
 Michał K u z i a k – W STRONĘ HERMENEUTYKI NORWIDA¹

Norwid hermeneuta – to kolejne określenie poety, które po lekturze książki Pauliny Abriszewskiej można dodać do przeprowadzonego kiedyś przez Krzysztofa Trybusia inwentarza takich określeń, pojawiających się w norwidologii i trwale naznaczających myślenie o twórcy *Vade-mecum* (choć, wypada zarazem pamiętać, że Autorka deklaruje swoją niechęć do wprowadzania takich etykiet)². Sprawa zdaje się oczywista. Norwid żył w czasach heremenutyki, zarówno romantycznej, jak i tej z okresu przełomu antypozytywistycznego; żył w czasach, w których kultura coraz wyraźniej stawała się wieżą Babel wielu różnych języków i tradycji kulturowych coraz szybciej modernizującego się świata, co stanowiło niewątpliwie wyzwanie dla hermeneuty. Interesował się historią i kulturą. Był myślicielem stawiającym pytanie o rozumienie i nierozumienie (a te, dodam, stanowiły dla niego nie tylko kwestię poznawczą, ale i wiązały się ze sposobem istnienia człowieka), a więc hermeneutą filozoficznym; był *last but not least* hermeneutą filologicznym, rozważającym kwestię lektury i interpretacji.

Autorka recenzowanej książki, udowadniając istnienie hermeneutyki Norwida, wskazuje na kwestie bardziej szczegółowe: widoczną u niego semiotyczną wizję świata, koncepcję języka jako źródła poznania, koncepcję lektury jako zwrotu ku głębokiemu sensowi tekstu, dialogiczność oraz zainteresowanie gatunkami alegorycznymi i symbolicznymi. Zagadnienia te splatają się z myśleniem poety o języku i literaturze, historii i kulturze, *sacrum* oraz życiu indywidualnym i społecznym. Już sam ten splot ukazuje wagę podjętego przez Abriszewską problemu dla twórczości autora *Milczenia*.

Jak wspomniałem, na pierwszy rzut oka to sprawy oczywiste, ale nie zapominałbym, że Abriszewska jest autorką pierwszej i, jak dotąd, jedynej książki na temat hermeneutyki Norwida, choć wypada zauważyć, że wiele związanych z nią wątków pojawiało się m.in. w poświęconych poecie książkach Antoniego Dunajskiego, Grażyny Halkiewicz-Sojak, Arenta van Nieukerken (tu muszę zaznaczyć, że odczuwam deficyt odwołań do wywodów tego badacza w książce Abriszewskiej – wszakże jego formuła perspektywiczności i wykorzystanie we własnych interpretacjach inspiracji Heideggerowskich zdają się istotnym ujęciem

¹ P. ABRISZEWSKA, *Literacka hermeneutyka Cypriana Norwida*, Lublin 2011. Cytaty z recenzowanej książki oznaczam w tekście, podając numer strony.

² Zob. K. TRYBUŚ, *Stary poeta. Studia o Norwidzie*, Poznań 2000, s. 35.

problemu interesującego toruńską Badaczkę³), Piotra Chlebowskiego, Wojciecha Kudyby czy Włodzimierza Torunia. Dodam, że to wyliczenie (niepełne) nie ma na celu deprecjonowania wysiłku Autorki książki. Wprost przeciwnie – wielu badaczy krążyło wokół tematu, ale przecież nikt go nie sformułował jako osobnego problemu. Ponadto recenzowana książka nie ogranicza się do zebrania istniejącej już wiedzy dotyczącej Norwida – hermeneuty. Abriszewska daje swoją konceptualizację tej kwestii i ta konceptualizacja pozwala jej na interesujące i oryginalne konstatacje. W jaki sposób Autorka książki określiła pole badawcze – związane z Norwidem – hermeneutą? – myślę zarówno o polu tematycznym, jak i metodologicznym. Cechą postępowania Abriszewskiej jest ostrożność, chyba zresztą niejednokrotnie zbyt daleko idąca (temat wcale nie jest egzotyczny, jak chce to widzieć Autorka, i nie trzeba tak często tłumaczyć się z jego podjęcia...), nakazująca np. mówić o hermeneutyce (nawet w cudzysłowie), a nie o hermeneutyce poety; ostrożność ta prowadzi do opatrzenia rozważań w książce siecią metakomentarza, rozbudowanych, czasem powtarzanych, wyjaśnień i zastrzeżeń.

Abriszewska nie rekonstruuje historycznego wymiaru hermeneutyki z czasów Norwida (na szczęście nie przedstawia również całości dziejów hermeneutyki), poprzestając na sformułowaniu ogólnych uwag na jej temat. Powiada przy tym, że nie interesuje jej kwestia wpływu hermeneutów na poetę – choć sprawa wpływu pojawia się przy omówieniu chrześcijańskich źródeł hermeneutyki poety. Nadmienię tu tylko, że taka rekonstrukcja nie musi służyć ujęciu genetycznemu, może natomiast pozwolić, do czego jeszcze powrócę, na lepsze uchwycenie specyfiki twórczości Norwida. Podobnie nie interesuje Badaczki ukazywanie poety jako prekursora. Autorka nie przyjmuje też jakiegoś jednego modelu hermeneutyki XX-wiecznej jako podstawy własnej konceptualizacji. Dostrzega w niej ślady romantyzmu, co jest prawdą na takim poziomie uogólnienia, natomiast przy bardziej szczegółowym przyjrzeniu się może okazać się zwodnicze, przypomnę choćby polemikę Ricoeure'a z hermeneutyką romantyczną⁴. Jednak w różnych odniesieniach do Norwida najczęściej pojawia się Gadamer⁵, niepo-

³ Myślę oczywiście o książce *Perspektywiczność sacrum. Szkice o Norwidowskim romantyzmie*, Warszawa 2007.

⁴ Zob. P. RICOEUR, *Wyjaśnianie i rozumienie*, przeł. K. Rosner, [w:] *Język, tekst, interpretacja. Wybór pism*, wybrała i wstępem poprzedziła K. Rosner, Warszawa 1989, s. 156 i nn.

⁵ Wypadałoby tu zresztą przypomnieć, że stosunek Gadamera do hermeneutyki romantycznej jest dość ambiwalentny, przynajmniej w *Prawdzie i metodzie*. Z jednej strony filozof rekonstruuje jej początki, ważne w perspektywie rozwoju i zmian hermeneutyki, zmierzającej ku swojemu nowoczesnemu obliczu; z drugiej – powiada, że romantycy, odwracając nastawienie oświecenia do przeszłości (traktując ją jako to, co inne, i zarazem jako źródło wiedzy,

trzebnie niekiedy z drugiej ręki, a podstawą przyjętej konceptualizacji zwykle okazuje się Ricoeur (m.in. w związku z definiowaną przez niego „hermeneutyką zaufania”, otwartą na sens czy hermeneutyką negatywną, przemieniającą hermeneutę). Abriszewska deklaruje przy tym przyjęcie perspektywy historii idei.

Postępowanie takie w moim przekonaniu ma dość ambiwalentny charakter. Można je uznać za kłopotliwe w związku z niejasnością odnoszącą się do definiowania hermeneutyki; jest ona dzisiaj sama w sobie pojęciem workiem, a przyjęty tryb eksplanacyjny pogłębia to wrażenie. Ale zarazem, jak się zdaje, Autorką kierowała chęć niezawężania jej formuły („Hermeneutykę rozumiem szeroko”, 13) – by można w związku z nią mówić o tak niekanonicznym hermeneucie, jak Norwid, by można dotrzeć do skomplikowania jego dzieła. Takie ustawienie perspektywy czyni z hermeneutyki słabą (jeszcze słabszą...) kategorię interpretacyjną, pozwala wszakże na śledzenie u poety różnych motywów i wątków, jedynie naznaczonych śladem hermeneutyczności.

W efekcie Autorka proponuje formułę literackiej hermeneutyki poety⁶, zbliżającej literaturę i filozofię, hermeneutyki *quasi*-filozoficznej, będącej specyficzną postawą myślową, wyobraźniową i wrażliwością, nastawieniem na fronezę związaną z przemianą rozumiejącego: „Główna teza niniejszej książki jest następująca: Norwidowską postawę myślową możemy określić mianem »hermeneutycznej« (9, podkr. w tekście); postawę, dodam, realizującą się w różnych dyskursach poety.

Różne wątki hermeneutyczne wykorzystywane w książce ma uspoźnić, jak już wspomniałem, często przywoływany Ricoeur, zwracający uwagę na znamienne dla hermeneutyki poszukiwanie głębokiego sensu, skrywającego się wewnątrz, pod powierzchnią przekazu: „Norwid postrzega świat jako wielowarstwowy, skomplikowany twór i próbuje dotrzeć do tego, co ukryte, do tego, co skrywa się »poza«, jak i »wewnątrz« słów; co znika z pamięci, co pozostaje nieprzeczytane, niedoczytane, niezrozumiane” (22). Tym, co pozwala Abriszewskiej na zebranie różnych aspektów Norwidowskiej hermeneutyki (dodam – raczej synkretycznej niż, jak pisze Autorka, eklektycznej, choć to m.in. Ricoeur proklamował „ekleję

starając się patrzeć na przeszłość za pomocą jej optyki), w istocie nie wyszli poza jego perspektywę braku przyjęcia dziejowego charakteru rozumienia. Nie nawiązali więc prawdziwie hermeneutycznej, dialogicznej, przezwyciężającej dystans czasowy relacji z tym, co było (*Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. B. Baran, Kraków 1993, s. 264). Przeprowadzona przez Abriszewską rekonstrukcja i interpretacja Norwidowskiej hermeneutyki przeczy takiemu sądowi, właśnie eksponując zmagania twórcy z dystansem czasowym.

⁶ Abriszewska wiele razy podkreśla, że Norwid nie był filozofem, choć interesował się filozofią, ale przecież, wypada dodać, status samej hermeneutyki również jest specyficzny, nie spekulatywny, a interpretacyjny, że tak to ujmę.

badania”) – „*Literacka hermeneutyka Cypriana Norwida* to [...] śledzenie elementów, wątków, motywów myślenia hermeneutycznego” (18) – jest także przyjęte założenie, że nadrzędną dla niej ramę sensu stanowi chrześcijaństwo: „rzeczywistość jawi się poecie jako księga znaków, w której ukryty jest transcendentny sens, Boże Słowo. Zanurzony w kulturze pisarz próbuje dokonać wysiłku obejrzenia się na nią. Zanurzony w historii, próbuje odpowiedzieć sobie na pytanie o jej ukryty sens” (22).

Wypada przy tym dodać, że Abriszewska sama deklaruje zajęcie pozycji hermeneutycznej w swoim czytaniu Norwida. Chce rozumieć jego dzieło jako całościowe, spójne i naznaczone wewnętrznym sensem, podporządkowane myśli o poecie – obserwatorze współczesności, poszukującym jej transcendentnego sensu. Powiada, że taki zamiar jest odpowiedzią na Norwidowskie zaproszenie do rozmowy. Koło hermeneutyczne, które zaproponowała Autorka, obejmuje różne teksty Norwida związane z „żywością dyskursywności” (można by tu zaprezentować cały katalog omawianych w książce utworów), a także – jak wspomniałem – różne koncepcje hermeneutyki. Ma być spojrzeniem na Norwida przez pryzmat hermeneutyki, ale i spojrzeniem na nią w kontekście twórczości poety. W taką pracę koła hermeneutycznego zaangażowane są ponadto opracowania twórczości Norwida, które Autorka traktuje jako warstwy hermeneutycznie nadbudowującego się sensu. Takie nawarstwianie się ma miejsce również w dyskursie Abriszewskiej, która powraca wiele razy do głównych wątków swojej refleksji, za każdym razem w nowej odsłonie. Autorka deklaruje przy tym, że chce pokazać odrębność Norwida na tle romantyzmu i zarazem poszerzyć myślenie o romantyzmie, wpisując się w ten sposób w tradycję ujęcia tego problemu przez Zofię Stefanowską⁷.

Swoją lekturę Abriszewska zaczyna od pytania o Norwida filozofa. Jak zauważa, w literaturze przedmiotu można znaleźć wszelkie możliwe ujęcia tej kwestii – zarówno w związku z (nie)byciem przez poetę filozofem, jak z domniemanymi kierunkami filozoficznymi, reprezentowanymi przez niego, czy takimi, ku którym zwracał się szczególnie chętnie. Autorka przyjmuje wersję – filozofującego poety, myśliciela programowo antyakademickiego i antysystemowego, pozametodycznego poszukiwacza prawdy i dobra, dostrzegającego jednostkowość oraz skomplikowanie fenomenów rzeczywistości i życia: „należałoby po prostu powiedzieć, że był filozofującym pisarzem, bo artystą był przede wszystkim z wyboru, i to z wyboru właśnie natury światopoglądowej, filozoficznej. Niemniej owa postawa, wyraźna i nierzadko dominująca w jego dziele, czy-

⁷ Zob. Z. STEFANOWSKA, *Norwidowski romantyzm*, [w:] TAŻ, *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, Lublin 1993.

ni je nie tyle ilustracją tez współczesnej mu myśli filozoficznej, ile jej uczestnikiem, aktywnym współautorem historii idei” (24). Jednocześnie Abriszevska wskazuje na specyfikę recepcji filozofii przez twórcę: wielostronnej, zróżnicowanej, często heterogenicznej – choć zarazem nierzadko trudno jest jednoznacznie określić źródła koncepcji poety – fragmentarycznej i często niekonsekwentnej oraz twórczo przekształcającej źródło. Rozważania te, ukazujące poetę jako twórcę aktywnie dialogującego z tradycją filozoficzną, która stanowi hermeneutyczny punkt wyjścia jego myśli, zostają zobrazowane szczegółowymi przykładami nawiązań do filozofów i ich poglądów (jak się przy tym okazuje, twórcę interesują zwłaszcza myśliciele starożytni).

Już w tym momencie pojawia się obraz Norwida hermeneuty, splatającego filozofię i literaturę, konstruującego swój przekaz jako palimpsest głosów. Jak zauważa Badaczka, poeta zmierza w kierunku filozofii praktycznej, nastawionej antykartezyjańsko (choć kładącej nacisk na twórczy wkład i perspektywiczne umocowanie „ja”, które jednak przede wszystkim ma być podmiotem etycznym), mającej charakter fragmentarycznych przybliżeń i zwróconej na kategorię całości – tak podmiotu, jak i bytu.

Kolejna kwestia, pojawiająca się w książce, to sprawa czytania księgi świata: „Takim, »czytającym świat hermeneutą«, patrzącym na rzeczywistość jako na zapis, księgę, jest również Norwid” (87). Abriszevska rozpoczyna swoje rozważania od toposu księgi natury, przedstawiając jego historię, skupiając się zwłaszcza na jej romantycznym fragmencie. Sprawa wydaje się jednak problematyczna, co zresztą zauważa Autorka. Twórca był bowiem przede wszystkim poetą kultury i poetą kulturowym. Oznacza to, że jego wizja świata (również wizja człowieka) została zmediatyzowana kulturowo oraz historycznie. Nie mamy więc do czynienia u poety z ideą księgi natury – i nie chodzi wyłącznie o to, że już taka idea ma charakter kulturowy. Badaczka, jak wspomniałem, zdaje sobie z tego sprawę, świadomość ta ujawnia się m.in. w jej rozważaniach o tradycji u poety. Przykłady odczytywania księgi natury w jego twórczości, które zostają przywołane w książce (np. w związku z *Quidamem*), należą do rzadkości: „Motyw księgi natury znajdziemy u Norwida, ale jedynie akcydentalnie” (89).

Jak zauważa Autorka, Norwidowska lektura księgi świata jest ukierunkowana religijnie; Słowo (Logos, Chrystus), wypełniające świat, okazuje się źródłem, ale i narzędziem oraz celem poznania. Stąd też, powiada Abriszevska, szczególną rolę u poety pełni język i literatura, stanowiące sposób zbliżania się do prawdy transcendentnej, sposób partycypowania w niej. Zagadnienie to wiedzie Autorkę do rozważań na temat Norwidowskiej koncepcji słowa (wewnętrznego i zewnętrznego) oraz relacji słowa i rzeczy. Słowo okazuje się dla poety bytem partycypującym zarówno w strukturze ontologicznej świata, jak i w transcendencji,

a ponadto w rzeczywistości kulturowo-społecznej, bytem historycznym, wielopostaciowym i różnicującym się, choć w swoim wnętrzu pozostaje jednorodne. Praktyka Norwida poety – znamienne dla niej zabiegi na języku, słynna ciemność mowy – okazuje się w odczytaniu Autorki gestem hermeneutycznym, mającym wydobyć ze słowa sens.

Po takim wprowadzeniu Abriszewska przechodzi do kwestii fundamentalnej dla hermeneutyki, a mianowicie – do rozumienia, pojmowanego zarówno filologicznie (co ciekawe, Norwid myśli w sposób romantyczny o rozumieniu autora, ale także o rozumieniu tekstu, który jako pismo usamodzielnia się...) i szerzej – filozoficznie. Jak czytamy: „Oczywiście w dziele polskiego romantyka ‘rozumienie’ nie pojawia się *explicite*, jednak znaczenie »czytania« u Norwida w wielu kontekstach odpowiada zrozumieniu w znaczeniu hermeneutycznym. ‘Czytanie’ jest wyrazem postrzegania przez Norwida świata jako struktury znaczącej. [...] chciałabym podkreślić, że rozumienie wyrasta z »semiotycznej wyobraźni« Norwida i przyjęcia słowa jako zasady świata” (141). Przedmiotem zainteresowania Badaczki staje się Norwidowski ujęcie lektury i interpretacji. Mają one polegać u poety na twórczej aktywności podmiotu. Nie jest ona wszakże nadawaniem sensu, a jego zgłębianiem, wnikaniem w to, co ukryte, niepowiedziane (a konieczne), wielowymiarowe, migotliwe; zbliżaniem się do tajemnicy, tropieniem znaków transcendencji; to etyczne wyzwanie i zadanie o dialogicznym charakterze, związane z perspektywą, historycznym kontekstem, w której umocowane jest „ja” i to, co rozumiane.

Badaczka podkreśla, że Norwidowski rozumienie oznacza nie tylko poznanie, ale i działanie. Wynika z doświadczenia, staje się wcielaniem odkrytego sensu, praktykowaniem prawdy, przemianą człowieka. Ponadto przybiera charakter egzegezy, bliskiej alegorezie i paraboli, związanym z koncepcją znaczeń ukrytych.

Abriszewska pisze dalej o Norwidzie poecie kultury (wielu kultur)⁸, o jego hermeneutycznym stosunku do tradycji i historii. Badaczka zwraca uwagę na umocowanie Norwidowskiego podmiotu w świecie kulturowym, historycznym i wynikający z tego charakter praktyk interpretacyjnych: „Podmiot Norwidowy to podmiot zakorzeniony w świecie kultury – konstytuuje się, czytając świat, interpretując dzieła sztuki, historię, losy ludzkie i tym samym nie jest już *cogito*, lecz bytem egzystującym” (197). Fundamentalną kategorią myślenia poety o człowieku i świecie okazuje się tradycja, a także związana z nią pamięć. Warto

⁸ Autorka np. stawia tezę o próbie wyjścia twórcy poza europocentryzm, o otwarciu na inność – tu przyznam, że sprawa jest dość skomplikowana i w moim przekonaniu takiemu otwarciu, co zresztą jest znamienne dla romantyków, towarzyszyło też zamknięcie, brak języka pozwalającego na fortunną komunikację z Innością.

podkreślić, że m.in. ten wątek sprawia, że hermeneutyka poznawcza twórcy staje się hermeneutyką ontologiczną. Abriszewska powraca w tym fragmencie rozważań także do kwestii rozumienia – tym razem już nie tylko tekstu czy ogólnie postawy, ale i do rozumienia przeszłości, historii, eksponując niechęć poety do martwego antykwaryzmu oraz zamiar odczytywania tego, co ukryte.

Po takiej rekonstrukcji ram Norwidowskiej hermeneutyki Autorka przechodzi do twórczości literackiej poety, o której była mowa również wcześniej, tym razem osobno stawiając pytanie o Norwida – artystę – hermeneutę. Czytamy: „Literackie deklaracje Norwida każą widzieć nam poezję jako pierwotną i najdoskonalszą formę wyrazu, poznawania i bycia przypisaną człowiekowi” (253), zarazem, dodaje Badaczka, nie wykluczając również znaczenia innych sztuk, także uprawianych przez twórcę. Abriszewska pisze o kwestii pisma i druku oraz żywego słowa u poety, zwracając uwagę na jego – dodam: nowoczesną – próbę przekroczenia tej opozycji oraz różne zabiegi związane z graficzną stroną tekstu oraz formą poetycką (zwłaszcza genologią, ale pojawia się też w wywodzie autorki: przemilczenie, lakoniczność i kondensacja znaczeń, ironia, intertekstualność, alegoryczność i symboliczność), mające charakter twórczo hermeneutyczny, związane są z poszukiwaniem sensu, z przybliżaniem się do niego. Zabiegi te nadają twórczości charakter epifanijski (w znaczeniu, jakie przypisuje temu zjawisku u poety van Nieukerken⁹). Poeta – hermeneuta okazuje się w ten sposób pośrednikiem między czytelnikiem – również mającym wejść na drogę hermeneutyki – a sensem.

Zwieńczeniem tej konstrukcji hermeneutyki – tak Norwidowskiej, jak i Abriszewskiej – okazuje się chrześcijaństwo. Stanowi ono, powiada Autorka, źródło hermeneutyki poety, jej przedmiot (religijność manifestuje się wszakże również w kulturze i historii; ponadto, jak zauważa Autorka, twórca jest myślicielem nie-dogmatycznym, dialogicznym, akcentującym, że prawda ujawnia się stopniowo, w wielu różnych fenomenach i jako całość jest niedostępna człowiekowi), a także czynnik spajający, zakreślający horyzont sensu i drogę interpretowania znaków transcendencji: „Fundamentalnym a priori Norwidowego poznawania i myślenia o świecie, które zawarte zostało w jego poetyckiej refleksji, pozostaje w i a r a, wiara chrześcijańska” (307, podkr. w tekście). Jako takie pojawiało się już w rozważaniach Abriszewskiej na temat stosunku twórcy do filozofii, lektury księgi świata, rozumienia, wizji kultury i tradycji oraz Norwida poety. Chrześcijaństwo pozwala mu uspołnić wielość języków – zarówno przeszłości, jak i kształtującej się nowoczesności.

⁹ Zob. A. van NIEUKERKEN, *Perspektywiczność sacrum. Szkice o Norwidowskim romantyzmie*, Warszawa 2007, s. 101.

Jak już wspomniałem, badaczka nie umieszcza Norwida na tle określonej hermeneutyki, nie chce również badać jej źródeł. Jednocześnie jednak, wypada podkreślić, książka ma erudycyjny charakter, zarówno jeśli brać pod uwagę uruchamiane przez Abriszewską konteksty XIX-wiecznej hermeneutyki (a także jej chrześcijańskich źródeł), jak wykorzystywane opracowania. Książka stanowi przy tym precyzyjną konstrukcję, w której jedne wątki zapowiadają inne, niektóre z nich powracają, ukazane w nowej odsłonie. Jak konkluduje Badaczka, ujęcie myśli Norwida jako hermeneutycznej pozwala „na uspoźnienie [...] przeciwnych perspektyw”, jakie zarysowały się w norwidologii: „mowa o takich kwestiach, jak filozoficzność/niefilozoficzność dzieła Norwida, dalej: symbolizm/alegoryzm, romantyczność/nieromantyczność, prekursorskie/archaiczne” (347). Rozważania o Norwidzie hermeneucie pozwalają ponadto zwrócić uwagę na ważny w moim przekonaniu, związany z kwestią stosunku poety do nowoczesności, wątek podmiotowości¹⁰. Hermeneutyka stanowi bowiem wymiar spotkania podmiotu (pozwala, w znamienity dla nowoczesności sposób, położyć nacisk na jego znaczenie w procesie rozumienia) z tradycją, która ogranicza roszczenia nowoczesnego „ja”, ale i przyznaje mu dużą wagę. Dzięki perspektywie hermeneutyki można zrozumieć paradoksy Norwidowskiego myślenia o podmiocie, związane z uwikłaniem w procesy nowoczesności i dystans wobec nich.

Na zakończenie dwa problemy, które w moim przekonaniu warto postawić w związku z recenzowaną książką. Pierwszy wiąże się ze sprawą indywidualnego, Norwidowskiego wymiaru hermeneutyki. Jak pamiętamy, Abriszewska sformułowała to zagadnienie jako przedmiot swojego zainteresowania. Odpowiedź, którą znajdujemy w książce, sytuuje poetę pośród romantyków. I w zasadzie trudno się nie zgodzić na takie ujęcie¹¹. Wydaje się jednak, że tym, co wyprowadza poetę poza romantyzm, jest stosunek do materialnych artefaktów, stanowiących przedmiot rozumienia (autorka akcentuje tę kwestię, pisząc o *Notatkach z historii*); materialność nie była bowiem zasadniczo uwzględniana w tym kontekście przez romantyków, a być może w ogóle nie stanowiła przedmiotu ich zainteresowania, czy też stanowiła taki przedmiot w ograniczonym stopniu.

Druga kwestia wiąże się natomiast z przyjętym milcząco przez autorkę założeniem, że hermeneutyka – zwłaszcza umocowana w chrześcijaństwie – pozwala Norwidowi na dotarcie do sensu, oczywiście żmudne i skomplikowane, być mo-

¹⁰ Piszę o tym szerzej w artykule *Norwid – zmagania z podmiotowością (wokół epifanii poetyckich autora „Vade-mecum”)* [w druku].

¹¹ Dowodem na to może być choćby moja rekonstrukcja hermeneutyki Mickiewiczowskiej, przeprowadzona również wokół fundamentalnej dla poety kategorii tradycji (*Mickiewiczowska hermeneutyka kultury (wokół wykładów lozańskich)*; *Tradycja w myśli Mickiewicza*, [w:] M. KUZIAK, *Wielka całość. Dyskursy kulturowe Mickiewicza*, Słupsk 2006).

że, jak podkreślają dzisiejsi hermeneuci, nigdy niezakończone. Przekornie uważę, że można widzieć to zagadnienie w takiej, że tak to ujmę, optymistycznej perspektywie poznawczej, oczywiście utwierdzonej przez wiarę religijną. Ale można również spojrzeć na nie odmiennie, w sposób bliższy dekonstrukcji. Hermeneutyka bowiem – kwestię tę podkreśla m.in. Gadamer – pracuje tam, gdzie pojawia się dystans i sens okazuje się nieoczywisty, staje się śladem¹². Norwid pisze właśnie w czasach, w których takie doświadczenie jest szczególnie dotkliwie i poeta zdaje się je przeżywać. Może więc warto by spojrzeć na hermeneutykę poety nie tylko jako na sposób radzenia sobie z kryzysem współczesności, wiele razy diagnozowanym przez niego, ale i jako na element tej diagnozy, komplikującej i tak skomplikowany przekaz twórcy *Vade-mecum*, przekonującej, że Norwidowskie pragnienie całości jest pragnieniem niemożliwego?

BIBLIOGRAFIA

- ABRISZEWSKA P., *Literacka hermeneutyka Cypriana Norwida*, Lublin 2011.
- GADAMER H.G., *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. B. Baran, Kraków 1993.
- GADAMER H.G., *Semantyka i hermeneutyka*, przeł. K. Michalski, [w:] *Rozum, słowo, dzieje*, wybrał, opracował i wstępem poprzedził K. Michalski, Warszawa 2000.
- KUZIĄK M., *Norwid – zmagania z podmiotowością (wokół epifanii poetyckich autora „Vade-mecum”)*, „Pamiętnik Literacki” 106(2015), z. 4.
- KUZIĄK M., *Mickiewiczowska hermeneutyka kultury (wokół wykładów lozańskich). Tradycja w myśli Mickiewicza*, [w:] TENŻE, *Wielka całość. Dyskursy kulturowe Mickiewicza*, Słupsk 2006.
- RICOEUR P., *Wyjaśnianie i rozumienie*, przeł. K. Rosner, [w:] *Język, tekst, interpretacja, wybór pism*, wybrała i wstępem poprzedziła K. Rosner, Warszawa 1989.
- STEFANOWSKA Z., *Norwidowski romantyzm*, [w:] TAŻ, *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, Lublin 1993.
- TRYBUŚ K., *Stary poeta. Studia o Norwidzie*, Poznań 2000.
- VAN NIEUKERKEN A., *Perspektywiczność sacrum. Szkice o Norwidowskim romantyzmie*, Warszawa 2007.

¹² Zob. H.G. GADAMER, *Semantyka i hermeneutyka*, przeł. K. Michalski, [w:] *Rozum, słowo, dzieje*, wybrał, opracował i wstępem poprzedził K. Michalski, Warszawa 2000, s. 128.

TOWARDS NORWID'S HERMENEUTICS

S u m m a r y

This article is a review of the book by P. Abriszewska *Literacka hermeneutyka Cypriana Norwida* [Cyprian Norwid's literary hermeneutics]. The book discusses the previous research of the issue, taken in the context of the Romantic, the 19th-century and the 20-th century hermeneutic thought. The review focuses on the reconstruction of the diversified and multilateral hermeneutic approaches to Norwid's works proposed by the author of the publication. These hermeneutic approaches are linked with culture, literature, history and – to the smallest extent – with nature; all of them being part of the poet's oeuvre.

Słowa kluczowe: hermeneutyka; romantyzm; krytyka i historia literatury; koncepcja kultury.

Key words: hermeneutics; Romanticism; literary criticism and history; conceptions of culture.

Translated by Konrad Klimkowski

MICHAŁ KUZIĄK – dr hab., profesor Uniwersytetu Warszawskiego, e-mail: michalkuziak@wp.pl

Arent van Nieukerken – CYPRIAN NORWID
– PETER GEHRISCH,
ÜBER DIE FREIHEIT DES WORTES
(*RZECZ O WOLNOŚCI SŁOWA*)

1.

Jednym z najważniejszych zagadnień w badaniach nad twórczością Cypriana Norwida jest jego miejsce w dynamice rozwojowej tradycji literackiej, zarówno polskiej, jak i europejskiej. Sprawa ta ma nie tylko istotne znaczenie dla historii literatury polskiej rozumianej diachronicznie i niejako w izolacji od innych literatur „narodowych”, lecz także dla prób umieszczenia twórczości autora *Vademecum* w szerszym obrazie literatury „europejskiej” (albo nawet „światowej”)