

Marcin Wolniewicz
Warszawa

Historia — polityka — eschatologia. Rosja w projekcie propagandy powstańczej Cypriana Norwida

Wizja propagandy, zawarta w pismach i korespondencji Norwida z 1863 r., wyrastała z oceny akcji propagandowej prowadzonej przez władze powstańcze, a ogólniej rzecz biorąc — z poszukiwań aktywności, która nadałaby powstaniu znamiona działania w Norwidowskim sensie „oryginalnego”, a więc zgodnego z wolą Boga i ekonomią zbawienia¹. Już z tego wynika, że słowa „propaganda” poeta używał w sensie bliższym źródłowego „apostołowania” i „głoszenia prawdy” (Święta Kongregacja Propagandy Wiary), niż bardziej dla nas zrozumiałym znaczeniu oddziaływania czy wręcz manipulowania opinią publiczną. Nic więc dziwnego, że przed organem tak pojmowanej propagandy Norwid stawiał iście prorockie zadanie „poznania czasu i chwili”, a więc odgadnięcia sensu narodowego powstania w perspektywie dziejów powszechnych, które były dla niego przede wszystkim dziejami odkupienia człowieka. Nie oznacza to jednak, by w tej eschatologicznej perspektywie ginął plan polityczny, dając bowiem chrześcijańską wykładnię romantycznego uniwersalizmu, poeta wierzył, że uznanie wkładu Polski do dziejów zbawienia ludzkości stworzy najlepsze uzasadnienie dla jej niepodległościowych aspiracji. Przekonać o tym opinię zachodnią miała propaganda racjonalno-aksjologiczna, którą poeta przeciwstawiał propagandzie „lirycznej”, a więc obliczonej na wywołanie współczucia dla narodowej martyrologii. O jakim jednak wkładzie Polski do dziejów powszechnych miała mówić jej alternatywa? W pierwszych projektach „dziennika” zostało to niedookreślone, z czasem myśl ta zaczęła przybierać kształt „presji moralnej”, jaką Polacy powinni wywierać na Rosję. Powstaje wobec tego pytanie o miejsce Rosji

¹ Szeroko na ten temat piszę w artykule *Historia — polityka — eschatologia. Wizja propagandy powstańczej Cypriana Norwida* („Sensus Historiae”, vol. VII [2012/2], s. 77-100), którego niniejszy artykuł jest kontynuacją.

w tak pojętej propagandzie, tym być może ciekawsze, że odpowiedź zdaje się odślaniać dotychczas niedostrzegane wymiary ideowe polskiego myślenia o Rosji.

„Presja moralna”

Pojęcie „presji moralnej” na Rosję może zdawać się nieco mylące, bo chociaż Norwid istotnie przewidywał, że przykład polskiej ofiary będzie oddziaływał na Rosjan, a przejściowo rozważał nawet pomysł wydawania pisma w języku rosyjskim², to jednak „dziennik” miał być ostatecznie kierowany do opinii polskiej i zachodniej. Jak jednak zobaczymy, w określeniu tym nie kryje się semantyczne nadużycie. Najpełniejszy wykład tej koncepcji poeta dał w 1863 r. we wrześniowym *Memoriale o prasie* (i towarzyszącej mu korespondencji do Karola Ruprechta), ale wcześniejsze dokumenty, zwłaszcza napisany w kwietniu *Philoctet* i majowe *Noty o konieczności presji moralnej*, zawierają zaskakująco trzeźwą jej motywację, sięgającą po argumenty polityczne i geopolityczne.

Do pierwszych należy wyjątkowa wówczas myśl, że to Polacy ponoszą część odpowiedzialności za negatywny zwrot w opinii rosyjskiej. „Negatywny patriotyzm w państwie rosyjskim” został bowiem wywołany przez zaniechanie „MORALNEJ PRESJI NA ELEMENTA SKŁADOWE TEGOŻ PAŃSTWA”, tej zaś „wywierać nie można bez SWOJEGO UMYSŁOWEGO ORGANU, w wolnym powietrzu utworzonego”³. Przykładem takiego polityczno-propagandowego zaniechania była kwestia starowierców, którzy zostali „użyci przez swoich nieprzyjaciół — nie-użyci przez swoich ugościcieli”⁴. Chociaż przykład ten mógłby świadczyć o inspiracji propagandą Hotelu Lambert, to jednak Norwid nie był skłonny do nadmiernego eksponowania leżącego u jej podstaw założenia o konflikcie cywilizacyjnym Rosji i Europy. Działać tu mógł wzgląd praktyczny, trudno bowiem było wyobrazić sobie „presję moralną” wywieraną na radykalnie odmiennego przeciwnika, ale poeta wskazywał także na względy geopolityczne.

² Miał to miejsce w kwietniu 1864 r. Szybko jednak wycofał się z tej inicjatywy, powołując się na brak odpowiedzi Rządu Narodowego na swój *Memoriał o prasie* (C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, oprac. J.W. Gomulicki, t. IX, PIW, Warszawa 1973, s. 135-139 [listy do M. Sokołowskiego]).

³ C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. VII, s. 131 (*Noty o konieczności moralnej*).

⁴ *Ibidem*. Norwid miał zapewne na myśli wypadki w Inflantach Polskich z kwietnia 1863 r., mocno nagłośnione przez propagandę kierowaną z Hotelu Lambert, które D. Fajnhauz porównała do rabacji galicyjskiej; zob. *Éphémérides polonaises. Avril, Mai, June*, Paris 1863, s. 79-103; D. Fajnhauz, 1863. *Litwa i Białoruś*, Wyd. Neriton, IH PAN, Warszawa 1999, s. 250.

Wielopolski ma jeszcze tę prawdę — pisał do Augusta Cieszkowskiego — że TRZEBA ROSJI ZOSTAWIĆ NIECO EUROPEJSKIEGO CHARAKTERU: odepchnąć ją do Azji jest to zrobić ją czołem milionów Chińczyków, którzy zaleją świat. I zaleją świat dlatego, że nikt tak IMITOWAĆ niczego nie potrafi, jak to umieją barbarzyńcy, a głównie Chińczycy [...]. Oto, czego patrioci polscy nie chcą wiedzieć — tak, iż gdyby się nie zostawiło niejkiej europejskości Rosji, to trzeba by na drugi dzień po zwycięstwie nad Moskwą w ten moment przygotować się do możliwości wystawienia 300 000 armii i potężnego skarbu — i rozpoczęcia walki z milionami, osłaniając Europę, przedającą armaty, koleje żelazne i pancerne statki każdemu barbarzyńcowi, który więcej zapłaci.⁵

Myśl europeizowania Rosji ze względu na „niebezpieczeństwo chińskie” była na tle ówczesnej refleksji wyjątkowa⁶ i należała raczej do kategorii *political fiction* swego czasu. Nie da się tego powiedzieć o innej geopolitycznej refleksji, dotyczącej już ściśle położenia Polski między Rosją a Niemcami. Impulsu do jej sformułowania dostarczył pamflet „Dziennika Poznańskiego” na Wielopolskiego i Mierosławskiego, któremu Norwid przeciwstawił zasadę rozumienia politycznych fenomenów. Nie wystarczy bowiem nazwać kogoś zdrajcą, obowiązkiem dziennikarza jest „zbadać i wykazać: DLACZEGO JEDEN I DRUGI MAJĄ MOC”. Otóż zdaniem Norwida „moc” tych polityków pochodzi z „nadużycia prawd”, których nie chce uznać patriotyczna opinia.

Margrabią na przykład ma tę prawdę, którą wszelki patriota odepchnąć od kolebki swojej jeszcze dziecięcą nóżką — prawdę tę, że CHOĆBYŚMY DZIŚ ZWYCIĘŻYLI MOSKWĘ, TO JUTRO BĘDZIEMY Z NIĄ W STOSUNKACH, I NAWET WE WSPÓŁDZIAŁANIU — bo nie jesteśmy wyspą morzem opasaną, ale musimy przyjąć warunki globalne, które tak postawiły nas [...]. My będziemy w stosunkach sąsiednich z Moskalami i z Niemcami — prawda, którą absolutnie odepchnąwszy, wielu zyskuje moc podobną do patriotyzmu...⁷

Kilka miesięcy później, poruszony przyjęciem eskadry rosyjskiej w Nowym Jorku, wracał do tej myśli: „g r a n i c z ą c z R o s j ą — pisał do Karola Ruprechta — trzeba w niej mieć SWĄ PARTIĘ — inaczej

⁵ C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. VII, s. 129-130.

⁶ Ale w IV kursie *Literatury słowiańskiej* Mickiewicz, przestrzegając słuchaczy przed „złudzeniami pacyfizmu”, mówił: „W obecnym stanie Europy należy się wdzięczność Rosji, która swymi szerokimi plecami powstrzymuje plemiona azjatyckie. Czy wiecie, Panowie, że gdyby Rosja dziś się rozbroiła, za kilka miesięcy ujrzelibyście Mongołów i Osetów (Alanów) nad Renem” (A. Mickiewicz, *Dzieła. Wydanie Rocznikowe 1798–1998*, Czytelnik, Warszawa 1998, t. XI, s. 88). Warto również zwrócić uwagę na przyjaźń Norwida z Michałem Kleczkowskim, który w latach 1862–1863 pełnił w Pekinie funkcję *charge d'affaire* ambasady francuskiej.

⁷ C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. VII, s. 128-129.

albowiem spotykają się zawsze dwa monolity, nicpośredniego nie mające — a skoro dwa monolity się zetną z sobą, zostaje nicestwo i trzaskanie się sił ostateczne”⁸. Mogła Rosja mieć swoją partię w Rzeczypospolitej, mogą mieć Stany Zjednoczone swoją partię w Rosji, „ale Polacy w Rosji nigdy się o to nie pokusili — sensu tyle politycznego nie mając”. Widział w tym Norwid piętno niewoli oraz „grzech społeczności nie wojującej nigdy myślą i nie mającej żadnej wiary w siłę myśli i prawdy”. Jeśli bowiem politykę amerykańską przygotowało dzieło Adama Gurowskiego, „wykazuje logicznie, iż cała przyszłość republikanizmu na świecie zależy od podbicia sobie przyszłości Rosji”⁹, to „Polacy w takim razie łącniej zasztyletują belwederczyka, hrabiego Adama Gurowskiego, niż na czas stworzą jeden dziennik! — nie wiedząc o tym, iż takie pojęcie czynu jest przejściem tatarskiego tchinu, tak jak Grecy po Aleksandrze przejmowali azjatyckie elementa, nie wiedząc o tym”¹⁰.

Położenie geopolityczne zmuszało więc Polaków do posiadania „swej partii” w Rosji. Postulat ten stał się przyczyną skrajnie przeciwnych interpretacji postawy politycznej poety, jeśli bowiem jedni w hasłach partii i republikańskiej przyszłości Rosji dostrzegali przesłankę uznania poety za rzecznika „polsko-rosyjskiej współpracy rewolucyjnej”, to drudzy w przywoływanych przez niego nazwiskach Gurowskiego i Wielopolskiego widzieli podstawę zaliczenia Norwida do zwolenników ugody¹¹. Jedni i drudzy poza kontekstem myśli Norwida. „Rewolucjoniści” musieli przecież pomijać krytyczną ocenę Hercena i Ogariowa w pisanym w tym samym czasie *Memoriale o prasie*, zaś „ugodowcy” nie zauważać, że Wielopolski czerpie „moc” nie z „prawdy”, lecz z jej „nadużycia”. Geopolityczną „prawdą” była dla Norwida potrzeba ułożenia przyszłych stosunków z Rosją, lecz „partia polska” jako pomysł na realizację tej idei pozostała enigmatyczna. W przeciwieństwie do wspomnianych również w omawianym liście dziennika i „presji moralnej”. Sens tych koncep-

⁸ C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. IX, s. 106-107 (list po 11 września 1863 r.).

⁹ Norwid miał na myśli książkę *Russia as It Is*, wydaną w 1854 r. w Nowym Jorku. Analizuje ją A. Walicki, *Między filozofią, religią i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu*, PIW, Warszawa 1983, s. 180-187.

¹⁰ C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. IX, s. 107.

¹¹ Jako zwolennika ugody przedstawia Norwida J. Krasuski (*Obraz Zachodu w twórczości romantyków polskich*, Wydawnictwo poznańskie, Poznań 1980, s. 242). Jako rzecznika „współpracy rewolucyjnej” m.in. A. Fabianowski, *op. cit.*, s. 204 [*Romantyzm. Materiały do ćwiczeń*, Wyd. Wydziału Polonistyki UW, Warszawa 1992, s. 204 (?)]; A. Jawor (*Rosja w liryce Cypriana Kamila Norwida*, „Przegląd Rusycystyczny”, 1988, nr 1, s. 110-111), a nawet Z. Stefanowska (*Norwida spór o powstanie*, [w:] *Dziedzictwo literackie powstania styczniowego*, red. J.Z. Jakubowski, I. Kulczycka-Saloni, S. Frybes, Warszawa 1964, s. 85-86).

cji oświebla napisany w tym samym czasie inny list do Ruprechta, w którym Norwid, również powołując się na usytuowanie Polski, pisał:

[...] jeżeli Polacy nie mają i nie chcą uprawiać zdolności podniesienia nieprzyjaciół Ojczyzny do godności znośnych sąsiadów, to wszystko na nic się nie zda. [...] nie jesteśmy morzem otoczeni — jak półwysep Italski — musimy naszych Kainów zarazem bić i zarazem przemieniać na sąsiadów możebnych i znośnych. Kto tego nie widzi i na każde zapytanie, czy to kościelne, czy administracyjne, czy społeczne odpowiada tylko dwa słowa, skądinąd bardzo szanowne, to jest „krew” i „zwyciężyć albo zginąć!” — temu nic nie odpowiem, tylko płakać będę, aż mu czas odpowie.

Polska martyrologia byłaby daremna, gdyby była celem dla siebie:

Chrystus albowiem nie dlatego uczy ascetyzmu, aby szkielet był ideałem i ideałem człowieka, ale aby owszem ten, który znosił wiele, miał przez to samo wiele miłości dla drugich i znosić im nie dawał — u p r z e d z a j ą c . Oto różnica Stoików od Chrześcijan — starego od nowego świata — to jest ODKUPIENIE.¹²

Geopolityka zmuszała więc Polaków do pracy nad odkupieniem Rosjan. Taki był ostatecznie cel „presji moralnej”. „Cały memoriał mój, podany Rządowi dlatego i ku temu jedynie napisan jest”¹³.

Rosja w „schemacie dyskusowania rzeczy ojczystej”

Wspomniany *Memoriał o prasie* miał więc maksymalne cele, choć zarazem był kompromisem w zakresie środków. Po niepowodzeniu inicjatywy „samoistnego dziennika”, który nie zyskał uznania ani w Hotelu Lambert, ani wśród przedstawicieli „Inteligencji Polskiej” (Kraszewski, Bentkowski)¹⁴, Norwid zwrócił się do świeżo mianowanego pełnomocnika Rządu Narodowego w Paryżu, Karola Ruprechta, z propozycją przygotowania „schematu dyskusowania rzeczy ojczystej”. Jak wyjaśniał poeta, miał to być „semi-oficjalny dokument”, „który by u — jedno — zasadnił [...] całą akcję wszystkich szeregów presji”¹⁵. Chodziło więc już nie o odrębny dziennik, lecz o rodzaj okólnika rządowego skierowanego do wszystkich dzienników polskich. Ogólną myśl tego dokumentu Norwid sformułował w liście z 1 września 1863 r., proponując, aby jej rozwinięciem zajął się Franciszek Duchiński, „ale wedle wy-

¹² C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. IX, s. 114 (list z września–października 1863).

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Określenie C.K. Norwida, *idem*, *Pisma wszystkie*, t. IX, s. 128.

¹⁵ C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. VII, s. 135.

kazanych mu planu i celu”¹⁶. Wobec takiego zastrzeżenia jest zrozumiałe, że Ruprecht poprosił o to samego poetę, który odpowiedział na prośbę, pisząc *Memoriał*¹⁷.

Zawarty w nim „schemat dyskusowania rzeczy ojczystej” to w istocie scenariusz akcji propagandowej, która miała dowieść konieczności bytu Polski jako „odkupicielki” Rosji i która zarazem sama była tego „odkupienia” warunkiem. Propaganda jako czynnik odkupienia to na pozór pomysł ekscentryczny, była nim jednak mniej, niż się wydaje. Należy zastrzec, że nie chodziło Norwidowi o konfesyjne „nawrócenie” czy też apokaliptyczną regenerację, lecz o powolny „postęp w człowieku”. Nie przypisywał również poeta swemu słowu tak wielkiej „nauczycielskiej” siły, aby samo miało ów postęp sprawić. Uważał jedynie, że szansę „odkupienia” stwarzają powstanie i cierpienia znoszone od Rosjan, propaganda natomiast powinna uświadomić Polakom znaczenie tych cierpień, aby w ten sposób zamienić je w ofiarę. Jedynie intencjonalna ofiara ma bowiem odkupicielską moc¹⁸. Dlatego właśnie „praca nad odkupieniem” Rosji była pracą nad polską świadomością. Przesłanie to stanowiło podstawę „schematu”, który wypełniała historiozoficzna teza o polskiej misji wobec Rosji.

Dostatecznie wyraźnie naszkicował ją Norwid już w liście z 1 września 1863 r. Walka w Polsce ma wymiar przede wszystkim uniwersalny, toczy się o „ducha”¹⁹ bądź o „człowieka”²⁰, co dla poety zawsze znaczyło „ducha”, „człowieka” i cywilizację chrześcijańską. Otóż należało wykazać,

[...] że wszelaki Państwa Petersburskiego postęp, czy to w pojęciu człowieka, czy to obywatela, czy to Kościoła, [...] czy to władzy (I JEJ RÓŻNICY OD

¹⁶ C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. IX, s. 104.

¹⁷ Możliwe, że z *Memoriałem* zapoznał się Traugutt, który akurat przebywał w Paryżu z misją od Rządu Narodowego i prawdopodobnie poprzez Ruprechta kontaktował się z Norwidem w sprawie nawiązania współpracy z konspiracyjną „Niepodległością”. Nie doszło jednak do niej, ponieważ — jak 8 września raportował Traugutt — „Norwid i Żeligowski obiecali wprawdzie swą pomoc, wątpię jednak, czy ich współpraca odpowie wymaganiom Redakcji” (Z. Trojanowiczowa, E. Lijewska, *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2007, t. II, s. 145-146).

¹⁸ Z tego powodu Norwid uważał, że Polska nie była „Chrstusem narodów”: nie wydała się przecieź dobrowolnie na mękę, lecz została napadnięta, broniła się i przegrała (Z. Zaniewicki, *Rzecz o „Quidam” Cypriana Norwida*, wydanie przygotował i notę wydawniczą napisał P. Chlebowski, Instytut Badań nad Twórczością Cypriana Norwida, Lublin — Rzym 2007, s. XXIII). O intencjonalnym kryterium oceny działania u Norwida zob.: E. Kasperski, *Świat wartości Norwida*, PWN, Warszawa 1981, s. 84-88.

¹⁹ C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. IX, s. 105.

²⁰ W Polsce chodzi o „gwałt dokonany na człowieku o dobie nocnej w ogrójcu warszawskim — i dopiero gwałt dokonany na c z ł o w i e k u przyjmuje na siebie Naród, przyjmuje P o ł a k !” (C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. VII, s. 139).

DOMINACJI MAGNETYCZNEJ), czy to wolności ludu, czy własności, czy bezstronności-policji, czy wolności słowa [...], czy pojęcia instytucji parlamentarnych, czy uszanowania chorągwi i żołnierza — że wszelki postęp dla Rosji jest tylko zawsze koncesją jej monarchów, wydobytą na NICHŻE SAMYCH I DLA NICHŻE SAMYCH PRZEZ KREW POLSKĄ!²¹

Obraz całkowicie biernej Rosji, która „sama z siebie dla swojego postępu nic nie robi”, uzupełniała krytyka rosyjskich „liberałów”, którzy „jak na przykład Hercen i Ogarew służą tylko do zakrzywienia tej prawdy w obliczu Europy”²². Tworzą oni jedynie pozór „własnoistnej inicjatywy postępowej”. Miało z tego wynikać, że „Polska jest dla Moskwy jakoby źródłem, które ona depce nogami, pijąc z niego”, a zatem, „że jeżeli Polska autonomii i niepodległości chce, to wcale nie przez dominacyjny egoizm”, lecz po to, by zachować „oną źródłową siłę i wartość”²³. Europa musi więc zrozumieć, że bez niepodległej Polski zniknie w końcu jedyne źródło postępu na Wschodzie.

Założenia te Norwid rozwijał w *Memoriale*, wyliczając w kolejnych paragrafach wartości, które miały zostać w Rosji rozpoznane pod wpływem polskiej ofiary. W ten sposób ich katalog wzbogacił się w stosunku do listu z 1 września o „godność niewiasty” oraz „jawność w sądach i sprawach politycznych”, przy czym poeta zaznaczał, że nie chodziło o kompletność i wykazał jedynie „najgłówniejsze punkta”²⁴. Najważniejszym uzupełnieniem tego listu była jednak naprowadzająca na wyjaśnienie tej dziejowej bierności analiza samodziśwania.

Otwierało ją szersze rozróżnienie teoretyczne władzy opartej na aurytecie (*Potestas*) od „pojęcia magnetycznej obsesji panowania zmysłowego

²¹ C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. IX, s. 104. Warto zwrócić uwagę, że idea rozwoju Rosji „przez krew polską” została przez Norwida sformułowana wcześniej w *Opinii o polityce europejskiej* z lutego 1863 r., gdzie posłużyła poecie za uzasadnienie fałszywości plotek o francuskiej inicjatywie stworzenia w Królestwie Polskim wicekrólestwa. Wielki książę Konstanty — przekonywał wówczas Norwid — to polityk, którego działania są „post-scriptami faktów ciągle go wyprzedzających”, którego można by nauczyć „praw stanu”, zezwalając na dokonanie „trzydziestu rzezi we dwa lata”. Francja zbyt dobrze życzy Polsce, aby ją zmuszać do pisania krwi „alfabetu elementarnej-wiedzy-stanu”. We wrześniu natomiast idea polskiej ofiary stanowi ów poszukiwany dowód na niezbędność polskiej niepodległości (C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. VII, s. 125-127).

²² C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. IX, s. 105. Dosadniej tezę tę sformułował Norwid w *Memoriale*: „Deklamacje Hercenów i Ogarewów wystarczają na ukrycie nicości umysłu narodowego, dają albowiem poczuwać liberalnemu zachodniemu czytelnictwu, iż w Petersburskim Państwie jest jakowys promyczek własnoistnej inicjatywy postępowej. Tak samo zdarza się, iż kobiety piękne służą nieraz policji, nie wiedząc o tym — tak samo Hercen i Ogarew” (C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. VII, 138-139).

²³ C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. IX, s. 104-105.

²⁴ C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. VII, s. 142.

(*Dominatio*)". Empiryczny charakter władzy rosyjskiej Norwid przybliżał za pomocą przypowieści²⁵ o władzy w „armii do boju idącej”, sprawowanej przez „człowieka nie mającego pojęcia o wojskowości”²⁶. Ignorancja w zakresie sztuki wojennej zmuszałaby owego wodza do rozbudowy symbolicznego wymiaru władzy. Służyłyby temu celowi takie środki, jak „nadzwyczajne oznaki”, „postawa wyłączna”, rozpowszechnianie „przekonania, iż jest on jednym z kilku geniuszów chodzących po ziemi”. Zastępowałyby one wodzowi autorytet i zarazem chroniły go przed zdemaskowaniem: dzięki swej niedostępności uniknąłby zaskoczenia „przez pierwsze lepsze pytanie”. Mocy rozkazom wodza musiałyby dodawać nadzwyczajne obostrzenia właściwe „stanowi oblężenia”. Konsekwentnie więc „myśl i zapytanie, i motywa stałyby się wobec takiego wodza zbrodniami stanu”. Kierowana przez niego armia mogłaby funkcjonować oparta na dwóch zasadach: „tajemnicy wewnętrznej kłamstwa”, ukrywającego „błąd rzeczy samej” (czyli ignorancję wodza), oraz hierarchii, pozwalającej składać odpowiedzialność za nieuniknione błędy na podwładnych.

Parabola Norwida nawiązywała więc do tradycyjnego rozróżnienia władzy i przemocy, w którym władza polega na poparciu opinii dla rządu, przemoc zaś poprzestaje na materialnych oznakach panowania i wyraża się w samym rozkazie i posłuszeństwie. Innymi słowy, przemoc nie ma i nie może mieć autorytetu²⁷. Rosyjski despotyzm jest według Norwida przemocą („obsesją

²⁵ Norwid użył tu sformułowania „parabola”. O doniosłej roli „paraboli” w Norwidowej koncepcji poznania piszą E. Feliksiak i ks. A. Dunajewski. Feliksiak zwraca uwagę, że uformowany pod wpływem chrystianizmu obraz świata poety ma charakter dualistyczny, jest całością złożoną z równorzędnych składników ducha i materii. Poznanie jest natomiast próbą przewyciężenia tego dualizmu, zbliżenia się poprzez prawdę o rzeczywistości skończonej do prawdy absolutnej. Tej jednak nie można poznać ze względu na zbyt skomplikowaną materię życia. „Ratunkiem maksymalisty przed klęską rezygnacji” była „Norwidowska koncepcja poznania przez przybliżenie”. Parabola miała być formą tego przybliżania się do prawdy, zarazem więc „fundamentem poezji, zasadą sztuki” (E. Feliksiak, *Norwidowski świat myśli*, [w:] *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, t. 1, red. A. Walicki, PWN, Warszawa 1973, s. 546-554). Ten sam dualizm ks. Dunajewski odkrywa w historiozofii Norwida. W jego interpretacji jednak „parabola” Norwidowska ma podwójny charakter: nie tylko epistemologiczny, ale i ontologiczny, jest nie tylko metodą odkrywania obecności Boga w dziejach, „wyższym czytaniem”, ale i samym sposobem przejawiania się Boskiej obecności (ks. A. Dunajewski, *Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Cypriana Norwida*, RW KUL, Lublin 1985, s. 31-32, 85-143). Także i w tym przypadku jednak parabola w jednej ze swych funkcji jest próbą przybliżenia prawdy absolutnej. Tego wymiaru, jak się zdaje, nie ma zawarta w *Memoriale* parabola „wielkiej armii do boju idącej”, jest ona raczej próbą opisu rzeczywistości społeczno-politycznej za pomocą metafory. Dlatego też tak została w tym miejscu określona.

²⁶ C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. VII, s. 136-138.

²⁷ H. Arendt, *O przemocy. Nieposłuszeństwo obywatelskie*, przeł. A. Łagocka, W. Madej, Wydawnictwo Fundacji Aletheia, Warszawa 1998, s. 7-73.

panowania zmysłowego”), która brak autorytetu usiłuje zastąpić symboliką, grozą, tajemnicą i hierarchią władzy, wprowadzając ostatecznie na jej miejsce „rygor we wszystkim”. Jeśli jednak fenomeny te są następstwem braku autorytetu, to on sam ma przyczynę w braku wiedzy, w ignorancji. Norwidowski despotyzm nie jest zatem najwyższym stopniem władzy (jak chociażby w różnych ujęciach u Mickiewicza²⁸), lecz właśnie skutkiem niewiedzy, czym jest władza.

Ta charakterystyka despotyzmu zdaje się umieszczać Norwida w sięgającym św. Augustyna nurcie myśli politycznej, który wyróżnia się połączeniem perspektywy teoretycznej z etyczną. Warto wobec tego zwrócić uwagę, że odróżniając władzę od panowania, Norwid użył tych samych terminów, które św. Tomaszowi posłużyły do zarysowania opozycji między tyrańskim panowaniem (*dominatio*) a władzą królewską (*potestas*)²⁹. Niewykluczone zatem, że ta różnica w ujęciu rosyjskiego despotyzmu, która dzieli Norwida i Mickiewicza, ma długą tradycję w chrześcijańskim myśleniu o polityce, i niegdyś różniła św. Tomasza i Jana z Salisbury w ujęciu tyranii. Jeśli bowiem św. Tomasz rezerwuje pojęcie władzy dla króla, który „wspólnotę wolnych [...] kieruje ku dobru wspólnemu”, tyrana zaś charakteryzuje jako kogoś, „kto przemocą uciska”, to Jan z Salisbury, wprowadzając najpierw podobną dystynkcję, już po chwili opiera ją nie na posiadaniu lub braku władzy, lecz na jej pochodzeniu od Boga lub Szatana.

Książę jest rodzajem obrazu Boskości — pisze Jan — a tyran — obrazem siły Przeciwnika oraz zepsucia i deprawacji Lucyfera [...]. Jako obraz Boskości, książę ma być miłowany, czczony i szanowany; tyrana jako obraz zepsucia i zdeprawowania, przeważnie należy nawet zabijać”. Św. Tomasz natomiast sprzeciwiał się zabijaniu tyrana, bo „nie zgadza się to z nauką apostołską³⁰”.

Wydaje się więc, że charakterystyce władzy jako pewnego dobra odpowiada charakterystyka tyranii jako pewnego zła, które — zależnie od wyznawanej doktryny etycznej — jest tylko brakiem lub realnym bytem, brakiem praw-

²⁸ Na przykład jako „szatan polityczny” w publicystyce „Pielgrzyma Polskiego” albo jako niezwykła charyzma władzy w *Prelekcjach paryskich*.

²⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *O królowaniu — królowi Cypru*, przeł. i komentarz M. Matyszkowicz, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2006, s. 98-99, 104-105.

³⁰ *Ibidem*, s. 43, 69, 145 (komentarz M. Matyszkowicza); Jan z Salisbury, *Policraticus albo o paplaninie dworaków i przekazach filozofów*, oprac. L. Dubel, przeł. z ang. M. Kruk, Oficyna Wydawnicza „Verba”, Lublin 2008, s. 61-62, 230.

dziwej władzy lub władzą, która może stać się np. Mickiewiczowskim „Szatanem politycznym”³¹.

Oryginalność zawartej w *Memoriale* interpretacji despotyzmu rosyjskiego polega na tym, że ma ona charakter negatywny pod względem etycznym („brak wiedzy”) i systemowy pod względem politycznym: cech rosyjskiego systemu Norwid poszukiwał w jego wewnętrznej logice, wykluczając — rzecz wyjątkowa w owym czasie — wyjaśnienia historyczno-etniczne, zwłaszcza dokonywane w stylu Franciszka Duchńskiego³². „Wielmożni Redaktorowie — pisał — nie będą składać tego na »mongolską naturę Moskali« [...] co jest NATURĄ BŁĘDU — tego, co parabolą powyższego wyświeciło się, iż jest mechaniczną — koniecznością każdego błędu w życie realne wprowadzonego”. Tłumacząc zaś, jakiego rodzaju odniesienia do „mongolskiej natury Moskali” ma na myśli, dodawał, że należy rzecz „wyświecać, ale nie na wątpliwe rasowe podrzuty krwi z walać”³³. Pomijając w tej chwili inne aspekty Norwidowskiej krytyki teorii Duchńskiego, trzeba zauważyć, że jej odrzucenie w *Memoriale* było następstwem właśnie systemowego podejścia, które nakazywało traktować Rosję przede wszystkim jako państwo. W perspektywie tej traciły znaczenie nie tylko wyjaśnienia rasowo-antropologiczne, ale również osadzona w demokratycznej tradycji dualistyczna wizja Rosji jako (tyrańskiego) państwa i (pragnącego wolności) ludu. Dlatego piętnując w *Memoriale* praktykę „przysiężania ohydy” do słów „Moskal” i „Moskwa”, Norwid nie przeciwstawiał jej postulatowi zwracania się do „braci Moskali”, lecz zalecał, by „używać określników, jako to: Rząd Petersburski, Państwo Petersburskie, ludność Państwa Petersburskiego, poniekąd rosyjską zwana...”³⁴. Należy to podkreślić, ponieważ sprzeciw poety wobec nomenklatury, będącej świadectwem popularności rasowych teorii Duchńskiego, był niekiedy podstawą przypisywania Norwidowi demokratycznego widzenia Rosji³⁵.

³¹ „Despotyzm bywał często ciemnością tylko bierną, niedostatkiem światła — pisał Mickiewicz w programowym artykule „Pielgrzymia Polskiego” *O partii polskiej* — caryzm jest ciemnością czynną, jest prawdziwym szatanem politycznym” (A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. VI, s. 228).

³² Por. A. Wierzbicki, *Groźni i Wielcy. Polska myśl historyczna XIX i XX wieku wobec rosyjskiej despotii*, Sic!, Warszawa 2001, *passim*. Z. Łapiński wskazał na przeprowadzoną w *Memoriale* analizę despotyzmu rosyjskiego jako przykład tendencji Norwida do poszukiwania „szerszych prawidłowości”, która „w zastosowaniu do rzeczywistości historycznej [...] starała się usunąć pojęcie zbiegu okoliczności oraz charakterologicznych lub rasowych wyjaśnień dla spraw innego, bo społecznego rozwoju” (Z. Łapiński, *Norwid*, Wydawnictwo Instytut Naukowy Znak, Kraków 1984, s. 127-128).

³³ C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. VII, s. 138.

³⁴ *Ibidem*, s. 136.

³⁵ Z. Stefanowska, *op. cit.*, s. 85-86.

Zakwestionowanie tego poglądu stawia problem wpływu Mickiewicza na stanowisko Norwida wobec Rosji, ponieważ zdaniem Stefanowskiej był to wpływ właśnie demokratycznego paradygmatu³⁶. Stefanowska nie zdołała wprawdzie wykazać jego istnienia w publicystyce Norwida, gdzie „brak wiary w żywotność sił postępowych w Rosji” miał „zniekształcić” „Mickiewiczowski program sojuszu z demokracją rosyjską”³⁷, odnajduje go jednak w *Do wroga* (*Pieśni*), która istotnie kończy się wezwaniem „wrogów” do „roz — niewolenia”. Czy można jednak utożsamiać je z wezwaniem do rewolucji? Czyni tak Stefanowska, pomijając jednak w swojej analizie strofy, które obrazując bierność Rosji i jej postęp pod wpływem polskiej ofiary, zamieniają wiersz w poetycką parafrazę tez zawartych w *Memoriale o prasie*³⁸. Na drodze „Mickiewiczowskiego programu” ponownie więc staje niewiara „w żywotność sił postępowych”, jednakże brak demokratycznej inspiracji nie musi wykluczać odniesień do Mickiewicza. Są one zawsze aktualne w przypadku twórczości

³⁶ *Ibidem*, s. 85-87.

³⁷ W ten właśnie sposób Stefanowska interpretuje hasło „partii polskiej”.

³⁸ Zauważa to również T. Makowiecki, *Norwid wobec powstania styczniowego*, „Pamiętnik Literacki”, 1929, s. 560-570. Przywołane w tekście głównym strofy brzmią:

2

Czyż myśli każdej — każdej myśli prawie
 Uczyc cię trzeba ciągłymi ofiary:
 P a t r i o t y z m u — na bruku w Warszawie,
 A C h r z e ś c i a ń s t w a — u krwawych wrót Fary?!...

3

Czyż nigdy z siebie ty nic, własną siłą
 Nie poczniesz nigdy: boś wszystko zabierał;
 Cofnij się! — wołam — głucha lodu-bryło:
 Dopókiż będę pod tobą umierał?...

[...]

5

Niechże wam szron raz roztaje u powiek,
 Niech roz-niewoli się ta ciemna góra;
 Wrogi!...do nogi broń!.. kto jeszcze człowiek,
 Abryłę-lodu na kosy!... i hurra!...

C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. I, s. 374-375.

Norwida³⁹ i bardzo wyraźne zarówno w *Memoriale o prasie*, jak i w jego poetyckiej parafrazie. Lepiej jednak pasuje do nich inna formuła Stefanowskiej, która stosunek Norwida do Rosji określa jako „antymickiewiczowski, ale właśnie w tym sensie, że został on ukształtowany przez tradycję mickiewiczowską i tam, gdzie się jej przeciwstawiał⁴⁰. „Tradycja”, której przeciwstawiał się Norwid, nie była oczywiście jednorodna — obok Rosji z *Ustępu III* części *Dziadów* i publicystyki „Pielgrzyma Polskiego” istniała przecież Rosja z profeccji wygłoszonej w *Collège de France* — i poeta określał się wobec jej obydwu nurtów, tymczasem jednak wypadnie poprzestać na odniesieniach do pierwszego. Spośród wymienionych przez Stefanowską warto wymienić nawiązującą do Mickiewiczowskiej „kaskady tyraństwa” metaforę „bryły lodu”, obecną w obydwu interesujących nas tekstach⁴¹. Z niewymienionych zaś uwagę zwraca przede wszystkim postać wodza z *Memoriału o prasie*, która zamienia ten niedoszły okólnik w refleks Mickiewiczowskiego *Przeglądu wojsk*. Jest to jednak — podkreślimy jeszcze raz — odniesienie polemiczne, bo choć w obu przypadkach militarna metafora służy ukazaniu istoty despotycznej Rosji, to u Mickiewicza jest to doskonale zorganizowana machina wojenna, podczas gdy u Norwida machina ta opiera się na błędzie i niewiedzy. Pojawia

³⁹Z. Stefanowska, *Norwidowski romantyzm*, [w:] *eadem*, Strona romantyków. Studia o Norwidzie, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1993, s. 64-65. Teza Stefanowskiej, że romantyzm Norwida polega na świadomej opozycji wobec romantyzmu Mickiewicza, jest szeroko akceptowana, zob.: E. Feliksiak, *op. cit.*, s. 547; Z. Trojanowiczowa, *Ostatni spór romantyczny: Cyprian Norwid — Julian Klaczko*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1981, *passim*; A. Walicki, *Cyprian Norwid: trzy wątki myśli*, [w:] *idem*, Między filozofią, religią i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu, PIW, Warszawa 1983, s. 196; B. Wołoszyn, *Mickiewicz jako fourierysta i zelota. Norwidowska legenda o wieszczu*, [w:] Adam Mickiewicz. Dwa wieki kultury polskiej, red. K. Maciąg i M. Stanisław, Wyd. Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2007, s. 224-233. Częściowo zakwestionował ją natomiast Wiesław Rzońca. Jednak i on, umieszczając Norwida w kontekście zachodnich nurtów artystycznych drugiej połowy XIX w., uznał ostatecznie, że „najwłaściwszym określeniem postawy Norwida w planie literatury XIX w. wydaje się kategoria postromantyzm” (W. Rzońca, *Norwid a romantyzm polski*, Wydano nakładem Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2005, s. 235). Obecny stan badań podsumowuje: G. Halkiewicz-Sojak, *Nawiązane ogniwo. Studia o poezji Norwida i jego kontekstach*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2010, s. 15-24.

⁴⁰Z. Stefanowska, *Norwida spór o powstanie*, s. 85.

⁴¹Oprócz Stefanowskiej również inni interpretatorzy wiersza podkreślali podobieństwo poetyckich obrazów wiersza *Do wroga* i *Ustępu III* części *Dziadów*, zob.: Z. Sudolski, *Norwid. Opowieść biograficzna*, Wydawnictwo Ancher, Warszawa 2003, s. 377-378; W. Weintraub, *Norwid wobec powstania styczniowego*, przeł. R. Werpachowski, „Studia Norwidiana”, 1994/1995, s. 7-8; Z. Łapiński, *op. cit.*, s. 140.

się więc silna sugestia, że w „antymickiewiczowskim” obrazie Rosji Norwid nawiązywał do myśli Henryka Kamieńskiego⁴².

W celu szerszej eksplikacji tej tezy warto raz jeszcze powrócić do niektórych tez *Rosji i Europy. Polski*⁴³. Łatwo wówczas zauważyć, że fundamentalna w Norwidowskiej interpretacji kategoria „ignorancji”⁴⁴, wiele zawdzięcza pojęciu „barbarii” („wielkiej siły zmysłowej nie natchniętej duchem”), które pozwoliło autorowi *Rosji i Europy. Polski* przedstawić całą rosyjską cywilizację na wzór przyrodniczego żywiołu. Podobnie jak „barbaria”, Norwidowska „ignorancja” jest przyczyną nieracjonalnych decyzji rosyjskiego rządu oraz — ogólniej rzecz biorąc — podstawą metaforyzowania Rosji jako „ciemnej” i „niemej bryły”, która będąc pozbawioną „ducha”, podąża jedynie za swoim bezwładem. Charakterystyka Rosji poprzez brak — brak ducha i „brak woli kierowniczej w narodzie” — tworzyła również podstawę oceny etycznej i Kamieński jeszcze mocniej niż Norwid przeciwstawiał się jej demonizowaniu. „Nie trzeba sobie wyobrażać — pisał — że barbaria zawiera w sobie coś piekielnego i że się odznacza złośliwością swoich zachceń: ona bowiem wcale nie ma nawet woli, a jest stanem tak dalece pierwotnym, że jeszcze nie umie rozróżnić dobrego od złego”⁴⁵. Skoro tak, to Rosjanie nie ponoszą odpowiedzialności za swoje czyny, można więc o nich powiedzieć jedynie, że „nie

⁴² Z książką Kamieńskiego Norwid zapoznał się już w 1857 r. (C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. VII, s. 187-190). Na pokrewieństwo myślenia o Rosji Kamieńskiego i Norwida zwrócił uwagę Andrzej Nowak; wpisuje on zarazem tezy *Rosji i Europy. Polski* „w ciąg romantycznych wizji raczej niż politycznych programów ułożenia polsko-rosyjskich stosunków, obok idei Mickiewicza, Hoene-Wrońskiego, Towiańskiego, Norwida” (A. Nowak, *Jak rozbić rosyjskie Imperium? Idee polskiej polityki wschodniej (1733–1921)*, Warszawa 1995, s. 213, 233).

⁴³ Jak zauważył Bronisław Łagowski w przedmowie do *Rosji i Europy. Polski* (s. 10), Kamieński miał szczęście do badaczy, toteż poświęcona mu literatura jest bardzo obszerna. Z najważniejszych publikacji poświęconych autorowi *Rosji i Europy. Polski*, należy wymienić: A. Nowak, *Jak rozbić rosyjskie Imperium?*, s. 189-242; *idem*, Henryk Kamieński — autor „*Rosji i Europy. Polski*”, „Przegląd Historyczny”, 1985, z. 4, s. 759-783; W. Karpiński, *Polska a Rosja. Z dziejów słowiańskiego sporu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 55-102; *idem*, Henryk Kamieński: *tradycja i utopia*, „*Twórczość*”, 1974, nr 9, s. 52-70; L. Kuk, *W stronę Rosji, czyli „Rosja i Europa: Polska” Henryka Kamieńskiego*, „*Acta Universitatis Nicolai Copernici*”. Studia Rosjoznawcze, 1994, z. 1, s. 43-60. Z. Opacki, *Barbaria rosyjska. Rosja w historiozofii i myśli politycznej Henryka Kamieńskiego*, Marpress, Gdańsk 1993; *idem*, *Henryka Kamieńskiego koncepcja sojuszu z państwem rosyjskim w latach pięćdziesiątych XIX wieku*, „*Slavia Orientalis*”, 1983, nr 1-2, s. 39-47; A. Wierzbicki, *op. cit.*, s. 70-78.

⁴⁴ Zamiast tego określenia Norwid pisał o „braku pojęcia”, „błędzie rzeczy samej” itp. „Ignorancja” jest poręcznym określeniem syntetycznym dla tych opisów.

⁴⁵ H. Kamieński, *Rosja i Europa. Polska. Wstęp do badań nad Rosją i Moskalami*, Reprint wydania z 1857 r. z Księgarni Polskiej w Paryżu, Czytelnik, Warszawa 1999, s. 255.

wiedzą, co czynią”⁴⁶. Ta moralistyczna perspektywa w traktacie politycznym pełniła doniosłą rolę jako przesłanka decyzji, przed którą rychło stanąć miała Polska. Kamiński przewidywał bowiem dynamiczny rozwój rosyjskiej „barbarii” i rozważał szereg wyłaniających się w tej sytuacji możliwości działania. Nie ma potrzeby omawiać w tym miejscu wszystkich wskazanych w traktacie „możliwości”, wystarczy powiedzieć, że wobec nieuchronnego i niemal nieograniczonego wzrostu „zmysłowej potęgi” Rosji Kamiński uznawał nieskuteczność wszelkich środków „zmysłowych” (jak zrównoważenie sił czy podbój wojskowy) i dochodził do wniosku, że „rozbroić Rosję” można jedynie „wpływem duchowym”. W tym właśnie miejscu perspektywa geopolityczna łączyła się z moralną, powstawało bowiem pytanie, kto owego wpływu miałby prawo użyć? Zdaniem Kamińskiego, nie mógłby to być Zachód, który w przeciwieństwie do „nie wiedzącej, co czyni” Rosji, świadomie wybrał polityczne zło, godząc się na niewolę ludów. Jak łatwo się domyślić, prawo duchowego przemienienia Rosji należało do Polski jako niewinnej ofiary i odwiecznej „apostołki” na wschodzie Europy. Ta wyróżniona pozycja czyniła ją panią sytuacji, ponieważ to od jej poparcia zależeć miały losy Wschodu i Zachodu. Chociaż Kamiński starał się nadać rozstrzygnięciu tej kwestii pozory ekonomicznej wręcz racjonalności, wprowadzając pojęcie „normalnego stosunku między narodami”, czyli stosunku maksymalnej korzyści obopólnej⁴⁷, to jednak podłoże decyzji pozostało etyczne. Jeśli bowiem „normalny stosunek” między Polską a Europą miał polegać na „zabezpieczeniu całego świata od rosyjskiej strony, a za to zabezpieczeniu Polski od germańskiej”, to przecież istotą owego stosunku było „zabezpieczenie przeciwko europejskim nadużyciom”⁴⁸. W przeciwnym razie „Polska, niesłusznościami Europy nagłona, musi się z Rosją zjednoczyć”⁴⁹. W tym zaś przypadku — Polski i Rosji — „normalny stosunek” wyznaczyłoby uznanie przez Rosję polskiej „wolności i narodowości”, które dałoby jej władcom klucz do „słowiańskiego berła” i „panowania nad światem”⁵⁰. Panowanie to, pomimo zagłady „oświeconej Europy”, nie oznaczałoby jednak tryumfu barbarzyństwa. Choć bowiem „przymierze polsko-rosyjskie byłoby zarodem tak zwanego k o z a c k i e g o z a l e w u”, to przecież „zalew” ten „nie byłby napaścią zmysłowej siły, lecz oddziaływaniem nieodzownym przeciwko nieludzkiemu rządzeniu światem przez narody ukształcone”⁵¹. Również kozacy nie byłiby ci sami, gdyż „Pol-

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 379.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 380, 381.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 383.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 384-385.

⁵¹ *Ibidem*, s. 388.

ska, przystępując do przymierza z Rosją, wcale by się nie zniżyła, ją by zaś wyniosła”, „wlewając w nią” „zarody obywatelskiej wolności”, „ludzkiej godności” i „myśl braterstwa ludów”, sprawiając na ostatek, że „Car by się stał narzędziem dobra gnębionych ludów”⁵². Niezależnie zatem od rozwoju wypadków zatryumfowałaby sprawiedliwość.

Ta nader optymistyczna wizja⁵³ prowadzi do pytania — przy wszystkich różnicach kluczowego również dla interpretacji Norwidowskiej — jak możliwa jest przemiana „barbarii”? Narzucającą się odpowiedzią jest oczywiście przypomnienie polskiej misji, która miała „tchnąć ducha” w pozbawioną go „zmysłową potęgę”. Zamiana „materii” w „ducha” byłaby jednak aktem niemal boskiej kreacji, a perspektywa ta nie pojawia się w traktacie Kamińskiego. Zastępuje ją — rzecz godna uwagi — przemiana „barbarii” pod wpływem zmagają „zmysłowych”. Rozwodząc się szeroko nad niemożliwością przeciwstawienia się Rosji na tej drodze, Kamiński podkreślał również tę jej ambiwalentną konsekwencję, że „barbaria [...] w samej tej walce oraz w dokonaniu dzieła zniszczenia nabiera MYŚLI, której dotąd jej brakło”⁵⁴. Nie chodzi bowiem tylko o „wydoskonalenie w sztuce wojennej”, ale również o „budzenie się i kształcenie ducha Rosji”, które będzie „przeistoczeniem jej zupełnym”⁵⁵. Przeistoczenie to nastąpi — jak w efekcie domina — za sprawą jednego tylko czynnika: zagrożenia zewnętrznego. Wymusi ono bowiem na władcach Rosji podejmowanie rozsądnych decyzji, a w Rosji „samą treścią ograniczenia władzy jest [...] zamknięcie jej w karbach zdrowego rozsądku”⁵⁶. Będzie to „rewolucja ogromna u steru rządu dokonana”, która nie wybuchnie wprawdzie pod hasłem wolności, ale do niej doprowadzi, bo „wolność, będąc utworem nade wszystko logicznym, rozwija się we wszystkim, co tylko jest logiczne”⁵⁷. „Duch” ożywi wkrótce cały naród, który — zwrotnie — „natchnie” swoich władców i w ten sposób „niebezpieczeństwo stanie się szkołą, z której wyjdą CAROWIE, JAKICH DOTĄD NIE BYWAŁO”⁵⁸. Zatem pomimo polskiego „apostolstwa”, przemiana „barbarii” mogła dokonać się samoistnie

⁵² *Ibidem*, s. 389.

⁵³ Optymistyczna w globalnym zamyśle dzieła, lecz nie w jego narodowej recepcji. Powszechnie bowiem odebrano książkę Kamińskiego jako program politycznego sojuszu z Rosją, narodowej apostazji i wyrzeczenia się zachodniej tożsamości. Trudno zaprzeczyć, że takie praktyczne propozycje wyłaniały się z traktatu Kamińskiego i nie sposób dziwić się, że akcentowano je w ówczesnej publicystyce politycznej. Jednak pomijanie w analizach moralistycznej perspektywy traktatu pozbawia go charakteru racjonalistycznej utopii, jakim był w istocie.

⁵⁴ H. Kamiński, *Rosja i Europa. Polska*, s. 297.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 306.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 308.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 308-309.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 308.

za sprawą „carów, jakich nie bywało”, tzn. podejmujących rozsądne decyzje. Musi jednak pojawić się pytanie, dlaczego carów takich „nie bywało”, skoro niewątpliwie Rosja stawała już wcześniej przed mogącym ich zrodzić zagrożeniem? Na to jednak nie ma odpowiedzi, podobnie jak na pytanie o źródło mocy polskiego „apostolstwa”.

Aby zrozumieć, w jaki sposób „barbaria” mogłaby przestać być „barbarią”, należy dostrzec w traktacie Kamińskiego ześwieczone wersje teodycei i zbawienia⁵⁹. Jeśli bowiem w tradycyjnej teodycei zło jest działaniem wbrew woli Bożej, to w historyzmie jest ono działaniem wbrew prawom historii⁶⁰. Jeśli zaś za prawo historii uznaje się postęp rozumu⁶¹, to oczywiście złem staje się niedostatek racjonalizmu, którego wcielenie łatwo rozpoznać w rosyjskiej „barbarii”. „Barbaria” jednak — jak zło tradycyjnej teodycei — polega jedynie na braku, nie musi więc trwać wiecznie, lecz znika pod wpływem oświecenia. Na wzór „ciemności grzechu”, które momentalnie rozpraszają się pod promieniami dobra, przemiana „barbarii” miała więc być totalna i monokausalna. Toteż Kamiński mógł wierzyć, że w chwili, gdy w Rosji pojawi się rozsądek, pojawi się również „Car, który by sobie powiedział: Ja chcę być nowego rodzaju Piotrem budującym nie na zmysłowej opoce cielesne znikome dzieło, ale na duchowej podstawie gmach wiekuisty”⁶².

Jest truizmem, że na prognozach Kamińskiego zaważyła szczególna atmosfera „odwilży posewastopolskiej” i to tak dalece, że w 1863 r. nie podzielał ich już sam autor. Różnica między „barbarią” a Norwidowską „ignorancją” nie była jednak tylko różnicą momentu historycznego. Zarówno jedna, jak i druga skazywały Rosję na bierność, która w obu przypadkach nie wykluczała rozwoju „materialnego” (np. poszerzenia granic), lecz jedynie „duchowy”. O

⁵⁹ Zbigniew Opacki zauważył, że „trudniej o bardziej abstrakcyjny argument, niż wiara w reformy pod wpływem zewnętrznego zagrożenia”, jednak nie wyjaśnia kwestii przemiany „barbarii” (Z. Opacki, *op. cit.*, s. 93). Wcześniej natomiast Bronisław Baczek zaakcentował fakt, że w latach 50. XIX w. problematyka postępu przekształca się u Kamińskiego z ekonomicznej w „tradycyjną teodyceę” (B. Baczek, *Problemy historyzmu w filozofii społecznej Henryka Kamińskiego*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, 1959, s. 116-140 [zwl. przyp. 72, s. 133]). Wątek ten zwrócił również uwagę Andrzeja Nowaka (*idem*, *Słowiański spór*, „Arka”, 1984, nr 9, s. 96; *idem*, *Jak rozbić rosyjskie imperium?*, s. 232). Próbę porównawczego spojrzenia na Norwida i Hegla z perspektywy problemu zła przedstawia Jacek Trznadel. Heglizm ukazuje się w niej jako nowa postać manicheizmu, Norwid zaś — jako kontynuator św. Augustyna (*idem*, *Czytanie Norwida. Próby*, PIW, Warszawa 1978, s. 128-181).

⁶⁰ Jakoż w *Demokracji w Polsce* Kamiński pisał: „zło w historii nigdy nie jest koniecznym, bo nie jest logicznym... Na widowni dziejowej zło występuje dlatego, że człowiek jest wolnym, a przeto może błędzić” (cyt. za: B. Baczek, *op. cit.*, s. 133).

⁶¹ A. Walicki, *Henryk Kamiński*, [w:] *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, t. I, red. A. Walicki, PWN, Warszawa 1973, s. 535-536.

⁶² H. Kamiński, *Rosja i Europa. Polska*, s. 400.

ile jednak dla Kamińskiego był on tożsamy z postępem racjonalnej, to dla Norwida — już chrześcijańskiej cywilizacji. Ten charakter postępu określał również sposób przełamania bierności, jeśli więc Kamiński mógł ulegać urokowi samorozszerzającego się z siłą logiki rozumu, to w koncepcji Norwida najważniejszą rolę odgrywała idea polskiej ofiary. Była to więc różnica między zeświecczoną a tradycyjną wersją zbawienia, które łączyło definiowanie Rosji poprzez brak.

Również u Norwida pierwszym jego przejawem jest nieracjonalność polityczna. Wódz z otwierającej rozważania paraboli „władnąłby, popełniając tysiące błędów, na ostatnim końcu każdego z błędów onych i z onych bezużytecznych krwi rozlewów oświadczając się gotowym do koncesji”⁶³. To też realna polityka wobec Królestwa Polskiego zdumiewała „nierozwikłaną — sprzecznością, to jest: że reformy i koncesje zawsze mają paralełę mordów i okrucieństw ze strony tegoż reformującego i postępowego rządu”⁶⁴. Myśl „koncesji i reform” nie pojawia się jednak jako następstwo zagrożenia zewnętrznego, lecz w odpowiedzi na polską ofiarę:

Bryła Państwa [Petersburskiego] sama z siebie żadnej postępowej inicjatywy uprzedzającej potrzeby nigdy nie wysnuwszy [...] popełnia nieustanną kradzież ducha, albowiem przyjmuje inicjatywę o tyle i wtedy, o ile i kiedy inicjujących wymordowuje...⁶⁵.

„Inicjująca” jest tu oczywiście Polska, nazwana dlatego „elementarzem — krwawym”, z którego „Rząd Petersburski” dowiaduje się, czym jest władza, natomiast „inteligencja i ludność Państwa Petersburskiego” — czym są obowiązki człowieka i obywatela”⁶⁶. „Ignorancję” usuwa więc swego rodzaju „dialektyczny postęp”: wartości zostają uznane wskutek ich uprzedniego pogwałcenia⁶⁷.

Jeżeli dopiero aż ubliżywszy biskupowi, dowiadujemy się: co to jest biskup? — dopiero stratowawszy wdowę i sierotę: co to jest wdowa i sierota? — dopiero znieważwszy obywatela, dowiadujemy się, jak cenić obywatela?, dopiero nie zastawszy rekruta w łożu jego, dowiadujemy się co jest zaciąg? *etc., etc., etc.* — najlogiczniej wypada stąd, iż reformy i postęp tą zyskiwane drogą muszą mieć zarazem paralełę mordów i okrucieństwa.⁶⁸

⁶³ *Ibidem*, s. 137.

⁶⁴ C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. VII, s. 142.

⁶⁵ *Ibidem*, s. 138.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ O „dialektyce czynu destrukcyjnego” u Norwida zob. E. Kasperski, *op. cit.*, s. 75.

⁶⁸ C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. VII, s. 142.

Zatem tym, co przemienia, nie jest zdobyta wiedza, lecz poniesiona ofiara. Dlatego właśnie najistotniejsza jest rola polskiego „apostolstwa”.

Sprawa jednak komplikuje się, jeśli od założeń przejść do mających je ilustrować przykładów. Okazuje się wówczas, że postęp Rosji dokonuje się nie tylko zgodnie ze wskazaną tu zasadą uznania pogwałconych wartości⁶⁹, ale również wskutek podążania za polskim przykładem⁷⁰, przyjmowania polskich inicjatyw⁷¹, a nawet wskutek dążeń do zwalczania polskich aspiracji. W ten sposób pod wpływem „dymitriad” pojawić się miały w siedemnastowiecznej Rosji załączki parlamentu, obecnie zaś — wskutek bezsilności wobec polskiej konspiracji — znieść miano doktrynę sądową, głoszącą winę świadka⁷². Podając te przykłady, Norwid powtarzał w gruncie rzeczy tezę Kamieńskiego o rozwoju Rosji pod wpływem zagrożenia zewnętrznego, która *de facto* podważała przekonanie o jej bierności. Należy w tym widzieć niekonsekwencję przykładu w stosunku do założeń, trzeba jednak zauważyć zarazem, że obraz całkowicie biernej Rosji został przez Norwida zakwestionowany także na ich gruncie.

Teorię moralnego oddziaływania na Rosję Norwid dopełnił bowiem pośrednictwem rosyjskiej ofiary. Idea polskiego „apostolstwa” nie mogła się przecież zrealizować bez założenia, że znajdują się „wrogowie”, w których dokonana się taka duchowa przemiana: alternatywą byłaby niemoc albo przemoc, w każdym razie fiasko „presji moralnej”. Postacią, którą Norwid uczynił symbolem takiej przemiany, był pułkownik baron Korff, jeden z tych dowódców rosyjskich, którzy w proteście przeciw metodom prowadzenia wojny popełnił samobójstwo⁷³. Jego postać pojawia się w poemacie *Fulminant* jako symbol przemiany pogańskiego, kierującego się „gniewem przyrodzonym” „sołdata” w chrześcijańskiego „rycerza”, którego do jedynie sprawiedliwej walki pro-

⁶⁹ W ten sposób miała zostać uznana np. „godność niewiasty”, jak bowiem przekonywał Norwid, pod wpływem „mężczeństwa polskich kobiet” zniesiono w Rosji chłostę kobiet (*ibidem*, s. 140).

⁷⁰ Za „odwagą obywatelską” Andrzeja Zamoyskiego mieli pójść „obywatele Państwa Petersburskiego” (*ibidem*, s. 139).

⁷¹ Tu Norwid posłużył się najbardziej znanym przykładem ówczesnej publicystyki, przypisującej inicjatywę reformy włościańskiej w Rosji polskiemu ziemiaństwu (*ibidem*, s. 141).

⁷² *Ibidem*, s. 140, 141.

⁷³ Odnotowane ono zostało również przez „Czas” (1863 nr 43, s. 2) i *Éphémérides polonaises. Février et mars*, Paris 1863, s. 84-86. Pułkownika Korffa jako postać historyczną i literacką wyczerpująco omówił W. Toruń, *Norwid a Rosja (Uwagi na marginesie lektury rapsodu Fulminant)*, „Znak”, 1986, nr 10, s. 53-68. Zob. też: Z. Trojanowicza, E. Lijewska, M. Pluta, *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida* [przeł. tekstów fr. B. Biela, S. Jakóbczyk i W. Malinowski; przeł. tekstów niem. M. Mikołajczak], t. 2, 1861-1883, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2007, s. 125.

wadzi „gniew upadły z góry”⁷⁴. Miał to być symbol nie tylko poetycki. Kierując do Władysława Bentkowskiego *Notę o konieczności presji moralnej* poeta radził, by kierując się do Rosjan „uczcić tych, którzy — jak Korff — przeciw własnej ojczyźnie, chorągwi i żywotowi na rzecz postępu czynią”⁷⁵. W ten sposób wezwanie „niewolnika” do „roz-niewolenia” z pieśni *Do wroga* przyjmowało kształt wezwania do duchowej przemiany.

Czyni to wizję Norwida najbliższą pierwotnemu pojęciu propagandy. Rosja zajmuje w niej miejsce przedmiotu zbawienia, które jednak byłoby niemożliwe bez jej woli. Obraz ten był nie tylko na powrót schrystianizowaną wersją „barbarii” Henryka Kamieńskiego, ale również radykalnym zaprzeczeniem dominującego w powstańczej propagandzie wyobrażenia Rosji jako demonicznie aktywnej siły, zagrażającej różnorodnemu Ładowi. Heretykiem millenaryzmu i zeświecczonym wersjom teodycei i zbawienia Norwid przeciwstawił wizję chrześcijańskiego przeobrażenia Rosji. Przyjęta przez niego eschatologiczna perspektywa ujawnia obecność w polskim myśleniu o Rosji struktur właściwych dla rozważania problemu zła.

Marcin Wolniewicz

History—Politics—Eschatology. Russia in Cyprian Norvid’s Project of Insurrectionist Propaganda

Abstract

The paper presented here is a follow-up to the discussion of Cyprian Norvid’s vision of propaganda. This vision was supplemented with a scenario of propagandistic action. The scenario embraced as one of its key parts an original concept of Russia. The latter also reveals the eschatological framework in which the poet’s thought was embedded. If, as he wanted, propaganda was to serve as a vehicle of salvation, then it was Russia that was to be saved. Unlike the insurrectionist propaganda which was unstinting in its efforts to promulgate a demonic image of Russia accused of posing a threat to Order and Harmony in the world, the poet offered the image of such a Russia that “does not know what she does.” “Does not know” as the tsarist despotism was not the embodiment of Satan’s power, but was simply born in the absence of real power, it was the lack of real power. Norvid’s eschatological vision

⁷⁴ C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. III, s. 550-552. Podobne rozróżnienie na gniew zmysłowy i gniew woli funkcjonuje w teologii moralnej: K. Nawrot, *Gniew, irytacja*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. V, TN KUL, KUL, Lublin 1989, s. 1161-1163.

⁷⁵ *Ibidem*, t. VII, s. 132.

shows that the way in which Poles thought about Russia betrayed dependence on thought structures usually met with in metaphysical speculations about evil.

Keywords: Cyprian Norvid, politics, history, eschatology, Poland, Russia, insurrection, propaganda.