

szerza się. Po wspomnieniu o samobójczych zgonach adresata listu i Felicjana Łobeskiego pojawia się obraz grobu-pułapki. Ten motyw wydaje się być metaforyczną antytezą katakumb z [*Klaskaniem mając obrzękłe prawice...*]. Wstęp z epilogiem łączy natomiast autotematyczna refleksja, program nowej, poromantycznej – zdaniem Norwida – poezji. We wszystkich trzech tekstach podejmuje on temat wielkich poprzedników jako punkt odniesienia własnych koncepcji literackich i społecznych. Przy uznaniu dla wielkości poezji romantycznej, dostrzega w niej jednostronność: „[...] szkoła ta, [...], nie miała zapewne dosyć czasu, aby w utworach jej strona obowiązków, strona moralna, znaczne zajmowała miejsce...”<sup>22</sup>.

Interpretując list poetycki *Do Walentego Pomiana Z. Trojanowiczowa* stwierdza, że swój cykl „Norwid otwierał wezwaniem: idź za mną! – a kończył ostrzeżeniem: tam nie idź!”<sup>23</sup>. Otóż wydaje się, że tych dwóch wezwań poety nie można w ten sposób odzielić od siebie. Przestroga: „tam nie idź!”, powtarza się od początku cyklu i bez tego negatywnego bieguna wezwanie zawarte w tytule nie zabrzmiałoby wyraziście. Trudno więc uznać, że poetycki nurt polemiki poety ze „szkołą” krytyczną, do której należał Klaczko, ogranicza się do wierszy wymienionych przez autorkę studium. Jest istotny w całym *Vade-mecum* i właśnie tam, a nie w wykładach *O Juliuszu Słowackim* osiąga kulminację i kres.

#### Andrzej Tyszczyk – ŚWIAT WARTOŚCI NORWIDA?

Edward Kasperski. *Świat wartości Norwida*. Warszawa 1981 ss. 376.

Książka, która jako pierwsza w literaturze norwidologicznej poświęcona została w całości – jak zapowiada autor we wstępie – przekonaniom aksjologicznym poety, budzić musi zrozumiałe zainteresowanie. Zagadnienie to pojemne, wielowymiarowe, jego sensowne opracowanie stanowi zadanie nader trudne zarówno w sferze spraw koncepcyjnych, jak i metodologicznych: odpowiednio do różnorodności problematyki aksjologicznej, różnorodności rodzajowej afirmowanych przez poetę wartości, ich układu i hierarchii, sposobów afirmacji itp., odpowiednio wreszcie do całej złożonej problematyki pracy analityczno-interpretacyjnej nad bogatym i zróżnicowanym zespołem tekstów, pozostających w polu zainteresowania badacza.

Na wstępie autor zapowiada, że tematyka pracy nie uwzględni zagadnień estetyki i poetyki Norwida, ograniczone zostają także „kwestie historycznoliterackie” oraz „kontekst porównawczy” (s. 10). Zakres problemowy pracy formułuje Kasperski następująco:

Książka koncentruje się tedy, mówiąc prosto, na stosunku między tym, w co Norwid wierzył, co wyznawał i ku czemu chciał pociągnąć swoich współczesnych i potomnych, a tym, co przedstawiała lub powinna przedstawiać sobą realna działalność ludzi, procesy zachodzące w epoce i w ogóle w historii (s. 7).

<sup>22</sup> C. Norwid. *Do Czytelnika*. PWSz 2: *Wiersze* s. 9.

<sup>23</sup> Trojanowiczowa, jw. s. 79.

Uszczegóławiając, będzie to praca poświęcona „filozofii wartości na tle koncepcji praktyki” Norwida. „Praktyka” bowiem lub też „filozofia praktyki” i jej związek z myślą aksjologiczną poety to główne zagadnienie podjęte przez autora. Daje on także sygnały, że książkę należy traktować jako próbę niestereotypowego odczytania Norwida, jako próbę podjęcia „współpracy” z autorem *Vade-mecum* z jednej strony, a czytelnikiem własnej rozprawy – z drugiej (s. 11).

Na całość składa się 9 rozdziałów:

[...] w pierwszych pięciu [...] są prezentowane – jako wiodące – węzłowe kategorie Norwidowej myśli o praktyce, takie jak koncepcja „praktyczności”, czynu, warunków działania, siły oraz inicjatywy (s. 8).

Kolejne części poświęcone są czterem typom wartości „głęboko osadzonym w twórczości pisarskiej Norwida i – jak zapewnia autor – charakterystycznym dla jego myśli aksjologicznej” (s. 9). Będą to po pierwsze „potrzeby”, bowiem „Norwid ujmował m.in. w charakterze wartości to wszystko, co stanowi przedmiot potrzeb ludzkich, co służy ich zaspokojeniu” (s. 9); po drugie – „wartości celowe”, gdyż „Ujęcie celów jako wartości oraz wartości w postaci celów ludzkiego działania ma istotne znaczenie m.in. dla Norwidowej myśli o człowieku [...]” (s. 9). Z kolei omówiona zostaje tajemnicza „aksjologia pionu i poziomu”, co nie jest chyba niczym innym jak zagadnieniem symboliki krzyża, jednak autor rozwija tu rozważania o „wartościach perfekcyjnych” i związanym z nimi programem poety „kształcenia społeczeństwa i zachęcania go do ulepszania życia we wszystkich jego przejawach” (s. 10). Zamyka całość rozdział omawiający Norwidową „kategorię «środką»”, która „wyraża m.in. specyficzne rozumienie przez pisarza wartości instrumentalno-użytkowych” (s. 10). Książka zaopatrzona jest w indeks mający ułatwić czytelnikowi orientację w przywołanej problematyce aksjologicznej.

Praca budzi szereg podstawowych wątpliwości zarówno co do ogólnej koncepcji ujęcia tematu, jak i co do swej warstwy metodologicznej. Wątpić należy przede wszystkim, czy „świat wartości” przedstawiony przez autora jest rzeczywiście światem wartości Norwida, innymi słowy, czy jest on przedstawiony adekwatnie. Dwie rzeczy wzbudzają to zastrzeżenie: nietrafność przyjętych do opisu aksjologii Norwida kategorii oraz wynikająca z tego zbytnia, wręcz fałszująca obraz, redukcja systemu wartości poety. Narzuca się przy tym nieodparcie, że jest to redukcja do tych tylko elementów, które, by tak rzec, „pasują” autorowi, które poddają się zastosowanemu chwytowi interpretacyjnemu, nie ujawnionemu przecież w pracy.

Mimo zapowiedzi autora, iż rzecz została „poświęcona w całości” Norwidowej filozofii wartości tylko „na tle koncepcji praktyki”, stwierdzić trzeba, że zdecydowanie przeważa właśnie ta ostatnia. Nie wydaje się to jednak podyktowane miejscem, jakie w całości przekonań autora *Quidama* zajmuje „koncepcja praktyki”, czy – jak mówi także Kasperski – „filozofia praktyki”. Nie, jest to raczej wynik przyjętego przez autora ukrytego założenia interpretacyjnego. „Problematyzuje” on, a właściwie redukuje twórczość poety sub specie niejasno zaznaczonej, ale jednak wyraźnie przyjętej marksowskiej koncepcji aksjologii. Koncepcji, w myśl której aksjologia jest w istocie częścią „filozofii praktyki” (nie mylic z „filozofią praktyczną”). Wartości rozważane w ramach tej tradycji stanowią element „uczłowieczonej przyrody”, „uczłowieczonej” w „procesie

aktywnej praktyki społecznej, przeobrażającej świat pod kątem ludzkich potrzeb<sup>1</sup>. Z tego punktu widzenia oczywista wydawać się może dyrektywa, by aksjologię poety ująć właśnie pod kątem jej partycypacji w „filozofii praktyki”. Pomysł sam w sobie mógł być interesujący, choć, trzeba to jeszcze raz podkreślić, *expressis verbis* nie został wyrażony. Jednakże jego realizacja wymaga, jak sądzę, dużej ostrożności, dużej świadomości metodologicznej, poczynienia niezbędnych odróżnień pojęciowych. Autor zaś postępuje tak, jakby słowa „praktyka”, „potrzeba”, „cel”, „wartość” miały raz na zawsze ustalony sens, niezależnie od tego, kto je wypowiada, w jakim kontekście i czasie.

W sumie owa koncepcja prowadzi do tego, że w pracy liczącej ponad 350 stron, „w całości poświęconej” aksjologii poety nie ma prawie niczego o fundamentalnych dla tej aksjologii koncepcjach sztuki, człowieka, niczego o jakże podstawowej dla światopoglądu poety oryginalnej koncepcji chrześcijaństwa (a jeśli jest, to jedynie marginalnie). Jak się wydaje, w tych właśnie obszarach należałoby szukać podstaw nadających jego przekonaniom aksjologicznym, jego światopoglądowi artysty i myśliciela odpowiednią dozę spójności, ładu i konsekwencji logicznej. Nie da się zredukować Norwida do wymiaru niemalże „ekonomicznego”, gdyż jego myśl do tego się nie ogranicza. Norwid to nie tylko wybitny mistrz słowa, pisarz, Norwid to także oryginalny myśliciel, a nawet teolog. W pracy Kasperskiego jednakże te wymiary twórczości poety zostały uwzględnione w stopniu wysoce niewystarczającym. Bez nich niewiele mówiące staje się logiczne z punktu widzenia przyjętej linii interpretacyjnej twierdzenie, że dramat osamotnienia autora *Rzeczy o wolności słowa* wynika z jego „centryzmu” politycznego (s. 366). Norwid, który wylania się z książki Kasperskiego, to ktoś, kogo trudno doprawdy utożsamić z autorem znanej, a silnie nacechowanej aksjologicznie wypowiedzi z wiersza *Do Bronisława Z.* (w. 29–32)

[...]  
 Zniknie i przepetlnie obfitość rozmaita,  
 Skarby i siły przewieją, ogóły całe zadrzą,  
 Z rzeczy świata tego zostaną tylko dwie,  
 Dwie tylko: poezja i dobroć... i więcej nic...  
 [...]

Przyjmijmy jednak, że autor, wbrew mylącemu tytułowi, zamierzał skupić się tylko na wybranym fragmencie „świata wartości Norwida”, choć w dość niejasnym wstępie a także w dalszych partiach tekstu brak wyraźnych tego sygnałów (oprócz programowego wyeliminowania zagadnień „estetycznych”, „historycznoliterackich” i „porównawczych”). Przyjmijmy, że postanowił skupić się tylko na badaniu przekonań Norwida dotyczących „praktyki”, „siły”, „czynu”, „potrzeb”, „inicjatywy” itd. Nawet wtedy jednak należy postawić duży znak zapytania nad wartością poznawczą twierdzeń, których próbki obecnie przytoczę. Oto więc charakterystyka Norwidowej koncepcji praktyki:

<sup>1</sup> Por. *Słownik filozofii marksistowskiej*. Pod redakcją T. M. Jaroszewskiego. Warszawa 1982 s. 10 (hasło „aksjologia”).

Praktyka, ogólnie rzecz biorąc, jest rozumiana przez Norwida jako proces zachodzący między człowiekiem a jego otoczeniem. W procesie tym uczestniczą m.in. środowisko społeczne („ogół”, „organizm”, „ciało zbiorowe”, społeczeństwo, społeczność), formy cywilizacji przekazane przez tradycję, zapożyczone skądinąd lub powstające współcześnie, kultura duchowa oraz środowisko naturalne. Odbywa się w nim – aranżowana za pośrednictwem samodzielnych inicjatyw jednostek i zbiorowości oraz ich reakcji na otoczenie – wymiana różnorodnych i wielokierunkowych oddziaływań wzajemnych. Absorbuje ona całość warunków, jakie jej towarzyszą. Dzięki tym właściwościom, praktyka kształtuje zbiór różnorodnych kwalifikacji i przymiotów człowieka. Dzieje się to w zakresie działań, które są nań skierowane i którym on własnowolnie albo bezwolnie podlega i ulega (s. 38).

#### Stwierdzenia dotyczące „potrzeb”:

W harmonijnym układzie stosunków społecznych realizacja potrzeb odbywa się, jak głosił Norwid, jedynie za pośrednictwem zbiorowego wytwarzania, wymiany i podziału dóbr. Konsumpcja musi być bezwzględnie równoważona przez produkcję, wymiana powinna być wielostronna i oparta na zasadzie wzajemności, podział zaś sprawiedliwy (s. 241).

#### Odkrycia:

Narastających potrzeb – to podstawowa idea historiozoficzna pisarza – nie można ominąć, ani też nie sposób ich na dalszą metę ignorować (s. 242).

#### Inwencja w problematyce zagadnień:

Jednym z zagadnień aksjologii potrzeb w twórczości Norwida jest próba odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób odnosić się do potrzeb, czy na przykład folgować im całkowicie, czy też przeciwnie, ograniczać się do zaspokajania tylko tych najniezbędniejszych, koniecznych dla podtrzymania samego życia (s. 243–244).

Dogmatyczność a zarazem powierzchowność i ogólnikowość sądów, przy całkowicie niewystarczającym ich oparciu o dokumentację analityczną, to – niestety – cechy dominujące w całej pracy. Przy tym trudno nie odnieść wrażenia, że język opisu jest w dużym stopniu nieadekwatny, wręcz bezradny wobec swego przedmiotu, tak że w zasadzie ów przedmiot zostaje niemal całkowicie pominięty.

„Działalność praktyczna rzutuje, rzecz jasna, również na otoczenie człowieka oraz jego cywilizację” – stwierdza autor z całkowitą pewnością, że mówi o przekonaniach Norwida oraz że jest to bez wątpienia jasne dla czytelnika. Tak, niestety, nie jest. Autor popełnia bowiem podstawowy błąd metodologiczny, praktycznie ubezsensowniający lekturę – mianowicie, skutecznie zaciera granice między językiem opisu, językiem interpretacji i językiem tekstów Norwida. Wplecione w układ wywodu fragmenty wypowiedzi poety (niezbyt liczne) tracą swoje znaczenie. Tracą, bowiem jednopoziomowość wywodu a także nieobecność metateoretycznej refleksji nad poczynaniami badawczymi sprawiają, że brakuje w tekście jakiegokolwiek instancji, do której czytelnik mógłby się odwołać – nie tylko, by rozstrzygać o trafności sądów dotyczących aksjologii poety, ale także by móc zrozumieć ich sens w kontekście pracy. Na dobrą sprawę autor mógłby nie przytoczyć ani jednego słowa poety, a rzecz nie straciłaby przez to zbyt wiele.

Być może, że na tym właśnie polegać ma próba nowego odczytywania treści zawartych w twórczości poety: na zupełnym utożsamieniu współczesnego języka badacza, jego pojęć, przekonań z myślą Norwida, na całkowitym pominięciu perspektywy historycznej, na nieuwzględnianiu kontekstów historycznoliterackich, innymi jeszcze słowy, na niewystarczającej rzetelności badawczej, nieodzownej w każdej pracy naukowej, jeśli ma ona mieć sens.

### Zofia Trojanowiczowa – KSIĄŻKA O NORWIDZIE – POECIE DIALOGU

Józef Franciszek Fert. *Norwid poeta dialogu*. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1982 ss. 169.

Zespół zagadnień wywoływanych tytułem książki Józefa Ferta – *Norwid poeta dialogu* – sytuuje się w samym centrum norwidowskiej problematyki badawczej. Już w 1947 r. zauważył Waław Borowy:

Mógł Mickiewicz napisać: „Kochanko moja! na co nam rozmowa?” W erotyce Norwida takie słowa są nie do pomyślenia, nawet jako żart. U niego [...] rozmowa stanowi najbardziej istotną część stosunku pomiędzy mężczyzną a kobietą, choćby to była (paradoksalnie) rozmowa milczeniem, jak w *Assuncie*<sup>1</sup>.

Dalszy rozwój badań nad twórczością Norwida – myślę tu głównie o pracach Jana Błońskiego, Michała Głowińskiego, Elżbiety Nowickiej, Jacka Trznadla – wydobywał coraz to nowe aspekty dialogowego charakteru jego poezji i nie ulega wątpliwości, że dawną trafną obserwację Borowego należy dzisiaj mocno rozszerzyć. Dialog, dyskurs, rozmowa to podstawowe, najbardziej Norwidowskie z Norwidowskich, sposoby porozumiewania się poety z odbiorcą, z drugim człowiekiem. Sposoby najlepiej uchwytnie na gruncie jego poetyki, a przy tym mocno osadzone zarówno z światopoglądzie poety, w rozumieniu istoty słowa, prawdy i człowieczeństwa, jak w Norwidowskiej interpretacji zastanej sytuacji literackiej i społecznej.

W tym rozległym nurcie zagadnień książka Fertta umieszcza się w sposób swoisty, wnosząc doń propozycję własnego punktu widzenia. Przedmiotem rozważań autora stają się kolejno: poetyckie chwyt prowokujące odbiorcę do wyłożenia własnego stanowiska (odwołujący się do koncepcji Bachtina rozdział „Anakryza”), Norwidowskie próby porozumienia się ze współczesnością poprzez salon, korespondencję, wydawców (rozdział „Bliźni, bliźsi i dalsi”), dążenia poety do stworzenia intymnych, personalnych i indywidualizowanych, relacji między własnym dziełem a czytelnikiem (rozdział „W stronę dialogu”), wreszcie *Vade-mecum* widziane z perspektywy szeroko rozumianego dialogu z odbiorcą.

Już z tego pobieżnego przeglądu zawartości widać, że nie idzie tu wyłącznie o dialog rozumiany jako termin techniczny z zakresu poetyki, lecz przede wszystkim o ogólniej pojmowane nastawienie Norwida na dialog z własną epoką, jej ludźmi, postawami i wartościami, w czym autor chce widzieć rodzaj wspólnego mianownika dla rozmaitych zabiegów poety na wielu polach jego kontaktów ze współczesnością. Od utworów poetyc-

<sup>1</sup> W. Borowy. *O Norwidzie. Rozprawy i notatki*. Warszawa 1960 s. 51–52.