

Stanisław Makowski pochylił się nad rozległą lekturą sądów i komentarzy krytycznych o *Fortepianie Szopena* oraz skonstruował spójny wykład objaśniający metaforykę i logos poematu o doskonałym wypełnieniu w sztuce na tle trzech zespołów wartości (kategorii interpretacyjnych) uosobionych w imionach Orfeusz, Pigmalion i Chrystus.

Marian Maciejewski zajął się semantyką *Fatum*. Swój sąd oparł na krytycznym przeglądzie dotychczasowych interpretacji tej Norwidowskiej epifanii. Położył akcent na kategorii sytuacyjtwórcze, relacyjne (przebieg procesu myślowego) i poetykę dysonansu (organizacja warstwy brzmieniowej), osadził procesualność utworu na planie procesu ukrzyżowania i jego wymowy. W ten sposób refleksja o człowieku w *Fatum* znalazła wytłumaczenie w misterium paschalnym Chrystusa.

Marian Tataro przeprowadził interpretację wiersza Norwida *Do wieśniaczki*, utrzymanego – czego dowiódł autor – w niespotykanej dotąd 2-warstwowości wersyfikacyjnej: melicznego sylabotonizmu i 13-zgłoskowca (7 + 6). Mitograficzna analiza konturu ludowości klasycystycznej i romantycznej utworu pozwoliła Tatarze ujrzeć w dziewczynie alegorię ludu i chłopski mesjanizm wiersza.

Rowiński analizował semantykę słowa „ojczyzna” w wierszu Norwida i sprecyzował sens uniwersalizmu poety. Ojczyzna w omawianym utworze to – według referenta – ani ziemia, ani naród, lecz cała wieczność i ludzkość, to jest pierwotna macierz istot ludzkich. Matka-Ojczyzna to ponadetniczna wspólnota wszystkich ludzi.

Już w tym zestawieniu tematów dają się zauważyć różnice metodologiczne przedstawionych prac i indywidualnych warsztatów badawczych. Obok wrażliwości na znak językowy w utworach Norwida odrębny nurt refleksji naukowej kształtowała religijna semiotyka tekstów, właściwa do rekonstrukcji artystycznej świadomości poety. Dobrym przykładem owej odrębności była praca Elżbiety Feliksiak, wydobywająca z wierszy poety symbole pielgrzymy i drogi. Eschatologiczną naturę refleksji Norwida ujawnił również Włodzimierz Toruń, ukazując filozofię języka poety, w której słowo ma boską proveniencję.

Na tle bogatej problematyki poznawczej dzieł Norwida i zadań stworzenia właściwych dla niej pojęć oraz metod badań wyróżniły się dwie prace o syntetycznym i przekrojowym charakterze. Zbigniew Sudolski przedstawił wykład o dorobku epistolarnym poety i o kształcie jego formuły listu. Mieczysław Inglot otworzył sesję ujęciem modelu poezji filozoficznej Norwida.

Dorobek sesji jest ważnym dokumentem wysiłku naukowego ośrodków uniwersyteckich w kraju i optymistycznym faktem współpracy tam, gdzie trzeba przekuwać badawczą teorię na nauczycielską powinność głoszenia prawd dla kultury życia zbiorowego niezbędnych.

Jerzy Winiarski

L o n d y n, 20–24 września 1983

20–24 września 1983 r., w setną rocznicę śmierci poety, odbyła się w Londynie konferencja naukowa pt. *Cyprian Norwid: Poet – Thinker – Craftsman*. Gospodarzem konferencji była School of Slavonic and East European Studies działająca w ramach Univer-

sity of London; zorganizowano ją przy finansowym poparciu fundacji Mateusza Grabowskiego.

School of Slavonic, kierowana obecnie przez badacza folkloru krajów skandynawskich Brancha, powstała w 1915 r. z inicjatywy Tomaša Masaryka, pierwszego prezydenta Czechosłowacji. Jest ona obecnie największą, zatrudniającą 65 pracowników, placówką brytyjską badającą historię, literaturę i języki narodów radzieckich oraz krajów szeroko pojętej Europy wschodniej – od Finlandii po Bałkany. W jej ramach od r. 1921 działają Polish Studies zorganizowane z inicjatywy przybyłego z kraju profesora UJ Romana Dyboskiego. Kolejno kierowali nimi: William J. Rose (do 1947 r.), Paul Skwarczyński (do 1971 r.) i Jerzy Pietrkiewicz (do 1979 r.). Obecnie trzema kierunkami badań kierują: Stanisław Eile, Bolesław Mazur oraz Norman Davis. Wspomniana fundacja Grabowskiego (M. B. Grabowski Research Fellowship) powstała formalnie w 1982 r. z funduszy pozostawionych przez tego absolwenta USB (1904–1976), oficera WP (od 1940 r. w Anglii), właściciela znanej apteki w Londynie.

Obrady otworzył M. A. Branch. Udzielił on następnie głosu Gömöriemu (University of Cambridge), który przedstawił sylwetkę Norwida. Pierwszym referentem był Tymoteusz Karpowicz (University of Illinois (Chicago)), który wygłosił referat *A Pilgrim and His Logos*. Mówca przedstawił najpierw Mickiewiczowską koncepcję pielgrzymki, zarysowaną m.in. w *Księgach* i sprowadzającą się do szukania wolności dla zniewolonej Polski z Biblią w ręku. Pielgrzymka Słowackiego wiodła, zdaniem mówcy, szlakami ideowo-filozoficznych poszukiwań sensu istnienia spod znaku *Fausta* i *Child Harolda* (*Kordian*) oraz drogami historiozoficznych refleksji (wędrówka przez Sarmację dawną i współczesną w *Beniowskim*), aż po mesjanizm w *Anhellim*. Motyw pielgrzymki rozwijał się u Norwida pod znakiem trzech celów: 1. poszukiwania idei Polski i polskości przez badanie jej miejsca na tle rozwoju różnych cywilizacji (*Quidam*), 2. szukania sensu dramatycznego losu naszego narodu („Polski pielgrzym jak Epimenides, szukający czerwono-białej owieczki”) oraz 3. poszukiwania przyszłości naszej ojczyzny. Wyjaśniając sens tego ostatniego celu mówca stwierdzał, że w tym wypadku nie chodziło bezpośrednio o Polskę, lecz o prawdę o Polsce i o Ziemi (planecie-ziemi) jako ojczyźnie wszystkich narodów. Na tym tle naszkicował on jedynie koncepcję drugiej części referatu¹, omawiającą „pielgrzymkę słowa” – oderwanego od Boga (wieża Babel) i poszukującego Boga pod piórem poetów.

W dyskusji podjęto polemikę z tezą włączającą *Kordiana* do kręgu utworów, jak byśmy dziś powiedzieli², *Entwicklungsroman* (Gömöri). Zwrócono uwagę na kluczową w sensie konstrukcyjnym rolę końcowego fragmentu *Rzeczy o wolności słowa*. Doszło w nim do połączenia motywu pielgrzymki przez wieki z motywem pielgrzymki słowa (Inglot). Poświęcono wiele uwagi pojęciu wolności w koncepcji pielgrzymstwa Norwidowego (Sławińska). Problem stosunku Norwida do tradycji wielkich romantyków poruszył w interesujący sposób Wiktor Weintraub. Zwrócił on uwagę na paradoks polegający na rozbieżności między ideami a ich realizacją literacką. Mickiewicz i Słowacki byli poetami o poglądach określanych mianem „postępowych”. Mimo to zamykali się

¹ Druga część wywodów została przez referenta przedstawiona na organizowanej przez niego sesji norwidowskiej w Chicago (1–6 listopada 1983).

² Por. H. Orłowski. *Entwicklungsroman, poetyka historyczna – kategoria roli*. W: *Literatura i metodologia*. Wrocław 1970 oraz M. Inglot. *Myśl historyczna w „Kordianie”*. Wrocław 1973 s. 195 n.

oni w kręgu spraw polskich hołdując tradycji szlacheckiej (łącznie z liberum veto). Norwida zaliczamy do grona filozofów konserwatywnych. Ale był to zarazem poeta, który w rewolucyjny i bezkompromisowy sposób obalał opłotki szlachecko-sarmackie w naszej narodowej kulturze.

Wygłoszony po polsku referat Marii Żmigrodzkiej pt. *Norwid and the Romantic Vision of History* wprowadził zebranych w kluczowe problemy światopoglądowe pisarza. Autorka opowiedziała się zdecydowanie za włączeniem Norwida do kręgu romantyków, akcentując jego związek z tradycjonalistycznym i organicznikowskim biegunem romantycznego pojmowania historii. Podkreśliła też oryginalność jego poglądów na historię. W ramach ogólnoromantycznej opozycji wolności i konieczności rozwijał on antyheglofską (tu polemika z nie wymienioną z nazwiska Alicją Lisiecką) wizję historii jako procesu tworzenia, zachodzącego pod wpływem dokonanego już odkupienia (antymesjanizm), ale przy aktywnym współdziałaniu człowieka, zorganizowanego w optymalne zbiorowości, jakimi dla Norwida były narody.

Tezy referatu zostały w generalny sposób zaatakowane przez Karpowicza. Zdaniem dyskutanta romantyzm był epoką silnych indywidualności i ustalanie jakichkolwiek prawidłowości pozbawione było w tych warunkach sensu. Zwrócił on ponadto uwagę na dialektykę pojęć „lud” i „naród” w historiozofii Norwida oraz Vico, a zatem na nieromantyczną koncepcję spiralnego rozwoju ludzkości. S. Alina Merdas zwróciła uwagę na rolę wiary w historiozofii Norwida. Historię ujmował on w obrazie ruiny miasta Bóżeo (św. Augustyn) i patrzył na nią jak na dzieje wygnania z Raju, poprzez wznoszenie Babilonu grzechu i wyrąbywanie drogi ku Nowemu Jeruzalem. Gómöri przypomniał o roli poglądów Ballanche’a w kształtowaniu się Norwidowskiej wizji historii.

Tezy omawianego referatu zostały poparte przez niżej podpisanego. Polemizując z Karpowiczem stwierdziłem, iż badanie prawidłowości (niezależnie od epoki) jest równie poprawne metodologicznie, jak badanie indywidualności twórczych czy poszczególnych arcydzieł. To po prostu jeden ze sposobów uprawiania historii literatury – ani lepszy, ani gorszy od innych. Wskazywanie na pozaromantyczne źródła tradycji nie mogło stanowić argumentu za wyłączeniem Norwida z kręgu twórców do tego prądu przynależnych. Poeta poruszał się w polu problematyki wytyczonym przez romantyzm (m.in. pojęcie wolności oraz konieczności a także misji narodów) i w polu dokonanych przez swoich romantycznych poprzedników wyborów kluczowej tradycji, obejmującej – poza Biblią – również tak różnych historiozofów, jak Vico i Ballanche.

Gómöri przedstawił referat *Norwid on Mickiewicz. A Post-Romantic View*³. Zdaniem referenta Mickiewicz rysował się Norwidowi jako Mojżesz i widział on w swoim poprzedniku kontynuatora starotestamentowej wizji świata. Na tym tle określał się mianem wyznawcy Nowego Testamentu. Mówca polemizował z poglądem Zofii Trojanowiczowej, która twierdziła, że Norwid uznał wieszczów za fałszywych proroków. Cenił on ich dokonania i uważał siebie za twórcę, który miał je rozwijać, a nie obalać.

W referacie *Norwid's Gloves: between Culture and Civilisation* (wygłoszonym po polsku na życzenie popołudniowej, mniej oficjalnej i przeważnie polskiej publiczności)

³ Polska wersja tego tekstu pt. *Norwid o Mickiewiczu – spojrzenie poromantyczne* ukazała się w: „Studia Norwidiana” 1:1983 [wyd. 1984] s. 71–80.

zarysowałem problem cywilizacji i kultury w twórczości poety. Najbardziej wyrazistą formą cywilizacyjnej ekspresji była, zdaniem Norwida, moda. W tym zakresie wyprzedził on Witolda Gombrowicza jako autora *Operetki*. Moda łamała wewnętrzną wolność człowieka, polegającą na postępowaniu zgodnie z odwieczną wolą Boga. („Człowiek na to przychodzi na planetę, ażeby dał świadectwo prawdzie”). Tym samym hołdująca zmienności cywilizacyjnej moda łamała organicznie pomyślany rozwój duchowej kultury. Człowiek zniewolony przez etykietę (formę) oddalał się od wiecznych, fundamentalnych prawd. Moim zdaniem opozycja cywilizacja – kultura rysowała się Norwidowi (tu cytowałem pogląd Stanisława Grygiela)⁴ jako archetypiczny układ nawiązujący do słynnego obrazu jaskini i ludzi będących niewolnikami własnych cieni, obrazu zarysowanego w *O państwie* Platona. Rekwizytem mody, wizytówką wstępu do krainy marionetek (czyli do salonu) były dla poety rękawiczki. Potępiał on ludzi salonu, którzy Ewangelię brali przez rękawiczki (*Początek broszury politycznej...*). Zarazem jako adorator pięknych dam i „malarz z konieczności” musiał poeta bywać w salonach i nosić rękawiczki. Po r. 1854 do tych dwóch powodów dołączył się trzeci, otóż Norwid przy rąbaniu drzewa zranił sobie prawą rękę i musiał ją osłaniać rękawiczką z powodów higieniczno-estetycznych. Tym samym do sposobu prezentacji motywu rękawiczek wkładły się nuty ironii oraz autoironii. Ironii, którą – jak wiadomo – nazywał Norwid „koniecznym bytu c i e n i e m” (podkr. moje – M. I.).

W dyskusji podjęto polemikę ze sposobem ujęcia tematu, ograniczonego – zdaniem Karpowicza niesłusznie – do rekonstrukcji świadomości poety, bez teźże świadomości wartościowania, które winno być dokonane poprzez rozważania weryfikacyjne (i genetyczne). Jeannine Łuczak-Wild z Bazylei zwróciła wnikliwie uwagę na konieczność wprowadzenia rozważań wyjaśniających w oparciu o opozycję pojęć czystość – brud istotnych dla Norwida jako autora *Tajemnicy lorda Singelworth* oraz *Miłości-czystej u kąpieli morskich*. Józef Bujnowski mówił o wnikliwości prezentowanych na sesji badań, przejawianej w penetrowaniu znaczących motywów, jak pielgrzymstwo czy rękawiczki. Sławińska zwróciła uwagę na konieczność szerszego przedstawienia problematyki ironii oraz autoironii.

Drugi dzień obrad został otwarty przez Wiktora Weintrauba referatem *Norwid and America*, przedstawiającym nie tylko peregrynację, ale także pojawiające się w jej efekcie liczne wzmianki o Ameryce w twórczości poety. Ameryka była dla Norwida wcieleniem ideału demokracji i dlatego bolał on nad każdym tegoż ideału pogwałceniem (wiersze o Johnie Brownie). Wyobrażenia Norwida, polemiczna wobec stereotypów Ameryki jako kraju dzikiego Zachodu i groźnych czerwonoskórych oraz jako molocha materializmu, mieściła się w kręgu wypowiedzi tych poetów ówczesnych, którzy widzieli w niej krainę z trudem wcielanej w życie demokracji.

Wystąpienie Weintrauba wywołało ożywioną dyskusję. Gömöri zwracał uwagę na szok, jaki poeta przeżył w zetknięciu z Ameryką, i na amerykańską genezę Norwidowych myśli o pracy. Łuczak-Wild mówiła o krytyce ahistoryzmu amerykańskiej cywilizacji przez Norwida. Harry Leeming wiązał Norwidowskie poglądy na demokrację z poglądami Platona.

⁴ Por. S. Grygiel. *Wyjście z jaskini na górę Moria. (Esej o kulturze i cywilizacji)*. „Znak” 31:1979 nr 6 s. 508–533.

Równie ożywioną dyskusję wywołał referat Franka Corlisa (Detroit) *Norwid and the New England Transcendentalists*, w którym przedstawiono głównie paralelę Norwid – Emerson. Karpowicz polemizował z tezą o zależnościach Norwida od Emersona, zwracając uwagę, że widoczna zbieżność obu poetów polegała na wspólnocie źródła natchnienia, jakim była lektura Biblii. Łuczak-Wild przypomniała, że po latach Emerson spotkał się z Norwidem na łamach „Chimery”, pod wspólnym sztandarem prekursorów symbolizmu. Gömöri zwracał uwagę na różnice między Emersonem jako głównie filozofem natury a Norwidem jako przede wszystkim filozofem społeczeństwa.

Po południu Nina Taylor (Londyn) wygłosiła referat *Norwid's Feminine Ideal: Assunta – High-Watermark of Polish Romantic Love Poetry*. Ideał Norwida został przedstawiony na tle romantycznej poezji miłosnej (IV część *Dziadów* i *W Szwajcarii*). Główną tezą referentki był pogląd, że w obrazie miłości do Assuntę poeta, kreator idei milczenia, budował model miłości mistycznej („the relation of love to religious experience and to metaphysics [...] and the delicately sketched equation between Assunta eponymous Madonna like heroine and the Virgin Mary”).

W dyskusji zaakcentowano drugi człon tytułu (*Spojrzenie ku niebu*) i zwrócono uwagę na antyscjentyczny program pisarza (antydarwinizm a także obraz destrukcji przestrzeni sakralnej przez geometrię i astronomię). Zdaniem dyskutanta (Inglot) koncepcja języka mistycznego (język oczu i duszy) nasuwała myśl o związku z poglądami Słowackiego (*Fantazy – rozmowa między Janem i Majorem przy końcu utworu; Król-Duch*). Ożywioną dyskusję wywołał przytoczony przez autorkę na zasadzie kontrastu zwrot Norwida, określającego swój stosunek do salonowych kobiet mianem „czulej pogardy”, np. Karpowicz dopatrywał się w tym określeniu ironii, a Żmigrodzka widziała tam prawdę i wyrażenie najbardziej serio.

Jednym z kluczowych referatów sesji okazał się referat Ireny Sławińskiej *The Sacred in Norwid's Drama*. Autorka stwierdziła, iż pojęcie świętości wyraża się w dramatach Norwida poprzez konstrukcję określonego typu bohatera. Jest to bohater milczący, prawy chrześcijanin (czasem – jak Quidam – *avant la lettre*) przeciwstawiający się potężne pogan i odnoszący moralne zwycięstwo nad siłami materii. Referentka podzieliła dramaty Norwida na dwie grupy. Do pierwszych zaliczyła misteria, czyli tragedie, a drugie – zgodnie z sugestią poety – określiła mianem „wysokich komedii”. W dramatach pierwszego typu bohater ponosi śmierć fizyczną; w komediach wysokich bywa skazywany na śmierć cywilną. W świecie tragedii zło przybiera postać otwartego wroga dobra. W komediach odgrywa swe role w cywilizacyjnych maskach.

Wśród dramatów wyróżniła referentka „superszekspirowską” tragedię o Cezarze i Kleopatrze. Uznała, że utwór ten stał się sumą Norwidowskich przemyśleń o miłości, sztuce i cywilizacji. „Prawdziwa miłość, *amore sacro*, która połączyła Cezara i Kleopatę, zapowiadała odnowienie świata; śmierć Cezara zburzyła tę wizję”. W ożywionej dyskusji skupiono m.in. uwagę na pojęciu *sacrum*, rozpatrując różne jego znaczenia (Merdaś, Karpowicz, Gömöri, Weintraub). Łuczak-Wild zaproponowała odmienną typologię dramatów poety, rozszerzając przedstawiony przez referentkę układ.

Na zakończenie drugiego dnia obrad Barbara Kocówna (Warszawa) przedstawiła informację o zbiorach rękopisów Norwida w Bibliotece Narodowej.

Trzeci i ostatni dzień obrad (inne przeznaczone były na imprezy towarzyszące) zaczął się od referatu Jeannine Łuczak-Wild, znanej tłumaczki literatury polskiej na język niemiecki. W swoim wysoko przez dyskutantów ocenionym referacie *Aspects of Nor-*

wid's Poetic Diction from a Translator's Point of View dokonała oceny poetyki Norwida z punktu widzenia tłumacza. Zarysowano interesujący zespół propozycji interpretacyjnych, a ich zakres przekraczał daleko zadanie wytyczone tytułem wypowiedzi. Dyskutanci podkreślali wysoki poziom spostrzeżeń (np. ciekawe uwagi o zróżnicowaniu „ducha” języków polskiego, niemieckiego, angielskiego). Stwierdzono zgodnie, że autorka winna napisać książkę o wersyfikacji Norwida (Weintraub, Gömöri, Karpowicz). Zwrócono także uwagę na dwoistość obrazu odbiorcy, wpisana w teksty Norwida: odbiorcy-czytelnika i odbiorcy-słuchacza oraz deklamatora. Ten ostatni ujawniał się poprzez graficzny układ tekstu, narzucający jego wokalną interpretację (Inglot). Rozpatrywano dylemat prozaizmów w poezji i poetyzmów w prozie Norwida (Karpowicz).

Harry Leeming (Londyn) w referacie *Observations on Norwid's Lexis* zestawiał neologizmy poety i dokonał ich analizy. W dyskusji oponowano przeciw zbyt daleko idącym wnioskom referenta, stwierdzając np., że trudno uznać Norwida za prekursora Joyce'a. Wysłunięto tezę (wątpliwą w świetle praktyki innych romantyków ze Słowackim na czele), iż etymologiczny kreacjonizm Norwida wynikał z przecucia wyczerpujących się możliwości poezji romantycznej (Karpowicz).

Za cenny i odkrywczy uznano referat Rosemary Hunt (Londyn) *Norwid: A Musician's View*. Referentka, na obszernym tle rozważań nad stosunkiem Norwida do Chopina, analizowała wokalnie-muzyczne aspekty wersyfikacji poety, dostrzegane w różnych utworach z *Fortepianem Szopena* na czele. Dyskutanci potwierdzili i uzupełnili wnioski zarysowane w referacie. Łuczak-Wild przypomniała praktykę odbioru poezji Norwida, polegającą na recytowaniu przy akompaniamencie muzycznym, co jej zdaniem potwierdzało „partyturowy” charakter liryki. Ignacy Płonka (nauczyciel polonijny) uznał wywody referentki za szczególnie przydatne dla nauczycieli omawiających z młodzieżą związki między muzyką a literaturą. Karpowicz przypomniał, iż temat muzyczny (ściślej: temat instrumentu muzycznego) był w romantyzmie wielce popularny, o czym świadczyły koncerty Wojskiego czy Jankiela w *Panu Tadeuszu*. Gömöri zastanawiał się nad charakterem stosunków łączących poetę z Chopinem. Uznał, że Norwid – początkowo niechętnie nastawiony do procesów wokalizacji poezji polskiej (słynne kpiny z poetyckich mazurków, przypominających odgłos cepów na klepisku) zmienił pod wpływem Chopina swoje na ten temat poglądy.

Na zakończenie właściwych obrad sesji Bolesław Mazur odczytał referat nieobecnego Stanisława Barańczaka (Harvard). W tekście *Using and Abusing Norwid: Modern Polish Poetry in Search of a Tradition* została przedstawiona recepcja twórczości Norwida w Polsce po II wojnie światowej.

W referatach podkreślano z całą mocą prekursorski charakter twórczości Norwida nie tylko w skali polskiej, ale również europejskiej. Obok wymienianych już Verlaine'a i Emersona padały nazwiska: Gombrowicz, James Joyce, Chesterton, Claudel, Eliot. Obsada sesji, skupiającej polonistów pochodzenia polskiego i polonistów nie-Polaków z Wielkiej Brytanii, Szwajcarii, Stanów Zjednoczonych, Polaków z kraju i Polaków przebywających poza krajem, świadczyła o realizacji istotnego imperatywu chwili obecnej: imperatywu jedności współczesnej kultury polskiej.