

SŁAWOMIR RZEPCHYŃSKI  
AKADEMIA POMORSKA W SŁUPSKU

## Ja – dom – świat. O geopodmiotowości Norwida

*Rzecz ostatecznie tak jest:  
Europa jest ciałem moralnym,  
nie kosmicznym i geografijnym.  
(C. Norwid, List do B. Zaleskiego, Paryż 1877)*

### Od JA tellurycznego do nomadycznego

**P**isał Maurycy Mochnacki w rozprawie *O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym* o pisarzach „szkoły klasycznej”:

Czytając ich dzieła nie zdaje mi się, jakoby odprawował z kosturem pielgrzymским wędrówkę po tej ziemi, gdzie leżą kości i prochy dawnych pokoleń naszych. W krainie ich zmyślenia nie masz tej mocy niewidomej, która nas ciągnie ku sobie telluryczną własnością każdego pierwtoworu. Sądzę nawet, jakoby kolory ich poetyckie były takie same, jakie mineralogowie naleciałymi zowią, kiedy np. cząstki obce mineralne powierzchnią kopalnego ciała pokryją farbą odmienną od koloru rodzimej jego masy<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> M. Mochnacki, *O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym*, oprac. i przedm. Z. Skibiński, Łódź 1985, s. 142–143.

Romantyzm był niejako z natury telluryczny. Łączył w jedno topografię i czas, domagał się rozpoznawania własnej tożsamości w pokładach nawarstwionej na przestrzeni dziejów tradycji. Metaforyka geologiczna, do której odwołał się Mochnacki, pozwala nie tylko podkreślić mistykę tellurycznej siły emanującej z rodzimej ziemi, ale także odróżnić to, co swojskie, od obcych naleciałości. Biografia Norwida ma u swego początku taki właśnie telluryczny aspekt, będący wyrazem romantycznego zachowania, w postaci wędrówek po kraju, jakie odbył w towarzystwie Władysława Wężyka i Antoniego Czajkowskiego w latach 1841 i 1842.

Charakterystyczne w tym kontekście wydają się słowa Norwida z dodatku o *Balladynie* do prelekcji *O Juliuszu Słowackim*:

[...] do tragedii własnej stawiał zarazem Juliusz teatr jakoby przenośny, w okładkach, że tak rzekę, książki schowany. Są tam dekoracje z liści rosami mokrych uwite – rzutami pstrego światła ozłacane – malin woni i konwalij pełne. Rozpruj książkę i przeciągnij po stole, pionowo karty jej stawiając, a okaże ci gajów zielonych i chat, i baszt połamanych perspektywa, ojcowskiemu i pieskowo-skalnemu podobna wąwozowi. A to wszystko jasności planu pierwotnemu i, że tak rzekę, harmonii zasadniczej szkieletu samego nie uwidomia – osi dramatycznej nie okazuje – typów nie uwydatnia – owszem, zamglewa rysy główne i unieczytelnia rzecz, lubo w sposób dziwnie powabny. [6, 465–466]<sup>2</sup>

Łatwo rozpoznać echo wędrówek Norwida w przywołaniu Ojcowa i Pieskowej Skały, ale jednocześnie od razu podkreśla poeta, że nie kolożyt lokalny jest w dramacie Słowackiego istotny, choć zaleca się swym powabem, że istotne jest to, co wiąże się – jak pisze dalej – z „moralnym budownictwem, które tę tragedię [*Balladynę*] wydało” [6, 466]. Dalej przypomina poeta pierwszą fazę polskiego romantyzmu, kiedy „całe prawie polskie piśmiennictwo w góry i lasy poszło gminnych poszukiwać podać” [tamże]; wspomina zasługi Kazimierza Władysława Wójcickiego i Chopina we wprowadzeniu ludowych motywów na salony. Następnie w swej interpretacji tragedii Słowackiego pokazuje, jak to Lud (w postaci

<sup>2</sup> Cytaty z dzieł Norwida na podstawie wydania: C. N o r w i d, *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J. W. Gomułicki, t. 1–11, Warszawa 1971–1976; pierwsza cyfra przy cytacie oznacza tom, druga – stronę.

Aliny) został zamordowany przez Parafiańszczyznę (Balladyne), jak to, co gminne, zostało niejako zdradzone przez to, co na ludowym podglebiu wyrosło i w konsekwencji się go wyrzekło, pozostawiając w sferze utopijnie traktowanej przeszłości czy też utraconej arkadii. W tym kontekście ironicznie wybrzmiewa fraza z wiersza *Wieś* Norwida z określeniem wsi jako „wczasów królowej”, ostatniego bastionu utraconej i utęsknionej „Niewinności”.

Podobne myślenie ściśle związane z koncepcjami telluryzmu<sup>3</sup> historycznego, przekraczającego jednostkowe doświadczenie, odnajdziemy w późnej noweli *Stygmata*, gdzie etos poszczególnych ludów w dziejach zdeterminowany jest piętnem geograficznym, specyfiką miejsca, swego rodzaju ewolucyjną konwergencją. Mongołów ukształtował step, Teutonów – las, Normandów – morze, Rzymian – obóz (Kaligula) i „przemysł-sztuki” (Neron). Motyw tellurycznego związku człowieka z miejscem jego aktywności, ale już w kontekście zwalczanego przez Norwida darwinowskiego ewolucjonizmu, stanie się przedmiotem rozmowy autorskiego bohatera poematu *Assunta* z napotkanym w wędrowce ku klasztorowi znajdującemu się na szczycie wzniesienia górnikiem, który w sposób – użyjmy ironicznego określenia Norwida – „scjentyficzny” tak definiuje osobę ludzką:

„Człowieka stworzył « ł a n c u c h » przyrodzenia –  
Mówił mi mąż ów – kość jest minerałem,  
Dośrodkującym wilgoć w swoje rdzenia,  
Zaś równowaga onych zwie się c i a ł e m .  
Płynów tam więcej niżeli krzemienia,  
Skąd trupów lekkość (dodał to z zapałem)  
Mierzy się według stopni osuszenia,  
Tak że wielbłąda szkielet gdy skwar spali,  
Wiatr nim porusza, jakby chciał biec dalej...” [3, 270]<sup>4</sup>

Riposta wędrowca jest charakterystyczna dla zakorzenionej w katolicyzmie Norwidowskiej antropologii:

<sup>3</sup> Termin „telluryzm” nie jest notowany w słownikach, znajdujemy jedynie formę przymiotnikową „telluryczny”. Używam formy rzeczownikowej, która wydaje mi się przydatna na oznaczenie związku człowieka z ziemią, z której czerpie siły witalne, z którą pozostaje w relacji emocjonalnej, przede wszystkim nostalgicznej.

<sup>4</sup> Wszystkie wyróżnienia w cytatach z pism Norwida pochodzą od autora.

„Dalej! – odrzekłem – z a g r ó b !” – i dodałem:  
 „Niepróżno ł a ń c u c h stworzenia (jak wyżej  
 Rzekło się) nie jest stworzeń ideałem!...” [tamże]

Telluryzm zatem, jednostkowy czy zbiorowy, nie jest dominującym składnikiem Norwidowskiej myśli; uobecniając się w niej, bardziej niż z przyrodniczym ewolucjonizmem wiąże się z koncepcją Wcielenia, z biblijnym mitem o stworzeniu człowieka z ziemi oraz ze stanowiącym oś kompozycyjną *Assunty* nomadyzmem, postulatem eschatologicznego pielgrzymowania „za grób”. Ziemia w tym ujęciu pochłania życie, ale także przechowuje pamięć o nim, świadcząc o wszystkim, co z przeminiętym życiem się wiązało, co wpisało się na trwałe w jej etos i stało się zespołem *signifiants* dla umiejącego je odczytać.

Przykładów na tellurystyczną podstawę Norwidowskiej myśli, na dostrzeganie związku określonego miejsca z wytwarzaną w nim kulturą, można znaleźć więcej, jak choćby ten z prelekcji o Słowackim, kiedy postuluje poeta czytanie arcydzieł w miejscach, gdzie powstały, czemu towarzyszy przekonanie o związku myśli ludzkiej z topografią czy inaczej – z *genius loci* odzwierciedlonym w dziele.

\*

TO WSZYSTKO BYŁYBY ZNAKI PRZESTRZENI DOMOWEJ, Z KTÓREJ podmiotowe JA wyrasta, w której się integruje i która stanowi pierwsze i w znacznej mierze najważniejsze jego centrum, z którego nie tylko się wychodzi, ale i do którego się fizycznie i mentalnie powraca. Ale Norwid stanowi tu szczególny przypadek „nieromantycznego romantyka”. Na ten szczególny przypadek składa się zarówno jego biografia uwikłana w determinanty historyczne, polityczne i osobiste, jak i jego uniwersalizująca myśl, mniej lub wyraźniej wyartykułowana w jego twórczości. Okoliczności osobiste dość wcześnie uczyniły z niego JA sieroce, dla którego pierwotne telluryczne centrum mazowieckiej wsi przeniosło się w czas przeszły i w przestrzeń coraz bardziej niedosięzną. We wczesnym wierszu Norwida *Wspomnienie wioski* odnajdziemy jeszcze telluryczne,

sentymentalno-romantyczne marzenie o powrocie na pozbawioną miejskiego poklasku i „głupstw rozumnych”, i „niechrześcijańskiego gniewu” wieś:

Tak – na wieś wrócę, do swoich wrócę,  
Sterczące kości napotkam w roli,  
I dla tych kości piosnkę zanucę.

Już wracam myślą – wzrok jej sokoli  
Naprzód zobaczył lipy cieniste,  
Zielone smugi i wody czyste.

Serce, ty czujesz strony rodzinne,  
Bo tam dla ciebie było wesele,  
I szczerze modły w wiejskim kościele,  
I czucia szczerze – niewinne... [1, 13]

Ozdrowieńczą funkcję wsi przywoła też poeta w zakończeniu noweli *Stygmat*, kiedy „głupia gęsiarka” zniesmaczonemu upadkiem współczesnego życia literackiego narratorowi-bohaterowi dosłownie i w przenośni „przywróci pióro do ręki”. To znacząca scena, w której Norwid łączy aspekt telluryczny egzystencji z kulturowym, co zdominuje jego myślenie o związku egzystencji z ziemią oraz kulturą i unadrzędni aspekt kulturowy. W Paryżu w 1861 roku napisze poeta wiersz *Moja ojczyzna*, który w sposób modelowy odsłoni jego podmiotowe JA wpisane w telluryzm rodzinnej ziemi i w kulturę europejską.

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

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

Ojczyzna moja n i e s t ą d wstawa czołem;  
Ja ciałem zza Eufratu,

A duchem sponad Chaosu się wziąłem:  
Czynsz płacę światu.

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

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

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

Niechże nie uczą mię, gdzie ma ojczyzna,  
Bo pola, sioła, okopy  
I krew, i ciało, i ta jego blizna  
To ślad – lub – stopy. [1,336–337]

Kilka lat później w strukturę *Vade-mecum* włączy poeta wiersz *Pielgrzym*, stanowiący swoiste *credo* jego bycia w świecie.

1

Nad stanami jest i s t a n ó w - s t a n ,  
Jako wieża nad płaskie domy  
Stercząca w chmury...

2

Wy myślicie, że i ja nie Pan,  
Dlatego że dom mój ruchomy,  
Z wielbłądziej skóry...

3

Przecież ja – aż w nieba łonie trwam,  
Gdy ono duszę mą porywa,  
Jak piramidę!

4

Przecież i ja – z i e m i t y l e m a m ,

Ile jej stopa ma pokrywa,  
Dopokąd idę!... [2, 28]

I jeszcze jeden przykład – w liście do Karola Ruprechta z września 1863 roku Norwid napisał: „Patriotyzm mój nie jest z tego świata” [9, 113], a w następnym, z przełomu września i października, przywołał fragment z własnej biografii napisanej przez Niemców („których – jak pisze – nie znam i nigdy nie widziałem”): „Poeta ten nigdy nie był w Ojczyźnie popularnym, albowiem pierwsze poruszenie ducha jego jest jako Człowieka, drugie – jako Polaka”. [9, 113]

\*

CO ZDECYDOWAŁO O SWEGO RODZAJU NAPIĘCIU, JAKIE MOŻNA dostrzec pomiędzy tellurycznymi wypowiedziami z okresu warszawskiego a tymi z lat sześćdziesiątych, które tellurizm upodrzedniają wobec perspektywy uniwersalnej, odbieranej przez współczesnych nawet jako kosmopolityczna, o skontaminowaniu w Norwidowskim JA obu postaw: tellurystycznej i nomadycznej? Pierwsza miała rodowód romantyczny i uwarunkowana była przejętym z wstępującego romantyzmu mitem przynależności człowieka do „ojczyzny domowej”, jak w Mickiewiczowskim wierszu *Do Joachima Lelewela* z 1822 roku: „A tak, gdzie się obrócisz, z każdej wydasz stopy,/Żeś znad Niemna, żeś Polak, mieszkaniec Europy”<sup>5</sup>, także w związku z poszukiwaniami tożsamościowymi, z potrzebą rozpoznawania i kreowania tożsamości indywidualnej i etnicznej, narodowej. Druga była uwarunkowana przynajmniej podwójnie: jako również umotywowana romantycznie potrzeba przemierzania świata w celach poznawczo-inicjacyjnych oraz, wynikająca z polskiej specyfiki politycznej, konieczność wędrówki wygnańców i emigrantów. Tellurizm – rzecz jasna – w obu przypadkach pozostawał w przestrzeni świadomości opuszczonego domu i tęsknoty do powrotu. Ale mimo tęsknoty perspektywa powrotu z różnych powodów odsuwała

<sup>5</sup> A. Mickiewicz, *Do Joachima Lelewela*, w: tegoż, *Dzieła* [Wydanie Rocznikowe], t. 1: *Wiersze*, oprac. Cz. Zgorzelski, Warszawa 1993, s. 144.

się w nieokreśloną przyszłość, stając się źródłem wielu nacechowanych ideologią koncepcji. Stała się m.in. źródłem rodzących się nacjonalizmów, ruchów zjednoczeniowych (jak panslawizm), rozwoju narodowego mesjanizmu i przenosiła indywidualne losy w ponadnarodowy plan soteriologiczny. Pamiętamy, że Norwid zastał romantyzm jako formację już ukształtowaną, zaś emigrantem stał się poniekąd z wyboru, odmawiając po berlińskim uwięzieniu współpracy z carską agenturą, nie „podając się” też o „azjacką” amnestię w 1857 i w 1863 roku, co poetycko uzasadnił w wierszu „*Czy podam się o amnestię?*” [1, 260–261].

\*

TELLURYZM I NOMADYZM W SYTUACJI NORWIDA ZAOWOCOWAŁY wyrażoną w wyżej przywołanych wierszach *Moja ojczyzna* i *Pielgrzym* koncepcją JA uniwersalizowanego, którą można określić jako „auto-centralizację nomadyczną”. Telluryzm i nomadyzm sytuują bowiem egzystencję wobec centrum. Przemierzanie świata nie staje w opozycji wobec nawarstwiającego się centrum prywatnego, domowego, etnicznego, kulturowego, religijnego etc. Jest z nim ściśle powiązane, staje się postulatem wobec egzystencji. Przywołajmy jeszcze raz fragment z Mickiewiczowskiego wiersza *Do Joachima Lelewela*:

Pierś dziecinną ojcowskie napełniają czucia,  
Gdyś młody, uciskają zwyczajów okucia.  
Nieraz myślisz, że zdanie urodziłeś z siebie,  
A ono jest wysrane w macierzystym chlebie;  
Albo nim nauczyciel poił ucho twoje,  
Zawždy część własnej duszy mieszając w napoje<sup>6</sup>.

Pozostaje więc w nomadycznym JA świadome czy nieświadome poczucie związku z pierwotnym centrum i – co ważniejsze – pozostaje w JA wpojona pierwotnie pamięć aksjologii z tego centrum wyniesiona. Wiersz *Moja ojczyzna* odsłania mechanizm wpisywania własnej podmiotowości w kulturową przestrzeń topograficzną i temporalną,

<sup>6</sup> Tamże, s. 143.



w zantropomorfizowaną figurę takiego bycia w świecie, które legitymizuje status Norwida-patrioty i Norwida-„kosmopolity”. Podobnie jak własną osobę w szerszy kontekst ideologiczny wpisuje poeta naród polski, domagając się takiego jego przekształcenia, by wydobył się z własnego partykularyzmu i wpisał w szerszą perspektywę Europy, a nawet całej ludzkości. W ten sposób, zdaniem poety, Polska uzyska w oczach świata „prawo do bytu” i pozbędzie się peryferyjnej „pretensji do bytu” [list do J. I. Kraszewskiego, 9, 92]. Kosmopolityzm w tym kontekście przestaje mieć znaczenie pejoratywne i staje się wyznacznikiem nowoczesnego zakorzenienia w świecie jako wspólnotie aksjologicznej; przywraca tym samym Norwid jego pierwotny, Diogenesowy i sokratejski sens.

W wierszu *Moja ojczyzna* telluryzm ogranicza się do „stóp”, najbliższej ziemi w ludzkiej fizyczności podstawy. W wierszu *Pielgrzym* metafora „stóp” uzyskuje wymiar nomadyczny, wiążąc bycie pielgrzymie z niezbędną podstawą, która umożliwia nie tylko statyczność postaci, ale także konieczny w egzystencji ruch horyzontalny, którego celem jest paradoksalnie wędrówka wertykalna – „w nieba łono”. Biografia Norwida stanie się więc taką wędrówką, która w zachłanny sposób łączyć będzie świadectwa konieczności integrowania – historycznego i przestrzennego – egzystencji w pielgrzymkę wertykalną, podążania – jak ujął to poeta w noweli *Bransoletka* – „w stronę Bożą”. Dlatego oprócz tellurycznego centrum domowego, nastąpi u Norwida poszukiwanie innego centrum czy raczej innych centrów. W tym celu zbuduje w prelekcjach o Słowackim metaforę oryginalności jako „sumienności dodatniej w obliczu źródeł” [6, 425]. I takie centra, z których wypływa to, co integruje pozytywną egzystencję, będzie starał się przemierzać i w swej twórczości akcentować.

Pierwsze centrum jest oczywiste, to ojczyzno „stopy”, które umożliwiają wędrówkę i poznawanie innych przestrzeni, współtworzących uniwersalizowane bycie w świecie wartości. Jest ono niejako niesione z sobą i niesione w sobie, staje się zarazem perspektywą, z której ogląda się świat. Centrum drugie ma charakter religijno-kulturowy. W wielu wypowiedziach Norwida jest nim Rzym jako najpierw źródło śródziemnomorskiej kultury (filozofii, prawa, sztuki), następnie jako źródło religii chrześcijańskiej i stolica papieża. Lapidarnie ujął to Norwid w swym komentarzu do *Quidama*, w wierszu *Do Walentego Pomiana Z.*, pisząc:



kulturowej, religijnej, społecznej czy politycznej. Być może dlatego, że wrażenia wizualne Norwid odzwierciedlał w swych pracach plastycznych: rysunkach, szkicach, ilustracjach, co korespondowałoby z wyłożonym we wstępie do *Vade-mecum* poglądem o zaniechaniu rozbudowanych opisów w literaturze w związku z rozwojem malarstwa<sup>9</sup>. W przestrzeń plastyki przeniosła się Norwidowa fokalizacja, choć w formach narracyjnych, w nowelach, pojawiają się opisy miejsc zapamiętanych z podróży (mam tu na myśli np. obrazy z Rzymu w *Ad leones!* czy Wenecji w *Tajemnicy lorda Singelworth*, także – opisy Rzymu z poematu *Quidam*<sup>10</sup>). Dla Norwida zatem miejsce stanowiło, jak w wierszach *Moja ojczyzna* i *Pielgrzym*, oparcie dla „stóp”, punkt wyjścia do różnego rodzaju refleksji zrodzonych w związku z konkretnym miejscem, ale wpływających ze zorientowanego kulturowo JA, co wiąże jego reminiscencje podróże nie tyle z reportażem, ile z esejem. Pisząc o żywiole eseistycznym w prozie Norwida, Grażyna Halkiewicz-Sojak zwróciła uwagę m.in. na dwie cechy jego pisarstwa, które wyjaśniają również Norwidowski sposób odzwierciedlania odwiedzanych przez niego miejsc także w innych formach wypowiedzi. W *Milczeniu* poeta przeciwstawił systemowym (filozoficznym) sposobom ukazywania prawdy działanie „przez przybliżenie”.

Przybliżenie – pisze badaczka – też [podobnie do systemu – S.Rz.] nie obejmuje całości prawdy, ale i do tego nie aspiruje, więc nie kłamie. Pozostawia przestrzeń dla prawd, których człowiek ogarnąć nie może, na co zareagować wypada jedynie milczeniem<sup>11</sup>.

Drugą cechą eseistycznego przedstawiania prawdy u Norwida jest, według Halkiewicz-Sojak, wieloperspektywiczność, „oglądanie przedmiotu rozważań z różnych punktów widzenia”<sup>12</sup>. Oczywiście, obie te perspektywy skupiają się w jednym podmiotowym JA, które doświadczaną rzeczywistość przedstawia przez pryzmat własnego, zakorzenionego w poczuciu prawdy, umysłu. W jego umyśle nagromadzone zostały

<sup>9</sup> W liście do Augusta Cieszkowskiego z 21.03.1855 r. pisał poeta o swej podróży „przez cały ucywilizowany świat odbytej, a tym ciekawszej, że tak odbytej, to jest: po drodze robiąc i ołówka złamkiem podpierając się o różne duchy miejscowe” [8, 238–239].

<sup>10</sup> *Quidam. Studia o poemacie*, red. P. Chlebowski, Lublin 2011.

<sup>11</sup> G. H a l k i e w i c z - S o j a k, *Żywioł eseistyczny w prozie Norwida*, „Studia Norwidiana” 1994–1995, nr 12–13, s. 29.

<sup>12</sup> Tamże.

dotychczasowe doświadczenia i przez niego filtruje się niejako i sumuje w aspekcie aksjologicznym to, co aktualnie doświadczane i doświadczono. I jeszcze jedno zdanie z artykułu Halkiewicz-Sojak, w którym badaczka wyjaśnia strategię Norwidowskich prezentacji doświadczeń podróży: „Dla Norwida bowiem prawda nie jest względna, jest pewna, tyle tylko, że przekraczająca człowieka”<sup>13</sup>. Norwidowe JA nakłania do szukania prawdy, zderzając doświadczenie z własnym jej rozumieniem, pokazuje możliwą drogę do jej poznania, a nie jej ostateczny, niedostępny w istocie dla człowieka, kształt.

### Geopodmiotowość Norwida

Norwidowskie bycie w świecie, od równin mazowieckich po „dziewicze lasy” Ameryki, nacechowane jest silną potrzebą centralizowania doświadczeń przez pryzmat aksjologii. Temu w jego świadomości służyć ma przemierzanie świata, który dla niego był bardziej przestrzenią społeczną niż przyrodniczą. Natura o tyle była ważna, o ile można było ją odnieść do tego, co ludzkie, i tego, co wiąże człowieka z Bogiem. Poznawane społeczności przedstawiał poeta z punktu widzenia ich poziomu rozwoju w odniesieniu do realizacji nadrzędnego celu, jakim jest osiągnięcie wyznaczonego w Biblii celu finalnego, przeobrażenia moralnego świata. Dlatego obrazy społeczeństw, o których w różnych swych wypowiedziach Norwid mówi, podporządkowane są ocenie moralnej. Dotyczy to charakterystyki zarówno typów psychofizycznych napotkanych osób, sposobu organizacji społeczno-politycznej, jak też relacji do innych społeczeństw. Można powiedzieć, że Norwid odbywał swe wędrówki z gotowym, wyidealizowanym modelem świata. Do tego modelu przymierzał to, co w różnych miejscach świata zastał. Użyta przeze mnie wyżej formuła „autocentralizacji nomadycznej” wskazuje na istnienie silnego, ukształtowanego podmiotu, który z perspektywy przyjętej utopii poznaje i ocenia świat, dążąc w efekcie do jego ujednocniającego przekształcenia.

Po powrocie z Ameryki w lipcu 1856 roku napisał Norwid do Marii Trębickiej:

<sup>13</sup> Tamże, s. 30.

Gdyby w kraju wielką mającym historię, a żadną realizację oświaty społecznej, zapytał mnie kto o kraj, gdzie by mnie najchętniej marzenia powiodły? Odpowiedziałbym, że ów „pokryty kominami od fabryk i szynami kolei żelaznych”.

Gdyby w kraju mającym konwulsje-realizacji-oświaty społecznej, a żadnej historii, zapytał mnie kto o toż samo, odpowiedziałbym: że ów, gdzie bohaterowie po złote runo z poetami co rok wyjeżdżają, szlachetność i pieśń uważane są za witalne podstawy społeczeństwa, artyści są kwartmistrzami wielkich duchowych marszów, a każda z kobiet ma w sobie pół-symbolu – a innych drzew nie ma, jeno cyprysy, mirty, oliwa i laur – a koń jest już nieledwie pół-heroicznej godności osobą. [8, 278]

To charakterystyczne, że łączą się w powyższej wypowiedzi obie perspektywy, które tworzą „autocentralizację nomadyczną” Norwida. Pierwszym krajem, o którym mówi poeta, krajem o wielkiej historii i braku oświaty jest zapewne Polska, od niej chciałby uciec do rozwiniętego przemysłowego obszaru, który można kojarzyć z doświadczeniem Ameryki. Ale ten kraj nie jest jego wymarzonym ideałem, od niego uciec chciałby do jakiejś utopijnej krainy, którą można skojarzyć z obszarem basenu Morza Śródziemnego, z przemienioną kolebką cywilizacji europejskiej. To projekt podobny do wyidealizowanej ojczyzny z wiersza *Moja piosnka* [II]. To, co tellurycznie, centralizowało świadomość Norwida, i to, co „nomadycznie”, ją uzupełniało, weryfikowało i przekształcało, utworzyło ostatecznie specyficzny typ podmiotowości „nie z tego świata”, jak o swoim patriotyzmie wyraził się w 1863 roku poeta w liście do Karola Ruprechta [9, 113]. To inny model, niż skłonni bylibyśmy przypisywać romantikom, odmienny też od tego, jaki wykreował Sienkiewicz w *Latarniku*. To osobny idiom Norwidowski, za który zapłacił poeta niezrozumieniem za życia i dożgonną samotnością.

\*

KENNETH WHITE W *ZARYSIE GEOPETYKI WYJAŚNIA*:

Zadaniem intelektualnego nomady jest przejście przez wiele kultur, by w końcu dotrzeć do jednej potencjalnej światokultury. Zadaniem

geopoetyka jest zintegrowanie wielu aspektów różnych kultur tak, by wytworzył się nowy rodzaj spójności<sup>14</sup>.

White wpisuje ów nowy rodzaj spójności w metaforę archipelagu. Norwid w tym ujęciu nie byłby „geopoetykiem”. To „intelektualny nomada”, który archipelagową różnorodność świata widzi jako szansę (i konieczność) stworzenia takiej „światokultury”, która w konsekwencji zaprowadzi człowieka do ostatecznego celu – do zbawienia w duchu chrześcijańskim. Telluryczny archipelag ma zostać złączony w jedną odnowioną pangeę.

<sup>14</sup> K. W h i t e, *Zarys geopoetyki*, przeł. A. Czarnacka, tłumaczenie przejrzęła B. Kaniewska, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2011, nr 2, s. 24.

## **Me – Home – World: On Norwid's Geo-Subjectivity**

The paper concerns the problem of Norwid's 'nomadic auto-centralization' or, in other words, Norwid's inscription of his own subjectivity into the topographic and temporal cultural space. The author of this paper uses examples selected from Norwid's literary works, essays and epistolographic texts to show the conflict between 'tellurism', understood as a sense of strong attachment to one's homeland and 'nomadism', i.e. travelling the world. Turning an existential experience into a cultural reflection and referring to personal circumstances in a wider social, political, philosophical and religious context have proven to be characteristic for Norwid's work. In this paper Norwid has been recognized as an "intellectual nomad" who sees the diversity of the world as an opportunity (and even necessity) to create the "world culture" that will eventually lead people to their final destination, i.e. salvation in Christian terms.

**SŁAWOMIR RZEPczyński** – dr hab., prof. nadzwyczajny w Instytucie Polonistyki Akademii Pomorskiej w Słupsku. Opublikował m.in.: *Wokół nowel „włoskich” Norwida*, Słupsk 1996, *O „Czarnych kwiatach” Norwida*, Słupsk 1996 (wspólnie z K. Cysewskim), *Krytyka literacka w twórczości Norwida. Próby ujęcia*, Słupsk 1998, *Biografia i tekst. Studia o Mickiewiczu i Norwidzie*, Słupsk 2004. Redaktor naczelny czasopisma „Świat Tekstów. Rocznik Słupski”.