

Karol Samsel: Feminizm jako maska i mizoginizm bez maski. Norwid i Schopenhauer wobec kobiet

Być może idea kobiecości zupełnej powstała po to, by niewidocznie „oddalić” pojęcie geniuszu kobiecego od centrum Norwidowskiego dorobku oraz dyskutowanego przez poetę świata wartości. A może Norwidowska idea kobiety zupełnej jest głosem na rzecz całkowicie schopenhauerowskich intuicji – na rzecz pochwały subiektywności talentu kobiecego? – pisze Karol Samsel w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Schopenhauer. Paradoksy nowoczesności”.

Najważniejszy z dowodów mogących przekonywać sceptyków, że Norwid, istotnie, czytał pisma Arthura Schopenhauera ze zrozumieniem, niestety, nie dotrwał do dzisiejszych czasów. Mowa o wygłoszonym 29 listopada 1875 roku we wnętrzach Czytelni Polskiej w Paryżu odczycie poety o apatii narodowej. Tym, dzięki któremu, po dzień dzisiejszy, możemy snuć domysły na temat stopnia zaznajomienia Norwida z filozofią Schopenhauera, okazał się ówczesny paryski korespondent „Dziennika Poznańskiego”, Wacław Gasztowtt. Jeżeli więc przyjąć, że relacja Gasztowtta wiernie rekonstruuje cały przebieg Norwidowskiego wykładu, tzn. że w żadnym momencie Gasztowtt nie komentuje własnych fascynacji intelektualnych, albo nie wprowadza swoich erudycyjnych skojarzeń wywoływanych słowami Norwida, to – najwyraźniej – idea powiązania polistopadowego obrazu wszechobejmującego narodowego stanu apatii z Schopenhauerowskim

pesymizmem i nirwanizmem, idea pomysłowa i budząca podziw własną intelektualną śmiałością, musiała wypłynąć właśnie od autora *Promethidiona*. Gasztowtt pisze:

Przedmiot był bardzo stosownie obranym; apatia, czyli obojętność, jednoznacząca z schopenhauerowskim pesymizmem, dla którego szczytem szczęścia jest zniszczenie wszelkiej działalności, indyjskie – nirwana, jest dziś powszechną chorobą[1].

Celem niniejszego studium nie będzie, może jeszcze, prześledzenie całej rozległej paraleli Norwid – Schopenhauer, lecz uwypuklenie pojedynczego – jednak niezwykle wyrazistego – wątku ich tożsamości światopoglądowo-intelektualnej, mianowicie – stosunku do kobiet przez Norwida artykułowanego m.in. w szkicu *Emancypacja kobiet* (1882), przez Schopenhauera z kolei – w 44. paragrafie drugiego tomu *Świata jako woli i przedstawienia* (1818) oraz eseju pt. *O kobietach* z pierwszego tomu *W poszukiwaniu mądrości. Parerga i Paralipomena* (1851). Co łączyć mogłoby te dwie postawy, na pozór skrajnie odmienne, będące przeciwstawnymi manifestacjami – „podejrzanego” (jak twierdzą dzisiaj w większości badacze) Norwidowskiego feminizmu *avant la lettre* oraz Schopenhauerowskiego mizoginizmu *sensu stricto*?

Koleje interpretacyjne Norwidowskiej *Emancypacji kobiet* ulegały stopniowemu wyostrzaniu co najmniej od 2007 roku, w którym ukazał się istotny szkic na ten temat autorstwa Dariusza Seweryna, zatytułowany prowokacyjnie jako – *Śpiąc z Epopeją? O możliwościach badania wyobraźni erotycznej Norwida*[2]. Błyskotliwe studium Seweryna zainicjowało nową falę czytania Norwidowskiego eseju w

duchu szkoły hermeneutyčno-krytycznej, ujawniając (przy okazji) nową potrzebę lektury Norwidowskich tekstów publicystyczno-społecznych – zgodnie z wielostronnym, czujnym ujęciem, gwarantowanym przez narzędzia hermeneutyki podejrzliwości. I tak w tym duchu postępując, w 2015 roku ukazał się rewizyjny, co więcej, rozstrzygający na niekorzyść Norwidowskiego progresywizmu społeczny tekst Mateusza Skuchy o tytule *Feminizm pozorny, albo jak mizogini walczyli o prawa kobiet*, następnie w 2019 roku norwidolog, Dorota Plucińska, opublikowała tekst, *Poważnie – komicznie – paradoksalnie. Kwestia kobieca według Norwida*, potwierdzając w dużym stopniu dotychczasowe intuicje Skuchy, formułowane bądź co bądź poza ścisłym obrębem (i głównym nurtem szczegółowym) – norwidologii. Pomimo wyrazistego zwrotu w stanie badań na temat eseju wciąż daje się słyszeć głosy badaczy, także norwidologów, otwarcie wypowiadających się na temat społeczno-historycznego prekursorstwa *Emancypacji kobiet* – m.in. Dominiki Wojtasińskiej, autorki tomu *O koncepcji kobiety „zupełnej” w pismach Cypriana Norwida* z 2016 roku, w którym ponad innymi dominuje perspektywa czytania dyskusyjnego eseju Norwida w duchu feminizmu chrześcijańskiego i filozofii dialogu[3].

Jednym z najbardziej znanych mizoginistycznych Schopenhauerowskich przekonań, które dawałoby się odnaleźć na kartach *Świata jako woli i wyobrażenia*, jest (bezwzględnie!) nieuznawanie przez autora kategorii geniuszu kobiecego – także z tego powodu, że całkiem rozwinięty, a przy tym nieosłabiony rozum jest i będzie zawsze, zdaniem Schopenhauera – organem typowo, tradycyjnie męskim, przypisywanym wyłącznie spokojnemu dojrzewaniu mężczyzny do własnego wyrafinowanego wzoru człowieczeństwa. Ten wzór dla kobiet jest niedosiężny z przyczyn, powiada Schopenhauer, ograniczenia sił, a także, szeroko pojętych, możliwości adolescencji:

Im rzecz szlachetniejsza i doskonalsza, tym później i wolniej dojrzewa. Mężczyzna rzadko osiąga dojrzałość swego rozumu i sił duchowych przed dwudziestym ósmym rokiem życia, kobieta uzyskuje ją z osiemnastym. Ale też jest to szczególny rozum: dość krótki. Dlatego kobiety pozostają przez całe życie dziecinne, widzą tylko rzeczy najbliższe, czepiają się terażniejszości, biorą pozór za rzeczywistość i przedkładają drobiazgi nad ważne sprawy[4].

Schopenhauer dodaje jeszcze, przy innej okazji, jednak na kartach tego samego, drugiego tomu *Świata jako woli i wyobrażenia*, jakoby „talent przypominał strzelca trafiającego do celu, w który inni trafić nie umieją”, a „geniusz – takiego, który trafia w cel, którego inni nawet dojrzeć nie potrafią”[5]. Kobiety są u Schopenhauera utalentowane i subiektywne, i to właśnie z wysokim stopniem subiektywnego utalentowania mylony najczęściej bywa – tzw. geniusz, a wskutek którego wprowadzone zostaje fałszywe pojęcie geniuszu kobiecego. Co godne podkreślenia, nie jest to tylko zdanie samego Schopenhauera: pojęcie geniuszu kobiecego kwestionuje zarówno postromantyczny Charles Baudelaire (twierdząc w swoich wywodach, że kobieta jest przede wszystkim nieudaną mężczyzną[6]), jak i romantyczna pisarka Éliisa Mercœur, czołowa przedstawicielka bretońskiego romantyzmu, dla której kobiety, owszem, „mogły stawać się przedmiotami subtelnych opisowych kreacji”, same jednak „wykreować siebie nie potrafiły”[7], to natomiast stawało się ostatecznie przyczyną ich okrutnego zderzenia, kolizji z literaturą, literacką mitologią i jej wymaganiami. Ten tragizm poetycki, wynikający z naturalnej, biologicznej niższości twórczej (styl nie jest obupłciowy, albowiem styl ma płeć, i nie jest to płeć żeńska), pisarki ukształtowane na jednopłciowej romantycznej koncepcji geniuszu były ostatecznie

zmuszone w swojej twórczości – jak orzeka Mercœur – spożytkować. Wiele pisze na ten temat Adrianna M. Paliyenko w studium *Un/sexing Genius* otwierającym ważny w romanistyce ostatnich lat tom *Genius Envy. Women Shaping French Poetic History, 1801-1900*[8].

Pytanie o to, czy Norwid pozostawał otwarty nie tyle nawet jeszcze na problematykę geniuszu kobiecego, co dopiero na przystąpienie do pierwszych ostrożnych dyskusji – wokół podobnej problematyki, nie ma i nie może mieć na gruncie badań nad poetą swojej prostej odpowiedzi. Takowa nie istnieje. Ani Assunta z poematu Norwida o tym samym tytule nie zostaje przedstawiona jako geniusz kobiecy, ani nawet Kleopatra – w dramacie *Kleopatra i Cezar* to Cezar, zgodnie z maskulinistyczną, romantyczną koncepcją natchnienia i geniuszu, zostaje przedstawiony jako kroczący naprzód „geniusz Czasu”[9]. Jedyna pochwała i apoteoza geniuszu kobiecego wybrzmiewa w tej twórczości w finałowym akcie *Pierścienia Wielkiej-Damy* i dotyczy Marii Harrys, zostaje jednak sformułowana przez wierną służkę tamtej – o nieszczerych, być może, intencjach – czyli Magdalenę Tomir, która sama obdarzona została cechami nietypowej sawantki albo protoemancypantki („Mario! O całą kobiecość jesteś wyższa / Wyższa od siebie samej – od dawna / Przeczuwałam Cię...”[10]). Przypomnijmy w tym kontekście może, że to do Tomir należą najśmielsze emancypacyjnie frazy z całej twórczości Norwida o tym, że „kobiety są za innych Złe... / i to zowie się wychowaniem!”[11]. Frazy te, odznaczające się sporą głębią, ale i samoświadomością mówiącej – zdecydowanie przemawiają za Norwidowskim wyczuciem kwestii emancypacji:

I ażeby nie drasnąć przypadkiem
Uśpionego gdzieś antropofaga!
[...] Zepsucie zgadywać nieustannie
I cudzym się uniewolnić fałszem,
Nie móc się poruszyć, bo są błędni,
Którzy źle ruszenie Twoje pojną –
To – Golgota Antychrystusowa!...[12]

Odrębną kwestią zdaje się też to, w jak uogólniony sposób pojmuje Norwid pojęcie emancypacji. Podkreślmy, że nie jest to jednak cokolwiek osobliwego – dla epoki. *Słownik wileński* pod hasłem „emancypacja” notuje następujące objaśnienie: „usamowolnienie, uwolnienie spod opieki; stawienie na równi z innymi wobec prawa i dobrodziejstw jego; wyzwolenie”[13]. Tak też rozumuje Norwid: w *Wykładach o Juliuszu Słowackim* pisze o „emancypacji katolików w Anglii”[14], w *Memoriale o prasie* wzmiankuje o „emancypacji niewolników”[15]. Wydaje się, że pojęcie emancypacji kobiet wzbudza zainteresowanie Norwida, rzeczywiście, dopiero na rok przed śmiercią, a jego wykład w eseju *Emancypacja kobiet* nie jest jeszcze (bo nie może nijak być) pojęciem syntetycznym, całościowym. To raczej surogat pojęcia – więc coś impresyjnego, niegotowego, „surowcowego”, trudno tutaj mówić o trafności czy o adekwatności intuicji starego, owszem, błyskotliwego, ale też i przywiązanego do swoich klisz światopoglądowych, poety. Pamiętajmy może do tego jeszcze, że ten sam Norwid w liście do Józefa Bohdana Zaleskiego z Rzymu z 24 kwietnia 1848 roku ujmował sprawę w sposób następujący, bardzo apodyktyczny – „emancypację kobiety [...] mijam”, „formalnie pojęta i jak prawo, jest doskonałym głupstwem”[16].

Jak w odniesieniu do *Emancypacji kobiet* dość otwarcie przyznaje Dariusz Seweryn, „wzniosłe oświadczenia Norwida na temat roli kobiet w życiu społecznym miewają w sobie coś dwuznacznego”[17]. Może chodzi (po prostu!) o chęci przypodobania się płci przeciwnej, dosyć niemądre, przyznajmy? Tak rozstrzygał sprawę Zygmunt Wasilewski – orzekając, że „utwór [*Emancypacja kobiet* K. S.] tak brzmi, jakby go Norwid czytał kobiecie”, i to specyficznej, zatem „pozostającej pod magią słów i dla akcentów męskich chętnie rezygnującej z pojmowania treści”[18]. To dosłowny styk paraleli pomiędzy tzw. feminizmem pozornym Norwida a mizoginizmem Schopenhauera. W miejscach, w których Schopenhauer pozostaje brutalnie jednoznaczny, Norwid zachowuje ironiczną, ale może tylko pozornie niemizoginiczną, dwuznaczność. Przykładowo: rozprawianie obydwu o naturalnej niższości kobiet owocującej ich niepowtarzalną rzekomo funkcją – spajającą męskie zbiorowości w męskocentrycznym społeczeństwie – wyrasta z podobnej antyfeministycznej postawy. Jedna umiejscawia twórcę *Świata jako woli i przedstawienia* w twardym centrum mizoginizmu, a druga lokuje twórcę *Promethidiona* w pozycji nie całkiem godnego zaufania „satelity” – problematyki kobiecej. Niegodnego zaufania, bo skłonnego do maskowania i zacierania postaw sympatyzujących z mizoginizmem. Schopenhauer pisze, dość gorzko:

Mężczyzna dąży we wszystkim do bezpośredniego zawładnięcia rzeczami, czy to przez zrozumienie ich, czy przymuszenie. Kobieta tymczasem jest zawsze i wszędzie skazana na pośrednie władanie, mianowicie za pośrednictwem mężczyzny, bo wyłącznie nim ma zawładnąć bezpośrednio[19],

ale równocześnie zastrzega gdzie indziej, że z owego zaklętego kręgu pośrednictwa może istnieć dla kobiety jakiś rodzaj – jakiś bardzo nieoczywisty schemat – uciezki (zdanie, które przywołam za chwilę, jest jednym z najważniejszych sygnałów słabnięcia radykalnego mizoginizmu u autora eseju *O kobietach*):

Sądzę, że jeśli kobiecie uda się oderwać od masy lub raczej wznieść się ponad nią, to będzie rosnąć nieprzerwanie i bardziej niż mężczyzna, któremu granicę wytycza wiek, podczas gdy kobieta rozwija się nadal[20].

Norwid postrzega właściwie jako regułę to, co Schopenhauer zakładałby jedynie jako precedens w zakresie dynamiki płci (czyli „wzniesienie się” kobiety „ponad masę”:

Kobieta, będąc najżywszym węzłem pomiędzy samotnym Ja a publicznym My, stawa się pierwszą kapłanką naturalnie immolującą egoizm i dającą ugruntowanie zbiorowemu ciału społecznemu[21].

To niezwykle podejrzane zdanie, co wystarczająco wyraźnie objaśniał już, w swoim studium o *Emancypacji kobiet*, Seweryn. Przypomnijmy może jego dość rzeczową i pozbawioną błędów anachronizmu argumentację:

Ukryta presupozycja przytoczonego sądu to założenie, że owo „samotne ja” to „ja” męskie – samoistne „ja” kobiece nie jest tu w ogóle brane pod uwagę. Kobieta zatem to nie autonomiczny (mogący mieć, by tak rzec, swoje problemy) podmiot, lecz jedynie – mediatyzująca funkcja społeczna, czynnik pośredniczący w relacjach między człowiekiem a społeczeństwem. Poza tym jest jak przysłowiowa muzyka – łagodzi obyczaje. Owa „naturalna wyższość” niezbyt się [...] per saldo opłaca [...]. W konsekwencji [...] okazuje się niższością kulturową – do tego przytoczony wywód ostatecznie się sprowadza[22].

Czytanie feminizmu pozornego Norwida mizoginizmem

Schopenhauera może przynieść iście dewastujące skutki dla wielu podstawowych kategorii Norwidowskiej twórczości, najbardziej transformująco, i destrukcyjnie, może chyba jednak zaważyć na Norwidowskim pojęciu kobiety zupełnej. Zawsze warto zastanowić się, czy należałoby otwierać taką puszkę Pandory. Trudno wszelako pozostawiać ją zamkniętą, pisząc, akurat, o tym aspekcie więzi światopoglądowo-myślowej Schopenhauera i Norwida. My również nie cofniemy się przed ostatnim, brzemienym w konsekwencje interpretacyjne, krokiem. Będzie on zamachem na – tradycyjnie pojętą – koncepcję Norwidowskiej kobiety zupełnej. Jedno jest pewne – formuła kobiecości zupełnej (czego dowodziliśmy wcześniej) nie została wyartykułowana po to, aby forsować nowatorskie dla romantyzmu pojęcie geniuszu kobiecego, a – wręcz przeciwnie – i pod tym względem Norwid pozostaje, aż do bólu, dziedzicem skostniałego romantycznego światopoglądu. Kto wie, być może idea kobiecości zupełnej powstała po to, by niewidocznie „oddalić” pojęcie geniuszu kobiecego od centrum Norwidowskiego dorobku oraz dyskutowanego

przez poetę świata wartości. A może Norwidowska idea kobiety
zupełnej jest głosem na rzecz całkowicie schopenhauerowskich intuicji
– na rzecz pochwały subiektywności talentu kobiecego – talentu, nie
geniuszu, bo to talent, nie geniusz, jest w mizoginistycznym świecie
Schopenhauera „dystrybuowany” płciowo?

Pojęcie kobiety zupełnej interpretowane w inny sposób niżeli ten
tradycyjny, promowany na przykład przez Dominikę Wojtasińską[23],
może jawić się jako pojęcie „antygenderowe”, co więcej, nie wydaje się,
ażebym w tego rodzaju spojrzeniu ujawniającym zagubienie pojęciowe
Norwida istniało jakieś interpretacyjne nadużycie. Wieloznaczna, a
nawet dwuznaczna apoteoza kobiecości wygłaszana przez Norwida
pozbawiona jest rzeczowej retoryki płci zastępowanej tutaj
dowartościowaniem żeńskości, przede wszystkim – jako pierwiastka
abstrakcyjnego lub metafizycznego. Dowartościowana żeńskość to, z
kolei, w najmniejszym stopniu nie dowartościowana płć. W jakiś
tajemniczy sposób Schopenhauerowski „mizoginizm bez maski”
doświetla tu Norwidowski pseudofeminizm, pojęty jako maska
osłabiająca (jak się zdaje) siłę autentycznych poglądów poety na
kobiecość. „Tyś... jak... publiczność” – powiadał Norwid w wierszu
Beatrix? Chciałoby się powiedzieć w tym wypadku, że cała relacja się
odwraca, a oskarżenie okazuje się mieczem obosiecznym, a więc
poniekąd „Ja... jak... publiczność”, ponieważ Norwidowski
pseudofeminizm może – pod pewnymi względami – zdawać się
manifestacją dużego lęku autora *Assunty* przed utratą przychyłności
wymagowanej przez siebie, działającej na korzyść starego poety
(oczami jego wyobraźni), publiczności. Czy tak rzeczywiście było i czy
Emancypacja kobiet była wyrazem lęku, czy manifestacją trwałych,
nieugiętych przekonań przebranych w kostium postępowej nowości –
dzisiaj już, naturalnie, nie rozstrzygniemy.

Karol Samsel

Przypisy:

[1] W. Gasztowtt, „Dziennik Poznański” 1875 nr 278, s. 2. Zob. też: Z. Trojanowiczowa, *Na marginesie odczytu Norwida z roku 1875 o apatii*, „Studia Norwidiana” 1985-1986 nr 3-4, s. 231-234. Autorki *Kalendarza życia i twórczości Cypriana Norwida* wydają się sugerować, że obecność Schopenhauera w Norwidowskim wystąpieniu mogła wynikać z popularności poematów indyjskich filozofa w latach 60. XIX wieku (tłumaczonym m.in. przez Adama Asnyka, Józefa Szujskiego i Teofila Krasnosielskiego). Z. Trojanowiczowa, E. Lijewska przy współudziale M. Pluty, *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. II: 1861-1883, Poznań 2007, s. 605. Jak pisze Jan Tuczyński, „nawrót indianizmu w Polsce po 1871 r. dokonuje się głównie na podłożu ogólnoeuropejskich zainteresowań filozofią Schopenhauera, co potwierdza fakt, że indianizm i schopenhaeuryzm współdziałają w formowaniu się neoromantycznej struktury prądu”. Por. J. Tuczyński, *Motywy indyjskie w liryce Kasprowicza. Geneza i usytuowanie*, „Pamiętnik Literacki” 1971 nr 3, s. 85 i D. Nowakowska, *Indyjskie epizody Norwida. Rekonesans*, „Studia Norwidiana” 2012 nr 30, s. 21 (na dwa lata przed odczytem o apatii „dnia 2 grudnia 1873 roku poeta wysłuchał m.in. referatu o druidyjskim pochodzeniu buddyizmu”).

[2] D. Seweryn, *Śpiąc z Epopeją? O możliwościach badania wyobraźni erotycznej Norwida*, „Colloquia Litteraria UKSW” 2007 nr 2/3, s. 21-40.

[3] Zob. w następującej kolejności: M. Skucha, *Feminizm pozorny, albo jak mizogini walczyli o prawa kobiet*, „Bibliotekarz Podlaski” 2015 nr 2, s. 155-170, dalej D. Plucińska, *Poważnie – komicznie – paradoksalnie. Kwestia kobieca według Norwida*, [w:] *Przemiany dyskursu emancypacyjnego kobiet*, pod red. A. Janickiej, C.F. Kiss, M. Brackiej, Białystok 2019, s. 435-451. Por. D. Wojtasińska, *Norwidowska koncepcja kobiety „całej” – pomiędzy XIX-wiecznym katolicyzmem a współczesnym chrześcijańskim feminizmem*, [w:] *też*, *O koncepcji kobiety „zupełnej” w pismach Cypriana Norwida*, Toruń 2016, s. 387-414. Szczególnie baczną uwagę warto zwrócić na – pionierskie pod wieloma względami – rozpoznanie Skuchy: „jak już mówić o feminizmie Norwida, to tylko jako o feminizmie niekonsekwentnym albo pozornym”, „na pierwszy rzut oka zdawać by się mogło, że Norwid reprezentuje stanowisko feminizmu dyferencjalistycznego, to znaczy takiego, który akcentuje różnice pomiędzy kobietami a mężczyznami”, de facto „odwołuje się do dyskursu naturalistycznego, aby usprawiedliwić nierówność społeczną, polityczną, ekonomiczną i kulturową”. Jakby tego było mało, w opinii badacza w tekście o emancypacji kobiet zastanawiają elementy dyskursu biologistycznego, nierzadko osobliwe, jak tezy na temat symetrii kobiecego szkieletu. M. Skucha, dz. cyt., s. 161, 158, 156 (podaję w kolejności przywoływania).

[4] A. Schopenhauer, *Kobieta. Jej zalety*, [w:] tegoż, *Feministyka albo sztuka obchodzenia się z kobietami*, wybrał, przełożył i przedmową opatrzył B. Baran, Warszawa 2014, s. 23.

[5] Tegoż, *Świat jako wola i przedstawienie*, przeł. J. Garewicz, t. 2, Warszawa 1995, s. 562, 563-564.

[6] Za: B. Baran, *Z perspektywy jeżozwierza*, [w:] A. Schopenhauer, *Feministyka...*, dz. cyt., s. 8

[7] W.N. Greenberg, *Élisa Mercœur. The Poetics of Genius and Sublime*, „Nineteenth-Century French Studies” 1995-1996 vol. 24, no. 1-2, p. 94.

[8] A.M. Paliyenko, *Un/sexing Genius*, [w:] tejże, *Genius Envy. Women Shaping French Poetic History, 1801-1900*, Pennsylvania 2016, p. 9-39.

[9] C. Norwid, *Kleopatra i Cezar*, [w:] tegoż, *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomulicki, t. V: *Dramaty. Część druga*, Warszawa 1971, s. 57.

[10] Tegoż, *Pierścień Wielkiej-Damy*, [w:] C. Norwid, *Pisma wszystkie*, tamże, s. 299.

[11] Tamże, s. 244.

[12] Tamże.

[13] *Emancypacja* [hasło], [w:] *Edycja elektroniczna „Słownika wileńskiego”*, kierownik projektu M.B. Majewska, ><https://eswil.ijp.pan.pl/index.php> [online], [dostęp: 14.02.2023] (strona 297, w wydaniu papierowym).

[14] C. Norwid, *Wykłady o Juliuszu Słowackim*, [w:] tegoż, *Pisma wszystkie*, dz. cyt., t. VI: *Proza. Część pierwsza*, Warszawa 1971, s. 419.

[15] Tegoż, *Memoriał o prasie*, tamże, t. VII: *Proza. Część druga*, s. 141.

[16] C. Norwid, *Do Józefa Bohdana Zaleskiego d. 24 kwietnia 1848*, tamże, t. VIII: *Listy 1839-1861*, s. 62.

[17] D. Seweryn, dz. cyt., s. 22.

[18] Z. Wasilewski, *Estetyzm salonowy i dandyzm*, [w:] tegoż, *Norwid*, Warszawa 1935, s. 99.

[19] A. Schopenhauer, *Kobieta. Jej wady*, [w:] tegoż, *Feministyka...*, dz. cyt., s. 30.

[20] Tegoż, *Metafizyka miłości płciowej. Motywy na wyciszenie*, tamże, s. 108.

[21] C. Norwid, *Emancypacja kobiet*, [w:] tegoż, *Pisma wszystkie*, dz. cyt., t. VI: *Proza. Część pierwsza*, s. 653.

[22] D. Seweryn, dz. cyt., s. 22-23. Potwierdza te rozpoznania w sporym stopniu Plucińska: „emancypacja kobiet jako taka jest zupełnie bezzasadna, kobieta bowiem, jak twierdził [Norwid K. S.], jest „organizacją naturalnie-wyższą od mężczyzny”, dlatego nie ma powodu, aby dokonywać [...] wyzwiania kobiety spod jarzma męskiej niewoli. [...] Norwid właściwie – zamiast przyznawać kobiecie równe prawa, jak postulowały ówczesne emancypantki – a priori głosił jej supremację nad rodzajem męskim, nawet określając to kapłaństwem”. D. Plucińska, dz. cyt., s. 447.

[23] Zob. D. Wojtasińska, *Kobieta „zupełna” – tworzenie wzorca*, [w:] tejże, *O koncepcji kobiety „zupełnej” w pismach Cypriana Norwida*, dz. cyt., s. 47-184.

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury



Ministerstwo Kultury
i Dziedzictwa Narodowego
