

SŁAWOMIR RZEPczyński

## AKTUALIZACJA I UNIWERSALIZACJA JAKO FIGURY MYŚLENIA HISTORYCZNEGO NORWIDA

Historyzm to jeden z wyznaczników romantyzmu. Cała epoka zdominowana była przez tendencję do odnoszenia czasów współczesnych do przeszłości, a zarazem przeszłość czytana była w kontekście zdarzeń współczesnych. Czas był przedmiotem refleksji poprzedzonej różnorodnymi formami doświadczenia: przeżywania własnego losu, indywidualnego i zbiorowego, namysłu nad badaniem dziejów i istotą dziejowości. Punktem centralnym takiego oglądu świata poprzez refleksję historyczną było Ja ufundowane na pokartezjańskim podmiocie, który, wyzwolony ze sceptycyzmu, uznał możliwość poznania świata i poszukiwał takich form poznania, które pozwoliłyby na dotarcie do wiedzy umożliwiającej osiągnięcie zrozumienia. Przełom XVIII i XIX w. to czas narodzin historycznej refleksji metodologicznej<sup>1</sup>, zamiany rozumienia historii jako zbioru zdarzeń w poszukiwanie istoty procesualności dziejów. Oświeceniowe apoteozowanie epoki klasycznej jako wzoru doskonałości, oglądanej z perspektywy współczesności rozumianej jako „kres dziejów” i metoda dedukcyjna w refleksji historycznej tej epoki, zostały przewyżczone na gruncie rozważań Johanna Gottfrieda Herdera, który uznał ciągłość dziejów, nieprzerwaną ciągłość życia, mającą charakter teleologiczny. Romantyczna metodologia historii uzyskała swą wykładnię w pracach niemieckich historyków, takich jak Leopold von Ranke i Johann Gustav Droysen<sup>2</sup>. Ranke swe rozważania nadbudował nad pojęciami

---

<sup>1</sup> Por. J. T o p o l s k i. *Metodologia historii*. Warszawa 1984; H.G. G a d a m e r. *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*. Przeł. B. Baran. Warszawa 2004.

<sup>2</sup> Związki myśli Norwida z poglądami Rankego i Droysena nie są oczywiste. Wymagają szczegółowych badań i ustaleń przekraczających ramy niniejszego szkicu. Ranke sformułował podstawy swej koncepcji dość wcześnie we wstępie do książki *Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514* z 1824 r. Podstawowe postulaty sprowadzają się do nielączenia świadomości badacza ze świadomością badanej epoki, wierności wobec źródeł, by przedstawić przeszłość według zasady „jak się działo”, wychodzenia od szczegółu ku uogólnieniu, uczynienia przedmiotem badań nie tylko dziejów ludzi, ale również szerszych kategorii:

wolności, siły, konieczności, uznając pierwotną bezpośredniość człowieka wobec Boga i historię jako dążenie do przywrócenia tej utraconej bezpośredniości. Rozwijając koncepcje Rankego, Droysen podjął problematykę jedności dziejów świata, uwypuklając takie kategorie, jak moralność, praca i tradycja, uznając zarazem rozumienie za główny cel pracy historyka. Romantyczna refleksja nad historią jest więc hermeneutyką, która godzi się na podmiotowo-przedmiotowe ujmowanie czasowego aspektu egzystencji i szuka sensu w budowaniu uniwersalnego planu zbawienia. Oświeceniową dedukcję zastępuje indukcją, która badania historyczne odrywa od apriorycznego rozumienia celu historii i domaga się raczej implikowania tego celu z rozpoznanego w toku badań przebiegu dziejów. Myśl historyczna romantyzmu nie ma oczywiście jednego nurtu, natomiast można mówić o dość ujednoczonej jej podstawie. Tło dla namysłu nad historyzmem Norwida stanowią, obok niemieckich badaczy, dokonania między innymi takich historyków, jak Augustin Thierry<sup>3</sup> i Jules Michelet we Francji, Thomas Carlyle i Thomas Babington Macaulay w Anglii, Joachim Lelewel<sup>4</sup>

---

epok, państw, narodów, odnoszenia każdej epoki do Boga (umocowanie jej w Bogu), wreszcie – dążenia do zrozumienia przeszłości w kontekście współczesności oraz literacko atrakcyjnego sposobu prezentacji historii. Droysen swej metodzie historycznej poświęcił książkę *Grundris der Historik* z 1868 r., w której wyróżnia cztery rodzaje interpretacji w pracy historyka: pragmatyczną, uwarunkowań, psychologiczną (aktów woli) oraz ideologiczną. W przypadku obu przedstawicieli niemieckiego historyzmu w odniesieniu do Norwida bardziej chodzi o kontekst intelektualny, z którym poeta miał styczność, niż o związki genetyczne, choć w okresie berlińskim mógł Norwid zetknąć się z Rankem pośrednio (lub nawet bezpośrednio), a prace Droysena zapewne współtworzyły intelektualne tło, w którym się obracał. Na temat poglądów Rankego zob.: H. W h i t e. *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century in Europe*. Baltimore & London 1973, szczególnie rozdz.: *Ranke: Historical Realism as Comedy*, s. 163-190. Poglądy Droysena charakteryzuje R. Southard w książce *Droysen and the Prussian School of History*, Lexington 1995.

Hayden White zwracając uwagę na związki dziewiętnastowiecznej historiografii z literaturą, przede wszystkim z praktykami powieściowymi, stwierdza, że „w dziewiętnastym wieku istniało tyle «stylów» reprezentacji historycznej, ile wyróżnianych stylów literackich”, przy czym podkreśla, że „historiografia romantyczna wydała na świat geniusza w postaci Micheleta, historiografia realistyczna zacerpnęła swój paradygmat od samego Rankego, historiografia symboliczna miała Burkhardta [...], a historiografia modernistyczna znalazła swój prototyp w Spenglerze”. H. W h i t e. *Fikcjonalność przedstawień opartych na faktach* (przeł. D. Kołodziejczyk). W: t e n ż e. *Proza historyczna*. Red. E. Domańska. Kraków 2009.

<sup>3</sup> A. Thierry, jak podkreśla J. Topolski (jw. s. 88), rozumie uprawianie historii jako połączenie erudycji ze sztuką.

<sup>4</sup> J. Topolski podkreśla, że u Lelewela obecna jest zarówno refleksja historyczna typu „filozoficznego”, jak i oparta na „wyjaśnianiu przyczynowym”, przy czym ta druga wymaga podparcia w „teorii społecznej”. T o p o l s k i, jw. s. 89.

w Polsce czy Nikołaj Michajłowicz Karamzin w Rosji. W odniesieniu do Norwida nie wolno też zapominać o kontekście drugiej połowy XIX w., o myśleniu historycznym ufundowanym na koncepcjach Augusta Comte'a, Johna Stuarta Milla, Herberta Spencera, Ernesta Renana<sup>5</sup> czy Charles'a Darwina<sup>6</sup>. Choć nie można odrzucić związków myśli Norwida z tymi szkołami<sup>7</sup> (odniesienia do nich, najczęściej polemiczne, są widoczne w wielu utworach), to jednak historyzm Norwida bardziej wydaje się zakorzeniony na gruncie romantycznym, wobec którego rysuje się jako idiom. Oczywiście, w tle Norwidowskiego myślenia historycznego kryje się jeszcze inspiracja Schleiermacherowska, uznania za przedmiot interpretacji nie tylko „pism”, jak było to na etapie filologiczno-egzegetycznym hermeneutyki, ale także – obiektywnie istniejącej rzeczywistości. Poeta pisał: „prawdziwą rzeczywistość za rzecz sztuki uważam”, występując niejako przeciwko „spekulatywizmowi” klasycznych i romantycznych ujęć systemowych i historia była dla niego przejawem życia, który można i trzeba podawać interpretacji.

Romantyzm to czas tworzenia, by odwołać się do terminu zaproponowanego przez J.-F. Lyotarda<sup>8</sup>, wielkich narracji. Nie tylko Hegel i jego kontynuatorzy, jakim był np. bliski Norwidowi, szczególnie w okresie rzymskim, August Cieszkowski (*Prolegomena zur Historiosophie* z 1838 r., *Gott und Palingesie* z 1842 r., *Ojciec nasz* – pierwszy tom z 1848 r.), tworzyli system oparty na refleksji historycznej, wyznaczając epoki, przełomy, chcąc z jednej strony ująć w sensowną sekwencję dzieje ludzkości, z drugiej – wyznaczyć prawa dziejowości podporządkowane nadrzędnej idei. Dla Norwida ważne były również te ujęcia, które tworzyły zbiorowe imaginarium polskie. Punktem odniesienia były więc na przykład koncepcje Mickiewicza zawarte w wykładach o literaturze słowiańskiej w Collège de France, genezyjska koncepcja Słowackiego, do której

<sup>5</sup> W kontekście *Żywota Jezusa* Renana czyta nowelę *Stygmata* Norwida. A. v a n N i e u k e r k e n: „*Stygmata*” Norwida: *W poszukiwaniu śladów historii świętej na powierzchni świata*. „Słupskie Prace Filologiczne. Seria Filologia Polska” Nr 7, s. 5-37.

<sup>6</sup> P. L e h r - S p ł a w i ń s k i. *Darwin – Narwid – Norwid*. W: *Dziewiętnastowieczność. Z poetyk polskich i rosyjskich XIX wieku. Prace poświęcone X Międzynarodowemu Kongresowi Słowistów w Sofii*. Red. E. Czapplewicz i W. Grajewski. Wrocław 1988 s. 117-142.

<sup>7</sup> Zauważa to Zofia Stefanowska w swoich pracach dotyczących miejsca Norwida w romantyzmie: *Pisarz wieku kupieckiego i przemysłowego i Norwidowski romantyzm* (obie prace opublikowane w 1968 r.; przedruk w: t a ż, *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*. Lublin 1993 s. 5-53 i 55-82).

<sup>8</sup> Por. J.F. L y o t a r d. *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*. Przeł. M. Kowalska i J. Migasiński. Warszawa 1997.

nawiązał poeta w sześciu lekcjach o autorze *Króla-Ducha*, pisarstwo historyczne Kraszewskiego i cała krytycznoliteracka dyskusja o powieści historycznej.

Norwida nie interesowała przeszłość tylko dla jej „zarchiwizowania” czy wyznaczenia i uporządkowania kolejności zdarzeń. Stworzona przez niego wizja historii nie uzyskała systemowego opracowania autorskiego, poeta nie stworzył jej wykładu (w swych prelekcjach o Słowackim odżegnywał się wręcz od formy akademickiego wykładu, zaś historiozoficzną wizję w *Milczeniu* trudno uznać za wykład historii). Badacz problematyki historycznej w pisarstwie Norwida stoi zatem przed niełatwym zadaniem zrekonstruowania Norwidowskiej myśli o historii na podstawie różnorodnych wypowiedzi poety, które nadto wyrażane były w różnej formie (od wypowiedzi deklaratywnych po formy artystyczne) i artykułowane w różnych okresach twórczości poddanej różnorodnym wpływom, choć trzeba podkreślić, że generalia Norwidowskiego myślenia i mówienia o historii były skryształizowane dość wcześnie<sup>9</sup>. Znamienne, że – mimo iż, jak wolno sądzić, znał najważniejsze koncepcje historyków swej epoki – istotną rolę w tworzeniu obrazu historii przypisywał poetom, w czym nie był odosobniony. W swej rozprawce o *Bogurodzicy* stwierdził, że „Pierwszymi historykami są p o e c i” (PWsz VI, 497), zaś w swym późnym *Milczeniu* formy pisarstwa historycznego wywiódł, traktując sposoby wypowiedzi jako obraz czasów, w których powstały, z wcześniejszego ujmowania dziejów przez poetów. Nie można więc Norwida traktować ani jako filozofa, który tworzy systemowy wykład sensu dziejów, ani jako historyka, który bada przeszłość dla ustalenia tzw. prawdy historycznej, ani jako teologa, który w dziejach ludzkości „pod powłoką spraw ziemskich” poszukuje obrazu Boga, choć rozpoznanie problemu „Norwid wobec historii” musi te wszystkie role poety uwzględnić, uobecniając się one bowiem w pismach autora *Vade-mecum*. Podmiotowe Ja Norwida stoi tu w centrum oglądu świata i refleksji o nim, i w sposób twórczy łączy różne akceptowane przez siebie koncepcje, co podkreślał przekonywająco Arent van Nieuwerkerken, kiedy mówił o Norwidowskim perspektywizmie<sup>10</sup>. Taki punkt widzenia pozwala wyjaśnić pozorne rozbieżności, jakie pojawiły się w związku z próbami ujęcia Norwidowskiego myślenia historycznego przez Zdzisława Łapińskiego<sup>11</sup>, Alicję Lisiecką<sup>12</sup>, Jacka Trznadla<sup>13</sup>, Antoniego Dunajskiego<sup>14</sup>,

---

<sup>9</sup> E. Bieńkowska podkreśla istotną rolę okresu rzymskiego w kształtowaniu się poglądów Norwida. T a ż. *Dwie twarze losu. Nietzsche – Norwid*. Warszawa 1975.

<sup>10</sup> A. van N i e u k e r k e n. *Perspektywiczność sacrum. Szkice o Norwidowskim romantyzmie*. Warszawa 2007.

<sup>11</sup> Z. Ł a p i ń s k i. *Norwid*. Kraków 1983 [wyd. II].

Ewę Bienkowską<sup>15</sup>, Elżbietę Feliksiak<sup>16</sup> i innych. Perspektywa, do której odnoszono poglądy poety, zdominowała tok wywodu i jej podporządkowywano konkluzje, zatem jawił się Norwid jako „heglista”, „augustynista” czy teolog chrześcijański. Widzenie całościowe dorobku poety pozwala na tego typu konstatacje pod warunkiem, że nie są one traktowane jako wyłączone, że myślenie Norwida nie sprowadza się do nich, ale je zawiera, choć fundamentem poglądów poety pozostaje wizja chrześcijańska.

\*

Jednym z ważniejszych tekstów, które określają myślenie Norwida o historii, jest XCIV wiersz pochodzący ze zbioru *Vade-mecum*, zatytułowany *Historyk*:

Wiele jest – gdy kto pomierzył stary cmentarz  
Albo i genealogiczny-dąb;  
Wiele – jeśli i n w e n t a r z  
Skreślił – zajrzał Epokom w głąb  
I upostaciował opis...

\*

Ale – jeśli on w starca, w męża, w kobietę  
Powrócił strach ów, z jakim dziad ich drżał,  
Patrząc na p i e r w s z e g o k o m e t ę,  
Gdy po pierwszy raz nad globem stał:  
..... to – D z i e j o p i s!<sup>17</sup>  
PWsz II, 134

Norwidowskie „ale” w tym wierszu przeciwstawia historyka traktującego swe zajęcie wyłącznie jako dokumentowanie przeszłości, jako ustalanie sekwencji wydarzeń, jako rekonstrukcję ich przebiegu na podstawie źródeł takemu his-

<sup>12</sup> A. L i s i e c k a. *Norwid poeta historii*. Londyn 1973.

<sup>13</sup> J. T r z n a d e l. *Czytanie Norwida. Próby*. Warszawa 1978.

<sup>14</sup> A. D u n a j s k i. *Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Norwida*. Lublin 1985.

<sup>15</sup> B i e ń k o w s k a, jw.

<sup>16</sup> E. F e l i k s i a k. *Poezja i myśl. Studia o Norwidzie*. Lublin 2001.

<sup>17</sup> C. N o r w i d. *Pisma wszystkie*. Zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J. W. Gomulicki. T. II. Warszawa 1971 s. 134.

torykowi, dla którego zabiegi te nie są celem, ale środkiem do celu, którym jest rozpoznanie istoty człowieczeństwa. Norwid zdaje się postulować poszukiwanie tego, co wspólne, dla człowieka dawnego i współczesnego, co ujmuje w metaforę strachu przed kometą, a więc przed tym, co nieznanne, tajemnicze, groźne i ponadludzkie.

Postulat „przywrócenia strachu” nadaje pracy historyka specyficzny sens. Przywraca się coś, co zostało utracone. Człowiek współczesny zatracił ów strach, a tym samym zdolność przeżywania uczuć wzniosłych, które rodziły się w nim w zetknięciu z Tajemnicą. Utrata strachu wynika z odwrócenia się człowieka nowoczesnego od epifanii<sup>18</sup> i zawężenia swej obecności w świecie do spraw ziemskich tylko, do tego, co „wokoło”, co wyznacza horyzontalny tylko sposób wędrówki człowieka w czasie i oznacza przywiązanie do doczesności i współczesności bez świadomości sensu i celu ludzkiego bytowania. Człowiek nowoczesny, którego określa przełom oświeceniowego planu zbudowania własnego, „nie-Boskiego” porządku społecznego, odrywa się od dziedzictwa historycznego i od posłannictwa określonego przez Norwida m.in. w wierszach *Socjalizm* („Nie-prze-palony jeszcze glob, Sumieniem!” (PWsz II, 19)), *Sfinks* (– „C z ł o w i e k?... j e s t t o k a p ł a n b e z w i e d n y / I n i e - d o j r z a ł y...” – (PWsz II, 33), *Fatum* (twórcze podejmowanie wyzwań własnego losu) i wielu innych. Zadaniem historyka – by tak rzec – idealnego jest nie tylko zbadanie i przypomnienie zdarzeń z przeszłości, ale także ukazanie ich aktualności w związku z procesualnością egzystencji człowieka. Zawarta w wierszu *Przeszłość* poetycka definicja mówi, jak pamiętamy, że „P r z e s z ł o ś ć – j e s t t o d z i ś, tylko cokolwiek dalej” (PWsz II, 18). Zatem istotę każdej pojedynczej i zbiorowej egzystencji określa jej relacja do przeszłości. Badanie dziejów prowadzić ma do zrozumienia samego siebie w odniesieniu do przeszłości i do tego, co ponadludzkie, co budziło egzystencjalny strach i określało prawdę o relacji człowieka wobec kategorii budzących uczucie wzniosłości. „Przywrócić strach” to rozpoznać siebie w przeszłości i przeszłość w sobie. Nie kwestionuje, oczywiście, Norwid takiej refleksji, która rozpoznaje przeszłość w jej relacjach „macierzystych”, to – mówi – „wiele jest” (PWsz II, 134). Ale w jego rozumieniu najważniejszych zadań historyka to za mało. Refleksja historyczna powinna być podporządko-

---

<sup>18</sup> Ryszard Nycz dostrzega w *Czarnych kwiatach* Norwida początki nowoczesnej epifanii rozumianej w sensie negatywnym, jako potrzebę wypełnienia nieobecności Absolutu, zob. t e n ż e. *Literatura jako trop rzeczywistości. poetyka epifanii w nowoczesnej literaturze polskiej*. Kraków 2001 s. 90-96.

wana aktualizacji, powinna przynosić współczesności zrozumienie miejsca, jakie każda współczesność zajmuje w wykraczającym poza pojedynczą epokę i pojedynczy byt w procesie ewolucji ludzkości.

Norwidowskie rozumienie ewolucji ma swą podstawę w lekturze Biblii<sup>19</sup>. Poeta metaforę o upadku pierwszych ludzi zdaje się rozumieć jako pierwszy z wielu momentów odłączania się człowieka od Boga, zaś proces dziejowy – jako historię wypełniania wspomnianego już wyżej postulatu ujętego w wierszu *Socjalizm* w formułę „przepadania globu – Sumieniem”. Norwidowska ewolucja – jak przekonywająco dowodziła Elżbieta Feliksiak<sup>20</sup> – inspirowana jest Vikeańską koncepcją czasu spiralnego, przy czym kolejne epoki, nawarstwiając się nad poprzednimi, mają przybliżać wypełnienie się historii, choć nie jest to proces przebiegający bez zakłóceń i nie każda epoka „aktualizowała” przeszłość w sposób bezkonfliktowy. Główny opór w swobodnym przebiegu procesu ewolucyjnego wynikał z poczucia zakorzenienia się poszczególnych pokoleń w swej współczesności. Przywódcy duchowi, którzy wyznaczali kierunek ewolucji, pojawiający się w kolejnych społeczeństwach, byli przez swoich odrzucani, co sprawiało, że ewolucja była wstrzymywana, czasem mając też wymiar wsteczny, ujemny.

Taką diagnozę stawiał też Norwid swoim czasem, pokazując w wielu utworach obrazy zatrzymania, spowolnienia lub nawet odwrotu od postulowanego przez siebie kierunku rozwoju świata. Historia zatem dlatego miała być hermeneutyką, że jej celem jest poznanie i zrozumienie prawidłowego kierunku ewolucji i jej pryncypiów. Nie tylko w odniesieniu do historyków ten postulat Norwida jest ważny. Jego refleksje, rozrzucone w rozlicznych uprawianych przez niego formach wypowiedzi, zakreślają bardzo szerokie kręgi. Dotyczą religii, filozofii, polityki, dyplomacji, życia społecznego, rodzinnego, obyczajowości, krytyki literackiej i wielu innych dziedzin. Wszystko w jego opinii wymaga umoralnienia i odniesienia do kategorii absolutnych. Historia zatem staje się w jego ujęciu alegorią obrazującą różnorakie postawy, które mają prowokować do ocen i świadczyć o niesamoistnym sposobie egzystencji człowieka. Symbole Zbawienia i Wcielenia w myśleniu Norwida mają znaczenie kluczowe. Pierwszy wyznacza cel i konieczność przebiegu dziejów, drugi podkreśla wagę materialności, cielesności i doczesności, które są warunkiem koniecznym jego osiągnięcia<sup>21</sup>. Bez Wcielenia nie ma Zbawienia, zatem histo-

<sup>19</sup> D u n a j s k i, jw.

<sup>20</sup> E. F e l i k s i a k. *Norwid i Vico*. W: t a ż. *Poezja i myśl. Studia o Norwidzie*.

<sup>21</sup> B i e ń k o w s k a, jw.



ryczność, której podmiotem i przedmiotem są ludzie, nie jest „dopustem Bożym”, a Łaską; uwikłanie człowieka w czas to szansa na podniesienie się z pierwotnego upadku. Prorok-poeta-historyk, bo w takie role wpisuje w Norwid na różnych etapach dziejów tych, którzy przedstawiają historię, to nie tylko ten, kto przypomina dawne czasy, ale ktoś, kto nakłania do refleksji nad sensem historii i powinnościami aktywizującego się w niej człowieka; to ten, kto ją poprzez swą działalność aktualizuje zgodnie z przywołaną już formułą z wiersza *Przeszłość*, mówiącą, że „P r z e s z ł o ś ć – jest to d z i ś, tylko cokolwiek dalej” (PWsz II, 18).

Aktualizacja ma u Norwida charakter konfrontatywny i przebieg dwukierunkowy. Albo poeta postuluje, by człowiek współczesny przeniósł się mocą swej wyobraźni w przeszłość i rozpoznał siebie w realiach ówczesnego świata, pytając, czy sprostałby jego wymogom, albo przenosi metaforycznie postaci z przeszłości w czasy dzisiejsze, pytając o ich ocenę współczesności<sup>22</sup>. Autorytet przeszłości w obu przypadkach ma skompromitować współczesność, odsłonić jej sprzeniewierzenie się dawnym ideałom. Model taki nie wyczerpuje jednak Norwidowego widzenia. Współczesność nie jest bowiem jednolita i należy uwzględnić to, że o ile przeszłość poznawana jest poprzez zachowane świadectwa, które w pewnym sensie uległy petryfikacji i wygenerowały ustabilizowany obraz minionych epok, o tyle współczesność jawi się jako amorficzna i dynamiczna. Ważne wydaje się również to, że czasy sobie współczesne Norwid – podobnie jak romantycy – traktuje jako okres przełomu. W ten sposób refleksja nad dziejowością otwiera perspektywę przyszłości. Aktualizacji podlegają w tym kontekście u Norwida, podobnie jak u wielu romantyków, momenty przełomowe w dziejach, szczególnie zaś czas przełomu antyczno-chrześcijańskiego. To między innymi finał wiersza [*Klaskaniem mając obrzękłe prawice*] z obrazem prawdy chrześcijan skrywających się pod rzymskim brukiem w korytarzach katakumb, temat rzeźby przedstawiającej ślaniającego się wobec chrześcijańskich krzyży lwa z noweli „*Ad leones!*” czy obnażającego duchową pustkę Rzymu *Quidama*. Norwida jednak niepokoi kierunek współczesnego przełomu. Pod rzymskim brukiem ukryta była prawda, której zwycięstwo przyspieszyło ewolucję świata. Według niego świat współczesny nie wciela sił, które mogłyby dokonać kolejnego kroku w jego rozwoju. Dlatego poeta domaga się, nie tylko zresztą od historyka, by przywrócić „strach ów, z jakim dziad drżał”, bo utrata owego „drzenia” odwraca uwagę od tego, co warunkuje włas-

---

<sup>22</sup> Na przykład w wierszu *Tęcza* z 1860 r. Norwid powołuje się na autorytet zmarłych poetów: Kochanowskiego, Mickiewicza, Słowackiego i Krasińskiego (PWsz I, 308-311).



ciwy kierunek ewolucji. Jak w finale noweli *Tajemnica lorda Singelworth*, gdzie większość przygląda się regatom gondoli, a nieliczni tylko spoglądają w górę ku tajemniczemu balonowi ekscentrycznego lorda. Refleksja historyczna ma więc również aspekt aktywizujący.

\*

Podstawą Norwidowskiego myślenia o historii jest Ja; zarówno Ja indywidualne, pojedynczej egzystencji człowieka zanurzonego w nurcie upływającego czasu, jak i Ja zbiorowe, podporządkowane dwóm łączącym się z sobą kategoriom wspólnotowym: narodowemu i religijnemu. Dość przypomnieć wywód z prelekcji o Słowackim czy z *Rzeczy o wolności słowa*, w których kategorie religijne jawią się jako prymarne wobec narodowej tożsamości. Słowo proroka-poety przekazane narodowi wciela się w czyn narodu prowadzący do wypełnienia się dziejów<sup>23</sup>. Splatają się u Norwida koncepcje wywiedzione z lektury Biblii, szczególnie nowotestamentowe z romantycznymi i okołoromantycznymi teoriami historiozoficznymi, którym poeta nie ulega bez reszty, które w sposób dość dowolny i wybiórczy łączy w swój własny, dość dynamiczny system. Indywidualne Ja uwarunkowane religijnie i narodowo ma wymiar poszukującego Prawdy *ratio*, a zarazem fideistycznego podmiotu wyjaśniającego dziejowość w kontekście aksjomatycznym. W obu przypadkach celem jest właśnie wyjaśnienie miejsca człowieka współczesnego w procesie ewolucji ludzkości. Z tej perspektywy patrzy Norwid w przeszłość, starając się zinterpretować znaczenie dawnych dziejów w sekwencji ewolucji człowieka poszukującego samoświadomości, sensu własnej egzystencji (np. zapowiedź przyjęcia prawd chrześcijańskich w *Krakusie*), z tej perspektywy patrzy na współczesność, domagając się podjęcia i niezaprzepaszczenia zdobyczy przeszłości i przekazania ich potomnym w celu twórczej kontynuacji (np. dość znacząco krytykuje Norwid współczesnych sobie w noweli „*Ad leones!*”, kiedy kreśli portret porzucającego pierwotną ideę swej rzeźby rudobrodego rzeźbiarza).

Ewolucjonizm Norwida ma więc wymiar duchowy i aksjologiczny. W tym sensie daje się zestawiać z różnymi koncepcjami romantyków (np. z filozofią genezyjską Słowackiego, którego twórczą interpretację przeprowadził w swych lekcjach o autorze *Króla-Ducha*, dość wyraźnie rysują się tu również inspiracje

---

<sup>23</sup> Por. G. H a l k i e w i c z - S o j a k. *Wobec tajemnicy i prawdy. O Norwidowskich obrazach „całości”*. Toruń 1998; P. C h l e b o w s k i. *Cypriana Norwida „Rzecz o wolności słowa”*. Lublin 2000.

heglizmu; z tej też perspektywy krytycznie wypowiada się o niemieckiej filozofii idealistycznej), ale w tym ewolucjonizmie można także dopatrzeć się pierwiastków materialnych, bowiem nadrzędną kategorią tego ewolucjonizmu jest Wcielenie, a więc tylko w wymiarze społecznym i z uwzględnieniem kategorii pracy może się dokonywać postęp. Motyw wysiłku nad kształtowaniem materii w celu podporządkowania jej docelowej idei jest u Norwida wszechobecny i wielokrotnie metaforyzowany („Jak kamienie krągle za strumykiem, / Kształcone falą – tak jest za pieśnią i praca” (PWsz III, 438) w *Promethidionie*, utopijne marzenie o niemożliwym do zrealizowania bezwysiłkowym stworzeniu arcydzieła w wierszu *Ironia* czy w postulacie „pracy w pocie czoła” w wierszu *Prac-czoło*)<sup>24</sup>.

Norwidowska refleksja nad historią opiera się na postulacie bycia w świecie i różne formy ziemskiej egzystencji człowieka stają się podstawą czytania przeszłości przez poetę. Będąc w świecie, człowiek powinien uzyskać świadomość nie tylko własnego miejsca w procesie ewolucyjnym, ale także świadomość imperatywów, jakie jego *hic et nunc* na niego nakłada, przede wszystkim biorąc pod uwagę stopień uczestniczenia w przeobrażeniach wcielającego się w świat Słowa. To znamienne, że w prelekcjach o Słowackim Norwid dokonuje swoistego przeformułowania bajronizmu, by oderwać dokonania angielskiego lorda od kategorii buntu i antyreligijności, z którymi na ogół autor *Kaina* był łączony, i związać z bezpośrednim zaangażowaniem w bieżące sprawy ówczesnego świata<sup>25</sup>. Bunt i negację każe Norwid zastąpić krytyczną i twórczą akceptacją świata, w którym nie tylko można, ale i trzeba być. Nie jest jednak dla poety celem trwałe zakorzenienie w świecie. Autor *Quidama* nie dąży do zbudowania raju na ziemi. Tu pójdzie raczej drogą Krasińskiego (o którym napisał, że Irydion „znał historię”), uznając tego rodzaju idee za „nie-Boską komedię”. Ale historia jest dla niego istotą świata. Świadome uczestniczenie w niej ma polegać na akceptacji świata i wierze w możliwość jego przekształcania ku umoralnianiu i przewyciężeniu.

Romantycy, podobnie jak Hegel, w dziejowości widzieli realizację planów obiektywnego Ducha, który poprzez działania ludzi osiągał własne cele: czy to jak u Hegla właśnie, odrzucając przebrzmiały już etap ewolucji na „śmietnik” historii, co ujawniać miała dopiero wylatująca o zmierzchu „sowa Minerwy”, czy jak u Słowackiego, którego ewolucja Ducha poprzez cierpienie i ofiarę

<sup>24</sup> Por. B. K u c z e r a - C h a c h u l s k a, „Czas siły-zupełnej”. *O kategorii wysiłku w poezji Norwida*. Lublin 1998.

<sup>25</sup> Por. G. H a l k i e w i c z - S o j a k, *Byron w twórczości Norwida*. Toruń 1994.

zmierzała do „przeanielenia”, do osiągnięcia celu finalnego. Norwid natomiast, odwołując się do dogmatu Wcielenia, przywoływał patronat Ducha Świętego<sup>26</sup>. U Norwida cała materia przepelniona jest Duchem; albo lepiej – natchniona przez Ducha. Dlatego poeta postuluje podporządkowanie aktywności człowieczej temu, by „odgadywać sprawy Boże pod powłoką spraw ziemskich”, co można uznać za główny postulat stawiany nie tylko artystom, ale także badaczom przeszłości, historykom. Kilka przykładów: w wierszu *Ogólniki* to „Duch-artysta” ewoluje w poznawczym procesie ku wiedzy o istocie „odpowiedniego” słowa. W noweli *Stygmat* Kształt uzyskuje swe charakterystyczne piętno dzięki współtworzącej go materii. W *Promethidionie* materia ujawnia Ducha, który kształtuje poszczególne ludy historyczne:

– Więc szukał Ind, nurtując granit z lampą w dłoni,  
 I znalazł to, z c z y m s z u k a ł – szukał Pers w pogoni  
 I dognał to, c z y m g o n i ł – szukał Egipt w Nilu  
 I złowił to, c z y m ł o w i ł – toż Grek i Etruski,  
 I świata pan Rzymianin, i Part z koniem w łuski,  
 I różny inny mąż – których jest tylu!...

PWsz III, 439

Warto przywołać jeszcze metaforycznie „wiedzący” piasek z legendy *Garstka piasku*, który odsłania swą umiejętność czytania dziejów „zakrytych”, co można kojarzyć z „hieroglifem” świata materialnego w myśli genezyjskiej Słowackiego, a zarazem widzieć w tym figurę Norwidowskiego przekonania o Wcieleniu: „Nie dziwuj się... Zbawiciel palcem swym na piasku pisał, a tobie jest przykro, że mogę opowiadać rzeczy zakryte... Azali z l i t e r y nie czytujesz słów przed tysiącem lat skreślonych, o które tysiące lało krew?...” (PWsz III, 250).

Takich przykładów można by przywoływać więcej, ale ważne jest to, że obrazują one dwie istotne cechy Norwidowego myślenia o historii: dostrzeganą przez wielu badaczy paraboliczność oraz budowanie przez poetę swego rodzaju uniwersalistycznej wizji historii zogniskowanej w idiomie Norwidowskim, który ufundowany jest ideologicznie w duchu katolickim i podbudowany, jak dowodził Nieukerken, perspektywistycznie.

Historia jest u Norwida – tu uwidacznia się wpływ Cieszkowskiego – dziełem aktywności ducha, który, wcielony w świat, realizuje dzieło jego zbawienia. Duch jest Słowem, myślą, wiedzą, charakterem (etosem), zespołem odrębnych cech jego nosicieli. Ta ostatnia forma jest o tyle interesująca, że u Norwida

<sup>26</sup> Pisze o tej kategorii Z. Łapiński, nie rozwijając jednak problemu (t e n ż e, dz. cyt.). Ten aspekt Norwidowego historyzmu domaga się głębszej teologicznej interpretacji.

właśnie poprzez formę duchowości przejawia się etos jego nosiciela, dlatego u poety pojawiają się takie określenia, jak polski duch, przeciwny duch, jego duch (osobniczy) itd.<sup>27</sup>, zatem we frazeologii poety mamy do czynienia z dwoma sposobami rozumienia ducha: ducha obiektywnego, istniejącego ponad światem, zbliżającego się do jego rozumienia w sensie heglowskim; ducha, który jednak przybiera też znaczenie Ducha Świętego (niejasne, czy Norwid utożsamiał te kategorie), oraz ducha wcielonego, który związany jest z formą cielesną i musi dokonać własnej ewolucji, jak duch w systemie genezyjskim Słowackiego, choć oczywiście nie jest Norwid wyznawcą metempsychozy, dlatego, zgodnie z dogmatem chrześcijańskim, duchy takie umieszcza w piekle. W wierszu *Źródło* potępieniec mówi, ziejąc nienawiścią, o Duchu stworzenia, który „o b u w i e m u c z y ś c i!...” (PWsz II, 133, w. 39).

\*

Aktualizacja historii w spuściźnie Norwida, czego dowiodła Alicja Lisiecka, to czytanie historii w odniesieniu do współczesności, szukanie analogii pomiędzy współczesną sytuacją polityczną i kulturową świata a dawnymi dziejami, pomiędzy Grecją starożytną a XIX-wieczną Polską, pomiędzy renesansem a romantycznym synkretyzmem w widzeniu świata, pomiędzy dawnymi formami ekspresji artystycznej a aktualnymi prognozami rozwoju form wyrażania się człowieka XIX w. Charakterystyczne jest to, że Norwid przeszłość poznawał, co oczywiste, z rozlicznych lektur, ale także z wielu poprzedzonych lekturami podróży, co każe dosłownie rozumieć jego postulat z prelekcji o Słowackim, że dzieła mistrzów trzeba czytać w miejscu ich powstania. Refleksja historyczna wynika w przypadku autora *Quidama* najpierw z doświadczenia i przeżycia, do-

---

<sup>27</sup> Problem ten wymaga szerszego omówienia. O jego wadze i komplikacji niech świadczy następujący fragment *Promethidiona*:

Gdzież idę? – idę sobie do duchowych  
 (Co materialnym zwą mnie rzemieślnikiem),  
 Duch u nich – p r ó ż n i a: form brak postaciowych,  
 Nieowładnięcie formy treściownikiem,  
 Duch u nich m i e j s c e m n a d u c h. Potem idę  
 Do świeckich: ci mnie widzą za-duchowym  
 I jak mistyczną goszczą piramidę.  
 I – tak – przechadzam się w śnie Prometowym!

PWsz III, 445, w. 315-322

piero później staje się przedmiotem refleksji, by ostatecznie indywidualne rozumienie przeszło w obiektywizację.

Istotną cechą Norwidowskiej refleksji historycznej jest myślenie uogólniające, którego podstawą jest parabola, co przekonująco pokazał Antoni Dunajski<sup>28</sup>. Norwid nie archiwizuje faktów z przeszłości, przeciwko takiemu archiwizowaniu wypowiadał się polemicznie w dyskusji o powieści historycznej w korespondencji z Kraszewskim<sup>29</sup>. Dla niego badanie przeszłości ma o tyle sens, o ile fakt historyczny daje się wykorzystać jako argument na rzecz prawidłowości przebiegu procesu historycznego, który prowadzić ma do Zbawienia. Chodzi zarówno o aspekt hermeneutyczny, który pozwala wyjaśnić na podstawie wydarzeń historycznych prawidłowości ewolucji dziejów, jak i o aspekt ideologiczny, który totalizuje historię i staje się podstawą do dyrektyw kierowanych ku współczesnym. Mówię w tym kontekście o uniwersalizacji jako o drugiej, obok aktualizacji, figurze myślenia historycznego Norwida, bowiem w myśleniu Norwida dominuje troska o współczesność i jej rolę w kontynuowaniu ewolucji świata. Ale postulaty poety nie ograniczają się tylko do współczesności. Współczesność jest odpowiedzialna nie tylko za przejęcie legatu przeszłości, ale także za przekazanie go potomnym oraz – tu włącza się aspekt hermeneutyczny – umożliwienie tego przejęcia misji ewolucyjnej poprzez wyjaśnienie jej istoty. Myślenie uniwersalizujące nie ogranicza się do pojedynczego faktu historycznego ani do procesu historycznego jednego tylko narodu. Te mają u Norwida funkcje egzemplaryczne, są podstawą parabolizowania dziejów. Norwidowi chodzi o rozwój świata jako całości, którego początek wyznacza księga Genesis, a koniec – Apokalipsa. Wszystkie ludy od czasów najdawniejszych, świadomie lub nie, współtworzą powszechną historię świata, której wypełnienie się zależy właśnie od nich i którą mogą przyspieszyć albo opóźnić, wstrzymać lub nawet cofnąć. Norwid często wydobywa z historii takie wydarzenia, w których dostrzega antycypację zdarzeń późniejszych. Można tu widzieć analogię do zapisu historii w Biblii, do zjawiska figuratywności, szczególnie w aspekcie antycypowania zdarzeń nowotestamentowych w Starym Testamencie. Figurą Chrystusa jest na przykład Sokrates<sup>30</sup>. Tak w jego twórczości figurą polskiego chrześcijaństwa są zdarzenia przedstawione w *Wandzie*.

<sup>28</sup> D u n a j s k i, jw.

<sup>29</sup> Zob. S. B u r k o t. *Spyry o powieść w polskiej krytyce literackiej XIX wieku*. Wrocław 1968, także: S. R z e p c z y ń s k i, *Wokół nowel „włoskich” Norwida. Z zagadnień komunikacji literackiej*. Słupsk 1996.

<sup>30</sup> T. M a c k i e w i c z. *Sokrates Norwida. Kontekst, recepcja, kontynuacja*. Warszawa 2009.

\*

Aktualizacja i uniwersalizacja są kategoriami Norwidowskiej hermeneutyki. Przeniesienie (na zasadzie różnicującego powtórzenia) motywów z przeszłości we współczesność ma umożliwić zrozumienie człowieczeństwa i prawidłowości procesu dziejowego (w taką prawidłowość Norwid wierzy, a podstawą tej wiary jest chrześcijaństwo). Kierunek myślenia poety jest dwustronny, działa na zasadzie sprzężenia zwrotnego: przeszłość oglądana jest z perspektywy współczesności i ich konfrontacja umożliwia zrozumienie procesualności, ale i oglądana z perspektywy przeszłości współczesność prowadzi do potwierdzenia zasad procesualności. W ten sposób Norwidowskie zabiegi historiozoficzne są w istocie interpretacją umożliwiającą zdolność rozumienia (Schleiermacherowskie *subtilitas intelligendi*). Przeszość staje się w takim ujęciu literaturą (tekstem). Norwid dąży do odkrycia jej relacji do prawdy.

Poeta realizuje swoje procedury hermeneutyczne głównie w formach artystycznych ze względu na poczucie jedności jego podmiotowej wizji dziejów z formą wyrazu (stąd jego koncepcja narastania form w cyklicznym, spiralnym procesie przedstawiona w *Milczeniu*; to pozwala mu przezwyciężyć „obcość” języka dawnych epok i to wyznacza postulat „przywrócenia strachu” z wiersza *Historyk* – by rozumieć ludzi z przeszłości lepiej, niż sami siebie rozumieli) oraz jedności z poczuciem estetycznym (przeżyciowo-retorycznym), który prowadzi nie tyle do konstatacji, ile do stymulacji procesu myślowego (następstwem mówienia jest rozumienie, stąd preferowana jest w pismach Norwida dialogiczność i często przywoływany jest na przykład Platon czy Sokrates). Formy artystyczne „stymulują” też intuicję, dzięki której dochodzi do weryfikacji wygenerowanych narracji historiozoficznych z „tym, co je sprawdza”, a więc z „życiem”. Bez tej weryfikacji koncepcje dziejowości miałyby tylko aspekt spekulatywny.

Norwidowska wizja historiozoficzna uwzględnia dogmatykę chrześcijańską, która w twórczości poety nie jest poddawana uzasadnianiu (to wymagałoby procesów spekulatywnych), jest natomiast odnoszona do życia, najczęściej poprzez parabolizowanie, przy czym podlegają one wzajemnej weryfikacji (dogmaty znajdują swe potwierdzenie w życiu, zaś życie potwierdza dogmaty). W ocenie Norwida współczesność odrywa się (odłącza) od dogmatów i dlatego potrzebne jest spojrzenie w przeszłość, jej aktualizacja, by móc zrozumieć dogmat i móc skorygować „dewiacyjne” tendencje współczesności. Włączająca w swą przestrzeń intuicję sztuka każe przyjąć dogmat i jako formę rządzącą się własną, niespekulatywną logiką w sposób niedyskursywny pozwala na zbliżenie się do Tajemnicy.

\*

Jedną z istotnych, może najważniejszą cechą Norwidowskiej hermeneutyki historiozoficznej jest jego świadomość zapośredniczenia wszelkich historycznych rozważań w języku. Nie tylko dlatego, że jego myślenie historyczne opiera się na historii Słowa, że aby dotrzeć do źródeł, należy zrekonstruować dzieje słów, ich etymologię, w której zapisana jest prawda. Także dlatego, że wyjście poza język jest niemożliwe i wszelkie rozważania zaakceptować muszą bardziej przedustawność słowną świata niż przedustawność obiektywnego istnienia ziemskiej rzeczywistości. Namysł nad słowem (językiem), nad dominującymi w danym czasie formami ekspresji, które pośrednio oddają rozumienie świata, nad sprawnością i adekwatnością wobec prawdy to jednocześnie namysł nad rozwojem języka w jego zdolności nie tylko do wyrażania prawdy, ale również w jego relacji do ideału języka pierwotnego, zatraconego w procesie odłączenia ludzkości od prąźródła, poprzedzającego rozdzielenie duchowo-materialne człowieka; jakby człowiek w tym ujęciu usprawniać miał język służący mu do ekspresji relacji z doczesną rzeczywistością, aby ostatecznie ponownie osiągnąć poziom języka idealnego. Ten etap w historii ludzkości nie został jeszcze osiągnięty i wszelkie rozważania dotyczące sfer ponadhistorycznych jawią się poecie jako spekulatywne, oderwane od rzeczywistości, „gdzie na zawrót (głowy) zbiera” (PWsz II, 65); dlatego odżegnuje się od klasycznej filozofii niemieckiej, od tworzenia filozoficznego systemu i sięga po formy symboliczne, które wskazują na ideał, nie spekulują zaś oderwanymi pojęciami. W refleksji nad dziejami język jawi się z jednej strony jako przeszkoda, która nie pozwala na przebywanie w przestrzeni czystego ideału, z drugiej – jako cel, którym jest przezwyciężenie słownego zapośredniczenia. Jeszcze raz powraca motyw Wcielenia jako koniecznego etapu Zbawienia. Jeszcze raz można mówić o konieczności zaakceptowania świata doczesnego i siebie w tym świecie oraz o postulatcie „Dziejów pracy” (PWsz II, 19) w uwzniośnianiu człowieczeństwa, w „b e z w i e d n y m i n i e d o j r z a ł y m” (PWsz II, 33) kapłaństwie człowieka.

\*

Przypomnijmy jeszcze fragment z *Milczenia*:

Zacny Diogenes [...] widząc zapracowanych starców, pytał, kto by to byli? „Ci, co prawdy szukają” – odrzeczono. – „Ach! a k i e d y ż o n i b e d a m i e l i c z a s j a p r a k t y k o w a ć?!...” (PWsz VI, 223).



Hermeneutyka Norwida nie szuka tylko prawdy, nie jest wyłącznie sztuką rozumienia i interpretacji. Domaga się jeszcze jednego aspektu, którym jest zastosowanie zdobytych procesów poszukiwania. W odniesieniu do rozważań Norwida o historii uwzględnić należy zatem jeszcze jeden aspekt jego myśli, praktykę, która jest następstwem aktualizacji i uniwersalizacji. Kategoria zastosowania nie tylko wymaga, by łączyć proces poszukiwania prawdy z życiem, ale też jest nakazem twórczej aktywności i powrotu od odkrytych praw, myśli i idei, do realizacji, wcielania ich w świat i codzienność. Prawdziwy historyk to nie ten – by przywołać jeszcze jedną metaforę Norwida – kto przemierza drogę w jedną tylko stronę: „o d k w i a t u d o k o r z e n i a” (PWsz II, 268), ale ten, kto potrafi wyjaśnić istotę i cel kwiatu, mając świadomość korzenia, z którego się rozwinął.

\*

Koncepcje hermeneutyki historii Norwida, mimo wyraźnie idiomatycznego charakteru<sup>31</sup>, wykazują związki nie tylko z myślą romantyczną, o czym pisałem na początku, ale także z poglądami sformułowanymi później. Badanie stanowiska Norwida wobec historii musi zatem uwzględnić również to wszystko, co stanowiło intelektualną podstawę myślenia o historii w drugiej połowie wieku XIX, co było kontynuacją hermeneutyki Schleiermacherowskiej i ufundowało Diltheyowskie pojęcie *Lebensäußerungen* i znalazło kontynuację w dwudziestowiecznym tzw. nowym historyzmie.

Warto na koniec zacytować Droysena, według którego:

[...] to, co jest, rozumiemy wówczas, gdy poznajemy i wyjaśniamy sobie to, co było. Ale też to, co było, poznajemy tylko wtedy, gdy możliwie najdokładniej badamy i rozumiemy to, co jest<sup>32</sup>.

Gdyby dodać do tego zdania fideistyczną podstawę, mógłby je napisać Norwid, dla którego „przemierzyć stary cmentarz” to „wiele jest” i dla którego postulat „przywrócenia strachu” oznaczał nawiązanie aktualizującego i uniwersalizującego związku teraźniejszości z przeszłością.

---

<sup>31</sup> Tę idiomatyczność podkreślam ze względu na trudność z umieszczeniem Norwida na „mapie” romantycznych nurtów historiograficznych i nie tylko historiograficznych.

<sup>32</sup> Cyt. za: A. B u r z y ń s k a, M.P. M a r k o w s k i. *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*. Kraków 2006 s. 502.

I jeszcze jedno. Norwid nie daje konkretnych obrazów przeszłości, nie formułuje też, poza pewnymi wyjątkami (tradycja chrześcijańska i nauka Kościoła, które wskazuje w swych utworach), ogólnych prawideł rozwoju dziejów. Każę je samodzielnie odczytywać czytelnikowi. „Prawda się razem dochodzi i czeka”. Trzeba tylko czytelnikowi drogę do tej rozpoznanej już poprzez refleksję historiozoficzną prawdy wskazać.

APPLYING THE PAST TO THE PRESENT  
AND MAKING IT UNIVERSAL AS FIGURES OF NORWID'S HISTORICAL THINKING

S u m m a r y

The Author puts Norwid's thinking about history in the context of Romantic historical hermeneutics, pointing to its connections both with Polish tradition (Lelewel, Krasiński, Cieszkowski, Mickiewicz, Słowacki), and with the authors of German historicism (Ranke, Droysen), as well as with the post-Romantic realistic historicism (Renan, Darwin). He also emphasizes the idiomatic character of the poet's historical reflection, pointing to the fact that he attempted to bring the recognized motifs from the past up to date and to make them universal with respect to the process of the world's evolution inspired by the Christian thought.

Transl. Tadeusz Karłowicz

**Słowa kluczowe:** Norwid, romantyzm, historia, hermeneutyka.

**Key words:** Norwid, Romanticism, history, hermeneutics.

SŁAWOMIR RZEPZYŃSKI, dr hab., prof. nadzw. Akademii Pomorskiej w Słupsku, dyrektor Instytutu Polonistyki AP. Opublikował m.in.: *Wokół nowel „włoskich” Cypriana Norwida* (Słupsk 1996), *O „Czarnych kwiatach” Norwida* (Słupsk 1996), *Krytyka literacka w twórczości Norwida* (Słupsk 1998), *Biografia i tekst. Studia o Mickiewiczu i Norwidzie* (Słupsk 2004). Adres: Instytut Polonistyki Akademii Pomorskiej w Słupsku, ul. Arciszewskiego 22a, 76-200 Słupsk, tel. 503640984; e-mail: slawrz@poczta.onet.pl