

rza się, że wydawca w ogóle nie podaje źródła tekstu, np. PWsz 7, 607: [*Salon paryski 1881*], PWsz 7, 608: [*Z powodu podręcznika Szujskiego*], tak też jest w wypadku wyżej wspomnianego nekrologu Horacego Delaroche'a (PWsz 7, 563), który winien być oparty – jak w innych podobnych sytuacjach – na istniejącym autografie; autograf ten opisuje Gomulicki, choć niedokładnie i bez podania bibliotecznego sygnatury. Trafia się również brak bliższej lokalizacji (karty) danego autografu w odpowiednim rękopisie bibliotecznym (PWsz 7, 616, 654, 670, 672, 726). W opisie autografu [*Uwag o „Pamiętniku pieśniarza”*] (PWsz 7, 585) czytamy, że nosi on ołówkowy tytuł *List do M. Pawlikowskiego* – chyba nie napisany ręką Norwida?

Trudno się oprzeć wrażeniu, że dobór wariantów ma niekiedy charakter nieco przypadkowy, np. przy rozprawce [*Prototypy formy*], gdzie wydawca ograniczył się do pierwszej karty autografu, choć na drugiej jest również kilka wariantów, a spośród nich niektóre są nie mniej ważne niż te, które zostały odnotowane (nb.: zapis w tomie siódmym na s. 567: „299, w. 6: Pojęcie tych to [prototypów]” winien brzmieć: „299 w. 6: Pojęcie tych [to prototypów]”).

Pisma wszystkie należą do pozycji pojawiających się bardzo rzadko w antykwariatach, a w związku z tym osiągają odpowiednio wysokie ceny i stają się przedmiotem spekulacji. Ich wznowienie winno być jednym z najpilniejszych zadań dla naszych wydawnictw. Postulat ten zaś w szczególniejszy sposób dotyczyłby tomów prozy. Nowe wydanie umożliwiłoby Gomulickiemu przeprowadzenie zmian, o których potrzebie doszedł do przekonania w kilka lat po zamknięciu „dziesięciotomowego bloku «autorskiego»”. „Zmieniłbym [...] w pewnej mierze wewnętrzny układ [...] tomów prozy” – wyznawał w „Poślowiu” do swej edycji (PWsz 11, 670). Wydanie to zlikwidowałoby tak niewygodne dla czytelnika addenda i errata w tomie jedenastym oraz – wolne już od morderczego pośpiechu wydania pierwszego – pozwoliłoby ujednolicić metryki utworów, scalić indeksy dla całości edycji, a przede wszystkim – usunąć obecne jeszcze tu i ówdzie skażenia tekstów Norwida i dać je w postaci już w pełni autentycznej i kanonicznej.

Krzysztof Kópczyński – W STRONĘ POZNANIA NORWIDOWSKICH ODNIESIENÍ BIBLIJNYCH

Alina Merdas RSCJ. *Łuk przymierza. Biblia w poezji Norwida*. Lublin 1983, ss. 142.

Książka Aliny Merdas RSCJ, będąca rozprawą doktorską, ukazała się w r. 1983 i należy do pozycji, których celem jest badanie chrześcijaństwa Norwida. Można wśród nich wymienić zwłaszcza prace Ireny Sławińskiej oraz ostatnio – Antoniego Dunajskiego¹. Nie podlega dyskusji, że myśl chrześcijańska zajmuje w Norwidowskim poglądzie na świat czołowe miejsce i – wobec tego – badanie jej wątków w piśmarstwie autora *Vademecum* jest niezwykle ważne i potrzebne. W szczególności wnikliwych analiz wymaga wpływ Biblii na dzieło Norwida. Praca A. Merdas jest pod tym względem – jak trafnie wskazały jej dotychczasowi recenzenci² – pionierska. Autorka śmiało formułuje hipote-

¹ Zob. I. Sławińska. *Chrześcijaństwo w przemyśleniach Norwida*. „Znak” 21:1966 nr 6 s. 721–732 i „Ci git l'artiste religieux...”. „Znak” 15:1960 nr 7–8 s. 11–20 oraz ks. A. Dunajski. *Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Cypriana Norwida*. Lublin 1985.

² A. Mierzejewski. *Norwid – poeta Biblii?* „Nowe Książki” 1985 nr 4 s. 90–92; H. Siewierski. *Biblia w poezji Norwida*. „Znak” 35:1983 nr 10 s. 1608–1611 i R. Zajączkowski. „Przegląd Powszechny” 102:1985 nr 2 s. 305–308.

zy, ujawniając przy tym świetną znajomość Biblii i pisarstwa Norwida. Nie sposób tego nie docenić. Z drugiej strony szacunek budzi sformułowanie Autorki z „Wprowadzenia”, że praca jest daleka od wyczerpania tematu (s. 7), sformułowanie wskazujące, iż ma ona świadomość trudności i złożoności zagadnienia, z jakim przyszło się jej zmierzyć.

Dokonując we „Wprowadzeniu” pobieżnego wyliczenia prac poświęconych wątkom biblijnym w twórczości romantyków, o tych, które są poświęcone romantykowi polskiemu, Autorka stwierdza, że nie wyszły one poza niepełną rejestrację „miejsc biblijnych” i nie dały żadnych propozycji metodologicznych. Ta uwaga dotyczy głównie prac przestarzałych, napisanych jeszcze przed wojną. Nowsze bowiem nie istnieją. Z przytoczonej wyżej oceny można wywnioskować, że Autorka położyła w swej książce duży nacisk właśnie na problemy metodologii, stwarzające – jak się wydaje – przy tak zakrojonym temacie spore trudności. Spróbujmy się więc najpierw zastanowić, w jakim stopniu jej założenia metodologiczne są trafne w odniesieniu do dzieła Norwida.

„Praca ta podejmuje [...] tylko wpływ Biblii na dzieła literatury pięknej Norwida, to znaczy wiersze, poematy, dramaty i opowiadania, a publicystykę i korespondencję traktuje jako komentarz” – czytamy we „Wprowadzeniu” (s. 7). Rozstrzygnięcie to budzi wątpliwości. Nie chodzi nawet o nieprecyzyjność terminu „literatura piękna”, trudnego do zastosowania w pracy naukowej bez szczegółowych wyjaśnień i zastrzeżeń. Z nieprecyzyjności owej zdaje sobie zresztą Autorka sprawę, pisząc dalej: „Powyższe ustawienie sprawy nie przesądza, że wśród pozostałych utworów nie ma takich, które można określić jako literaturę piękną. Granica, zwłaszcza w praktyce Norwida, który śpiewał to, «co bolał», nie jest ostra” (s. 7). Skoro granica nie jest ostra, dlaczego mimo wszystko się ją przyjmuje? Inaczej przecież określa się w ten sposób zakres badań niż w tytule książki: *Biblia w poezji Norwida* (podkr. moje – K. K.). Opowiadań wszak nie zaliczamy do poezji, nie obejmujemy też jej mianem większości dramatów. Nieprecyzyjność terminologiczna i niewystarczające przywiązywanie wagi do zagadnień teoretycznoliterackich jest widoczne w całej książce.

W wypadku pisarstwa Norwida opisanemu wyżej rozstrzygnięciu można postawić jeszcze jeden zarzut. Otóż, jak się wydaje, badając obecność Biblii w jego twórczości, nie wolno się ograniczać do żadnej, jeśli można tak powiedzieć, dziedziny tej twórczości. Jedyny podział, jaki by się tu tłumaczył, to podział na poezję i prozę, ale da on się zastosować tylko wtedy, gdy zakres badań ograniczymy do zagadnień języka artystycznego. Myśl Norwida natomiast – jak przekonująco dowiódł Andrzej Walicki³ – tworzy system dość spójny. Przyjmowanie zatem podziału na Norwida-poetę (czy: artystę) i Norwida-myśliciela w książce w wielkiej części dotyczącej zagadnień filozoficznych nie wydaje się trafne.

Oczywiście, mam świadomość, że A. Merdas musiała narzucić sobie pewne ograniczenia, nie była bowiem w stanie na użytek tej pracy podjąć zagadnienia tak obszerne i złożone, jak „Biblia w pisarstwie Norwida”. Sądzę jednak, że ograniczenia te mogły pójść w dwóch co najmniej, innych niż przyjęty, kierunkach.

Pierwszy z nich ma związek z rozdziałem wstępnym pt. „Romantycy a Biblia”. Zarówno przedstawiony tam rys historyczny (s. 9–12), jak i sądy o poszczególnych twór-

³ Zob. A. Walicki. *Między filozofią, religią i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu*. Warszawa 1983 s. 195–196.

cach, niekiedy trafne i interesujące, muszą być jednak powierzchowne, skoro na niespełna dwudziestu stronach próbuje się tam opisać problem tak skomplikowany. „Jednym tchem” wylicza Autorka romantyków francuskich, Herdera, Swedenborga, pojawiają się Goethe, Blake, Byron, Brodziński i wreszcie – Mickiewicz, Słowacki i Krasiński. Czytelnik jest przytłoczony wielką liczbą informacji różnego gatunku i znaczenia. W końcu dochodzi do wniosku, że ich przywołanie służy tylko udowodnieniu publicystycznej w istocie tezy o wyjątkowej sytuacji Norwida jako czytelnika Biblii. Choć „[...] sięgając do Biblii nie był ani wyjątkiem, ani prekursorem” (s. 9), tylko w jego przypadku nie mamy do czynienia z „literacką wiarą w Biblię” (występującą u Hugo, Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego), wiarą, którą „sprawdza niezawodnie test biblijnej aluzji literackiej” (s. 28). Cóż to jest owa „literacka wiara w Biblię”, chciałoby się zapytać. Jak ma się ona do III części *Dziadów*, nazwanej przez Miłosza „dramatem o świętych obcowaniu”, jak ma się do *Psalmsów przyszłości*? Pragnę podkreślić, że nie chodzi mi tu o kwestionowanie bądź też akceptowanie wyjątkowości Norwida jako czytelnika Biblii, tylko o jasność i wiarygodność dowodu. Bardziej przekonująca od wskazywania na wyjątkowość pisarza wydaje się w pracach naukowych analiza jego twórczości, pozwalająca – po skończonej lekturze – samemu czytelnikowi, któremu literatura epoki nie musi być całkiem obca, wyciągnąć odpowiednie wnioski. Opracowania, na które powołuje się A. Merdas w omawianym rozdziale, nie prowadzą, jak sądzę, do przesłania rozdział ten zamykającego, stanowiącego w dodatku jedną z głównych tez książki. Można więc było z rozdziału tego zrezygnować – tym bardziej że „Zakończenie” powtarza częściowo wnioski w nim zawarte (zob. np. s. 138). By zaś nie stracić zalet, jakie daje przywołanie kontekstu epoki, można było poszerzyć opracowania wątków biblijnych w pismach Norwida o punkty odniesienia – wybrane analizy tych samych wątków w twórczości innych romantyków.

Drugi z możliwych kierunków ograniczeń zakresu badań jest związany z problemem chronologii. Problem ten nie jest obecny w książce w wystarczającym stopniu. Autorka nie zajmuje się tym, w jaki sposób czas oddziałuje na twórczość Norwida. Raz zwraca tylko uwagę na to, że największe nasilenie odwołań do Biblii przypada na okres sprzed podróży do Ameryki. W analizach mieszają się utwory napisane w różnych okresach życia poety. Z rzadka przywołuje się daty ich powstania. Nie wydobywa się sensów wysiłku dochodzenia „z potem czoła” do prawd, które ujawniają się dopiero po wielu latach obcowania z Księgą, zastępując inne, odrzucane, już niepotrzebne. Otóż zaryzykowałbym stwierdzenie, że zapoznanie tego problemu wywarło niekorzystne piętno na przejrzystości wywodu i my, czytelnicy, większą odnieśliśmy korzyść, gdyby praca A. Merdas dotyczyła tylko wybranego okresu twórczości Norwida (pod tym względem dobrym wzorcem jest książka Zofii Trojanowiczowej *Rzecz o młodości Norwida*⁴). Mogłaby za to podjąć wysiłek prześledzenia obecności Biblii w całej twórczości tego okresu, dokonując rejestracji możliwie wszystkich, a nie tylko, jak to wynika z założeń A. Merdas, wybranych „miejsz biblijnych”.

W rozdziale pt. „Norwid jako czytelnik Biblii” Autorka poczyniła kilka ważnych spostrzeżeń. Przede wszystkim wykazała, że Norwid posługiwał się nie tylko *Biblią gdańską*, ale także – Biblią Wujka, Biblią używaną ówczesnie w liturgii Kościoła katolickiego (w Polsce?) i Wulgatą, niekiedy nawet w przekładzie na język francuski (s. 31).

⁴ Z. Trojanowiczowa. *Rzecz o młodości Norwida*. Poznań 1968.

To cenna wskazówka dla badaczy – nie mogą się oni, analizując twórczość Norwida, opierać na lekturze Pisma Świętego we współczesnych nam przekładach lub jednym tylko z przekładów dawniejszych⁵.

Omawiany rozdział ukazuje nam Norwida jako czytelnika całej Biblii, w interpretacji tekstu wiernego egzegezie katolickiej (s. 31). W tłumaczeniu *Psalmu w Hebronie przez Matkę Zbawiciela Świętą ułożonego* mógł on, zdaniem Autorki, posłużyć się nawet analogiami z hebrajskiego tekstu Starego Testamentu, w czym wyprzedziłby egzegezę biblijną, wskazującą na wzajemne powiązania tych fragmentów Biblii (s. 35–36).

Mniej niż udokumentowane tezy przekonują natomiast niektóre przypuszczenia Autorki zawarte w tym rozdziale. Razi na przykład pośród dowodów na rozumienie Pisma, wziętych z twórczości Norwida („czytał Bernarda z Clairvaux, znał naukę Tomasza z Akwinu” – s. 30), sąd o jakiejś kobiecie, która mogła czytać Norwidowi w dzieciństwie Biblię. Niefortunnie brzmi zdanie: „Może zaważył okres przyjaźni z Janem Koźmianem, członkiem paryskiego Towarzystwa św. Piotra, może wpływ wywarli zmartwychwstańcy, Krasieński, Cieszkowski, najprawdopodobniej s a m r o m a n t y z m” (podkr. moje – K. K., s. 30). Na jakich faktach oparte jest stwierdzenie: „Można sądzić, że pierwsze, nawet przypadkowe zetknięcie się z Biblią jako książką uczyniło Norwida jej stałym i niezwykłym czytelnikiem”? (s. 30). Można sądzić, że tak było, ale nie wolno podobnych przypuszczeń wyrażać w taki sposób w pracy naukowej.

Potwierdza A. Merdas sąd Juliusza Wiktora Gomulickiego o tym, że Norwid „musiał posiadać” w swoim księgozbiorniku egzemplarz *Biblii gdańskiej*, ale nie podaje na to żadnego dowodu (s. 31–32). Jest to więc – przypuszczenie potwierdzające przypuszczenie? Podobnych przykładów można by znaleźć w książce więcej. Hipotezy wypowiedziane w języku stwierdzeń bardzo zaciążyły na stylistyce wywodu, spowodowały, że czytelnik musi odnosić się do niego podejrzliwie – nawet w tych partiach, które zaskakują śmiałością tez i jednocześnie doskonałością dowodzenia.

Jeszcze inna sprawa związana z Norwidowską lekturą Pisma. Powiada A. Merdas: „Czytanie indywidualne Biblii nie należało w wieku XIX do powszechnej praktyki katolików – i Norwid o tym wiedział: «[...] nie wolno jest katolikowi bezpośrednio do Pisma Ś. odnosić się»” (s. 32) i dalej pisze, że kościelny zakaz indywidualnego czytania Biblii w czasach Norwida już nie obowiązywał. Przytoczony z [*Listu o stolikach wirujących*] cytat nie świadczy więc bynajmniej o tym, że samodzielna lektura Biblii nie była w XIX w. czynnością powszechną (choć zapewne nie była), tylko o tym, że Norwid nie miał świadomości złagodzenia wspomnianego zakazu.

I wreszcie – podobnie jak w rozdziale pt. „Romantycy a Biblia” – pojawia się tu teza o wyjątkowości stosunku Norwida do Biblii. Jej uzasadnienie wydaje się zbyt skróto-owe: „Poeta umiał [...] bez dysonansów i niekonsekwencji połączyć w jedną trzy postawy: wierzącego, artysty i badacza” (s. 37). Nasuwa się wniosek, że Autorce bardzo zależało na pomieszczeniu Norwida w owych wyjątkowych, stworzonych specjalnie dla niego, ramach. Gdy pisze, że cytaty z Biblii umieszczone jako motto czy inkrustacja tekstów Norwida są na ogół zaopatrzone w adresy bibliograficzne, i potem dodaje: „Trzeba jednak przyznać – nie zawsze dokładnie” (s. 31), ma się wrażenie, jakby miała odczucie zdradzania szczególnie obciążającej poetę winy i chciała go z niej usprawiedliwić.

⁵ Zwraca na to uwagę także po części A. Mierzejewski (*Norwid – poeta Biblii?* s. 90).

W trzecim, najbardziej rozbudowanym rozdziale książki, noszącym tytuł „Zagadnienia religijno-moralne”, analizuje Autorka najważniejsze motywy biblijne występujące w tej części twórczości Norwida, którą się zajmuje.

Stanowią [one] niezwykłą całość – stwierdza – świadczą o konsekwentnym i nie ulegającym zmianom poglądzie na świat, dotyczą tego, co w przekazie Biblii jest dla człowieka, uznającego ją za Pismo Święte, najważniejsze: przymierza między Bogiem i ludzkością.

Mają niewątpliwy związek z naczelnym problemem całej twórczości poetyckiej Norwida: z jego rozumieniem sensu dziejów jako odpowiedzi jednostek i narodów na wezwanie do życia przekraczającego wymiary doczesności, jak i z wypływającymi stąd wnioskami na temat zadań człowieka i roli cywilizacji (s. 42).

Te wnikliwe uwagi potraktować można jako motto do rozważań zawartych w omawianym rozdziale. Przynosi on bardzo cenny materiał, pokazując, jak różnorodne są wątki biblijne w twórczości poety i jak ujęcie ich jest zgodne z biblijną egzegezą. Wielka szkoda, że książka nie została wyposażona w odpowiednie indeksy: osób, utworów Norwida oraz „miejsc biblijnych”. Bez nich orientacja w przywoływanych cytatach jest trudna. Liczbę cytatów dałoby się może zresztą nieco ograniczyć, zwłaszcza w miejscach, w których posługuje się Autorka jednym cytatem dla skomentowania drugiego, ograniczając własną analizę – co bardzo utrudnia zrozumienie jej myśli. Tym bardziej że uwagi o tym samym utworze są umieszczane w kilku różnych miejscach. Nie jest bowiem zamiarem A. Merdas wyczerpująca hermeneutyka tekstów. To, co w zamian proponuje, nazywa „analizą semantyczną” (s. 53, 135) lub analizą „pól semantycznych” (s. 45); wprowadza także określenie „warstwa semantyczna obrazowania” (s. 67). Brak jednak uściślenia, co terminy te mają w danym wypadku oznaczać. Wypada zgodzić się z jednym z dotychczasowych recenzentów, który pisał, że te partie książki cechuje dążenie do wszechstronności informacji – przy jednoczesnym niedostatku przedstawianych analiz⁶.

Mimo to i mimo zdarzających się powtórzeń rozdział „Zagadnienia religijno-moralne” tworzy całość o dość wyraźnym rysie kompozycyjnym. Zaprezentowane analizy, choć fragmentaryczne i niekiedy kontrowersyjne, poszerzają jednak bardzo dotychczasową wiedzę na temat biblijnego pochodzenia wątków w twórczości Norwida tak istotnych, jak przymierze, pojawienie się w świecie zła i jego walka z dobrem, Boski i ludzki sens dziejów, prawda i możliwość osiągnięcia jej przez człowieka, miłość i nienawiść istniejące w świecie, usytuowanie człowieka na granicy dwóch światów i problem jego wolnej woli. Wreszcie – tak często podejmowane⁷ – zagadnienie słowa, którego ojczyzną jest dla Norwida świat prawdy.

Zrodzone tam słowo ma moc tworzenia: [...]. Jest zdolne wziąć udział w procesie postępu ludzkości, kształtować charaktery i cywilizacje (s. 89).

Stosunek Norwida do Biblii jest tym głębszy, im bardziej jest poeta w mówieniu o Chrystusie dyskretny i opanowany. Nie używa bowiem z zasady żadnych szyldów religij-

⁶ Zob. Zajączkowski s. 308.

⁷ Ostatnio H. Siewierski „Architektura słowa”. *Wokół Norwidowskiej teorii i praktyki słowa*. „Pamiętnik Literacki” 72:1981 z. 1 s. 181–207.

nych. Chce być tylko podrzędnym uczniem Mistrza, takim, któremu nie przysługuje nawet miano jego naśladowcy. Zbliżają się jednak, twierdzi A. Merdas, poeta-Norwid i poeta przez niego opisywany, swoją postawą do proroków i psalmistów Starego Testamentu. *Rzecz o wolności słowa* świadczy o dobrej znajomości przez Norwida dziejów proroków, *Promethidion* zaś – o trafnym niezwykle odczytaniu ich powołania: walki prawdą dla prawdy. Jest przy tym świadom poeta, że powołaniu takiemu towarzyszyć musi niezmiennie tragiczny los: cierpienie, trud, widok niszczonej przez społeczność najwyższych wartości, wreszcie śmierć.

Spośród postaci biblijnych szczególnie często pojawiają się u Norwida Mojżesz i św. Paweł. Analizuje Autorka powody, dla których oni to właśnie tak zafascynowali poetę. Wymienia także inne postacie z Pisma, występujące w twórczości Norwida. Nie ma to być rejestr pełny; jak się wydaje, otwiera on jednak pewne perspektywy dla dalszych badań⁸.

Dostrzega A. Merdas, że dla Norwida krzyż jest nie tylko symbolem „heroicznego triumfu ducha poprzez śmierć ciała”, ale sięga „stanu niewoli człowieka, z której niepodobna wydostać się samemu” (s. 65). Jest to zgodne z ustaleniami współczesnej teologii. Norwid pod pewnymi względami ją wyprzedza. Na zaletę książki, wskazującej na to zagadnienie, zwrócił już uwagę jeden z recenzentów, inny natomiast przestrzegł, że nadzbyt częste traktowanie pism nam, a nie Norwidowi, współczesnych teologów jako komentarza do jego pism, może być nadużyciem badawczym⁹.

Kolejne dwa rozdziały książki: „W kręgu biblijnych gatunków literackich” i „Problemy stylu”, poświęcone są oddziaływaniu Biblii na formę artystyczną dzieł Norwida. Kompozycja głównej części pracy wygląda zatem następująco: od zagadnień religijno-moralnych poprzez badanie genologiczne dochodzi się do stylistyki. Taki podział: podział na treść i formę, rzadko jest już dziś przyjmowany w pracach naukowych. Formy bowiem – mówiąc w uproszczeniu – oddzielić od treści się nie da. Zresztą książka A. Merdas jest na to dowodem. Wszak zarówno wprowadzenie wywodzących się z Biblii gatunków literackich, jak i wykorzystanie wzorca stylistycznego, jakim jest Księga, służy w istocie temu samemu nadrzędnemu celowi: przedstawieniu problematyki religijno-moralnej.

Na wstępie rozdziału pt. „W kręgu biblijnych gatunków literackich” panuje pewne nieporozumienie terminologiczne: „Żydzi w świętej Księdze znajdowali wszystko: poezję i historię, metafizykę i etykę, opowiadania przykładowe, zbiory sentencji i zasad postępowania. Aby te rodzaje i gatunki literackie [...]” (podkr. moje – K. K.) – (s. 91). Z trzech rodzajów literackich nie jest tu wymieniony żaden; jeśli chodzi o gatunki – sprawa też skomplikowana; taka (ewentualna) klasyfikacja wymagałaby dodatkowych wyjaśnień. Jak już wskazałem wcześniej, Autorka niewystarczająco wykorzystwała możliwości, jakie daje wiedza teoretycznoliteracka.

W rozdziale pt. „Problemy stylu” zarysowany wyżej problem również występuje. Jak wskazał już jeden z recenzentów, można mówić o wpływie języka Biblii na twórczość Norwida, zauważając występowanie u niego peryfraz perykop ewangelicznych, biblij-

⁸ Ostatnio problematyce tej zostało poświęcone studium E. Eleryk *Postacie ze Starego Testamentu w „Vade-mecum”*. W: *Język Cypriana Norwida*. Materiały z konferencji zorganizowanej przez Pracownię Słownika Języka Norwida (w druku). Autorka wykorzystwała w swoim studium ustalenia A. Merdas.

⁹ H. Siewierski. *Biblia w poezji Norwida* s. 1609 i Zajaczkowski s. 307.

nych cytatów, obrazów i symboli. Ale chyba nie paradoksów, podziału na wersy, paralelizmu, parataksy, asyndetonu i polisyndetonu?¹⁰ Środków stylistycznych stosowanych – dodajmy – także na obszarach kulturowych, na których wpływ Biblii na literaturę jest bardzo znikomy.

Te istotne zastrzeżenia nie mają bynajmniej oznaczać, że w obu rozdziałach nie ma spostrzeżeń ważnych dla badacza czy miłośnika Norwida. Oto dowiadujemy się, w jaki sposób potrafił poeta wykorzystać nowelę i bajkę w funkcji przypowieści. Jak istotny wpływ wywarły nań lektura i próby tłumaczeń psalmów. Jak wreszcie wielką różnorodność wprowadził w obrębie tak swoistego gatunku literackiego, jakim jest poetycka modlitwa, stosując aż siedem jego mutacji.

Niebezpieczne natomiast wydaje się rozumowanie tego typu:

[...] wyraźne powiązania między ofiarą Wandy i ofiarą Chrystusa pozwalają interpretować inne elementy dramatu także „biblijnie” (s. 119).

Zakłada ono bowiem, że interpretator może posługiwać się wobec tekstu jednym tylko, nadrzędnym kluczem. Tak nie jest, i zapominanie o tym prowadzić może do smutnych wyników (norwidologii, nawet ostatnio, też nie są one całkiem obce). Kunszt interpretatora ujawnia się raczej wtedy, gdy potrafi on zanalizować tekst, nie mając żadnego z góry wytyczonego kierunku interpretacji. W wypadku Norwida Biblia – i szerzej mówiąc, chrześcijaństwo, bo przecież myśl chrześcijańska dziewiętnastu wieków nie była mu wcale obca, więcej! sam był wielkim myślicielem chrześcijańskim – jest „kluczem” na tyle ponętym, że tym bardziej podkreślać trzeba znaczenie innych „kluczy”: antyku, Dantego, pisarzy współczesnych, renesansowej sztuki Włoch, historii własnego kraju i jego niedawnych walk o wolność. I wielu, wielu innych, tak licznych, jak rozległe były – choć czasem powierzchowne – zainteresowania poety. Przyznawanie mu więc nawet tak szacownego miana, jak „poeta Biblii”, jest – moim zdaniem – pewnym uproszczeniem, pięknym może i oddającym cześć jego chrześcijaństwu, ale zawężającym perspektywę badacza.

Wspomnieć należy jeszcze o niedociągnięciach widocznych w niektórych przypisach. Mniejsza już o to, że rozprawa Brodzińskiego *O klasycyzmie i romantyzmie tudzież o duchu poezji polskiej* jest cytowana z drugiej ręki (s. 14), a *Psalmy przyszłości* Krasieńskiego z jubileuszowego wydania jego pism (s. 84), Biblia Wujka i *Biblia gdańska* natomiast – jak zauważył recenzent – według wydań XX-wiecznych¹¹. Gorzej jednak, iż często Autorka na poparcie swojego dotyczącego drobiazgu wywodu przywołuje całą kilkusetstronicową książkę (zob. np. s. 15, 16, 22, 23, 25). Bardzo utrudnia to pracę temu, kto chce poprzez sięgnięcie do wymienionych w przypisach opracowań poszerzyć swą wiedzę o danym zagadnieniu.

Pora wreszcie pokusić się o ogólną ocenę książki. Już teraz, po upływie kilku lat od jej wydania, widać, że zajęta ona ważne miejsce w norwidologii. Problematyka w niej zarysowana doczeka się na pewno bardziej przekonujących w całości, pogłębionych analiz. Praca A. Merdas pozostanie jednak twórczym, otwierającym perspektywy dalszych badań rekonesansem, zgromadzony zaś w niej materiał posłuży innym norwidologom.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Mierzejewski. *Norwid – poeta Biblii?* s. 91.

Wypada też wyrazić nadzieję, że wkrótce będziemy mogli przeczytać nowe teksty Autorki o Norwidzie. Być może, zweryfikuje tam ona niektóre ze swych dotychczasowych twierdzeń, być może, skieruje swe zainteresowania w stronę nie zbadanych jeszcze problemów twórczości poety. W każdym razie odniesiemy się do jej nowych pomysłów z zainteresowaniem, na jakie zasłużyła swym, widocznym w całej książce, żarliwym obcowaniem z Pismem i śmiałym, choć nie pozbawionym jeszcze braków i błędów, spojrzeniem na Norwidowskie dzieło.

Jan Ciechowicz – CAŁY ŚWIAT GRA KOMEDIĘ

Sławomir Świątek. *Norwidowski teatr świata*. Łódź 1983 ss. 212.

1

Metaforyka teatralna, określająca zjawiska życia społecznego – efektowna i generalizująca – ma swój prastary rodowód. Owo *theatrum mundi*, od Platona do Calderona, od Księgi Rodzaju do Szekspira, zapłodniło niejedną teorię socjologiczną. Najgłośniejszą i zwartą propozycję przedstawił Erving Goffman w sławnej książce *The presentation of self in everyday life* (1956)¹. Goffman reprezentuje skrajnie interakcyjną orientację socjologii personalnej. Czyta ludzi jako aktorów i graczy, bez wiary w możliwość ocalenia autentyczności i autonomii ludzkiej osoby. Życie społeczne jest teatrem, jednostka zaś nie może uciec spod władzy społeczeństwa. Goffman bada wrażenia wywoływane (najczęściej nieświadomie) i przekazywane – przykładając perspektywę dramaturgiczną do tej komedii ludzkiej społeczności, gdzie wciąż przedstawiamy siebie innym. Problem udramatyzowania życia jest jego uzewnętrznieniem (uwidocznieniem niewidocznego) z wiecznym dylematem: robić wrażenie czy działać? Wnikliwie, chociaż kontrowersyjnie, poprowadził tę refleksję Gombrowicz, dla którego prawda nie jest sprawą argumentów, tylko sprawą atrakcji przekazu, czyli przyciągania; urzeczywistnia się ona w starciu osób. Aktorski kostium i maska są bronią przeciw ofensywie otoczenia, ponieważ „być człowiekiem to znaczy być aktorem – być człowiekiem to znaczy udawać człowieka [...] recytować człowieczeństwo”².

Sławomira Świątka *Norwidowski teatr świata* to książka „z pomysłem”, w której twórczość dramatyczna Norwida potraktowana została jako artystyczny wyraz widzenia rzeczywistości ludzkiej w kategoriach teatru³. Norwid – ten „nad-kompletny aktor” – wierzył, że kłamstwo teatru wyraża najgłębszą prawdę życia. Właściwie trudno jednoznacznie rozstrzygnąć, co dla Świątka jest ważniejsze: prezentacja teorii i metody czy dramaturgia Norwida? Raczej prezentacja metody, dla której Norwid stanowi wdzięczne i szerokie pole egzemplifikacji. Wszystkie ważniejsze prace Świątka – w tym również studia norwidologiczne – prowadzą nieuchronnie do tej książki; warto więc pokrótce tę drogę przypomnieć. W r. 1967 Świątek ogłosił rozprawę, w której udowodnił, że operacja dramatyczna to formowanie znaczeń i znaków rzeczywistości teatralnej⁴. Ję-

¹ Por. E. Goffman. *Człowiek w teatrze życia codziennego*. Przełożyli H. P. Śpiewakowic. Opracował J. Szacki. Warszawa 1981.

² W. Gombrowicz. *Dziennik*. T. 2. Paryż 1984 s. 10.

³ S. Świątek. *Norwidowski teatr świata*. Łódź 1983.

⁴ S. Świątek. *O strukturalnych związkach i zależnościach tworzyw dzieła teatralnego*. „Kultura i Społeczeństwo” 1967 nr 3 s. 163–169. W latach 1966–1967 Świątek drukował sporo krytyk na łamach „Odgłosów” (zadebiutował w „Osnowie” wierszem pt. *Cisza*).