

utwory Norwida poprzez Kunderę i Derridę (por. s. 8, 19), przeinacza cytaty i przytoczenia (por. np. omówione wyżej przytoczenie artykułu Michała Głowińskiego), zapomina o odnotowywaniu źródeł zaczerpniętych myśli (por. s. 6, 27, gdzie brakuje odpowiednich przypisów, które wskazywałyby na E. Feliksiak i J. Trznadla jako autorów prezentowanych koncepcji), przecenia przywiązanie Norwida do romantyzmu i wreszcie przeinacza, co starałem się wykazać, podstawowe Norwidowskie idee, popełniając bardzo często poważne błędy merytoryczne. Metoda, którą stosuje, prowadzi go na manowce wyobraźni, czyli tam, gdzie dobrze czują się beletryści, a nie historycy literatury.

Marian Stala w artykule napisanym z okazji jubileuszu profesor Podrazy-Kwiatkowskiej pisze:

Pierwotnym gestem historyka [...] jest uznanie prymatu badanego dzieła, poddanie się jego głosowi, uważne wsluchanie się w ten głos. Tylko tak pojęte zaufanie odkrywa przed nami tworzony przez pisarza świat. Regułą drugą powinno być respektowanie macierzystego kontekstu dzieła [...]. Wreszcie: reguła trzecia nakazuje rozważne i precyzyjne poszerzenie perspektywy, pozwalające spojrzeć na dzieło poprzez zjawiska pokrewne (albo odmienne) i umieścić je w całościowym porządku literatury określonej epoki (albo literatury w ogóle)¹⁶.

Marian Śliwiński w większości swych analiz (poza rozdziałem *Peregrynacja morską*) nie tylko nie spełnia żadnego z tych postulatów, lecz także zupełnie je ignoruje. Zaskakuje mnie fakt, że książka ta ukazała się w serii, w której do tej pory najczęściej ukazywały się prace bardzo wartościowe.

Jadwiga P u z y n i a – KSIĄŻKA O JĘZYKU RELIGIJNYM NORWIDA

Wojciech K u d y b a. „*Aby mowę chrześcijańską odtworzyć na nowo...*”
Norwida mówienie o Bogu. Lublin 2000. Towarzystwo Naukowe KUL ss. 191.

Wojciech Kudyba należy do grona wybitnych uczniów Profesora Stefana Sawickiego, łączących rzetelną wiedzę literaturoznawczą z głęboką znajomością teologii katolickiej i ogólniej: problemów wiary na przestrzeni dziejów, a zwłaszcza w XIX w. Dr Kudyba swoją wiedzę z zakresu literaturoznawstwa (stosowaną przede wszystkim do badań nad twórczością Norwida) wzbogacił dodatkowo o znajomość przydatnej do badania języka poetyckiego wiedzy lingwistycznej. Jego książka stanowiąca przedmiot mojego opisu i oceny dobrze świadczy o umiejętnościach analityczno-interpretacyjnych i erudycji Autora. Uwidacznia się też w tej pracy jego zdolność do klarownych ujęć syntetycznych w prezentowaniu treści przekazywanych czytelnikom przez Norwida.

¹⁶ M. S t a l a. *Mistrzowie są potrzebni*. „Tygodnik Powszechny” 2001 nr 4, s. 13.

Wojciecha Kudybę interesuje tytułowe „mówienie o Bogu”, rozumiane szeroko, jako poruszanie całej – określanej przez teologię katolicką – „Bożej” rzeczywistości (por. s. 9), tj. wszelkich prawd wiary i sposobów jej przeżywania. Szczególnym przedmiotem badań Autora jest wyrażający te treści język poetycki, który Autor rozumie – w ślad za wieloma polskimi badaczami poezji – jako „mowę specyficzną zorganizowaną zarówno na poziomie fonetycznym, morfologicznym, semantyczno-leksykalnym, jak i składniowym, świadomie opozycyjną wobec konwencjonalnych użyć znaków językowych” (s. 10).

Poddany analizom materiał pracy to przede wszystkim poezja Norwida, ale także jego dramaty i proza, w których nie brak elementów języka poetyckiego. Autor zastrzega się, że obserwowane przez niego mechanizmy językowe są w dużej mierze charakterystyczne dla całości języka poetyckiego Norwida, natomiast w tej książce koncentruje się on na ich zastosowaniu do „mowy chrześcijańskiej” poety, czyli jego języka religijnego. Język poetycki w tym zakresie stosowany uważa Autor za sposób odnawiania „mowy chrześcijańskiej”, za rodzaj walki prowadzonej ze skonwencjonalizowaną terminologią teologiczną, sztywnymi formułami katechizmowymi. Katechizmy XIX-wieczne, a szczególnie kolejne wydania *Wykładu nauki chrześcijańskiej* R. Bellarmina, miały największy wpływ na kształtowanie się ówczesnego języka religijnego. Toteż one, obok przekładów poczytnych w owym czasie francuskich dzieł teologicznych A. Guilloise’a, K. Martina i A. Nicolasa oraz *Credo* P. Semenki, stanowią dla niego główne źródła informacji o owym standardowym języku religijnym XIX w., który sam Norwid nazywa „najoficjalniej suchym” (PWsz 7, 41) i „frazologicznym” (PWsz 8, 208).

Autor zdaje sobie sprawę z tego, że chęć odświeżenia języka, pozbycia się „codziennego nałogu”, przeciwdziałania degradacji słowa, które winno zachowywać swój „wygłos pierwszy”, a tym samym to, co Boskie i święte, dotyczy w twórczości Norwida języka w całości. Słusznie jednak sądzi, że w sposób szczególny odnosi się to do tych jego zakresów, które służą wyrażaniu treści dla autora *Promethidiona* najważniejszych. A do tych należy w sposób oczywisty „mowa chrześcijańska”. Tak więc Norwid należy do grona tych, którzy starają się ratować język religijny swojego czasu przed niezrozumiałym, sztywnością i alienacją. Zarazem, jak słusznie pisze Kudyba (por. s. 20), zabiega on o to, by uratować ten język dla poezji, znajdować taką jego wersję, która pozwoliłaby bez zgrzytów w sposób poetycki wyrażać treści religijne.

Główna część książki ujęta została w czterech rozdziałach. Pierwszy z nich, zatytułowany „Przypadkowe odgarnąć, wyświecić, co Boże...” dotyczy prób docierania „do istotnego sensu religijnych wyrażeń” poprzez stosowanie techniki paronomazji, konstrukcji z dywizami rozdzielającymi i łączącymi oraz posługiwanie się metodą retorycznej „enumeratio”. Rozdział II, pt. *Ciemność-wysłowienia*, wskazuje na tendencje poety do „mówienia nie wprost”, do omijania ogólnie przyjętych określeń wobec postępującej erozji ich znaczeń. Omawiane tu techniki to posługiwanie się tzw. poetyckimi pseudonimami, utrudnieniami składniowymi oraz przemilczeniami. W rozdziale III, zatytułowanym *Słowo poszerzone*, Autor ukazuje, jak Norwid stara się „wyrwać religijne formuły z ram językowego obyczaju, nadać im walor słowa wypo-

wiadanego osobiście” (s. 109), wykorzystując w tym celu kontekstowe konotacje oraz szeroko rozumianą metaforykę.

Rozdział IV, pt. *Wobec epoki*, ukazuje stosunek innowacyjności poetyckiego języka religijnego Norwida do języka ówczesnej katechizmowej teologii, a także do innowacyjności innych romantyków, głównie filozofów: Cieszkowskiego i Trentowskiego, a z poetów Słowackiego i Krasińskiego. (Materiał, jak sam Autor przyznaje, ma charakter tylko sondażowy). Kudyba podkreśla, że Norwid, w odróżnieniu od przywoływanych w tym rozdziale romantyków, odnawiając język religijny, nie odrzuca Tradycji, wręcz przeciwnie, przywraca „więzi religijnych wyrażeń z ich źródłem, ich pierwowzorem” (s. 167). Natomiast w porównaniu z zeszywniałym, zawężonym do znaczeń czysto konfesyjnych, a zarazem abstrakcyjnym językiem ówczesnej teologii jego „mowa chrześcijańska” ma charakter o wiele bardziej konkretny, żywy, a co bardzo istotne – ukazuje prawdy wiary w perspektywie egzystencjalnej i nadaje im charakter bardziej ekumeniczny, a nawet uniwersalny.

Te zamykające książkę Wojciecha Kudyby wnioski ogólne zostały w niej podbudowane niezwykle wnikliwymi interpretacjami wybranych fragmentów z różnych tekstów Norwida, zawierających innowacyjne wyrażenia lub sposoby konstruowania zdań. Wiele z tych analiz stanowi przykład kunsztu, który może osiągnąć chyba tylko interpretator będący sam poetą, a zarazem człowiekiem o wielkiej głębi refleksji chrześcijańskiej. Jako przykłady można przytoczyć fragmenty pracy poświęcone wierszom *Bądź wola Twoja* (s. 57-61), *Vanitas-vanitatis* z charakterystyką *duchownego* (s. 63-66) czy też opisowi Niepokalanego Poczęcia w *Do Najświętszej Panny Marii. Litanii* (s. 177-180). Interpretacje te i wiele innych to szczególnie cenne osiągnięcie Autora omawianej pracy. Ich ważną cechą jest zazwyczaj probabilizm ujęć, wskazywanie na różne możliwości interpretacyjne, z delikatną sugestią co do własnych preferencji (i ich uzasadnieniem). Wobec ogólnych trudności z rozumieniem poezji Norwida interpretacje te stanowią jeden z powodów, dla których książka Wojciecha Kudyby warta jest promocji wśród wszystkich zainteresowanych twórczością autora *Rzeczy o wolności słowa*.

Praca napisana jest przy tym z polotem, językiem zdradzającym wyrobione pióro krytyka-literaturoznawcy, wyczulonego zarówno na estetyczne walory słowa, jak też na logikę wywodu myślowego. Bardzo rozbudowany aparat naukowy (świadczący m.in. o dogłębnej znajomości literatury norwidologicznej) jest w głównej mierze oddzielony od tekstu głównego, umieszczony w obszernych przypisach, nie musi więc obciążać czytelnika mniej zainteresowanego szerszymi kontekstami wywodów Autora. To wszystko można uznać za dodatkowe argumenty przemawiające za sensem popularyzacji tej pracy, cennej zarówno ze względu na zawarte w niej myśli ogólne, jak też rozważania szczegółowe, a zarazem „czytelnej” i – jak sądzę – interesującej dla różnego typu odbiorców o zainteresowaniach humanistycznych.

Ogólna pozytywna ocena książki Wojciecha Kudyby nie oznacza braku uwag krytycznych recenzenta. Na początek sprawa formalno-warsztatowa: czytelnik odczuwa dotkliwie brak indeksu nazwisk oraz omawianych utworów Norwida. Poza tym nieco pretensjonalne wydają się cytowane tytuły całości i części rozdziałów i podrozdziałów. Tego rodzaju tytuł całej książki jest nieporęczny dla tych, którzy chcieliby przywoływać go w jakichkolwiek omówieniach pracy. Z kolei tytuł podrozdziału *Nowo-*

słowie wprowadza czytelnika w błąd: spodziewa się on w nim omówienia neologizmów leksykalnych Norwida, a znajduje konstrukcje z dywizami rozdzielającymi (typu *u-martwienie*, *z-bożny*, *od-kupienie*) i jednym łączącym (*stawna-błogo*). Oddzielanie przedrostków dywizami to stosowana przez Norwida technika deleksykalizacji, często powiązana z tendencją do poszerzania znaczeń lub wręcz neosemantyzacji. Nie jest to jednak tworzenie nowych słów. W skomplikowany sposób nowe jest jedynie wyrażenie *stawna-błogo*.

Godną uznania tendencją Autora jest położenie akcentu na to, do czego dąży i co osiąga Norwid środkami języka poetyckiego w zakresie przekazywanych treści religijnych i egzystencjalnych. Ten cel zostaje przez niego zrealizowany w pełni w ostatnim, czwartym rozdziale książki. Natomiast same środki językowe są traktowane z mniejszą uwagą. I tak np. podrozdział *Metaforyka*, stanowiący część rozdziału trzeciego, budzi pewne wątpliwości. Po pierwsze – szerokością rozumienia tego terminu: są tu metonimie, ważne dla języka Norwida jako odrębna kategoria, porównania, w najmniejszej mierze – metafory w tym węższym znaczeniu, w jakim operuje nimi współczesna teoria literatury i lingwistyka. Po drugie, dziwi powiązanie tych środków języka poetyckiego tylko z poszerzaniem znaczeń terminów religijnych, tak rozumianym, jak to jest w omawianej książce. Jeżeli wyodrębnia się jako osobne tendencje dążność do ukazywania źródłowych znaczeń tych terminów (por. rozdz. I) oraz nieoczywistości tych znaczeń (por. rozdz. II), to czyż metafory, metonimie i porównania nie służą często tym celom?

Kolejna wątpliwość dotyczy kategorii pseudonimów. Czy warto było stosować to nieostre, awangardowe pojęcie, które w zasadzie może obejmować przecież także metafory i metonimie poetyckie, a w rozdziale drugim podporządkowuje sobie tak różne mechanizmy, jak peryfrazy (np. w *niebo-niesiona*) i neosemantyzmy (np. *objaw*)? I czy rzeczywiście posługiwanie się nimi zasługuje bardziej na powiązanie z „ciemnością wysłowienia” niż np. definicja poetycka człowieka jako „kapłana bezwiednego i niedojrzałego” czy też fragment *Quidama* mówiący o tym, który siejąc ziarno gorczyczne, „zgorzknął, zbawił” (oba przykłady rozważane w rozdziale trzecim, dotyczącym poszerzania znaczeń).

Ogromna większość interpretacji trudnych słów i konstrukcji językowych Norwida w pracy Wojciecha Kudyby jest dla mnie przekonująca i budzi szacunek swoją – także lingwistyczną – wnikliwością. Chciałabym jednak zgłosić znaki zapytania dotyczące dwóch ważnych dla rozumienia tekstów Norwidowskich wyrażen: *z-bożnej wolności* i *od-kupienia*.

Omawiając przymiotnik *z-bożny* Kudyba pisze: „Pełna wolność jest zdaniem autora cytowanych wypowiedzi [tj. Norwida] możliwością nieskrępowanego wyboru Boga, jest formą możliwie najpełniejszego, najmniej ograniczonego z Nim dialogu” (s. 49). Wydaje mi się, że *wolność z-bożna* w ujęciu Norwida to nie tyle w y b ó r B o g a, ile wybór dobra, u w a r u n k o w a n y tym, że się żyje z Bogiem, że się jest z Nim w kontakcie, że się z Nim liczy. Warto pamiętać o drugim Norwidowskim określeniu relacji człowieka i Boga, o człowieku (z Nim) *z-wolnym*, tj. człowieku, którego wola podporządkowuje się woli Boga, z nią się utożsamia. To utożsamienie decyduje o wybieraniu w życiu dobra.

Bardziej istotna jest kwestia interpretacji czasowników *odkupywać*, *odkupić* (i pochodnych od nich rzeczowników) w pismach Norwida. Interpretując fragment *Odpowiedzi krytykom „Listów o emigracji”* zaczynający się od pytania:

A po tym Ludzkości o d - k u p i e n i u, kiedy pierwiej s k u p i a n a wielkimi ludźmi i wielkimi wojny, i wielkimi była wyprawami w ogół jeden z e w n ę t r z n i e ogarnięta; a po tym tedy o d - k u p i e n i u wewnętrznym przez Chrystusa Pana – cóż jest dalej? (PWsz 7, 33).

Kudyba zauważa powiązanie w tym fragmencie tekstu słowa *od-kupienie* ze *skupianiem* i stwierdza słusznie, że *od-kupienie* „nie oznacza w cytowanych zdaniach ‘wykupienia’”, a dalej pisze: „odkupienie ludzkości rozumiał jako jej *od-kupienie*, podział na narodowe wspólnoty, podążające odtąd indywidualnie, niejako osobowo ku swemu przeznaczeniu”. I kontynuuje: „Jeśli nawet przekonuje nas logika wyводу poety, to i tak trudno oprzeć się wrażeniu, iż znaczenia *od-kupienia* są tu czymś sztucznym, dodanym, pojawiają się niejako wbrew teologicznej wymowie terminu i wbrew wysokiej stylistyce tego fragmentu”¹.

Norwidowskie *od-kupienie* to jednak nie tylko „podział na narodowe wspólnoty”, to przejście od społeczności tylko z e w n ę t r z n i e skupianych (inaczej mówiąc od *skupisk* ludzkich) do *narodów* pojętych jako społeczności o silnych w e - w n ę t r z n y c h związkach natury moralnej. Dla interpretacji *od-kupienia* istotny jest fakt, że jest to fragment *Odpowiedzi krytykom „Listów o emigracji”*. W tym bowiem (m.in.) tekście Norwid kreśli swoją wizję narodu, którego „poczęcie [...] jest z M i ł o ś c i”. Pisze tam m.in.:

[...] skoro się plemiona zajmą w siebie, zespolą – z-miują [...] – skoro, mówię, łącznie (a więc m i ł o ś n i e) i wewnątrznie (d u c h o w o) się obejmą – skoro rasy, powtarzam, s-k r z y - ż o w a n e narodu moralną postać wezmą, to już ten, jak osoba, nie tylko jest tym, c o g o r ó ż n i, ale i c o ł ą c z y g o z drugimi (PWsz 7, 34).

Ten kontekst wyraźnie wzmacnia hipotezę, w myśl której *od-kupienie* w omawianym użyciu polega na przemianie więzi społecznych luźnych, zewnętrznie uwarunkowanych, na więzi głęboko chrześcijańskie, więzi m i ł o ś c i, które Norwid chciałby widzieć u podstaw istnienia narodu, a także relacji między nimi.

¹ Warto zwrócić uwagę na fakt, iż słowo *kupa* rozumiał Norwid tylko jako ‘wielką ilość zgromadzonych razem przedmiotów czy też ludzi’. *Kupa* w znaczeniu ‘stolca’ nie jest notowana jeszcze nawet w *Słowniku warszawskim*, co osłabia sąd o pewnej niestosowności stylistycznej użycia wyrazu *od-kupienie* w sugerowanym przez Norwida znaczeniu. Natomiast o tym, że *kupa* miała dla poety wyraźną konotację luźności relacji między składającymi się na nią elementami, świadczy znany cytat z listu do Jana Koźmiana (PWsz 8, 89): „Błogosławiony to czas, kiedy c z ł o w i e k stać się c e g i e ł k ą może – to jest, kiedy plan i ogół jest. Inaczej – do czegoż dołożyć tę cegielkę? Zawsze to będzie kupa cegiel”.

Sądę, że w cytowanym przez Autora w rozdziale IV urywku z *Quidama* (PWSz 3, 192, w. 167-175) można domniemywać także udział znaczenia czasownika *odkupić*, mówiącego o wnoszeniu w życie jednostek i zbiorowości elementu miłości². W związku z tym wydaje się, że w tym punkcie nie ma tak wyraźnej różnicy między Norwidem i autorem *Przedświtu*, jak to przedstawia Kudyba. Norwidowi obcy jest mesjanizm Krasieńskiego, natomiast, jak się zdaje, obaj oni żywią nadzieję „na zaszczepienie także w obszarze relacji społecznych i międzynarodowych reguł miłości chrześcijańskiej” (s. 166).

*

Prace tego typu jak książka Wojciecha Kudyby zawsze skłaniają do stawiania znaków zapytania i do polemik. To nie umniejsza ich znaczenia, przeciwnie, każe im przypisać walor dynamizowania życia intelektualnego w tym zakresie, którego one dotyczą. A *Norwida mówienie o Bogu* jest poza tym książką stawiającą wiele niekwestionowalnych tez, dotyczących zarówno szczegółowych, jak i ogólnych problemów z zakresu norwidologii. Po „*Głosie prawdy i sumienia*” Ryszarda Zajączkowskiego oraz *Cypriana Norwida „Rzeczy o wolności słowa”* Piotra Chlebowskiego jest to kolejna z wydanych w ciągu ostatnich pięciu lat prac przynoszących chlubę stworzonemu przez Profesora Stefana Sawickiego KUL-owskiemu środowisku młodych norwidologów³.

Jerzy B a r t m i ń s k i – CHRZEŚCIJAŃSTWO W PISMACH CYPRIANA NORWIDA

A. K a d y j e w s k a, T. K o r p y s z, J. P u z y n i n a. *Chrześcijaństwo w pismach Cypriana Norwida*. Warszawa 2000. UW. Prace Wydziału Polonistyki ss. 250.

– taki tytuł nosi kolejny, piąty już zeszyt tematyczny, przygotowany przez warszawską Pracownię Słownika Języka Cypriana Norwida na rok Wielkiego Jubileuszu. Hasła zostały skupione w kilka kręgów tematycznych: chrześcijaństwo i sakramenty, modlitwa i msza, kościół i kapłaństwo, krzyż. W każdym kręgu znalazła się dalej cała bogata

² O tym, że dramat społeczeństw i jednostek przed odkupieniem, o którym mowa w tym urywku, polegał zdaniem Norwida na pustce wewnętrznej i patologii, zdają się świadczyć określenia ówczesnego życia jako „księgi spsutej” i „czczości”.

³ Dr Kudyba nie należy już wprawdzie w sensie formalnym do lubelskiej grupy norwidologów, jednakże zachowuje nadal bliskie związki naukowe z tym środowiskiem.