jednej kuli świata”, a więc śmierć już za życia jest po części ich udziałem? Żartobliwa może się wprawdzie wydawać wzmianka na temat szpilki, która „ukole” serce skowronka, ale tutaj nie o efekt humorystyczny raczej chodziło. Wkrada się tu raczej gorzka Norwidowa ironia. Może trzeba by tę wzmiankę interpretować w ten sposób, że śmierć skowronka odpowiada niejako jego życiu pozbawionemu idei, płytkiemu. Śpiewał patetycznie, ale sztucznie, egzaltowanie. Jego śmierć, wieńcząca życie roztrwonione na to, co czcze, pozbawione głębszego wymiaru i poświęcenia, też będzie w rzeczywistości marna.

³⁸ Przekład A. Świderkówny; Katullus, *Poezje...*, s. 5.

Przytoczone powyżej wnioski wskazują na występowanie w Norwidowym *Skowronku* wielopłaszczyznowych związków z tekstami Katullusa, które polski poeta musiałby już zatem znać w 1840 roku. Trzeba też zauważyć, że jeśli faktycznie jest to nawiązanie, to należy je uznać za ciekawy przykład twórczego, odmiennego od wzorców klasycznych, „wolnego” czerpania z antyku. Jeśli zaś Norwid nie inspirował się tu świadomie twórczością Katullusa, to interesująca jest mimo wszystko wspólnota pewnych tradycji, motywów i metafor...

Niewątpliwy jest natomiast fakt, iż Norwid znał dość dobrze twórczość Katullusa w roku 1869, gdy napisał utwór, rozpoczynający się od słów: *Ja wielbię Katula*, do którego odwoływałam się już w rozdziale poświęconym realiom świata literackiego w starożytnym Rzymie i ich przełożeniu na współczesną Norwidowi rzeczywistość. Poprzez utwór *Ja wielbię Katula* Norwid, jak wykazywałam, doceniał przede wszystkim bezkompromisowość, odwagę twórczą poety, które to cechy starał się też realizować we własnej postawie pisarskiej. Postulował tam też zapewne twórczość aktualną i zaangażowaną.

Możliwego nawiązania do twórczości autora *Lugete o Veneres* dopatruje się także w powstałym około 1850 roku Norwidowym wierszu *Do księgarza*, a zwłaszcza w jego, naznaczonej pewną ironią, pierwszej zwrotce:

Żebyś ja pisać umiał, mój kochany,
To bym napisał książkę w sześciu tomach,
I dałbym brzeg jej grubo wyzłacany
(Jak te odbłaski żółte, co na słomach),
I posadziłbym ducha mego w bieli
Na onych bryłach ksiąg, jak nad grobowcem
Pozasmucani siadają anieli
Z cyprysem, palmą w rękę, lub jałowcem... (PWsz I, 152)

Kilka z pojawiających się tutaj motywów przywołuje skojarzenie z tymi, jakie odnajdujemy w Katullusowym *Cui dono lepidum...* (*Carm.* 1)³⁹. Wspomniana przez Norwida książka w sześciu tomach może stanowić aluzję do uczonego i wypracowanego dzieła w trzech księgach czy zwojach, o którym pisze Katullus („ausus est unus Italorum/ omne aevum tribus explicare cartis/ Doctis, Iuppiter, et laboriosis”). Wzmianka o wyzłacanych brzegach nasuwa natomiast skojarzenie z książeczką wygładzoną suchym pumeksem („Cui dono lepidum novum libellum/ arida modo pumice expolitus?”). Związku

³⁹ Cui dono lepidum novum libellum arida modo pumice expolitus? Corneli, tibi: namque tu solebas meas esse aliquid putare nugas. Iam tum, cum ausus es unus Italorum omne aevum tribus explicare cartis . . . Doctis, Iuppiter, et laboriosis! Quare habe tibi quidquid hoc libelli- quaecumque, quod, o patrona virgo, plus uno maneat perenne saeclo!

z Katullusowym utworem można się też dopatrywać w kokieterijnych narzekaniach: „Żeby ja pisać umiał...”. Katullus w przywoływanym utworze, w którym dedykuje zbiór swoich poezji Korneliuszowi Neposowi, autorowi między innymi trzutomowego dzieła *Chronica*, stwierdza:

[...] namque tu solebas
meas esse aliquid putare nugas

[...] boś uznaniem darzył
Już wówczas nawet te drobiazgi moje⁴⁰.

Wiersz Norwida ma być, jak zauważył Gomulicki, odpowiedzią skierowaną do jakiegoś księgarza, być może Walentego Stefańskiego, który proponował, by poeta, zamiast rozproszonych wierszy publicystycznych, stworzył jakieś obszerniejsze dzieło⁴¹. Byłaby to więc swoista *recusatio*.

Warto też wspomnieć, iż sama idea utworu stanowiącego zwrot do księgarza może mieć antyczną proveniencję. Poeci rzymscy dość chętnie sięgali po podobne apostrofy, choć niewątpliwie były one częściej skierowane do czytelnika. Zdarzało im się jednak poruszać tematykę dziejów wydawniczych ich dzieł oraz odwoływać się do postaci księgarza. Warto tutaj odnieść się choćby do twórczości Marcjalisa. Dla przykładu przywołuję stworzony przez tego poetę epigramat siedemdziesiąty drugi z księgi IV:

Exigis ut donem nostros tibi, Quinte, libellos.
Non habeo, sed habet bibliopola Tryphon.
“Aes dabo pro nugis et emam tua carmina sanus?
Non, inquis, faciam tam fatue”. Nec ego⁴².

Chcesz, bym dał ci swą książkę? Nie mam, Kwincie, wybacz.
W księgarni u Tryfona dostaniesz ją chyba.
„Co, mam kupić, na głupstwa wydawać!? A jakże!
Jeszcze nie zwariowałem!” – No widzisz, ja także⁴³.

W Norwidowym wierszu *Do księgarza* interesująca jest także, zapewne związana z analizowanymi reminiscencjami, sceneria, która ujawnia się również w pierwszej zwrotce. Choć aniołowie czy palma należą do repertuaru motywów chrześcijańskich, to wydaje się, iż pobrzmiewa tam też

⁴⁰ Przekład A. Świderkówny, Katullus, *Poezje...*, s. 3.

⁴¹ Zob. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 392.

⁴² Cytat według wydania: M. Valerii Martialis *Epigrammaton libri*, recognovit W. Heraenus, editio nem correctioem curavit I. Borovskij, Leipzig 1976, s. 101.

⁴³ Marcjalis, *Epigramy*. Wybór, tłum. i wstępem opatrzył S. Kołodziejczyk, Warszawa 1998, s. 61.

echo rzymskiego krajobrazu ruinowego⁴⁴, które dostrzegam w Norwidowym odwołaniu do grobowców, cyprysów, a także do bieli, w czym kryje się może aluzja do antycznych marmurów⁴⁵.

Horacy

Analizę śladów poezji Horacego w twórczości Norwida rozpocznę od krótkiej refleksji nad ewentualną relacją, jaką Gomulicki dostrzegł między Norwidowym wierszem *Bezimienni* a pieśnią pierwszą z księgi III autorstwa Horacego.

Wiersz *Bezimienni* powstał najprawdopodobniej w czerwcu 1861 roku. Warto zauważyć, że według Gomulickiego został on zainspirowany widokiem komety, jaką Norwidowi dane było przez trzy noce obserwować, o czym wspominał w liście do Mariana Sokołowskiego⁴⁶. Elżbieta Lijewska podważyła jednak tezę o wspomnianej inspiracji utworu, wykazując, iż komety teleskopowe są niewidoczne gołym okiem. W wierszu *Bezimienni* zatem Norwid nie mógł raczej myśleć o świecącej niezwykle jasno komecie, przywoływanej przezeń w liście do Sokołowskiego⁴⁷. Utwór rozpoczyna się od słów:

Teleskopowa, oj! Kometo,
Przelatująca w dzień słoneczny,
Gmin cię nie witał niestateczny,
Astronom ledwo z baszt, lunetą! (PWsz I, 344)

Kometa teleskopowa, obserwowana jedynie przez astronomów przy użyciu odpowiedniego sprzętu, stanowi w wierszu Norwida zapewne symbol wybitnej, przewyższającej społeczeństwo jednostki, która jest jednak osamotniona, niedostrzegana przez „niestateczny” tłum. Motyw komety teleskopo-

⁴⁴ Może także katakumbowego. Por. też motywy w sztuce cmentarnej. Norwid zajmował się przecież między innymi projektowaniem nagrobków.

⁴⁵ Por. głos Winckelmanna na temat doskonałości artystycznej rzekomo białych starogreckich posągów. Winckelmann w swojej rozprawie o starożytnej sztuce, stwierdziwszy, iż białe greckie posągi ubierano niekiedy w prawdziwe suknie, dodał: „Z czasem ten sposób strojenia statuy podał myśl malowania ubiorów na marmurze, jak to na Dyanie odkrytej w Herculanium widzieć można. Znajdują się posągi z marmurów różnego rodzaju, i rozmaitych kolorów; przyznać jednak należy, że żaden snycerstwu, a mianowicie ludzkiej postaci, równie jak marmur biały nie sprzyja, i że używanie ku temu innych marmurów, iako też pstrzenie ich kolorami nie jest dobrego smaku oznaką” (Stanisław Kostka Potocki, *O sztuce u dawnych czyli Winckelman Polski Stanisława Potockiego*, cz. 1, Warszawa 1815, s. 312–313). W rzeczywistości jednak większość marmurowych posągów była najprawdopodobniej malowana, ale farba się nie zachowała.

⁴⁶ List z 15 VII 1861, PWsz VIII, 444–445.

⁴⁷ Zob. Z. Trojanowiczowa, E. Lijewska, przy współudziale M. Pluty, *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. II/1861–1883, Poznań 2008, s. 28.

wej kieruje ponadto uwagę czytelnika, na co wskazywałby też tytuł utworu, na jakichś cichych bohaterów⁴⁸. Odniesienie do takich niedostrzeganych przez innych dokonań i poświęceń⁴⁹ zostało zresztą literalnie wyrażone przez poetę w analizowanym tu utworze:

Ciche zasługi są tak samo,
Bez wczesnego⁵⁰ gdy schodzą żalu. (*Bezimienni*, PWsz I, 344)

Może tu chodzić o wyizolowanych, bacznych obserwatorów i krytyków jego współczesności, którzy, jak sam Norwid, starają się przemawiać do sumień swoich współbraci. Zawiera się tu najwyraźniej zarzut pod adresem społeczeństw, które nie dostrzegają, nie doceniają swoich wielkich i ich głosu prawdy. Wymowny jest w wierszu również obraz matki, która nie dba o swoje dziecko, bawiąc się gdzieś na balu. Owa matka, podobna w swym postępowaniu do całego krytykowanego społeczeństwa, nie baczy na to, co winno być dla niej największą wartością. W zamian oddaje się pustej zabawie. Trzeba zwrócić tu też uwagę na ciekawe określenie gminu z Norwidowego wiersza, a mianowicie na stwierdzenie, iż jest on „niestateczny”. Autorzy *Internetowego słownika języka Cypriana Norwida* tłumaczą termin „niestateczny” w kontekście między innymi analizowanego tu wiersza jako: nieustatkowany, zmienny⁵¹. Owa zmienność to zapewne swoisty konformizm, brak ideałów, o które się walczy itp. To właśnie w odwołaniu do pojawiającego się w pierwszej zwrotce *Bezimiennych* „gminu” Juliusz W. Gomulicki dostrzegł związek z twórczością Horacego, a dokładniej aluzję do Horacjańskiego *profanum vulgus*. Czy jest to jednak trafny trop?

W obu przypadkach mamy rzeczywiście do czynienia z krytykowanym przez podmiot liryczny tłumem. Zarówno „gawieź”, jak i „vulgus” są też od razu dookreślone przymiotnikami o pejoratywnej wymowie („niestateczna”, „profanum”). U Horacego, podobnie jak u Norwida, pojawia się ponadto odniesienie do płytkich, w ocenie podmiotu lirycznego, dążeń pospółstwa, z których na pierwszy plan wysuwa się u obu poetów wspomniane już wy-

⁴⁸ Por. też postać bezimiennego przecież Quidama, tytułowego bohatera Norwidowego poematu. Nasuwa się tu również myśl o anonimowych chrześcijanach z katakumb, których cichą potęgę Norwid zaakcentował w poemacie *Quidam*. Warto by ponadto zastanowić się nad ewentualnym związkiem tytułu z faktem, iż *Nie-Boska komedia* Krasińskiego funkcjonowała jakiś czas jako dzieło „Bezimiennego”. Kwestia ta wykracza jednak poza zakres moich niniejszych rozważań.

⁴⁹ Por. też opisywany wcześniej motyw pracy katakumbowej.

⁵⁰ Częsty u Norwida motyw spóźnienia – zbyt późnych czynów, druku pism po czasie, do którego się odnosiły, czy choćby jego występowania u schyłku epoki romantycznej.

⁵¹ Zob. *Internetowy słownik języka Cypriana Norwida*, pod red. J. Puzyniny, T. Korpysza, <http://www.slownikjezykanorwida.uw.edu.pl/> [dostęp: 5.02.2014].

żej pragnienie bogactwa, wygodnego, dostatniego życia, skoncentrowanie w rzeczywistości na błahostkach. Norwid pisał:

– Ty, na padół nie trzęsiesz złotem
Ni groźbami – cóż ludziom po tem? (PWsz I, 344)

Horacy zachowuje odpowiednią hierarchę swego wyliczenia:

est ut viro vir latius ordinet
arbusta sulcis, hic generosior
descendat in campum petitum,
moribus hic melioreque fama

contedat, illi turba clientium
sit maior [...] ⁵²

Chociaż mąż jeden bardziej w miedzach szerzy
szczepy, choć inny z sławniejszego rodu
na błonia schodzi, a ów się ubieży
o urząd z swego rozgłosu powodu,

choć i ów kientów ma liczniejszych głosy [...] ⁵³.

Wśród goniących za popularnymi wartościami, a skazanymi i tak na wspólną wszystkim konieczność śmierci, przoduje zatem w tekście Horacego ten, który dba przede wszystkim o pomnażanie majątku. Czy jest to jednak nawiązanie, czy tylko wynik występowania pewnych ponadczasowych cech tłumy? Tematyka tekstów jest nieco odmienna. Stoicki w swym charakterze utwór Horacego ukazuje wyższość spokojnego, wiejskiego, pozbawionego przepychów życia nad pogonią za pozornymi wartościami, które przyświecają tłumowi. Norwid w *Bezimiennych*, krytykując niewłaściwy system wartości, jakiemu hołdują masy, dotknął po raz kolejny niezwykle istotnej dla siebie problematyki społeczno-narodowej. Warto też wspomnieć, że w tekście Norwida można by dopatrywać się odwrócenia idei Horacego, który odrzucał tłum. Norwid nie gardził tłumem, lecz najwyraźniej ubolewał nad jego, jakże zgubną, ignorancją.

Tego typu, niepotwierdzone żadnym konkretnym odsyłaczem do tekstu źródłowego czy niewzmiankowane na przykład w epistolografii, nawiązania, jak analizowana wyżej Norwidowa aluzja do *profanum vulgus* pozostają niestety zawsze kwestią dyskusyjną. W takich przypadkach z jednej strony komentatorowi grozi niebezpieczeństwo nadinterpretacji. Z drugiej jednak,

⁵² Cyt. według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Ody i epody*, s. 215.

⁵³ Przekład T.F. Hahna, *ibidem*, s. 214.

sparaliżowany strachem przed odkrywaniem czegoś, czego w rzeczywistości nie ma, może przeoczyć niejedną faktyczny i interesujący dialog intertekstualny. Mimo zatem, iż teza Gomulickiego nie do końca mnie przekonuje, nie odrzucam jej w zupełności⁵⁴. Warto też zresztą wspomnieć, że wiarygodności może jej przydać fakt, iż wiersz *Bezimienni* powstał, jak wspominałam, na początku lat sześćdziesiątych dziewiętnastego wieku, naznaczonych wyraźnym zainteresowaniem Norwida Horacym. Z lat 1861 i 1862 pochodzą dwa jedyne Norwidowe przekłady z twórczości Horacego (ody *Ad Pompeium* i *Non ebur neque aureum...*)⁵⁵.

Mniej lub bardziej wyraźnych nawiązań w twórczości Norwida do dzieł Horacego możemy wymienić jednak więcej. Horacy, jako jeden z bohaterów projektowanego przez Norwida „dramatu rzymskiego”, cieszył się bowiem stosunkowo dużym zainteresowaniem autora *Quidama*. Był dla Norwida prawdopodobnie równie ciekawy i ważny, jak Owidiusz, którego, jak zauważyła Elżbieta Wesołowska, Norwid wręcz „zawłaszcza”⁵⁶. Znaczne zainteresowanie autora *Quidama* twórczością Horacego ujawniło się już zresztą w rozdziale *Rzymski świat literacki w krytyce Norwida*. Ciekawe jest również spostrzeżenie, jakie na temat relacji Norwida do Horacego poczyniła Zofia Szmydtowa w artykule poświęconym Norwidowemu przekładowi ody *Ad Pompeium*. Badaczka wyszła od stwierdzenia, iż Norwid ze swą wyraźną predylekcją do Horacego odróżnia się od starszych romantyków, którym wspomniany rzymski poeta był ideowo szczególnie odległy ze względu na fakt, iż z duchem jego twórczości trudno między innymi pogodzić entuzjazm *Ody do młodości*, niepokorną postawę wadzącego się z Bogiem Konrada czy hasła

⁵⁴ Warto wspomnieć tutaj równie hipotetyczne spostrzeżenie, jakiego Gomulicki dokonał w związku z Norwidowym wierszem *Styl nijaki* (zob. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 826–827). Badacz również tam dostrzegł pewien związek z twórczością Horacego, choć nie wspominał o tym, iż dopatruje się w tym tekście nawiązania czy inspiracji. Pisał jedynie o podobieństwie wzmianki o grobach z kamienia ciosanych doskonale cierpliwym dłutem („Potomni nie są tylko grobami z kamienia,/ Ciosanymi cierpliwym dłutem doskonale”) z Horacego „nonum prematur in annum”, dokładniej: „[...] siquid tamen olim/ scripseris, in Maeci descendat iudicis auris/ et patris et nostras nonumque prematur in annum/ membrane intus positus: celere licebit,/ quod non edideris, nescit vox missa reverti” (*Ars poetica*, 386–390). Ryzykowne byłoby obstawanie przy tym, iż doszło tu do jakiegoś zamierzonego związku z tekstem Horacego. Trudno też jednak zaprzeczyć, że, być może zupełnie przypadkiem, doszło tutaj do interesującego intertekstualnego dialogu z wierszem rzymskiego poety. W cytowanym wyżej fragmencie Horacy radzi, by ukończone dzieło odłożyć na dziewięć lat, zastanowić się nad nim, a zatem dolożyć wszelkich starań, by zostało wydane w możliwie doskonałym kształcie. Norwid zauważa jednak, że czytelnicy potrzebują też poezji aktualnej, dotyczącej bieżących kwestii. Przeciwstawia się zatem takim postulatam, jak ten, który odnajdujemy w *Ars poetica*.

⁵⁵ Z przekładów z twórców łacińskich ponadto: dwa fragmenty utworów Owidiusza i fragment Tertuliana.

⁵⁶ E. Wesołowska, *Romanitas Norwida*, [w:] *Norwid – artysta. W 125. rocznicę śmierci poety*, pod red. K. Trybusia, W. Ratajczaka, Z. Dambek, Poznań 2008, s. 181.

mesjanizmu, zapowiadające bliskie nadejście Królestwa Bożego⁵⁷. Młodszy od swych wielkich, romantycznych poprzedników Norwid „pierwsze kroki – jak słusznie stwierdziła Szmydtowa – stawia na gruncie rzeczywistości”⁵⁸. „Widząc wspólne wszystkim ludziom wysiłki, trudy i rozczarowania, zajmując skromną, ale mocną pozycję, [...] zdaje sobie sprawę z nieubłaganych, potężnych praw bytu, które składają się na wspólną ludziom dolę. [...] Z godnością każe [...] znosić nieszczęście, walcząc zarówno z adoracją, jak też bezczeszczeniem człowieka”. Ta obserwacja skłoniła badaczkę do stwierdzenia: „Zwolennik rozgraniczenia sfer możliwości i niepodobieństwa, ściśle ważący siłę czynników mocniejszych od woli ludzkiej Norwid musiał zainteresować się Horacym i wiele od niego skorzystać”⁵⁹.

Z dużym prawdopodobieństwem można stwierdzić, że pojawiające się w niektórych dziełach Norwida echa filozofii stoickiej zapośredniczone są właśnie z twórczości Horacego, któremu ten nurt umysłowy był najbliższy. Warto przywołać tutaj, wskazane również przez Szmydtową, słowa z Norwidowego wiersza [*Do mego brata Ludwika*]:

[...] być wesołym, ile ludziom wolno,
I tyle smutnym, ile ludzie muszą. (PWsz I, 70)

Wydaje się, że pobrzmiewa tu stoicka zasada złotego środka, przejawiająca się nierzadko w dziełach Horacego.

Z pewnym nawiązaniem do horacjańskiego poety-mędrca możemy ponadto mieć do czynienia w wierszu *Polka*, powstałym na końcu 1861 lub na początku 1862 roku, a więc w tym samym mniej więcej czasie, co przekłady z Horacego. Utwór przedstawia rywalizację dwóch harfiarzy, wysławiających w swych konkursowych pieśniach piękność Polki. Możliwe jest tutaj, co warto zauważyć, nawiązanie do popularnych w literaturze grecko-rzymskiego antyku agonów literackich, co potwierdza fakt, iż nagrodę stanowi wieniec laurowy. Pierwszy harfiarz koncentruje się na jej zewnętrznej urodzie Polki, którą opisuje przy wykorzystaniu najwyszukańszych epitetów, stwierdzając wreszcie: „Ty! najpiękniejsza, lecz po niej – Przyrodo!”. Zapewne opinia drugiego harfiarza: „Słowa są wiarołomne”, ma związek z pieśnią poprzednika, w której prawda jest podrzędna wobec pustej efektywności. Drugi harfiarz zwraca uwagę na wartości nieprzemijające, a co do powierzchowności tytułowej postaci wiersza przyznaje:

⁵⁷ Zob. Z. Szmydtowa, *Norwida przekład ody Horacego „Ad Pompeium”*, [w:] *eadem*, *Poezi i poetyka*, Warszawa 1964, s. 504–505.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 505.

⁵⁹ *Ibidem*.

Ale włos, jakiej ma barwy? – zapomniałem.
 Ale oko? – nie wiem, doprawdy, czy modre;
 Jeśli to gdzie pisałem,
 To odszukam i podrę! –
 [...]

A ile jest biała? – jej płeć – nie wiem –
 Nawet koral ust, nie pomnę, jak namiętny!
 [...]

Ale jakie ma zębów perły? – nie pomnę;
 Ani ile jest w rumieńcach jej koralu? (PWsz I, 361–362)

Zwraca natomiast uwagę na to, że wszędzie, gdzie Polka się pojawi, choć początkowo jest niedostrzegana, pozostawia pewną swoistą światłość. Zauważa, że ma ona w sobie coś z męczennicy, Platona, dziecka z „iskrą Pigmaljona”, matrony, wodza, a nawet „Wiktorii bosej z laurem w dłoni”. Konkurs wygrywa jednak pierwszy harfiarz, nagrodzony, jeszcze przed wysłuchaniem drugiego śpiewaka, przez zachwyconych zebranych wieńcem laurowym. Jego następca natomiast także po wykonaniu swej pieśni zostaje zignorowany.

Gomulicki pisał w roku 1966, iż *Polka* jest jednym z „najobszerniej omówionych, a równocześnie najmylniej skomentowanych wierszy Norwidowych”⁶⁰. Badacz zauważył, iż u źródeł tych zagorzałych dyskusji leży błąd Przesmyckiego, który mylnie datował ten utwór oraz niewłaściwie powiązał go z postaciami Marii Kalergis i Marii Trębickiej, do których mieli odwoływać się śpiewacy⁶¹. Wyjaśnienie tej kontrowersji i odrzucenie tezy Miriama nie spowodowało jednak wcale spadku komentatorskiego zainteresowania *Polką*⁶². Wydaje mi się ponadto, że pewne istotne możliwości interpretacyjne, które

⁶⁰ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, 647.

⁶¹ Por. ibidem.

⁶² Zob. Jeden z istotnych i interesujących wątków interpretacyjnych stanowi idea łączenia analizowanego wiersza Norwida ze spostrzeżeniami poety, zawartymi między innymi w następujących słowach z wykładów *O Juliuszu Słowackim*: „[...] skoro weźmiemy poezje innych ludów, znajdziemy tam typy niewieście, gdy tymczasem poezja polska typu niewiasty polskiej prawie nie wydała” (PWsz VI, 460). Wymienia dalej Norwid słynne kobiece kreacje literackie, z których jednak niestety żadna nie odzwierciedla według niego rzeczywistego charakteru Polek. Wspomina: Marię Malczewskiego, Mickiewiczowskie: Grażynę, Aldonę, Zosię, Telimenę, niewiasty u Krasińskiego, Balladynę i Lillę Wenedę Słowackiego. Podobna myśl pojawia się w *Białych kwiatach*. Mamy tu niewątpliwie do czynienia z echem sporu literackiego Norwida z poprzednikami, który zresztą stanowi według mnie, o czym będę dalej pisała, jeden z istotnych problemów wiersza *Polka*. Gomulicki pisał ponadto o postulatcie, jaki poeta wysuwa w ten sposób pod adresem wszystkich Polek. Co do wspomnianego sporu literackiego warto też dodać, że Z. Trojanowiczową (*Komentarz do aluzji zamykającej Vade-mecum Norwida*, „Studia Polonistyczne” V, 1977, s. 158), iż odwołania do postaci Polki w twórczości Norwida stanowią element dyskusji z wielkim antagonistą Norwida – Julianem Klaczka, który również, w odmienny oczywiście sposób, pisał o literackich typach kobiet–Polek.

przedstawię w dalszej części moich rozważań, wciąż nie zostały naświetlone. Jeśli chodzi natomiast o przywołanego wyżej Przesmyckiego, to należy zauważyć, że mimo wspomnianych błędów właściwie zinterpretował on, iż w Norwidowym wierszu przedstawione zostały dwa typy poezji⁶³. Odkrywca Norwida stwierdził ponadto, że pierwszy harfiarz, a dokładniej jego pieśń, to metafora tego, co powierzchowne, a drugi – wartości ze sfery ducha

Mimo wspomnianych licznych komentarzy nie uwzględniono dotąd jednak, jak mi wiadomo, ewentualnych głębszych związków wiersza *Polka* z twórczością Horacego. Taki kierunek interpretacyjnych poszukiwań sugeruje natomiast motto utworu: „*Sunt verba et voces*”, które pochodzi z *Epistulae* I, 1 Horacego. Trzeba jednak zauważyć, że w tekście rzymskiego poety przytoczone słowa wyrażają inny sens niż ten, w jakim wyzyskał je najprawdopodobniej Norwid i jak zinterpretował je w kontekście *Polki* Gomulicki⁶⁴. U Horacego przywołana fraza pojawia się w następującym fragmencie:

fervet avaritia miseroque cupidine pectus:
sunt verba et voces, quibus hunc lenire dolorem
possis et magnam morbi deponere partem⁶⁵.

Serce ci płonie skąpstwem i żądzą w ogóle;
Są słowa, dźwięki, które złagodzą te bóle
I pomogą usunąć wielką część choroby⁶⁶.

Po pierwsze, *verba* i *voces* nie są tutaj sobie przeciwstawione, tym bardziej zaś na zasadzie wartościującej, na jakiej funkcjonują w motcie do Norwidowego tekstu. Po drugie natomiast, słowa te mają tutaj, jak wskazał w swym komentarzu Oktawiusz Jurewicz, szczególne i dość wąskie znaczenie. *Verba* to „słowa, formułki magiczne, mające uzdrowić chorego”, a *voces*: dźwięki muzyki, śpiewy jako środki lecznicze⁶⁷. Nasuwa się też pytanie, czy Norwid popełnił błąd, wykorzystując słowa Horacego w kontekście, który wskazywałby na niepoprawne zrozumienie przez niego tekstu rzymskiego poety. Bardziej prawdopodobne jest w tym wypadku jednak celowe działanie Nor-

⁶³ Zob. Cypryana Norwida *Poezye Wybrane*, z całej odszukanej po dziś puścizny poety ułożył i przypisami opatrzył Miriam, Warszawa 1933, s. 605.

⁶⁴ Potrzebę zastanowienia się nad tą kwestią dostrzegł też H. Markiewicz, który w swoich rozważaniach na temat literackich mott zadał, pozostawione jednak przezeń bez odpowiedzi, pytanie: „Czy rzeczywiście – jak chce Gomulicki [...] motto *Polki* „*Sunt verba et voces*” zawiera w sobie przeciwstawienie, skoro w źródle cytatu (Horacy, *Epistulae*, I, 1, w. 34) „*verba*” i „*voces*” odnoszą się do słów i dźwięków mających uzdrowić chorego?” (H. Markiewicz, *O cytatach i przypisach*, Kraków 2004, s. 53).

⁶⁵ Cytat według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 2, *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*, s. 253.

⁶⁶ Przekład J. Sękowskiego, ibidem, s. 252.

⁶⁷ Ibidem.

wida, niejako zabawa z cytatem z tekstu Horacego, który zostaje w szczególny sposób zawłaszczony poprzez wydobyć z niego odmiennych sensów⁶⁸. Można by też oczywiście uznać, że ten cytat, doskonale według Gomulickiego obrazujący i podkreślający opozycję między głębokością słowa a pustym brzmieniem⁶⁹, był obiegowy i Norwid nie musiał wczytywać się, w związku z tworzeniem wiersza *Polka*, w tekst poetyckiego listu Horacego, choć taki stan rzeczy nie jest oczywiście wykluczony. Norwid dobrze znał najwyraźniej twórczość Horacego, zwłaszcza zaś w czasie pisania *Polki*, na krótko więc przed podjęciem się wspomnianych wyżej przekładów. Uzasadnione jest zatem podejrzenie, że czerpiąc motto z utworu tak ważnego dla siebie poety, miał przynajmniej w myśli szerszy kontekst w postaci treści i przesłania całego poetyckiego listu Horacego. Zastanawia jednak to, czy Norwid w swoim wierszu z owej znajomości tekstu rzymskiego poety faktycznie skorzystał i nawiązał do Horacego w większym stopniu niż tylko poprzez opatrzenie swego wiersza mottem z jego utworu.

Trzeba zauważyć, że jeśli dla Norwidowego wiersza *Polka* kluczowa jest opozycja między powierzchownością a głębią, to ideowy związek tekstu Norwida z pierwszym poetyckim listem Horacego byłby bardzo wyraźny. Rzymski poeta, osiągnąwszy wiek, który skłonił go do refleksji, iż należy porzucić zabawy oraz pisanie pieśni na rzecz filozofowania, zauważa w swym utworze, że ludzie nie cenią cnoty, moralności, rozumu, a zważają jedynie na bogactwo:

est animus tibi, sunt mores, est lingua fidesque,
sed quadringentis sex septem milia desunt:
plebs eris [...] ⁷⁰

Gdy bez sześciu lub siedmiu masz owe czterysta,
Choć uczciwy, serdeczny, chociaż dusza czysta,
Będziesz gminem [...] ⁷¹

Płytkie w rzeczywistości wartości są przez ogół, a więc przywoływany już wyżej tłum, stawiane ponad tym, co winno mieć dla ludzi największe znaczenie. Warto w tym miejscu od razu wspomnieć, iż podczas przedstawionego w wierszu Norwida konkursu, w którym zwyciężył śpiewak,

⁶⁸ H. Markiewicz wspominał o takich działaniach pisarzy wobec cytatów z dzieł innych twórców (natomiast motto to najczęściej cytat). Dla przykładu przywołał H. Vidę i jego wyznanie z *De arte poetica* (1527): „*Saepe mihi placet antiquis alludere dictis/ Atque aliud longe verbis proferre sub iisdem*” (zob. H. Markiewicz, op.cit., s. 23).

⁶⁹ Por. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 649.

⁷⁰ Cytat według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 2, *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*, s. 255.

⁷¹ Przekład J. Sękowskiego, ibidem, s. 254.

opiewający jedynie zewnętrzne przymioty Polki, nie powołano sędziów⁷². Ocenę dokonuje lud, który „się z całej zgromadził krainy”. Wyraźny wydaje się fakt, iż mamy tu znów do czynienia z Norwidową krytyką współczesnego społeczeństwa, a więc z podobną problematyką jak u Horacego, negatywnie oceniającego większość jemu współczesnych. Nasuwa się jednak stwierdzenie, iż te ideowe paralele między tekstami Horacego i Norwida są nazbyt ogólne, by na ich podstawie wysuwać tezę o nawiązaniu do utworu rzymskiego poety czy dialogu z nim. Trzeba jednak oczywiście zauważyć, że nawet jeśli postać drugiego harfiarza nie stanowi tu z założenia metafory horacjańskiego mędrca, to nie znaczy to, iż nie nosi jego rysów. Postulaty Horacego były, jak wskazałam, bliskie Norwidowi, a pieśń owego drugiego śpiewaka z wiersza *Polka* można niewątpliwie, o czym będę jeszcze pisała, traktować jako jeden z manifestów programowych poezji autora *Quidama*. Myślę też, że nie należy przeoczyć pewnej, epizodycznej wprowadzie, wzmianki, która w sposób bardziej chyba filologicznie przekonujący mogłaby bronić owej tezy o pewnym przynajmniej związku niedocenionego harfiarza właśnie z horacjańskim poetą-mędrce z *Ep.* I, 1. Mam tutaj na myśli następujące słowa:

[...] wszedł [...] stroną drugą,
Harfę wlokąc swą – czy zniechęcenie,
Czy może onego dnia był chory? –

Wzmianka o chorobie mogącej wpłynąć na nastrój drugiego śpiewaka nasuwa skojarzenie z zakończeniem cytowanego utworu Horacego:

[...] sapiens uno minor est love, dives,
liber, honoratus, pulcher, rex⁷³ denique regum,
praecipue sanus, nisi cum pituita molesta est⁷⁴

[...] mędrzec jest gorszy od Jowisza w niebie.
Poza tym wolny, czczony, piękny, król nad króle,
Tym zdrowszy, gdy nie łapią go w żołądku bóle⁷⁵.

⁷² Fakt ten podkreślił też J.W. Gomulicki, zob. *Dodatek krytyczny...*, s. 650.

⁷³ Do tego najprawdopodobniej fragmentu odnosił się Norwid już w roku 1856 w liście poetyckim: *[Na jakie stać mię, Bracie – takie piszę listy]*, gdzie między innymi pisał Lenartowiczowi o tym, jak radzić sobie z uczuciem tęsknoty za ojczyzną. Zwrócił tam uwagę na zalety stoickiego usposobienia, które sprawia, że człowiek, uwolniony spod władzy emocji, staje się niczym król (wolny jest od dyktatu uczuć i afektów, nad którymi panuje). W przypisie do tych myśli Norwid zaznaczył: „I Horacy za króla uważał się jako każdy w chwili zapanowania...” (PWsz I, 241).

⁷⁴ Cytat według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 2, *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*, s. 259.

⁷⁵ Przekład J. Sękowskiego: *ibidem*, s. 258.

Za przejaw rzymskich, horacjańskich wpływów można by ponadto uznać ewentualnie pojawiający się w tekście wieniec laurowy, a także wzmianki o „Wiktorii bosej z laurem w dłoni” czy heroicznym, rżącym „do blasku słońca” koniach, w czym pobrzmiewa aluzja do mitologicznego rydwanu słonecznego. Wspomniałam już wyżej o możliwych związkach z pojawiającym się w literaturze grecko-rzymskiego antyku motywem agonu.

Jeśli chodzi o te antykizujące motywy, nasuwa się jednak jeszcze jedno interpretacyjne podejrzenie. Wydaje się, że mogą one stanowić aluzję do postaci i działalności słynnej Deotymy, która w latach 50. i na początku lat 60. dziewiętnastego wieku wslawiła się poetyckimi improwizacjami, a na przełomie 1860 i 1861 roku, a więc w tym mniej więcej czasie, w którym powstała Norwidowa *Polka*, przebywała w Paryżu. Największe wrażenie zrobiła wówczas na polskim środowisku, albowiem na Francuzach, z tego, co wiadomo, jej talent nie zrobił większego wrażenia.

Jadwiga Łuszczewska, zwana Deotymą, zaczęła prezentować swój talent improwizatorski w warszawskich salonach w 1852 roku, mając zaledwie osiemnaście lat. Wokół jej postaci miał właśnie rozgorzeć, wspomniany już wyżej, tzw. drugi spór romantyków z klasykami, przypadający zwłaszcza na lata 50. i sięgający lat 60. dziewiętnastego wieku. Sama forma improwizacji zbliżała Deotymę do ideału poezji romantycznej. Dopatrywanie się w Łuszczewskiej uosobienia tego typu poezji spotkało się jednak, jak wskazała Jolanta Czarnomska w artykule „*Dziecię swojego wieku*”, *Głosy o Deotymie*⁷⁶, ze sprzeciwem zarówno samych romantyków, jak i, bardziej jej przychylnych, klasyków. Zwolennicy klasycznego ideału poezji potrafili docenić w improwizacjach Deotymy kunszt rymotwórczy i, ujawniającą się w nich, techniczną biegłość. Cenili erudycję, która znów romantyków skłaniała do krytycznych uwag o pewnym chłódzie poezji Łuszczewskiej. Klasycy, choć ich z kolei niepokoiła sama improwizacyjna formuła, dostrzegali w twórczości Deotymy wyczekiwanie przez nich przełamanie stylistyki romantycznej oraz powrót do sielskości, co w interesujący sposób wyraził Kajetan Koźmian w, cytowanym również przez Czarnomorską, liście do Franciszka Wężyka:

„[...] długi czas byliśmy jak ów podróżny, którego w drodze napadła noc ciemna i nie słyszał [jak] tylko krakanie wron, kawek, gawronów i kruków, a usłyszawszy głos skowronka, wróży bliski świt; bo po tych potwornych Witolorausach, po tych tatarskich wyciach, po tych powiastkach występnych, po tych wierszydlach, wzięwszy od Marii Malczewskiego **aż po Norwida** [wyróżnienie – M.K.], doszedł nas głos flicika niewinnej pasterki i dlatego zdaje się nam nowy, aż dawno słyszany i prawie zapomniany”⁷⁷.

⁷⁶ J. Czarnomska, op.cit.

⁷⁷ Cyt. za: J. Czarnomska, op.cit.

Wspomniany w wypowiedzi Koźmiana Norwid niejednokrotnie był jeszcze potem porównywany z Deotymą, której talent przedkładano ponad niedoceniane dokonania autora *Polki*. Sam poeta tymczasem najprawdopodobniej pozostawał w życzliwych stosunkach z Łuszczewską⁷⁸. Warto wspomnieć słowa, które zawarł w jednym z listów do jej matki, Magdaleny Łuszczewskiej (z czerwca 1855 roku):

Nie tyle winszuję Pani wysokiego Córki Jej talentu, ile że wieniec pierwszej i suknię stosowną kładzie; jeżeli zdania moje mogą coś być warte, to bardzo radzę, aby zachowywała pewną proporcję sceny w improwizacjach swoich – to jest nieodzowne dziś wszędzie, a może tym więcej u nas. (PWsz VIII, 243)

Norwid wspomniał przywdziewany przez Deotymę strój, który najczęściej chyba stanowiły szata grecka oraz wieniec laurowy. Wzmagала w ten sposób patos swych wystąpień oraz odwoływała się do antycznej idei: *poeta lauraetus*, w ciekawy sposób wyrażonej w słynnym *Exegi monumentum...* (*Carm.* III, 30) Horacego:

[...] sume superbiam
quaesitam meritis et mihi Delphica
lauro cinge uolens, Melpomene, comam⁷⁹.

Bądź dumna z moich zasług i delfickim laurem,
Melpomeno, łaskawie opleć moje włosy⁸⁰.

W cytowanym wyżej liście do Magdaleny Łuszczewskiej Norwid zawarł ponadto, po pochwale stroju Deotymy i radach co do potrzeby zachowywania proporcji sceny, następujące słowa:

Ci, którzy się tym gorszyć mogą albo za rzecz zbyteczną to uważać, nie mają pojęcia architektury dzisiejszego społeczeństwa albo są faryzeusze prostoty. To jak Sokrates mawiał, iż nie każdemu wolno jest nic nie mieć i być zupełnie ubogim, bo to przywilej bogów tylko – tak ja mówię, że nie każdemu wolno być poetą bez wieńca i togi, albo raczej (co tu jest szczególnie prawdziwym): NIE W KAŻDYM SPOŁECZEŃSTWIE WOLNO JEST BYĆ POETĄ BEZ WIEŃCA I TOGI. (PWsz VIII, 243)

⁷⁸ Co do dziejów znajomości Norwida z Jadwigą Łuszczewską zob. opracowany przez Gomulickiego słownik adresatów Norwidowych listów, PWsz X, s. 385–386. Trzeba też wspomnieć tutaj, że w 1867 roku w liście do Joanny Kuczyńskiej Norwid, który wcześniej chyba cenił nie tylko samą Łuszczewską, ale i jej twórczość, dość krytycznie ocenił Deotymę: „[...] jej rym też to wcale nie kobiecy: to kazanie tylko i homilia [...]”, PWsz IX, 320)

⁷⁹ Cyt. według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Ody i epody*, s. 309.

⁸⁰ Przekład A. Ważyka, ibidem, s. 308.

Słowa, jak zazwyczaj u Norwida, nieco enigmatyczne, ale wydaje się, iż należy tutaj dopatrywać się gorzkiej refleksji nad sytuacją poety zależnego od środowiska, kształtujących opinię publiczną, krytyków i wydawców, którzy dla niego samego okazywali się coraz mniej przychylni. Toga i wieniec mogą stanowić tutaj aluzję do tego, kto funkcjonuje jako *poeta laureatus*, wieszcz doceniony, namaszczonej niejako przez swych odbiorców. Doprecyzowanie, iż nie w każdym społeczeństwie wolno być poetą bez wieńca i togi, to wyraźna aluzja do społeczeństwa polskiego czy środowiska polskiej emigracji, w którym laur pierwszeństwa przypadł niewątpliwie Mickiewiczowi, a Norwido-wa poezja natrafiała na coraz wyraźniejszy opór. Deotyma, co również warto tutaj dodać, choć nie przez wszystkich równo ceniona, także funkcjonowała w polskich kręgach salonowo-literackich jako wieszczka. Znamienne jest też, iż podczas jednego z wieczorów poetyckich w ramach wspomnianej bytności Deotymy w Paryżu miano nawet przyznać jej, zapewne w wyniku wzruszenia, lutnię po Mickiewicz⁸¹.

Warto w tym miejscu zwrócić również uwagę na jeszcze jedną kwestię, ujawniającą się we fragmencie listu Norwida do matki Deotymy, a przydatną też, jak się wydaje, przy interpretacji *Polki* oraz, co szczególnie istotne, ściśle związaną z problematyką rzymskości u Norwida. Wieszczka mianowicie występowała ponoć zwykle, jak wspominałam wyżej, w wieńcu i szacie greckiej, co wywoływało nawet porównania z Korynną⁸². Norwid w cytowanym liście dla swojej refleksji, wypływającej z odwołania do Deotymy, wybiera jednak metaforę typowo rzymską. Obok wieńca pojawia się w jego rozważaniach nie szata grecka, ale rzymska toga. Dalej też odwołuje się do kultury Rzymu, ukształtowanej jednak w rzeczywistości pod ogromnym wpływem greckim, i symboliki przypisywanej w niej drzewu laurowemu:

Rzymianie wierzyli, że piorun w drzewo laurowe nie uderza – nie wiem, czy piorun, owszem, wątpię nawet, ale woń laurowa wstrętne oddala owady, to rzecz, której i pan Waga⁸³ nie zaprzeczy. (PWsz VIII, 243)

⁸¹ Miał to według zapisku F. Wrotnowskiego uczynić niejaki Siewruk, zob. J. Czarnomska, op.cit., s. 133.

⁸² J. Czarnomska, op.cit., s. 132.

⁸³ Antoni Waga (1799–1890), gimnazjalny nauczyciel Norwida, między innymi doskonały entomolog. Z Norwidem spotykał się potem niejednokrotnie w Paryżu. Wiadomo, że starożytni Grecy i Rzymianie wykorzystywali także laur do odpędzania między innymi jadowitych węży czy w celach leczniczych. Por. Ch. Hünemörder, *Laurel*, [hasło w:] *Brill's Encyclopedia of the Ancient World. New Pauly*, ed. by H. Cancik and H. Schneider, vol. 7, Leiden–Boston 2005, s. 300–302.

Laur chroni przed tym, co nieprzychylne. Należy dopatrywać się tutaj znów Norwidowej aluzji do krytyki jego twórczości i świadomości tego, że bez „uwieńczenia” przez tych, którzy, jak wspominałam, kształtują sądy i preferencje publiczności, nie sposób być uznanym poetą.

To odwołanie się do lauru i togi w połączeniu z objaśnianą przeze mnie problematyką potwierdza pewną, wykazaną już w poprzednim rozdziale, kwestię. Norwid mianowicie często, podejmując się krytyki współczesnego mu środowiska komentatorów i wydawców literatury, sięga po obrazy czy metafory ze swej „rzymskiej wyobraźni”. Wspominałam już w niniejszych rozważaniach o tym, iż dostrzegał między innymi swoistą łączność między doświadczeniami poetów rzymskich (Owidiusza, Horacego) a swoimi zmaganiem. Tutaj, wracając po raz kolejny do tematyki swojego losu jako poety, znów, co znamienne, odwołuje się do starorzyskich motywów.

Pojawienie się lauru w *Polce* sugeruje zatem kolejne odniesienie do przywołanych wyżej problemów. Niewykluczona jest równocześnie inspiracja postacią Deotymy, występującą przecież w wieńcu laurowym i improwizującą niczym starożytni poeci podczas agonów. Wiersz Norwida, jak starałam się wykazać, może stanowić w pewnym stopniu echo pobytu Jadwigi Łuszczewskiej w Paryżu, jej opatrzonych antykizującą oprawą występów oraz reakcji odbiorców. Równocześnie improwizująca Łuszczewska mogła też, w pewnym przynajmniej stopniu, stanowić inspirację pieśni drugiego harfiarza, w której padają słowa:

Podobna Wiktorii bosej z laurem w dłoni,
Co wskroś obłoków bystro bywa lecąca;
Jak heroicznych koni
Rżenie – do blasku słońca!
Lecz skoro potocznego znów życia tknie się,
Podobna do uchłłej palmy na stepie. (PWsz I, 361–362)

Polka w ukazanym momencie uniesienia mogłaby być Deotymą podczas recytacji. Nawet jednak gdyby te hipotezy interpretacyjne o pewnych inspiracjach postacią i twórczością Deotymy były faktyczne, to i tak nie Deotyma była głównym tematem wiersza Norwida. Warto jednak uświadamiać sobie także tę możliwość przenikania do utworu Norwida pewnych elementów stylistyki, wywodzących się z tradycji antycznej.

Dążąc do jak najpełniejszej analizy potencjalnie rzymskich motywów w wierszu *Polka*, warto też, dla porównania, zwrócić uwagę na kontekst, w jakim laur pojawił się w poemacie *Psalmów-Psalm*:

[...] zasłaniałem wzrok, śpiewając słowo,
Ani mi lauru liść szumiał nad głową,
Bom ja ostatni tu w poetów świecie,
Którym nie przyszedł w czas i... zresztą wiecie! (PWsz III, 411)

Norwid wspomina o tym, iż jest „spóźniony” i z tej przyczyny na jego głowie nie spoczywa laurowy wieniec. Ten fragment z utworu *Psalmów-Psalm* przywołała też Zofia Trojanowiczowa w swym artykule *Norwid wobec Mickiewicza*. Badaczka zwróciła tam między innymi uwagę na problem Norwidowego przyjscia „nie w czas”. Często wskazuje się na Norwidową przedwczesność, gdy tymczasem sam poeta, jak wykazała Trojanowiczowa, czuł się twórcą spóźnionym, wyrażającym niejednokrotnie pogląd: „wszystko dla mnie za późno”⁸⁴. W liście poetyckim *Do Walentego Pomiana Z.* pisał:

[...] w świat wchodziłem, gdy w największej sile
Poetów trzech (co właśnie zasnęli w mogile)
Śpiewało! [...] (PWsz II, 157)

Przytłoczyła go niejako sława wielkich poprzedników, a zwłaszcza Mickiewicza. Z tej między innymi przyczyny, jak odczuwał, nie został należycie doceniony i zrozumiany. Trojanowiczowa wskazała ponadto, że „nowa poezja” Norwida nie miała odcinać się od starego, jak romantyzm od klasycyzmu, lecz stare dopełniać, być jego drugą fazą. Tak według badaczki postulowaną przez siebie literaturę pojmował sam Norwid. Czuł się nie prekursorem, lecz ostatnim. Jakże doskonale zarysowaną wyżej sytuację odzwierciedla obraz z *Polki*. Gdy drugi harfiarz wkracza na scenę, nikt nie wsłuchuje się już należycie w jego pieśń. Nie ma szansy na uzyskanie lauru, albowiem ten w entuzjastycznym uniesieniu został już przyznany pierwszemu śpiewakowi. Wszystko wyglądałoby może inaczej, gdyby kolejność była odwrotna. Teraz tymczasem publiczność jest już zajęta wyłącznie hołubieniem pierwszego śpiewaka:

[...] śpiewak owy,
Któremu jedyny wieniec dano,
Uniesiony ponad tłumy głowy,
Gdzie swym laurem skinął, wraz klaskano. (PWsz I, 62)

Bez echa przechodzi zatem, jakże głęboka i rzetelna, pieśń drugiego harfiarza. Fakt, iż przegrany śpiewak jest niejako *porte-parole* Norwida dostrzegł też Zygmunt Dokurno, który pisał: „Jak drugi harfiarz, podobnie i Norwid w dojrzałej liryce odwołuje się do postaci historycznych i wytworów kulturalnych, by bardziej przemówić do odbiorcy”⁸⁵. Niezwykle wymowny w tym kontekście wydaje się też wspomniany już tutaj fakt, że pieśni śpiewaków nie ocenia jakieś szacowne jury, lecz cały tłum. Nasuwa się jeszcze jedna uwaga Zofii Trojanowiczowej. Badaczka wskazała mianowicie, że w pierwszych la-

⁸⁴ Zob. Z. Trojanowiczowa, *Norwid wobec Mickiewicza...*, s. 204.

⁸⁵ Z. Dokurno, *Rola aluzji literackiej w kształtowaniu utworów lirycznych C. K. Norwida (do r. 1852)*, „Przegląd Humanistyczny” 1964, 4, s. 65–78, tu: 77.

tach swych literackich niepowodzeń Norwid skłonny był winić za nie „koterie opiniodawcze Koźmianów, Krasińskich, Cieszkowskich” i powoływać się na konflikt pokoleń. Po powrocie z Ameryki, w kilka lat po którym powstała *Polka*, zaczęło przeważać u niego przekonanie, iż „nie starsze pokolenie, nie kliki i koterie, ale cała publiczność polska była głucha na głos nowej poezji”⁸⁶. Wiele więc też w *Polce* wątków związanych z osobistymi doświadczeniami Norwida, z Polską, polskim środowiskiem literackim itp. Nie brak jednak równocześnie istotnych elementów wspólnych z pierwszym listem poetyckim pierwszej księgi Horacego, z którego to tekstu Norwid zaczerpnął motto do swojego wiersza. Trzeba tu zwrócić choćby uwagę na podobnie głęboką ocenę tłumy czy podobne odniesienia do statusu poety. Wciąż więc jednak wydaje się, że można mówić o związkach *Polki* z utworem Horacego silniejszych niż samo motto.

Na zakończenie moich rozważań na temat wiersza *Polka* chciałabym zwrócić uwagę na jeszcze jedną kwestię. Interesuje mnie tutaj następujący fragment Norwidowego wiersza, odnoszący się do pierwszego harfiarza:

Tu – zakończył on, alic wzruszenie,
Rękę mając jako okłask długą,
Podało mu laur – za natchnienie. (PWsz I, 360)

Pojawiające się w cytowanych wersach słowo: „natchnienie” może stanowić według mnie również jedno z kluczowych słów analizowanego utworu. W pieśniach harfiarzy mamy do czynienia z dwoma typami natchnienia. Drugi z harfiarzy jest, choć ukazany w wierszu tłum tego nie dostrzega, niewątpliwie również natchniony, jednak oczywiście w nieco inny sposób. Mniej jest w jego pieśni barwnych, metaforycznych obrazów, a więcej intelektualizmu, nawiązań do tradycji, pytań, wtrąceń. Śpiewak dba, by wygłaszać tylko prawdziwe pochwały, a więc nie daje się, jak czyni to pierwszy harfiarz, ponieść natchnieniu zdominowanemu przez emocje. Jego pieśń również przybiera jednak poetycki kształt. Refleksja ta przywodzi na myśl następujące, z założenia krytyczne, słowa, jakie Mickiewicz zawarł w swym wykładzie *Literatury słowiańskiej*: „jest pewien zapal pochodzący z głowy, pewne natchnienie z głowy, i takie znajdujemy u Horacego”⁸⁷. Drugi harfiarz łączy zatem natchnienie z wiedzą, z kunsztem. Pobrzmiewa tu więc idea: *ars et ingenium* znana z traktatu *Ars poetica* Horacego. Nasuwa się też skojarzenie z Norwidowym poetą-sztukmistrzem⁸⁸. Ów drugi harfiarz to zapewne Norwid, jawiący się

⁸⁶ Z. Trojanowiczowa, *Norwid wobec Mickiewicza...*, s. 209.

⁸⁷ A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska. Kurs pierwszy*, [w:] *idem, Dzieła. Wydanie Rocznicowe*, t. 8, oprac. J. Maślanka, przeł. L. Płoszewski, Warszawa 1997, s. 509.

⁸⁸ Por. rozdział pierwszy w części trzeciej *Poglądy na temat genezy oraz charakteru literatury rzymskiej i ich historyzoficzny wymiar oraz jego podrozdział Praca i natchnienie. Uwagi Norwida na temat literatury rzymskiej w kontekście „Ars poetica” Horacego*.

tutaj jako poeta w duchu horacjańskim. Dalsze interpretacje w tym kierunku wykraczają już jednak poza moje niniejsze rozważania.

Należy też zwrócić tutaj uwagę na następujący fragment *Rzeczy o wolności słowa*:

Wiek Augusta... to tryumf... to pokój...
... a przecie,
Sam Horacy ze świątyń radzi wymieść śmiecie
I głos jest: że najeżdźca zetrze Romy głowę
W popiół, na którym konia wycisnie podkowę... (PWsz III, 586)

Dosłownego odpowiednika przytoczonego fragmentu o wymiataniu śmieci z rzymskich świątyń próżno szukać pośród utworów Horacego. Norwid ma tutaj jednak na myśli najprawdopodobniej początek pieśni szóstej z trzeciej księgi autorstwa rzymskiego poety, gdzie mowa jest o odnawianiu miejsc kultu:

Delicta maiorum inmeritis lues,
Romane, donec templā refeceris
aedisque labentis deorum et
foeda nigro simulacra fumo⁸⁹.

Za grzechy przodków będziesz, Rzymianinie,
Cierpieć tak długo, aż na placach Rzymu
Odnowisz bogom zmurszałe świątynie
Oraz posągi szerniały od dymu⁹⁰.

W pieśni tej Horacy ubolewa nad zepsuciem moralnym Rzymian, wskazuje na jego zgubne skutki dla życia rodzinnego i całego państwa oraz nawołuje do poprawy obyczajów. W ostatniej zwrotce stwierdza:

damnosa quid non inminuit dies?
aetas parentum peror avis tulit
nos nequiores, mox daturos
progeniem vitiosiore⁹¹

Czegóż płynący wciąż czas nie wykrywi?
Po dziadach przyszło pokolenie wraże
Ojców, a po nich bardziej niegodziwi
My – po nas tylko zostaną zbrodniarze⁹².

⁸⁹ Cyt. według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Ody i epody*, s. 241.

⁹⁰ Przekład J. Sękowskiego, *ibidem*, s. 240.

⁹¹ *Ibidem*, s. 245.

⁹² *Ibidem*, s. 244.

Utwór ten, w myśl powyższych wniosków na temat miejsca Rzymu w refleksji Norwida, był niewątpliwie szczególnie interesujący dla polskiego poety.

Warto też na marginesie zwrócić uwagę na fakt, iż w analizowanym fragmencie Norwidowego tekstu, gdzie pojawia się wzmianka o wymiataniu śmieci z rzymskich świątyń, dostrzegalne jest też pewne podobieństwo z następującymi słowami z siódmej księgi *Pana Tadeusza*:

„Wszystkich was – kończył Klucznik – biorę tu na świadki,
Czy Robak nie powiadał, że wprzód nim przyjmiecie
W dom wasz Napoleona, trzeba wymieść śmiecie?
Słyszeliście to wszyscy, a czy rozumiecie?
Któż jest śmieciem powiatu? [...]”⁹³.

Interesujące jest też odwołanie do przepowiedni o najeźdźcy, który odciśnie głowę na popiele, w jaki wcześniej obróci Rzym. Myśl ta zaczerpnięta została także z twórczości Horacego. Chodzi tutaj niewątpliwie o następujący fragment epody XVI:

barbarus heu cineres insistet victor et urbem
eques sonante verberabit ungula⁹⁴;

Barbarzyńca zwycięski, gdy na zgłiszczu wstąpi,
przywoła grzmiący kopyt końskich tętent⁹⁵.

Warto przywołać też dwa kolejne wersy, dopełniające te zapowiedzi:

quaeque carent ventis et solibus ossa Quirini,
– nefas videre – dissipabit insolens⁹⁶

skryte przed słońcem wiatrem rozrzuci na cztery
świata strony Kwiryna kości święte⁹⁷.

Prawdopodobnie jednak Norwid nie korzystał tutaj bezpośrednio z epody Horacego. Niewątpliwie nie tylko tekst Horacego był tu inspiracją. *Rzecz o wolności słowa* powstała najprawdopodobniej w roku 1868⁹⁸. Dwa lata wcześniej ukazał się w „Revue des Deux Mondes” artykuł Jean-

⁹³ A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz*, [w:] idem, *Dzieła. Wydanie Rocznicowe*, t. 4, oprac. Z. J. Nowak, Warszawa 1995, s. 203. Może więc było to utarte powiedzenie?

⁹⁴ Cyt. według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Ody i epody*, s. 429.

⁹⁵ Przekład S. Gołębiowskiego, ibidem, s. 428.

⁹⁶ Ibidem, s. 427.

⁹⁷ Ibidem, s. 428.

⁹⁸ Zob. PWsz III, 770.

-Jacques'a Ampère'a pt. *Rome sous Auguste, d'après les poètes contemporains*, który zrobił na Norwidzie duże wrażenie⁹⁹. Pod wpływem tej lektury Norwid sporządził zapisek nr 179 z *Notatek z historii*, spisanych wedle ustaleń wydawcy w latach 1865-1867:

Vainqueur, le barbare foulera aux pies la cendre de Rome où résonnera le sabot de son coursier" (Alaryk) (PWsz VII, 327)¹⁰⁰.

Ampère zwrócił zatem uwagę Norwida na przepowiednię Horacego¹⁰¹. Ponadto należy podkreślić, że pomysłem autora wspomnianego francuskiego artykułu było łączenie cytowanych słów z postacią Alaryka, którego żyjący oczywiście kilka wieków wcześniej Horacy miał przeczuwać. Sam rzymski poeta miał natomiast na myśli najprawdopodobniej, jak wykazał Oktawiusz Jurewicz, Partów, których potęga wyraźnie wówczas wzrastała¹⁰². Warto dostrzec, że droga, jaką wspomniana myśl Horacego trafiła do tekstu *Rzeczy o wolności słowa*, kieruje znów naszą uwagę ku faktowi, iż Norwid nierzadko korzystał z pism antycznych twórców w sposób zapośredniczony¹⁰³.

W przytoczonym fragmencie z *Rzeczy o wolności słowa* wpływ twórczości Horacego na refleksję Norwida został literalnie wykazany przez polskiego poetę. Nie brakuje jednak też, jak się wydaje, pośród Norwidowej poezji tekstów, częściowo już tutaj wspomnianych, w których horacjański rys jest nieco bardziej zakamuflowany. Skoro Norwid rozczytywał się w Horacym, którego wysoko cenił, cytował, przekładał itp., to nie dziwi fakt, że do jego twórczości, na prawach intertekstualnego dialogu czy po prostu natchnienia, przenikały horacjańskie idee, motywy czy nawet rozwiązania wersyfikacyjne. Odkrycie tego typu nawiązań pozostaje w gestii skrupulatnych filologów, którzy dopatryli się już niejednego z takich odniesień do Horacego w utworach Norwida. Niektóre z dostrzeżonych przez badaczy związków z twórczością rzymskiego poety w tekstach autora *Quidama* pozostają jednak, co należy tutaj podkreślić, w niemalym stopniu hipotetyczne. Wydaje się czasem, że w tekście pobrzmiewa horacjańskie echo, ale nie sposób dostarczyć

⁹⁹ Por. rozdział trzeci w części pierwszej *Rzymskie lektury Norwida*.

¹⁰⁰ Na związek między analizowanym fragmentem *Rzeczy o wolności słowa* i wspomnianym zapiskiem z *Notatek o historii* wskazał też P. Chlebowski, zob. idem, *Cypriana Norwida „Rzecz o wolności słowa”...*, s. 254.

¹⁰¹ J.-J. Ampère, *Rome sous Auguste d'après les poètes contemporains*, „Revue des Deux Mondes” 1866, 66, s. 79.

¹⁰² Zob. Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Ody i epody...*, s. 428.

¹⁰³ Czasem w grę wchodzi obciążenie interpretacyjne danego tekstu, które może wpływać na kształtowanie się myśli Norwida. Fakt korzystania z przekładów jest też między innymi szczególnie istotny, gdy mowa o Norwidowych przekładach z łaciny.

niepodważalnego, wyraźnego dowodu na faktyczność dostrzeżonej reminiscencji. Nie można jednak zapominać, że taki właśnie bywa sposób Norwidowego nawiązywania do antyku, tradycji itp. Antyk, przyswajany przez poetę-erudyte między innymi dzięki stosunkowo licznym lekturom starożytnych pisarzy, żyje w refleksji i poetyckiej wyobraźni Norwida. Tam przetworzony, staje się nierzadko budulcem literackim jego dzieł.

Rolf Fieguth poczynił interesującą uwagę na temat poematu *Pieśni społecznej cztery strony*. Stwierdził mianowicie, iż podejrzewa „w tym utworze ukrytą polemiczną aluzję do imperialnego *Carmen saeculare* Horacego, któremu przeciwstawia Norwid swój ubogi chrześcijański hymn do idei wolnościowego republikanizmu polskiego”¹⁰⁴. Rzeczywiście najprawdopodobniej jedynie o podejrzeniu może tu być mowa, gdyż trudno dopatrzeć się w Norwidowym tekście jakichś jednoznacznych dowodów, wskazujących na jego związki z *Pieśnią Stuletnią* Horacego.

Ciekawe są też horacjańskie rysy, które Krzysztof Trybuś dostrzegł w wierszu Norwida o łacińskim tytule *Memento*¹⁰⁵, który powstał w roku 1864, a więc, jak już wspominałam, w okresie wzmożonego zainteresowania Norwida Horacym¹⁰⁶. Badacz wskazał na związki tego utworu z pieśnią dziewiętnastą z książki drugiej autorstwa Horacego, rozpoczynającą się od słów: „Bacchum in remotis carmina rupibus/ vidi docentem, credit posteri”. Po pierwsze, chodzi tutaj o swoistą łączność między rozpoczynającym Norwidowy wiersz *Memento* słowem: „Widziałem” („Widziałem w jednym zamku z średnich wieków/ Dębowe wrota, na kształtnych zawiasach...”) a horacjańskim: „vidi”, pojawiającym się w przywołanym cytacie, otwierającym wspomnianą pieśń Horacego. Trybuś pisał o wierszu Norwida, iż można go „usytuować pośród innych poetyckich świadectw tworzących wielki ciąg historii poezji opisowej”. Wymienił przy tym wskazaną pieśń Horacego, Mickiewiczowskie „widzę i opisuję” oraz Różewicza: „widziałem/ furgony porąbanych ludzi”. Badacz wykazał także, że wspomniana pieśń Horacego, a zwłaszcza przytoczone słowa z jej początku, postrzegana była przez romantyków jako zobrazowanie wzorca poetyckiego widzenia rzeczywistości, „wobec którego – jak zauważył Trybuś – należało się określić”. Nie sposób nie przypomnieć tu następujących, przytaczanych już wyżej w innym kontekście, słów Mickiewicza z *Wykładów lozańskich*¹⁰⁷:

¹⁰⁴ R. Fieguth, op.cit., s. 351.

¹⁰⁵ K. Trybuś, *Pamięć romantyzmu. Studia nie tylko z przeszłością*, Poznań 2011, s. 208.

¹⁰⁶ Lata 60. XIX w. to między innymi czas Norwidowych przekładów z Horacego.

¹⁰⁷ Cytat przytoczony też przez K. Trybusia w przywoływanym tu artykule.

Horacemu wydaje się niekiedy, że jest natchniony; zapewnia nas, że widział bogów:

*Bacchum in remotis carmina rupibus
Vidi canentem*

Prosi nas, by w to wierzyć: *credite, posteri*, lecz wie dobrze, że nikt w to nie uwierzy. Ilekroć porzuca ton liryka z obowiązku, wyznaje, że jest jedynie zręcznym pisarzem¹⁰⁸.

Krzysztof Trybuś zauważył: „Norwidowskie «widziałem» nie zwraca nas w stronę romantycznej krainy widzeń, krainy snu i fantasmagorii. W tym sensie Norwidowi bliski jest zdemaskowany w rozważaniach Mickiewicza Horacy jako poeta znajdujący oparcie dla swojej sztuki przede wszystkim w poetyckim rzemiośle”¹⁰⁹. Ponadto zwrócić trzeba też uwagę na jeszcze jedno podobieństwo wiersza *Memento* do cytowanej pieśni Horacego, jakiego dopatrzył się również wspomniany badacz. Chodzi tutaj o pewną analogię metryczną do zastosowanej przez rzymskiego poetę w przywoływanym tekście strofy alcejskiej, która składa się z dwóch następujących po sobie jedenastozgłoskowców alcejskich oraz jednego dziewięciozgłoskowca alcejskiego i jednego dziesięciozgłoskowca alcejskiego. Krzysztof Trybuś zauważył:

Norwid oddaje odległe echo tej miary za pomocą polskiego jedenastozgłoskowca z równą liczbą przycisków akcentowanych, jak w dwu pierwszych wersach strofy alcejskiej. W obrębie wersu przyciski rozmieszczone są z zachowaniem rytmu łacińskiego jedenastozgłoskowca (co 2-3 sylaby), rzecz jasna, rytmu tego wiersza polszczyzna nie może oddać wiernie, gdyż akcent na każdej ostatniej sylabie każdego wersu brzmiałby sztucznie, nienaturalnie, stąd przycisk na przedostatniej sylabie wersów¹¹⁰.

Trzeba tu też dodać, że pewnym przejawem związku z Horacym może być też sam łaciński tytuł: *Memento*, którym zajmę się jednak bliżej w rozdziale *Łacińskie tytuły i motto*.

Można ponadto podejrzewać, iż motywy horacjańskie pojawiają się w powstałym w 1866 roku¹¹¹ wierszu *Dwa guziki*. Należałoby tu mówić właściwie o jeszcze jednej kategorii nawiązań do twórczości rzymskiego poety u Norwida. Nie chodzi tutaj o odniesienie do konkretnego utworu, konkretnej myśli, lecz przejęcie pewnego motywu, który przewija się przez utwory Horacego. W tym wypadku myślę o pojawiającym się w *Dwóch guzikach* wspomnieniu dzikiego Scyty, którego Horacy przywołał kilkakrotnie w swych pieśniach (C.I 19,10; C.I 35,9; C.III 8, 23; C.IV 14,42; C.S. 55). Horacjańską proveniencję tego antycznego motywu w twórczości Norwida sugerowałoby między inny-

¹⁰⁸ A. Mickiewicz, *Pisma historyczne. Wykłady lozańskie*, przeł. J. Kowalski, A. Górski, t. oprac. J. Maślanka, Warszawa 1999, s. 176.

¹⁰⁹ K. Trybuś, *Pamięć romantyzmu...*, s. 208.

¹¹⁰ Ibidem.

¹¹¹ Por. PWsz II, 391.

mi to, iż, jak wspominałam już wyżej, w latach 60. spotkały się ze szczególnym zainteresowaniem polskiego poety. Trzeba też jednak od razu zauważyć, że choć trop horacjański wydaje się tutaj prawdopodobny, nasuwa się również skojarzenie z poezją Owidiusza, zesłanego do scytyjskiego kraju.

Kolejnym, jednak nie w sensie chronologicznym, tekstem naznaczonym niewątpliwym związkiem z twórczością Horacego, jest powstały w 1859 roku i wspomniany już wyżej wiersz *Do Walentego Pomiana Z.*¹¹². Pozostawiłam ten tekst na koniec tego zarysu, prezentującego ślady poezji Horacego w twórczości Norwida¹¹³. Wiersz *Do Walentego Pomiana Z.* zawiera ciekawe, zróżnicowane, bardziej i mniej jednoznaczne nawiązania do twórczości Horacego, w tym niedokładny cytat. Wiersz zamyka zbiór *Vade-mecum* i zawiera również, podobnie jak *Polka*, refleksje o charakterze programowym. W analizowanym wyżej tekście pojawiło się Horacjańskie motto, tutaj natomiast mamy do czynienia z wewnątrztekstowym wtrętem, stanowiącym frazę z listu poetyckiego autorstwa Horacego. Znowu interesujące jest zatem między innymi określenie, jak głęboki jest związek pozostałej części wiersza Norwida z twórczością rzymskiego poety, jaka jest rola tego typu odwołań oraz stwierdzenie, czy sparafrazowany zresztą cytat stanowi z założenia wskazówkę interpretacyjną, skłaniającą do czytania utworu w konfrontacji z myślami Horacego.

W wersach 192–193 utworu *Do Walentego Pomiana Z.* natrafiamy na słowa: „quantumque reges delirant, Achivi/ Plectuntur”. Z kontekstu wiersza wynika, że stwierdzenie to odnosi się najprawdopodobniej do relacji Norwida do jego wielkich poprzedników: Mickiewicza, Słowackiego i Krasińskiego. O zamieszczonym w Norwidowym tekście cytacie z Horacego Zofia Trojanowiczowa pisała: „jest w tym przytoczeniu [...] uznanie dla wielkości i tłumione przekleństwo dla wielkości”¹¹⁴. Znowu pojawia się więc tutaj wątek trudności, jakie wynikały dla Norwida z faktu, iż zaczynał tworzyć, gdy wymienieni wieszczowie byli u szczytu swych twórczych sił, a kontynuował, gdy ich gwiazda wciąż jeszcze błyszczała, z czym wiązał się fakt, iż Norwidowi przyszło w zasadzie tworzyć w ich cieniu.

Trzeba jednak zauważyć, że Norwid zmienił nieco brzmienie horacjańskiego oryginału. U Horacego analizowane słowa brzmią: „quidquid delirant reges, plectuntur Achivi”. Wygląda na to, iż polski poeta cytował z pamięci. W przypadku poezji antycznej mamy wprawdzie niekiedy do czynienia z różnymi wersjami danego tekstu, zróżnicowanymi nieco podczas dziejów jego transmisji¹¹⁵. W tym przypadku nie możemy jednak mówić o wariantach.

¹¹² Adresatem jest Walenty Pomian Zakrzewski.

¹¹³ Od niego przejdę bowiem płynnie do refleksji nad wpływem Juwenalisa na warsztat pisarski Norwida.

¹¹⁴ Z. Trojanowiczowa, *Norwid wobec Mickiewicza...*, s. 215.

¹¹⁵ Stąd aparaty krytyczne.

cie przekazu, albowiem w wersji zawartej w poetyckim liście Norwida zachwiana została struktura heksametru, stanowiącego metrum całego zbioru *Epistulae* Horacego. Wers w formie, jaką odnajdujemy u Norwida, nie mógłby zatem pojawić się w poetyckim liście Horacego. Nie mamy więc tutaj do czynienia z dokładnym cytatem.

Fakt, iż Norwid cytował z pamięci, jest tutaj wart wskazania z co najmniej dwóch względów. Po pierwsze, potwierdza Norwidowe zaznajomienie z kulturą antycznego Rzymu i jego niewątpliwą estymę do Horacego. Znamienne jest, iż Norwid z oryginalnych słów rzymskiego poety uczynił niejako tworzywo poetyckie własnego tekstu¹¹⁶. Słowa zaczerpnięte z Horacego zostały wprowadzić podkreślone przez Norwida¹¹⁷, ale równocześnie dość ściśle wnioskują w strukturę Norwidowego zdania i całego tekstu wiersza¹¹⁸, co podkreśla interesujący łańcuch polski rym:

Owszem: *quantumque reges delirant, Achivi*
Plectuntur... i jest w błędzie, kto się temu dziwi. (PWsz II, 157)

Po drugie, fakt, iż Norwid cytuje niedokładnie, a więc nie obcuje w chwili pisania bezpośrednio z tekstem Horacego, może nasunąć myśl, że wspomniany wtřet nie jest tutaj wynikiem pogłębionego intertekstualnego dialogu, a pojawia się raczej na prawach mniej lub bardziej obiegowej sentencji, jak mogłoby być, na co zwracałam wyżej uwagę, w przypadku motta *Polki*: „*Sunt verba et voces*”. Uznanie analizowanego cytatu wyłącznie za erudycyjny ozdobnik byłoby jednak błędem. Wydaje się, iż odwołanie do Horacego jest tutaj głębiej umotywowane. Nie jest to zresztą jedyny horacjański rys badanego tekstu.

¹¹⁶ Mamy tu do czynienia z tzw. cytatem niemianowanym, wkomponowanym w tekst bez wskazania źródła i autora. Por. H. Markiewicz, op.cit., s. 15.

¹¹⁷ C. Norwid, *Vade-mecum. Podobizna autografu z przedmową W. Borowego*, Warszawa 1947. W druku w *Pismach Wszystkich* oprac. przez Gomulickiego zapisane kursywą i wprowadzone dwukropkiem.

¹¹⁸ Praktyce wplatania do utworów cytatów z dzieł pisarzy antycznych sprzyjała w sposób szczególny, na co wskazał H. Markiewicz (op.cit., s. 17), renesansowa „poetyka naśladowania i współzawodnictwa z klasykami w epoce renesansu”, kiedy to uważano, że wyrażenia i zwroty z antycznych dzieł cechują się wyjątkowymi walorami stylistycznymi i winno się włączać je do swych własnych dzieł. U Norwida praktyka ta przetrwała. Wydaje się jednak, że nie tyle chodzi tu o współzawodnictwo i naśladowanie, co o dopełnienie, powinowactwo myślowe itp. Warto wspomnieć, że w przypadku analizowanego zawłaszczenia przez Norwida w utworze *Do Walentego Pomiana Z.* fragmentu z *Epistulae* Horacego można tu też mówić o substytucyjnej funkcji cytatu, zastępującego, z jakichś przyczyn, słowa autora tekstu, do którego cytat jest wprowadzany. Może tu chodzić między innymi o myśli, których autor nie ma odwagi wyrazić samodzielnie lub których nie wypada mu wyrażać. Uwagę tę Markiewicz opatrzył następującym podsumowaniem: „Np. te gorzkie słowa, które Cyprian Norwid mówił swojemu narodowi, nie zawsze byłoby zřecznie wziąć na własny rachunek współczesnemu publicyście” (H. Markiewicz, op.cit., s. 20–21).

Trzeba zauważyć, że już sama forma utworu zatytułowanego *Do Walentego Pomiana Z.* przywodzi na myśl skojarzenie z listami poetyckimi Horacego. Zofia Szmydtowa w artykule *Listy poetyckie Norwida*¹¹⁹ zauważyła, iż list poetycki do Zakrzewskiego „przypomina szkołę Horacego, a i był na jej modłę nieco stylizowany”¹²⁰, choć, co również badaczka zauważyła, nie ma tu mowy o kopiowaniu czy naśladowaniu. W grę wchodzi raczej subtelna inspiracja. Szmydtowa wskazała ponadto, że trzynastozgłoskowość wiersza, tok stylistyczny i tempo, przypominające żywą, rzeczową dyskusję upodabniają Norwidowy tekst do wierszowanych listów oświeceniowych, które z kolei wywodzą się z tradycji antycznej. Wspominany cytat, pochodzący, jak wskazywałam, właśnie ze zbioru *Epistulae* Horacego, wyraźnie podkreśla nawiązanie do tej tradycji.

Zofia Szmydtowa dokonała ponadto niezwykle interesującego spostrzeżenia, iż ustęp, w którym pojawia się analizowany cytat z Horacego, rozpoczyna się również od, bardziej jednak zakamuflowanego, nawiązania do rzymskiego poety¹²¹. Chodzi tutaj o słowa:

O! tak, o! tak, mój drogi... czas idzie... śmierć goni. (PWsz II, 157)

Dostrzegła ona tutaj pokrewieństwo z początkiem czternastej pieśni z drugiej księgi autorstwa Horacego:

Eheu fugaces, Postume, Postume,
Labuntur anni¹²²

Mkną chyże lata, Postumie, Postumie!¹²³

Można zatem stwierdzić, że tekst jest dość bogato naznaczony aluzjami horacjańskimi. Ten unoszący się nad nim duch Horacego może wypływać z pewnej dostrzeganej przez Norwida analogii swego poetyckiego losu z doświadczeniami rzymskiego poety.

Trzeba podkreślić, że w utworze *Do Walentego Pomiana Z.* pojawia się znów, niejednokrotnie poruszana w twórczości Norwida, kwestia nieprzychylnego doń stosunku krytyki i szerszej publiczności. Wykazywałam już wyżej, że właśnie ta problematyka skłaniała często Norwida do dostrzegania paralel między sobą a twórcami starorzymskimi, zwłaszcza Horacym i Owidiuszem,

¹¹⁹ Z. Szmydtowa, *Listy poetyckie Norwida*, „Przegląd Humanistyczny”, 1964, 4.

¹²⁰ Ibidem, s. 18.

¹²¹ Zob. ibidem, s. 9.

¹²² Cyt. według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Ody i epody*, s. 191.

¹²³ Przekład J. Birkenmajera, ibidem, s. 190.

czy ewentualnie do wprowadzania rzymskiej, antycznej metaforyki. Niezwykle cenne i dopełniające te spostrzeżenia są dalsze uwagi przywoływanej już tutaj Zofii Szmydtowej.

Badaczka wskazała na wątki z twórczości Horacego, które w sposób szczególnie korespondują z zawartymi między innymi w tekście *Do Walentego Pomiana* Z. refleksjami Norwida i mogły zadecydować o odwołaniu się polskiego poety w analizowanym tu utworze do myśli rzymskiego poprzednika. Szmydtowa zwróciła przede wszystkim uwagę na pierwszy list Horacego z drugiej księgi (Ep. II, 1), dedykowany princepsowi¹²⁴. Rzymski poeta wspominał tam o krytykach i publiczności, którzy nie są zdolni docenić jego twórczości. Wielbią wyłącznie dawnych pisarzy, choć w rzeczywistości ich nie rozumieją, a często nawet nie czytają. Zależy im jednak przede wszystkim na tym, by zganić twórców współczesnych. Warto przywołać tutaj następujące fragmenty:

Naevius in manibus non est et mentibus haeret
paene recens? adeo sanctum est vetus omne poema.
[...]
iam Saliare Numae carmen¹²⁵ qui lauda et illud,
quo mecum ignorant, solus volt sire vider.
ingeniis non ille favet plauditque sepultis,
nostra sed inpugnat, nos nostraque lividus odit.
quod si tam Graecis novitas invisā fuisset
quam nobis, quid nunc esset vetus? aut quid haberet
quod legert tereretque viritim publicus usus?¹²⁶

Newiusza się nie czyta, lecz się go pamięta,
Bowiem stara poezja wydaje się święta.
[...]
Jeśli ktoś chwalcąc muzy wiersz salijski woła,
Choć, jak ja, nie wie z niego nic, że go rozumie,
Ten nie tylko geniuszom w grobach klaskać umie,
Co kasać nas i nasze dzieła bez litości.
Gdyby Grecy wstręt mieli mieli, jak my, do nowości,
Nie byłoby dzieł starych teraz, by nie było
Ksiąg, które miło dotknąć i pocztąć miło¹²⁷.

U Norwida odpowiednikami tych dawnych, hołubionych kosztem swych następców poetów Horacego, byli przede wszystkim jego romantyczni poprzednicy:

¹²⁴ Zob. Z. Szmydtowa, op.cit., s. 9. W artykule Szmydtowej pojawia się błędna informacja co do numeru księgi, z której pochodzi list. Podane zostało, iż chodzi o księgę pierwszą.

¹²⁵ Wiersze z okresu królewskiego Rzymu.

¹²⁶ Cytat według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 2, *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*, s. 373, 377 (w. 53–54, 86–92).

¹²⁷ Przekład J. Sękowskiego, ibidem, s. 372, 376.

[...] w każdym z poetów, w Adamie np. Improwizacja, w innych inne karty, zupełnie są nie zrozumiane, ale publiczność czyta lat kilkadziesiąt i nie czuje nawet potrzeby komentarza – tak jest dziesiąta część Mickiewicza rzeczy – piąta Słowackiego – trzecia Żygmunta. Ale to nic nikogo nie obchodzi [...]. (PWSz VIII, 375)¹²⁸

Słusznie zauważyła jednak Zofia Trojanowiczowa, komentująca powyższy fragment z listu Norwida do Ignacego Kraszewskiego, iż tutaj sytuacja jest nieco odmienna. Skoro bowiem wymienionych wieszczów czyta się, choć bez zrozumienia, już kilkadziesiąt lat, to byli oni jednak czytani, nawet bez komentarza, już za życia¹²⁹. Z drugiej jednak strony owi wieszczowie, z czego Norwid też doskonale sobie zdawał sprawę, większą jednak sławę zyskali po śmierci, co stało się też jednym z tematów tekstu *Do Walentego Pomiana Z.*, gdzie wspomniany został między innymi Mickiewiczowski tekst *O krytykach i recenzentach warszawskich*, bez którego:

Nie jeden z onych, którzy żółć mu nieśli zgniłą,
Przeczyłby: „Jako żywo! (mówiąc) tak nie było,
Wcale nie!- uczciliśmy poetę, aż miło! (PWSz II, 153)

Dalej padają też znamienne słowa:

Nie! – wcale grzechu tego nie mamy na sobie,
Składka jest – jest i posąg – i kwiaty na grobie”. (PWSz II, 153)

Nie ma tutaj jednak miejsca na rozwinięcie zawartej w tym fragmencie refleksji.

Horacy w przywołanym wyżej liście poetyckim do Oktawiana Augusta, na co zwróciła też uwagę Szmydtowa¹³⁰, zarzucał ponadto publiczności, iż jest nazbyt leniwa, by zastanowić się nieco dłużej nad przesłaniem danego utworu i podążyć za myślą poety, a docenia jedynie pustą i prostą w odbiorze efektywność. Podobne zarzuty stawiał swym współczesnym Norwid. Zaczne jednak od przywołania słów Horacego:

saepe etiam audacem fugat hoc terretque poetam,
quod numero plures, virtute et honore minores,
indocti solidique et depugnare parati,
si discordet eques, media inter carmina poscunt
aut ursus aut pugiles; his nam plecabula gaudet.
verum equitis quoque **iam migravit ab aure voluptas**
omnis ad incertos oculos et gaudia vana¹³¹ [wyróżnienie – M.K.]

¹²⁸ PWSz VIII, 375. List, co istotne, z roku 1859, a więc tego samego, w którym powstał tekst *Do Walentego Pomiana Z.* Uderzające jest podobieństwo tematyki i metaforyki.

¹²⁹ Z. Trojanowiczowa, *Norwid wobec Mickiewicza...*, s. 211.

¹³⁰ Z. Szmydtowa, op.cit., s. 9.

¹³¹ Cytat według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 2, *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*, s. 387 (w. 182–188).

Często śmiałym poetom ich pracę zohydza
 Tłum, bo cnót ma niewiele, liczebnie przeważa,
 Głupi, tępy rycerzom pięściami wygraża,
 Gdy są przeciwni; sam zaś w trakcie sztuki umie
 Żądać zwierząt, pięściarzy. – To ma poklask w tłumie.
 Lecz i rycerze **słuchać już nie lubią prawie,**
Wolą wodzić oczami, tkwić w próżnej zabawie¹³².

Nieco dalej Horacy dodał:

si foret in terris, rideret Democritus, seu
 diversum confusa genus pantera camelo
 sive elephans albus volgi coverteret ora:
 spectaret populum ludis attentius ipsis,
 ut sibi praebentem nimio spectacula plura:
 scriptores autem narrare putaret asello
 fabellam surdo [...]¹³³

Gdyby tak żył Demokryt! – Ten miałby radości!
 Oto zwierz: coś z lamparta i coś ma z wielbłąda:
 Białe słoń: wybałusza oczy tłum, ogląda.
 Nie na scenę by patrzył, ale na widownię,
 A ona cieszyła go wprost niewymownie,
 Rzekłby, że przemawiają bajkami poeci
 Do głuchych osłów [...]¹³⁴.

Norwid leniwego odbiorcę¹³⁵, który nie podejmuje trudu interpretacji, wspominał między innymi właśnie w analizowanym tutaj tekście *Do Walentego Pomiana Z.* Pojawia się tam ponadto ta zbieżność z cytowanymi fragmen-

¹³² Przekład J. Sękowskiego, ibidem, s. 386.

¹³³ Cytat według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 2, *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*, s. 387, 389 (w. 194–200).

¹³⁴ Przekład J. Sękowskiego, ibidem, s. 386, 388.

¹³⁵ Na temat Norwidowych refleksji o leniwych, niedojrzałych czytelnikach por. też P. Śniedziwski, *Mallarmé – Norwid. Milczenie i poetycki modernizm we Francji oraz w Polsce*, Poznań 2008. Badacz zauważył między innymi, że wychodząca spod pióra Norwida krytyka publiczności polskiej uwzględniała też fakt, że postawy czytelników są w pewnym stopniu efektem „pozostawiającej wiele do życzenia działalność pisarzy” (ibidem, s. 187). Śniedziwski, analizując między innymi myśli Norwida zawarte w liście do W. Bentkowskiego z 1857 roku, pisał: „[...] wyobraźnia polskiego czytelnika była, według Norwida, tak ograniczona, iż jedyną rzeczą, która ją charakteryzuje, są wąsy ułanów. Tak długo, jak czytelnik je dostrzega, czuje się bezpieczny w swym fotelu i podąża drogą zwykłej lektury. Wszystko jest powiedziane, wszystko jest wytłumaczone, wszystko jest jasne – właściwie nic nie pozostało do zrobienia. Taki jest typ lektury, za której błąd odpowiada, według Norwida, Adam Mickiewicz oraz poeci, którzy ulegli jego wielkości – na przykład Lucjan Siemieński, Władysław Syrokomla czy Teofil Lenartowicz” (ibidem).

tami z Horacego, iż mowa jest o widzu, bezrefleksyjnie zapatrzonym na ukazujące się jego oczom obrazy:

– Któż by chciał tak wycinać w pień gaje majowe,
By widz leniwy, w stronę pozierając owę,
Coraz to nowszy przedmiot odbitym czuł w oku,
Nie domyślił się ruszyć – i umarł... w szlafroku!¹³⁶
Ale widziałeś! ale dotknąłeś rękoma
Publiczności-prywatnej – ile? nieruchoma!
I jako z autorem, gdyby który raczył
Nieco się współ-utrudzić, pierwiej by z-rozpaczyl!¹³⁷

W przytoczonym tekście Horacego pojawia się też odniesienie do bajkopisarza, próbującego dotrzeć do opornego odbiorcy za pomocą prostych, obrazowych opowieści („scriptores autem narrare putaret asello fabellam surdo”). Tuż przed przywołaną wyżej krytyką opieszałej publiczności pojawia się u Norwida także nieprzychylna aluzja właśnie do twórców bajek, którzy nadmiernie objaśniają alegorie pojawiające się w ich utworach¹³⁸:

Tego, coś dotąd czytał, pisać miałem wstręty,
Przeto iż chemią trąci – trąci alembikiem –
I jest, jakbym w bajce handlował bydłętą,
Wołając: zapęd głupi nazywam tu dzikiem;
Wół z rogami złoconemi? – jest bursowy cielec;
Żołądek? – jest publiczność; doktryner? – widelec. (PWsz II, 155)

Na podsumowanie tej myśli warto zacytować też fragment z przywoływanego już tutaj nieco wyżej listu do Kraszewskiego, który również odnosi się do problematyki „leniwego czytelnika” i jeszcze wyraźniej, bo wprost, nawiązuje do starożytnego Rzymu:

Aż – zleniwiały taki umysł, co nigdy nie zapocił się wspólnie z autorem, wyciągnie się na sofie i będzie wołać, jak pod koniec rzymskiego państwa wołała szlachta na fletnistów i klientów: „X. jest tęgi pisarz! – lubię go – tamten mi jakoś nie tłumaczy się jasno – u mnie, mój pisarz, to jak mi się podoba!” (PWsz VIII, 375)¹³⁹

¹³⁶ Na temat motywu szlafroka u Norwida por. Z. Damбек, *Kariera szlafroka, czyli wokół karyktur szlachciców Norwida*, [w:] *Norwid – artysta...*

¹³⁷ PWsz II, 155–156.

¹³⁸ Por. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 865.

¹³⁹ PWsz VIII, 375. Por. kwestia wieloaspektowej degradacji Rzymu w okresie cesarstwa oraz paralela z równie „schyłkową” atmosferą XIX-wiecznej kultury, obserwowaną przez Norwida.

Interesujące jest, iż tak wiele nawiązań do Horacego udało się wydobyć z tekstu *Do Walentego Pomiana Z.*, w którym na pierwszy rzut oka dostrzegalna była ta jedynie łączność z rzymskim poetą, iż pojawił się tam cytat, niedokładny zresztą, z jego dzieła. Drobną aluzją do Horacego umożliwiła jednak uruchomienie interpretacji, która w ciekawy sposób poszerzyła niewątpliwie wymowę tekstu Norwida. Wydaje się, iż mamy tu do czynienia ze zjawiskiem, które opisał Zygmunt Dokurno. Badacz zauważył, iż wśród charakterystycznych dla twórczości Norwida aluzji literackich przeważają aluzje do pisarzy starożytnych¹⁴⁰. Chodzi tu o wplatane w teksty Norwida nawiązania, krótkie cytaty, które z pozoru mogłyby wywoływać wrażenie popisywania się erudycją. W rzeczywistości jednak, co podkreślał Dokurno, spełniają one doniosłą rolę. Kryją w sobie bogactwo refleksji i sprawiają, że konstrukcja liryczna, która w przeciwnym wypadku mogłaby ulec rozpadowi, wytrzymuje „napór niespokojnego intelektu”. Dzięki wykorzystaniu aluzji owa konstrukcja wierszy Norwida pozostaje prosta i zwarta, odsyłając jednak równocześnie do szerszego kontekstu. Dokurno zauważył ponadto: „Zwrot do twórczości autorów klasycznych miał wielki wpływ na ukształtowanie się dojrzałej liryki autora *Quidama*. Kunszt jej polega na precyzyjnym zespoleniu skomplikowanej współczesności z klasyczną przejrzystością i prostotą”¹⁴¹.

Juwenalis

Na zakończenie rozważań nad poetyckim listem *Do Walentego Pomiana Z.* warto wspomnieć o jeszcze jednym rzymskim rysie, jaki w nim dostrzeżono. Zenon Przesmycki, komentując ten utwór, zauważył mianowicie: „Juwenalowskim gniewem wre cała rzecz i juwenalowskiej też mocy padają smagnięcia”¹⁴². Analiza twórczości Norwida i Juwenalisa pozwala stwierdzić, że autor *Quidama* mógł odkryć w swym antycznym poprzedniku wyrażiciela podobnych idei, które zawarł między innymi w analizowanym tutaj utworze, a więc jednego z patronów swej poezji. W tekstach poetyckich Norwida brakuje wprawdzie wyraźnych nawiązań do rzymskiego satyryka, ale stylistyka bywa zbliżona do Juwenalisowej. Podobna jest też niewątpliwie tematyka.

Jeśli chodzi o wspomnianą stylistykę, to z jednej strony wskazać należy analogiczną zjadliwość krytyki, która skierowana jest przeciw współczesnemu poecie świata. Z drugiej strony, wydaje się, że obu twórców łączy wy-

¹⁴⁰ Z. Dokurno, op.cit., s. 78. Badacz zauważył, iż Norwid postąpił podobnie jak Dante, który również szukał przewodnika i odnalazł go pośród pisarzy antycznych.

¹⁴¹ Ibidem, s. 78.

¹⁴² Cytat za J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 858.

rażnie „żywy” ton ich refleksji. W wierszu *Do Walentego Pomiana Z.* można dostrzec podobieństwo, polegające na stosunkowo dużym nagromadzeniu pytań, zazwyczaj retorycznych, oraz wykrzyknień, co potwierdzają choćby cytowane już wyżej fragmenty badanego utworu czy na przykład poniższe słowa:

O! tak, o! tak, mój drogi... czas idzie... śmierć goni,
A któż zapłaci po nas – kto? – oprócz Ironii. (PWsz II, 157)

Od retorycznych w zasadzie pytań, podsumowanych wykrzyknieniem, zaczyna Norwid cały utwór:

Zaledwo się myśl tego wszczeła
Pytasz mię, jak? je nazwać – PISMA, albo DZIEŁA? –
Jakbyś do obu nazwisk tajemne miał wstręty –
Pojmuję to, i wraz Ci odpowiem, Walenty! (PWsz I, 151)

W podobnie ożywionym tonie, między innymi dzięki wspominanym pytaniom o charakterze retorycznym, rozpoczyna się większość z szesnastu satyr Juwenalisa. Dla przykładu wstępne słowa z satyry pierwszej:

Semper ego auditor tantum? numquamne reponam
vexatus totiens rauci Theseide Cordi?
inpune ergo mihi recitauerit ille togatas,
hic elegos? inpune diem consumpserit ingens
Telephus aut summi plena iam margine libri
scriptus et in tergo necdum finitus Orestes?¹⁴³

Zawsze mam tylko słuchać? Nigdy nie odpale,
Chciaż Kordus mnie dręczy Tezeidą stale?
Ten mnie będzie upajał Nogatami swymi,
Ten elegią? Bezkarne Telefus olbrzymi
Kraść czas mi będzie albo Orestes, co gniecie
Margines i nie kończy się jeszcze na grzbiecie?¹⁴⁴

Nie można oczywiście pominąć tutaj faktu, że Norwidowy tekst *Do Walentego Pomiana Z.* jest, jak wyżej zostało już wykazane, listem poetyckim, co również warunkuje swoistą dialogiczność jego stylistyki. Wydaje się jednak, że nie jest to jedyna determinanta przywołanego i zarysowanego wyżej spo-

¹⁴³ Cytat według wydania: D. Iunii Iuvenalis *Saturae*, oprac. A. Weidner, wyd. 2, Lipsk 1889, s. 1–2.

¹⁴⁴ Przekład J. Sękowskiego: *Trzej satyrycy rzymscy. Horacy* (w przekładzie Jana Czubka). *Persjusz – Juwenalis* (w przekładzie Jana Sękowskiego), wstęp i kom. L. Winniczuk, Warszawa 1958, s. 117.

sobu konstrukcji wypowiedzi poetyckiej w badanym utworze polskiego artysty¹⁴⁵. Analizowana stylistyka jest rzeczywiście charakterystyczna dla całej twórczości Norwida. Wpływ Juwenalisa na Norwida nie był zaś chyba aż tak znamienny, co potwierdzałyby też między innymi bardzo rzadkie bezpośrednio wzmianki Norwida o rzymskim satyryku. Mimo wszystko nie można jednak wykluczyć, że pisząc *Do Walentego Pomiana Z.* Norwid inspirował się w jakimś stopniu Juwenalidem, choć możliwe też, że ujawnia się tu po prostu analogiczność temperamentów obu poetów.

Należy też jednak zauważyć, że autor *Quidama* w swoich listach przyznał się do zainteresowania twórczością Juwenalisa, co można by z kolei uznać za dodatkowy argument, wspierający tezę Przesmyckiego o możliwych relacjach między satyrą Rzymianina a wierszem *Do Walentego Pomiana Z.* W roku 1866 Norwid pisał do Joanny Kuczyńskiej:

W mieście tym złud, zawodów i zdrań dlatego pełnym (nie, że francuskie, nie! – ale dlatego, że dwakroćmilionowe i ludzkie, i nieraz przez to samo właśnie za ludzkość całą zbrodnicze lub cnotliwe...), w mieście tym nieraz nocą zdarzyło mi się starego Juwenalisa satyry przewracać, gdzie powiada o judzkich królach, Rzymowi Imperialnemu donosząc, jako oni boso i w popiele poszczą!... (PWsz IX, 257)

Norwid czuł się tutaj niejako kontynuatorem twórczości Juwenalisa w świecie sobie współczesnym. Norwidowym Rzymem jest w tym miejscu Paryż, którego podobieństwo do stolicy antycznego imperium zostało kilkakrotnie wprost dostrzeżone przez polskiego poetę, o czym pisałam już wcześniej. Dziewiętnastowieczne miasto-moloch niczym starożytny Rzym gromadzi w sobie i potęguje wszelkie przejawy ludzkiej natury, w tym także zło, zepsucie. Norwid, podobnie jak jego rzymski poprzednik, podejmuje się niejednokrotnie społeczno-politycznej krytyki, wytykając wady współczesnych. Warto przywołać tutaj fragment jeszcze jednego listu Norwida, adresowanego w 1858 roku do Teofila Lenartowicza:

Mówiłem Ci [...] o Juwenalu i o Bérangerze, jako oni są przez krytykę czasową wskazówkami do odszukiwania serio w epokach ich etc. ... – cytowałem, gdzie Juwenal mówi o gladiatorach. (PWsz VIII, 332)

Krytyczne oko Juwenalisa wydobywa zatem prawdę o współczesnym mu świecie, owe wspomniane „serio”. Rzymski satyryk ukazuje się Norwidowi jako baczny i przenikliwy obserwator, który z obranej przez siebie perspek-

¹⁴⁵ Warto wspomnieć też, że na wspomniany, ujawniający się między innymi w wierszu *Do Walentego Pomiana Z.* ożywiony ton mógł mieć też wpływ fakt, iż Norwid antycypował w swej myśli ewentualną deklamację tekstu. Poeta był ponoć doskonałym recytatorem. Możliwe, iż stąd wynikają liczne podkreślenia itp. w jego rękopisach, wskazujące na fragmenty, które należy zaakcentować.

tywy rozpoznaje i demaskuje otaczający go fałsz. Autor *Quidama* podobnie zapewne odczytywał również swoje posłannictwo, co wielokrotnie, także wprost, ujawniał w swych pismach. Tę myśl wyraził również w cytowanym liście do Lenartowicza. Zaraz po przywołanych wyżej słowach, w których odwołał się do Juwenala, stwierdził:

Mówiłem Ci, że trzeba odważnie główne fałsze społeczne czoło w czoło pobić, a będzie wszystkim swobodniej. (PWsz VIII, 332)

Wydaje się, iż warto wspomnieć tutaj też następujący cytat z poematu *Promethidion*, który został wydany w 1851 roku¹⁴⁶, a więc kilka lat wcześniej niż cytowane tutaj pisma:

A chcecież widzieć tego – który mąci?...
Oto – patrzajcie tam – stoi ten krawiec
I mówi: „Jam jest, który Pana strąci
Z wysoka, jako zepsuty latawiec –
Jam jest – któremu msze się także mruczą
W każdym pochlebstwie sobie, każdym swarze,
W teatrze pychy własnej, w pychy farze...
Jam jest, któremu nieraz dzieci uczą
Na księży: wdzięczyć nakazując twarze,
Stygmatyzować fałszem – bledzić – krasieć...
Któremu palić świece – nie nowina,
I nie nowina zapalone gasić;
Któremu poszczą nieraz – ba, i biczem
Tną się... by o tem wszystkim trąbić niczem!...
Któremu stroją się w ornaty złote,
Krok udawając, co nie z tego świata,
Albo i w chłopską, dziurawą kapotę,
Albo i w mądry biret... i w stygmata...
Jam jest on wszech-fałsz zewnętrznego świata!...”

*

Ten – ów – widzicie, mąci – mąci tyle,
Że gdy do walki wyjdzie z nim gladiator,
To nieraz bracia, co wątpią o sile,
Wpierw mu jak Jowisz murem staną Stator¹⁴⁷,
Albo rozszarpia... i uczczą – w mogile!... (PWsz III, 460–461)

¹⁴⁶ Por. uwagi S. Sawickiego na temat czasu powstania utworu i hipotez na ten temat: S. Sawicki, Wstęp do: C. Norwid, *Promethidion. Rzecz w dwóch dialogach z epilogiem*, wstęp i oprac. S. Sawicki, Kraków 1997, s. 5–8.

¹⁴⁷ Por. w wierszu *Do Walentego Pomiana Z.*: „Ani się jej jak Jowisz nagle stawil Stator” (w. 98, PWsz II, 154).

Odnajdujemy tutaj znów odwołanie do piętnowanego przez Norwida fałszu świata. Fragment ten może posłużyć także jako dowód potwierdzający wspomniany wyżej fakt, iż cięty, żywy język krytyki, przypominający Juwenalisowe satyry, charakterystyczny był dla ganiących, społeczno-moralnych refleksji Norwida, które przewijają się przez całą właściwie twórczość polskiego poety¹⁴⁸. Końcową część powyższego cytatu analizowałam już w rozdziale *Igrzyska i teatr*, w części poświęconej motywowi gladiatora w twórczości Norwida. Tam też przytaczałam już słowa z Norwidowego listu do Lenartowicza, odwołujące się do Juwenalisa i Bérangera i stanowiące część uwag Norwida na temat *Gładiatorów* Lenartowicza. Staralam się też dociec, jakie właściwie wątki związane z gladiatorami w twórczości Juwenalisa Norwid miał na myśli. Zauważywszy, że motyw gladiatora nie był u Juwenalisa wcale częsty, uznałam, że Norwid mógł się szczególnie zainteresować fragmentem, przedstawiającym zależność losu gladiatora od kaprysów tłumu. Tutaj istotne jest dla mnie jednak przede wszystkim to, że Norwid czytał Juwenalisa. Jego krytyczny ton z wiersza *Do Walentego Pomiana Z.* mógł więc teoretycznie nie tylko wykazywać podobieństwa ze stylem rzymskiego satyryka, ale także być nim inspirowany.

Owidiusz

Wyżej zwracałam uwagę na to, że motyw Scytów i Gotów w twórczości Norwida może pochodzić między innymi z dzieł Horacego. Niewątpliwie jednak Owidiuszowej proveniencji są Goci i Scytowie z niezwykle ciekawie skonstruowanej aluzji Norwida z listu do Seweryny Duchńskiej, pisanego 11 grudnia 1880 roku w przytułku św. Kazimierza. List sygnowany jest podpisem „Nor vid”¹⁴⁹, który to podpis może stanowić nawiązanie do

¹⁴⁸ Mniej oczywiście w pierwszych latach twórczej aktywności, gdy Norwid na sobie samym nie zaznał jeszcze tak boleśnie fałszu świata. Trzeba tu też jednak zaznaczyć, że wymieniana jako dowód ewentualnego pokrewieństwa z Juwenalidem krytyka społeczno-obyczajowa, to, jak zresztą zostało już wykazane wyżej, problematyka pojawiająca się również u Horacego i dostrzegana tam przez Norwida. Polski poeta odczuwał zatem, jak się wydaje, szczególną łączność z tymi antycznymi poetami, u których pojawia się motyw krytyki współczesnego im społeczeństwa.

¹⁴⁹ E. Wesołowska zwróciła uwagę na ten Norwidowy podpis we wspomnianym już tutaj artykule *Romanitas Norwida*, w którym zarysowała między innymi ową niezwykle interesującą relację: Norwid – Owidiusz. Badaczka pisała, iż w podpisie tym „delikatnie dźwięczało nazwisko rzymskiego poety, rzucone na tło surowej Północy” (s. 181). W przypisie E. Wesołowska wskazała też na jeszcze jedną możliwą interpretację analizowanego podpisu. Wedle tej drugiej teorii pierwszy człon podpisu: *Nor*, byłby skrótem od germańskiego: *Nord*. Wychodząc od tej tezy, badaczka zauważyła dalej: „Może to również być aluzja do znaczenia w rodzaju «wieszcz

łacińskiego: Ovidius. Wyraźnie nawiązują do Owidiusza przede wszystkim jednak, jak się wydaje, następujące słowa z przywoływanego listu:

– – Kończę, bo oto widzę Getów i Scytów zabierających się do śniadania. A nie zawsze leżąc nad Dunajem mogę myśleć swobodnie o siedmiopagórkowej okolicy i o cieniach oliwek i cyprysów, bo oto Scyty już do jadła siadają – (PWsz X, 150)

Siedmiopagórkowa okolica, cienie oliwek, cyprysów¹⁵⁰ reprezentują tutaj oczywiście Rzym, do którego Owidiusz tęskni wciąż, przebywając na zesłaniu nad Dunajem, pośród barbarzyńców. Tutaj, co niezwykle ciekawe, Rzym staje się także symbolem Norwidowych tęsknot. Niejednorodne może być odczytanie tej myśli. Z jednej strony może to być bowiem tęsknota za Rzymem, miastem. Norwid przecież, przebywając przytułku św. Kazimierza, niejako swoim Tomis, podobnie jak Owidiusz pragnął wrócić do Italii. Po drugie, może się na to odczytanie nakładać wspomniane, bardziej symboliczne znaczenie Rzymu jako innej rzeczywistości, innych, lepszych okoliczności, do których Norwid tęskni w swym przykrym położeniu niczym Owidiusz do Rzymu.

O szczególnej literackiej relacji Norwid – Owidiusz była już częściowo mowa w poprzedniej części, w którym analizie poddane zostały Norwidowe refleksje na temat losu i dzieła autora *Fasti*. Tutaj przyjrzeć należy się, podobnie jak w przypadku przywoływanych wyżej pisarzy, śladom poezji Owidiusza w twórczości Norwida. Jeśli chodzi o tego rzymskiego poetę, nie ma, a może po prostu nie udało się jeszcze dostrzec, tylu nawiązań czy reminiscencji w Norwidowych pismach, ile ujawnia się tam związków z poezją Horacego. W wierszu *Do Bronisława Z.*, od którego ten krótki przegląd należy zacząć, aluzje do życia i twórczości Owidiusza są jednak wyjątkowo liczne i różnorodne. Warto dodać, że Norwid najczęściej nawiązywał do wygnańczych doświadczeń samego Owidiusza, ale to w zasadzie równocześnie odwołanie też do poezji Rzymianina, czyli do zbiorów *Epistulae ex Ponto* i *Trista*, z których owe bolesne wydarzenia i towarzyszące im przeżycia znamy.

Tekst powstał w roku 1879 w Domu Św. Kazimierza w Ivry, do którego schorowany i zadłużony Norwid trafił w lutym 1877 roku. Wiersz ma formę listu poetyckiego i jako list, stanowiący ogniwo regularnej wówczas korespondencji między poetą i Zaleskim, wysłany został pocztą do wymienionego w tytule adresata. Norwid jednak wyraźnie podkreślał równocześ-

pólnocy» przez asocjację z czasownikiem «videre» – widzieć” (ibidem). Więcej na ten temat w części czwartej w rozdziale czwartym niniejszej pracy zatytułowanym *Rzymskie korespondencje Norwida*.

¹⁵⁰ Znów cyprysy jako symboliczny znak Italii, Rzymu.

nie poetyckość tego tekstu. Dziesięć dni po przesłaniu wiersza-listu Zaleskiemu napisał do niego:

List do B.Z., który (naturalnie, że z wszelkimi prawami autorskimi) miałem przyjemność Ci ofiarować, byłoby dobrze przesłać do Wejmaru Staremu Radcy Stanu von Goethe, by on ocenił! (PWsz X, 127)

Gomulicki podejrzewał, iż była to odpowiedź na podziękowanie Zaleskiego i jego pytanie o możliwość oddania tekstu Norwida do publikacji¹⁵¹. W samym natomiast analizowanym utworze polski poeta zaznaczył:

„Co piszę?” – mnie pytałeś; oto list ten piszę do Ciebie –
Zaś nie powiedz, iż drobną szlę Ci dań – tylko poezję!
Tę, która bez złota uboga jest – lecz złoto bez niej,
Powiadam Ci, zaprawdę jest nędzą-nędz... (PWsz II, 238)

Najbardziej oczywisty związek tego tekstu z twórczością Nazona odnajdujemy w zakończeniu, gdzie, w przedostatnim wersie, umieszczony został cytat z dzieła rzymskiego poety. Z słów Owidiusza uczynił Norwid niejako tworzywo swojej poezji (por. analizowany wyżej list poetycki *Do Walentego Pomiana Z.* i wpleciony tam niedokładny cytat z Horacego: „quantumque reges delirant, Achivi/ Plectuntur”). Oto końcowe wersy Norwidowego wiersza *Do Bronisława Z.*:

Szczęście – widzisz, mój drogi! – jest – i Ojczyzna – i Ludzkość
(Z pomarańcz bierz dowód... azali Newtonowe jabłko
Prawd nie pouczyło znamienitych?...) – jest i potęga istna sztuki
Żywej wtedy, gdy bliskie umie idealnym znamienować.
Pobłażliwym to niechaj czyni Cię i dla heksametru:
„*Exsul eram, requiesque mihi, non fama!!...*”
Vale – – (PWsz II, 240)

Wspomniany cytat pochodzi z pierwszej elegii z czwartej księgi *Tristia* Owidiusza, a więc ze zbioru poezji powstałej w Tomis, gdzie rzymski twórca został zesłany na wygnanie. Elegia ta już wcześniej zainteresowała Norwida na tyle, iż podjął się przekładu jej fragmentu¹⁵². Warto tutaj od razu zwrócić

¹⁵¹ Zob. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 955.

¹⁵² Przełożył 12 początkowych wersów. Nie udało się dotąd ustalić, kiedy dokładnie powstał ten przekład. Autorki *Kalendarza życia i twórczości Norwida* zauważyły, iż Gomulicki w *Okruchach poetyckich i dramatycznych* (C. Norwid, *Okruchy poetyckie i dramatyczne*, zebrali i oprac. J.W. Gomulicki, wyd. 1956; tu: s. 142) datował je na 1879 rok, a w PWsz II (wyd. 1971; tu s. 413) – na lata 1869/1870. Według badaczek nie można jednak wykluczyć już roku 1866 (zob. *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. 2, pod red. Z. Trojanowiczowej, Z. Dambek, przy współud. J. Czarnomorskiej, Poznań 2007, s. 282).

uwagę na pewien zabieg językowy, którego Norwid dokonał wobec analizowanego cytatu. Przejęty od Owidiusza fragment wycięty został mianowicie z nieco większego kontekstu:

exul¹⁵³ eram, requiesque mihi, non fama petita est¹⁵⁴.

W tym pełnym brzmieniu oryginalnego wersu zaimek *mihi* pełni funkcję *dativu auctoris*. Przytoczone zdanie oznacza: „Wygnańcem byłem, spokoju pragnąłem, nie sławy”. Po usunięciu wyrażenia *petita est*, zaimek *mihi* przestaje wskazywać na wykonawcę czynności, a więc nie można już interpretować go jako *dativu auctoris*. Ciekawe jest, jak sprawnie Norwid wyzyskał tutaj możliwość delikatnego niuansowania znaczenia poprzez skrócenie wersu, a bez większej ingerencji w jego kształt. Sugeruje to dobrą znajomość łaciny¹⁵⁵. W skróconej, Norwidowej wersji cytatu *mihi* można uznać za *dativus commodis*, wskazujący na pragnienie pozyskania dla siebie nie tyle sławy, co spokoju. Wydaje się, że pobrzmiewa tam echo słowa *sit* w funkcji *coniunctivu optativu*¹⁵⁶, które drugi człon cytatu uczyniłoby, emocjonalnym w swym wyrazie, życzeniem, odnoszącym się już wyraźnie do terażniejszości. Już jednak wprowadzone przez Norwida do owego, zawierającego elizję, zdania wykrzykniki pozwalają osiągnąć ten efekt. Zdanie można tłumaczyć w następujący sposób: „Wygnańcem byłem¹⁵⁷, spokoju, nie sławy mi trzeba!!...¹⁵⁸”. Owidiusz zresztą w kolejnym wersie również gramatycznie podkreślił aktualność swojego pragnienia spokoju, używając *coniunctivu op-*

¹⁵³ Forma skrócona od: *exsul*. Forma również poprawna.

¹⁵⁴ Ovid, *Tristia. Ex Ponto*, with an English Translation by A. L. Wheeler, ed. 2, Harvard University Press, Cambridge–Massachusetts–London 1996, s. 158.

¹⁵⁵ Norwid w latach nauki szkolnej nie osiągał, jak wspominałam, wysokich ocen z łaciny. Wiadomo też, że choć sięgał do oryginałów, to zazwyczaj czytywał starożytnych w przekładzie. Z przekładu francuskiego tłumaczył między innymi fragmenty z Tertuliana. Nie wiadomo natomiast, jak wyglądała jego praca nad przekładami z Owidiusza i Horacego. Sposób użycia w analizowanym wersu cytatu z *Tristia* należy jednak uznać za dowód, iż Norwid świadomie posługiwał się łaciną.

¹⁵⁶ Zdanie przybrałoby następującą formę: *Exsul eram, requiesque mihi, non fama sit*.

¹⁵⁷ W czasie pisania swego utworu.

¹⁵⁸ Nadal bowiem zaznaje niedoli wygnania. Tak też zostało to oddane w tłumaczeniach, z których Norwid przynajmniej jedno znał na pewno. W 1802 r. w Krakowie wydane zostało tłumaczenie Jacka Przybylskiego (w tomie pt. *Owidoiego Nazona wiersze na wygnaniu pisane*), do którego Norwid sięgał już ponoć w roku 1866 (zob. *Kalendarz*, t. II, s. 282). Przybylski w następujący sposób przetłumaczył badany wers: „Ja, wygnaniec, chcę wytchnąć, a nie szukam sławy”. Przekładu tej samej elegii, a dokładniej, podobnie jak później Norwid, początkowych wersów (czternastu, a więc o dwa mniej niż autor *Quidama*) podjął się w 1819 roku, a więc w okresie filomackim, Mickiewicz. Wers trzeci oddał w następujący sposób: „Za pociechę wygnaniec, nie za sławą goni” (A. Mickiewicz, *Dzieła. Wiersze*, t. I, Warszawa 1955, s. 62).

tativu w takiej formie, która wskazuje na życzenie odnoszące się do teraźniejszości¹⁵⁹. Oto cały fragment:

Siqua meis fuerint, ut erunt vitiosa libelli,
excusata suo tempore, lector, habe.
exul eram, requiesque mihi, non fama petita est,
mens intenta suis ne foret¹⁶⁰ usque malis¹⁶¹.

W zasadzie więc Norwid przez opisany zabieg nie zmienił wymowy cytatu, lecz jedynie wydobył niejako jego drugie dno i uwypuklił znaczeniową wieloznaczność. Warto też zwrócić uwagę na niejednoznaczną możliwość interpretacji wielokropka, następującego w wierszu Norwida po analizowanym cytacie. Z jednej strony wskazuje na zawieszenie głosu, wywołane, w domyśle, cierpieniem, a z drugiej – na prozaiczny fakt, iż Norwid cytuje fragment wyrwany z większej semantyczno-składniowej całości¹⁶².

Tak wyraźne odniesienie do Owidiusza zobowiązuje do tego, by zastanowić się nad dalszymi związkami całego wiersza z twórczością rzymskiego poety, a przede wszystkim z cytowaną elegią. Badacze zajmujący się tą problematyką podejmowali się już próby odpowiedzi na tak postawione pytanie. Zofia Szmydtowa wyraziła następującą opinię na temat wiersza *Do Bronisława Z.*:

Mimo zamknięcia go cytatem z Owidiusza [...] i mimo elegijnego tonu, nie wykazuje on bliższych czy bardziej istotnych podobieństw z listami-elegiami autora *Przemian*¹⁶³.

Szmydtowa nie zwerbalizowała między innymi faktu, iż sama forma Norwidowego utworu, tj. list poetycki, przywodzi na myśl związek z poezją Owidiusza – wygnańca. W Tomis oprócz tomu *Tristia*, z którego Norwid zaczerpnął analizowany wyżej cytat, powstały także, również opiewające niedolę poety, *Epistulae ex Ponto*¹⁶⁴. Utwory ze zbioru *Tristia* reprezentują jednak

¹⁵⁹ W tej funkcji użyty został *coniunctivus imperfecti*. Warto dodać, że poza odniesieniem do teraźniejszości wskazuje on także na nierealność życzenia, co podkreśla tragizm przywołanego fragmentu z elegii Owidiusza (por. z następującą uwagą: „Czy życzenie jest możliwe do spełnienia, nie rozstrzygają rozważania logiczne, lecz tylko chwilowy nastrój mówiącego”; M. Auerbach, K. Dąbrowski, *Gramatyka łacińska*, wyd. nowe opracował M. Golias, Warszawa 1951, s. 114).

¹⁶⁰ *Foret* = *esset*.

¹⁶¹ Ovid, *Tristia. Ex Ponto*, with an English Translation by A. L. Wheeler, ed. 2, Harvard University Press, Cambridge–Massachusetts–London 1996, s. 158.

¹⁶² Dochodzi tu zatem do zabawy cytatem, o której pisał, cytowany już wyżej, H. Markiewicz w książce *O cytatach i przypisach* (op.cit., s. 23).

¹⁶³ Z. Szmydtowa, *Listy poetyckie Norwida...*, s. 18. Por. krytyczna opinia J.W. Gomulickiego na temat tej interpretacji: J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 949.

¹⁶⁴ Na wygnaniu miał też powstać Owidiuszowy poemat *Ibis*.

w rzeczywistości często także formę listu poetyckiego¹⁶⁵. Co więcej, zdarza się, iż są one wprost określone mianem listu. W elegii trzeciej z księgi trzeciej czytamy np.:

Haec mea si casu miraris epistula quare
alterius digitis scripta sit, aeger eram¹⁶⁶.

Pewnie się zdziwisz, że obcą jest ręką
Ten list pisany – choroba mnie zmogła¹⁶⁷.

Norwid w wierszu *Do Bronisława Z.*, w przytaczanym już wyżej wersie 25, wprost zauważył, iż tekst należy rozpatrywać zarówno w kategoriach poezji, jak i – listu. Dla podkreślenia epistolarnego charakteru utworu zamieścił na jego końcu łacińskie: *Vale*, typowe dla korespondencji starożytnych Rzymian.

Śledząc obecne w tekście nawiązania do Owidiusza, warto zwrócić też uwagę na następujący fragment:

[...] Opodał jest wielkie miasto Paryż,
Za bogactwy goniące we dwa miliony śmiertelnych. (PWsz II, 239)

Podmiot liryczny Norwidowego wiersza-listu niczym Owidiusz znalazł się poza granicami wielkiego miasta, którego był jeszcze niedawno obywatelem. Ivry, gdzie trafił, położone jest wprawdzie w pobliżu metropolii, którą opuścił. Zesłanie Owidiusza wymagało pokonania dużo większego dystansu. Zakład św. Kazimierza w Ivry jawi się w pismach Norwida nierzadko niczym miejsce zsyłki. Twierdził on między innymi, że wraz z przeniesieniem się tam zerwał większość zawodowych, literackich, nawet towarzyskich kontaktów¹⁶⁸. Można ponadto, jak się wydaje, stwierdzić, że Rzym dla Owidiusza

¹⁶⁵ Por. komentarz E. Wesołowskiej w: Owidiusz, *Poezje wygnane. Wybór*, przeł. i oprac. E. Wesołowska, wstęp napisał A. Wójcik, Toruń 2006, s. 86.

¹⁶⁶ Cyt. według wydania: Ovid, *Tristia. Ex Ponto*, with an English transl. by A.L. Wheeler..., s. 108.

¹⁶⁷ Przekład E. Wesołowskiej; Publiusz Owidiusz Nazo, *Żale. Wybór*, pod red. E. Wesołowskiej, przeł. przypisami i słowniczkiem opatrzyły M. Puk i E. Wesołowska, Poznań 2000, s. 91.

¹⁶⁸ W liście do Teofila Lenartowicza z końca czerwca 1882 roku Norwid pisał nawet, co również upodabnia go do Owidiusza, że wygnanie szkodzi mu między innymi w kwestiach artystycznych: „Mieszkam tu nie: w «SZPITALU», ale jak w arcytanim hoteliku z dodatkiem widoku świętych osób – ale mi to artystycznie i socjalnie bardzo zaczyna szkodzić!! – co dalej? – nie wiem” (PWsz X, 179). Po tych słowach Norwid zakończył swój list, który, co w tym kontekście istotne, podsumował rzymskim: *Vale*. Warto wspomnieć, że Owidiusz na zesłaniu nie mógł dokończyć swego dzieła zatytułowanego *Fasti*, które, ze względu na swój charakter (potrzeba docierania do faktów z historii i tradycji), wymagało między innymi odwiedzin w rzymskich bibliotekach. Należy jednak zwrócić tutaj również uwagę na wskazany przez E. Lijewską fakt, że zamieszkanie przez Norwida w Ivry i uwolnienie się od trosk o byt codzienny miało też nie-

od momentu wygnania z jednej strony pozostawał bardzo odległy, z drugiej jednak – wciąż był blisko, obecny w świadomości, myśli, poezji¹⁶⁹. Warto też wspomnieć tu znów pojawiającą się u Norwida i wspominaną już w niniejszej pracy metaforę antycznego, pogańskiego Rzymu, zwłaszcza z doby przełomu er, jako dziewiętnastowiecznego Paryża. Wydaje się, że pobrzmiewa ona także tutaj. Ogrom miasta, jego duże zaludnienie, a także wzmagające się moralne zepsucie, to właśnie te cechy, które skłoniły Norwida do stworzenia przywołanej metafory. W wierszu *Do Bronisława Z.* natrafiamy również na następujące słowa:

Ty myśliłbyś, że z Paryża teraz do Ciebie piszę,
Tą przepłynionego Sekwaną, która co noc
Samobójstwo lub zbrodnię falami swymi
W płachty chłodne otula [...]. (PWsz II, 238)

Poza zaprezentowanymi wyżej, możliwymi związkami analizowanego tekstu z twórczością i życiem Owidiusza pozostaje jednak najprawdopodobniej jeszcze jedna, głębsza relacja, którą dostrzegł Gomulicki. Badacz starał się wykazać, iż elegia Owidiusza stanowi w rzeczywistości klucz interpretacyjny do utworu Norwida, pozwalający dotrzeć do jego zakamuflowanego tragizmu. Zofia Szmydtowa, która uznała, iż brak poważniejszych związków między twórczością Owidiusza a poetyckim listem do Zaleskiego, pisała tymczasem, iż Norwid w badanym utworze z powodzeniem tuszuje swą niedolę, jakiej doznawał w Ivry. Gomulicki, jak wspominałam, uznał tę opinię za efekt niedopatrzienia badaczki, która przeoczyła drugie dno utworu, „bardzo kunsztownie, ale i bardzo wyraźnie, ukazane za pomocą wspomnianego [...] cytatu z Owidiusza”¹⁷⁰. Wydaje się, że wydawca poezji Norwida miał tutaj rację.

Elegia IV, 1 Owidiusza, z której pochodzi zamieszczony na końcu analizowanego Norwidowego utworu cytat, traktuje o tym, iż poezja może zagłuszyć troski i cierpienia, pomóc zapomnieć o rozterkach, których doświadcza człowiek, uciekający się do kojącej mocy pieśni. Warto przytoczyć fragment owej elegii w przekładzie Norwida:

wątpliwie pozytywne skutki dla pracy twórczej – pozwoliło mu zyskać więcej czasu (E. Lijewska, op.cit., s. 277). Trzeba także zauważyć, że w kanony literatury wygnańczej (Norwid zaś czuł się w Ivry wygnańcem, o czym świadczą choćby nawiązania do Owidiusza), które kształtował między innymi właśnie autor *Fasti*, wpisują się wizje podkreślające negatywny obraz miejsc zsyłki, por. Owidiuszowe obrazy Tomis, w którym jest tak zimno, że nawet wino zamarza w kielichach (*Tristia* III, 10).

¹⁶⁹ Obecność ta jest bardzo silna – por. między innymi elegia, w której opisuje drogę, jaką pokonać ma książeczka zawierająca jego wygnańcze poezje.

¹⁷⁰ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 949.

Chcę tylko, aby myśl własnych zapomniała trosk.
 Tak nuci sobie grabarz w kajdany skuty,
 Miękcząc oporną pracę i głusząc ją pieśnią.
 Nuci i ów w piasku grzęznący pracownik,
 Co schylony łódź ciągnie przeciw prądowi –
 Albo i leniwe ku piersi garnie wiosła,
 Mając barki od tyłu bite falami.
 Pochylony na lasce lub na skale oparty
 Pasterz udatną pieśnią trzodę podnieca
 I, podśpiewując coraz a skubiąc kądziel,
 Służebnice uwdzięczają sobie zachody.
 Wierzy się, iż po wzięciu Lyrnesseidy smętny Achilles
 Hemońską się koić starał lirą... (PWsz II, 270–271)¹⁷¹.

Jakże wymowne są też nieco dalsze fragmenty tej samej elegii, które podaje w znanym Norwidowi tłumaczeniu Przybylskiego¹⁷²:

Mnie Muza cieszy w ponckie zesłanego kraje
 I sama towarzyszką wygnania zostaje.
 [...]
 Jak gdybym wypił kubek sennorodnej Lety,
 Tępieje we mnie czucie na czasów sztylety¹⁷³.

Norwid tymczasem w końcowej części swego wiersza, niemal tuż przed cytatem z Owidiusza, zamieścił następujące, przywoływane już tutaj w szerszym kontekście słowa:

[...] – jest i potęga istna sztuki
 Żywej wtedy, gdy bliskie umie idealnym znamionować. (PWsz II, 240)

Po lekturze elegii IV, 1 autorstwa Owidiusza wersy te wydają się niemal równie wyraźnym nawiązaniem do poezji rzymskiego twórcy, co przejęty przez Norwida cytat. Tutaj również jest mowa o szczególnych właściwościach sztuki, w domyśle poezji, która „bliskie umie idealnym znamionować”, a więc codzienność, często ciężką, potrafi uczynić nie tylko lżejszą, ale także poddaje ją niejako uwzniośleniu czy sakralizacji. W ten sposób cierpienie zmienia swoje oblicze, nabiera sensu. Należy zatem zauważyć, iż czyniąc takie aluzje, Norwid subtelnie sugeruje tragizm swego położenia. Warto przywołać tutaj, niezwykle trafne według mnie, uwagi Gomulickiego:

¹⁷¹ Tłumaczenie omówię w podrozdziale poświęconym Norwidowym przekładom z poezji starorzymskiej.

¹⁷² Tych wersów Norwid już nie tłumaczył.

¹⁷³ Cyt. za: J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 950. W oryginale: „me quoque Musa levat Ponti loca iussa petentem:/ sola comes nostrae perstitit fugae” (v. 19–20), „utque soporiferae biberem si pocula Lethes,/ temporis adversi sic mihi sensus abest” (v. 47–48).

Dopiero w takim kontekście [mowa o utworze Owidiusza] można w pełni ocenić Norwidową pochwałę poezji (w. 26-32), którą autor listu pragnął zagłuszyć swoje prawdziwe troski i cierpienia, te troski zaś i cierpienia można z kolei poznać, odnosząc się do pełnego tekstu elegii Owidiusza, „przemilczanej” przez polskiego poetę, ale wyraźnie wskazanej anonimowym cytatem i stanowiącej naturalne dopełnienie jego własnego wiersza¹⁷⁴.

Podobna jest zatem sytuacja podmiotów lirycznych analizowanych utworów Norwida i Owidiusza, co prowadzi też do podobieństwa ich postaw. Należy ponadto wspomnieć tutaj jeszcze jedno możliwe nawiązanie do elegii rzymskiego twórcy, którego Gomulicki dopatrzył się w Norwidowym tekście. Jest ono wprawdzie mniej oczywiste, ale, z drugiej strony, wydaje się, iż trudno byłoby je zupełnie podważyć. Tym bardziej że chodzi tu znów o elegię IV, 1, która, według powyższych ustaleń, przyświeca całemu listowi poetyckiemu *Do Bronisława Z.* Gomulicki uznał mianowicie, iż związki z tekstem Owidiusza przejawia także wers 49 wiersza Norwida: „Wiek tu który? który rok? niedola która?”. Badacz podejrzewał, iż Norwid mógł stworzyć ten fragment pod wpływem wersu 100 elegii IV, 1 Owidiusza w przekładzie Przybylskiego: „Skąd mię los zagnał? dokąd? i przez drogi które?”. W oryginale wers ten ma następującą postać: „et, tulerit quo me casus et unde subit”. Niewątpliwie zatem, jeśli w ogóle może tu być mowa o wpływie poezji Owidiusza, nie chodzi tutaj o oryginał, ale o wspomniany przekład, na co wskazuje między innymi wyraźnie interpunkcja wersów Norwida i Przybylskiego¹⁷⁵.

Z tej samej elegii, której fragment Norwid zamieścił w wierszu *Do Bronisława Z.*, cytował poeta także w poemacie *Assunta*. Chodzi tutaj dokładnie o jedno z dwóch mott do wspomnianego poematu. Norwid z elegii IV, 1 ze zbioru *Tristia* zaczerpnął niepełne trzy wersy:

Si qua meis fuerint, ut erunt vitiosa libellis,
Excusata suo tempore, lector, habe,
Exsul eram... (PWsz III, 265)

¹⁷⁴ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 950.

¹⁷⁵ Autorki *Kalendarza życia i twórczości Cypriana Norwida* odnotowały np., iż 16 lipca 1877 roku Bronisław Zaleski wypożyczył dla Norwida z Biblioteki Polskiej równocześnie przekład wierszy Owidiusza dokonany przez J. Przybylskiego oraz tekst oryginalny (*Opera*, Biponti, 1783). Książki Norwid zwrócił 10 maja 1878 roku. (Zob. *Kalendarz...*, t. II, s. 282). Z przyjętych między innymi przez Gomulickiego ustaleń wynika, że nie był to pierwszy kontakt Norwida z poezją Owidiusza. Ponoć w 1866 roku powstał już montaż literacki *U kolebki narodu*, w którym znalazły się dwa przekłady z Owidiusza autorstwa Norwida. Z 1870 roku pochodzi ponadto *Assunta*, którą polski poeta opatrzył między innymi mottem z elegii Owidiusza. Na rękopisie *Assunty* widnieją jednak także daty 1877 i 1879 (zob. PWsz III, 742-744). Czy możliwe, że motto z Owidiusza zostało dodane w 1877, gdy poeta wczytał się w wypożyczone dlań książki? Co do przekładów autorstwa Norwida, to trzeba natomiast wspomnieć, że jeszcze w latach 50. XX wieku Gomulicki datował je w *Okruchach* na 1879 rok. Później jednak zmienił zdanie. Te problemy z datowaniem odnotowane zostały w *Kalendarzu* (t. II, s. 282).

Trudno jednoznacznie określić, jaki jest związek tego motto z całością utworu. Drugie motto do *Assunty*, zaczerpnięte z poezji Hafiza¹⁷⁶, wyraźnie odnosi się do treści Norwidowego poematu¹⁷⁷. Możliwe, iż cytat z Owidiusza odgrywa tu po prostu rolę apologetyczną, kokieteryjnie tłumaczy autora przed ewentualną nieprzychylnością czytelnika. Mógł tutaj pojawić się ponadto w związku z zainteresowaniem Norwida Owidiuszem oraz cytowaną elegią IV, 1, która, co starałam się wykazać wyżej, była mu szczególnie bliska. Trzeba też w tym miejscu zauważyć, że w poemacie *Assunta* pojawia się dalej jeszcze jedno wyraźne nawiązanie do rzymskiego poety. W ósmej strofie czwartej części poematu czytamy:

O zachodzącym słońcu nadtybrowym
Byłem z nią w rudych, wieczystych ruinach;
W Giulietty mieście – pierw w Apeninach,
I nad Dunajem smętno-Owidowym;
Bywałem w wiekach razem i godzinach
Żywej historii czasem Sybillowym –
Gdzie Scyta klacze doi – kędy Geci
Ciskają kręgle, naiwni jak dzieci... (PWsz III, 290)

Tereny nadtybrowe to tutaj zapewne Rzym. Mianem miasta Guliety określił natomiast poeta oczywiście Weronę. Dalej zaś pojawia się między innymi odwołanie do krain, do których zawitał nieszczęśliwy Owidiusz-wygnaniec. Efektem inspiracji życiem i poezją rzymskiego twórcy są też niewątpliwie ukazani tutaj, w nie najlepszym świetle, Geci oraz Scyta. Przytoczony fragment z *Assunty* wchodzi w skład wykazu miejsc, w których podmiot liryczny miał bywać ze swą ukochaną. Jest to, jak się wydaje, metafora bogactwa uczuć, doświadczeń, których przyszło mu zaznać przy Assuncie. W przypadku zawartych tam odniesień do Owidiusza chodzi najpewniej przede wszystkim o tęsknotę.

Interesujące nawiązanie do twórczości Owidiusza pojawia się też w dramacie *Aktor*, gdzie w usta Wernera Norwid włożył w następujące słowa:

Później! później! gdyż widzę pisemko różowe,
Którego niegdyś rzadkie gładziłem usterki,
Styl kształcąc, w lubych czasach mojej guwernerki!
Tak pomnę, że Ovidiusz wzmiankuje o damie
Rzymskiej, której poprawiał heksametr niesforny,
Mówiąc, że się nie zawsze rytm jej trafnie łamie. (PWsz IV, 352)

Trudno jednak określić jednoznacznie, jaki fragment Norwid miał na myśli.

¹⁷⁶ Norwid określa go mianem „perskiego poety”. Hafiz żył w XIV w.

¹⁷⁷ „Gdyby powiew, co z włosy twojem/ Igra – powiał choć chwilę,/ Na Hafiza mogile/ Tysiąc kwiatów wyrosłoby z ziemi!” (PWsz III, 265).

Wergiliusz

Jeśli chodzi o Wergiliusza, to Norwid kilkakrotnie się do niego odwoływał. Wiadomo, że cenił jego twórczość i warsztat artystyczny. W *A Dorio ad Phrygium* zestawiał Wergiliusza z Homerem, wtrącając w pewnym momencie:

[...] jako wzoruje boski Homer
Lub naucza porównań Virgilius czuły [...]. (PWsz III, 330)

Wcześniej również w tym samym poemacie, w jego drugiej części, Norwid włożył w usta podmiotu mówiącego następujące słowa, w których autor *Eneidy* wymieniany jest obok innych ważnych dla Norwida poetów: Byrona i Hafiza:

Serionicki Pan arcy jest znany
[...]
Żony nie ma, nigdy onej nie miał,
Córki nie ma – jedno siostrzenicę.
Tej ja postać i urok wiewnej postaci
Opiewałbym, gdybym był poetą –
Opiewałbym rymem Wergiliusa,
Danta rymem jej oczy – Hafiza zwrotką [...]. (PWsz III, 321)

Kilkakrotnie też Norwid odwoływał się w swojej twórczości do Wergiliusza jako przewodnika, jakim uczynił go w swojej *Boskiej Komедii* Dante. W kolejnym rozdziale będę pisała o związanej prawdopodobnie z Dantejskim Wergiliuszem-przewodnikiem genezie tytułu zbioru *Vade-mecum*. W prologu do *Ziemi*, którą Norwid pomyślał jako kontynuację *Boskiej Komедii*, czytamy natomiast:

Prócz ciemnych Piekieł – Czyśca pół-ciemności
I blasku Niebios – ach! – Ziemia jest jeszcze...
Wirgili w pierwszych znajdzie dość grzeczności
Między siarczyste z tobą chadzać deszcze,
Kochanka dawna w drugim cię popieści... (PWsz III, 29)

W *Niewoli* zaś Norwid pisał:

Do Limbów ludu wielkiego sam schodzę
(Bez pancernego dotąd towarzysza),
Bez Wirgilego z pochodnią na drodze. (PWsz III, 385)

Warto od razu zauważyć, że w tych dwóch przywołanych fragmentach Norwid wspominał o Wergiliuszu jako przewodniku po piekielnych krajinach, ale zaznaczył, że sam schodzi do Limbów i samotnie również wędruje

po ziemi. Agnieszka Kuciak, interpretując te same fragmenty, stwierdziła, że „Wergili – autorytet duchowy, moralista, *dolce pedagogo* – to rola, w której sam Norwid czuje się jakby bardzo dobrze. Apodyktyczny ton wielu wierszy *Vade-mecum*, ich dydaktyzm i definicyjność oraz toczony z czytelnikiem dialog, poddawanie go swoistym testom intelektualnej sprawności i domaganie się od niego – jak w wierszu *Ciemność* – religijnej nieomal wiary, wszystko to jest również bardzo w duchu relacji Wergili – Pielgrzym z Boskiej Komedii Dantego”¹⁷⁸.

Nawiązując do wędrówki po swym metaforycznym piekle¹⁷⁹, Norwid odwoływał się też niekiedy do postaci Eneasza, co z kolei stanowi najpewniej nawiązanie do Wergiliuszowej *Eneidy*. Trzeba zauważyć, że sam Eneasza był wprawdzie znany wcześniej, wzmianki o nim pojawiają się już w *Iliadzie*, ale pewne wspomnianie przez Norwida przy okazji odniesień do Eneasza szczególnie, jak na przykład fakt posiadania przez bohatera w czasie zejścia do Piekieł złotej różgi, Norwid zaczerpnął niewątpliwie z poematu Wergiliusza. W utworze *Beatrix* czytamy:

Nie jak Eneasza, ja piekielne groty
Przeszedłem – o! nie:
Bo żałowaliście mi różgi-złotój,
I ziół na skronie¹⁸⁰.

W *Ruinach z Pięciu Zarysów* natomiast: „Eneasza wszedł do piekieł i wyszedł bez zgrozy...”¹⁸¹.

W poprzedniej części w rozdziale *Rzymski świat literacki w krytyce Norwida* przywoływałam fragmenty, w których autor *Quidama* wspominał wieloletni trud Wergiliusza w pracy nad *Eneidą* i zasłużoną zapłatę, jaką rzymski poeta otrzymał za swe dzieło. Warto też wspomnieć, że tytuł *Italiam! Italiam!* jest w rzeczywistości cytatem z *Eneidy*, o czym będę jeszcze pisała nieco bardziej szczegółowo w dalszej części mojej pracy, analizując łacińskie tytuły Norwida. Należy jednak zauważyć, że Norwid niemal nie nawiązywał do utworów Wergiliusza, nie odwoływał się do idei autora *Eneidy*, a jedynie do jego samego jako osoby, jako poety. Szanował Wergiliusza i podziwiał, ale równocześnie nie dostrzegł możliwości czy potrzeby zaadaptowania jego myśli do własnych refleksji. Bardzo trafnie, jak się wydaje, ujął tę kwestię Bronisław Biliński. W rozprawie *La fortuna di Virgilio in Polonia* pisał, że Wergiliuszowy geniusz pobudzał wprawdzie uwagę Norwida i kierował jego myśli ku

¹⁷⁸ A. Kuciak, *Dante romantyków. Recepcja Boskiej Komedii u Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego i Norwida*, Poznań 2003, s. 89–90.

¹⁷⁹ Por. przyp. 256, część III.

¹⁸⁰ Pwśz I, 314. Por. Verg. *Eneida*, VI, 140–148.

¹⁸¹ PWśz III, 492.

kwestiom biograficznym i artystycznym, ale rzymski poeta mógł go jedynie, razem z Dantem, poprowadzić w *Vade-mecum* przez współczesne piekło. Ideały Wergiliusza były bowiem już zbyt odległe od dziedzictwa ideowego, które kształtowało człowieka końca dziewiętnastego wieku. Stąd też, jak zaznaczył Biliński, mimo licznych odwołań do poety z Mantui Norwid nie spróbował nigdy przetłumaczyć żadnego jego utworu, choć tłumaczył Horacego i Owidiusza, nie wspominając o Tasso czy Byronie¹⁸².

Na zakończenie tego krótkiego odniesienia do znamion wergiliańskich w warsztacie pisarskim Norwida warto wspomnieć następującą, odnoszącą się do poematu *Promethidion* uwagę Wacława Borowego: „W znacznej części *Promethidiona* dydaktyka nawet jest uskrzydłona poezją, jak w *Georgikach* Wergiliusza”¹⁸³.

¹⁸² B. Biliński, *La fortuna di Vergilio in Polonia*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1986, s. 83–85.

¹⁸³ *Norwid poeta* [w:] W. Borowy, *O Norwidzie. Rozprawy i notatki*, Warszawa 1960, s. 23.

Łacińskie tytuły i motta

Norwid sięgał do tradycji czy literatury starożytnego Rzymu nie tylko po motywy, wątki, ale też po motta swoich dzieł, a nawet tytuły. W niniejszym rozdziale koncentruję się na tych mottach utworów Norwida, które wywodzą się z dzieł antycznych Rzymian lub też są sentencjami obiegowymi, przejętymi z kultury starorzymskiej. Pomijam więc między innymi wyrażone po łacinie motta zaczerpnięte z Biblii. W przypadku tytułów natomiast oddzielenie tego, co ściśle¹⁸⁴ przynależy do kategorii antycznej *Romanitas*, od szerszej kategorii – *Latinitas*, nie jest już tak jednoznaczne, a zatem dla uproszczenia postaram się zwrócić uwagę na wszystkie pojawiające się u Norwida tytuły łacińskie.

Tytuły

Odwołując się do wypowiedzi Norwida z pierwszej prelekcji *O Juliuszu Słowackim*, że w przypadku gmachu architektury doskonalej fronton powinien pozwolić na odgadnięcie planu i budowy wewnętrznej całego budynku¹⁸⁵, Juliusz W. Gomulicki pisał o znaczeniu, jakie poeta przykładał do tytułów i mott swoich utworów:

[...] takim właśnie „frontonem” ambitnego dzieła literackiego były w pojęciu Norwida jego tytuł i jego motto, obydwa te elementy konstelowały bowiem w pewien specyficzny sposób uwagę czytelnika i kierowały go, już od pierwszej stronicy dzieła, w kie-

¹⁸⁴ Należy zauważyć, że w pewnym sensie jednak wszystko, co wyrażone po łacinie, jest, właśnie poprzez język, nawiązaniem do starożytnych Rzymian. Pojemną kategorię *Latinitas* ciekawie naświetlił i przeanalizował w kontekście literatury romantycznej Tomasz Ewertowski w pracy: *Latinitas w polskiej i serbskiej literaturze w okresie romantyzmu* (Poznań 2013, praca doktorska w repozytorium UAM: <https://repozytorium.amu.edu.pl/jspui/handle/10593/6181>).

¹⁸⁵ Norwid dość często odwoływał się do metaforyki architektonicznej. J.W. Gomulicki pisał wręcz, iż Norwid „we wszystkich swoich ambitniejszych dziełach był przede wszystkim architektem” (J.W. Gomulicki, *Norwidowa podróż przez piekło (ze studiów nad genezą i kształtem „Vademecum”)*, „Miesięcznik Literacki” 1966, s. 11).

runku starannie wytyczonym przez autora. Słuszność tej uwagi można zilustrować dziesiątkami przykładów z praktyki poetyckiej Norwida, który nawet drobnym wierszom dobierał nieraz nadzwyczaj pomysłowe tytuły i motta, wszędzie zaś tam, gdzie chodziło o jakąś większą i ambitniejszą całość, wysiłki takie podwajał, osiągając niejednokrotnie wyniki bardzo efektowne i zastanawiające swoją oryginalnością¹⁸⁶.

Jako przykład, obrazujący wyżej zarysowaną praktykę Norwida, Gomulicki wskazał między innymi tytuły łacińskie¹⁸⁷. Elżbieta Wesołowska, odwołując się do kwestii tytułatury łacińskiej utworów Norwida, pisała w swoim artykule poświęconym przejawom kategorii *Romanitas* w twórczości autora *Quidama*:

Na pierwszym poziomie przywołań antycznego Rzymu wspomnieć można łacińskie tytuły, które pojawiają się w wierszach Norwida [...]. Łacińskość tytułów nadaje wierszom pewne dostojęstwo, ale także coś z tajemnicy, zwłaszcza gdy wspomnieć *Vade-mecum* czy *Quidama*¹⁸⁸.

Badaczka dodała też następującą uwagę, która sprawdza się w przypadku większości, a może i wszystkich łacińskich tytułów Norwida: „Łacińskie tytuły żyły [...] już własnym życiem, zanim trafiły na warsztat Norwida. Są to bowiem frazy o biblijnym¹⁸⁹ lub antycznym wydźwięku”¹⁹⁰. Tytuły owe zawierały więc w sobie od razu głębsze nawiązania do filarów tradycji europejskiej.

Quidam to niewątpliwie jeden z najbardziej znanych i najważniejszych, jeśli można w ogóle stworzyć taką hierarchię, łacińskich tytułów utworów Norwida. Bogactwo semantyczne tego tytułu dość szeroko przedstawił Stefan Sawicki w cytowanym już w niniejszej pracy artykule „*Quidam*”. *Wokół semantyki tytułu*¹⁹¹. Tomasz Ewertowski, wspomniawszy w pracy *Latinitas w polskiej i serbskiej literaturze w okresie romantyzmu* ową wielość znaczeń wpisanych w tytuł poematu i odesławszy również do artykułu Stefana Sawickiego, podkreślił też podstawowy fakt, że tytuł *Quidam* koresponduje z rzymską tematyką utworu¹⁹². Warto dodać, że w „frontonie” *Quidama*, a więc w tytule i mottach przeplatają się w rzeczywistości *Romanitas* i *Latinitas* chrześcijań-

¹⁸⁶ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 727–728.

¹⁸⁷ Badacz wymienił dla przykładu tytuły: *Quidam*, *Fulminant* oraz *A Dorio ad Phrygium*. Przywoływany komentarz pojawił się przy okazji omawiania przez J.W. Gomulickiego tytułu *Vade-mecum*.

¹⁸⁸ E. Wesołowska, op.cit., s. 176.

¹⁸⁹ Norwid, co nie było popularne w jego czasach, samodzielnie rozczytywał się w Biblii.

¹⁹⁰ E. Wesołowska, op.cit., s. 176–177.

¹⁹¹ S. Sawicki, „*Quidam*”. *Wokół semantyki tytułu*, [w:] „*Quidam*”. *Studia o poemacie*, pod red. P. Chlebowskiego, Lublin 2011.

¹⁹² T. Ewertowski, *Latinitas w polskiej i serbskiej literaturze w okresie romantyzmu...*, s. 318.

ska, tak jak w całym tym dziele Rzym pogański przenikany jest przez Rzym chrześcijański, o czym pisałam w części drugiej. Oba motta¹⁹³ do poematu są zaczerpnięte z Pisma Świętego. W każdym z nich pojawia się słowo: *quidam*, ale, jak zostało wspomniane, tytuł najwyraźniej nie jest jednoznaczny i Biblia to tylko jeden z dopełniających się tropów interpretacyjnych.

Podobnie związany zarówno z tradycją biblijną, jak i z tradycją pogańskiego Rzymu, zapośredniczoną w tym wypadku także po części w spuściźnie Dantejskiej jest, jak wykazywali już różni badacze, tytuł zbioru *Vade-mecum*. Józef Fert przywołał ewangeliczne ślady pochodzenia formuły: *pójdź za mną*. Zwrócił uwagę na fragmenty, w których Chrystus powołuje apostołów: J 1,43, Mt 4,18-20, Mk 1,16-17. W rzeczywistości w żadnym z tych fragmentów w wersji łacińskiej (*Vulgata Clementina*¹⁹⁴) nie pojawia się samo: *vade mecum*, lecz u św. Jana jest to: *Sequere me*¹⁹⁵, a u św. Mateusza i św. Marka: *Venite post me*¹⁹⁶. W Biblii Gdańskiej przywołane zwroty były natomiast tłumaczone jako: *Pójdź za mną* oraz *Pójdźcie za mną*. Odnośnie do biblijnej genezy tytułu *Vade-mecum* warto ponadto wspomnieć, niezbyt mnie jednak przekonującą, hipotezę Juliusza W. Gomulickiego¹⁹⁷, że mógł Norwid mieć na myśli także fragment z *Apokalipsy* św. Jana 10,8, w którym św. Jan relacjonuje moment wezwania go przez Boga na wyspie Patmos do podjęcia prorocтва [wyróżnienie M.K. za J.W. Gomulickim]:

Et audiui vocem de caelo iterum loquentem **mecum**, et dicentem: **Vade**, et accipe librum apertum de manu angeli stantis super mare, et super terram¹⁹⁸.

Zwrot: *pójdź za mną* w kontekście łaciny najczęściej chyba kojarzy się z: *vade mecum*, od którego też pochodzi rodzajowa, jak to ujął Józef Fert¹⁹⁹, nazwa przewodników. Zdaje się jednak, że tytuł zbioru wierszy Norwida odсылa też do Wergiliusza z *Boskiej Komedii* Dantego²⁰⁰, który u progu podróży

¹⁹³ "Adolescentus *quidam* sequentatur – S. Marc. XIV 51 Sunt *quidam* de hic stantibus qui – S. Math. XVI 28" (PWsz III, 77).

¹⁹⁴ Podstawowy tekst Pisma Świętego w Kościele katolickim do czasu opracowania edycji Nova Vulgata, która ukazywała się stopniowo dopiero w XX wieku, a więc nie była znana Norwidowi.

¹⁹⁵ <http://vulsearch.sourceforge.net/html/Jo.html> [dostęp: 12.01.2014].

¹⁹⁶ <http://vulsearch.sourceforge.net/html/Mc.html>; <http://vulsearch.sourceforge.net/html/Mt.html> [dostęp: 12.01.2014].

¹⁹⁷ Zob. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 729.

¹⁹⁸ Według *Vulgata Clementina*; <http://vulsearch.sourceforge.net/html/Apc.html> [dostęp: 12.01.2014].

¹⁹⁹ J. Fert, *Wstęp* do: C. Norwid, *Vade-mecum*, oprac. J. Fert, wyd. 2, zmienione, Wrocław-Warszawa-Kraków 1999, s. LXXV.

²⁰⁰ Zob. ciekawostka na temat *Boskiej Komedii* i Norwida, który wysoko cenił to, częściowo przez siebie przekładane dzieło: <http://nonsolusblog.wordpress.com/2010/08/05/cyprian>

przez Piekło zachęcił swego podopiecznego czy ucznia, by poszedł za nim. Taką genezę tytułu *Vade-mecum* za najbardziej prawdopodobną uznał też J.W. Gomulicki²⁰¹. Przekładając interesujący mnie tutaj fragment²⁰² dzieła Dantego z włoskiego na polski, Norwid pisał: „– Przeto idź za mną, j-ać będę przodkował” (PWsz III, 644). Juliusz W. Gomulicki wykazywał, że w swoim *Vade-mecum* Norwid wszedł niejako w rolę Dantejskiego Wergiliusza, „oprowadzając” czytelnika po alegorycznym piekle dziewiętnastowiecznej rzeczywistości²⁰³. Kończąc niniejsze krótkie odwołanie do tytułu zbioru liryków Norwida, warto też, jak się wydaje, wspomnieć pytanie, jakie w swojej analizie postawił Józef Fert: „Czy [...] z owego tytułowego „wademekum” nie czynimy metafory zbyt pojemnej?”²⁰⁴. Wydaje się jednak, że w przypadku Norwida doszukiwanie się odniesień, ukrytych aluzji do różnych aspektów tradycji jest silnie uzasadnione.

Kolejny z najpopularniejszych tytułów łacińskich Norwida to *Ad leones!*, którym Norwid opatrzył jedną z trzech tzw. nowel włoskich, powstałych u schyłku życia poety, a stanowiących echo jego młodzieńczych włoskich doświadczeń. Tomasz Ewertowski we wspomianej już wyżej rozprawie *Latinitas w polskiej i serbskiej literaturze w okresie romantyzmu* pisał na temat *Ad leones!*: „[...] akcja utworu pozornie nie jest powiązana z tytułem, gdyż ta rozgrywa się w dziewiętnastowiecznym Rzymie, a nie w okresie prześladowań chrześcijan, ale właśnie dzięki znaczącemu tytułowi wprowadzona jest sugestia hermeneutyczna (duchowa sytuacja wieku dziewiętnastym a dekadencja późnego antyku)”²⁰⁵. Powtarza się tu więc popularna u Norwida paralela, do której niejednokrotnie się w mojej pracy już odwoływałam. Do analizy tytułu *Ad leones!* warto też dodać, że w czasie pobytu we Włoszech Norwid stworzył w roku 1845 rysunek o tytule *Christiani ad leones!*²⁰⁶, a więc już od wtedy ów łaciński zwrot funkcjonował w jego

-norwids-copy-of-dantes-divina-commedia/; <http://norwidiana.blogspot.com/2012/11/bo-ska-komedia-nalezaca-do-norwida.html> [dostęp: 14.08.2013].

²⁰¹ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 729.

²⁰² *Infer.* I, 113.

²⁰³ Na temat Norwidowej wędrówki po piekle por. przyp. 256, część III. Podobnie kwestię tę ujęła A. Kuciak, pisząc: „[...] w *Vade-mecum* Norwid wchodzi jakby w rolę Wergilego, nauczyciela i mistrza swojego »późnego wnuka«. I wędruje nie tyle po piekle, ile przez świat wartości i idei – ku śmierci, niebu i prawdzie” (A. Kuciak, op.cit., s. 65).

²⁰⁴ J. Fert, op.cit., s. LXXV.

²⁰⁵ T. Ewertowski, *Latinitas w polskiej i serbskiej literaturze w okresie romantyzmu*, Poznań 2013, praca doktorska w repozytorium UAM: <https://repozytorium.amu.edu.pl/jspui/handle/10593/6181>, s. 318.

²⁰⁶ Na temat tego rysunku zob. artykuł E. Chlebowskiej *Cypriana Norwida „Christiani ad leones” – w stronę ikonograficznych i semantycznych poszukiwań*, „Roczniki Humanistyczne”, z. 4: *Historia sztuki*, t. 55 (Rok 2007), s. 167–182. Norwid ukazał na wspomnianym rysunku scenę sądu



C. K. Norwid, *Christiani ad leones*, 1845, w zbiorach Muzeum Narodowego w Krakowie
Zdjęcie: Pracownia Fotograficzna Muzeum Narodowego w Krakowie

świadości także jako tytuł, który został potem częściowo powtórzony w przywołanej noweli.

Tytuł poematu *Fulminant* został natomiast nieco błędnie objaśniony przez Juliusza W. Gomulickiego pod względem gramatycznym. Badacz przełożył go imiesłowowo jako: „grzmiący, piorunujący”, mając najwyraźniej na myśli mianownik liczby mnogiej, ponieważ w nawiasie, wskazując na formę podstawową zapisał: łac. *fulminans*²⁰⁷. Forma nominativu pluralis brzmiałaby jednak: *fulminantes*. *Fulminant* natomiast znaczy „grzmia, burzą się”, a także: „błyskają”, ale ta trzecia możliwość tłumaczenia wydaje się nieprzystająca do założenia Norwida w przypadku omawianego tytułu. Wspomniana pomyłka Gomulickiego nie wpłynęła jednak, jak się wydaje, na poprawność odczytania przez badacza intencji analizowanego tytułu. Powstały w 1863 roku utwór *Fulminant*, jak wskazał również Juliusz W. Gomulicki, to dopowiedzenie do poematu *Niewola*, stanowiącego żywą i dość ostrą reakcję Norwida na nurtujące go kwestie narodowe, krwawe wypadki powstania styczniowego i okrutne carskie represje. Tytuł koresponduje z tonem tekstu, a fakt wyrażenia go w języku łacińskim miał zapewne przydać mu podniosłości.

Jeszcze jeden poemat (obok poematów *Quidam* i *Fulminant*) o nieco tajemniczym łacińskim tytule to *A Dorio ad Phrygium*, czyli w przekładzie na język polski: „Od doryjskiego do frygijskiego”. Jak zauważyła s. Bogusława Gajowska w artykule „*A Dorio Ad Phrygium*” *Cypriana Norwida. Odyseja wszczęta i Biblia w nawiasach*, sporo uwagi poświęcono już wymowie tego tytułu i jego relacji do całości utworu²⁰⁸. Gomulicki dowodził, że tytuł ten to aluzja „(często zupełnie opacznie wyjaśniana) do dwóch najsłynniejszych tonacji muzyki starożytnej: greckiej, czyli doryjskiej (poważnej, stosowanej w utworach solennych, wojennych itp.), oraz barbarzyńskiej, czyli frygijskiej (ostrej, gwałtownej, namiętnej, doprowadzającej czasami słuchaczy do szaleństwa).

Nerona nad czworgiem chrześcijan, wśród których znajdują się święci Piotr i Paweł. Negatywnie ujęta postać Nerona stanowi w zasadzie jeden z motywów twórczości Norwida.

²⁰⁷ PWSz III, 768.

²⁰⁸ Zob. http://wroclaw.biblista.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=177:a-dorio-ad-phrygium-cypriana-norwida&catid=31:biblia-i-kultura&Itemid=71#sdfootnote6sym [dostęp: 8.01.2014]. Badaczka, odnosząc się do stanu badań nad wymienionymi zagadnieniami, wspomniała wnioski J.W. Gomulickiego o powadze tego, co doryckie, i barbarzyńskiej naturze pierwiastka frygijskiego, które również tu przywołam, a następnie dodała: J.M. Kasjan w surowej i prostej tonacji doryjskiej widział synonim literatury antycznej, klasycznej oraz porządek i formalizm. We frygijskiej zaś, która jest tonacją namiętą, burzliwą i zawikłaną, umiejscowił literaturę romantyczną: J.M. Kasjan, *Uwagi o A Dorio Ad Phrygium Cypriana Norwida*, w: „Zeszyty Naukowe UMK w Toruniu, Nauki Humanistyczno-Społeczne”, 1959, z. 2. Mając na względzie powyższe próby interpretacyjne, badacze niektórzy wartościują oba pierwiastki. S. Sawicki w pierwiastku doryjskim upatruje tego, co jest pozytywne, czyli dzielności, żywotności tego, co jest „uładzone”. S. Sawicki, *Wartość – Sacrum – Norwid*, Lublin 1994.

Przenośnie: od prostoty do rozwichrzenia, od trzeźwości do upojenia [...]”²⁰⁹. Odczytanie Gomulickiego zgodne było z wcześniejszymi wnioskami Tadeusza Sinki, który pisał: „Utwór, w którym wiersze nierymowane, tylko rytmiczne przeplatają się z parami rymowanymi, a treść pierwszych odpowiada pojęciom o »klasycznej« tonacji doryckiej, drugich o tonacji frygijskiej, barbarzyńskiej, romantycznej, nie od czego innego, tylko od zmiany tonacji ma muzyczny tytuł *A Dorio ad Phrygium* [...]”²¹⁰. Elżbieta Wesołowska, odwołując się również do kwestii niejednoznaczności tytułu *A Dorio ad Phrygium*, uznała zasadność wyżej zarysowanych interpretacji. Wspomniała ponadto, że owa tytułowa fraza może też ewentualnie stanowić nawiązanie do antytezy między „*ingenium* pochodzącym od frygijskiego Dionizosa i *ars* darowanej przez Feba (Apollona)”²¹¹. Następnie dodała do tej hipotezy: „Byłaby to antycedencja nietzscheańskiego przeciwstawienia obu bóstw”²¹². Moim celem nie jest tutaj jednak dokładna analiza poematu i rozstrzyganie, która z dotychczasowych hipotez badaczy co do możliwości odczytania tytułu wydaje się najtrafniejsza lub jak jeszcze inaczej można by ten tytuł interpretować. Istotny jest tu dla mnie między innymi fakt, że tytuł znów jest łaciński, nawiązujący ponadto do dziejów starożytnej Grecji, a tymczasem tematyka poematu nie dotyczy bezpośrednio świata antycznego. Po raz kolejny Norwid więc sięgnął po motywy antyczne w kontekście zagadnień jemu współczesnych. Warto by się też zastanowić, skąd Norwid zaczerpnął inspirację, by odwołać się do wątków doryjsko-frygijskich. Znając źródło, można by niewątpliwie z większą dokładnością ocenić, jak Norwid wartościował dwie wymienione w tytule poematu kategorie. Pomysł tego tytułu mógł być efektem choćby lektury któregoś z opracowań czytanych przez Norwida. Gomulicki uznał, że źródło omawianego tytułu nie jest znane, stwierdził jedynie, że pochodzi on z któregoś z licznych starożytnych lektur Norwida związanych z antykiem (badacz wskazał, że zapewne włoskiej lub francuskiej). Badacz stwierdził też, że bezpośrednim źródłem Norwida nie była raczej *Pochwała tysiny* Synezyjusza, w której występuje wprawdzie omawiana fraza, ale ma tam ona zupełnie inne znaczenie²¹³. Elżbieta Feliksiak, przyznawszy, że zwrotu: *a Dorio ad Phrygium* nie znalazła w literaturze łacińskiej i podkreśliwszy, że nie notuje go nawet *Thesaurus linguae Latinae*, wskazała na jego występowanie w wersji greckiej we wspomnianym dziełku Synezyjusza, a ponadto także na poświęconą temu

²⁰⁹ PWsz III, 751–752. Dalej badacz stwierdził też, że w kategoriach frygijskich postrzegał Norwid „znienawidzony przez siebie wiek dziewiętnasty”. Zwrócił też uwagę na fragment *Rzecz o wolności słowa* (XI, 32), w którym Norwid pisał: „Brzdąkając jak Marsjas lub pijane z Frygii”.

²¹⁰ T. Sinko, *Klasyczny laur Norwida*, [w:] *Hellada i Roma w Polsce*, Lwów 1933, s. 61.

²¹¹ E. Wesołowska, op.cit., s. 178.

²¹² Ibidem.

²¹³ Zob. PWsz III, 751.

powiedzeniu notatkę w leksykonie Suidasa z 1853 roku (*Suidae lexicon graece et latine*), z którego Norwid mógł według niej także korzystać. Zaznaczyła przy tym, że treść zapisu z leksykonu pozwala podejrzewać, że opiera się on wyłącznie na użyciu omawianego zwrotu w tekście *Pochwały tysiny*²¹⁴.

Jeszcze jeden poemat o tytule wywodzącym się z tradycji grecko-rzymskiej to *Promethidion*. Tytuł *Promethidion* jest jednak zapisanym alfabetem łacińskim wyrazem greckim, mającym oznaczać potomka Prometeusza²¹⁵, a zatem wykracza poza zakres tego rozdziału.

Najwięcej utworów Norwida o łacińskich tytułach odnajdujemy wśród jego wierszy. Należy tu wymienić następujące dzieła: *Italiam! Italiam!*, «*Confregit in die irae suae...*» (*Fraszka*), *Aerumnarum plenus*, *Fiat et vivat*, *Post scriptum*, *Memento*, *Vanitas vanitatis*, *Saturnalia*, *Fatum*, *Vanitas*, *Finis*, *Impossibilissime*, *Lapidaria*.

Napisany w 1845 roku, najprawdopodobniej w Berlinie²¹⁶, wiersz *Italiam! Italiam!* jest wyrazem tęsknoty poety za Italią i za czasem spędzonych tam dni laurowych. Tytuł utworu można tłumaczyć jako: „Do Italii! Do Italii!”, co doskonale wpisuje się w jego tematykę i atmosferę. Bardzo ciekawe spostrzeżenie poczynił na ten temat Henryk Markiewicz, który zwracając uwagę na trudności, jakie napotyka się przy interpretacji tekstów Norwida, pisał: „Inna zasadzka na komentatorów to ukryte w tekście cytaty i aluzje. Przeoczyli oni np., że Norwidowski tytuł *Italiam! Italiam!*²¹⁷ to powtórzenie słynnego okrzyku Trojan z *Eneidy* (ks. III, w. 523) [...]”²¹⁸. Warto jednak zauważyć, że już w rozprawie *La fortuna di Vergilio in Polonia*²¹⁹ wydanej w 1986 roku Bronisław Biliński zwracał uwagę na wergilijską genezę tego wykrzyknienia²²⁰. Odnosząc się do tytułu *Italiam! Italiam!*, trzeba ponadto nadmienić, że, jak zauważył Juliusz W. Gomulicki, swój wiersz opatrzył nim też w roku 1840 Lucjan Siemieński²²¹.

²¹⁴ E. Felisiak, O „*A Dorio Ad Phrygium*” Cypriana Norwida, „Przegląd Humanistyczny” 1964, z. 4, s. 79–100, tu: 99. W leksykonie Suadisa czytamy: „Et proverbium: a Dorio ad Phrygium. Non videbor verba calamistris torquere, sed nudos animi sensus in medium proferam; liceat modo lingua tonum a disputatione ad rei propositae considerationem convertere, a Dorio ut aiunt ad Phrygium!” (cyt. za: E. Felisiak, ibidem).

²¹⁵ Więcej na temat tego tytułu: PWSz III, 762.

²¹⁶ Por. PWSz II, 344.

²¹⁷ Znów więc potwierdzenie, iż twórczość Norwida wymaga także analizy bazującej na wiedzy z zakresu filologii klasycznej.

²¹⁸ H. Markiewicz, op.cit., s. 122.

²¹⁹ B. Biliński, op.cit.

²²⁰ Ibidem, s. 83.

²²¹ Zob. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 335. O swoistym rozpowszechnieniu wykrzyknienia „*Italiam! Italiam!*” w omawianym czasie może też świadczyć wspomniany przez B. Bilińskiego fakt, że Z. Krasieński użył go w związku ze swoim pobytem w Italii w liście do ojca (zob. B. Biliński, *La fortuna di Virgilio...*, s. 80).

Wykorzystany natomiast w roli tytułu cytat: „*Confregit in die irae suae...*” jest fragmentem biblijnego psalmu CIX, w którym czytamy (według *Biblia Clementina*²²²): „*Dominus a dextris tuis;/ confregit in die irae suae reges*”, co można tłumaczyć: „Pan po prawicy twojej zniweczy (pokona) królów w dzień swego gniewu”. Wiersz stanowi, jak pisał J.W. Gomulicki, „pełną ironii satyrę na opinię europejską o sprawie polskiej, ukazaną w wypowiedziach Moskala, Prusaka, Austriaka i Papisty”²²³. Zaczepnięty z *Biblia* tytuł, informujący najwyraźniej o nieuchronnej klęsce królów, którzy są metaforą zaborców i wrogów Polski, sakralizuje zatem sprawę i rację polską.

Biblijny jest też najprawdopodobniej tytuł *Vanitas vanitatis*, którego genezy należy doszukiwać się w Księdze Koheleta (*Eccl.* I). Słusznie jednak zauważył J.W. Gomulicki²²⁴, że w *Biblia* słowa te brzmią nieco inaczej, a mianowicie: *vanitas vanitatum*. Podobieństwo z tytułem wiersza Norwida jest jednak uderzające, a ponadto samo znaczenie w zasadzie nie ulega zmianie. *Vanitatis* jest również, podobnie jak w przypadku wyrażenia biblijnego, genetivem w funkcji *genetivus materiae*, z tą tylko różnicą, że oddanym w liczbie pojedynczej, co nie ma jednak większego znaczenia w przypadku rzeczowników abstrakcyjnych, niepoliczalnych (por. np. *nihil novi*). Nie wiadomo, skąd u Norwida ta parafraza. Jeśli jednak utworzył ją sam, to jest to kolejny dowód na to, że w dość dobrym stopniu znał łacinę i potrafił się nią także czynnie posługiwać w swoim warsztacie pisarskim. Prawdopodobnie echo biblijne zawiera też w sobie tytuł wiersza *Vanitas* pochodzącego ze zbioru *Vade-mecum*, który doskonale koresponduje z obrazami próżności różnych przywoływanych tam przez Norwida narodów.

Tytuł *Fiat et vivat* nasuwa skojarzenie z biblijnym: *Fiat* Maryi („niech się stanie”) oraz z popularnym *vivat* („niech żyje”)²²⁵. *Aerumnarum plenus* („pełen cierpień”) pobrzmiewa również biblijnie, choć brak jednoznacznego potwierdzenia dla takiej genezy tego łacińskiego tytułu. Warto wspomnieć, że Juliusz W. Gomulicki doszukał się tutaj inspiracji zaczerpniętej od Krasińskiego, który często w swoich pismach wzmiankował o odczuwanym przez siebie cierpieniu²²⁶. Przy takiej interpretacji nasuwa się jednak nadal pytanie o powód użycia łaciny w analizowanym tytule.

Bardzo interesujący jest tytuł wiersza *Memento*, do którego odwoływałam się już w rozdziale *Reminiscencje, cytaty i parafrazy z dzieł rzymskich twórców*, pisząc o prawdopodobnych związkach tego utworu z twórczością Horacego. Tytuł przywołanego wiersza posiada bogatą tradycję w kulturze i literaturze europejskiej. Krzysztof Trybuś wskazał na sięgające średniowiecza związki *memento* z tematyką śmierci i milczenia, które ślubują mnisi, pozdrawiający

²²² Por. przyp. 194.

²²³ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 387.

²²⁴ Ibidem, s. 717.

²²⁵ Więcej na temat interpretacji tego tytułu zob. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 480.

²²⁶ Ibidem, s. 380.

się później jedynymi wypowiedzianymi przez siebie słowami: *memento mori*. Według badacza, dzięki owemu *memento* unosi się nad „elegijnym obszarem historii”, jaki ujawnia się w wierszu Norwida, „tajemnica milczenia”, stanowiąca być może największą tajemnicę tego utworu²²⁷. Norwid sięgnął tu zatem najprawdopodobniej do późniejszej niż starożytna tradycji *Latinitatis*. Nie można jednak nie wspomnieć w tym miejscu, że tytułowe *memento*, wprowadzające jakieś istotne dla jego autora przesłanie, ogólnie sięga już pogańskiej *Antiquitas*. Warto zauważyć, w jak podobnym do owego popularnego w średniowieczu kontekstu przypomnienia o nieuchronności śmierci pojawia się ono u Horacego w trzeciej pieśni z drugiej księgi, rozpoczynającej się od słów [wyróżnienie – M.K.]:

Aequam **memento** rebus in arduis
servare mentem, non secus in bonis
ab insolenti temperatam
laetitia, **moriture** Delli,

seu amestus omni tempore vixeris,
seu te in remoto gramie per dies
festos reclinatum bearis
ineriore nota Falerni²²⁸.

Pomnij zachować umysł niezachwiany
Pośród złych przygód i od animuszu
Zbyt zuchwałego wśród pomyślniej zmiany
Chroń się, gdyż umrzesz, Deliuszu.

Umrzesz, czy smutny przeżyjesz wiek cały,
Czy na trawniku zacisznym zasiądziesz
Na dni świąteczne i z piwnic wstały
Swój Falern zapijać będziesz²²⁹.

Ciekawie Norwid wykorzystał też łacinę w tytule wierszyka okolicznościowego *Impossibilissime!*, w którym informuje państwa Wagnerów, iż nie może przybyć na obiad, na który został przez nich zaproszony. Tytuł, będący superlativem przysłówka pochodzącego od przymiotnika *impossibilis*, *impossibile*, znaczy: Najniemożliwiej! Odnosi się niewątpliwie do zupełnej niemożliwości skorzystania, pewnie z jakichś istotnych powodów, z zaproszenia. J.W. Gomulicki poczynił też, najwyraźniej trafne, spostrzeżenie, że trzecia, dodatkowa samogłoska: s w superlatywowej końcówce *-issime* miała spotęgo-

²²⁷ K. Trybuś, *Pamięć romantyczna...*, s. 216.

²²⁸ Cyt. według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Ody i epody*, s. 161.

²²⁹ Przekład A. Asnyka, *ibidem*, s. 160.

wać jeszcze żartobliwość tonu i podkreślić niezdolność poety do pojawienia się u państwa Wagnerów²³⁰.

O tytule wiersza *Lapidaria* („rzeczy kamienne”) Juliusz W. Gomulicki w swoim komentarzu pisał, iż wiąże się on jak najściślej z treścią obu części utworu²³¹ i tłumaczył owe tytułowe lapidaria kolejno jako: „1. artystyczne credo rzeźbiarza; 2. trywialna konwencja kommemoratywna; 3. lapidarne ujęcie odwiecznego dysonansu: natchniony artysta – głuche społeczeństwo”²³². Możliwe, że łaciński tytuł pojawił się w związku z częstym rozważaniem przez Norwida kwestii związanych z losem artysty i jego funkcjonowaniem w społeczeństwie przy wykorzystaniu egzemplów ze starożytnego Rzymu, do czego odwoływałam się już w mojej pracy. W wierszu pojawia się postać mecenasa, który w świetle tego, co pisałam wyżej o roli odwołań do postaci Gajusza Cilnusz Mecenasa w Norwidowych rozważaniach na temat statusu pisarza w dziewiętnastym wieku, musiał także pozostawać w związku z pewnymi wnioskami Norwida na temat analogii między realiami starorzymskimi a zjawiskami jemu współczesnymi. Użycie łaciny w tytule mogło być więc efektem refleksji nad wspomnianymi, ujawniającymi się w treści wiersza paralelizmami wieku dziewiętnastego i antyku. Co do gramatycznie podobnego tytułu *Saturnalia* Juliusz W. Gomulicki zauważył natomiast, iż nie ma on „oczywiście nic wspólnego z rzymskimi Saturnaliami, ale jest szyderczym określeniem ówczesnej epoki, w której formalistycznie pojmowany Postęp (tu: postęp w naukach filozoficznych i w wychowaniu), działający niekiedy na szkodę społeczeństwa, został porównany przez poetę do legendarnego Saturna (Kronosa), pożerającego własne potomstwo, razem z nim zaś – całą przyszłą ludzkość [...]”²³³. Z jednej strony pojawiła się w tej opinii nieścisłość, albowiem Saturnalia były przecież właśnie świętem na cześć Saturna, trudno więc mówić, że tytuł nie ma nic wspólnego z tym bogiem. Z drugiej jednak strony rzeczywiście Saturnalia były świętem przede wszystkim radosnym. Dwa różne bóstwa, niekiedy wprawdzie ze sobą utożsamiane, występowały w zasadzie pod imieniem Saturna. Owe wesole Saturnalia odnosiły się przede wszystkim do pojmowania Saturna jako staroitalskiego boga rolnictwa, który miał władać Italią w złotym wieku. Święto było więc między innymi właśnie upamiętnieniem tego złotego, szczęśliwego okresu w dziejach ludzkości. Z czasem natomiast zaczęto też utożsamiać w Rzymie Saturna z greckim Kronosem, który pożerał swoje dzieci, do czego najwyraźniej nawiązywał Norwid w swoim wierszu. Bez względu jednak na te ustalenia, tytuł wiersza jest niewątpliwie łaciński.

²³⁰ Zob. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 924.

²³¹ Wiersz jest podzielony na słowa dwóch postaci: rzeźbiarza i mecenasa.

²³² J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 929.

²³³ Ibidem, s. 785.

Motta

Magdalena Jonca w artykule *Ze studiów nad mottem w poezji Cypriana Norwida*²³⁴ zwróciła uwagę na obfitość mott w literaturze dziewiętnastego wieku²³⁵. Doszła też jednak do wniosku, że właśnie Norwid wśród wielkich romantyków najwięcej swoich liryków (skoncentrowała się bowiem na lirykach Norwida) opatrzył mottami i że jego „mottomania” wykraczała poza powierzchowną modę²³⁶. Badaczka stwierdziła, że Norwid znaczną wagę przykładał do mott, które u niego wskazują na często bogate relacje semantyczne z treścią utworów i, jak podkreśliła, nie mogą być zaniedbywane przy interpretacji tekstów autora *Quidama*. Jasne jest, iż motto to zazwyczaj coś więcej niż komentarz czy ozdobnik, a więc jedynie dodatkowy komponent tekstu. Motto może stanowić inspirację utworu, który wchodzi z nim w dialog, lub jego ideowe dopełnienie. W ten sposób cytowane słowa w głębszym sensie współtworzą dzieło, do którego stanowią wprowadzenie. Nie stoją z boku, ale przenikają niejako słowa autora tekstu zasadniczego²³⁷. Magdalena Jonca zauważyła, iż w wielu analizach utworów Norwida pomija się interpretację motta. Badaczka uznała, iż zazwyczaj refleksja nad tą częścią utworu ogranicza się do kilkudzaniowego „skwitowania” jego „idei przewodniej”. Interpretacja motta bywa też „niejako wtórnie dostrajana do uprzednio zanalizowanego utworu”. Postulowała odczytywanie tekstów Norwida poprzez pryzmat mott, zwracając między innymi uwagę na to, iż konfrontacja ich z treścią utworów, które wprowadzają, może ułatwić

²³⁴ M. Jonca, *Ze studiów nad mottem w poezji Cypriana Norwida*, „Litteraria” 1993, XXIV, s. 37–71.

²³⁵ Por. też A. Kowalczykowa, *Motto romantyczne. Na marginesie lektur*, „Przegląd Humanistyczny” 1981, nr 1, s. 1–13.

²³⁶ Jonca zresztą zauważyła, że już w 1836 r. w czytowanym przez Norwida „Revue des Deux Mondes” pisano (przel. M. Jonca): „[...] znaczną stratę ponieśliśmy, jeżeli chodzi o epigrafy, które zupełnie zanikły we współczesnej modzie. Otóż epigrafy dostarczane przez wszystkie sławy literackie z kraju i zagranicy z pewnością nie były żadną ozdobą współczesnej, młodej poezji”. Badaczka podkreśliła, że praktyka stosowania motta była podtrzymywana przez Norwida w ciągu całej jego twórczości (M. Jonca, op.cit., s. 38–39).

²³⁷ Na temat motta i jego roli strukturalnej w utworze literackim pisał między innymi przywoływany już wyżej H. Markiewicz w książce: *O cytatach i przypisach* (op.cit.; rozdział: *Notatki do historii motta w literaturze polskiej*). Badacz wspomniał też, że liczne Norwidowe motta, o których pisał, iż z reguły „stanowią [...] dopowiedzenie lub komentarz ideowy do zawartości utworu, czasem charakteryzują sytuację i postawę autora” (ta ostatnia funkcja jest typowa zwłaszcza, jak się wydaje, dla mott w literaturze romantycznej), zasługiwałyby na oddzielne studium. Markiewicz wskazał na artykuł M. Joncy: *Ze studiów nad mottem w poezji Cypriana Norwida*, zaznaczając jednak, że praca ta ogranicza się do wybranych, drobnych utworów poety i nie dotyka wielu interesujących zagadnień związanych z kwestią Norwidowych mott (Zob. H. Markiewicz, op.cit., s. 52–53).

dotarcie do ukrytych sensów poezji Norwida. Analizując natomiast źródła mott w poezji Norwida, co znajduje też, jak się wydaje, przełożenie na całą twórczość autora *Quidama*, Magdalena Jonca pisała:

Norwid równouprawniał różne tradycje myśli, które w mottach można wydzielić w cztery zasadnicze cykle: 1) Biblia, 2) Antyk (np. Cyzero, Tacyt, Sofokles, Eurypides), 3) tradycja odrodzeniowa i oświeceniowa (Rafael, Dante, Kochanowski, Krasiński), 4) tradycja współczesna (np. Byron, Béranger, Krasiński), do której zaliczyć trzeba również autocytyaty.

[...]

Pod względem formalno-gatunkowym źródła, z którego pochodzą motta w poezji Norwida, cechuje znaczne urozmaicenie. Wyjąwszy Biblię, której autor *Promethidiona* – przeciwnie niż inni romantycy – nie traktował jako literatury i literackiego wzorca stylistycznego, ale jako dokument, świadectwo prawdy – motta literackie obejmują mniej niż połowę cytowań. Wśród pozaliterackich są: traktaty filozoficzne (Cyzero), materiały kronikarskie, biograficzne (Nepos „Żywoty sławnych mężów”), notatki z prasy francuskiej („John Brown”), dziennik (np. Byrona), dewiza Orderu Podwiązki itp. Norwid z powodzeniem stosował w swoich utworach motta obiegowe, powszechnie znane, funkcjonujące nawet w tradycji ustnego przekazu, na prawach wyizolowanych sentencji²³⁸.

Bardzo istotna jest też następująca uwaga: „Wybór motta przez Norwida nie ma nic z przypadkowości, ale jest ugruntowany więzią emocjonalną z autorem, z przeżyтыми i odczuwanymi osobiście, dodatnimi walorami jego twórczości”²³⁹. Badaczka wymieniła dla przykładu wysoko cenionych i chętnie czytanych przez Norwida Tacyta i Cyserona. Literatura starożytnego Rzymu była właśnie, jak zostało wspomniane, jednym z najważniejszych źródeł Norwidowych mott.

Mottem z Tacyta opatrzył Norwid utwór *Jeszcze słowo* (tam także drugie motto – wyrażony w języku polskim fragment Psalmu 37,11: „Błogosławieni cisi, albowiem oni odziedziczą ziemię”; PWsz I, 93). Przywołane przez Norwida słowa Tacyta to następujący cytat z *Annales* III 18:

Mihi, quanto plura recentium seu veterum revolve, tanto magis ludibria rerum mortalium cunctis in negotiis observantur: quippe fama, spe, veneratione potius omnes destinabantur imperio, quam quem futurum principem fortuna in occulto tenebat (PWsz I, 93)²⁴⁰.

²³⁸ M. Jonca, op.cit., s. 67, 69–70.

²³⁹ Ibidem, s. 66.

²⁴⁰ W przekładzie na język polski: „Ja zaś, im więcej uprzytamniam sobie zdarzeń świeżych czy dawnych, tym wyraźniej staje mi przed oczyma gra przypadku z losami ludzkimi we wszelkich sprawach. Albowiem rozgłos, nadzieja, szacunek, raczej wszystkich innych na tron przeznaczają niż tego, którego jako przyszłego cesarza los trzymał w ukryciu” (Tacyt, *Dzieła*, tłum. S. Hammer, t. I, Warszawa 1957, s. 178–179).

Powyższy fragment traktuje o tym, że bieg zdarzeń historycznych przyjmuje często niespodziewany obrót. To, co wydaje się najbardziej oczywiste, nierzadko okazuje się nieprawdziwe, a pozory bywają mylne. Rzymski historyk ze swych obserwacji dziejów wysnuł²⁴¹ między innymi wniosek, że bieżące wydarzenia należy oceniać z dużą ostrożnością. Norwidowy wiersz *Jeszcze słowo* dotyczy bieżących dla poety wydarzeń rzymskich roku 1848, a więc czasu rewolucyjnych rozruchów Wiosny Ludów. Dokładnie chodzi tu o krwawe rozruchy, które wybuchły w Rzymie 1 maja 1848 roku po tym, gdy papież w swojej alocucji z 29 kwietnia potępił włoski rewolucyjny ruch narodowo-wyzwoleńczy²⁴². Wspominałam w pierwszej części o tym, że gdy masy oburzonych Rzymian ruszyły na Kwirynał, Norwid – wierny katolik, starał się stanąć, jak sam potem relacjonował, w obronie papieża. Nie tyle przeciwny był, na co zwracałam już także uwagę, narodowowyzwoleńczym dążeniom Włochów, co właśnie rewolucyjnym, chaotycznym, krwawym metodom ich działania. Warto zauważyć, że w przywołanym motcie z Tacyta jest mowa między innymi o tym, że ostateczne zwycięstwo nie należy wcale do tych, którym towarzyszy rozgłos (*fama*)²⁴³. W drugim natomiast, także wyżej przytoczonym, motcie z Biblii czytamy, że błogosławieni są ci i to oni odziedziczą ziemię. Norwid przestrzega niejako przed ślepyim podążaniem za omamionymi gniewem przywódcami rewolucji, w których zapatrzoną jest podburzony tłum i w których pokłada wszystkie swe nadzieje. Poeta w tym miejscu zachęca najwyraźniej do głębszej refleksji nad sensem bieżących wydarzeń. Równocześnie też wskazuje, że właściwsze od pozwolenia na to, by zostać poniesionym przez rewolucyjną zawieruchę jest szukanie pokojowych, racjonalnych rozwiązań. Cały wiersz został opatrzony dedykacją: *Czyniącym pokój przypisane*. W samym utworze zaś czytamy między innymi:

Ludzie pokój czyniący! weźcie się za łonie,
Fala nieraz obrzuci łańcuch wasz i schłonie,
Ale Ów, co przepaściom zatoczył granice,
I globów ma u siebie przedziwną kotwicę,
I bezforemny – w ludzie zamknął się maleństwo,
I niedotkliwy – ludzkie wycierpiał męczeństwo,
Ten przyrzekł:

Owóz, czasy niżli się rozwcześnień,
Ku Wam – czyniącym pokój – zatęskniłem pieśnią... (PWsz I, 95)

²⁴¹ Por. uwagi poczynione w niniejszej pracy w rozdziale *Roma pagana – Roma Christiana*, w podrozdziale *Historia i historiozofia w poemacie Quidam*, gdzie powołując się też na uwagi S. Sawickiego („*Quidam*”. *Wokół semantyki tytułu*), zwracałam uwagę na fakt, że Norwid w *Quidamie* czynił aluzję do faktycznej, duchowej mocy cichych, pozornie nic nieznaczących w skali Imperium Romanum pierwszych chrześcijan i chrześcijaństwa, które zatriumfowało później nad pogańską Romą.

²⁴² Zob. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 348.

²⁴³ Por. też wspomnianą wyżej cichość narodzin potęgi chrześcijaństwa, którą Norwid uczynił między innymi ważnym zagadnieniem poematu *Quidam*.

Motto z Tacyta w tym utworze, dotyczącym jakże ważnych wówczas dla Norwida wydarzeń, wiąże się też z faktem, że Norwid cenił u rzymskiego historyka właśnie żywe, refleksyjne podejście do historii, o czym wspominałam w rozdziale *Rzymskie lektury Norwida*. Tutaj odniesienie do Tacyta wyraża więc między innymi usiłowanie Norwida, by w podobny sposób, co rzymski historyk, oceniać historię rozgrywającą się na jego oczach i po części z jego udziałem. W pewnym stopniu utożsamia się tu Norwid z Tacytem.

Wiersz zatytułowany *Do – Henryka (Fraszka)* poprzedza natomiast motto z twórczości również wysoko cenionego przez Norwida Cyserona, wyrażone jednak w języku polskim²⁴⁴, stąd wspominam o nim na końcu powyższego wykazu. Odnajdujemy tam następujący, wyrwany z kontekstu, fragment z *De natura deorum*:

I powiadam tu rzeczy pewne, uważając nawet,
że je za takie bierzesz; wszakże gdybyś zaprzeczyć
chciał, naonczas książki ci pokażę.

Cicero, *De natura deorum*, lib. pr. (PWsz I, 182)

O swoim uznaniu dla dzieła *De natura deorum* Norwid pisał 23 lutego 1854 roku w liście z Nowego Jorku do Marii Trębickiej, który przywoływałam już w niniejszej pracy²⁴⁵. Juliusz W. Gomulicki, starając się zinterpretować relację cytatu z traktatu Cyserona z poprzedzającym przez niego utworem Norwida, pisał, iż przywołane motto „można odnieść nie tylko do opisaney w wierszu rozmowy umarłych, ale i do postscriptum, w którym z kolei znajduje się wiadomość o rozmowie żywego z umarłym”. Badacz skonstatował: „Sens tego motta: treść mego wiersza może wydać się niewiarygodna, ja jednak mogę dowieść jej prawdziwości”²⁴⁶. Umarli, którzy toczą w wierszu dialog, to Cezar i Brutus. Ta rzymska tematyka mogła skłonić Norwida do sięgnięcia również po rzymskie motto. Jeśli chodzi natomiast o wspomnianą rozmowę żywego z umarłym, to Gomulicki miał na myśli zawarty w postscriptum bezpośredni zwrot do Henryka, adresata wiersza. Badacz podejrzewał, że Norwid kierował swoje słowa do nieżyjącego już wówczas Henryka Podhorskiego, przyjaciela poety i towarzysza jego wędrówek po Neapolu²⁴⁷.

²⁴⁴ Zapewne w przekładzie Norwida. J.W. Gomulicki zauważył, że Norwid najprawdopodobniej przetłumaczył ten fragment na język polski z przekładu francuskiego (zob. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 406). Fakt, że Norwid korzystał z przekładu francuskiego, znajduje potwierdzenie w liście z Ameryki do M. Trębickiej, w którym Norwid, chwalać to dzieło, obok tytułu łacińskiego podał w nawiasie tytuł francuski: *Sur la nature de dieux* (zob. PWsz VIII, 207).

²⁴⁵ PWsz VIII, 206–208.

²⁴⁶ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 406.

²⁴⁷ Ibidem, s. 405–406. W komentarzu zawartym w *Pismach wszystkich* Gomulicki wskazał też innego możliwego adresata omawianego wiersza, pisząc: „Adresat nieznan (możliwe, że

Dwukrotnie w zachowanych wierszach Norwida pojawił się w roli motta cytaty z *Żywotów sławnych mężów* (*De viris illustribus*; XXIII, 2) Neposa, stanowiący fragment przywoływanej tam wypowiedzi Hannibala. W epigrafie do utworu *Bema pamięci żałobny rapsod* widnieją słowa:

...Iusiurandum patri datum usque ad hanc
diem ita servavi...

Annibal. (PWsz I, 186)

Natomiast w roli motta do poematu *Niewola* Norwid umieścił nieco szerszy ustęp:

Id ego jusjurandum patri datum usque ad hanc
diem ita servavi, ut nemini dubium esse debeat,
quin reliquo tempore eadem mente sim futurus.

Annibal (PWsz III, 369)²⁴⁸.

Hannibal złożył swemu ojcu Hamilkarowi przysięgę, iż nie pojedna się nigdy z Rzymianami. Juliusz W. Gomulicki podkreślił ponadto fakt, że podobną przysięgę złożył tytułowy bohater dramatu *Irydion* Krasińskiego²⁴⁹ swojemu ojcu Amfilochowi²⁵⁰. Gomulicki wspomniał ponadto, że Norwid mógł też ewentualnie wiedzieć, że przysięgę podobną do Hannibalowej i Irydionowej Krasiński jako dziecko powtarzał przed swoim ojcem²⁵¹. Równocześnie Juliusz W. Gomulicki zaproponował interesującą i przekonującą interpretację faktu, że motto do utworu *Bema pamięci żałobny rapsod* stanowi jedynie fragment analizowanej przysięgi, w którym zostały ponadto wyróżnione przez Norwida słowa: *usque ad hanc diem*. Gomulicki dowodził:

Jako motto rapsodu o Bemie przysięga Hannibala nabiera trochę innego znaczenia, które wyziera chyba ze słów specjalnie podkreślonych przez Norwida („aż po dziś dzień”, „aż do tego dnia”), a zarazem niedopełnionych znajdującym się w oryginale zapewnieniem o ich dalszej aktualności. Sens: przysięgi (o zemście) dochowałem do dzisiaj, ale jedynie do dzisiaj, w przyszłości bowiem czuję się już od niej zwolniony. Stanowisko takie [...] świadczy również, że śmierć Bema – największego jego zdaniem bohatera narodowo-wyzwoleńczych wojen Wiosny Ludów – powinna sta-

był nim Henryk Prendowski, a być może nawet, że chodzi tu o zmarłego, ukazującego się poecie w takich »wizjach«, o jakich opowiadał przyjaciółom już w r. 1849)” (PWsz II, 351).

²⁴⁸ PWsz III, 369. Do *Niewoli* również drugie motto: „e pur si muove!”; słowa przypisywane Galileuszowi (zob. PWsz III, 757).

²⁴⁹ Wykazywałam już również w niniejszej pracy spory wpływ, jaki na Norwida wywarł Krasiński i właśnie jego *Irydion*.

²⁵⁰ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 412.

²⁵¹ Ibidem.

nowić punkt przełomowy w takiej dalszej walce o wolność, którą należy prowadzić, ale prowadzić nieco inaczej: nie tyle orężem, co raczej słowem, ideą i propagowaniem liberalnych haseł wolnościowych²⁵².

Ta zachęta do pokojowej walki w pełni koresponduje z prezentowanymi już wyżej ideami utworu *Jeszcze słowo*. Warto też zauważyć, że przejawiałaaby się tu w zasadzie pewna niekonsekwencja Norwida. Jako motto do *Niewoli* przywołał przecież całą przysięgę, łącznie z fragmentem o nieustającej aktualności zemsty. Wspominałam już jednak przy omawianiu tytułu *Fulminant*, że *Niewola*, do której tamten utwór stanowił dopowiedzenie, była jedną z ostrzejszych politycznych wypowiedzi Norwida, stąd więc zapewne i to nieprzejednanie emanujące z motta. Odwołując się natomiast jeszcze do kwestii wybiórczego cytowania przez Norwida przysięgi Hannibala w tekście *Bema pamięci żałobny rapsod*, warto podkreślić, że zabieg ten jest też ciekawym przejawem, głębszego niż sam cytat, wykorzystania fragmentu utworu starożytnego pisarza jako tworzywa własnej poezji. Norwid modyfikował treść zaczerpniętej wypowiedzi, wciąż jednak cytując Tacyta²⁵³.

Przed poematem *Assunta* Norwid umieścił motto z Owidiusza, z którym, jak omawiałam wyżej, w pewnym sensie się utożsamiał. I tutaj sięgnął więc po autora szczególnie sobie bliskiego, a ponadto po słowa, które w sposób wyjątkowy do niego przemówiły, skoro przywołał je²⁵⁴ też w wierszu *Do Bronisława Z.*²⁵⁵, a nieco dłuższą część (wersy 1–12) utworu, z którego pochodzą, tj. *Tristia* IV, 1, samodzielnie przełożył. Podmiot liryczny tych słów, najwyraźniej tożsamy z Owidiuszem, znajduje się w sytuacji egzystencjalnej, w której Norwid dostrzegał głębokie podobieństwo z własnym losem. Oto wspomniane motto do *Assunty*:

Si qua meis fuerint, ut erunt vitiosa libelli,
Excusata suo tempore, lector, habe.
Exsul eram... (PWsz III, 265)²⁵⁶.

Norwid stosunkowo często odwoływał się w swojej twórczości także do Horacego. Nie zabrakło więc także w Norwidowych pismach motta z dzieła

²⁵² Ibidem.

²⁵³ Trzeba wspomnieć, że podobnie Norwid postąpił z cytatem z Owidiusza w zakończeniu omawianego w poprzednim rozdziale utworu *Do Bronisława Z.*

²⁵⁴ Trochę dłuższy fragment niż ten wykorzystany w charakterze motta do *Assunty*.

²⁵⁵ Zob. PWsz II, 240.

²⁵⁶ PWsz III, 265. Poemat *Assunta* opatrzony jest ponadto następującym cytatem, pochodzącym, jak zauważył Norwid, „Z perskiego poety”: „Gdyby powiew, co z włosy twoje/ Igra – powiał choć chwilę,/ Na Hafiza mogile/ Tysiąc kwiatów wyrosłoby z ziemi!”.

tego rzymskiego poety. W liście do Marii Trębickiej z 21 lipca 1856 roku autor *Quidama* w charakterze motta umieścił następujący epigraf:

...pictoribus atque poetis
Quidlibet audendi, semper fuit aequa potestas...
Horatius. (PWsz VIII, 276)

Jest to fragment z *Ars poetica* (vv. 9–10). Norwid do rzeczzonego listu dołączył wiersz, pisany dla niego po francusku, jak sam zauważył, przez zaprzyjaźnioną z nim Rosjankę, hrabiankę Szuwałoff. Poinformował też Trębicką, że rewanżuje się tym samym za jakąś „poezję cudzą”, którą ona przesłała mu wcześniej²⁵⁷. W liście Norwid odwołał się między innymi do swojej praktyki poetyckiej. Motto, dotyczące zagadnień związanych z poezją, wiąże się zatem z tematyką listu.

Z twórczości Horacego, dokładniej zaś z *Epistulae* I, 1 wywodzą się też słowa: *verba et voces*, które Norwid wykorzystał jako motto wiersza *Polka*²⁵⁸ oraz w powstałym około ośmiu lat później (w 1870 r.) i związanym z refleksją poety nad wypadkami wojny francusko-pruskiej traktacie socjologiczno-filozoficznym²⁵⁹ *La philosophie de la guerre*²⁶⁰. Analizując w poprzednim rozdziale wiersz *Polka*, zwróciłam już uwagę, że motto: *verba et voces* zyskuje tam najprawdopodobniej nieco inną wymowę niż w kontekście wiersza Norwida. Zaznaczyłam, że możliwe było, że Norwid nie zaczerpnął tego cytatu bezpośrednio z lektury *Epistulae* Horacego, lecz znał je na przykład jako jedną z obiegowych fraz. Przemawiałby za tym też między innymi fakt, że Norwid nie dopisał tam informacji o autorze. Z drugiej jednak strony, dostrzegłam też argumenty za tym, że poeta mógł nie tylko wprowadzić wspomniane motto wprost z dzieła Horacego, ale też nawiązał pewien intertekstualny dialog ze swym rzymskim poprzednikiem. Wydaje się jednak, że nie sposób ostatecznie rozwikłać tej kwestii. Podobnie niełatwo jednoznacznie określić, na jakiej zasadzie motto: *verba et voces* pojawiło się i funkcjonuje w przywołanym traktacie *La philosophie de la guerre*.

Nieopatrzone informacją o autorze łacińskie zdanie poprzedza także krótki, dookreślony przez Norwida mianem fraszki utwór *Kwiryty*. Są to słowa: *Ne sutor ultra crepidem*, które Juliusz W. Gomułicki trafnie oddał jako:

²⁵⁷ PWsz VIII, 276.

²⁵⁸ Zob. PWsz I, 359. H. Markiewicz w książce *O cytatach i przypisach* (s. 122) zwracał również uwagę na ten, pomijany jego zdaniem przez komentatorów, fakt, że słowa: *verba et voces* wywodzą się z listu poetyckiego Horacego.

²⁵⁹ Por. PWsz VII, 647.

²⁶⁰ PWsz VII, 69.

„Pilnuj szewcze swego kopyta”²⁶¹. Przytoczona fraza utrwaliła się w tradycji jako odpowiedź słynnego greckiego malarza z IV wieku p.n.e. – Apellesa²⁶², na krytykę jego malarstwa przez pewnego szewca. Miesza się tu tradycja grecka, z której wywodzi się wspomniany Apelles, z tradycją rzymską, albowiem domniemane słowa malarza zostały utwalone w świadomości pokoleń w języku łacińskim, choć wypowiedziane były zapewne po grecku. Tytuł utworu nawiązuje natomiast jednoznacznie do realiów starożytnego Rzymu. Mianem kwirytów określano obywateli rzymskich²⁶³. Warto tu przywołać interpretację, jaką poczyniła w odniesieniu do analizowanego utworu Magdalena Jonca:

Norwid wielokrotnie demaskował niekompetencję krytyków, nazywając ich cenzo-rami, wulgaryzatorami czy wręcz pojedyńkarzami lub jak w tytule wiersza – kwirytami²⁶⁴, tj. obywatelami cieszącymi się pełnią praw... do ignorancji, niefachowości, wypowiedziania absurdalnych, wyssanych z palca zarzutów, do nietolerancji, do zajadłych napaści („Na każdą iskrę rzucał się jak osa”). Poeta zręcznie kontaminuje sytuację z anegdoty starożytnej i współczesną, znaną z autopsji. Nieustanne niezadowolenie z czynionych przez autora korekt własnej twórczości, przy jednoczesnym eskalowaniu zarzutów, ich napastliwość, a zwłaszcza napadanie „obcesem” (jak grecki szewc i obcesowo – jak współczesny krytyk) dowodzą permanentności cech i postaw wściekłych zoilów. Widzenie sytuacji w wymiarze uniwersalnym umożliwia ich paralelizację, niemoralność krytyki²⁶⁵.

Nie był to jedyny przypadek, gdy Norwid rozprawiał się z krytykami czy komentował uwarunkowania świata literackiego swoich czasów poprzez pryzmat metaforyki starorzymskiej²⁶⁶.

Poemat *Promethidion* został natomiast poprzedzony cytatem z *Historii Naturalnej* (XXXIV, 73) Pliniusza Starszego:

...in quo possit interligi quantum restet
animae...

(Plin., *O Gladiatorze konającym*). (PWsz III, 423)

²⁶¹ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 415.

²⁶² Tego samego, który miał też powiedzieć: *Nulla dies sine linea*.

²⁶³ Pierwotnie była to ponoć nazwa Sabinów wywodzących się z miasta Cures. Por. H. Galsterer, *Quirites*, [hasło w:] *Brill's Encyclopedia of the Ancient World. New Pauly*, ed. by H. Cancik and H. Schneider, vol. 12, Leiden–Boston 2008, s. 360–361.

²⁶⁴ Dokładny sposób pojmowania terminu „kwiryta” przez Norwida to jednak kwestia wymagająca pewnej uwagi. Trzeba bowiem wspomnieć choćby o użyciu tego słowa w dopisku do dokonanego przez Norwida przekładu ody Horacego *Ad Pompeium*, w którym autor *Quidama* wyraźnie traktował miano „kwiryta” jako zabarwione negatywnie, zob. PWsz I, 365 oraz dalsze rozważania w rozdziale niniejszej pracy zatytułowanym *Przekłady*.

²⁶⁵ M. Jonca, op.cit., s. 58.

²⁶⁶ Por. rozdział drugi w części trzeciej: *Rzymski świat literacki w krytyce Norwida*.

Norwid wypreparował przywołany cytat z następującego kontekstu:

Cresilas²⁶⁷ volneratum deficientem, in quo possit intellegi quantum restet animae [...] ²⁶⁸.
Kresilas [stworzył] umierającego rannego, w którym można rozpoznać, ile [w rannym]
pozostaje ducha [...] ²⁶⁹.

Należy zwrócić uwagę na fakt, że Norwid pisał, iż użyty przez niego jako motto poematu fragment z dzieła Pliniusza odnosi się do konającego gladiatora. Prezentuje tutaj sposób interpretacji tej rzeźby powszechny w wieku dziewiętnastym. Cytat ten przywoływałam już w rozdziale *Igrzyska i teatr*, w części poświęconej właśnie gladiatorowi w twórczości Norwida. Dopiero w dziewiętnastym wieku właściwie rozpoznano omawianą rzeźbę jako przedstawienie Gala, nie zaś gladiatora. Utrwalone wyobrażenia długo pozostawały dominujące i w zasadzie wciąż jeszcze nie straciły całkowicie na popularności. Norwid zatem pisał, iż chodzi o gladiatora i pozostając w tym kręgu tematycznym, zamieścił też dalej kolejne motto, tym razem do wstępu tego samego poematu, nawiązujące również do postaci gladiatora:

Morituri te salutant, Veritas... (PWSz III, 427)

We wspomnianych rozważaniach o motywie gladiatora w pismach Norwida zauważyłam, że gladiator stanowił w refleksji twórcy zazwyczaj metaforę prawdziwego, zaangażowanego poety, zmuszonego do borykania się z wieloma przeciwnościami, w tym z pogardą i niezrozumieniem szerokich mas nastawionych na łatwą rozrywkę. Analizując te kwestie, przyjrzałam się również Norwidowemu mottom stanowiącym parafrazę słynnego: *Morituri te salutant, Caesar*, a więc oprócz motta ze wstępu do *Promethidiona*, także: „Morituri te salutant, veritas!” (PWSz I, 139) w *Scherzo II* oraz „Morituri te salutant, Veritas!...” z tekstu *W pamiętniku*. Tych wątków nie będę tu zatem powtarzać.

Warto natomiast zwrócić uwagę na ciekawe w swej genezie łacińskie motto, które odnajdujemy wierszu *Spartakus*:

Ubi defuit orbis... (PWSz I, 285)

To urwane zdanie wywodzi się najprawdopodobniej z następującej inskrypcji, jaką francuski komediopisarz i podróżnik John Francis Regnard miał zamieścić na skale w okolicy Zatoki Botnickiej:

²⁶⁷ Kresilas z Kydonii – rzeźbiarz ateński, współczesny Fidiaszowi.

²⁶⁸ Cytat według wydania: C. Plini Secundi Naturalis historiae libri XXXVII, vol. 5, libri XXXII–XXXVII, recens. D. Detlefsen, Berolini 1873, s. 84.

²⁶⁹ Przekład własny.

Gallia nos genuit, vidit nos Africa; Gangem
Hausimus, Europamque oculis lustravimus omnem;
Casibus et variis acti terraque marique
Hic tandem stetimus, nobis ubi defuit orbis²⁷⁰.

Nie jest więc to zdanie o proveniencji antycznej. O przywołanej inskrypcji wspomniął, przytaczając też jej ostanie zdanie, Edward Gibbon w jednym z przypisów do swojej pracy *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. Norwid, który najprawdopodobniej znał wspomniane dzieło Gibbona²⁷¹, mógł stamtąd zaczerpnąć motto do *Spartakusa*. Juliusz W. Gomulicki zwrócił uwagę na niejednoznaczną wymowę słów: *Ubi defuit orbis...* w kontekście Norwidowego wiersza²⁷². Wykazał, iż może to być odniesienie do gladiatora, dla którego zabrakło miejsca w świecie i arena cyrkowa jest już jego ostatnim schronieniem. Wspomniął też, że motto może także nawiązywać do tłumy, który tylko jeszcze w amfiteatrze ma szansę przeżywać uczucia siły i odwagi. Bardziej przekonujący wydaje się jednak ten pierwszy z wykazanych możliwych związków między treścią wiersza a jego mottem. Przemawia za tym też wspomniana przez Gomulickiego paralelność takiego odczytania ze słowami otwierającymi wiersz *Czy podam się o amnestię?* i odnoszącymi się do wyjazdu Norwida do Ameryki:

Gdy już poczułem, że spod mojej stopy
Usuwała się ziemia Europy –
[...]
Ja – odleciałem, jak czynią gołębie,
Węzom i płazom zostawując zdrady. (PWsz I, 260)

Kolejne motta łacińskie odnajdujemy w poemacie *Salem*. Wszystkie z czterech części utworu poprzedzone są pochodzącymi z różnych tradycji mottami, z których dwa zapisane zostały w języku łacińskim. Pierwszą część otwiera starożytna w swej genezie sentencja: „*Astra inclinant, non necessitant...*” (PWsz III, 507)²⁷³. Fraza ta, oznaczającą po polsku: „Gwiazdy skłaniają, nie

²⁷⁰ Swoją wyprawę w tamte regiony Regnard opisał w *Voyage en Laponie* (1681). Por. też *The General Biographical Dictionary. A New Edition revised and enlarged by A. Chalmers F.S.A.*, vol. XXVI, London 1816, s. 113.

²⁷¹ Książka ta była wówczas bardzo popularna. Dotykała ważnej dla Norwida i jemu współczesnych problematyki związanej ze schyłkiem i upadkiem Cesarstwa Rzymskiego. W pismach Norwida odnajdujemy też wzmiankę o lekturze Gibbona (PWsz VII, 427). Por. uwagi w rozdziale *Rzymskie lektury Norwida*.

²⁷² J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 529.

²⁷³ Być może tezę tę zaczerpnął Norwid z książki *La Magie et l'Astrologie dans l'antiquité et au moyen âge, ou Étude sur les superstitions païennes, qui se sont perpétuées jusqu'à nos jours* (Paris 1860), którą nie tylko czytał, ale też miał na własność. Fragmenty tej książki trafiły do Norwidowych

zniewalają...” stanowi jedną z tez astrologii²⁷⁴. Część czwartą poematu opatrzył natomiast Norwid nieco sparafrazowanym mottem: „Och! si sciures nulla quanta sit poena!...” (PWSz III, 518) z dopisaną informacją, iż autorem tej sentencji był Augustinus, tj. św. Augustyn. Juliusz W. Gomulicki przetłumaczył te słowa jako: „Och, gdybyś wiedział, jak [ciężka] bywa kara niewymierzona... ..”²⁷⁵. W oryginale: „Nam vis nosse, nulla poena quanta sit poena” (*Sermo* 171, 5). Św. Augustyn, obok między innymi Tertuliana, to jeden z najważniejszych dla Norwida pisarzy wczesnochrześcijańskich, do których autor *Quidama* chętnie sięgał.

Na początku tekstu prelekcji *O Juliuszu Słowackim* Norwid zamieścił motto: „...servi inutiles sumus... quo debuimus facere, fecimus” (PWSz III, 403). Jest to fragment z Ewangelii św. Łukasza 17,10. Warto też zwrócić uwagę na sentencje, które pojawiły się na wstępie dwóch listów Norwida, pełniąc tam najwyraźniej także funkcję motta. Na początku listu do Karola Ruprechta z grudnia 1863 Norwid zapisał: „Et nunc intelligite!” (PWSz IX, 120) (A teraz poznajcie/pojmijcie!). Fragment pochodzi z biblijnej Księgi Psalmów (2,10). Szerszy kontekst tych słów: Et nunc, reges, intellegite;/ erudimini, qui iudicatis terram. Wspominając tu na marginesie łacińskie motto proveniencji biblijnej, trzeba też oczywiście pamiętać o mottach do *Quidama*, przywoływanych już przeze mnie i krótko omawianych w rozdziale *Roma pagana – Roma Christiana*, w części poświęconej wymienionemu poematowi. Na zakończenie warto też nadmienić, że w styczniu 1864 roku Norwid rozpoczął swój list do Mariana Sokołowskiego słowami: „Age quod agis” (PWSz IX, 124) (Czyń, co czynisz), stanowiącymi obiegowe powiedzenie, zachęcające do wytrwałości w podjętym zadaniu.

Pomijam tutaj szerszą analizę kwestii wtrąceń łacińskich, które stanowią jeszcze jedną formę obecności łaciny, i nierzadko równocześnie tradycji antycznego Rzymu²⁷⁶, w tekstach, w tym w listach, Cypriana Norwida. Wtrącenia te są stosunkowo liczne oraz zróżnicowane pod względem charakteru oraz funkcji. Wydaje się, że ich analiza mogłaby stać się również oddzielnym, zajmującym tematem pracy badawczej. Nierzadko jest to wykorzystanie fachowej terminologii łacińskiej, związanej z kulturą starorzymską. Dla przykładu warto zwrócić uwagę na pojawiający się w liście do Joanny Kuczyńskiej z lutego–marca 1862 roku termin: *homo novus*²⁷⁷. Także w tym

notatek (por. PWSz VII, 689; M. Junkiert, *Grecja i jej historia w twórczości Cypriana Norwida*, Poznań 2012, s. 125).

²⁷⁴ Por. PWSz III, 766.

²⁷⁵ PWSz III, 766.

²⁷⁶ Jeśli już samej łaciny nie traktujemy jako, bliższego lub dalszego, nawiązania tradycji antycznego Rzymu.

²⁷⁷ Zob. PWSz IX, 19.

wypadku ujawniła się w ciekawy sposób Norwidowa praktyka przekładania pewnych zjawisk ze starożytnego Rzymu na realia współczesne poecie. Termin *homo novus*, podobnie jak w starożytnym Rzymie, został przez Norwida wykorzystany na określenie człowieka niezaangażowanego wcześniej w działalność polityczno-społeczną. Nie zabrakło też u Norwida wtrąceń wplecionych w wypowiedź na zasadzie makaronizmów, jak na przykład w liście do Ludwika Nabelaka z sierpnia 1865: „[...] ś.p. Księżę Marcelli na parę dni przed nieprzewidzianym tak gwałtownie zgonem, mówiąc ze mną *de omnibus rebus*, skoro wspomniałem Cię, powiedział [...]” (PWsz IX, 191). Trzeba też jednak zauważyć, że w przypadku przywołanego cytatu i ujawniającej się w nim praktyki pisarskiej, a więc skłonności do łacińskich wtrąceń, można mówić o nakładaniu się dziedzictwa łacińskiego i staropolskiej tradycji szlacheckiej.

Przekłady

W rozdziale pierwszym części czwartej *Reminiscencje, cytaty i parafrazy z dzieł rzymskich twórców* przytaczałam, bardzo trafną według mnie, uwagę Bronisława Bilińskiego, że Norwid nie nawiązywał do refleksji Wergiliusza i nie przekładał jego poezji, albowiem nie odczuwał powinowactwa ideowego i większej wspólnoty doświadczenia z tym rzymskim poetą²⁷⁸, którego jednak cenił jako artystę. Nawiązywał w zasadzie jedynie do osoby Wergiliusza jako uznanego i dobrze opłacanego poety oraz przewodnika, na którego wykreował go Dante, i ewentualnie do wątków z *Eneidy* czy ogólnych walorów Wergiliuszowego warsztatu pisarskiego. Biliński sugerował tym samym, że Norwid przekładał te teksty, z którymi w pewnym sensie się utożsamiał, poprzez które niejako sam mówił. Poza fragmentami z Tertuliana²⁷⁹ i Cycerona²⁸⁰, a niewykluczone, że i innymi niezachowanymi tłumaczeniami, przełożył dwie ody Horacego, to jest *Carm.* II, 7 i *Carm.* II, 18, oraz fragmenty dwóch elegii z *Tristiów* Owidiusza: dwanaście pierwszych wersów z *Trist.* III, 14 i szesnaście wstępnych wersów z *Trist.* IV, 1. Pisałam już także o szczególnym znaczeniu Horacego i Owidiusza dla Norwida, o stosunkowo licznych i różnicowanych nawiązaniach do ich poezji w Norwidowej twórczości, o swoim poczuciu więzi między Norwidem a dwoma wymienionymi pisarzami rzymskimi. Owa więź wyraża się między innymi właśnie, co będę starała się dalej udowodnić, we wspomnianych przekładach Norwida z Horacego i Owidiusza²⁸¹. Trzeba więc też od razu zauważyć, że jedną z kluczowych kwestii

²⁷⁸ Zob. B. Biliński, *La fortuna di Virgilio a Polonia...*, s. 84.

²⁷⁹ Chodzi o przekład fragmentu *Apologetyki* Tertuliana, który Norwid wplótł do swojej rozprawy *O sztuce (dla Polaków)*, zob. PWsz VI, 344. Jest to wspomniany już przeze mnie w niniejszej pracy fragment, traktujący o analogii dostrzeganej przez Tertuliana między procesem produkcji posągów bóstw pogańskich a męczeństwem chrześcijan, którzy jednak, w przeciwieństwie do tych pierwszych, odczuwają boleśnie wszystkie te okrutne zabiegi, jakim są poddawani przez swych oprawców.

²⁸⁰ PWsz VIII, 208.

²⁸¹ Przyczynę znaczenia właśnie tych dwóch poetów u Norwida ciekawie, i najprawdopodobniej bardzo trafnie, uchwyciła też Zofia Szmydtowa w artykule *Norwida przekład ody Horacego „Ad Pompeium”*, do którego będę się jeszcze szczegółowiej odwoływała w dalszej części tego rozdziału. Badaczka zwróciła uwagę na szczególne znaczenie w przypadku Horacego i Owidiusza

jest klasyfikacja tych Norwidowych tłumaczeń, od której też zależy sposób ich oceny. Skoro bowiem Norwid przekładane przez siebie utwory Horacego i Owidiusza w pewien sposób zawłaszczają, to czy można mu w ogóle jeszcze zarzucać jakieś nieścisłości, jeśli chodzi o wierność oryginałowi? Czy można wskazywać na błędy w tych przekładach? Może należy po prostu uznać, iż mamy do czynienia z parafrazami i analizować jedynie to, jak Norwid twórczo zaadaptował te teksty do swej poezji, dając im nowe życie? Istnieje też możliwość, że Norwid nie tyle parafrazował te utwory, co czytał je, przynajmniej w swoim przekonaniu, „głębiej”. Jedno z najistotniejszych pytań niniejszego rozdziału dotyczy zatem niewątpliwie tego, jak należy klasyfikować i oceniać cztery interesujące mnie tu przekłady autorstwa Norwida.

Omawiane teksty miały już swoje polskie, opublikowane tłumaczenia. Celem Norwida nie było więc samo oddanie tych utworów w ojczystym języku. Poeta nie ćwiczył się też poprzez tę pracę translatorską w łacinie, bo zapewne posiłkował się wersjami francusko- bądź polskojęzycznymi. Podjął się więc tych tłumaczeń, wierząc najwyraźniej, że nada przekładanym utworom pewną nową wymowę. Pytanie, czy chodziło o wydobywanie ukrytych w nich, nieodśłoniętych przez dotychczasowych tłumaczy treści, czy też o przetransponowanie owych utworów na płaszczyznę swego doświadczenia, subtelne wpisanie siebie w ich treść. Możliwe, że te dwa zabiegi spletały się w analizowanym dziele translatorskim Norwida. Trzeba też jednak cały czas pamiętać o pewnym różnicowaniu między charakterami tych czterech przekładów.

Istotne jest to, że Norwidowe przekłady były przekładami artystycznymi²⁸². Należy ponadto zauważyć, że skoro polski poeta faktycznie wydobywał w twórczy sposób z tekstów łacińskich cenne dla siebie i bliskie sobie wątki i emocje (a dochodzę do wniosku, że tak było), to w jeszcze jeden sposób akcentował, że antyk jest tradycją żywą, odbijającą się echem we współczesności. Z jednej więc strony mamy rozsiane po utworach Norwida odniesienia do paralelizmów między antycznymi zjawiskami politycznymi, społecznymi, kulturowymi a realiami dziewiętnastowiecznymi. Z drugiej natomiast, w przypadku choćby omawianych tu przekładów odnajdujemy wskazanie poety na paralelność odczuć, przeżyć między starożytnymi Rzymianami a ludźmi Norwidowi współczesnymi. Przywoływałam też już w tej pracy wątek z przypisu do *Quidama*, wyrażający pogląd Norwida, że badając przeszłość, należy koncentrować się nie tylko na minionych wydarzeniach, ale też na zabytkach materialnych, a ponadto na żywotach²⁸³, co dopiero pozwala

sza takich kwestii, jak duma i godność osobista poety, a więc i problem wolności słowa. Zmagania Owidiusza były ewidentne. Z. Szmydtowa przybliżyła także sytuację i zabiegi Horacego, by w relacji z Mecenasem zachować jednak niezależność (zob. Z. Szmydtowa, *Norwida przekład ody Horacego...*, s. 307–309).

²⁸² Czyż nie powinny więc z tego względu podlegać regule *licentia poetica*?

²⁸³ PWSz III, 206.

na w miarę pełną perspektywę oglądu epoki. Stąd też niewątpliwie Norwid chętnie sięgał między innymi po *Żywoty* Neposa czy Plutarcha. Polski poeta cenił badanie antyku we wszystkich głębokich aspektach, w zabytkach, ludziach, emocjach oraz żywe, niejako aktualizujące do niego podejście. Nie bez przyczyny więc w utworze zatytułowanym *Post scriptum* [I], dołączonym do tłumaczenia ody *Ad Pompeium*, zamieścił zarzut pod adresem tych, którzy postrzegają i traktują antyk w kategoriach tradycji martwej. Warto wspomnieć raz jeszcze fragment tego cytowanego już wyżej wiersza:

Z tragedii całej klasycznego świata
Podziały znacie, a z wymowy style:
To, jakby poszedł kto na grobie brata
Herboryzować! zioła rwać!... to tyle!... (PWsz I, 366)

Pobrzmiwa tu oczywiście też, analizowana również przeze mnie, Norwidowa krytyka archeologii, która ogranicza się do katalogowania zabytków. Archeologia starożytności w wydaniu Norwida każe szukać „w coraz głębszych głębiach”²⁸⁴ i przedmiotem swych badań czynić też prawdę doświadczeń i przeżyć, którą należy wyczytać między wierszami poezji. Powyższy fragment wiersza przytoczyła też Zofia Szmydtowa, która tak między innymi komentowała przekłady Norwida z Horacego:

Oburzał poetę czysto zewnętrzny stosunek współczesnych sobie ludzi do kultury starożytnej, która kiedyś drgała życiem podobnym do jego form późniejszych. Chciał on przekładem swoim nauczyć archeologów, jak pojmować należy starożytność, jak bardzo jest ona bliska teraźniejszości. W liście do Łuszczewskiej z r. 1862 prosił o oddanie przekładu innej ody Horacego słynnym archeologom, wyrażając pewność, że sami nie wyjaśnią lepiej tekstu²⁸⁵.

Bardzo istotne, że pisząc o czytaniu „w coraz głębszych głębiach”, Norwid miał na myśli nie tylko wspomniane wydobywanie głęboko zakamuflowanej prawdy o doświadczeniu autora, ale też pogłębienie odczytania poprzez dopatrywanie się w nim także własnych doświadczeń, których pierwotny autor „literalnie nie poczuwał”, przeczuwając je jedynie w jakiś nieuchwytny profetyczny sposób, niczym Wergiliusz piszący w eklodze IV o tajemniczym dzieciściu. Mógł się tu też ujawnić po prostu fakt swoistej dziejowej analogii²⁸⁶.

²⁸⁴ Zob. PWsz VI, 444: „W Szekspira dziełach znajdują się dziś myśli, których on za dni swoich literalnie nie poczuwał. Czyta się poetów, że tak powiem, w coraz głębszych głębiach – tak że czytanie każdego arcydzieła jest nieskończone, aż przyjdzie dzień, w którym wszystkie konsekwencje jego aż do dna wyczerpią się, a wtedy gama wtóra treści powstaje”.

²⁸⁵ Z. Szmydtowa, *Norwida przekład ody Horacego...*, s. 309–310.

²⁸⁶ Por. PWsz VI, 444.

Po tym ogólnym wstępie przechodzę do bardziej szczegółowej analizy czterech przywołanych przekładów pióra Norwida. Postaram się niżej udowodnić postawione przeze mnie hipotezy interpretacyjne, dotyczące Norwidowych przekładów z Horacego i Owidiusza. W przypadku przekładu ody II, 7 Horacego odwołam się też nieco szerzej do swoistego sporu, jaki wywiązał się między interpretacjami Zofii Szmydtowej i Jerzego Axera, do których artykułów będę się odwoływała. Za każdym razem przytaczam najpierw oryginał łaciński oraz przekład pióra Norwida.

Carmen II, 7 Horacego

a) oryginał łaciński:

O saepe mecum tempus in ultimum
deducte Bruto militiae duce,
quis te redonavit Quiritem
dis patriis Italoque caelo,

Pompei, meorum prime sodalium,
cum quo morantem saepe diem mero
fregi, coronatus nitentis
malobathro Syrio capillos?

Tecum Philippos et celerem fugam
sensi relictā non bene parmula,
cum fracta uirtus et minaces
turpe solum tetigere mento;

sed me per hostis Mercurius celer
denso pauentem sustulit aere,
te rursus in bellum resorbens
unda fretis tulit aestuosis.

ergo obligatam redde Iovi dapem
longaque fessum militia latus
depone sub lauru mea, nec
parce cadis tibi destinatis.

oblivioso levia Massico
ciboria exple, funde capacibus
unguenta de conchis. quis udo
deproperare apio coronas

curatve myrto? quem Venus arbitrum
dicet bibendi? Non ego sanius
bacchabor Edonis: receptor
dulce mihi furere est amico²⁸⁷.

²⁸⁷ Według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. I: *Ody i epody*.

b) przekład Norwida:

Z HORACJUSZA
AD POMPEJUM
DO POMPEJUSZA

Kiedy Horacy zaraz po Filipińskiej bitwie wrócił do Rzymu, a Pompejusz długo potem w cywilnych wojnach udział mając, nareszcie tak, jak Horacy wracał; k'woli temu to powrotowi wiersz następujący brzmi:

1

O ty! co ze mną, w straszliwej potrzebie,
Za dni Brutusa, użyłeś niewczasu;
Wyznaj – w oracza kto zmienił i ciebie?
W progi kto sielskie wrócił bez hałasu?...

2

Bracie mej wiosny – życia, Pompejuszu!
Z którym, bywało, płynące godziny
Mierzymy płynem – i dla animuszu
Syryjskie na skroń kładziemy wawrzyny.

3

Porażkę obu, Filipijskie pola
Znają – mnie wstydniej, bo znają bez tarczy:
Lecz są przygody, gdy żelazna wola
Na nic już, okrom śmierci, nie wystarczy!

4

Błatego strachem, gdy miecze wokoło,
Ima mnie szparki Merkur i uchrania:
Gdy ty, samotne stawisz jeszcze czoło,
Straszejszej burzy im więcej pochłania.

5

Dziś, czas wojenne ukrócić zagony,
Jowisza ołtarz zapłacić płomieniem;
I udział przyjąć dobrze zasłużony
W laurach mych, które są: ciszą i cieniem.

6

Massyckie wina nietkniętej pieczęci,
Na wieki mamże uwięzić w piwnicy?
Nie! toast wzniesmy... toast niepamięci.
– Z myrtów nam wieńce dajcie!... niewolnicy.

Wenus osądzi, gdzie przegrana sprawa:
Przepić mnie? niech się i Trak nie ośmiela.
Jeden bo z tyłu szalów mi zostawa:
Słodzy nad wszystkie!... powrót przyjaciela.

Tłumaczyłem 1861 roku

*

Strofa 5, 6 i 7 przeplecione są tak lekką ironią, że nie wystarcza objąć to jedynie tłumaczeniem akcentów i wrażeń, trzeba nadto zwrócić nawet uwagę samego czytelnika. Czytałem ja tę ody w r. 1848, 1849, i czytałem ją dziś w Paryżu. – Trzeba wyobrazić sobie postacie i wejrzenia tych obywateli, którzy mieli udział zapalczywy pod wodzą Brutusa, i którzy następnie, przy zmianie całej karty dziejów Rzeczypospolitej, tam i sam spotykają się; przecież to ten sam Pompejusz, co dwunastoma słoniami chciał w tryumfie do Rzymu wjeżdżać, kiedy broda mu jeszcze nie zarastała i był prawie młodzieniaszkiem, który przepaskę białą na łycie nosił i palcem najdłuższym ręki prawej dotykał wierzchołka głowy swojej z wielką powagą. Jakże te chore oczy spod oczerwienionych bólem powiek, oczy, mówię, Horacego, poglądać musiały na wracającego do Rzymu Pompejusza, przemienionego w Kwiryte?! – Dlatego to w 5-tej strofie o laurach swoich, w 6-tej o toaście niepamięci, w 7-mej zapasach na kielichy, których zwycięzcę Wenus ma uznać, Horacy z dziwną subtelnością ironii wyraża się. Ktokolwiek widział, kiedy oko w oko podobne przesilenie się rewolucyjne, i za nimi idące zmiany sytuacji, odczytać się nie może tej ody: tak to z jednej strony lekką ironią, a z drugiej głęboką jest ona nacechowana melancholią. W literaturze polskiej pod tym względem jest tylko jeden wiersz mogący obok ody powyżej przytoczonej stanąć: jest to *Powrót na wieś* Karpińskiego – tak jest, a jednak, jak to się dziwno wyda tym, co klasycyzm znają tylko z książek.

C. N. (PWsz I, 363–365).

c) omówienie:

Horacy przedstawił moment przybycia do jego willi, w której wiedzie swe poetyckie i wygodne życie, Pompejusza Warusa²⁸⁸ – przyjaciela z młodości, towarzysza walki w wojnie pod Filippi. Horacy i Pompejusz walczyli po stronie Brutusa i obozu republikańskiego. Horacy jednak ostatecznie, popadając najwyraźniej w coraz cięższe położenie i nie znajdując sił czy możliwości dalszej walki, uciekł z pola bitwy. Pompejusz walczył dalej przeciw Oktawianowi Augustowi, ale ciągnące się w sumie kilkanaście lat potyczki zakończyły się wreszcie klęską Brutusa. Oda II, 7 rozpoczyna się od radosnego powitania Pompejusza, który po latach walk i dzięki ogłoszonej przez Oktawiana amne-

²⁸⁸ Por. Kwintus Horatius Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. I: *Ody i epody*, s. 172, gdzie czytamy w komentarzu: „Pompeius Varus, bliżej nieznanym przyjaciel poety. Po klęsce pod Filippi [...] dalej walczył po stronie Pompejusza i Antoniusza przeciw Oktawianowi. W końcu skorzystał z amnestii, najprawdopodobniej ogólnej, powrócił do stolicy (29 r. p.n.e.) i odzyskał prawa obywatelskie [...]”.

stii, wrócił do ojczyzny i odzyskał obywatelstwo rzymskie, a teraz odwiedza swego przyjaciela. Dalej podmiot liryczny, tożsamy najwyraźniej z Horacym, wspomina krótko wypadki spod Filippi, w tym własną ucieczkę, po czym znów wraca do radosnego tonu, zapraszając gościa do wspólnej uczt.

Utwór ten był dotąd najszerzej komentowany spośród „rzymskich” przekładów Norwida. Doczekał się między innymi dwóch monograficznych opracowań w postaci artykułów, to jest Zofii Szmydtowej *Norwida przekład ody Horacego „Ad Pompeium”*²⁸⁹ oraz Jerzego Axera *Z Horacjusza*²⁹⁰. Przekład został też skomentowany przez Juliusza W. Gomulickiego²⁹¹. Przed kilkoma laty powstała ponadto praca magisterska Jolanty Grabowskiej, poświęcona w pełni Norwidowemu przekładowi ody *Ad Pompeium* i zatytułowana *Analiza przekładu Ody II, 7 Horacego autorstwa Cypriana Norwida oparciu o koncepcję funkcjonalizmu w teorii tłumaczenia*²⁹². Autorka wspomnianej pracy broniła tak bliskiej mi tezy, że w ocenie badanego przekładu z Horacego pióra Norwida kluczowe nie jest kryterium wierności oryginałowi, albowiem polski poeta z zamierzenia poddał tekst rzymskiego autora osobistej interpretacji. Powołała się na teorię przekładu funkcjonalnego według Eugene’a A. Nidy²⁹³, zaznaczając też fakt, że nie ma w rzeczywistości jednej powszechnie przyjętej teorii przekładu, a co za tym idzie, trudno też mówić o jednej słusznej interpretacji przełożonego utworu. Niezwykle interesujący jest też dialog, jaki wcześniej

²⁸⁹ Z. Szmydtowa, *Norwida przekład ody Horacego...*

²⁹⁰ J. Axer, *Z Horacjusza, Ad Pompejum. Do Pompejusza*, [w:] Cyprian Norwid. Interpretacje, pod red. S. Makowieckiego, Warszawa 1986, s. 59–70.

²⁹¹ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 994–996.

²⁹² Zob. streszczenie pracy: <https://apd.uw.edu.pl/pl/diplomas/bsc-msc/63753/>. Promotorem pracy był dr hab. C. Mielczarski, prof. UW. Egzamin dyplomowy odbył się 16.12.2009 r.

²⁹³ Książka E.A. Nida *Toward a Science of Translating* (Leiden–Boston 1964) oraz napisana przez niego wraz z Ch. Taberem książka *The Theory and Practice of Translation* (Leiden–Boston 1969) dostarczyły, jak zauważyli autorzy antologii pt. *Współczesne teorie przekładu*, podwalin „konceptu ekwiwalencji dynamicznej czy funkcjonalnej” (*Współczesne teorie przekładu. Antologia*, pod red. P. Bukowskiego i M. Heydel, Kraków 2009, s. 51). Przywołane uwagi pochodzą ze wstępu do artykułu: E.A. Nida, *Zasady odpowiedniości*, przeł. A. Skucińska, s. 53–69. Nida przeciwstawił tam sobie ekwiwalencję formalną i ekwiwalencję dynamiczną. Warto też między innymi zwrócić uwagę na zawarty w tej samej antologii artykuł Ch. Nord: *Wprowadzenie do tłumaczenia funkcjonalnego* (przeł. K. Jaśtal, s. 175–191), w którym czytamy: „W odróżnieniu od praktykowanego w ramach studiów filologicznych, a niejednokrotnie także podczas nauki języka obcego, tłumaczenia «filologicznego» oraz od tradycyjnej nauki o przekładzie, opartej w głównej mierze na lingwistyce stosowanej lub literaturoznawstwie oraz na pojęciu ekwiwalencji [...], nowe, zorientowane funkcjonalnie koncepcje przekładoznawstwa [...] kierują się potrzebami profesjonalnej praktyki i postulują stosowanie jednolitego, zintegrowanego modelu teoretyczno-metodologicznego, zarówno w odniesieniu do przekładu tekstów użytkowych, jak i literackich. Ich podstawę stanowi sformułowana po raz pierwszy w 1978 roku przez Vermee- ra teoria skoposu [...]. Teoria ta opisuje tłumaczenie (translację) jako celową czynność, przy czym orientacja na cel, jakiemu służyć ma przekład, stanowi najważniejsze kryterium jej fortun- nej realizacji” (ibidem, s. 175–176).

nawiązał Jerzy Axer z interpretacją Zofii Szmydtowej. Szmydtowa skłaniała się do stwierdzenia, że przekład Norwida to w zasadzie transpozycja czy, często niedokładny, komentarz artystyczny, który z jednej strony pozwala głębiej badać tło historyczne, odkrywa pewne nieświadomości, ale z drugiej strony – nie oddaje istotnej treści oryginału i tworzy fałszywe pojęcie o Horacym²⁹⁴. Axer natomiast uznał, że oda II, 7 Horacego w przekładzie Norwida to nie „wypaczająca treść oryginału trawestacja, lecz niezwykle egzemplifikacja skuteczności Norwidowej zasady czytania poetów w «coraz głębszych głębiach»”²⁹⁵.

Zanim jednak poddam interpretacji Norwidowy przekład i przyjrzę się bliżej ciekawej konfrontacji poglądów Zofii Szmydtowej i Jerzego Axera, przywołam też opinię Zenona Przesmyckiego na temat translatorskiego dzieła autora *Quidama*. Zenon Przesmycki mianowicie w swoim krótkim komentarzu do omawianego tu przeze mnie Norwidowego przekładu ody *Ad Pompeium*, a przy tej okazji także w odniesieniu do drugiego tłumaczenia Norwida z poezji Horacego, zamieścił bardzo pochlebny sąd, że są to „dwie stanowczo najbardziej poetyckie polskie transkrypcje z Horacego, bo nie szkolarsko na książce tylko oparte, lecz „utwierdzone na pomnikach dobrze pojetych”, żywe, bo odczute z głębi, rozmiłowane aż do szczegółów formalnych nawet [...]”²⁹⁶. Już zatem Przesmycki postulował odczytywanie przywołanych przekładów uwzględniające Norwidowe prawo do pewnych poetyckich trawestacji i nie piętnuje on błędów, które dotyczyłyby wspomnianego przekładu szkolnego, nastawionego jednak wciąż na ekwiwalencję formalną. Nie wiadomo jednak do końca, co Przesmycki miał na myśli, pisząc „o odczuciu z głębi” utworu Horacego przez Norwida.

Zofia Szmydtowa w dość wyczerpujący sposób starała się wykazać, co mogło wywołać u Norwida tak silne zainteresowanie odą II, 7 Horacego, że, jak sam pisał, sięgał po nią w latach: 1848, 1849, 1850, by wreszcie przełożyć ją w roku 1861. Badaczka uznała między innymi, że Norwida musiały pociągać wpisane w utwór Horacego i wspominane już wyżej nieświadomości, stanowiące zagadkę, oczekującą na rozwiązanie. Owe nieświadomości miały się na przykład kryć według badaczki w momencie przejścia od wspomnień podmiotu lirycznego na temat swej ucieczki z pola bitwy do kolejnych wyrazów radości z wizyty przyjaciela. Zofia Szmydtowa zauważyła, że pobrzmięwa tam gdzieś siłą rzeczy zagłuszone echo gorzkiej refleksji poety, skargi, wspomnienia bólu i pocucia klęski²⁹⁷. Trzeba tu wspomnieć, że podobne

²⁹⁴ Zob. Z. Szmydtowa, *Norwida przekład ody Horacego...*, s. 325.

²⁹⁵ J. Axer, op.cit., s. 70.

²⁹⁶ Cypryana Norwida *Poezye wybrane*: z całej odszukanej po dziś puścizny poety / ułożył i przypisami opatrzył Miriam, Warszawa 1933, s. 628.

²⁹⁷ Zob. Z. Szmydtowa, *Norwida przekład ody Horacego...*, s. 309.

cierpienie, zawód, podyktowane między innymi pobudkami natury politycznej towarzyszyły Norwidowi w sposób szczególny w latach, które wymienił w cytowanym wyżej przypisku do badanego przekładu. Szmydtowa zwróciła uwagę zwłaszcza na pierwsze trzy przywołane daty roczne, albowiem powód powrotu do lektury ody Horacego w roku 1861 wydał jej się nie do końca jasny²⁹⁸. Jerzy Axer w odpowiedzi między innymi na tę wątpliwość co do powrotu Norwida do omawianej ody w roku 1861 pisał jednak:

Zwracano uwagę na głębię przeżyć i doświadczeń lat 1848–1850, wyrażając pewne zdziwienie, że poeta przechował je aż do roku 1861. Dla tej ostatniej daty nie znajdowano uzasadnienia. Tymczasem ona właśnie stanowi puentę. Norwid sięgał często do ody Horacego w okresie dramatycznych wzlotów, klęsk, nadziei i rozczarowań Wiosny Ludów. Przełożył ją jednak dopiero po polskich doświadczeniach 1861 roku. Po wiosnie tak pełniej nadziei, po lecie, kiedy to szukający się do wyborów samorządowych kraj zdawał się stać u progu autonomii, pod koniec ponurej jesieni stanu wyjątkowego, masowych aresztowań i pogrzebanych marzeń. Dopiero więc w momencie, gdy widoki na przyszłość zdawały się sprowadzać do oczekiwania na złagodzenie represji w zamian za wyrzeczenie się nadziei, Norwid dokonał przekładu²⁹⁹.

Wracając jeszcze do wcześniejszych dat, trzeba zauważyć, że narodowo-wyzwoleńcze ruchy, które ogarnęły Europę w 1848 roku, rozbudziły rzeczywiście ogromne nadzieje Norwida. Z jego pism z tego okresu wynika wręcz, że oczekiwał wówczas zrealizowania się na ziemi idei Królestwa Bożego, choć już w wierszu *Jeszcze słowo*, pisanym w Rzymie w 1848 roku, ubolewał:

I smutno, gorzko – czemuż to Królestwo Boże,
To Pańskie Jeruzalem w idei upiorze,
Dotykalniejszych na się kształtów wdziać nie może? (PWsz I, 94)

Z jednej strony cały ruch rewolucyjny, z drugiej strony pokładane w nim nadzieje Polaków, legion polski we Włoszech, wolnościowe ruchy w Wielkopolsce. Tak podsumowała ówczesne Norwidowe doświadczenia Zofia Szmydtowa:

[...] w latach 1848 i 1849 następuje gwałtowne przejście od wielkich nadziei do rozczarowań, od szczęku broni i okrzyków manifestacyjnych do szarej, bezbarwnej codzienności. Norwid bierze w tym procesie żywy udział, boli go widok powracających ze wszech stron rodaków. Wszyscy wierzyli w jedną sprawę, wszyscy doznali klęski. Wśród nich jedni trwali do końca, inni opuścili stanowiska bojowe, ale wszyscy doznali jednego losu. Norwid czuwa, przeżywa też boleśnie klęskę rewolucji³⁰⁰.

²⁹⁸ Ibidem, s. 312.

²⁹⁹ J. Axer, op.cit., s. 69.

³⁰⁰ Z. Szmydtowa, *Norwida przekład ody Horacego...*, s. 311.

Następnie Norwid bolał nad losem polskich emigrantów, co też bardzo trafnie, jak się wydaje, ujęła cytowana badaczka:

Poeta nie traci nadziei w przyszłość, ale na razie nie widzi wyjścia z położenia. Świadomość klęski, rozbitcia, zatamowania wszystkich dróg wiodących do wyzwolenia – oto cecha nastroju ówczesnego. Z jakiegokolwiek strony ujmują sprawę przedstawiciele ówczesnej emigracji, zawsze wysuwają grozę położenia, choć nie tracą wiary w ostateczne zwycięstwo dobra³⁰¹.

Po tych uwagach Zofia Szmydtowa podkreśliła, że zarysowane uczucia zawodu i rozzaczarowania Norwid odnalazł w odzie Horacego, nierzadko zakamuflowane między wierszami. Autorka interpretacji Norwidowego przekładu zauważyła, że znaczna siła, z jaką utwór Horacego oddziaływał na polskiego poetę, musiała mieć też związek z faktem, że Norwid pomylił Pompejusza Warusa, zwykłego żołnierza, z wielkim wodzem Pompejuszem, w którym ona, podobnie jak Juliusz W. Gomułcki, rozpoznała Sekstusa Pompejusza Wielkiego, Jerzy Axer zaś, najwyraźniej trafnie, ojca tego pierwszego – Gnejusza Pompejusza Wielkiego³⁰². Konfrontacja wielkości owego wodza z samotnym przybyciem do wiejskiej willi Horacego po czasie porażek i tułaczki jest szczególnie wymowna. Stąd Norwid właśnie w przypisku do swego przekładu pisał: „Trzeba wyobrazić sobie postacie i wejrzenia tych obywateli, którzy mieli udział zapalczywy pod wodzą Brutusa, i którzy następnie, przy zmianie całej karty dziejów Rzeczypospolitej³⁰³, tam i sam spotykają się; przecież ten sam Pompejusz, co dwunastoma słoniami chciał w triumfie do Rzymu wjeżdżać, kiedy broda mu jeszcze nie zarastała [...]” (PWsz I, 364). Ten zatem młody, cieszący się sukcesami wódz miał pojawiać się po latach

³⁰¹ Ibidem, s. 312.

³⁰² Z. Szmydtowa i J.W. Gomułcki pisali, że Norwid pomylił towarzysza Horacego z Sekstusem Pompejuszem Wielkim (75–35 p.n.e.). J. Axer doszedł jednak do wniosku, że miał na myśli Gnejusza Pompejusza Wielkiego (106–48 p.n.e.), uczestnika pierwszego triumwiratu. Przywołany badacz dostrzegł jednoznaczne podobieństwo między charakterystyką Pompejusza, jaką Norwid dołączył do swego przekładu, a informacjami, jakie odnajdujemy na temat Gnejusza Pompejusza w *Żywotach* Plutarcha (życie Pompejusza, rozdz. XIV), które jak wiadomo, Norwid czytał i wysoko cenił. Według Plutarchowego przekazu to właśnie Gnejusz Pompejusz Wielki po udanej kampanii w Afryce chciał odbyć triumf, wjeżdżając do miasta wozem zaprzężonym w cztery słonie, co jednak ostatecznie udaremnił ma fakt, że bramy do miasta były zbyt wąskie. Norwid, co ciekawe, wspominał o dwunastu słoniami. Najwyraźniej więc przywoływał fakty dotyczące Pompejusza z pamięci, nie studiując już w momencie samego przekładu dokładnie źródeł historycznych. Stąd też zapewne to pochopte pomylenie skromniejszego przyjaciela Horacego z wielkim wodzem, którym był, jak słusznie ustalił J. Axer, Gnejusz Pompejusz Wielki (zob. J. Axer, op.cit., s. 70).

³⁰³ Znowu ujawnia się szczególne zainteresowanie Norwida momentami wielkich dziejowych przełomów. Warto też wspomnieć, że po raz kolejny również kwestie związane z Republiką Rzymską, bo przecież chodzi tu między innymi o walki obozu republikańskiego, stanowią element historycznej metaforyki Norwida.

w jakże nędznym położeniu, według wizji Norwida, w posiadłości Horacego. Godny podkreślenia jest jednak fakt, że poeta nie przejął się zbyt (tak to najwyżej przedstawił³⁰⁴) swoją pomyłką, uznając, że mimo wszystko jego przekład oddaje prawdę utworu. Dla Norwida najważniejszy był najwyraźniej ładunek emocjonalny wpisany w ody i świadczący o stanie ducha Horacego.

Na obraz przybycia Pompejusza do swego przyjaciela nałożyła się w wyobraźni Norwida też dodatkowo scena z wiersza Franciszka Karpińskiego *Powrót z Warszawy na wieś*, którego podmiot liryczny wraca do swych starych, ubogich wiejskich włości po tym, jak niepowodzeniem zakończyły się jego, początkowo chyba dobrze się zapowiadające, próby zrobienia kariery w mieście. Zgubna okazała się wierność prawdzie, niezdolność do nieszczerych pochlebstw czy krzywdzenia, pomawiania innych itp. Kres dotychczasowych nadziei i powrót na, teraz wprawdzie docenioną, wieś jest naznaczony rozczarowaniem, żalem wywołanym poczuciem klęski na wielu polach.

Rozpoznawszy w tych dwóch wierszach, tj. Horacego i Karpińskiego, podobny ładunek emocjonalny, Norwid dokonał swoistej kompilacji. „Bogi ojczyście i italskie niebo” zamienił na „progi sielskie”, a „kwiryte”, którym na nowo uczyniono Pompejusza, zastąpił w swej wersji „oraczem”. Tylko Brutus pozostał w zasadzie z kolorytu rzymskiego. Sielski krajobraz i postać oracza mogą oczywiście reprezentować także tradycję antyczną, stanowiąc choćby nawiązanie do Wergiliuszowych *Bukolik*, ale wydaje się, że tutaj są przede wszystkim przejawem swoistego zbliżenia realiów utworu do rzeczywistości polskiej wsi.

Warto zwrócić też uwagę na sposób rozumienia przez Norwida terminu „kwiryta”, który w przekładzie poety zastąpił wspomnianym „oraczem”. Norwid, co podkreśliła też Zofia Szmydtowa, musiał najwyraźniej przypisywać pojęciu „kwiryta” pewien rys negatywny, skoro w przypisie do tłumaczenia ody zapisał: „Jakże te chore oczy spod oczerwienionych bólem powiek, oczy, mówię Horacego, poglądać musiały na wracającego do Rzymu Pompejusza, przemienionego w Kwiryte?![...]” (PWsz I, 365). Brzmi to tak, jakby w przywróceniu Pompejusza do grona Kwirytów było coś negatywnego. Tymczasem, jak słusznie zauważyła też już Zofia Szmydtowa, Hora-

³⁰⁴ Zob. list do Kazimierza W. Wójcickiego z maja 1865 roku, w dopisku do którego Norwid stwierdził: „Nie złożyłem Ci jeszcze dzięki za książkę, w której moje Horacego tłumaczenie spotkałem – nie wstydzę się tłumaczenia, ale w dołączonym wyjątku z pobieżnego listu mego jest archeologiczny błąd dotyczący Pompejuszów. Horacy nie do wielkiego Pompejusza pisał ody – ale do Pompejusza, którego przydomku w tej chwili nie pamiętam – ale to poboczne i drobne błędy” (PWsz IX, 171). Tutaj jednak Norwid wyraził się nieprecyzyjnie, ponieważ, jak wykazałam wyżej, wielcy (noszący przydomek *Magnus*) byli obaj Pompejusze: Gnejusz Pompeusz i jego syn Sekstus Pompeusz.

cy w odpowiadającym temu komentarzowi wersie użył czasownika *redonare*, którego podstawowe, jakże pozytywne, znaczenia to: darowywać na nowo, ułaskawiać. Przydatne będzie tutaj pewne rozróżnienie poczynione przez Oktawiusza Jurewicza w komentarzu do oryginału ody II, 7 Horacego. Badacz odnotował tam: „Quires, itis, Kwiryta, obywatel rzymski jako cywil w stosunkach obywatelsko-państwowych w przeciwieństwie do Rzymianina, Romanus, jako żołnierza przebywającego na wojnie poza ojczyzną (C. I, 1,7)”³⁰⁵. Może Norwid odnosząc się do podobnego rozumienia, dopatrywał się, że w odzie Horacego termin kwiryta nabiera negatywnego wydźwięku, ponieważ podkreśla, że wielki Pompejusz nie jest już wodzem uwikłanym w swe spektakularne kampanie, a jedynie cywilem, i to jakże doświadczonym, zdegradowanym. Należy przecież wciąż pamiętać, że Norwid w tekście Horacego doszukał się nieudomówień i przekazu międzywersowego. Trzeba też zauważyć, że Norwidowa wersja z użyciem słowa „oracz” oddaje ową dwuznaczność. Zofia Szmydtowa pisała: „Norwid widzi [...] wrogą potęgę, która wielkiego wodza zmieniła w oracza”³⁰⁶. Badaczka uznała więc to użycie terminu „oracz” przez Norwida za pejoratywne w swej wymowie. Trzeba jednak zauważyć, że niejako równocześnie przejawia ono też znaczenie pozytywne. W wersie drugim mowa bowiem o „dniach Brutusa”, a więc dawnych, młodzieńczych walkach, jako o „niewczynie”, to jest, jak czytamy w *Internetowym słowniku języka Cypriana Norwida*³⁰⁷, „trudnym czasie, trudzie, przemęczeniu”. Druga część tej samej zwrotki ukazuje natomiast obraz, w którym „oracz” „bez hałasu”, wkracza w „progi [...] sielskie”, co razem daje kontrast między ciężką, wojenną przeszłością a wiejską sielanką. Coś niepokojącego jest jednak w pytaniu: „[...] w oracza kto zmienił i ciebie?” Czyż nie pobrzmiewa tu ton współczucia? Zofia Szmydtowa wyraźnie akcentowała, że w tym kontekście termin „oracz” konotuje w przekładzie Norwida przeciętność, która zwłaszcza w przypadku wielkiego wodza, ale i żołnierza, liczącego na wojenną sławę, jest bolesna.

Drugą zwrotkę Norwidowego przekładu Zofia Szmydtowa uznała za najbliższą oryginałowi, zarzucając jednak tłumaczowi, że „względy rymowane wywołały zbyt częste przecięcia równego toku zdań”³⁰⁸. Badaczka zwróciła też uwagę na nadanie przez Norwida nieco większego znaczenia czynności nakładania na głowy wieńców. Wedle wersji Norwida wieńce miały dodać biesiadnikom animuszu. Można by w zasadzie uznać, że zwrotka ta obrazuje sztuczność, jaką wymuszają niekiedy względy rymowe. Wprowadzenie wspomnianego „animuszu” i wywołana tym pewna, choć raczej drobna

³⁰⁵ Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Ody i epody*, op.cit., s. 172.

³⁰⁶ Z. Szmydtowa, *Norwida przekład ody Horacego...*, s. 314.

³⁰⁷ <http://www.slownikjezykanorwida.uw.edu.pl/?podglad=&idh=151867> [dostęp: 5.02.2014].

³⁰⁸ Z. Szmydtowa, *Norwida przekład ody Horacego...*, s. 314.

zmiana wymowy oryginału, nie jest najwyraźniej niczym innym umotywowana, jak tylko koniecznością znalezienia rymu dla słowa: „Pompejusz”.

Omawiając zwrotkę trzecią, Zofia Szmydtowa zwróciła przede wszystkim uwagę na wprowadzenie nieobecnego w oryginale, wyraźnego kontrastu między Horacym, który dezercerował z pola bitwy, a walczącym dalej Pompejuszem. Jeszcze bardziej odmienną od oryginału wymowę, na co też zwróciła uwagę Zofia Szmydtowa, wydają się mieć dwa ostatnie wersy trzeciej zwrotki, gdzie Norwid niejako poddał ocenie położenie Horacego i wprowadził usprawiedliwienie, którego w oryginale, a przynajmniej w jego literalnej warstwie, nie ma. Horacy wzmiankę o porzuceniu przez siebie tarczy opatrzył informacją, iż wystąpiło to wówczas, gdy męstwo groźnych wojowników zostało złamane i padali już oni na ziemię, ponosząc klęskę. Norwid tymczasem zapisał:

Lecz są przygody, gdy żelazna wola
Na nic już, okrom śmierci, nie wystarczy! (PWsz I, 363)

Skoro jednak Norwid starał się czytać odę Horacego głębiej, wykraczając poza dosłowny przekaz, to trzeba przyznać, że faktycznie słusznie mógł tu odczytać intencję rzymskiego poety, który zaraz po odniesieniu do swej ucieczki tak barwnie („cum fracta virtus et minaces/ turpe solum tetigere mento”) odmalował obraz klęski, wszechogarniającej wówczas jego współtowarzyszy broni i niemożliwej już do przełamania.

Zwrotka czwarta rozpoczyna się od obrazu pomocy, jakiej Merkury udzielił pełnemu strachu Horacemu, uchodzącemu z pola bitwy. Horacy odmalował tu wręcz scenę okrywania go przez bóstwo obłokiem. Te dwa pierwsze wersy Norwid przełożył dość wiernie w stosunku do oryginału. Dwa kolejne natomiast nieco przeinaczył. Horacy pisał po prostu o fali, która znów porwała Pompejusza w wir walki. Z przekładu Norwida wynika zaś, że gdy sam Horacy zbiegł, Pompejusz jeszcze samotnie stawiał czoło burzy. Jak tłumaczyć tę dość znaczącą, jak się wydaje, zmianę? Można by wziąć pod uwagę, że Norwid podkreślając samotną walkę Pompejusza, uwypuklał po prostu fakt, że jego zbiegły towarzysz opuścił go. Może Norwid doszukał się w głębszej, niewyraźnej wprost warstwie znaczeniowej ody pewnych wyrzutów sumienia Horacego wobec przyjaciela, którego postawę rzymski poeta tutaj dodatkowo gloryfikuje, podkreślając jego samotne, wytrwałe męstwo. Myślę, że jest to jedna z przekonujących hipotez interpretacyjnych. Nasuwa mi się jednak także jeszcze jedno wytłumaczenie dla odmiennego Norwidowego odczytania tych dwóch ostatnich wersów czwartej zwrotki. Jeśli mianowicie Norwid tłumaczył odę *Ad Pompeium* w nawiązaniu do Wiosny Ludów oraz polskich zmagañ narodowowyzwoleńczych, to może czynił w ten sposób alu-

zję do wciąż jeszcze trwających na swych posterunkach, mimo ewidentnej klęski, wojowników. Z jednej strony pobrzmiwa tu podziw pod ich adresem, szacunek, z drugiej – świadomość beznadziejności ich czynów.

W zwrotce piątej podmiot liryczny porzuca wspomnienia i odwołuje się znów do kwestii powrotu przyjaciela oraz biesiady, którą na jego cześć przygotowuje. Norwid rozpoczął od nieobecnego w oryginale stwierdzenia, że nastał czas, by „wojenne ukrócić zagony”. Wydaje się, że ta uwaga może mieć związek z, wprowadzoną też przez samego Norwida w poprzedniej zwrotce, aluzją do samotnej walki Pompejusza, który wytrwał na polu bitwy. Pozostając przy tezie, że w Norwidowym przekładzie ody II 7 mamy do czynienia z naddanymi nawiązaniem do wydarzeń dziewiętnastowiecznych, warto z tej perspektywy spojrzeć też na tę, nieobecną w oryginale, myśl, by „ukrócić wojenne zagony”. Zdaje się, że polski poeta mówi w ten sposób, że czas pogodzić się z klęską Wiosny Ludów, a potem także polskich ruchów narodowyzwoleńczych roku 1861. Nie jest to równoznaczne z wezwaniem do całkowitej rezygnacji z walki. Norwid najwyraźniej jednak sugeruje, że trzeba uświadomić sobie, iż dotychczasowe zmagania nie przyniosły oczekiwanego skutku, i szukać nowych sposobów walki. Nie można zapominać, że Norwid nie był zwolennikiem krwawych rozwiązań, a ponadto wierzył też zazwyczaj w moc pracy i słowa. Zofia Szmydtowa, nie znalazłszy wyjaśnienia dla analizowanego uzupełnienia tekstu Horacego poczynionego przez Norwida, skonstatowała jedynie: „Wszak tylko jako gorzką ironię można by pojmować tę dziwną radę Horacego. Wszak Pompeusz musiał zaprzestać boju wskutek tryumfu wrogów, wszak nie od niego zależał koniec walki”³⁰⁹.

Zofia Szmydtowa zwróciła też szczególną uwagę na ujawniającą się w drugim wersie piątej zwrotki Norwidowego przekładu konsekwencję zinterpretowania słów: „quis te redonavit Quiritem”, mimo występowania w nim pozytywnie zabarwionego czasownika *redonare*, jako pytania o jakąś wrogą moc, która zdegradowała Pompejusza do roli podrzędnego obywatela. Niewątpliwie rację miała Zofia Szmydtowa, że pojawiająca się w zwrotce piątej zachęta: „ergo obligatam redde Iovi dapem”, jest powiązana ściśle z przywołanym pytaniem ze zwrotki pierwszej, na które jest w zasadzie odpowiedzią. Adam Ważyk, również tłumacz omawianej ody II, 7 Horacego, rozpoczął przekład tej zwrotki od słów: „Więc Jowiszowi należy się festa”³¹⁰. Od początku więc zaznaczył nawiązanie do wątków z początku ody, oddając, w pełnej zgodzie z oryginałem, łacińskie „ergo” polskim słowem „więc”. Norwid natomiast najpierw wprowadził wspomnianą wzmiankę o tym, że czas „wojenne ukrócić zagony”. Następnie zaś, jak zauważyła Zofia Szmydtowa, stanął

³⁰⁹ Z. Szmydtowa, *Norwida przekład ody Horacjusza...*, s. 318.

³¹⁰ Kwintus Horatius Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. I: *Ody i epody...*, s. 172.

przed trudnością połączenia słów wdzięczności wobec Jowisza z wyrażonym wcześniej aluzyjnie żalem pod adresem tego, kto przemienił Pompejusza w oracza. W swoim przekładzie zapisał ostatecznie: „Jowisza ołtarz zapłacić płomieniem”, co Szmydtowa opatrzyła słusznym komentarzem: „Pragnienie to nie budzi głębszych uczuć w czytelniku, który zamiast porywu serdecznej wdzięczności dla bóstwa, jak w oryginale, widzi tylko zwykły, tradycyjny obrzęd”³¹¹. W wersji oryginalnej dalszej części piątej zwrotki podmiot liryczny prosi następnie, by utrudzony wojną przyjaciel odpoczął pod laurem w jego ogrodzie i nie szczędził sobie wina. Norwid w tej zwrotce zupełnie pominął zachętę do picia, co wiązało się zapewne z faktem dodania przezeń wersu pierwszego („Dziś czas wojenne ukrócić zagony”) i wynikającą z niego koniecznością skrócenia zwrotki o jakąś inną myśl. Równocześnie też Norwid położył najwyraźniej większy niż Horacy nacisk na motyw „lauru”.

Odwołanie do lauru w ustach poety klasycznego budzi od razu skojarzenie, co zauważyła też Zofia Szmydtowa, z metaforą związaną z motywem *poeta laureatus*. Norwid poszedł tym tropem, w wypowiedzi o laurach doszukiwał się ironii Horacego³¹², i w usta podmiotu lirycznego włożył zachętę: „[...] czas [...] / [...] udział przyjąć dobrze zasłużony / W laurach mych, które są: ciszą i cieniem”. Zofia Szmydtowa skoncentrowała się przede wszystkim na swoistym nietakcie, który wypływa z takiego tłumaczenia, zwracając uwagę, że Horacy w ten sposób utożsamiałby własną dolę z dolą Pompejusza, a przecież to jednak on deztererował, gdy tymczasem Pompejusz walczył do końca. Mnie natomiast owo zaakcentowanie przez Norwida ciszy i cienia, które *notabene* są też przymiotami wypoczynku pod drzewem, o którym mowa w literalnej warstwie oryginału, nasuwają też skojarzenie z kolejnymi autobiograficznymi nawiązaniem Norwida. Czy nie warto tu wspomnieć szczególnie dla Norwida istotnych słów z, również przezeń przekładanej, elegii IV 1 z *Tristiów* Owidiusza: „*exsul eram, requiesque mihi, non fama [...]*”³¹³.

W zwrotce szóstej Zofię Szmydtową uderzył najbardziej „toast niepamięci”, który Norwid, podobnie jak wypowiedź o laurze, uznał za element ironicznego zabarwienia tekstu. Przywołana badaczka dopatrywała się w tym zwrocie kolejnego niefortunnego zabiegu translatorskiego, poprzez który Horacy jawi się znów jako niezbyt delikatny w stosunku do swojego przyjaciela, wciąż czyniący aluzje do poniesionej przez nich klęski wojennej, a co więcej zrównujący swój los z losem walczącego do końca Pompejusza. Według mnie trudno jest w zasadzie ocenić, jak daleko idącą parafrazę wprowadził tutaj Norwid. Z jednej strony bowiem przymiotnik *obliviosus* można w kontekście oryginalnej zwrotki Horacego rozumieć jako neutralne w swej wymowie do-

³¹¹ Z. Szmydtowa, *Norwida przekład ody Horacjusza...*, s. 318.

³¹² Por. Norwidowy komentarz do przekładu ody (PWsz I, 365).

³¹³ Por. Zakończenie utworu *Do Bronisława Z.* (PWsz II, 24).

określenie wina massyckiego, które podmiot liryczny podaje przyjacielowi. Jednym przecież z efektów upojenia alkoholowego bywa nierzadko pewne zapomnienie. Z drugiej jednak strony, przymiotnik ten mógłby faktycznie sprawdzić się tutaj jako nośnik zakamuflowanej treści, jaką stanowi tłumiona gorycz Horacego.

Kolejną ukrytą ironię Horacego rozpoznał Norwid w zawartym w ostatniej, siódmej zwrotce fragmencie „quem Venus arbitrum/ dicet bibendi?” *Arbiter bibendi* czy *rex bibendi* był w starożytnym Rzymie zazwyczaj wybierany podczas biesiady po to, by decydować między innymi o wielkości pucharów, kolejności picia, stosunku wody do wina itp. Nierzadko postać ta była wspominana w literaturze o charakterze biesiadnym, której typowe, konwencjonalne elementy Horacy wplótł do omawianej pieśni. Czy istnieją więc jakiegokolwiek podstawy, by i w tych słowach dopatrywać się jakiegoś drugiego, ukrytego dna? Norwid wprowadził tu znów odniesienie do „przegranej sprawy”, a więc aluzję do klęski obozu republikańskiego. Uznał zatem najwyraźniej, że podmiot liryczny wciąż ucieka myślą do nurtujących go kwestii. Zofia Szmydtowa była bardzo krytyczna w ocenie zarysowanego zabiegu Norwida. Pisała: „Staje się [...] Horacy Norwidowski bezwiednie tyranem własnego przyjaciela, każdym słowem przypominając mu klęskę”³¹⁴. Następnie zaś skonstatowała między innymi:

Niedomówienia tekstu rozumie Norwid dobrze, lecz, wkładając je w usta Horacego, zasadniczo przeinacza treść *Ody*, tworząc utwór nowy. Można badać w nim głębiej smutku tłumacza, subtelność ironii wobec własnych zawodów.

O ile w ustach Horacego nieporozumieniem są wzmianki o klęsce ze względu na Pompejusza, o tyle, jako uwagi Norwida, nabierają wagi. W przekładzie *Ody* Norwid wyraził własne uczucia i dlatego transpozycja ta ma dla twórczości jego znaczenie niemałe, zwłaszcza jeśli chodzi o lata wielkich wstrząsów politycznych i następującej po nich reakcji. Jest ona kluczem do poznania istotnych przeżyć i doświadczeń Norwida [...] ³¹⁵.

Jerzy Axer również zwrócił uwagę na kwestię niedomówień obecnych w tekście Horacego, które Norwidowi udało się wydobyć. Mimo tej zbieżności z sądem poprzedniczki, Axer z wieloma opiniami Szmydtowej jednak się nie zgodził. Zauważył (odnosząc się przede wszystkim zapewne do opinii Z. Szmydtowej i J.W. Gomulickiego):

Dotychczasowe interpretacje doprowadziły do uznania przekładu Norwida za trawestację bardzo odległą od Horacjańskiego wzoru. Przyjęto, że to oddalanie się od podstawy tłumaczenia nie było świadomą przeróbką, lecz skutkiem fałszywego odbioru oryginału³¹⁶.

³¹⁴ Z. Szmydtowa, *Norwida przekład ody Horacjusza...*, s. 322.

³¹⁵ *Ibidem*, s. 325.

³¹⁶ J. Axer, *op.cit.*, s. 66.

Dalej zwracał uwagę na przywiązanie dotychczasowych badaczy do myśli, że fakt, iż Norwid pomylił Pompejusza Warusa z wielkim wodzem Pompejuszem, zaważył nad fałszywym oddaniem przez Norwida ody Horacego. Krytykował: „Sądzono, że Norwid dopełnił niedomówienia oryginału materią obcą, zaczerpniętą z własnych przeżyć i lektur, że to jego ironiczne odczuwanie historii i jego smutek stwarzają w tekście zgoła nie Horacjański klimat. [...] Sądzono [...], że obserwacja wielkich przewrotów politycznych zaciemniła i przekształciła odbiór wiersza Horacego przez poetę”³¹⁷.

Jerzy Axer uznał, że pomyłka Norwida co do postaci Pompejusza nie ma właściwie znaczenia, bo i tak nie wpłynęło to na trafność oddania atmosfery i myśli utworu. Podobnie oceniał to sam Norwid. Trzeba też wspomnieć, że Axer, zastanawiając się nad przyczyną pomyłki Norwida, co uznał zresztą za kwestię mniejszej wagi, stwierdził: „[...] można przypuścić wyjaśnienie następujące: błąd nie był wprawdzie przyczyną niezwyklej recepcji oryginału przez Norwida, ale mógł być jej skutkiem. Niejako alibi, racjonalizacją własnych, tak odmiennych od cudzych, odczuć przy lekturze”³¹⁸. Najistotniejsza jest jednak chyba jego uwaga, że przekład Norwida jest wręcz przekładem prekursorskim, który dopiero po około stu latach, dzięki między innymi postępowi w filologii klasycznej i zmianie pewnych mechanizmów interpretacji poezji Horacego, mógł zostać należycie doceniony³¹⁹.

[...] oto dzisiaj rozwój badań nad pewnymi aspektami techniki poetyckiej Horacego (myślę przede wszystkim o analizach Williamsa, a wcześniej Commagera i Fraenkla³²⁰) ujawnił w tekstach Horacego warstwę znaczeń powstających wyniku bardzo specjalnej gry aluzji, przesunięć konotacyjnych słów, rozstrajania i zestrzajania porządku składniowego. Spod warstwy znaczeń znajdujących się na powierzchni wyłoniła się inna warstwa znaczeń, których rozpoznanie wymaga o wiele większego wysiłku od odbiorcy i jego aktywniejszego współdziałania. Czytelnik obeznany ze współczesną poezją dociera jednak dość łatwo do tej warstwy. I oto tutaj właśnie odnajdujemy wszystkie te bodźce, na które Norwid zareagował, budując swój przekład. Z tekstu Horacego, nie spoza tekstu, biorą początek ironia i melancholia, które ten przekład przenikają. Znajdują w oryginale uzasadnienie najsurowiej nawet krytykowane propozycje tłumacza – rzecz charakterystyczna, eksponowane przez niego w prozaicznym komentarzu. [...] Zdumiewające czytanie, wbrew konwencjom epoki. Prekursorskie, niepojęte czytanie³²¹.

³¹⁷ Ibidem, s. 67–68.

³¹⁸ J. Axer, op.cit., s. 70.

³¹⁹ Wyrażna jest tu też opozycja między ideą klasycystycznego a bardziej nowoczesnego podejścia do literatury klasycznej. Norwid zdawał sobie sprawę z tego, że w jednostronnie klasycystycznym piśarstwie szczególne znaczenie przykładano do formy. On w swoim czytaniu „w coraz głębszych głębiach”, w swojej żywej archeologii, jaką starał się wprowadzić też do czytania poetów klasycznych, koncentrował się na treści. Por. też J. Axer, op.cit., s. 64.

³²⁰ J. Axer odwołał się do następujących prac: G. Williams, *Figures of Thought in Roman Poetry*, New Haven and London 1980 (dodatkowo także tego samego autora: *Tradition and Originality in Roman Poetry*, Oxford 1968), S. Commager, *The Odes of Horace: A Critical Studies*, New Haven and London 1962; E. Fraenkel, *Horace*, Oxford 1957.

³²¹ J. Axer, op.cit., s. 67–68.

Powyższa analiza w wielu aspektach wydaje mi się niezwykle trafna, stąd też przytaczam jej obszerniejszy fragment. Mimo wszystko brakuje mi jednak, podkreślonego z kolei przez Zofię Szmydtową, stwierdzenia, że jednak na przykład Norwida nałożyły się też jego własne przeżycia. Jerzy Axer pisał, że dzięki doświadczeniom lat 1848–1850 oraz 1861 Norwid mógł lepiej rozumieć Horacego i w nowatorski sposób wydobyć z jego ody tak wiele zamulowanych treści. Wydaje mi się jednak, o czym wspominałam już zresztą we wstępnych uwagach do tego rozdziału, że Norwid w swoim tłumaczeniu Horacjańskiej ody II, 7 zarówno wydobywał wpisane w ten tekst niedomówienia, niczym archeolog odsłaniając prawdę o Horacym i tamtym czasie, jak i mówił poprzez ten tekst sam o sobie i o swojej współczesności. Jerzy Axer zupełnie pominął chociażby kwestię wprost wskazanego przez Norwida wiersza Karpińskiego *Powrót z Warszawy na wieś*, pod wpływem którego przekład z Horacego zbliżał się między innymi przecież do realiów dziewiętnastowiecznych i polskich. Ważne jest jednak, że Norwid wpisując niejako siebie w odę Horacego, nie traktował tego najpewniej jak zabarwiania tekstu rzymskiego poety pierwiastkiem obcym. On najwyraźniej bowiem tłumaczył ten utwór dlatego, że rozpoznał w Horacym – autorze od *Ad Pompeium* bratnią duszę. Znamienne, że dopatrywał się tam u Horacego ironii i melancholii, które przecież silnie ciążyły też nad jego życiem i refleksją, z czego niewątpliwie zdawał sobie sprawę, odwołując się niekiedy wprost do tych kategorii. Wydaje się więc, że pod pewnymi względami analizy Zofii Szmydtowej i Jerzego Axera się dopełniają.

Wracając jednak jeszcze krótko do kwestii wydobywania w przekładzie ukrytych przez autora niedomówień, należy według mnie silnie zaakcentować, iż wartość takiego tłumaczenia silnie zależy od celu przekładu³²². Sytuacja egzystencjalna Horacego, z którym utożsamia się podmiot liryczny ody II, 7, była najprawdopodobniej rzeczywiście odmienna od tej, jaka wynika z powierzchownej lektury tekstu. Rację miał zapewne Jerzy Axer, że uczucie, które towarzyszyło w rzeczywistości owemu podmiotowi lirycznemu, to nie „radość gwałtowna, a wielki i spokojny smutek rezygnacji”³²³, co udało się Norwidowi tak doskonale odsłonić. Trzeba jednak pamiętać, że Horacy jednak wprowadził do swojego utworu typowe elementy konwencji biesiadnej. Ponadto, nawet jeśli to tylko pozór, konwenans, w literalnej treści ody nie brakuje wyrazów żywej radości z przybycia przyjaciela. Intencją Horacego było więc najwyraźniej osłonięcie głębszej prawdy pewnymi powierzchownymi obrazami. Wydobywanie niedomówień przeinacza jednak oryginał, albo-

³²² Dochodzi tu więc w zasadzie znów do głosu kluczowa dla J. Grabowskiej (op.cit., zob. przyp. 292) kwestia przekładu funkcjonalnego.

³²³ J. Axer, op.cit., s. 64.

wiem odkrywa to, co autor z jakichś przyczyn ukrył. Nie jest to więc w zasadzie przekład utworu, a przekład jego idei i artystyczny do niego komentarz. Tutaj jednak otwiera się szeroka, wspominana już wyżej, problematyka klasyfikowania i oceny przekładów, na którą nie ma w niniejszej pracy miejsca. Pozostanę przy tym, że ostateczna ocena wartości Norwidowego przekładu jest w pewnym stopniu kwestią względną, uzależnioną od tego, jakie kryteria zastosujemy.

Na zakończenie tej analizy wypada też oczywiście odwołać się do wersyfikacyjnych aspektów omawianego przekładu. Horacy skomponował swoją odę w metrum strofki alcejskiej, na którą składają się dwa jedenastozgłoskowce alcejskie, po których następuje jeden dziewięciozgłoskowiec alcejski, po nim zaś jeden dziesięciozgłoskowiec alcejski³²⁴. Wersyfikację Norwidowego przekładu w wyczerpujący sposób przeanalizowała Zofia Szmydtowa, pisząc:

*Odę zamknął Norwid w zwrotki czterowierszowe o rymach abab, przyjmując długość wiersza, jak w pierwszej połowie strofy łacińskiej, czyli 11 zgłosek. Cezurę pozostawił w tym samym miejscu co Horacy, dzieląc wiersz na człony 5 i 6 zgłoskowe, o spadku żeńskim przed cezurą i takimż przy końcu wiersza*³²⁵.

Carmen II, 18 Horacego

a) oryginał łaciński:

Non ebur neque aureum
mea renidet in domo lacunar,
non trabes Hymettiae
premunt columnas ultima recisas

Africa, neque Attali
ignotus heres regiam occupavi,
nec Laconicas mihi
trahunt honestae purpuras clientae.

at fides et ingeni
benigna vena est pauperemque dives
me petit; nihil supra
deos lacesso nec potentem amicum

³²⁴ Por. schemat metrum w: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Ody i epody*, s. 41.

³²⁵ Z. Szmydtowa, *Norwida przekład ody Horacego...*, s. 323.

largiora flagito,
satis beatus unicus Sabinis.
truditur dies die
novaque pergunt interire lunae:

tu secunda Marmora
locas sub ipsum funus et sepulcri
inmemor struis domos
marisque Bais obstrepentis urges

summouere litora,
parum locuples continente ripa.
quid quod usque proximos
revellis agri terminos et ultra

limites clientium
salis avarus? pellitur paternos
in sinu ferens deos
et uxor et vir sordidosque natos.

nulla certior tamen
rapacis Orci fine destinata
aula divitem manet
erum. quid ultra tendis? aequa tellus

pauperi recluditur
regumque pueris, nec satelles Orci
callidum Promethea
revexit auro captus. Hic superbum

Tantalum atque Tantali
genus coercet, hic levare functum
pauperem laboribus
vocatus atque non vocatus audit³²⁶.

b) przekład Norwida:

Z HORACJUSZA

1

Nie złoto, i nie kość słoniowa
Połyskują w zaciszy mojej;
Ni pachnąca belka cedrowa
Na kolumnach z bazaltu stoi.

³²⁶ Według wydania: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. I: *Ody i epody*, s. 203, 205.

2

Ni natrętnym komu dziedzicem
Stałem się, jako człek szczęśliwszy;
Ni posługiwam się szlachcicem
W klienta go pierw zamieniwszy.

3

Wiarę tylko; lub skrę natchnienia
Od niebios wprost ubogi biera –
Bez łaski, możliwych utrudzenia,
Zaściankowa starczy mu sfera.

4

O! człowiecze, dzień po dniu idzie
I księżyc się z księżycem zmienia,
Gdy ty w grobowej piramidzie
Marmur czerpiesz na twe przedsięnia.

5

Bai morskiej przelekłe fale
Cofnęły się przed twymi plany –
Byś miał kędy zabijać pale,
Sąsiad z progów bywa wygnany!

6

Po ostatni raz, mąż i żona,
Na ojczyste pojrzawszy łany,
Załamują drżące ramiona
Penaty swe, tuląc w łachmany –

7

Gdzież nareszcie, właściwszy z gmachów,
Zamieszkacie? nienasyceni!
Ziemi czeluść nie ma dwóch dachów:
Nędzarz czy król? nie ujdą cieni – –

8

Nie złoto cłem na Styksie wcale!
Ni bystra Prometejów wiedza;
Charon czeka na was, Tantale!
– Cierpiących zaś Charon uprzedza. (PWsz I, 367–368)

c) omówienie:

Przekład ten Juliusz W. Gomulicki nazwał „znakomitą – i w tonie, i w idei – transpozycją poetycką, z której jednak, wskutek jego niezwyklej kondensacji (40 wersów oryginału przetopił Norwid na 32 wersy przekładu), wypadły niektóre, mniej ważne na szczęście obrazy i wyrażenia Horacego, między innymi zaś (co było zresztą nader szczęśliwym pomysłem tłumacza) wiele imion własnych, zarówno mitologicznych, jak i historycznych”³²⁷. Wydawca *Pism wszystkich* ustalił ponadto, że przywołane tłumaczenie powstało na samym początku roku 1862 i niemal równocześnie zostało wysłane do Warszawy do Deotymy (Jadwigi Łuszczewskiej) oraz, razem z innymi wierszami, składającymi się na tomik poezji, do Lipska do wydawnictwa Brockhause. W liście do Deotymy Norwid, na co zwrócił też uwagę Gomulicki, zapisał:

Jeśli się Jej podoba, to proszę słynnym archeologom tłumaczenie Horacjuszowej ody pokazać, i użyć onej, jak Pani zechce, ale obok z tekstem oryginalnym – a zwłaszcza tym np., jak szanowny hrabia Przezdziecki i inni, którzy ani prac, ani muzyj mojej nie rozumieją. Niechże który z nich wytłumaczy jaśniej³²⁸.

W odzie II, 18 Horacy przeciwstawił zachłanność bogaczy, goniących wciąż za zbytkiem, swojemu losowi jako poety, który poprzestaje na skromnym życiu i ceni sobie ponad wszystko wiarę w Boga oraz swój poetycki talent, jawiący mu się jako jego największy kapitał. Zauważam, że także w tym przekładzie dochodzą do głosu echa autobiograficznych refleksji Norwida. Podjęcie się tego przekładu miało też najwyraźniej znów związek ze specyficznym, osobistym odczytaniem ody Horacego przez Norwida. Kluczowe są pod tym względem takie obecne w utworze rzymskiego poety i ważne dla Norwida zagadnienia, jak status poety i aspekty jego funkcjonowania w świecie literackim czy duchowy potencjał poety i jego wyższość nad skupionym na wartościach materialnych społeczeństwem.

Wydaje się, że wspomniane przez Juliusza W. Gomulickiego pominięcie niektórych mitologicznych czy historycznych szczegółów było również związane z pewną uniwersalizacją tekstu Horacego. Rzymski poeta w pierwszej i częściowo drugiej zwrotce swojej ody pisał o belkach Hymetu³²⁹ i kolumnach z dalekiej Afryki³³⁰. Norwid pozostawił wymienione elementy architektonicz-

³²⁷ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 997.

³²⁸ List do Jadwigi Łuszczewskiej z marca 1862, PWsz IX, 12.

³²⁹ O. Jurewicz objaśnił, że Horacemu chodziło o architrawy, epistyle, wykonane z marmuru z kamieniołomów w Hymettus, położonego w attyckim paśmie górskim na północny wschód od Aten. Zob. Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. I: *Ody i epody...*, s. 202–203.

³³⁰ Według O. Jurewicza Horacy miał tu na myśli Numidię i jej słynne łomy żółtego marmuru, wykorzystywane do produkcji kolumn.

ne, pomijając jednak nazwy geograficzne, zamiast których wymienił szlachetne tworzywa, mające stanowić aluzje do odległych miejsc pochodzenia owych dóbr („Ni pachnąca belka cedrowa/ Na kolumnach z bazaltu stoi”). Dalej też Horacy, odwołując się do kwestii zdobywania majątku na drodze, nierzadko w rzeczywistości wymuszanego, spadku, nawiązał do postaci Attalosa. Chodziło zapewne o Attalosa III Filometora, władcy Pergamonu w latach 138–133 p.n.e., który w testamencie oddał swe państwo Rzymowi. Rzym jako sprzymierzeniec wspierał wcześniej Pergamończyków w walkach z Macedonią, Syrią, Bitynią. Norwid wprowadził w zamian znacznie bardziej uniwersalne, choć równocześnie naświetlające też prawdę o faktycznych przyczynach zapisu Attalosa na rzecz zaborczego Rzymu, słowa: „Ni natrętnym komu dziedzicem/ Stałem się, jako człek szczęśliwszy”. Obecną w dwóch ostatnich wersach drugiej zwrotki wzmiankę o wiernych klientkach, wyzwolenicach³³¹, tkających lakońską purpurę³³² zamienił też Norwid na aluzję do relacji między szlachcicem a klientem. Ujawniła się tu wygodna dla tego przekładu dwuznaczność. Wykazywałam już wcześniej, że mianem szlachciców określał Norwid niekiedy patrycjuszy rzymskich, a czyniąc aluzję do szlachectwa senatu rzymskiego, prowadził też ciekawą grę podwójnych znaczeń. Tutaj więc można mówić zarówno o odniesieniu do realiów rzymskich, jak i do problematyki klientyzmu w nowożytnej Europie, w tym w Polsce, do których to zagadnień także już się odwoływałam w rozdziale *Rzymski świat literacki w krytyce Norwida*, gdzie analizowałam między innymi rozważania Norwida nad możliwością i sensownością stania się klientem jakiegoś możnego i wpływowego szlachcica, mogącego ułatwić jego artystyczną karierę.

Bardzo wymownie swoiste „zawłaszczenie” tekstu Horacego przez Norwida ujawniło się w zwrotce trzeciej. Być może właśnie początek tej zwrotki, gdzie mowa o wierze i natchnieniu, był kluczowy dla szczególnego zainteresowania się odą Horacego przez Norwida. Ubogi, osamotniony Norwid nieraz zwracał uwagę na znaczenie wiary katolickiej i poezji, nadających sens jego życiu. Trzeba tu też wspomnieć jego przesłanie, że z „rzeczy świata tego zostaną tylko dwie,/ Dwie tylko: poezja i dobroć...” (*Do Bronisława Z.*, PWSz II, 238). W tej samej zwrotce Horacy pisał dalej, że jego poezja ma taką moc, że nawet bogacz sam o niego zabiega. Wspomnił też, że wystarczają mu bogowie i możny przyjaciel, w domyśle Mecenas, od którego on niczego już nie chce, zadowolając się wiejską posiadłością w Sabinum, którą już odeń otrzymał. Położenie przekładającego i parafrazującego nieco tę odę Norwida

³³¹ Por. Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. I: *Ody i epody...*, s. 203.

³³² Chodzi o szaty zabarwione purpurowym barwnikiem pozyskanym ze ślimaków morskich, które złowiono u wybrzeży południowej Lakonii (por. komentarz O. Jurewicza w: Kwin-tus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Ody i epody...*, s. 198).

było niestety mniej komfortowe. Moźni o niego nie zabiegali, nie cieszył się wsparciem żadnego stałego protektora. Nie miał też takiej własnej, spokojnej przystani, jaką cieszył się Horacy. Pisałam już zresztą wyżej o tym, że Norwid, odwołując się do swej sytuacji, przywoływał niekiedy dla porównania postać Horacego, który był w tak komfortowej sytuacji, jak zauważał Norwid, że mimo iż bronił swojej ideowej niezależności, to nie doznawał nigdy braku jakże cennego wsparcia Mecenasa. Norwid w swoim przekładzie ody II, 18 pominął wzmiankę (w. 10–11 u Horacego) o jakimkolwiek wsparciu czy przychylności możnych. Z wersji Norwida wynika, że podmiotowi lirycznemu ody pozostaje jedynie to, czego udzielił mu niebios, a więc wiara i talent („Od niebios wprost ubogi biera –/ Bez łaski, możnych utrudzenia,/ Zaściankowa starczy mu sfera”). Przymiotnik „zaściankowa” przydaje tłumaczeniu kolorytu polskości.

Czwarta zwrotka Norwidowego przekładu rozpoczyna się od dwóch wersów dość wiernie oddających refleksję Horacego nad biegiem czasu, wyznaczanym mijaniem kolejnych dni i nocy. Następnie Horacy zamieścił uwagę na temat nabywania przez bogacza marmurów i stawiania domu, gdy tymczasem w obliczu nieuchronności przemijania powinien myśleć już właściwie o budowie grobu. Norwid nieco ten wywód skrócił i zmetaforyzował, starając się obrazowo ukazać nieuchronność i bliskość grobu, których nie uniknie nawet bogacz. Trochę jednak niefortunny jest przekład tych dwóch wersów, bo czy słowa: „[...] ty w grobowej piramidzie/ Marmur czerpiesz na twe przedsięwzięcie”, nie mogłyby zostać opacznie zrozumiane jako chociażby opis kradzieży z jakiegoś okazałego grobowca marmuru na budowę swego domu?

Dalej, w piątej zwrotce Norwidowego przekładu, warto między innymi zwrócić uwagę na zamianę wspomnianych w siódmej strofke oryginału „klientów”, których chciwy bogacz bez skrupułów pozbawia ziemi, na „sąsiada”. Obserwujemy tu więc kolejny przejaw wzmiankowanej wyżej uniwersalizacji i przybliżenia tekstu do realiów Norwidowi współczesnych. Przekładając następnie fragment, w którym zobrazowani zostali przepędzeni ze swojej ziemi ubodzy małżonkowie, tulący w ramionach swe dzieci oraz rodzinne bóstwa, Norwid dla określenia owych bóstw użył w tym wypadku bardziej szczegółowego, typowego dla kultury starorzymskiej, określenia: Penaty. Pominął natomiast wzmiankę o dzieciach. Rozbudował też wizję cierpienia wygnańców, wprowadzając między innymi uwagę o ostatnim, bolesnym spojrzeniu na ojczyste łany. Wzmocnienie tego wygnańczego wątku mogło niewątpliwie także być efektem autobiograficznych refleksji i aluzji Norwida, ogarniającego tu myślą doświadczenia swoje, ale również wielu swoich rodaków.

Dwie ostatnie zwrotki przekładu Norwida, zawierające między innymi odwołanie do wątków mitologicznych, stanowią efekt skondensowania, na co zwrócił też uwagę Juliusz W. Gomulicki, dłuższego nieco fragmentu ory-

ginału. Ogólnie jednak cechują się znaczną wiernością w swej wymowie tekstowi Horacego.

Jeśli chodzi o kwestie wersyfikacyjne, to Horacy zastosował w odzie II, 18 metrum strofki hipponaktejskiej. Jest to dwukrotnie powtórzony dystych, którego pierwszy wers to dymetr trocheiczny katalektyczny (a więc wers siedmioletkowy), drugi wers to zaś trymetr jambiczny katalektyczny (wers jedenastoletkowy; cezura po piątej zgłosce)³³³. Norwid pozostał przy zwrotekach czterowersowych, każdy wers przekładając dziewięcioletkowcem, zazwyczaj z cezurą po czwartej zgłosce. W każdej zwrotce przekładu obowiązuja rymy krzyżowe (abab).

***Tristia* III, 14 (w. 1–12) Owidiusza**

a) oryginał łaciński:

Cultor et antistes doctorum sancte virorum,
quid facis, ingenio semper amice meo?
ecquid, ut incolumem quondam celebrare solebas,
nunc quoque, ne videar totus abesse, caves?
conficio exceptis ecquid mea carmina solis
Artibus, artificii quae nocuere suo?
immo ita fac, quaeso, vatum studiose novorum,
quaque potes, retine corpus in urbe meum.
est fuga dicta mihi, non est fuga dicta libellis,
qui domini poenam non meruere sui.
saepe per externas profugus pater exulat oras,
urbe tamen natis exulis esse licet³³⁴.

b) przekład Norwida:

[Z OWIDIUSZA, I]

Naczelniku uczonych i mężów obrońco zacnych,
Co porabiasz? memu zawsze przyjazny duchowi:
Żali, jak niegdyś całego raczyłeś cenić,
Dbasz, by i dziś całkiem zaniechanym nie legł?
Zwykłeś rymy me przyimać mimo tej sztuki,
Która zła sztukmistrzowi przyniosła najwięcej?
Błagam, czyń tak! Wieszców nowych ozdobo!

³³³ Por. schemat metrum w: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Ody i epody...*, s. 49.

³³⁴ Według wydania: Ovid, *Tristia. Ex Ponto*, with an English Translation by A.L. Wheeler, ed. 2, Harvard University Press, Cambridge–Massachusetts–London 1996.

I jak możesz, ciało me podtrzymuj w stolicy.
Ucieczka mnie, nie moim kazana pismom,
Co na karę ich pana nie zasłużyły.
Ojciec naraz na krańce świata wygnany,
Gdy w ojczyźnie dzieciom wolno zostawać. (PWsz II, 270)

c) omówienie:

Elegia III, 14 ze zbioru *Tristia* była adresowana przez Owidiusza do kogoś z jego rzymskich przyjaciół, zapewne wydawcy czy księgarza. Przebywający na wygnaniu w Tomis Owidiusz prosi przyjaciela, by podtrzymywał w stolicy pamięć o nim poprzez dbanie o to, by jego pisma były wciąż tam rozpowszechniane. Poeta przekonuje, że to on został skazany na wygnanie, a nie jego dzieła, których kara nie powinna już sięgać.

Juliusz W. Gomulicki uznał, że przekładu omawianej tu elegii Norwid dokonał prawdopodobnie na przełomie 1869 i 1870 roku³³⁵. Badacz poczynił też ciekawe spostrzeżenie, że powstanie tego tłumaczenia mogło mieć związek, poza ogólnym i opisywanym już wyżej zainteresowaniem Norwida postacią Owidiusza, z jego wygnańczym doświadczeniem, z losem Norwidowego poematu *Rzecz o wolności słowa* (Paryż 1969), zalegającego, zapewne z powodu braku jakiegokolwiek reklamy³³⁶, w paryskiej księgarni Władysława Mickiewicza. Na końcu 1869 lub zaraz na początku 1870 roku, a więc w tym samym mniej więcej czasie, na jaki Gomulicki datował przekład fragmentu elegii III, 14, Norwid napisał też wiersz-list poetycki *Mój łaskawy panie!*, w którym jednego ze swych krakowskich znajomych prosi o pomoc w rozpowszechnieniu *Rzeczy o wolności słowa* w Galicji, a więc w ojczyźnie³³⁷. Warto od razu też wspomnieć następującą uwagę, jaką Gomulicki zamieścił w komentarzu do analizowanego przekładu, przy nawiązaniu do kary, jaka dotknęła Owidiusza: „W tej samej nb. sytuacji znajdował się sam Norwid, który oficjalnie uznany przez rząd carski za wygnańca, nie mógł się nawet cieszyć, że do ojczyzny zawędrują przynajmniej jego książki, i one bowiem zostały wciągnięte na oficjalny indeks dzieł zakazanych”³³⁸.

Norwid dołączył ten tekst, a także drugi, również fragmentaryczny przekład z *Tristiów* Owidiusza (IV, 1) do swojego kolażu literackiego *U kolebki narodu*. Pojawiały się tam również wersje oryginalne³³⁹. Wiadomo, że Norwid korzystał z tłumaczenia Jacka Przybylskiego (*Owidego Nazona wiersze na wygnaniu pisane...* przekładania Jacka Przybylskiego, Kraków 1802) oraz zapew-

³³⁵ PWsz II, 413.

³³⁶ Por. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 904–905; PWsz VII, 684.

³³⁷ Por. *ibidem* oraz PWsz II, 400.

³³⁸ Por. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 1001.

³³⁹ Zob. PWsz VII, 232–235.

ne z prozaicznego tłumaczenia francuskiego, wydane w popularnej serii Nisarda: *Collection des Auteurs Latins avec la Traduction en Français, publiée sous la direction de M. Nisard* (przekłady z Owidiusza z 1838 r.)³⁴⁰. Juliusz W. Gomulicki zwrócił uwagę na fakt, że Norwid kilkakrotnie, nawet z błędami, wykorzystał „ciężkie”³⁴¹ tłumaczenie Przybylskiego³⁴², w niektórych zaś miejscach bardzo wiernie trzymał się łacińskiego oryginału. Gomulicki skonstatował, że fragment elegii III, 14 został „przełożony przez Norwida dość wiernie, ale bez polotu, co tłumaczy się chyba brulionowością przekładu, nieprzeznaczonego na pewno do publikacji, ale mającego służyć – podobnie jak i następny – jako notatka literacka albo jako surowy materiał, oczekujący jeszcze dalszej obróbki warsztatowej”³⁴³. Opinię tę podzieliła Joanna Klaus-Wartacz, która podjęła się komentarza Norwidowych przekładów z Owidiusza w swojej rozprawie *Owidiusz polskich romantyków. Inspiracje, nawiązania, analogie*. Badaczka przyznała, że w przekładzie Norwida pojawiają się niekiedy „przekłamanie wynikające z jednej strony ze «skażenia» wolnym przekładem Przybylskiego, z drugiej zaś te, których na własną rękę dopuścił się Norwid”³⁴⁴. Przyznała jednak, że wersja Norwida jest mimo wszystko bliższa wymowie *Tristiów* od przekładu dokonanego przez Przybylskiego.

Pewna zależność od tłumaczenia Przybylskiego ujawniła się już bardzo wyraźnie w wersji pierwszym, gdzie Norwid za poprzednikiem powtórzył inwokacyjne „naczelniku uczonych” i „obrońco”. Tymczasem zarówno słowo „cultor”, jak i „antistes” mają kilka w zasadzie nieco odmiennych znaczeń w języku polskim. „Cultor” można by przełożyć między innymi jako „przyjaciół”, „antistes” zaś choćby jako „mistrz”. Norwid jedynie dołożył słowo „mężów”, które obecne jest w oryginale. Popęłił jednak, co zauważyli też Juliusz W. Gomulicki i J. Klaus-Wartacz, błąd, tłumacząc słowo „sancte” tak, jak gdyby odnosiło się do wzmiankowanych w tekście uczonych mężów, nie zaś do adresata elegii. W drugiej linijce „ingeni” Norwid oddał jako „duchowi”. Wydaje się, że Przybylski był jednak bliższy oryginalnemu sensowi ze

³⁴⁰ Zob. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 1000.

³⁴¹ Zob. ibidem, s. 999. Na temat pewnej nieudolności przekładu Przybylskiego zob. też między innymi J. Klaus-Wartacz, *Owidiusz romantyków polskich. Inspiracje, nawiązania, analogie*, Poznań 2014, s. 124.

³⁴² Naczelniku uczonych! I obrońco wielu! / Cóż dziś czynisz? Dowcipu mego przyjacielu! / Czy, jak niegdyś całemu dawałeś pochwały, / Starasz się, bym dziś nie był nieobecny cały? / Czy przytulasz me pieśni wyjąwszy rzemiosło, / Z którego zło największe dla mistrza urosło? / Tak czyń, proszę, o wieszczków teraźniejszych chwało! / Utrzymuj, ile możesz, w Rzymie moje ciało. / Mnie ucieczka, nie moim książkom kazana, / One nie zasłużyły na nieszczęście pana. / Często ojciec w kraj obcy pierzcha do granicy, / Jednak dzieciom wygnać wolno być w stolicy (Owideo Nazona *wiersze na wygnaniu pisane...*, przekładania J. Przybylskiego, Kraków 1802, s. 78–79).

³⁴³ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 1000.

³⁴⁴ J. Klaus-Wartacz, op. cit., s. 124.

swym staropolskim „dowcipem”. Łaciński rzeczownik *ingenium* może być tłumaczony między innymi jako talent, bystrość, rozsądek, geniusz, dowcipny, mądry pomysł. Wcześniej też w tym wersie oryginalne „quid facis” przetłumaczył jako „Co porabiasz”, przydając wymowie tych słów nieco bardziej familiarnego charakteru, jak podkreśliła też Klausa-Wartacz³⁴⁵. Przybylski ten fragment przełożył na nieco podniosłe: „Co dziś czynisz?”. Trzeci wers Norwid rozpoczął staropolskim „zali”, gdy tymczasem Przybylski wprowadzające „ecquid” oddał po prostu poprzez słowo „czy”. W tym samym też wersie zarówno Gomulicki, jak i Klausa-Wartacz zwrócili uwagę na tłumaczenie przymiotnika „incolumis” jako „cały”, które pojawiło się i u Norwida, i u Przybylskiego, gdy mógł wybrać też: nietknięty, nienaruszony. W przypadku wersu czwartego Norwid oddalił się nieco od oryginału i dość bliskiego mu przekładu swego poprzednika, ale, jak zauważyła też Klausa-Wartacz, pozostał mimo to wierny ogólnej wymowie wersji oryginalnej. Wydaje się, że ta drobna parafraza przyniosła tylko korzyść przekładowi Norwida. W wersie piątym Norwid był dość wierny konstrukcji łacińskiej wersji. W kolejnej natomiast linijce warto zwrócić uwagę na wyraz „sztukmistrz”. Gomulicki podkreślił słuszność oddania tym słowem łacińskiego: „artifex”. Klausa-Wartacz na marginesie swojej interpretacji wspomniała³⁴⁶ natomiast, że Marian Plezia w *Słowniku łacińsko-polskim* w odniesieniu do omawianego tekstu Owidiusza proponował terminy: twórca, sprawca, autor, nie wymieniając sztukmistrza. Trzeba jednak tutaj zauważyć, że słowo „sztukmistrz” zajmowało stosunkowo istotne miejsce w idiolekcie Norwida, o czym pisałam już wyżej (w rozdziale *Poglądy na temat genezy oraz charakteru literatury rzymskiej i ich historiozoficzny wymiar*) i co ujawnia się też w tytułach niektórych opracowań na temat twórczości Norwida³⁴⁷. Wers siódmy zawiera, dostrzeżony też już przez poprzednich komentatorów, błąd, wynikający zapewne z wpływu przekładu Przybylskiego i polegający na tym, że „vate studiose novorum” przetłumaczył Norwid jako „ozdobo wieszczków nowych” zamiast „zwolenniku” czy „miłośniku” owych wschodzących poetów. Ta zmiana zakłóca nieco przesłanie, które wypływa z oryginału. Juliusz W. Gomulicki natomiast popełnił błąd, komentując kolejny wers. Skrytykował mianowicie tłumaczenie „ciało me”, twierdząc, że w oryginale występuje „nomen meum”, a więc „moje imię”³⁴⁸. Uznał, że Norwid musiał znów błędnie zasugerować się tłumaczeniem z 1802 roku. Tymczasem to najwyraźniej Gomulicki sięgnął do jakiegoś wydania

³⁴⁵ Ibidem.

³⁴⁶ J. Klausa-Wartacz, op.cit., s. 125.

³⁴⁷ Por. między innymi przywoływane przeze mnie refleksje E. Kasperskiego na temat tego, że Norwid identyfikował się z modelem poety sztukmistrza (zob. E. Kasperski, *Gatunki, logos, dyskurs...*, s. 23).

³⁴⁸ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 1001.

tekstu oryginalnego, w którym zachowała się „nomen meum” i aparat krytyczny nie odnotował wariantu „corpus meum”. Norwid dysponował jednak, zamieszczoną w *U kolebki narodu*, popularną wersją z „corpus meum”³⁴⁹. W dalszych natomiast wersach, ogólnie dość wiernie przełożonych, należy zwrócić uwagę na fakt oddania słowa „fuga” polskim słowem „ucieczka”. Poprzedni komentatorzy również konstatowali już, że trafniejsze w świetle kontekstu utworu i również najzupełniej poprawne byłoby określenie „wyznanie”, które nie pojawiło się jednak ani u Przybylskiego, ani u Norwida. Owa „ucieczka” była jednak najpewniej użyta w sensie nieco metaforycznym. Wysoce prawdopodobne też, że w grę wchodziła chęć uniknięcia powtórzenia. U Norwida dwa wersy dalej pojawiło się słowo „wyznany”³⁵⁰. Wspominani przeze mnie badacze zwrócili też szczególniejszą uwagę na przełożenie przez Norwida „per exteranas oras” jako „na krańce świata”³⁵¹, przy czym owe krańce mogły mieć związek z „granicą” wymienioną przez Przybylskiego. Parafraza ta nie ma jednak, jak się wydaje, większego znaczenia, jeśli chodzi o wierność wobec przesłania oryginału.

Jeśli chodzi o kwestie wersyfikacyjne, to warto wspomnieć, że dystychy elegijne Owidiusza zostały przez Jacka Przybylskiego oddane w całości wersami 13-zgłoskowymi z rymami parzystymi. U Norwida natomiast zarówno brak rymów, jak i regularności, jeśli chodzi o liczbę zgłosek w wersie. Długość wersów w jego przekładzie waha się od 11 do 15 zgłosek.

***Tristia* IV, 1 (w. 1–16) Owidiusza**

a) oryginał łaciński:

Siqua meis fuerint, ut erunt, vitiosa libellis,
excusata suo tempore, lector, habe.
exul eram, requiesque mihi, non fama petita est,
mens intenta suis ne foret usque malis.
hoc est cur cantet vinctus quoque compede fessor,
indocili numero cum grave mollit opus.
cantat et innitens limosae pronus harenae,

³⁴⁹ Por. PWsz VII, 232.

³⁵⁰ U Przybylskiego w ostatnim versie analizowanego przekładu odniesienie do „wyznacza”.

³⁵¹ Warto też wspomnieć ciekawe spostrzeżenie Gomulickiego, który to użycie wyrażenia „na krańce świata” zestawia z następującym, zawierającym prawdopodobnie pewną aluzję do Owidiusza, a odnoszącym się do niejakiego Zerone stwierdzeniem z komedii *Hrabina Palmyra*: na krańcu świata/ Pomiędzy Scyty krzewił mądrość Hipokrata” (J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 1001).

adverso tardam qui trahit amne ratem;
 quique refert pariter lentos ad pectora remos,
 in numerum pulsa brachia iactat aqua.
 fessus ubi incubuit baculo saxove resedit
 pastor, harundineo carmine mulcet oves.
 cantantis pariter, pariter data pensa trahentis,
 fallitur ancillae decipiturque labor.
 fertur et abducta Lyrneside tristis Achilles
 Haemonia curas attenuasse lyra³⁵².

b) przekład Norwida:

Jeśli by co było – a będzie! – nieudolnego w rymach,
 Niech epoka tłumaczy wobec czytelnika.
 Wygnańcem ja, spocznienia, nie sławy, szukam;
 Chcę tylko, aby myśl własnych zapomniała trosk.
 Tak nuci sobie grabarz w kajdany skuty,
 Miękcząc oporną pracę i głusząc ją pieśnią.
 Nuci i ów w piasku grzęznący pracownik,
 Co schylony łódź ciągnie przeciw prądowi –
 Albo i leniwe ku piersi garnie wiosła,
 Mając barki od tyłu bite falami.
 Pochylony na lasce lub na skale oparty
 Pasterz udatną pieśnią trzodę podnieca
 I, pośpiewując coraz a skubiąc kądziel,
 Służebnice uwdzięczają sobie zachody.
 Wierzy się, iż po wzięciu Lyrnesseidy smętny Achilles
 Hemońską się koić starał lirą... (PWsz II, 270–271)

c) omówienie:

Przełożony fragment traktuje między innym o tym, że pieśń, poezja mogą przynieść pewną pociechę w ciężkim położeniu, czy to w trudzie, także niewolniczej, pracy, czy w cierpieniach wygnania. Pieśń, niczym ostatnia ostoją, pomaga zapomnieć choć na jakiś czas o troskach. Sam początek zaś stanowi zarysowanie sytuacji egzystencjalnej podmiotu lirycznego, będącego poetą-wygnańcem, i zawiera usprawiedliwienie, że gdyby wiersze okazały się nieudolne, czytelnik winien wziąć pod uwagę ciężkie położenie autora i fakt, że pisze on już nie dla sławy, ale w poszukiwaniu spokoju i otuchy, które, jak ufa, zdolna jest mu zapewnić wspomniana pieśń.

Juliusz W. Gomulicki zauważył, że przekładu tego Norwid dokonywał w podobnym czasie i podobną metodą co w przypadku poprzedniego tłu-

³⁵² Według wydania: Ovid, *Tristia. Ex Ponto*, with an English transl. by A.L. Wheeler.

maczenia z Owidiusza, a więc posiłkując się przekładem Przybylskiego³⁵³ i możliwe, że również tłumaczeniem francuskojęzycznym, ale, jak podkreślił badacz, przy tym utworze przejawiał jednak nieco większą samodzielność. Wiersz ten miał niewątpliwie duże znaczenie dla Norwida, który dostrzegł także w nim analogie ze swym doświadczeniem. Fakt powracania przez Norwida do tego wiersza, podobnie jak do czytowanej przez poetę wielokrotnie ody *Ad Pompeium*, znajduje potwierdzenie w dwóch cytatach: jednym, stanowiącym motto do *Assunty*, i drugim, wymownie skróconym, wpisanym w poetycki list *Do Bronisława Z.*³⁵⁴. Norwid, co już wynika z moich wcześniejszych wywodów, utożsamiał się z Owidiuszowym: „Exsul eram”. Joanna Klaus-Wartacz pisała: „Tym translatorskim wyborem, powtarzającym gest Mickiewicza (fragment Norwida jest dłuższy zaledwie o dwa wersy), autor *Vade-mecum* podkreślił – i ostatecznie przypieczętował – rangę Owidiuszowego utworu jako uniwersalnego i ponadczasowego opisu kondycji wygnańca nie tylko z konkretnie pojmowanej przestrzeni, ale także szerzej – ze społeczeństwa, w ostatecznym zaś rozrachunku również z kultury”³⁵⁵. Mickiewicz przełożył czternaście wstępnych wersów elegii IV, 1 w czasach filomackich³⁵⁶. Jeżeli Norwid znalazłby ten przekład, to jedynie z obiegu nieoficjalnego, albowiem jego pierwodruk miał miejsce w *Nieznanych pismach* (1817-1823) z *Archiwum Filomatów* wydanych przez J. Kallenbacha dopiero w 1910 roku w Krakowie³⁵⁷. Można by w tłumaczeniu Mickiewicza dopatrywać się dodatkowego

³⁵³ *Tristia* IV, 1, w. 1-16 w przekładzie J. Przybylskiego: „Jeśli się co błędnego najdzie w mym wierszyku,/ A najdzie się! to wymów przez czas, czytelniku!/ Ja, wygnaniec, chcę wytchnąć, a nie szukam sławy,/ By myśl zbyt nie zaważyła na swój los zbyt łzawy./ Dlatego śpiewa grabarz w kajdanki okuty,/ Gdy miękczy twardą pracę wrzawą prostej nuty;/ Śpiewa grzęznąc w mulistym piasku halarz chyły,/ Gdy przeciw rzece ciągnie sporną łódź co siły,/ I ten, co wiosłem szarpie ku piersi leniwem,/ Bite wodą ramiona obraca z wyśpiewam./ Pasterz, siadłszy na skale lub sparty na lasce,/ Swej i owiec rozrywki szuka w skotopasce./ Służebnicy się nudna robota weseli./ Gdy sobie raz zanuci, raz szczyplnie kądzieli./ Po wzięciu Lirassanki w smutku Achil boski/ Lutnią, jak wieść, hermońską przykre słodził troski” (cyt. za J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 1002). Por. uwagi E. Nowickiej na temat przekładów fragmentów z *Tristia* IV, 1 Mickiewicza i Norwida: E. Nowicka, op.cit., s. 112-114.

³⁵⁴ Oba te cytaty analizowałam już wyżej w mojej pracy.

³⁵⁵ J. Klaus-Wartacz, op.cit., s. 127.

³⁵⁶ Mickiewicz opatrzył przekład datą: grudzień 1819. Treść przekładu: „Jeśli błędy spotykają błędów wiele,/ Przez wzgląd słuszny darujcie błędom, przyjaciele:/ Za pociechę wygnaniec, nie za sławą goni./ Pieśń dźwiga myśli w gorzkiej grążące się tonie./; Tak pieje kopacz więzień i pieniem bez kształtu/ Ujmie trudu robocie, ujmie troskom gwałtu./ Gdy flisa tratwy z nurtem kłójące się nagna,/ Pieje flis, stopy w lipkie zatapiając bagno./ I nędzny lud, łańcuchem ku wiosłu przygięty,/ W takt wiosłem robi, morskie w takt kraje odmęty./ Ledwie na kopie wsparł się lub usiadł na darni,/ Spocony pasterz słomką nuci swej owczarni./ Kiedy się to pieśń ciągnie, to zważona przędza,/ Łatwy trud służebnicy, czas się milej spędza” (A. Mickiewicz, *Dzieła. Wiersze*, t. 1, cz. I: *Okres wileńsko-kowieński 1817-1824*), Warszawa 1955, s. 62.

³⁵⁷ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 1003.

bodźca do zainteresowania się rzeczoną elegią także przez Norwida, ale wielce prawdopodobne, że Norwid nie znał przekładu pióra Mickiewicza.

W pierwszym wiersie komentatorzy³⁵⁸ zwracali uwagę na bardzo wierne z oryginałem umiejscowienie zastrzeżenia „a będzie”. Mimo tak silnej wierności składni oryginału, wydaje się jednak, że nie można tu mówić o nieudolności przekładu, która nierzadko towarzyszy niezwykle wiernym tłumaczeniom. W drugiej linijce tłumacz dokonał, opisanego już też przez Joannę Klausę-Wartacz³⁵⁹, zabiegu zamiany apostrofy do czytelnika na zdanie, w którym „epoka” staje się podmiotem i to ona ma tłumaczyć ewentualną niedoskonałość pieśni przed czytelnikiem. W oryginale to czytelnik jest wzywany do tego, by nieprzychylnym czasem, jaki stał się udziałem autora, usprawiedliwić niedociągnięcia dzieła. Ogólnie jednak, jak stwierdziła też Klausa-Wartacz, zmiana ta nie wypacza oryginalnego przesłania. Przy kolejnym wiersie wspomniani komentatorzy zwrócili uwagę na pewną neutralizację wymowy oryginału, jaka miała nastąpić poprzez oddanie „petita est”³⁶⁰ jako „szukam”, nie zaś jako „żądam”. Myślę jednak, że komentarz ten jest zbędny, albowiem czasownik *petere*, od którego pochodzi przywołana forma, przyjęło się tłumaczyć zarówno jako „szukać”, jak i jako „żądać”, a ponadto w omawianym kontekście wymowa tych słów jest chyba dość podobna. Znacznie bardziej intrygujące jest natomiast, wskazane zresztą też przez Gomulickiego i Klausę-Wartacz, użycie w piątym wiersie słowa: „grabarz”. Norwid podążył tu najwyraźniej za przykładem Przybylskiego, gdy tymczasem „fossor” to, jak słusznie przetłumaczył Mickiewicz, kopacz, ewentualnie rolnik. W szóstym wiersie Norwid pominął dookreślenie pieśni, śpiewanej przez owego grabarza/kopacza, która według oryginału jest prosta, pozbawiona większej wartości artystycznej. Być może jednak Norwid, nie chcąc nadmiernie wydłużać swego wersu, uznał, że charakteru pieśni łatwo się i tak domyśleć, gdy znamy jej wykonawcę. W wiersiu siódmym Norwid w wyniku inspiracji przekładem Przybylskiego użył określenia: „grzęznący”. Wobec braku bezpośredniej informacji na temat profesji przedstawionej w wersach 7–10 postaci dodał ogólne określenie: pracownik. Zarówno Przybylski, jak i Mickiewicz wprowadzili dla wypełnienia tej luki, niewygodnej dla polskiej wersji, słowo: flis. W wiersiu dziesiątym zarówno Przybylski³⁶¹, jak i Norwid pominęli dość istotną chyba informację, że przedstawiony flis uderza wodę rytmicznie, do rytmu („in numerum”). Jedynie Mickiewicz pisał o uderzaniu wody „w takt”. Jeśli

³⁵⁸ Ibidem, s. 1002; J. Klausa-Wartacz, op.cit., s. 128.

³⁵⁹ Ibidem.

³⁶⁰ W rzeczywistości jest to strona bierna, ale Norwid słusznie przełożył tekst tak, by użyć częstszej w języku polskim strony czynnej.

³⁶¹ Przybylski wspomniał o „wyspiewie”, ale nie o rytmie. Norwid zupełnie jakby zignorował wzmiankę „in numerum”.

przyjmiemy, że rzeczywiście w tę rytmiczność uderzeń Owidiusz wpisał jakiś głębszy sens niż ten, że chodzi o pracę żmudną i jednostajną, to wydaje się, iż wylania się tu przesłanie, w myśl którego prosta praca prostego człowieka jest w zasadzie pieśnią. Poezja nie jest więc tylko domeną świadomie się nią parającego poety. Czy w takim ujęciu nie pobrzmiewa też jakże wymownie Norwidowska idea „[...] największym prosty lud poetą” (*Promethidion*, PWSz III, 440) oraz jego idea utożsamiania niekiedy sztuki z każdą ludzką działalnością? Najwyraźniej Norwid nie rozszyfrował metafory Owidiusza³⁶².

W linijce dwunastej zastanawiające jest nieco użycie czasownika „podnieca”, którym Norwid oddał raczej odwrotne w wymowie słowo: „mulcet”, a więc przede wszystkim: „uspokaja”, „łagodzi”³⁶³. W kolejnym wersie natomiast Klausa-Wartacz i Gomułicki zwrócili uwagę na rzeczownik „kądziel” („pensa”), uznając, że jest to jeszcze jedno zapożyczenie od Przybylskiego. Klausa-Wartacz dodała, że chodziło raczej o przędzę, a więc postulowała tłumaczenie, jakie zastosował Mickiewicz³⁶⁴. Należy jednak zauważyć, że kądziel to nie tylko określenie narzędzia przędzalniczego, ale także między innymi kłęбка wełny gotowego do przędzenia, zatem najprawdopodobniej Norwid nie popełnił tu błędu. W linijce czternastej Norwid uczynił niewolnice, umilające sobie pracę pieśnią podmiotem zdania, gdy w oryginale praca skraca się i mija niepostrzeżenie. Joanna Klausa-Wartacz skomentowała: „Znamienne, że żaden z tłumaczy (Przybylski – Mickiewicz – Norwid) opisujących ich [niewolnic – M.K.] położenie, nie pozostaje wierny oryginałowi. Inaczej niż Nazon, który mówi o zmniejszeniu trudu, stawiają oni akcent nie tyle na wysiłku, co na umilaniu podejmowanej pracy”³⁶⁵. Dwa ostatnie wersy, zawierające mitologiczną metaforę, cechują się wysoką wiernością przekładu.

Dystych elegijny oryginału, podobnie jak w przypadku wyżej omówionego przekładu z Owidiusza, został oddany wersami o zróżnicowanej liczbie sylab.

Wierzę, że na podstawie powyższych analiz udało się między innymi udowodnić postawioną na wstępie tego rozdziału i jakże istotną tezę, że Norwid czytał poezję Horacego i Owidiusza w „coraz głębszych głębiach” oraz że w owych ukrytych w niej, niedostępnych dla niezbyt uważnego czytelnika, treściach dostrzegał wciąż żywe i bliskie sobie wątki i emocje. Dzięki takim odczytaniom Norwidowe przekłady mogły zyskać te wskazane przeze mnie rysy, w których ujawniają się nawiązania do życia i refleksji autora *Quidama*, a więc znaki swoistego „zawłaszczenia” przez niego fragmentów dzieł rzymskich poetów.

³⁶² Doszła tu do głosu zatem przewaga Mickiewicza, jeśli chodzi o znajomość łaciny.

³⁶³ Także: „cieszy”, „zachwyca”, co również związane jest w swej wymowie raczej ze spokojniejszym nastrojem niż słowo: „podnieca”.

³⁶⁴ J. Klausa-Wartacz, op.cit., s. 129.

³⁶⁵ Ibidem.

Rzymskie korespondencje Norwida³⁶⁶

Temat niniejszych rozważań może stanowić zapowiedź analizy kilku różnych zagadnień, które łączy odniesienie do kategorii geograficzno-kulturowej, jaką stanowi Rzym. Pod pojęciem rzymskie korespondencje Norwida mogą się kryć listy pisane przez poetę podczas jego czterech pobytów w Rzymie na przestrzeni lat 1844–1849, zawierające między innymi świadectwo wrażeń, jakie wywarło na Norwidzie Wieczne Miasto i jego ówczesna atmosfera. Może to być również odwołanie do listów, mieszczących w sobie odniesienia do Rzymu, a pisanych przez poetę już w latach późniejszych. Ciekawą kategorię stanowią tu listy z drugiej połowy lat 70. dziewiętnastego wieku, w których Norwid dał szczególny wyraz swojemu przywiązaniu do Rzymu i nostalgii związanej z tym miastem. Są to korespondencje nawiązujące do nieudanej Norwidowej próby wydostania się z Paryża i udania się do Romy po raz piąty w życiu, w czym poeta dopatrywał się między innymi szansy na podreperowanie zdrowia i poprawę swych warunków materialno-bytowych. Wspomniane listy zawierają też świadectwo tęsknoty za Rzymem jako stolicą chrześcijaństwa oraz za papieżem Piusem IX, którego Norwid darzył szczególną estymą i przywiązaniem. W to semantyczne bogactwo pojęcia Norwidowego Rzymu wpisuje się też kategoria antycznej Romy, z którą w sposób szczególny wiążą się kolejne grupy listów, mogące być określane mianem rzymskich korespondencji Norwida.

Od razu trzeba tu też zauważyć, że rozdział ten odbiega nieco od zasadniczej tematyki części, w której skład tutaj wchodzi. W poprzednich rozdziałach śledziłam bowiem przede wszystkim echa literatury rzymskiej w poezji Norwida, tutaj zaś, można by uogólniająco stwierdzić, omawiam elementy kultury łacińskiej obecne w Norwidowych listach. Istnieje jednak pewne podobieństwo między tymi dwoma zagadnieniami. W przypadku interesujących

³⁶⁶ Artykuł pod tym samym tytułem, stanowiący nieco zmienioną i poszerzoną wersję niniejszego rozdziału, ukazał się w tomie „*Studia Norwidiana*” XXXII (2014), s. 99–115. Zawarta tu problematyka była też wcześniej prezentowana przeze mnie podczas konferencji *Colloquia Norwidiana XII: „Listy, listy...”*, która odbyła się w Kazimierzu Dolnym w dniach 22–24 maja 2013 roku i zorganizowana została przez Ośrodek Badań nad Twórczością C. Norwida KUL.

mnie listów Norwid także materię rzymską czyni częścią swego warsztatu pisarskiego. Czasem też utożsamia się z Owidiuszem. Jest więc wówczas niejako Rzymianinem i poetą, zatem poetą rzymskim.

Interesująca mnie tutaj korespondencja Norwida, która jest rzymską ze względu na swe nawiązania do antycznej Romy to, jak wspomniałam, listy, w których Norwid-nadawca stylizował się niejako na starożytnego Rzymianina. Warto tu zwrócić uwagę na korespondencje, w których poeta zamieszczał łacińskie formuły epistolarne, zwłaszcza pożegnalne: *Vale* (bądź zdrów), a także na listy, w których pojawiają się podpisy w języku łacińskim lub nawiązujące do kultury antycznej Romy. Znakiem związków korespondencji Norwida ze starożytnym Rzymem są ponadto listy poetyckie, wykazujące już choćby ze względu na swą gatunkową naturę, łączność z dziełami Horacego czy Owidiusza. Twórczość wymienionych poetów uważa się za główne źródło wzorców dla listu poetyckiego w czasach późniejszych³⁶⁷. W korespondencji Norwida możemy ponadto dopatrywać się także głębszych odniesień do listów poetyckich wymienionych twórców rzymskich. Bardzo interesujące są nawiązania w listach Norwida do zbiorów *Epistulae ex Ponto* i, także zaliczanych do gatunku listu poetyckiego, *Tristia* Owidiusza oraz do biografii tego poety. Trzeba tu od razu wymienić, analizowany już wyżej, utwór *Do Bronisława Z.*, gdzie związki z epistolarną twórczością Owidiusza są szczególnie wyraźne³⁶⁸.

Na podstawie listów Norwida wydanych w *Pismach wszystkich* zauważyłam, że poeta zaczął w wybranych listach zamieszczać elementy typowe dla korespondencji łacińskiej w latach 60. dziewiętnastego wieku oraz że z tej dekady pochodzi też najwięcej tego typu Norwidowych listów. Wyjątek stanowi wprowadzie list do Marii Trębickiej z 28 sierpnia 1857 roku, gdzie pojawiła się już formułka: *Ave*³⁶⁹, ale nie wiąże jej ze wspomnianą tendencją, której początki datuję, jak wskazałam, na kolejną dekadę, lecz z pojawiającym się tuż wyżej w liście odwołaniem do Matki Boskiej i skojarzeniem ze słowami: *Ave Maria*. Nie wyklucza to oczywiście faktu, że mogły tu się też nałożyć inspiracje związane z antyczną Romą, ale nie uważam ich za dominujące, stąd wyłączam ten list z interesującej mnie tutaj kategorii.

Biorąc pod uwagę zachowane korespondencje, stwierdziłam, że rzymska listowna formułka: *vale*, a w tym wypadku nawet dość ciekawe połączenie: *salve – vale*³⁷⁰, pojawiła się po raz pierwszy w korespondencji do Mariana Sokołowskiego z 8 listopada 1866 roku. Warto podkreślić, że w liście tym Nor-

³⁶⁷ Por. E. Nowicka, *Postyllion niesie pisanie... Szkice o romantycznym liście poetyckim*, Poznań 1993, s. 5–6.

³⁶⁸ Zob. rozdział pierwszy w części czwartej *Reminiscencje, cytaty i parafrazy*.

³⁶⁹ PWsz VIII, 320.

³⁷⁰ Wystarczyłby jeden z tych pożegnalnych zwrotów.

wid ze sporym entuzjazmem dzielił się swoimi wrażeniami z lektury artykułu Ampère'a pt. *Rome sous Auguste d'après les poètes contemporains*, zamieszczonym w bieżącym wówczas numerze „Revue des Deux Mondes”³⁷¹.

Można przypuszczać, że to właśnie wpływ lektury Ampera, zanurzenie się Norwida w refleksji nad realiami starożytnego Rzymu, przyczyniły się do tego, że Norwid zastosował w swym liście do Mariana Sokołowskiego wspomniane łacińskie formułki. Również około 8 listopada 1866 roku, tym razem w liście do Bronisława Zaleskiego, Norwid znów zastosował łacińskie pozdrowienie końcowe: *Vale* (PWsz IX, 266). Lata 60. dziewiętnastego wieku były zresztą okresem dalszego wzmagania się Norwidowego zainteresowania antyczną, cesarską Romą, którego druga fala, jak wskazał J.W. Gomulicki³⁷², nastąpiła około połowy lat 50. dziewiętnastego wieku, kiedy to zaczęła się wykuwać idea stworzenia poematu *Quidam*, wydanego w 1863 roku. Był to też między innymi czas szczególnego skoncentrowania się Norwida na twórczości Horacego. Z przełomu lat 1861/1862 pochodzą dwa Norwidowe przekłady z Horacego (ody *Ad Pompeium* i *Non ebur neque aureum...*). Od razu trzeba jednak podkreślić, że nie samo raczej zainteresowanie Rzymem, fascynującego się zresztą różnymi starożytnymi kulturami Norwida, było przyczyną interesujących mnie tutaj łacińskich rysów jego korespondencji.

Wspomniane formułki czy wyrażone w języku łacińskim podpisy: *Servus inutilis* (list do Karola Ruprechta pisany po 5 listopada 1863 roku, PWsz IX, 117) wskazują na swoiste poczucie rzymskiej tożsamości Norwida, które poeta chciał najwyraźniej w ten sposób zaznaczyć. W przypadku formuły: *Servus inutilis* należy podkreślić także jej wyraźne echa biblijne³⁷³. Będzie tu jeszcze dalej mowa o różnych, nakładających się często, aspektach interesującego mnie tutaj „rzymskiego obywatelstwa” Norwida, z którego wypływają między innymi owe łacińskie formuły w jego listach. W tym miejscu chciałabym natomiast zauważyć, że Norwid dwukrotnie w swoich listach określił się mianem obywatela rzymskiego, czyniąc to ponadto również w języku łacińskim. Pod listem do Joanny Kuczyńskiej z 1 grudnia 1862 roku zamieścił podpis: „Cyprianus Norwid/ *Polon[us] nat[us], civis Romanus/an[no] 1862/Lutetiae Parisiorum*” (PWsz IX, 64). List do Bronisława Zaleskiego pisany najprawdopodobniej w marcu 1869 roku rozpoczął natomiast od słów:

³⁷¹ Odnosiłam się już wcześniej do Norwidowej lektury tego tekstu Ampère'a. Cytowałam też fragment wspomnianego listu do Sokołowskiego, w którym to liście Norwid pisał między innymi, że czytając „piękne i wierne karty” rozprawy Ampère'a, odwoływał się myślą do swego *Quidama* i porównywał zarysowane tam wizje antycznego Rzymu z opisami z francuskiego badacza (zob. PWsz IX, 263).

³⁷² Zob. PWsz III, 728–729.

³⁷³ Zob. Łk 17,7–10.

Cypri[anu]s Camillus N., Civis Romanus, Bronisławowi Z., Sarmackich
y Chersonezu-Litewskiego Starszych synowi y obywatelowi etc.
pozdrowienie! (PWsz IX, 394)³⁷⁴

Poza kwestią przybranego rzymskiego obywatelstwa trzeba też zwrócić uwagę na samą formułę tego wstępu. Stanowi ona wyraźnie kalkę pozdrowień (*salutatio*) z listów rzymskich, które miały właśnie formę nagłówków, zwanych preskryptami³⁷⁵, i rozpoczynały się od nazwiska nadawcy. Przywołajmy dla przykładu początek listu Cyclerona do Appiusza Klaudiusza Pulchra: „CICERO APPIO IMP. S. D.”³⁷⁶ czy do konsula roku 44, a zarazem swego zięcia Publiusza Korneliusza Dolabelli: „CICERO DOLABELLAE CONSULI SUO S.”³⁷⁷. Skróty S. oraz S.D. pochodzą od zwrotów: *Salutem* (formuła eliptyczna) i *salutem dicit*, które należy tłumaczyć jako: pozdrawia, przesyła pozdrowienie. Pierwsze zatem z cytowanych pozdrowień to: *Cicero Appio imperatori salutem dicit*, tj. Cycleron pozdrawia wodza Appiusza, drugie natomiast – *Cicero Dolabellae consuli suo salutem (dicit)*, co należy tłumaczyć jako: Cycleron pozdrawia swego konsula Dolabellę. Stefania Skwarczyńska pisała na temat listu antycznego:

[...] początek listu – *salutatio* – skostniał szybko w stereotypową frazę, zawierając nazwisko piszącego, zwrot imienny w formie celownika do adresata (zastąpiony przez dzisiejszy zwrot w formie inwokacyjnej) pozdrowienie, łączące dzisiejszą inwokację i podpis w jedno zdanie rozwinięte³⁷⁸.

Jerzy Schneyder, odnosząc się do wzorców listowych starożytnych Greków i Rzymian, dodał, że im dalej adresat stał osobiście od autora listu, tym dokładniej często wymieniało się jego tytuły urzędowe. Badacz zauważył:

³⁷⁴ Z. Dambek uznała ten nagłówek za żartobliwy wyraz antysarmackiej autokreacji poety (zob. Z. Dambek, *Kariera szlafroka...*, s. 111). Samo określenie się przez Norwida mianem: „Civis Romanus” stanowi jednak również oddzielną kwestię. Warto ponadto wspomnieć, że to powiązanie obywatelstwa rzymskiego z formułami sarmackimi nasuwa tu też skojarzenie z barokową legendą o Owidiuszu-Sarmacie, czemu kolorytu przydaje jeszcze fakt, że Norwid utożsamiał się z Owidiuszem, o czym będzie jeszcze dalej mowa.

³⁷⁵ Zob. B. Drewniewska, *Wstępna formułka etykieta w listach Cyclerona i jego korespondencji*, „Meander” 1966, 21, s. 424–443. Artykuł poświęcony jest przede wszystkim problemowi użycia w listach starożytnych Rzymian formuły: „Si vales, bene est, ego valeo” i jej wariantów. Główny materiał badawczy stanowią korespondencje Cyclerona.

³⁷⁶ Cic., *Ep. ad Familiares*, III, 1 (numerację listów podaję według wydania: M. Tulli Ciceronis *Epistulae*, vol. I, *Epistulae ad Familiares*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ludovicus Claude Purser, Oxonii e Typographeo Clarendoniano 1952).

³⁷⁷ Cic., *Ep. ad Familiares*, IX, 14.

³⁷⁸ S. Skwarczyńska, *Teoria listu*, Lwów 1937, s. 216. Na temat elementów kompozycyjnych listu antycznego zob. też *Rzymska literatura wygnańcza. U schyłku republiki, początków pryncypatu i wczesnego cesarstwa*, t. I: E. Wesołowska, *Cycleron i Seneka*, Poznań 2003, s. 156–157.

„Zwłaszcza u Rzymian taka tytulatura wypada niekiedy imponująco”³⁷⁹. Norwid dość blisko przyjaźnił się z Bronisławem Zaleskim, ale dla podkreślenia rzymskiej inspiracji analizowanego listu również zamieścił pewne zaszczytne miana adresata. Danuta Grzesiak w swoim artykule o strukturze listu romantycznego, w którym to liście *salutatio* miała postać wołacza imienia lub nazwania adresata (często mianownika w funkcji wołacza), zwróciła uwagę na nawiązanie do formuły korespondencji klasycznej, jakie zdarzało się Mickiewiczowi w pierwszych listach do przyjaciół. Grzesiak przywołała następujący przykład: „Adam Nowogródzki Józefowi z Humania zdrowia i dobrego powodzenia”³⁸⁰. Istotne, że Mickiewicz pozostawał wtedy jeszcze pod dość silnym wpływem klasyków rzymskich³⁸¹.

Warto ponadto zauważyć, że Rzymianie w przypadku, licznej niekiedy, tytulatury stosowali w *salutatio* skróty (por. choćby w cytowanym Cyцерonowym pozdrowieniu Appiusza Klaudiusza: IMP.). Norwid, być może także dla nadania rzymskiego kolorytu, w nagłówku z przywołanego listu do Zaleskiego również zastosował skróty: „Bronisławowi Z.”³⁸², „etc.”. Nie są to zresztą jedynie rzymskie rysy cytowanego listu, który okazuje się wyjątkowo barwnym przykładem epistolarnych inspiracji Norwida czerpanych z antycznego Rzymu. Na końcu listu Norwid zamieścił następujące formuły:

Vale – Salve – Ave.

N.

W Lutecji Paryskiej, MDCCCLXIX.

(PWsz IX, 395)

Nie bez przyczyny rok został tu podany cyframi rzymskimi. Ponadto użył przyimkowego wyrażenia: W Lutecji Paryskiej³⁸³, nie zaś po prostu: Lutecja Paryska, stanowi niewątpliwie aluzję do stosowanego w rzymskich listach

³⁷⁹ J. Schnayder, Wstęp do: *Antologia listu antycznego*, oprac. idem, Wrocław 1959, BN II 117, s. VIII. Por. choćby dość rozbudowany, z uwagi na oficjalny ton listu, preskrypt z listu Cycerona do Gnejusza Pompejusza Wielkiego: M. TULLIUS M.F. CICERO S.D. CN. POMPEIO CN. F. MAGNO IMPERATORI (*Ep. ad Familiares*, V, 7).

³⁸⁰ D. Grzesiak, *Struktura listu romantycznego (na przykładzie epistolografii F. Chopina, A. Mickiewicza, J. Słowackiego i C.K. Norwida)*, [w:] *Sztuka pisania. O liście polskim w wieku XIX*, pod red. J. Sztachelskiej i E. Dąbrowicz, Białystok 2000, s. 21. Grzesiak wspomniała, że Mickiewicz skonstruował przywołaną formułę na wzór grecki, ale wydaje się, że wzorce rzymskie (np. korespondencje Cycerona) mogły być istotniejsze w kształtowaniu się analizowanej formuły w listach polskich.

³⁸¹ Między innymi wpływ programów KEN, zob. K. Ziemia, op.cit., s. 174–175.

³⁸² Trzeba jednak pamiętać, że nie jest to odosobniony przypadek zastosowania takiego skrótu. Por. chociażby tytuł wiersza: *Do Bronisława Z.* Por. też np. tytuły: *Do Walentego Pomiana Z.*, *Do J.K. Na pamiątkę Paryża*, *Do Tytusa M. czy Do Wielmożnej Pani I.*

³⁸³ Łacińska nazwa Paryża to *Lutetia Parisiorum*. „Parisiorum” to genetivus pluralis (funkcja: genetivus possessivus) od nazwy plemienia: *Parisii*.

w tym wypadku genetivu w funkcji lokatywnej, np. Romae, co należy właśnie tłumaczyć jako: w Rzymie³⁸⁴. Dość typowe dla formuły listu antycznego było też umieszczanie daty na końcu listu, a więc tak jak uczynił to Norwid w analizowanej korespondencji do Bronisława Zaleskiego. Nieco zaskakująca jest natomiast łacińska wprowadzająca zbitka: *Vale – Salve – Ave*. Każde z tych słów było wykorzystywane w listach jako końcowe pozdrowienie³⁸⁵, ale najczęściej nadawca danego listu wybierał tylko jedno z nich. Starożytny Rzymianin nie zamieściłby też najpewniej inicjału, jak uczynił to Norwid, albowiem według rzymskiego schematu listowego nadawca ujawniał się już w omówionym przed chwilą inicjalnym pozdrowieniu (preskrypcie). Stefania Skwarczyńska zauważyła: „dzisiejsze ostatnie słowo listu dawniej było pierwszym, podpis dzisiejszy był dawniej «nadpisem»”³⁸⁶.

Wróćmy jednak do kwestii owej rzymskiej tożsamości Norwida, której świadectwem są najwyraźniej analizowane tu przeze mnie listy. Który z Rzymów miał właściwie Norwid na myśli, gdy nazywał się obywatelem rzymskim? W liście do Bronisława Zaleskiego nie zostało to doprecyzowane. Z listu do Joanny Kuczyńskiej natomiast wynika, że zamieszczony tam podpis odnosi do duchowej przynależności Norwida do Rzymu jako Watykańu. Władca Rzymu, o którym mowa w liście, to najprawdopodobniej papież Pius IX:

Jak wiadomo Pani, jestem obywatelem rzymskim – *civis romanus sum*³⁸⁷ – Władca Rzymu jest moim monarchą – nie wiem przeto bynajmniej, jakie są urządzenia w Polsce, i nie wiem, jaki cenzury są prawa, ani wiedzieć tego nie mam obowiązku, będąc Rzymianinem, choć w Polsce urodzonym – tak jak niegdyś Paweł Apostoł Żydem z urodzenia był, a jednakże prawo obywatela rzymskiego obowiązywało go. (PWSz IX, 64)

Zwrot: *civis romanus sum* to najwyraźniej nawiązanie do słów, które miał wypowiedzieć św. Paweł, gdy bronił się przed setnikiem i trybunem³⁸⁸. Taką inspirację potwierdza zawarte w powyższym cytacie odwołanie do postaci Apostoła, poprzez które, co warto podkreślić, powyższa deklaracja Norwi-

³⁸⁴ W przywoływanym już wyżej liście do Joanny Kuczyńskiej z 1 grudnia 1862 roku Norwid użył łacińskiego zwrotu: *Lutetiae Parisiorum* (zob. wyżej oraz PWSz IX, 64). Pod odą *Do Spółczesnych* poeta zamieścił natomiast następującą informację: „1867 novembris. Parisiorum-Lutheciae” (PWSz II, 183). W tej przywołanej formule zaskakujący jest zapis: *Lutheciae*. Por. np. A. Jogan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa 1992, gdzie odnotowana została jedynie forma: *Lutetiae*.

³⁸⁵ *Vale* było w tej funkcji niewątpliwie najpopularniejsze.

³⁸⁶ S. Skwarczyńska, op.cit., s. 216.

³⁸⁷ Zastanawia formuła zapisu słowa: *romanus*, które według ortografii łacińskiej winno rozpoczynać się wielką literą. W przywołanym już wyżej podpisie pod tym samym listem Norwid zapisał to słowo jednak już poprawnie.

³⁸⁸ Zob. Dz 22,22-29. W *Wulgacie* nie pojawia się jednak dokładny zwrot: *Civis Romanus sum*.

da nabiera jeszcze bardziej charakteru wyznania wiary chrześcijańskiej. Niezwykle ciekawie więc w tej korespondencji Norwida splatają się *Romanitas* i chrześcijańska *Latinitas*. Warto też wspomnieć tu kategorie *Roma pagana* i *Roma Christina* i relację między nimi, dla której jednym z ważnych symboli jest właśnie św. Paweł.

Trzeba zauważyć, że podobny wątek, odnoszący się do kwestii rzymskiego obywatelstwa Norwida, pojawił się w wierszu *Moja ojczyzna*. Podmiot liryczny, który, co dość typowe dla twórczości Norwida, może być utożsamiany z samym poetą, stwierdza tam:

Naród mię żaden nie zbawił ni stworzył;
Wieczność pamiętam przed wiekiem;
Klucz Dawidowy usta mi otworzył,
Rzym nazwał czlekiem. (PWsz IX, 336)

Trudno orzec jednoznacznie, o jakie rozumienie Rzymu tutaj chodzi. Wydaje się jednak, że rację miał Juliusz W. Gomulicki, iż chodzi tu najprawdopodobniej o Stolicę Apostolską, a nawet metaforycznie o samo, tak ważne dla Norwida, chrześcijaństwo³⁸⁹. Stosunek Norwida do Rzymu pogańskiego był natomiast, jak wykazywałam w mojej pracy, ambiwalentny, niejednokrotnie krytyczny. Z drugiej strony jednak, odnajdujemy w pismach Norwida także ślady zakorzenienia wyraźnie w kategorii *Roma pagana*. Jednoznaczne świadectwo tego faktu odnajdujemy wśród Norwidowej korespondencji. Cytowałam już list do Marii Trębickiej nadany z Nowego Jorku ok. 20 lutego 1854 roku, w którym Norwid, pisząc o swojej tęsknocie za Europą, jej tradycją, historią, zauważył między innymi: „[...] gruzy Rzymu często mi familijne zastępowały uczucia [...]” (PWsz VIII, 207–208). Wymowny jest też stosunek Norwida do Owidiusza, z którym, jak wspominałam wyżej, polskiemu poecie zdarzało się utożsamiać. Doskonale przykłady takich nawiązań do Owidiusza odnajdujemy w Norwidowych listach.

11 grudnia 1880 roku w liście do Seweryny Duchieńskiej Norwid pisał:

Kończę, bo oto widzę Getów i Scytów zabierających się do śniadania. A nie zawsze leżąc nad Dunajem, mogę myśleć swobodnie o siedmiopagórkowej okolicy i o cieniach oliwek i cyprysów, bo oto Scyty już do jadła siadają. (PWsz X, 150)

Jest to wyraźne nawiązanie do wygnańczej twórczości Owidiusza, tj. do *Epistulae ex Ponto* i *Tristia*, utrzymanych w formule listów poetyckich. Naddunajska kraina³⁹⁰, zamieszkała przez barbarzyńskich Getów i Scytów, to Tomis (dziś Konstanca), do którego relegowany został Owidiusz. Siedmiopagórko-

³⁸⁹ Por. J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 616; PWsz IX, 542.

³⁹⁰ Por. „[...] nad Dunajem smętno-Owidowym”. *Assunta*, PWsz III, 290.

wa kraina oliwek i cyprysów to natomiast Rzym, a więc ojczyzna, do której Owidiusz tęsknił. Wykorzystując ten obraz, Norwid poczynił wyznanie na temat swojej osobistej sytuacji, paralelnej w jego odczuciu do losu Owidiusza³⁹¹. Jego Tomis to Ivry, gdzie czuł się wygnańcem. Geci i Scytowie to mentalnie tak mu obcy współmieszkańcy przytułku. Co do Rzymu natomiast to kryje się pod nim rzeczywistość, do której Norwid tęsknił. Kwestia ojczyzny Norwida jest, jak już się w niniejszym referacie ujawniło, nieco skomplikowana. Może Norwid myślał tu wyłącznie o Polsce, może o Rzymie. Możliwe też, że chodziło mu po prostu o szczęśliwsze, młodsze lata czy o czas sprzed zamieszkania w przytułku św. Kazimierza.

W kontekście moich rozważań ciekawy jest też podpis, jaki poeta zamieścił pod cytowanym listem do Duchieńskiej, tj.: *Nor vid*. Elżbieta Wesołowska w swoim artykule *Romanitas Norwida* zauważyła, że w przywołanym podpisie „delikatnie dźwięczało nazwisko rzymskiego poety, rzucone na tło surowej Północy”³⁹². Owidiusz to bowiem po łacinie *Ovidius*. Badaczka wspomniała też jednak na marginesie, że podpis *Nor vid* może być również aluzją do znaczenia typu „wieszcz północy” – jako zbitka germańskiego *Nord* i łacińskiego

³⁹¹ Krzysztof Gąsiorowski kategorycznie rozgraniczył to nawiązane do Owidiusza od Norwidowej próby odnalezienia się w roli rzymskiego poety, tj. uznał, że Norwid ironizował jedynie, wskazując na podobieństwa swojej sytuacji z losem Owidiusza, a nie dopatrywał się w sobie niejako drugiego Owidiusza. Badacz pisał: „[...] trzeba doprawdy dużo dobrej woli i naiwności – lub uważać Norwida za całkowitego maniaka, aby ze znanego fragmentu listu o jego współtowarzyszach – »Scytach«, którzy właśnie zasiadają do obiadu, i przeszkadzają pocie, wnosząc, że on nadal stara się odnaleźć w roli Owidiusza, bo przecież cytatem z wygnanego Rzymianina kończy się także i list–poemat do Zaleskiego. Jeśli Norwid nie oszalał, a chyba nie – chociaż nie mogłoby to nikogo dziwić – ci Scytowie to był już tylko autosarkazm, autoironia. Owidiuszowskim »Vale« kończy Norwid także list do Lenartowicza (czerwiec 1882), w którym notuje: »mieszkam tu... jak w arcytanim hoteliku z dodatkiem widoku świętych osób – ale mi to artystycznie i socjalnie bardzo zaczyna szkodzić!! – co dalej? – nie wiem!!«; zaiste Owidiusz!!” (K. Gąsiorowski, *W długim jak nicość korytarzu?*, „Poezja” 1983, nr 10, s. 99). Mimo tej argumentacji Gąsiorowskiego odnoszę jednak wrażenie, że trudno tutaj dokonywać wspomnianego rozgraniczenia między nawiązaniem a pewną stylizacją na Owidiusza czy swoistym utożsamieniem się Norwida z rzymskim poetą. W liście do Duchieńskiej, poza ironicznym odwołaniem do Getów i Scytów, jest też odniesienie do podobnej jak Owidiuszowa tęsknoty za ojczyzną. Ujawnia się tu niejako świadomość pokrewieństwa emocji, które wykracza według mnie poza autosarkazm i autoironię, o których pisał Gąsiorowski. Odnoszę również wrażenie, że nawiązania do Owidiusza w poemacie–liście *Do Bronisława Z.* i ich charakter potwierdzają, iż Norwid w pewnym sensie utożsamiał się jednak w tym wierszu oraz w liście do Duchieńskiej z rzymskim poetą. Nie tylko motywy i atmosfera utworu *Do Bronisława Z.*, lecz także sama jego forma, tj. list poetycki, czy nawet wspomniane przez Gąsiorowskiego: *Vale* skłaniają mnie ku przeświadczeniu, że Norwid utożsamiał się tam jednak z Owidiuszem (E. Wesołowska pisała, że Norwid Owidiusza wręcz „zawłaszcza”. Zob. E. Wesołowska, *Romanitas Norwida...*, s. 181. Na temat odniesień do Owidiusza w przywołanych tekstach por. ponadto: Z. Szmydtowa, *Listy poetyckie Norwida*; J.W. Gomułicki, *Dodatek krytyczny...*, s. 947–955).

³⁹² E. Wesołowska, *Romanitas Norwida...*, s. 181.

videre, tj. widzieć³⁹³. Pewnym potwierdzeniem tej tezy mógłby być zawarty w innym liście podpis: C. NorWID (w liście do Karola Zamoyskiego ze stycznia 1867 roku, PWSz IX, 275) – wówczas WID od polskiego widzieć, Nor zaś analogicznie do poprzedniego przypadku³⁹⁴. Z drugiej jednak strony, biorąc pod uwagę treść listu do Duchyńskiej, hipoteza co do związku podpisu z Owidiuszem wydaje się bardziej prawdopodobna. Trzeba jednak zauważyć, że są to wciąż jedyne domniemania co do odczytania wspomnianego podpisu.

Warto też wspomnieć tutaj poetycki list Norwida *Do Bronisława Z.* Co trzeba od razu podkreślić, znów Bronisław Zaleski został adresatem listu stylizowanego na korespondencję rzymską. Warto zaznaczyć jest też, że ten poetycki list został rzeczywiście wysłany pocztą do adresata, co nastąpiło 21 stycznia 1879 roku. Utwór dość szczegółowo analizowałam już wyżej³⁹⁵. Tutaj należy przypomnieć, że Norwid dawał tam do zrozumienia, że czuł się w Iwry niczym wygnaniec, pozbawiony swego dotychczasowego sensu życia. Niejako też utożsamiał się z samym Owidiuszem, albowiem po przytoczonym cytacie zamieścił łacińską formułę: *Vale*. Istotny jest też sam fakt, iż jest to, podobnie jak wygnańcze korespondencje Owidiusza, list poetycki³⁹⁶.

Przywołane przeze mnie listy Norwida, w których pojawiły się elementy typowe dla korespondencji starożytnych Rzymian, są według mnie wyrazem uciekania Norwida w nową, nadbudowaną, rzymską tożsamość. Przywołane bezpośrednie wyznania Norwida, a także analizowana specyfika owych listów w stylu rzymskim dowodzą, że Norwid od pewnego czasu konsekwentnie trwał przy poczuciu swego rzymskiego obywatelstwa, które spletało się niejako z obywatelstwem polskim. Ważny jest tu między innymi fakt, że jeśli w listach pisanych po polsku pojawiały się jakieś obcojęzyczne formuły epistolarne, to, z tego, co zauważyłam, były to jedynie formuły w języku łaciń-

³⁹³ Zob. też PWSz XI, 15, gdzie mowa między innymi o mylnym dopatrywaniu się przez Norwida w swoim nazwisku elementów normańskich.

³⁹⁴ Co ciekawe, etymologia nazwiska Norwid, jak wskazał Tomas Venclova, faktycznie konotuje postawę wieszczą. Venclova zauważył, że nazwisko poety jest związane z litewskim słowem *nereti* (chcieć) oraz pierwiastkiem *widr* (widzieć). „Norwid – to »ten, który chce widzieć« [...]. Nazwisko jest naprawdę bardzo »norwidowskie«, chociaż poeta, zdaje się, nie wiedział o tym...” Badacz zaznaczył, iż jest to etymologia powszechnie przyjęta przez językoznawców lituanistów (zob. Cyprian Norwid w 150-lecie urodzin. *Materiały konferencji naukowej 23–25 września 1971*, pod red. M. Żmigrodzkiej, Warszawa 1973, s. 237).

³⁹⁵ W rozdziale: *Reminiscencje, cytaty i parafrazy*.

³⁹⁶ Warto też zwrócić uwagę na zapis nazwiska adresata. Zastosowanie inicjału nazwiska może budzić pewne skojarzenia z elegiami z księgi *Tristiów*, które nie miały swoich konkretnych adresatów – w przeciwieństwie do tego, jak w przypadku *Epistulae ex Ponto*. Poemat-list Norwida jest pod tym względem niejednoznaczny. Z jednej strony dedykowany Bronisławowi Zaleskiemu, z drugiej strony – użycie inicjału sprawia wrażenie, że nie chodzi tu o konkretnego adresata. Bardzo możliwe jednak, iż to kolejne wskazane podobieństwo do *Tristiów* jest przypadkowe. Por. przyp. 382.

skim. Podkreśla to w moim odczuciu niejako wspomniane polsko-rzymskie obywatelstwo Norwida. Jako emigrant, wyobcowany coraz bardziej w środowisku polskich wychodźców, szukał oparcia w tych dwóch filarach europejskiej kultury, jakie stanowiły religia katolicka i tradycja antyczna, zwłaszcza zaś literatura. W pojęciu Rzymu mieściły się równocześnie te dwie kategorie. Pochodzące z drugiej połowy życia Norwida listy stylizowane na korespondencję rzymską można, jak się wydaje, traktować jako dowód coraz silniejszego poczucia Norwidowej alienacji i ucieczki poety w świat lektur, z pasją odkrywanych starożytności, w przybraną rzymską tożsamość.

Podsumowanie

Jednym z głównych wniosków wypływających z powyższych rozważań jest fakt, że Rzym, w różnych swych wymiarach, odgrywał szczególną i bardzo istotną rolę w życiu i twórczości Cypriana Norwida. Norwid bez Rzymu nie byłby zapewne tym samym Norwidem. Italia i Wieczne Miasto były dla poety istotną szkołą sztuki oraz pobudką dla wielu kluczowych dla jego dzieła refleksji na temat filozofii dziejów i ich sakralnego wymiaru, relacji między pogaństwem a chrześcijaństwem, powtarzalności większości mechanizmów rządzących „starym światem”³⁹⁷, kwestii związanych z państwem, narodem, literaturą, sztuką itp. Rzym był przestrzenią, nie tylko w sensie geograficznym, ale i kulturowym, tak bliską poecie, że, jak pisałam, Norwid sam określał się mianem „civis Romanus”. Odnosił się przy tym do Watykanu, do Rzymu jako centrum chrześcijaństwa i katolicyzmu. Ogromną estymą darzył przecież papieża, był wiernym kościołowi Piotrowemu katolikiem. Wydaje się jednak, że pisząc o sobie jako o obywatelu rzymskim, miał też na myśli inny wymiar tych słów. Czuł się przecież też synem tradycji europejskiej, śródziemnomorskiej, której jednym z filarów była właśnie Roma. Dlatego we wspomnianym przeze mnie kilkakrotnie liście do Marii Trębickiej nadanym z Nowego Jorku zapisał znamienne słowa: „Wszędzie [...] indziej sieroce życie moje podpierałem przynajmniej fundamentami historii i gruzy Rzymu często mi familijne zastępowały uczucia” (PWsz VIII, 207). Podobnie niejednoznaczne jest wyznanie z wiersza *Moja ojczyzna*, w którym Norwid również przyznał się do swoistego obywatelstwa w kategorii kulturowej Rzymu oraz do swego mentalnego uzależnienia od tej formacji, konstatując: „Rzym nazwał człkiem” (PWsz I, 336). Rzym stał się też dla Norwida utopijną, wymarzoną krainą, do której tak pragnął udać się po raz piąty w życiu, gdy niemal pozbawiony nadziei przebywał w Domu Świętego Kazimierza w Iwry. Tęsknił między innymi za łagodnym powietrzem, w którym mógłby podreperować swoje zdrowie. Równocześnie dążył też do Rzymu niczym do wzywającej go ojczyzny, w której mógłby znaleźć również duchowe wytchnienie.

³⁹⁷ Por. uwagi K. Trybusia na temat starego świata Norwida: K. Trybuś, *Stary poeta. Studia o Norwidzie*, Poznań 2000, s. 67–112.

Antyczny Rzym, który stanowił zasadniczy obszar moich zainteresowań w niniejszej pracy, był jednym z najistotniejszych wątków myśli i twórczości Norwida. Poetę interesowały wszystkie w zasadzie jego aspekty: historia, polityka, literatura, sztuka, religia. Norwid wciąż zgłębiał wiedzę na temat starożytnej Romy, czytając między innymi liczne opracowania, ale też dzieła klasyków starożytności. Swoistą lekturą było też obcowanie z zabytkami Rzymu podczas czterech pobytów poety w Wiecznym Mieście. Niejednokrotnie antyczny Rzym stał się tematem Norwidowego utworu, jak np. w najbardziej chyba reprezentatywnym pod tym względem poemacie *Quidam*. Bardzo często też elementy starorzymskiej rzeczywistości pojawiały się w utworach Norwida jako przykłady, wykorzystywane przez poetę w roli ilustracji czy argumentu w refleksjach nad różnego typu zjawiskami dziewiętnastowiecznej rzeczywistości, przede wszystkim polskiej i europejskiej. Tego typu nawiązania do starożytnego Rzymu świadczą często o doskonałym zorientowaniu poety w jego realiach, o głębokim przemyśleniu uwarunkowań antycznej Romy i znacznym zainteresowaniu tą kategorią kulturową. Kontekst ich wykorzystania pozwala też ocenić stosunek Norwida do starożytnego Rzymu. Ów stosunek był zaś, jak wykazywałam, ambiwalentny.

Norwid niejednokrotnie przeciwstawiał sobie Rzym pogański i Rzym chrześcijański. Z jednej strony istotna była tu krytyka samego Rzymu, z drugiej zaś szerszy problem konfrontacji pogaństwa i chrześcijaństwa. Zderzenie chrześcijaństwa i pogaństwa miało w kontekście Rzymu szczególnie wymiar, albowiem w jego granicach chrześcijaństwo się rodziło, rozwijało, torowało sobie drogę w świecie, początkowo pośród prześladowań, wreszcie również tam zatriumfowało. Taki kierunek zainteresowań Norwida przyczyniał się do faktu, że szczególnie zajmowały go czasy cesarstwa. Interesował go zarówno pogański, jak i chrześcijański starożytny Rzym. Fascynował go fenomen pierwszych chrześcijan z katakumb, których ciche bohaterstwo i wytrwałość w przyjętej wierze okazały się silniejsze od potęgi pogańskiego Rzymu. Norwid wyraźnie pozostawał pod wrażeniem historiozoficznej wymowności wiecznotrwałej Romy, która jawiła mu się jako doskonały symbol przejścia od pogaństwa do chrześcijaństwa. Ujawniły się przy tym dwa, ostatecznie jednak uzupełniające się, paradygmaty spojrzenia na Rzym, o których pisał też Marian Śliwiński³⁹⁸. Norwid z jednej strony naświetlał fakt, że Rzym pogański głęboko przeciwstawiał się chrześcijaństwu i opartej na nim tradycji europejskiej, z drugiej jednak akcentował to, że Chrystus, przychodząc na świat, wypełnił zastaną rzeczywistość nowym duchem chrześcijańskim, nie niszcząc jednak i nie dezawuuując zupełnie dotychczasowego dorobku kultur

³⁹⁸ M. Śliwiński, *Norwid wobec antyczno-średniowiecznej tradycji uniwersalizmu europejskiego*, Słupsk 1992; idem, *Norwid wobec tradycji antyku i chrześcijaństwa*, „Słupskie Prace Humanistyczne”, 11a, 1992.

i tradycji pogańskich. Norwid ponadto dopatrywał się w Rzymie pogańskim, między innymi w jego literaturze, pewnych przejawów antycypacji, zapowiedzi chrześcijaństwa. Wiązało się to z chrześcijańską, teologiczną wizją dziejów, wedle której świat od początku czekał na Chrystusa, nawet gdy sobie tego nie uświadamiał. Norwid zatem widział Rzym pogański jako rzeczywistość gruntownie opozycyjną wobec chrześcijaństwa, ale równocześnie dostrzegał też jego miejsce i sens w chrześcijańskiej wizji dziejów.

Istotna i stosunkowo często powracająca w Norwidowych odwołaniach do starożytnego Rzymu pogańskiego, zwłaszcza tych dotyczących relacji między pogaństwem a chrześcijaństwem, była, ważna ogólnie dla romantyzmu, problematyka „Słowa”. „Słowo” to, jak wykazywałam szczegółowo w mojej pracy, było zazwyczaj postrzegane przez Norwida jako emanacja słowa Bożego, od którego – o czym czytamy w Biblii, tak ważnym źródle refleksji Norwida – wszystko się zaczęło. Rozważania poety na temat Rzymu antycznego nierzadko były zakorzenione w refleksji nad słowem, utożsamianym też z „treścią”, „duchem” oraz „literą” jako formą, w której słowo się uzewnętrzniało. Problematyka „formy” to kolejne rozbudowane, ważne, obecne także w pismach wielu innych myślicieli dziewiętnastowiecznych, pojęcie. Norwid z jednej strony „literę” czy „formę” oceniał pozytywnie bądź neutralnie, zauważając, że „słowo” bez „formy” nie mogłoby ujawnić swej wymowy. Z drugiej jednak strony poeta konfrontował niekiedy „słowo” i „literę”, „treść” i „formę”, akcentując zwłaszcza zgubne efekty stawiania „formy” ponad „treść”, „literę” ponad „słowa”. Często właśnie w Norwidowej krytyce pogańskiego, antycznego Rzymu przewijały się spostrzeżenia, że Rzym, określany *notabene* przez poetę mianem „LITERY” (*Słowo i literatura*, PWSz VI, 322), za bardzo koncentrował się na „formie”, co objawiało się między innymi w szczególnym rozwoju prawa, w pielęgnowaniu państwowości przy niedostatecznym pojęciu idei ojczyzny i narodu. Zwracając uwagę na „formalizm” Rzymu, poeta akcentował też jego praktyczność czy „prozaiczność”, którą zresztą również bardzo ciekawie wpisywał w genezę i istotę całej rzymskiej formacji kulturowej.

Często Norwid wskazywał na wyższość starożytnej Grecji nad Rzymem. Grecja miała górować nad Rzymem między innymi tym, że nie wychodziła, jak Rzym, z „formy”, z „literę-państwa”, ale ze „słowa-narodu, z Epopei” (*Słowo i literatura*, PWSz VI, 322). Poeta dostrzegał w Grecji większe pogłębienie duchowe niż w Rzymie. Stąd też zdarzało mu się widzieć w duchowości, kulturze greckiej szczególną antycypację chrześcijaństwa. Czasem jednak Norwid zarówno starożytną Grecję, jak i Rzym jako rzeczywistości pogańskie, konfrontował z chrześcijaństwem. Przypominając kwestię relacji między Grecją a Rzymem, trzeba też zauważyć, że Norwid odwoływał się również do stosunkowo popularnej w dobie romantyzmu metaforyki opartej na utożsamianiu Rosji z Rzymem, a Grecji z uciśnioną Polską.

Bardzo ważna była dla Norwida kwestia imperializmu rzymskiego. Poeta starał się dotrzeć do jego genezy, której dopatrywał się między innymi właśnie we wspomnianym wyżej „formalizmie” rzymskim i niedostatecznym pojęciu idei narodu czy ojczyzny. Norwid zarysowywał metaforyczny obraz Rzymu, który formą swoich praw i swej państwowości wykrawał niejako coraz to nowe ziemie, włączając je następnie w obręb Imperium Romanum. Taki Rzym był dla Norwida też symbolem dziewiętnastowiecznych imperialnych, zaborczych mocarstw – jako symbol politycznej tyranii, ale także moralnego zepsucia itp. Autor *Quidama* analizował też jednak inne aspekty rzymskiego imperializmu. Zauważał między innymi, że imperializm rzymski przyczynił się ostatecznie do upadku Rzymu. Równocześnie jednak Norwid potrafił docenić zaangażowanie Rzymian w budowanie imperium, konsekwencję, poświęcenie, upór, stawiane przez Norwida w pewnych wypowiedziach za wzór Polakom, którzy, w ocenie poety, nierzadko nie potrafili przekuć swego emocjonalnego patriotyzmu w przemyślane, efektywne działanie.

Jeśli mowa o tym, co Norwid, mimo licznych uwag krytycznych, docenił w polityce Rzymu, to trzeba wspomnieć o jego stosunku do Republiki Rzymskiej. Poeta, jak pisałam, z wielu względów krytykował ideę Imperium Romanum, ale potrafił też uszanować polityczną siłę, sprawność, energię Rzymian, dzięki której Imperium powstało. W znacznym stopniu ukształtowało się ono właśnie w czasach republikańskich. W mechanizmach rządzących republiką rzymską Norwid dopatrywał się wzorców dla Rzeczypospolitej, powtarzając zresztą pewną, przywoływaną w mojej pracy, tradycję myśli polskiej. Nierzadko pochlebnie wypowiadał się o rzymskich senatorach, takich jak np. Katon.

Niezwykłe ciekawą, obszerną, a także wyraźnie naznaczoną ambiwalencją w wartościowaniu jest kwestia stosunku Norwida do literatury starożytnych Rzymian, w tym do poezji. Norwid wysoko cenił niejednego rzymskiego poetę (Horacy, Owidiusz, Katullus, Wergiliusz), ale równocześnie we *Wstępie do Rzeczy o wolności słowa* mówił o Rzymie jako o „Ojczyźnie-prozy” i zauważył, iż Rzym „swoich rodzimych poetów wcale nie miał” (*Rzecz o wolności słowa*, PWSz III, 561). Ponadto o Horacym pisał: „Horacego misterny, acz drobny rym/ Gdyby się nie perlił w złotym sygnecie,/ Minąłby go Cezar, z Cezarem Rzym,/ Z Rzymem wiek... i pokolenia trzecie” (*Dziennik i epos*, PWSz II, 123). Tego typu sprzeczności starałam się również w swojej pracy analizować, wykazując, że w rzeczywistości nie mamy w ich przypadku wcale do czynienia z niekonsekwencją refleksji poety, a jedynie z różnymi kontekstami jego wypowiedzi i wieloznacznością stosowanych przezeń terminów. O tym, że w Rzymie nie było poetów, Norwid pisał wówczas, gdy akcentował „prozaiczność” Rzymu czy konfrontował jego rzeczywistość z chrześcijaństwem. W prelekcjach *O Juliuszu Słowackim* stwierdził, że w miarę zbliżania się do

Objawienia, a więc narodzin Chrystusa, prawdziwi poeci milkli i dlatego w Rzymie nie było już poetów, a jedynie „pedagogowie, nauczyciele, klienci, co bez mecenasów się obejść nie mogą” (PWsz VI, 409). W takim ujęciu termin „poeta” znaczył tyle, co kapłan Słowa, w zasadzie prorok, który głosił transcendentne prawdy wówczas, gdy daleko jeszcze było do objawienia się chrześcijaństwa. Norwid używał także określenia „poeta” w prostszym, bardziej popularnym sensie i wówczas Rzym miał już i w jego oczach swych poetów. Z drugiej jednak strony Norwid zauważał, że „prozaiczny” Rzym, który łączył z opisywaną przez siebie epoką Historii, niezwykle chętnie jednak sięgał po prozatorskie, historyczne piśmiennictwo, a zatem historiozoficzne refleksje znajdowały także bezpośrednie wyrażne przełożenie na codzienną praktykę. Trzeba bowiem przypomnieć też istotny wniosek, że Norwid w literaturze i sztuce danych narodów czy społeczności widział właśnie odzwierciedlenie ich ducha.

Poza samą, nierzadko dość silnie zakorzenioną w historiozoficznych rozważaniach Norwida, oceną genezy i charakteru literatury rzymskiej bardzo interesujące są też Norwidowe odniesienia do mechanizmów rządzących rzymskim światem literackim i kształtującym się w zasadzie wówczas rynkiem wydawniczym. Norwid borykający się z wydawcami i krytykami, zabiegający o czytelników i szukający, często bezskutecznie, protektorów, a przy tym wszystkim stawiający na pierwszym miejscu prawdę i niezależność swej poezji, bardzo żywo interesował się tego typu zagadnieniami. Z ogromną przenikliwością dostrzegał też zależności między zjawiskami z antycznego Rzymu a jemu współczesnymi. Niezwykle ciekawe są choćby jego odniesienia do problematyki mecenatu. Norwid zauważał, że rozwój mecenatu w starożytnym Rzymie wiązał się z faktem, że tamtejsi poeci nie byli już kapłanami słowa, spełniającymi prorocką misję, lecz wyłącznie literatami, coraz silniej uzależnionymi od realiów rynku wydawniczego i niemogącymi w zasadzie obyć się bez wsparcia protektorów, jeśli chcieli odnieść faktyczny sukces. Wedle tych uwag w Rzymie postępował więc właściwie upadek prawdziwej poezji, a mecenat pozostawał w silnym związku z tymi negatywnymi zjawiskami. Równocześnie jednak Norwid dostrzegał szlachetność Mecenasów, który winien być wzorcem dla współczesnych Norwidowi, nierzetelnych w swej pracy „Mecenasowiczów” (*Dziennik i epos*, PWsz II, 123). Interesująca jest też ambiwalencja w ocenie polityki Oktawiana Augusta wobec artystów słowa. Autor *Quidama* piętnował dostrzegane w czasach Augusta uchybienia wobec wolności słowa, odwołując się między innymi do doświadczenia Owidiusza. Równocześnie jednak zauważał, nie bez krytyki pod adresem współczesnych uwarunkowań, że w augustowskim Rzymie naleźycie opłacano i doceniano poetów, którzy nie popadli w dyskwalifikującą ich niełaskę. Godne uwagi są też przejawy utożsamiania się Norwida z Horacym i Owidiuszem w rozwa-

zaniach nad swoim pisarskim losem. Poprzez odniesienia do postaci Horacego Norwid usprawiedliwiał między innymi nieustanne zabieganie o druk swoich dzieł³⁹⁹, wsparcie protektorów, przychylność wydawców i krytyków. Odwołując się do Owidiusza, demaskował między innymi i analizował „banię”, na jaką skazywało go nieprzychylne mu środowisko literackie.

Mimo zróżnicowanych ocen literatury rzymskiej dokonywanych przez Norwida trzeba jednak stwierdzić, że literatura łacińska, a zwłaszcza poezja, wydaje się tym, co z kręgu antycznej, pogańskiej rzymskości było przez Norwida najbardziej pozytywnie postrzegane i co niejako rehabilitowało pogańską Romę w oczach autora *Quidama*. Należy też dostrzec, iż poruszając się w przestrzeni twórczości starorzymskich pisarzy, przede wszystkim poetów, Norwid nie tylko komentował, ale też niekiedy, głównie w poezji, parafrazował, nawiązywał, a ponadto podejmował się przekładów, które przejawiały jednak cechy poetyckiego zawłaszczenia tłumaczonych utworów. Niejednokrotnie od rzymskich twórców zapożyczał też motta. Oprócz tego swym tekstem nadawał czasem łacińskie tytuły, co też w pewnym sensie stanowiło łączność z antyczną *Romanitas*, w którą Norwid się w ten sposób również niejako wpisywał. Wieloaspektowe związki Norwida z literaturą rzymską stanowiły jedną z głównych wątków mojej pracy. Trzeba tu też podkreślić, że zainteresowanie Norwida zwracało się również ku antycznym pisarzom chrześcijańskim, jak Tertulian czy św. Augustyn, których Norwid wysoko cenił.

Godne uwagi są także, poza szeroką problematyką związaną z literaturą, wszelkie wątki dotyczące starożytnej sztuki rzymskiej. Norwid wierzył, że poprzez sztukę i literaturę można poznawać ducha danej zbiorowości i wychodził z założenia, jak wykazywałam w mojej pracy, że chcąc dobrze zapoznać się z historią i „treścią życia społeczeństw starożytnych” (*Quidam*, PWsz III, 206), nie można czytać samych książek, lecz należy także zapoznać się z zabytkami sztuki materialnej. Nie tylko więc zapisywał swe notatniki uwagami z licznych lektur, ale też w swoich albumach, w tym wypadku zwłaszcza w *Albumie Orbis*, zamieszczał różne ilustracje, przedstawiające materialne pamiątki starożytne. Analizowałam wypowiedzi Norwida, w których wykazywał on między innymi, że w architekturze Rzymian ujawniało się ich zamiłowanie do „ogromu i ogarnięcia” (*Promethidion*, PWsz III, 464), a w igrzyskach gladiatorskich, znacznie popularniejszych w Rzymie niż np. teatr, znalazły wyraz krwawe instynkty. Norwid krytykował też między innymi artystyczną wtórność Rzymu, który określał wręcz mianem Wulgaryzatora, gdy tymczasem Grecja to według niego Autor (*Rzecz o wolności słowa*, PWsz III, 594). Przywołując wspomniane igrzyska i walki gladiatorów, pisał

³⁹⁹ Por. K. Trybuś, *Rozważania wokół wiersza „Dziennik i epos” Cypriana Norwida*, „*Studia Norwidiana*” 1987–1988, 5–6, s. 113–123.

także o zepsuciu smaku, jakie tam się dokonało. Doceniał też jednak piękno rzymskich budowli, wypływające według niego z miłości, jaką Rzymianie darzyli Rzym, i wciąż jeszcze rozpoznawalne w pięknie rzymskich ruin. Badając sztukę antycznego Rzymu, poeta nie zapominał o sztuce chrześcijańskiej. Zafascynowany był rzymskimi katakumbami i odnajdowanymi tam malowidłami. W katakumbach dopatrywał się źródeł całej późniejszej sztuki chrześcijańskiej.

Autor *Quidama* powtarzał czy parafrazował wiele wcześniejszych toposów czy motywów związanych z postrzeganiem antycznego Rzymu. Pewne myśli przy tym rozwijał, reinterpretował. Okazuje się, że wszystkie rozproszone, pozornie nierzadko sprzeczne ze sobą odniesienia do Rzymu antycznego wpisują się w Norwidowe chrześcijańskie, teologiczne rozumienie dziejów oraz tworzą spójną wizję starożytnej Romy, jaka wyłania się z pism autora *Quidama*. Na szczególną uwagę zasługuje też to, jak antyk rzymski był w rzeczywistości w myśli i twórczości Norwida wszechobecny i żywy. Norwid pisał: „Przeszłość – jest to dziś, tylko cokolwiek dalej” (*Przeszłość*, PWSz II, 18). Dziejów Rzymu również nie traktował jako zamkniętej księgi, do której sięga się jedynie jak do zbioru relikwii przeszłości, fascynującej wprawdzie, ale zupełnie oderwanej od współczesności. Norwid, postulujący „archeologię żywą”, czerpał z historii i tradycji starorzymskiej jak ze skarbnicy wciąż aktualnej wiedzy o świecie i człowieku. Rzym, jakże wymownie rozdarty między starożytnością a nowożytnością, erą pogaństwa i chrześcijaństwa, był dla niego szczególnie atrakcyjnym źródłem zróżnicowanych egzemplów do rozważań nad realiami wieku dziewiętnastego. Sam przybierał też w swych dziełach maski Owidiusza, Horacego, gladiatora, rzymskiego obywatela.

Przeprowadzone przeze mnie analizy pozwoliły mi też odkryć, że Norwid, odwołując się do tak fascynującego go starożytnego Rzymu, rzadko myślał tylko o Rzymie. Zwykle czynił wspomniane aluzje do zjawisk i wydarzeń nowożytnych. Moja praca wymagała więc poruszenia i choćby zarysowania większości kluczowych dla myśli i dzieł Norwida zagadnień, pozornie odległych od zasadniczego tematu rozprawy. Okazało się, że refleksja Norwida niejako wciąż była zakorzeniona w Rzymie. Przy tak szerokim spektrum obecności Rzymu antycznego w pismach Norwida każdą z części niniejszej książki można by jeszcze zapewne rozwinąć, wyraźniej uwypuklając między innymi związki odniesień do Rzymu z rozważaniami, w które są one na zasadzie aluzji czy ilustracji wplecione. Wierzę jednak, że udało mi się zarysować wszystkie najważniejsze sposoby nawiązywania Norwida do Rzymu antycznego i określić jego barwny i ambiwalentny, a równocześnie głęboko spójny stosunek do formacji starożytnej Romy.

Bibliografia

TEKSTY CYPRIANA NORWIDA

- Cypryana Norwida *Poezye wybrane*, z całej odszukanej po dziś puścizny poety ułożył i przypisami opatrzył Miriam, Warszawa 1933.
- Norwid C., *Vade-mecum. Podobizna autografu z przedmową W. Borowego*, Warszawa 1947.
- Norwid C., *Okruchy poetyckie i dramatyczne*, zebrał i oprac. J.W. Gomulicki, Warszawa 1956.
- Norwid C., *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomulicki, t. 1–11, Warszawa 1971–1976.
- Norwid C., *Poematy I (Dzieła wszystkie, III)*, oprac. S. Sawicki, A. Cedro, Lublin 2009.

TEKSTY INNYCH AUTORÓW

- Byron G., *Wędrówki Childe Harolda*, przeł. J. Kasprowicz, J. Paszkowski, Warszawa 1955.
- C. Plini Secundi Naturalis historiae libri XXXVII, vol. 5, libri XXX–XXXVII, recogn. atque indicibus instruxit Ludovicus Ianus, Lipsiae 1860.
- C. Plini Secundi Naturalis historiae libri XXXVII, vol. 5, libri XXXII–XXXVII, recens. D. Detlefsen, Berolini 1873.
- Catullus, transl. by F.W. Cornish, Tibullus, transl. by J.P. Postgate, *Pervigilium Veneris*/ transl. by J.W. Mackail, second ed. revised by G.P. Goold, Cambridge, Mass.–London, England 2000.
- Cieszkowski A., *Kilka wrażeń z Rzymu (Wyjątki z listów)*, „Biblioteka Warszawska: pismo poświęcone naukom, sztukom i przemysłowi” 1842, t. 1, s. 643–657.
- Cornelii Taciti libri qui supersunt, t. 1, Ab excessu Divi Augusti, ed. E. Koestermann, Leipzig 1971.
- D. Iunii Iuvenalis *Saturae*, erkl. A. Weidner, ed. 2, Leipzig 1889.
- Donatus A., *Life of Vergil*, przeł. i oprac. D. Wilson-Okamura, 1996, rev. 2005, 2008, <http://virgil.org/vitae/a-donatus.htm> [dostęp: 15.12.2013].
- Homer, *Odyseja (wybór)*, przeł. L. Siemieński, wstęp Z. Abramowiczówna, oprac. J. Łanowski, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1981.
- Homer, *Odysey*, Books 1–12, with an English translation by A.T. Murray, revised by G.E. Dimock, Cambridge, Mass.–London 1995.
- Katullus, *Poezye*, przeł. A. Świderkówna, oprac. J. Krókowski, Wrocław 2005.
- Kraśiński Z., *Irydion*, Wrocław 1967, BN I 42.
- Kraśiński Z., *Listy do Delfiny Potockiej*, oprac. Z. Sudolski, t. 3, Warszawa 1975.
- Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, tom 1: *Ody i epody*, oprac. O. Jurewicz, Wrocław 1986.

- Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, tom 2: *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*, oprac. O. Jurewicz, Wrocław 1988.
- Kwintus Septymiusz Florens Tertulian, *Wybór pism*, wstęp E. Stanula, oprac. W. Myszor, E. Stanula, Warszawa 1970.
- Lenartowicz T., *Gładjatorowie*, Paryż 1857, http://www.pbi.edu.pl/book_reader.php?p=40221 [dostęp: 5.01.2014].
- M. Tulli Ciceronis *Epistulae*, vol. I, *Epistulae ad Familiares*, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit Ludovicus Claude Purser, Oxonii e Typographeo Clarendoniano 1952.
- M. Valerii Martialis Epigrammaton libri, recognovit W. Heraenus, editio nem correctiorem curavit I. Borovskij, Leipzig 1976.
- Mickiewicz A., *Do Joachima Lelewela*, [w:] A. Mickiewicz, *Wiersze*, oprac. Cz. Zgorzelski, Warszawa 1983.
- Mickiewicz A., *Dziady*, [w:] A. Mickiewicz, *Dzieła. Wydanie Rocznicowe*, t. 3, oprac. Z. Stefanowska, Warszawa 1999.
- Mickiewicz A., *Dzieła. Wiersze*, t. 1 (cz. I: *Okres wileńsko-kowieński 1817-1824*), Warszawa 1955.
- Mickiewicz A., *Literatura słowiańska. Kurs pierwszy*, [w:] A. Mickiewicz, *Dzieła. Wydanie Rocznicowe*, t. 8, oprac. J. Maślanka, przeł. L. Płoszewski, Warszawa 1997.
- Mickiewicz A., *Pan Tadeusz*, [w:] A. Mickiewicz, *Dzieła. Wydanie Rocznicowe*, t. 4, oprac. Z.J. Nowak, Warszawa 1995.
- Mickiewicz A., *Pisma historyczne, Wykłady lozańskie*, przeł. J. Kowalski, A. Górski, tom oprac. J. Maślanka, Warszawa 1999.
- Ovid, *Tristia. Ex Ponto*, with an English translation by A.L. Wheeler, 2nd ed., Harvard University Press, Cambridge, Mass.-London 1996.
- Owideo Nazona wiersze na wygnaniu pisane..., przekładania J. Przybylskiego, Kraków 1802.
- Owidiusz, *Poezje wygnane. Wybór*, przeł. i oprac. E. Wesołowska, wstęp napisał A. Wójcik, Toruń 2006.
- P. Ovidius Naso, *Tristia*, herausgegeben, übersetzt und erklärt von G. Luck, Band II, Heidelberg 1977.
- P. Vergili Maronis *Opera*, oprac. G. Ianell, editio maior, Lipsk 1920.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, w przekładzie z języków oryginału, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. 3 popr., Poznań-Warszawa 1990.
- Plutarch, *Cztery żywoty, Lizander, Sulla, Demostenes, Cyceron*, z j. łacińskiego przeł., przedmowę i przypisami opatrzył M. Brożek, Warszawa 2003.
- Plutarchi *Vitae parallelae*, recogn. Cl. Lindskog et K. Ziegler, vol. 1, fasc. II, Lipsiae 1914.
- Q. Waleryusza Katulla Weroneńczyka *Poezje* przełożone na język polski przez Sz. Baranowskiego, Wrocław 1838.
- Regnard J.F., *Voyage en Laponie*, Paris 1681.
- Słowacki J., *Idee narodu*, [w:] J. Słowacki, *Dzieła*, t. XII, Warszawa 1952.
- Tacyt, *Dzieła*, przeł. S. Hammer, t. 1, Warszawa 1957.
- Tertulian, *De spectaculis*, <http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.spect.shtml> [dostęp: 7.07.2013].
- Tertulian, *O widowiskach. O bałwochwalstwie*, przeł. S. Naskręt, A. Strzelecka, oprac. S. Naskręt, P. Wygralak, Poznań 2005.
- Trzej satyrycy rzymscy. Horacy* (w przekładzie Jana Czubka). *Persjusz – Juwenalis* (w przekładzie Jana Sękowskiego), wstęp i komentarz L. Winniczuk, Warszawa 1958.

Tutius Liwiusz, *Dzieje Rzymu*, ks. I–V, przeł. A. Kościółek, wstęp. J. Wolski, oprac. M. Brożek, Wrocław–Warszawa–Kraków 1968.

Vitruvii de architectura libri decem, ed. V. Rose i H. Müller-Strübing, Lipsiae 1867.

Vulgata Clementina, <http://vulsearch.sourceforge.net/html/index.html> [dostęp: 12.01.2014].

Wergiliusz, *Bukoliki*, przeł. K. Koźmian, oprac. J. Wójcicki, Warszawa 1998.

Witruwiusz, *O architekturze ksiąg dziesięć*, przeł. K. Kumaniecki, wstęp A. Sadurska, Warszawa 1999.

OPRACOWANIA

- Aigner-Foresti L., *Tyrrhenus*, [hasło w:] *Brill's Encyclopedia of the Ancient World. New Pauly*, ed. by H. Cancik and H. Schneider, vol. 15, Leiden–Boston 2010, s. 69.
- Aleksandrowicz T., *Obraz historiografii rzymskiej w wykładach lozańskich Adama Mickiewicza*, [w:] *Wykłady lozańskie Adama Mickiewicza*, pod red. A. Nawareckiego i B. Mytych-Forajter, Katowice 2006, s. 113–121.
- Ampère J.-J., *Rome sous Auguste d'après les poètes contemporains*, „*Revue des Deux Mondes*” 1866, 66, s. 69–101.
- Anderson B., *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Kraków–Warszawa 1997.
- Auerbach M., Dąbrowski K., *Gramatyka łacińska*, wyd. nowe oprac. M. Golias, Warszawa 1951.
- Axer J., *Kultura polska z punktu widzenia mechanizmów recepcji tradycji antycznej. Prolegomena do syntezy*, [w:] *Humanistyczne modele kultury nowożytnej wobec dziedzictwa starożytnego*, pod red. M. Prejsa, Warszawa 2010, s. 15–81.
- Axer J., *Z Horacjusza. Ad Pompejum. Do Pompejusza*, [w:] *Cyprian Norwid. Interpretacje*, pod red. S. Makowskiego, Warszawa 1986, s. 59–70.
- Bajko J., *O ruinie raz jeszcze. Rzecz o wolności słowa*, [w:] *Norwid – artysta. W 125. rocznicę śmierci poety*, pod red. K. Trybusia, W. Ratajczaka, Z. Dambek, Poznań 2008, s. 187–194.
- Balbuza K., *Triumfator. Triumf i ideologia zwycięstwa w starożytnym Rzymie epoki cesarstwa*, Poznań 2005.
- Barchiesi A., *The Poet and the Prince. Ovid and Augustan Discourse*, Berkely, Los Angeles, London 1997 (zwłaszcza paragraf: *Censura w części Ovidius writes Rome*).
- Barsby J., *Ovid, „Greece & Rome. New Surveys in the Classics” No. 12*, Oxford 1978.
- Barycz H., *Polacy na studiach w Rzymie w epoce Odrodzenia (1440–1600)*, Kraków 1938.
- Benjamin W., *Paryż – stolica dziewiętnastego wieku*, [w:] idem, *Twórca jako wytwórca*, wybór H. Orłowski, przeł. H. Orłowski i J. Sikorski, Poznań 1975, s. 164–181.
- Benjamin W., *Paryż II Cesarstwa według Baudelaire’a*, [w:] idem, *Twórca jako wytwórca*, wybór H. Orłowski, przeł. H. Orłowski i J. Sikorski, Poznań 1975, s. 182–235.
- Bereżyński K., *Filozofia Cypriana Norwida*, Warszawa 1911.
- Bielawski M. OSB, *Norwid czyta Tertuliana*, „*Vox Patrum*” 1988, 8, z. 15, s. 649–656.
- Bieńkowska E., *W poszukiwaniu wielkiej ojczyzny (o poemacie „Quidam” Cypriana Norwida)*, [w:] E. Bieńkowska, *Dwie twarze losu. Nietzsche – Norwid*, Warszawa 1975, s. 89–112.
- Biliński B., *Cypriano Norwid, poeta romantico polacco al Caffè Greco e la sua novella „Ad leones”*, „*Strenna dei Romanisti*” 1971.

- Biliński B., *Gli anni romani di Cyprian Norwid (1847–1848). Nel 150 anniversario della nascita del poeta*, Accademia Polacca delle Scienze, Biblioteca e Centro di Studi a Roma, Conferenze fasc. 57, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1972.
- Biliński B., *La fortuna di Vergilio in Polonia*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1986.
- Biliński B., *Meditazioni romane di Cyprian Norwid poeta, pensatore e artista polacco*, „Studi Romani” 1972, XX, z. 4, s. 488–507.
- Biliński B., *Norwid w Rzymie*, [w:] *Cyprian Norwid w 150-lecie urodzin. Materiały konferencji naukowej 23–25 września 1971*, pod red. M. Żmigrodzkiej, Warszawa 1973, s. 151–195.
- Biliński B., *Rzymskie itineraria Cypriana Norwida*, „Przegląd Humanistyczny” 1972, XVI, z. 2, s. 1–33.
- Borowczyk J., *Rzym drugiego pokolenia romantyków. Podmiot i przeszłość w pismach Norwida, Lenartowicza oraz Klaczki (z Krasińskim w tle)*, [w:] *Emigranci, wygnañcy, wychodźcy...*, pod red. I. Węgrzyn, G. Zająca, Kraków 2007, s. 92–114.
- Borowiec A., *„Album Orbis” Cypriana Norwida jako księga sztukmistrza*, Gdańsk 2015.
- Borowy W., *Główne motywy poezji Norwida*, [w:] W. Borowy, *O Norwidzie. Rozprawy i notatki*, Warszawa 1960, s. 25–57.
- Borowy W., *Norwid poeta*, [w:] W. Borowy, *O Norwidzie. Rozprawy i notatki*, Warszawa 1960, s. 7–24.
- Borucki M., *Polacy w Rzymie. Od czasów Mieszka I do Jana Pawła II*, Warszawa 1995.
- Brahmer M., *Powinowactwa polsko-włoskie. Z dziejów wzajemnych stosunków kulturalnych*, Warszawa 1980.
- Brahmer M., *Włochy w literaturze francuskiej okresu romantycznego*, Kraków 1930.
- Brajerska-Mazur A., *Norwid, „Spartakus” i Internet*, [w:] *Strona Norwida. Studia i szkice ofiarowane Profesorowi Stefanowi Sawickiemu*, pod red. P. Chlebowskiego, W. Torunia, E. Żwirkowskiej, E. Chlebowskiej, Lublin 2008, s. 7–27.
- Braun J., *Filozofia Norwida*, Rzym 1972.
- Braun K., *Narodowy testament Norwida*, [w:] *Norwid bezdomny. W 180 rocznicę urodzin poety*, pod red. J. Kopcińskiego, Warszawa 2002, s. 93–103.
- Brilli A., *Quando viaggiare era un’arte. Il romanzo del Grand Tour*, Bologna 1995.
- Brink C.O., *Horace on Poetry. Epistles Book II: The letters to Augustus and Florus*, Cambridge 1982.
- Brusiewicz A., *O kilku frontyspisach XVII-wiecznych wydań dzieł Seneki*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” 2012, XXII/2, s. 105–124.
- Brzozowski S., *Filozofia Romantyzmu Polskiego*, Lwów 1924.
- Brzozowski S., *Kultura i życie. Zagadnienie sztuki i twórczości w walce o światopogląd*, Lwów 1907.
- Caillois R., *Paryż – mit współczesny*, [w:] idem, *Odpowiedzialność i styl – eseje*, wybór M. Żurowski, wstęp J. Błoński, przeł. J. Błoński i in., Warszawa 1967.
- Chlebowska E., *Cypriana Norwida „Christiani ad leones” – w stronę ikonograficznych i semantycznych poszukiwań*, „Roczniki Humanistyczne” 2007, z. 4: *Historia sztuki*, t. 55, s. 167–182.
- Chlebowska E., *Dyskretny urok rzymskiego wnętrza. O przestrzeniach mieszkalnych w „Quidamie” Cypriana Norwida*, [w:] „*Quidam*”. *Studia o poemacie*, red P. Chlebowski, Lublin 2011, s. 577–613.
- Chlebowski P., *Cypriana Norwida „Rzecz o wolności słowa”. Ku epopei chrześcijańskiej*, Lublin 2000.

- Chlebowski P., *Romantyczna silva rerum o Norwidowym „Albumie Orbis”*, Lublin 2009.
- Cochrane Ch. N., *Chrześcijaństwo i kultura antyczna*, przeł. G. Pianko, Warszawa 1960.
- Commager S., *The Odes of Horace: A Critical Studies*, New Haven–London 1962.
- Creuzer F., *Religions de l’Antiquité*, przeł. J.D. Guignaut, Paris 1825–1851.
- Crutwell Ch.T., *A History of Roman Literature: From the Earliest Period to the Death of Marcus Aurelius*, London and Edinburgh 1877, <http://www.gutenberg.org/cache/epub/7525/pg7525.html> [dostęp: 13.04.2013].
- Curtius E.R., *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997.
- Cytowska M., Szelest H., *Historia literatury starożytnej*, Warszawa 2007.
- Cytowska M., Szelest H., *Literatura rzymska. Okres archaiczny*, Warszawa 1996.
- Cytowska M., Szelest H., *Literatura rzymska. Okres augustowski*, Warszawa 1990.
- Cywiński S., *Stan badań nad Norwidem oraz postulaty na przyszłość*, „Ruch Literacki” 1928, 3, 1, s. 7–13.
- Czapski M., *Historja powszechna konia*, Poznań 1874.
- Czarnomorska J., „Dziecię swojego wieku”. Głosy o Deotymie, [w:] *Zapomniane wielkości romantyzmu*, pod red. Z. Trojanowiczowej i Z. Przychodniaka, Poznań 1995, s. 127–136.
- D’Israeli I., *Curiosity of Literature: First series*, New York 1835.
- Dackiewicz J., *Romantyczni w Italii*, Warszawa 1978.
- Dambek Z., „A my kawalery błędne”. O kilku wątkach wielkopolskiej Wiosny Ludów w biografii Norwida, „Kronika Miasta Poznania” 2008, nr 1 Wiosna Ludów, s. 220–230.
- Dambek Z., *Kariera szlafroka, czyli wokół karykatur szlachciców Norwida*, [w:] *Norwid – artysta. W 125. rocznicę śmierci poety*, pod red. K. Trybusia, W. Ratajczaka i Z. Dambek, Poznań 2008, s. 101–111.
- Dambek Z., *Tajemnice Rzymu (kilka uwag o Rzymie w „Quidamie” Cypriana Norwida*, [w:] „Quidam”. *Studia o poemacie*, red P. Chlebowski, Lublin 2011, s. 549–575.
- Dobrowolski W., *Norwida opowieść o wiecznym Rzymie i wiecznym człowieku Quidamie*, „Pamiętnik Literacki” 1927, nr 24, s. 291–308.
- Dobrowolski W., *Osoba Cicerona w dziełach Norwida. Pod znakiem Norwida*. Odb. Z „Przeglądu Artystycznego”, Kraków 1934, s. 34–38.
- Doebels-Flügel V., *Die Lerche. Motivgeschichtliche Untersuchung zur deutschen Literatur, insbesondere zur deutschen Lyrik*, Berlin–New York 1977.
- Dokurno Z., *Rola aluzji literackiej w kształtowaniu utworów lirycznych C. K. Norwida (do r. 1852)*, „Przegląd Humanistyczny” 1964, 4, s. 65–78.
- Drewniewska B., *Wstępna formułka etykietalna w listach Cicerona i jego korespondencji*, „Mecander” 1966, 21, s. 424–443.
- Dunajski A., *Chrześcijańska interpretacja dzieł w pismach Cypriana Norwida*, Lublin 1985.
- Dunajski A., *Najstarszy po Kościele obywatel*, Pelplin 1996.
- Dunajski A., *Naród – ojczyzna – społeczeństwo w myśli Cypriana Norwida*, Lublin 2002.
- Dunajski A., *Naród i państwo w chrześcijańskiej refleksji Norwida*, [w:] *Norwid bezdomny. W 180 rocznicę urodzin poety*, pod red. J. Kopcińskiego, Warszawa 2002, s. 105–115.
- Dunajski A., *Teologiczny wymiar twórczości Norwida na przykładzie jego refleksji o pochodzeniu człowieka*, [w:] *Norwid a chrześcijaństwo*, pod red. J. Ferta i P. Chlebowskiego, s. 117–138.
- Dupaty Ch., *Lettres sur l’Italie*, 1785.
- Edwards C., *Writing Rome. Textual Approaches to the City*, Cambridge 1996.
- Ewertowski T., *Latinitas w polskiej i serbskiej literaturze w okresie romantyzmu*, Poznań 2013, praca doktorska w repozytorium UAM: <https://repozytorium.amu.edu.pl/jspui/handle/10593/6181>.

- Fantham E., *Roman Literary Culture: From Cicero to Apuleius*, Baltimore, Md.–London 1996.
- Farrel J., *The Impermanent Text in Catullus and Other Roman Poets*, [w:] *Ancient Literacies. The Culture of Reading in Greece and Rome*, ed. W.A. Johnson, H.N. Parker, Oxford 2011, s. 164–185.
- Feeney D., *Literature and Religion at Rome. Cultures, Contexts, and Beliefs*, Cambridge 1998.
- Feeney D., *Si licet et fas est: Ovid's Fasti and the Problem of Free Speech under the Principate*, [w:] *Roman poetry & propaganda in the age of Augustus*, ed. Anton Powell, London 1997, s. 1–25.
- Feliksiak E., *Norwid i Vico*, „Przegląd Humanistyczny” 1968, s. 23–42.
- Feliksiak E., *Norwidowe „Quidam”, czyli przypowieść o ludziach i kamieniach*, [w:] „Quidam”. *Studia o poemacie*, pod red. P. Chlebowskiego, Lublin 2011, s. 27–72.
- Felisiak E., *O „Adorio Ad Phrygium” Cypriana Norwida*, „Przegląd Humanistyczny” 1964, z. 4, s. 79–100.
- Fert J., *Poeta sumienia. Rzecz o twórczości Norwida*, Lublin 1993.
- Fert J., *Wstęp do: C. Norwid, Vade-mecum*, oprac. J. Fert, wyd. 2, zm., Wrocław–Warszawa–Kraków 1999, BN I 271.
- Fiećko J., „Irydion”. *Nota o paraleli Rzym – Rosja*, [w:] idem, *Rosja Krasińskiego, Rzecz o nieprzejednaniu*, Poznań 2005, s. 221–235.
- Fieguth R., *Od „Pompei” do „Quidama”. Z problemów klasycyzmu norwidowskiego*, [w:] *Klasycyzm. Estetyka – doktryna literacka – antropologia*, pod red. K. Meller, Warszawa 2009.
- Fik I., *Uwagi na językiem Cypriana Norwida*, Kraków 1930.
- Fraenkel E., *Horace*, Oxford 1957.
- Frazik K., *Juliusz Cezar – bohater Norwida*, „Ruch Literacki” 1993, z. 6, s. 769–779.
- Fustel de Coulanges, *La Cité antique. Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome*, Paris 1864.
- Gajowska B., „Adorio Ad Phrygium” Cypriana Norwida. *Odyseja wszczęta i Biblia w nawiasach*, http://wroclaw.bibliста.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=177:a-dorio-ad-phrygium-cypriana-norwida&catid=31:biblia-i-kultura&Itemid=71#sdfootnote6sym [dostęp: 8.01.2014].
- Galsterer H., *Quirites*, [hasło w:] *Brill's Encyclopedia of the Ancient World. New Pauly*, ed. by H. Cancik and H. Schneider, vol. 12, Leiden–Boston 2008, s. 360–361.
- Gawecki B. J., *Polscy myśliciele romantyczni*, Warszawa 1972.
- Gibbon E., *Zmierzch cesarstwa rzymskiego*, przeł. S. Kryński, Warszawa 1975.
- Głosy o Lenartowiczu 1852–1840*, wybrał, notami, przypisami i wstępem opatrzył P. Hertz, Kraków 1976.
- Głowiński M., *Ciemne alegorie Norwida*, „Pamiętnik Literacki” 1984, 75, z. 3, s. 103–114.
- Gömöri G., *Norwid wobec wczesnego chrześcijaństwa. Kilka luźnych uwag*, [w:] *Norwid a chrześcijaństwo*, pod red. J. Fert, P. Chlebowskiego, Lublin 2002, s. 211–219.
- Gomulicki J.W., *Cyprian Norwid. Przewodnik po życiu i twórczości*, Warszawa 1976.
- Gomulicki J.W., *Dodatek krytyczny do: Cyprian Norwid, Wiersze*, Warszawa 1966.
- Gomulicki J.W., *Norwidowa podróż przez piekło (ze studiów nad genezą i kształtem „Vade-mecum”)*, „Miesięcznik Literacki” 1966, z. 2, s. 11.
- Grabowska J., *Streszczenie pracy magisterskiej: Analiza przekładu Ody II, 7 Horacego autorstwa Cypriana Norwida oparciu o koncepcję funkcjonalizmu w teorii tłumaczenia*, Warszawa 2009 (praca pod kierunkiem dr. hab. C. Mielczarskiego), <https://apd.uw.edu.pl/pl/diplomas/bsc-msc/63753/>.
- Grant M., *Gladiatorzy*, przeł. T. Rybowski, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1980.
- Grzesiak D., *Struktura listu romantycznego (na przykładzie epistolografii F. Chopina, A. Mickiewicza, J. Słowackiego i C.K. Norwida)*, [w:] *Sztuka pisania. O liście polskim w wieku XIX*, pod red. J. Sztachelskiej i E. Dąbrowicz, Białystok 2000.

- Günther W., *Ideowi spadkobiercy Krasińskiego Norwid i Wyspiański*, „Życie” 1959, nr 11 (572), Londyn, s. 8–10.
- Halkiewicz-Sojak G., *Autokreacja w „Promethidionie”*, „Studia Norwidiana” 1991–1992, 9–10, s. 27–44.
- Halkiewicz-Sojak G., *Byron w twórczości Norwida*, Toruń 1994.
- Halkiewicz-Sojak G., *Norwidowskie motywy „Piasta Kołodzieja i „Rzymu” jako argument w sprawie o uniwersalizm pisarza*, [w:] *Norwid a chrześcijaństwo*, pod red. J. Ferta i P. Chlebowskiego, Lublin 2002, s. 295–308.
- Halkiewicz-Sojak G., „*Quidam*” – *Norwidowska przypowieść o cierpieniu*, [w:] „*Quidam*”. *Studia o poemacie*, red P. Chlebowski, Lublin 2011, s. 73–85.
- Halkiewicz-Sojak G., *Wobec tajemnicy i prawdy. O Norwidowskich obrazach „całości”*, Toruń 1998.
- Hauser A., *Spółeczna historia sztuki i literatury*, t. 2, przeł. J. Ruszczycówna, posł. J. Starzyński, Warszawa 1974.
- Hegel G.W.F., *Wykłady z filozofii dziejów*, przeł. J. Grabowski i A. Landman, oprac. T. Kroński, tom II, 1958.
- Herder J.G., *Myśli o filozofii dziejów (wybór)*, wyboru dokonał i wstępem opatrzył Z. Skuza, Warszawa 2000.
- Horbowski A., *Norwidowskie pojęcie kultury (Rekonesans badawczy)*, [w:] *Cyprian Kamil Norwid. Interpretacje i konteksty*, praca zbiorowa pod red. P. Żbikowskiego, Rzeszów 1986, s. 5–41.
- Hünemörder Ch., *Laurel*, [hasło w:] *Brill’s Encyclopedia of the Ancient World. New Pauly*, ed. by H. Cancik and H. Schneider, vol. 7, Leiden–Boston 2005, s. 300–302.
- Internetowy słownik języka Cypriana Norwida*, pod red. J. Puzyniny, T. Korpysza, <http://www.slownikjezykanorwida.uw.edu.pl/> [dostęp: 5.02.2014].
- Italia. Inspiracje włoskie w literaturach słowiańskich*, pod red. B. Burdzieja i A. Kościółek, „*Litteraria Copernica*” 2011, 1(7).
- Janion M., *Krasiński – Mielikowski – Ligenza*, „*Pamiętnik Literacki*” 1980, LXXI, z. 3, s. 109–127.
- Janion M., *Wobec zła*, Chotomów 1989.
- Jastrun M., *Gwiazdzysty diament*, Warszawa 1971.
- Jedlicki J., *Polskie nurty ideowe lat 1790–1863*, [w:] *Swojskość i cudzoziemszczyzna w dziejach kultury polskiej*, pod red. Z. Stefanowskiej, Warszawa 1973, s. 186–231.
- Jedynak S., *Naród, społeczeństwo, państwo. Studia z filozofii społecznej XIX i XX wieku*, Warszawa 2002.
- Jonca M., *Ze studiów nad mottem w poezji Cypriana Norwida*, „*Litteraria*” 1993, XXIV, s. 37–71.
- Jougan A., *Słownik kościelny łacińsko-polski*, wyd. 4, Warszawa 1992.
- Junkiart M., *Grecja i jej historia w twórczości Cypriana Norwida*, Poznań 2012.
- Junkiart M., *Marmury, grobowce, duchy. O poemacie „Pompeja” C. Norwida*, [w:] *Między językiem a wizualnością*, pod red. M. Bednarek, M. Junkiarta, J. Klausy-Wartacz, Poznań 2008, s. 97–104.
- Junkiart M., *Sokrates w twórczości Norwida – zarys problemu*, „*Podteksty*” 2008, nr 3 (13), <http://podteksty.amu.edu.pl/podteksty/?action=dynamic&nr=14&dzial=4&id=327> [dostęp: 12.01.2014].
- Juzoń E., *Antyk*, [hasło w:] *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, pod red. J. Bachórza i A. Kowalczykowej, Wrocław–Warszawa–Kraków 1991, s. 28–37.
- Kabac E., *Bunt Hioba, czyli o Stanisławie Brzozowskim we Florencji*, [w:] *Włochy a Polska – wzajemne spojrzenia*. Księga referatów międzynarodowej sesji naukowej na Uniwersytecie Łódzkim, 15–17 października 1997 r., pod red. J. Okonia, przy współpracy M. Kurana i M. Kwiek, Łódź 1998, s. 211–218.

- Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. 1, 1821–1860, pod red. Z. Trojanowiczowej, Z. Dambek, przy współudz. J. Czarnomorskiej, Poznań 2007.
- Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. 2, 1861–1883, pod red. Z. Trojanowiczowej, E. Lijewskiej, przy współudz. M. Pluty, Poznań 2007.
- Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. 3, *Aneks, bibliografia, indeksy*, pod red. Z. Trojanowiczowej, Z. Dambek, I. Grzeszczak, Poznań 2007.
- Kalinowska M., *Grecja romantyków. Studia nad obrazem Grecji w literaturze romantycznej*, Toruń 1994.
- Kalinowska M., *Romantyczny model kultury wobec dziedzictwa antycznego*, [w:] *Humanistyczne modele kultury wobec dziedzictwa starożytnego*, pod red. M. Prejsa, Warszawa 2010, s. 271–298.
- Kalinowska M., *Wokół Mickiewiczowskiej hermeneutyki kultury antycznej w wykładach lozańskich. Próba sformułowania pytań*, [w:] *Antyk romantyków – model europejski i wariant polski. Rekonesans*, pod red. M. Kalinowskiej i B. Paprockiej-Podlasiak, Toruń 2003, s. 195–204.
- Kalinowska M., *Wprowadzenie. Filhellenizm romantyków – specyfika polska i konteksty europejskie. Perspektywy badawcze*, [w:] *Filhellenizm w Polsce. Rekonesans*, pod red. M. Borowskiej, J. Ławskiego, K. Tomaszuka, Warszawa 2007, s. 11–24.
- Kamionak-Straszakowa J., *„Do ziemi naszej”. Podróże romantyków*, Kraków 1988.
- Karamucka M., *Dwa na słońcach swych podobne Bogi. Cezar i Oktawian August u Norwida*, „Wratislaviensium Studia Classica olim Classica Wratislaviensia” 2012, I (XXXII), s. 39–50, <https://pbn.nauka.gov.pl/polindex-webapp/browse/article/article-7ce-74de3-35e9-4d31-88b2-065501baa48d>.
- Karamucka M., *Gladiator – chrześcijanin – Norwid*, „Roczniki Kulturoznawcze” 2014, t. V, nr 3, s. 27–45.
- Karamucka M., *Rzymskie korespondencje Norwida*, „Studia Norwidiana” XXXII, Lublin 2014, s. 99–115.
- Karamucka M., *Upiorny Rzym Norwida*, [w:] *Od Syberii po Amerykę. Geografie wyobrażone polskich romantyków*, pod red. A. Kołos, T. Ewertowskiego, K. Szmidy, Poznań 2013, s. 47–56.
- Karpiński W., *Pamięć Włoch*, Kraków 1982.
- Kasjan J.M., *Uwagi o „A Dorio Ad Phrygium” Cypriana Norwida*, „Zeszyty Naukowe UMK w Toruniu, Nauki Humanistyczno-Społeczne” 1959, z. 2, s. 85–104.
- Kasperski E., *Gatunki, logos, dyskurs. Wprowadzenie do genologii Norwida*, [w:] *Genologia Cypriana Norwida*, pod red. Adeli Kuik-Kalinowskiej, Słupsk 2005, s. 9–56.
- Kasperski E., *Wolność i forma. Dwa bieguny liryki Norwida*, [w:] *Liryka Cypriana Norwida*, pod red. P. Chlebowskiego i W. Torunia, Lublin 2003, s. 81–105.
- Kieniewicz J., *Historia Indii*, Wrocław–Warszawa–Kraków, wyd. 3 popr. i uzupełn., Wrocław 2003, s. 162–163.
- Klausa-Wartacz J., *Owidiusz romantyków polskich. Inspiracje, nawiązania, analogie*, Poznań 2014.
- Kleiner J., wstęp do: Z. Kasiński, *Nie-Boska komedia*, wyd. 5, Wrocław–Kraków 1959.
- Klimanowska D., *Etyka stoików w Norwidowej wizji człowieka*, [w:] *Antyk romantyków – model europejski i wariant polski. Rekonesans*, pod red. M. Kalinowskiej i B. Paprockiej-Podlasiak, Toruń 2003, s. 459–475.
- Kowalczykowa A., *Motto romantyczne. Na marginesie lektur*, „Przegląd Humanistyczny” 1981, nr 1, s. 1–13.
- Kozińska-Donderi D., *Obraz Włoch i motywy włoskie w prozie polskiej 1918–1956*, Wrocław 2003.

- Królikiewicz G., *Spojrzyć okiem artysty*, [w:] Cyprian Norwid. W setną rocznicę śmierci poety, materiały sesji, 27–29 X 1983, pod red. S. Burkota, Kraków 1991, s. 59–75.
- Królikiewicz G., *Terytorium ruin. Ruina jako obraz i temat romantyczny*, Kraków 1993.
- Krysowski O., *Pompeja Norwida – glosy do interpretacji*, „Biesiada”. Czasopismo internetowe Zakładu Literatury Romantyzmu Wydziału Polonistyki UW, grudzień 2003 r., <http://biesiada.polon.uw.edu.pl/pompeje.htm> [dostęp: 19.07.2013].
- Kubacki W., *Wstęp do: Z. Krasiński, Irydion*, Wrocław 1967, BN I 42.
- Kubczak J., *Architektura rzymska. Przegląd typów i zespołów budowl i form architektonicznych*, Poznań 1961.
- Kubiak Z., *Brewiarz Europejczyka*, Warszawa 1996.
- Kubiak Z., *Mitologia Greków i Rzymian*, Warszawa 2008.
- Kuciak A., *Dante romantyków. Recepcja Boskiej Komedii u Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego i Norwida*, Poznań 2003.
- Kuczyńska K., *Norwida „pocztówka” z Wiecznego Miasta. Na marginesie rzymskich portretów Mickiewicza i Krasińskiego*, [w:] *Norwid-artysta*, pod red. K. Trybusia, W. Ratajczaka, Z. Dambek, Poznań 2008, s. 41–50.
- Kujawa J., *Autorzy antyczni wobec igrzysk gladiatorów. Postawa myślicieli pogańskich i chrześcijańskich*, <http://histmag.org/Autorzy-antyczni-wobec-igrzysk-gladiatorow.-Postawa-myslicieli-poganskich-i-chrzescijanskich-6462> [dostęp: 2.08.2013].
- Kuziak M., *Literatura rzymska w hermeneutyce Mickiewicza*, [w:] *Wykłady lozańskie Adama Mickiewicza*, pod red. A. Nawareckiego i B. Mytych-Forajter, Katowice 2006, s. 89–112.
- Kuziak M., *Poetyka wielokulturowości w „Quidamie”*, [w:] „Quidam”. *Studia o poemacie*, pod red. P. Chlebowskiego, Lublin 2011, s. 87–113.
- Lewaskiewicz T., Walczak B., Zgólkowa H., *Cyprian Norwid jako lingwista i filolog*, „Studia Polonistyczne” 1983/1984, t. 11/12, s. 165–204.
- Lijewska E., *Ślady Kierkegaarda w twórczości Norwida*, referat wygłoszony podczas konferencji Kulturowy wymiar twórczości Cypriana Norwida, KUL, Lublin, 5–6 XI 2013.
- Lijewska E., *Zakon rycerski czy „kolonia karna”? Norwid w Domu św. Kazimierza*, [w:] *Biografie romantycznych poetów*, pod red. Z. Trojanowiczowej i J. Borowczyka, Poznań 2007, s. 277–285.
- Lisiecka A., *Norwid – poeta historii*, Londyn 1973.
- Łapiński Z., *Norwid*, Kraków 1971.
- Łapiński Z., „Spartakus”, [w:] *Liryka polska. Interpretacje*, pod red. J. Prokopa i J. Sławińskiego, Kraków 1966, s. 168–176.
- Łoś S., *Rzym na rozdrożu. Studium monograficzne o Katonie Starszym*, Lublin 2009.
- Macauley T.B., *Lays of Ancient Rome*, 1842; <http://www.gutenberg.org/files/847/847-h/847-h.htm> [dostęp: 9.07.2013].
- Maciejewski J., *Cyprian Norwid*, Warszawa 1992.
- Maciejewski M., *Biblia* [hasło w:] *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, pod red. J. Bachórza i A. Kowalczykowej, Wrocław–Warszawa–Kraków 1991.
- Makowiecka E., *Sztuka Rzymu. Od Augusta do Konstantyna*, Warszawa 2010.
- Makowiecki T., *Stygmat ruin w twórczości Norwida*, „Droga” 1933, nr 11, s. 1146–1147.
- Malewska H., *Całocztowieczeństwo*, „Tygodnik Powszechny” 1945, nr 2, s. 3.
- Marchewka P., *Z romantycznych rodowodów biblijnych. Apostoł Paweł w twórczości Cypriana Norwida*, Poznań 2009.
- Marinet M.-M., *La voyage d’Italie dans les littératures européennes*, Paris 1996.
- Markiewicz H., *O cytatach i przypisach*, Kraków 2004.

- Maślanka J., *Historyczne poglądy Mickiewicza*, [w:] *Księga w 170 rocznicę wydania „Ballad i romansów” Adama Mickiewicza*, red. J. Kolbuszewski, Wrocław 1993, s. 125–134.
- Mączak A., *Nierówna przyjaźń. Układy klientalne w perspektywie historycznej*, Wrocław 2003.
- Mączak A., *Odkrywanie Europy. Podróż w czasach renesansu i baroku*, Gdańsk 1998.
- McGann J.J., *Rome and Its Romantic Significance*, [w:] *Roman Images*, pod red. A.M. Patterson, Baltimore 1984, s. 83–104.
- Melbechowska-Luty A., *Oprzeć głowę o mury klasztorne. Kronika bezdomności Cypriana Norwida*, www.cyfrowaetnografia.pl/Content/4984/6_melbechowska.pdf, s. 42–49 [dostęp: 21.8.2013]; Wydane także w: „Polska Sztuka Ludowa – Konteksty” 2004, t. 58, z. 1–2, s. 54–66.
- Melbechowska-Luty A., *Sztukmistrz. Twórczość artystyczna i myśli o sztuce Cypriana Norwida*, Warszawa 2001.
- Merdas A., *Spotkanie z Chrystusem w Jego Kościele*, [w:] *Norwid bezdomny. W 180 rocznicę urodzin poety*, pod red. J. Kopcińskiego, Warszawa 2002, s. 75–91.
- Miłosz Cz., *Historia literatury polskiej do roku 1939*, przeł. M. Tarnowska, Kraków 1993.
- Muratow P., *Obrazy Włoch. Rzym, tłum. i przypisami opatrzył, P. Hertz*, Warszawa 2008.
- Nawarecki A., *Dusza wcielona w litery. O Mickiewiczowskim poszukiwaniu „znamion” literatury rzymskiej*, [w:] *Wykłady lozańskie Adama Mickiewicza*, pod red. A. Nawareckiego i B. Mytych-Forajter, Katowice 2006, s. 130–145.
- Nehring P., *Autorytet Seneki w argumentacji wczesnochrześcijańskiej*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” 2012, XXII/2, s. 49–60.
- Nicolet C., *Obywatel, polityk*, [w:] *Człowiek Rzymu*, pod red. A. Giardina, tłum. P. Bravo, Warszawa 1997, s. 25–68.
- Nida E. A., *Zasady odpowiedniości*, [w:] *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, pod red. P. Bukowskiego i M. Heydel, Kraków 2009, przeł. A. Skucińska, s. 53–69.
- Nieuwerkerken, A. van, *Osobowość a anonimowość w „przypowieści” o „rzymskim bruku”*, [w:] idem, *Perspektywiczność sacrum. Rzecz o Norwidowskim romantyzmie*, Warszawa 2007, s. 79–91.
- Nord Ch., *Wprowadzenie do tłumaczenia funkcjonalnego*, [w:] *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, pod red. P. Bukowskiego i M. Heydel, Kraków 2009, przeł. K. Jaśtał, s. 175–191.
- Nowicka E., *Postyllon niesie pisanie... Szkice o romantycznym liście poetyckim*, Poznań 1993.
- Obrycki K., *Apokryficzna korespondencja między Seneką a świętym Pawłem*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 1997, X, s. 219–240.
- Okoń W., *Alegorie narodowe. Studia z dziejów sztuki polskiej XIX wieku*, Wrocław 1992.
- Ostrowski J.A., *Starożytny Rzym. Polityka i sztuka*, Warszawa–Kraków 1999.
- Ostrowski W., *Podróż, „Zagadnienia Rodzajów Literackich”* 1979, r. 22, z. 2, s. 108–114.
- Oxford Readings in Classical Studies Catullus*, ed. by Julia Haig Gaisser, Oxford 2007.
- Paczosa S., *Państwo i naród w myśli politycznej polskich konserwatystów do 1939 roku*, Kraków 2009.
- Piętka R., *Hellenizacja i deromanizacja. Dylematy dziewiętnastowiecznej refleksji o antyku*, [w:] *Romantyczna Antiquitas. Rzymskie inspiracje w teatrze i dramacie XIX wieku z uwzględnieniem mediacji calderonowskiej i szekspirowskiej*, pod red. E. Wesołowskiej, Poznań 2007, s. 9–18.
- Piętka R., *Romantyczna wizja Rzymu w „Irydionie” Zygmunta Krasińskiego*, [w:] *Romantyczna Antiquitas. Rzymskie inspiracje w teatrze i dramacie XIX wieku z uwzględnieniem mediacji calderonowskiej i szekspirowskiej*, pod red. E. Wesołowska, Poznań 2007, s. 79–91.

- Piętka R., *Terminus. Rzym jako symbol trwałości i przemijania*, „Symbolae Philologorum Ponsnaniensium Graecae et Latinae” 2003, XV, s. 105–126.
- Pisma teoretyczne niemieckich romantyków, wybrał i oprac. T. Namowicz, Wrocław 2000.
- Plucińska D., *Poezja i proza jako kategorie teorii i praktyki literackiej Norwida*, [w:] *Genologia Cypriana Norwida*, pod red. Adeli Kuik-Kalinowskiej, Słupsk 2005, s. 261–284.
- Płaszczewska O., *Wizja Włoch w polskiej i francuskiej literaturze okresu romantyzmu (1800–1850)*, Kraków 2003.
- Pniewski D., *Antyczna szata Quidama. Starożytne rzeźby, reprodukcje „etruskich” waz i obrazy poetyckie w Quidamie Cypriana Kamila Norwida*, [w:] *Antyk romantyków – model europejski i wariant polski. Rekonesans*, pod red. M. Kalinowskiej i B. Paprockiej-Podlasiak, Toruń 2003, s. 476–488.
- Pniewski D., *Między obrazem a słowem. Studia o poglądach estetycznych i twórczości literackiej Norwida*, Lublin 2005.
- Pniewski D., *Norwid i Etruskowie*, [w:] *Między obrazem a słowem. Studia o poglądach estetycznych i twórczości literackiej Norwida*, Lublin 2005, s. 232–239.
- Popiak W., *Łacina i greka w polskiej szkole w latach 1919–1939. Programy, metody, podręczniki*, Warszawa 2005.
- Potocki S.K., *O sztuce u dawnych czyli Winkelman Polski Stanisława Potockiego*, cz. 1, Warszawa 1815.
- Pułka L., *Hołota, masa, tłum: bohater zbiorowy w prozie polskiej 1890–1918*, Wrocław 1996.
- Puzynina J., *„Ojczyzna” Norwida*, [w:] *W zwierciadle języka i kultury*, pod red. J. Adamowskiego i S. Niebrzegowskiej, Lublin 1999, s. 171–187.
- Puzynina J., *„Prawda” w poematach Norwida*, „Studia Norwidiana”, z. 9–10, Lublin 1991–1992, s. 5–26.
- Puzynina J., *Jaka Polska?*, [w:] *Cyprian Kamil Norwid – polskość, europejskość, uniwersalizm*, pod red. D. Dąbrowskiej, Szczecin 2006, s. 11–19.
- Rehm W., *Europäische Romdichtung*, wyd. 2, München 1960.
- Romaniuk M., *Poglądy Seneki i Tertuliana na widowiska teatralne, cyrkowe i gladiatorskie*, Poznań 1986 (praca magisterska pod kierunkiem prof. dr. hab. I. Lewandowskiego).
- Rzepczyński S., *O „Spartakusie” Norwida*, [w:] *Czytając Norwida. Materiały z konferencji poświęconej interpretacji utworów Cypriana Norwida zorganizowanej przez Katedrę Filologii Polskiej WSP w Słupsku*, pod red. S. Rzepczyńskiego, Słupsk 1995, s. 108–118.
- Rzońca W., *Norwida mit Italii*, „Prace Filologiczne. Seria Literaturoznawcza”, tom LVII, Warszawa 2007, s. 183–192.
- Saches J., *Romantic antiquity. Rome in the British Imagination, 1789–1832*, Oxford 2010.
- Sauerland K., *Recepcja greckiej antyczności w literaturze niemieckiej*, [w:] *Antyk romantyków – model europejski i wariant polski. Rekonesans*, pod red. Marii Kalinowskiej i Bogny Paprockiej-Podlasiak Toruń 2003, s. 35–40.
- Sawicki S., *„Kształtem jest miłość” – Norwid o kulturze*, [w:] *Norwid a chrześcijaństwo*, pod red. J. Ferta, P. Chlebowskiego, Lublin 2002, s. 53–66.
- Sawicki S., *„Quidam”. Wokół semantyki tytułu*, [w:] *„Quidam”. Studia o poemacie*, red P. Chlebowski, Lublin 2011, s. 9–26.
- Sawicki S., Cedro A., *Komentarz do: C. Norwid, Quidam*, [w:] *C. Norwid, Poematy I (Dzieła wszystkie, III)*, Lublin 2009.
- Sawicki S., *Religijność liryki Norwida*, [w:] *idem, Norwida walka z formą*, Warszawa 1986, s. 42–79.
- Sawicki S., *Wartość – Sacrum – Norwid*, Lublin 1994.

- Schnayder J., Wstęp do: *Antologia listu antycznego*, oprac. J. Schnayder, Wrocław 1959.
- Sennett R., *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji Zachodu*, przeł. M. Konikowska, Gdańsk 1996.
- Si licet et fas est: Ovid's Fasti and the Problem of Free Speech under the Principate*, [w:] *Roman poetry & propaganda in the age of Augustus*, edited by Anton Powell, London 1997, s. 1–25.
- Siekierski P., *Literatura i historia w Norwidowskiej teorii słowa*, „Przegląd Humanistyczny” 1983, 8, s. 131–145.
- Siekierski P., *Teoria słowa Norwida jako problem badawczy*, [w:] *Dziewiętnastowieczność. Z poetyk polskich i rosyjskich XIX wieku*, pod red. E. Czaplejewicza i W. Grajewskiego, Wrocław 1988, s. 69–97.
- Siewierski H., „Architektura słowa”. Wokół Norwidowskiej teorii i praktyki słowa, [w:] *Architektura słowa i inne szkice o Norwidzie*, Kraków 2012, s. 77–118.
- Sinko T., *Klasyczny laur Norwida*, [w:] *Hellada i Roma w Polsce*, Lwów 1933, s. 40–115.
- Sinko T., *Refleksy Rzymu w poezji polskiej*, [w:] *Antyk w literaturze polskiej: prace komparatystyczne*, wybór i oprac. T. Bieńkowski, wstęp S. Stabryła, Warszawa 1988, s. 205–229.
- Siwiec M., *Między piekłem a niebem. Paryż romantyczny*, [w:] M. Siwiec, *Romantyzm i zatrzymany czas*, Kraków 2009, s. 49–84.
- Skwarczyńska S., *Teoria listu*, Lwów 1937.
- Skwarczyńska S., *Topos „Ubi sunt qui ante nos fuerunt” oraz styyczne z nim formacje treściowo-formalne w poezji europejskiego kręgu kulturowego*, [w:] S. Skwarczyńska, *W orbicie literatury, teatru, kultury naukowej*, Warszawa 1985, s. 80–150.
- Ślapek D., *Bustuarium gladiator – mit pierwszego gladiatora?*, „Res historia. Graecorum et Romanorum memoria”, pod red. L. Morawieckiego, Lublin 1998, z. 5, s. 115–131.
- Ślapek D., *Geneza i charakter igrzysk gladiatorских w Rzymie w okresie republiki*, *Annales UMCS*, 1985, sectio F, vol. XL, 3, s. 46–63.
- Słownik języka polskiego* pod red. J. Karłowicza, A. Kryńskiego, W. Niedźwiedzkiego, t. II, Warszawa 1952 (reprint wydania z 1902 r.).
- Słownik łacińsko-polski* pod red. M. Plezi, t. 1–5, Warszawa 1998.
- Solmsen F., *Tibullus and Augustan Poet*, „Hermes”, 90/1962, s. 295–325.
- Stabryła S., *Owidiusz. Świat poetycki*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1989.
- Stabryła S., *Problemy genologii antycznej*, Warszawa–Kraków 1982.
- Stabryła S., *Talent i sztuka. Rzecz o poezji Horacego*, Wrocław 1986.
- Stabryła S., *Wergiliusz. Świat poetycki*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1983.
- Stanisz M., *Wobec wielkiego dziedzictwa. Przedmowy Cypriana Norwida*, [w:] M. Stanisz, *Przedmowy romantyków. Kreacje aktorskie. Idee programowe. Gry z czytelnikiem*, Rzeszów 2007.
- Stawinoga R., *Tertulian a świat antyczny*, Kraków 2002.
- Stefanowska Z., *Norwidowski Farys*, [w:] *Cyprian Norwid. W 150-lecie urodzin*, pod red. M. Żmigrodzkiej, Warszawa 1973, s. 18–38.
- Stefanowska Z., *Norwidowski romantyzm*, [w:] Z. Stefanowska, *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, Lublin 1993, s. 55–82.
- Stefanowska Z., *Pisarz wieku kupieckiego i przemysłowego*, [w:] *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, Lublin 1993, s. 5–53.
- Suchodolski B., *Visione polacca dell'Italia nel periodo dell'Illuminismo e del Romanticismo*, [w:] *Italia, Venezia e Polonia tra Illuminismo e Romanticismo*, a cura di V. Branca, Firenze 1973, s. 227–236.
- Sudolski Z., *Norwid: opowieść biograficzna*, Warszawa 2003.

- Szacki J., *Ojczyzna, naród, rewolucja. Problematyka narodowa w polskiej myśli szlachecko-rewolucyjnej*, Warszawa 1962.
- Szarmach M., „Listy, które czyta wielu”. Pseudokorespondencja św. Pawła z Seneką, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” 2012, XXII/2, s. 91–94.
- Szmydtowa Z., *Listy poetyckie Norwida*, „Przegląd Humanistyczny” 1964, 4, s. 3–18.
- Szmydtowa Z., *Norwid wobec włoskiego Odrodzenia*, [w:] *Nowe studia o Norwidzie*, Warszawa 1961, s. 125–165.
- Szmydtowa Z., *Norwida przekład ody Horacego „Ad Pompeium”*, [w:] Z. Szmydtowa, *Poeci i poetyka*, Warszawa 1964, s. 304–325.
- Szturc W., *Archeologia wyobraźni. Studia o Słowackim i Norwidzie*, Kraków 2001.
- Szturc W., *Tradycje antyczne w dramacie europejskim doby romantyzmu*, [w:] *Inspiracje Grecji antycznej w dramacie doby romantyzmu. Rekonesans*, pod red. M. Kalinowskiej, Toruń 2002, s. 60–88.
- Śliwiński M., *Grecja i Rzym w wierszu Mickiewicza „Do Joachima Lelewela”*, [w:] *Antyk romantyków – model europejski i wariant polski. Rekonesans, Antyk romantyków – model europejski i wariant polski. Rekonesans*, pod red. M. Kalinowskiej i B. Paprockiej-Podlasiak, Toruń 2003, s. 123–134.
- Śliwiński M., *Norwid i Cyccero*, „Studia Norwidiana”, 1990, 8, s. 61–76.
- Śliwiński M., *Norwid o chrześcijanach z katakumb*, „W Drodze” 1992, nr 3, s. 70–76.
- Śliwiński M., *Norwid wobec antyczno-średniowiecznej tradycji uniwersalizmu europejskiego*, Słupsk 1992.
- Śliwiński M., *Norwid wobec tradycji antyku i chrześcijaństwa*, „Słupskie Prace Humanistyczne” 1992, 11a, s. 213–242.
- Śliwiński M., *Roma pogańska Norwida – retrospektywna utopia totalitaryzmu*, „Filomata” 1993, s. 215–228.
- Śliwiński M., *Rzym pogański w „Quidamie” Norwida*, „Słupskie Prace Humanistyczne” 1990, nr 8a (1987), s. 85–104.
- Śniedziwski P., *Mallarmé – Norwid. Milczenie i poetycki modernizm we Francji oraz w Polsce*, Poznań 2008.
- Śnieżewski M., *Problem boskości Oktawiana-Augusta w poezji augustowskiej*, Kraków 1993.
- Świderkówna A. i Nowicka M., *Książka się rozwija*, Wrocław 1970.
- Tarkowski J., *Patroni i klienci*, Warszawa 1994.
- The Christian Catacombs of Rome. History, Decoration, Inscriptions*, pod red. V. Fiocchi Nicolai, F. Bisconti, D. Mazzoleni, wyd. 2, Regensburg 2002.
- The General Biographical Dictionary. A New Edition revised and enlarged by A. Chalmers F.S.A.*, vol. XXVI, London 1816.
- Toruń W., *Wokół Norwidowskiej koncepcji słowa*, Lublin 2003.
- Trojanowiczowa Z., *Rzecz o młodości Norwida*, Poznań 1968.
- Trojanowiczowa Z., *Komentarz do aluzji zamykającej Vade-mecum Norwida*, „Studia Polonistyczne” 1977, V.
- Trojanowiczowa Z., *Norwid wobec Mickiewicza*, [w:] *Cyprian Norwid w 150-lecie urodzin. Materiały konferencji naukowej 23–25 września 1971*, pod red. M. Żmigrodzkiej, Warszawa 1973, s. 196–218.
- Trybuś K., *Epopeja w twórczości Cypriana Norwida*, Wrocław 1993.
- Trybuś K., *Norwidowski klasycyzm – zarys problemu*, [w:] *Klasycyzm. Estetyka – doktryna literacka – antropologia*, pod red. K. Meller, Warszawa 2009.
- Trybuś K., *Pamięć romantyzmu. Studia nie tylko z przeszłością*, Poznań 2011.

- Trybuś K., „*Quidam*” – epopeja o ziarnku gorczycy?, [w:] K. Trybuś, *Epopeja w twórczości Cypriana Norwida*, Warszawa 1993.
- Trybuś K., Rozważania wokół wiersza *Dziennik i epos. Cypriana Norwida*, „*Studia Norwidiana*” 1987–1988, 5–6, s. 113–123.
- Trybuś K., *Stary poeta. Studia o Norwidzie*, Poznań 2000.
- Trznadel J., *Czytanie Norwida. Próby*, Warszawa 1978.
- Urban J., *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, Kraków 1923.
- Venclova T., głos z dyskusji w: *Cyprian Norwid w 150-lecie urodzin. Materiały konferencji naukowej 23–25 września 1971*, pod red. M. Żmigrodzkiej, Warszawa 1973, s. 237–238.
- Voisine-Jechova H., *Antyk „zrekonstruowany” i antyk widziany w romantyzmie polskim i francuskim*, [w:] *Antyk romantyków – model europejski i wariant polski. Rekonesans*, pod red. M. Kalinowskiej i B. Paprockiej-Podlasiak, s. 21–34.
- Walicki A., *Filozofia historii*, [hasło w:] *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, pod red. J. Bachórza i A. Kowalczykowej, Wrocław–Warszawa–Kraków 1991, s. 285–291.
- Walicki A., *Filozofia polskiego romantyzmu*, Kraków 2009.
- Walicki A., Wstęp do: Cieszkowski A., *Prolegomena do Historiozofii. Bóg i palingeneza oraz mniejsze pisma filozoficzne z lat 1838–1842*, wstęp A. Walicki, oprac. J. Garewicz i A. Walicki, Warszawa 1972.
- Walters H. B., *The art of the Greeks*, New York–London 1906.
- Wasył M., *Rzymski list poetycki. Próba gatunku*, Kraków 2002.
- Wesołowska E., *Romanitas Norwida* [w:] *Norwid-artysta*, pod red. K. Trybusia, W. Ratajczaka, Z. Dambek, Poznań 2008, s. 175–186.
- Wesołowska E., *Cycon i Seneka*, Poznań 2003.
- Wesołowska E., Wstęp do: *Romantyczna antiquitas: rzymskie inspiracje w teatrze i dramacie XIX wieku z uwzględnieniem mediacji calderonowskiej i szekspirowskiej*, red. eadem, Poznań 2007.
- Wesołowska E., Wstęp do: *Owidiusz, Fasti. Kalendarz poetycki*, przeł. i oprac. eadem, Wrocław 2008, BN II 256.
- White P., *Bookshops in the Literary Culture of Rome*, [w:] *Ancient Literacies. The culture of Reading in Greece and Rome*, pod. red. W.A. Johnson i H.N. Parker, Oxford 2011.
- Williams G., *Change and decline. Roman Literature in the Early Empire*, Berkeley–Los Angeles–London 1978.
- Williams G., *Figures of Thought in Roman Poetry*, New Haven and London 1980.
- Williams G., *Tradition and Originality in Roman Poetry*, Oxford 1968.
- Winniczuk L., *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 2006.
- Wipszycka E., *O starożytności polemicznie*, Warszawa 1994.
- Wolicka E., „Przymierza tuk” – o sztuce w pismach Norwida, [w:] *Norwid a chrześcijaństwo*, pod red. J. Ferta i P. Chlebowskiego, Lublin 2002.
- Wołyński A., *De Sibyllis seu Ethnicorum pro christiana religione testimonium*, Paryż 1870.
- Wóźniewska-Działak M., *Poematy narracyjne Cypriana Norwida: konteksty literacko-kulturalne, estetyka, myśl*, Kraków 2014.
- Wójcik A., *Owidiusz wobec swego poetyckiego talentu (autorefleksje poety w „Tristia” i „Epistulae ex Ponto”)*, „*Eos*” 2001, LXXXVIII, s. 57–74.
- Wójcik A., Wstęp do: *P. Owidiusz Nazo, Żale. Wybór*, pod red. E. Wesołowskiej, przeł., przypisami i słowniczkiem opatrzyły M. Puk i E. Wesołowska, Poznań 2002.
- Wójcik A., wstęp do: *Publiusz Owidiusz Nazo, Żale. Wybór*, pod red. E. Wesołowskiej, przeł., przypisami i słowniczkiem opatrzyły M. Puk i E. Wesołowska, Poznań 2000.

- Współczesne teorie przekładu. Antologia*, pod red. P. Bukowskiego i M. Heydel, Kraków 2009.
- Wujewski T., *Symbolika architektury greckiej*, Poznań 1995.
- Wyka K., *Cyprian Norwid. Poeta i sztukmistrz*, Kraków 1948.
- Yourcenar M., *Czarny mózg Piranesiego. Wprowadzenie w dzieło Konstandinosa Kawafisa*, przeł. J.M. Kłoczowski i K. Dolatowska, Gdańsk 2004.
- Zajączkowski R., *Kościół – naród – ludzkość. Społeczno-religijne wątki myśli Cypriana Norwida*, [w:] *Norwid a chrześcijaństwo*, pod red. J. Ferta, P. Chlebowskiego, Lublin 2002, s. 139–160.
- Zaniewicki Z., *Rozmyślania nad „Quidamem”*, [w:] *Norwid żywy*, pod red. W. Günthera, Londyn 1962, s. 165–187.
- Zaniewicki Z., *Rzecz o „Quidam” Cypriana Norwida*, Lublin–Rzym 2007.
- Zanker P., *August i potęga obrazów*, przeł. L. Olszewski, podał do druku L. Mrozewicz, Poznań 1999.
- Ziomba K., *Rzym Mickiewicza (wokół listu Adama Mickiewicza do Marii Mickiewiczówny z 19 grudnia 1851 roku)*, [w:] *Antyk romantyków – model europejski i wariant polski. Rekonesans*, pod red. M. Kalinowskiej i B. Paprockiej-Podlasiak, Toruń 2003, s. 172–194.
- Ziółkowski A., *Historia Rzymu*, Poznań 2005.
- Żwirkowska E., *Tragedia kultur. Studium o tragedii historycznej C.K. Norwida „Kleopatra i Cezar”*, Lublin 1991.

Norwid's Ancient Rome

Summary

The aim of this work is to interpret Cyprian Norwid's complex and ambivalent relationship to ancient *Romanitas* and to reveal the wide range of references he makes to Ancient Roman realities. This is the first monograph to deal with such Roman references in Norwid's work. We merely possess monographs of selected issues, often very abridged ones, while many others still remain unnoticed.

Part One introduces issues related to the subject of the research in their wider literary and conceptual context and I include some abbreviated deliberations on the semantics of Italy and particularly Rome during the era of romanticism. I could not fail to mention such issues as Italian voyage, Italinism and the romantic myth of Italy, all of which enjoyed popularity in the 19th century. I draw attention to works from the European and Polish literary canon which deal with Italy. I also outline the problem of the meaning of Roman antiquity in the age of romanticism. This question only emerges in full by juxtaposing it with the attitude to Ancient Greece at that time, which during romanticism enjoyed more a privileged position than its Roman counterpart, in contrast to the situation in the 18th century. I take a brief look at the causes underpinning this change in the focal point of interest of artists that refer to the antiquity, at the same time emphasizing that despite the marked growth in Greece's significance, Ancient Rome still remained the object of the romantics' discussions. Like those in Greece, Rome's ruins prompted musings regarding the passing and fragility of human existence and of civilization shaped by human hands. It is worth pointing out that Roman antiquity began to connote certain meanings only ascribed to it, which were not or could not be related to Ancient Greece. In the first part of this work I also provide a brief outline of the most important meanings attributed to and given to Ancient Rome by the romantics and which appear in the work of Norwid.

I go on to use existing research in the field as a basis for a brief analysis of Norwid's four stays in the Eternal City between 1844-1849. I also draw attention to the remains of Ancient Rome that Norwid came across on travels. In this part I quote texts that reflect Norwid's general relationship to the Rome of that time, and refer to works such as: *Italiam! Italiam!*, *Jeszcze słowo* (Another word), *W albumie* (In the album), his "Papal verse": *Do władcy Rzymu* (To the rulers of Rome), *Encyklika-obleżonego* (Oda) (Encyclical of the besieged one (Ode)), *Na smętne wieści z Watykanu* (On bleak news from the Vatican).

In the last chapter of Part 1, titled *Norwid's Roman Reading*, I refer to the texts known to the author, which can be divided into mainly 19th-century works and monographs dedicated to Rome (such as *Rome sous Auguste d'après les poètes contemporains* by Jean-Jacques Ampère or Fustel de Coulanges' *La Cité antique*), and ancient Latin texts. Furthermore, I demonstrate that also books read by the poet while in Rome can be included in the cat-

egory of 'Norwid's Roman reading'. However, I note that these are primarily works from the second of the groups mentioned above, namely the work of ancient Romans.

Part Two presents Norwid's relationship to the history of Roman antiquity and the figures who shaped it. I begin by looking at a diverse range of interesting remarks the writer made about the origins of Rome and the related problem of state and nation. Subject to analysis are also such reflections of Norwid as (his statement that Rome "did not even have a family" and could not "be tempted to understand the word Motherland" (*About Juliusz Słowacki*). I show that these thoughts on the origins of the Roman state served as a springboard for Norwid's further reflections on the nature of Ancient *Romanitas*. I also point to the poet's interest in issues related to Roman imperialism, through which he criticized the imperial powers of the time, and drew parallels: Russia-Rome, France-Rome. I show how Norwid was often drawn to the Roman Republic, whose many facets he appreciated, despite some criticisms. I do emphasize, however, that the poet most heavily exhausted the problem of the Roman Empire, that was especially connected with so important for Norwid relationship between pagan and Christian Rome, the confrontation between *Roma pagana* – *Roma Christiana*. Presenting the vestiges of this confrontation in Norwid's work, I focus on the most extensive and significant work on this issue, his *Quidam*. This part also includes an analysis of Norwid's attitude to highly significant figures with regard to this turning point, that of Caesar and Octavian.

Part Three begins with a presentation and general analysis of remarks on the origins and character of Roman literature, which are scattered throughout Norwid's body of work.

I go on to analyze the poet's critiques of the Roman literary world, including questions regarding the freedom of speech in Ancient Rome. The writer's reflections are not only historical or historico-literary, but stem from Norwid's sense of affinity with the Roman poets and their experiences, and his problems in confronting the contemporary world of publishing. The analysis of Antique realities frequently functions as an example in deliberations on the 19th-century literary milieu.

In this part I also focus on Norwid's attitude to Roman non-verbal art, without which, it seems to me, I would not be in a position to reveal the way in which he perceived Ancient Rome in general. Norwid himself wrote that in order to discover a particular culture, just reading books is not enough – one must also 'read' material relics (*Quidam*). I touch upon Norwid's opinion of the originality of Roman art. I also examine how the poet invokes early-Christian Roman art and his reflections on how with the passing of time pagan forms were penetrated by the Christian spirit, a subject of great importance to Norwid.

A discussion of architecture and sculpture is combined with an analysis of the poet's general remarks on the origins and character of Roman art. In these two areas of art Norwid discerned clear indications of the Romans' typical love for all-embracing hugeness (*Promethidion*), which clearly triggers associations with Roman walls or, as Norwid noted, the Colosseum. In this way I refer to the Roman obsession with boundaries, and go on to focus my attention on Norwid's attitude to what remains of Ancient Rome's buildings and monuments, its ruins. In view of the fact that ruins constitute one of the important themes of romanticism, these questions undoubtedly deserve to be analyzed in this thesis. In the context of ruins, I focus attention on references to the formula *Roma, quanta fuit, ipsa ruina* and the motif *Ubi sunt...?* that appear in Norwid's writing.

I then move on to the question of theatre and performance with an analysis of the poet's stance on the different types of stage performance in Ancient Rome. The main focus here is my analysis of on Norwid's treatise *Events considered in general*. The numerous refer-

ences to games, which are my primary interest, are also scattered around his poems and other texts. In this part of my work I also analyze a motif of great significance in Norwid's work, that of the gladiator. It is important to note that the relation between *Roma pagana* – *Roma Christiana* emerges once again along with this subject of gladiators' fights and bloody games, whose involuntary heroes in the times of the Empire were very often Christians. This section also focuses on particular similarities between Norwid's views on these events and those of Tertullian and Seneca.

Part Four, titled *Norwid – 'Roman poet'* is the most philological, and is devoted to an analysis of the impact his '*Roman imagination*' had on his work, and to Norwid's translations of Latin poets such as Horace and Ovid. I also examine works in which Norwid does not comment on Roman matters so much as become part of them. I seek to show and analyze the ways in which *Romanitas* becomes the material of his poetic works.

This part opens with a chapter in which I search through Norwid's poetry for references (including paraphrases and quotations) to Roman literature, particularly Roman poetry. Next, I focus on texts with Latin titles (*Vanitas vanitatis*, *Vanitas*, *Finis*, *Saturnalia*, *Ad leones*) that also reveal what I have determined to be Norwid's mental connections with what can be defined as Roman antiquity. I attempt to define the depth of the association between the aforementioned titles and the Ancient Roman tradition, and to find connections between them. In the third chapter looks at Norwid's translations of Horace (*Carm.* II, 7; II 18) and Ovid (*Trist.* IV, 1; III, 14). On the one hand, I take a position on existing commentaries, and on the other, I myself comment on questions that, to the best of my knowledge, have so far not been the subject of academic investigation. To close this part, I present my remarks on the manifestations of a 'Roman identity' in Norwid's correspondence.

In addition to written texts, I also refer to Norwid's art performances related to Ancient Rome. I work on the assumption that these works cannot be overlooked as they augment our understanding of Norwid's image of Rome. What is more, in themselves these works constitute a further manifestation of the Roman imagination of *Quidama's* author, which expressed itself through his entire life, not only through words but also in the form of artistic performances. I did not envisage a separate chapter dealing with this subject, but rather references to previous chapters.

By way of conclusion, using analysis and drawing together many strands of thought, I seek to define how Roman antiquity emerges from the writings of Norwid, how it is evaluated by the poet, how original it is in reference to earlier traditions of literary references, and its status in Norwid's work compared to Ancient Greece. I conclude that Norwid's ambivalent evaluation of Rome (which does not mean his judgements lack coherence) was one of the most significant aspects to his thought and creative output. The poet was interested in all aspects of Rome: its history, politics, literature, art and religion. Italy and the Eternal City were for him both an essential school of art and a stimulus to many of his fundamental reflections on the philosophy of historical events and their sacral dimension, on the relation between paganism and Christianity, on the recurrence of most mechanisms, on the rulers of the "Old World", and on questions related to state, nation, literature and art. I also emphasized that elements of Ancient Roman reality appeared in Norwid's work as examples used by the poet for the purposes of illustration or argumentation in his reflections on various phenomena in 19th-century reality, above all in Poland and Europe.

Magdalena Karamucka – doktor nauk humanistycznych w zakresie literaturoznawstwa, absolwentka filologii polskiej, klasycznej i germańskiej; laureatka nagrody Prezesa Rady Ministrów za pracę doktorską pt. *Antyczny Rzym Norwida*, którą obroniła w 2014 roku. Publikowała w czasopismach: „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae”, „Classica Wratislaviensia”, „Studia Norwidiana”, „Roczniki Kulturoznawcze”, w seriach wydawniczych: „Czarny Romantyzm”, „Xenia Torunien-sia”, w Niemczech w zbiorze *Junge Slavistik im Dialog* oraz w kilku tomach zbiorowych; główne zainteresowania badawcze: antyk w literaturze polskiej i europejskiej, zwłaszcza romantycznej, twórczość Cypriana Norwida, interdyscyplinarne odczytanie dramatów antycznych, kulturowe relacje polsko-niemieckie.



Celem publikacji jest interpretacja złożonego, ambiwalentnego stosunku Cypriana Norwida do antycznej *Romanitas* oraz ujawnienie bogatej gamy jego nawiązań do starorzymskiej rzeczywistości. Dotąd nie powstała monografia poświęcona wątkom rzymskim u Norwida. Rzym w jego twórczości to nie tylko literalne odniesienia, komentarze, interpretacje czy przekłady. W dziełach poety możemy doszukać się obecności rzymskiej scenerii, atmosfery, mniej lub bardziej luźnych nawiązań do tekstów czy mitów. *Roma antiqua* stanowi też niezwykle istotny element Norwidowej historiozofii oraz ważny przykład w refleksji artysty nad jemu współczesnymi realiami. Autorka niniejszej pracy łączy w niej z powodzeniem kompetencje filologa klasycznego i filologa polskiego, sięga także do innych filologii oraz do zagadnień z obszaru kulturoznawstwa.

ISBN 978-83-232-3072-4
ISSN 0554-8179



9 788323 230724