

Stefan Sawicki – NORWID W INTERPRETACJI TEOLOGA

Ks. Antoni Dunajski. *Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Cypriana Norwida*. Lublin 1985 ss. 286.

W serii „z witrażem” Zakładu Badań nad Literaturą Religijną KUL ukazała się książka na tle dotychczasowej norwidologii wyjątkowa, napisana przez teologa i traktująca Norwida jako teologa. Myślę o *Chrześcijańskiej interpretacji dziejów w pismach Cypriana Norwida* ks. Antoniego Dunajskiego¹. Uwzględniano w ujęciach syntetycznych niektóre problemy teologiczne, interpretowano poszczególne utwory, przywołując teologiczny układ odniesienia, sam Dunajski ogłosił kilka „norwidianów” o teologicznej tematyce², ale obszernej pracy o ambicjach wyraźnie teologicznych – nie było.

Dunajski, wychodząc naprzeciw dość powszechnej intuicji, postanowił odstąpić Norwida-teologa. Skupił uwagę na problemie dla Norwida niezwykle istotnym: na rozumieniu i interpretacji historii. „Można by powiedzieć, że w całej poezji Norwida czuje się jakiś wicher historii” – tak zaczyna się, pamiętamy, świetny artykuł Wacława Borowego *Główne motywy poezji Norwida*³. Książkę swą poświęcił Dunajski teologii historii obecnej w twórczości Norwida, teologii historii, która „[...] jest gałęzią wiedzy teologicznej, badającą i przedstawiającą całość historycznej egzystencji ludzkiej zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i powszechnym, w oparciu o dane naturalne i objawione”⁴.

Praca Dunajskiego jest więc rozprawą z zakresu dziejów teologii historii. To nasuwało poważne trudności metodologiczne, gdyż pisma Norwida nie są teologicznymi rozprawami, lecz tekstami literackimi. Solidarny jest tu Dunajski z nurtem współczesnej myśli teologicznej (i jest na naszym polskim terenie nowatorem), który uznaje różnorodne źródła wiedzy teologicznej (tzw. loci theologici), a co za tym idzie – bardzo szeroko rozumie przedmiot historii teologii. Jednym z pomocniczych źródeł wiedzy teologicznej i jednym z przedmiotów historii teologii jest literatura. A jeśli tak, to nie ma w naszej literaturze pisarza, którego twórczość mogłaby stanowić lepszy „locus theologicus” niż twórczość Cypriana Norwida. Również jego twórczość poetycka, którą – bardziej niż w przypadku innych pisarzy – można badać w aspekcie relacji do rzeczywistości pozaliterackiej.

Nie rozwiązuje to jednak wszystkich trudności metodologicznych. Powstaje zwłaszcza problem: Jak badać teologiczną zawartość tekstów literackich? A przede wszystkim: Czy punktem wyjścia ma być teologia czy też literatura? Czy należy się zwracać do tekstu literackiego z pytaniami, które są dyktowane przez problematykę teologiczną i „sprawdzać” teologicznie ten tekst, czy też badać tekst literacki, zawartą w nim – jak w tym przypadku – myśl historiozoficzną i ujawniać w charakterze wniosków jej teologiczne inspiracje?

Byłbym za możliwością drugą, bardziej zgodną z literackim charakterem przedmiotu badań. „Wymiar” teologiczny mógłby być wówczas, sądzę, ujawniony w sposób bardziej

¹ A. Dunajski. *Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Cypriana Norwida*. Lublin 1985.

² A. Dunajski. *Chrześcijańska obecność. Nad wybranymi tekstami Cypriana Norwida*. „Znak” 33:1981 nr 4–5 s. 427–440; tenże. *Norwid – teolog?* „Przegląd Powszechny” 99:1982 nr 5 s. 153–167 i nr 6 s. 353–367; tenże. *Człowiek – „Boga żywego obraz”*, „Studia Norwidiana” 1:1983 s. 81–88.

³ W. Borowy. *Główne motywy poezji Norwida*. W: tenże. *O Norwidzie. Rozprawy i notatki*. Opracowała Z. Stefanowska. Warszawa 1960 s. 25.

⁴ Cz. Bartnik. *Teologia historii według Leona Wielkiego*. Lublin 1972 s. 5.

naturalny. Autor, wydaje się, nie był jednak zdecydowany co do wyboru drogi. Tytuł można rozumieć dwojako: obecność tradycyjnej chrześcijańskiej interpretacji dziejów w pismach Norwida lub Norwida chrześcijańska interpretacja dziejów obecna w jego twórczości. Uwagi metodologiczne we „Wstępie”, również zarys chrześcijańskiej koncepcji czasu, poprzedzający rozdział IV, wskazują na teologiczny punkt wyjścia. Oto zasadnicze, choć nie jedyne pytanie, jakie towarzyszy poszukiwaniom autora: „Czy rzeczywiście w pismach Cypriana Norwida są obecne wszystkie istotne dla chrześcijańskiej interpretacji dziejów elementy i czy zachowują one tam swoją treściową tożsamość?”⁵ Ujęcie problematyki w książce przechyła się jednak raczej ku prymarnej wierności tekstom Norwida. Cały choćby rozdział II „Parabole dziejów” jest przykładem myślenia „z wnętrza metafory”, Norwidowej metafory: „Dziejów Księga”, „Spirala” Dziejów, „Organizm” Dziejów, „Gmach Dziejów”, „Dziejów bryła” „Teatr” Dziejów, „Dziejów zaciąg”, „Krzyż Dziejów”, „Msza Dziejów”. Stara się tu Dunajski przede wszystkim zrozumieć Norwida, stosując nawet w badaniu i wykładzie metodę bliską myśleniu poety, ewangeliczną metodę kolejnych parabolicznych przybliżeń. Dopatrywałbym się w tej niejednorodności metodologicznej (Norwid czy teologia?) niedostatku pracy, choć autor tłumaczy to interpretacyjną skutecznością tzw. koła hermeneutycznego.

Niekiedy też pewna tendencja do przeinterpretowania tekstów Norwida. „Zbliżenia” ich do wstępnej hipotezy roboczej, która i tak znajdowała przecież wystarczająco silne potwierdzenie w twórczości poety. Spróbuję pokazać tę tendencję na trzech przykładach.

Obrazem najbardziej wyrazistym, a przy tym najlepiej porządkującym całą historiozofię Norwida, jest spirala. [...] Dzieje przedstawiają się tu jako szereg następujących po sobie cyklów, sukcesywnie awansujących w kierunku spełnienia historii idealnej⁶.

Jako jeden z przykładów obrazu spirali w funkcji historiozoficznej przywołuje Dunajski maryjny utwór Norwida *Legenda*, włączony do listu poety do Michaliny Dziekońskiej [z 19 września 1852 r.] (PWsz 8, 179–181). Jest to poetycka interpretacja obrazu *Mater Admirabilis*, namalowanego w r. 1844 przez zakonnice Paulinę Perdrau ze zgromadzenia Sacré Coeur. Na obrazie tym⁷ na ozdobnym krześle siedzi Matka Boska w czerwono-różowej sukni i białym szalu (płaszczu?). Po jej lewej ręce – kądziel, po prawej – lilie. Matka Boska, skupiona, trzyma w rękę wrzeciono z uprzedzoną do połowy odległości między głównymi rekwizytami nicią. Norwid zinterpretował Matkę Boską jako Królową Polskiej Korony, kądziel jako symbol tych wartości, które związane są w Ewangelii z Martą („vita activa”), a lilie – tych, które były bliskie Marii („vita contemplativa”). Obraz miałby sugerować jakąś dojrzałą syntezę życia chrześcijańskiego (nie „przódzie się” w kierunku lili, lilie zwrócone są ku kądzieli) związaną z sytuacją, być może nawet misją, Polski. Dunajski natomiast skupia uwagę na nieobecnym i na obrazie, i w tekście Norwida kołowrotku i czyni zeń obraz spiralnej wizji dziejów.

⁵ Dunajski. *Chrześcijańska interpretacja dziejów* s. 30.

⁶ Tamże s. 88–89.

⁷ Barwna podobizna obrazu znajduje się w wydawnictwie: C. Norwid. *Do Najświętszej Panny Marii. Litania*. Dunstable and London 1962 s. 29. Mgr A. Cedro zwrócił mi uwagę, że podobizna ta jest „okrojona”; nie zawiera np. książki obecnej na obrazie i w tekście Norwida.

Parabola spirali dziejów została tu zredukowana do kołowrotka nawijającego coraz to nowe zwoje (kręgi) nici [...] ⁸.

Element więc w obrazie pomocniczy został podniesiony do zasadniczego. Nie każde jednak wrzeczono, a choćby i kołowrotek, jest w poezji historiozoficznym symbolem. A komentarz Norwida zawarty w liście do Michaliny Dziekońskiej, na który się Dunajski powołuje, nie dotyczy – jak chce Gomulicki ⁹ – strony tematycznej obrazu, ale jego całości jako „dojrzałego widzenia”, zawsze uwarunkowanego dojrzałością chrześcijaństwa artysty.

Drugi przykład to znany wiersz *Krzyż i dziecko (Dziecię i krzyż)*. Dunajski rozumie go jako dialog człowieka z Bogiem.

[...] rozmowa syna z ojcem może tu być rozumiana jako dialog człowieka z Bogiem. Płynąca po rzece łódź – to z jednej strony symbol historii, upływu czasu, ale w chrześcijaństwie to także symbol łodzi Piotrowej, Kościoła, którego dziejami kieruje Bóg. Rzymskokatolicka tradycja posługiwała się szeroko symbolem łodzi jako obrazem dziejów Kościoła, gdzie masztem był Chrystus ¹⁰.

Sądę, że tak daleko posunięta alegoryzacja nie ma żadnych podstaw w tekście. Wiersz nie jest obrazem historiozoficznym, lecz egzystencjalnym, opartym na sytuacji chrześcijańskiej inicjacji, wprowadzenia w tajemnicę krzyża, który jest drogą i „bramą” zbawienia.

W kontekście [...] innych utworów Norwida dopuszczalne jest, a nawet wskazane, odczytanie teologiczno-historycznego sensu [...] wiersza. Może to być bardzo przydatne dla interesującego nas tematu ¹¹.

Przydatne – tak, ale niewskazane jednak i niedopuszczalne. Żaden kontekst nie może zmienić zasadniczego charakteru wiersza i jego wymowy, jeśli w samym tekście nie ma odpowiedniego sygnału. Tak odległe analogie można wykorzystywać przy interpretacji teologiczno-figuralnej Starego Testamentu opierając się na zapewnieniu Chrystusa, że Testament Nowy jest kontynuacją Starego. Można je, być może, stosować niekiedy w egzegezie homiletycznej, gdzie nadrzędnym celem jest cel dydaktyczny. Wystrzegać się ich jednak trzeba w naukowych badaniach tekstów literackich.

Trzeci przykład dotyczy interpretacji Norwidowego określenia Boga z listu do Jadwigi Łuszczewskiej [z 11 stycznia 1858 r.]: „PRZEDWIECZNY- A-WIECZNY” ¹². Dunajski wprowadza stąd nowe teologiczne ujęcia relacji Boga do czasu i wieczności.

Najprawdopodobniej w rozumieniu Norwida Bóg jest Panem czasu z podwójnego tytułu: jako Ten, który wkroczył w historię, oraz jako Stwórca wieczności. Mamy tu na myśli ową wieczność stworzoną, wobec której – nawet w obliczu Wcielenia – Bóg zachowuje swoją transcendencję. Tę ideę zapewne chciał wyrazić poeta, wprowadzając zupełnie nowe imię Boga: PRZEDWIECZNY-A-WIECZNY. We wszystkich kła-

⁸ Dunajski. *Chrześcijańska interpretacja dziejów* s. 92.

⁹ Zob. C. Norwid. *Dziela zebrane*. T. 2. Opracował J. W. Gomulicki. Warszawa 1966 s. 438–442.

¹⁰ Dunajski. *Chrześcijańska interpretacja dziejów* s. 134.

¹¹ Tamże.

¹² C. Norwid. *Pisma wszystkie*. Zebrał, tekst ustalił i uwagami krytycznymi opatrzył J. W. Gomulicki. T. 8: *Listy. 1839–1861*. Warszawa 1971 s. 327.

sycznych ujęciach wieczność wyrażała transcendencję Boga, tu – wyraża Jego immanencję, obecność w dziejach świata. Dopiero przedwieczność wyraża bytową niezależność od czasu i historii¹³.

Sądzę, że nie jest to nowe Norwidowe ujęcie teologiczne, ale nowe ujęcie językowe tradycyjnych przeświadczeń. Norwid bardzo często tworzył wyrażenia oparte na etymologicznych znaczeniach słów. „Wieczny” ma tu znaczenie czasowe, blisko spokrewnione z „wiekiem”. „Przed-wieczny” to: bardzo dawny, istniejący pod wiekami, przed czasem (nie przed wiecznością!). „Wieczny” natomiast jako słowo samodzielne w cytowanym określeniu wskazuje na obecność Boga w „wiekach”, a więc w dziejach, w czasie. Sprzeczność jest tylko pozorna, zewnętrzna. „Przedwieczny” jest równocześnie „Wiecznym”.

Zatrzymałem się nieco dłużej przy problemie przeinterpretowań nie dlatego, aby był on czymś szczególnie ważnym przy omawianiu pracy Dunajskiego. Dunajski jest wrażliwym czytelnikiem tekstów literackich, ma wyraźne uzdolnienia interpretacyjne, ma wyobraźnię interpretatora. Ta wyobraźnia „ponosi” go po prostu od czasu do czasu, również w przypadkach mniej niż przytoczone znaczących. Problem przeinterpretowań jest jednak bardzo ważny, jeśli się go widzi szerzej. Sakralne uwrażliwienie interpretatorów, zauważalne od jakiegoś czasu w badaniach literackich, stwarzające z liberalizmem współczesnej hermeneutyki, prowadzi niejednokrotnie do różnorodnych interpretacyjnych nadużyć i może się stać, jeśli zabraknie umiaru i zdrowego rozsądku, zjawiskiem niebezpiecznym.

Innym brakiem pracy Dunajskiego, z którego autor sam zdaje sobie dobrze sprawę, jest anemiczność XIX-wiecznego tła z zakresu historii idei. Z filozofów obecny jest silniej właściwie tylko Hegel (i tu książka przynosi szereg ważnych stwierdzeń ukazując chrześcijańskie korzenie pozornie Heglowskich koncepcji, choć problemu stosunku Norwida do Hegla naturalnie nie rozwiązuje), z teologów ks. Piotr Semenenko i – „przelotnie” – XIX-wieczni tybingeńczycy. Poglądy Norwida rzutowane są głównie w odległą przestrzeń patrystyczną bądź też wprowadzane w kontekst nam współczesny, XX-wieczny (Paul Ricoeur, Pierre Teilhard de Chardin, Hans Urs von Balthasar, Marie Dominique Chenu, Jean Daniélou, Johann Baptist Metz, inni). To uniemożliwiło ukazanie historycznej oryginalności Norwida-teologa, udowodnienie słusznych, sądzę, intuicji dotyczących jego nowatorstwa. Powodowało też odległe i zbędne zestawienia czy asocjacje. Omawiając np. w podrozdziale „W labiryncie «postaci-czasów»” (IV, 1) m.in. słowo „czas” (czasy, epoka, wiek) jako „całokształt historycznych uwarunkowań”, zestawia Dunajski to jego znaczenie z rozumieniem czasu w Biblii (chronos), w starożytności pogańskiej i chrześcijańskiej, w pismach Laktancjusza (spatium temporis) i Leona Wielkiego (tempora), w języku Rzymian (saeculum). Przywołuje też odpowiednie zdanie z książki J. S. Pasierba *Czas otwarty* (Poznań 1974). Zapomina tylko, że jest to popularne, obecne w języku potocznym i literaturze (*Ciężkie czasy* Bałuckiego!) znaczenie słowa „czas”, które wymagało co najwyżej sięgnięcia do któregoś z XIX-wiecznych słowników języka polskiego, sprawdzenia jego obecności we współczesnej Norwidowi polszczyźnie. Typowy to przykład ciężenia tematu i zainteresowań badacza nad badaną rzeczywistością.

¹³ Dunajski. *Chrześcijańska interpretacja dziejów* s. 217.

Trudności metodologiczne, przykłady przeinterpretowań, a także niedosyt tła historycznego nie mogą przesłonić wyraźnego poszerzenia i pogłębienia wiedzy o twórczości Norwida, jakie przynosi książka Dunajskiego.

Rozdział I „Prolegomena do teologii dziejów” dotyczy historii jako „umiejętności”. Poszukuje tu Dunajski poglądów Norwida związanych z badaniem dziejów. Historyk pleno titulo, sądzi poeta, winien docierać do „ducha” dziejów (programowy wiersz *Historyk*), być wrażliwy na ich wymiar moralny, uwzględniać wątki przemilczane w historii oficjalnej, „triumfalnej”. Oto ważniejsze ustalenia Dunajskiego:

Ogólnie można powiedzieć, że uwzględniany przez Norwida zakres źródeł historycznego poznania zasadniczo nie odbiegał od zasad powszechnie przyjętych w ówczesnej historiografii, np. u Lclewela i w tzw. historiograficznej szkole symbolicznej. Lansował natomiast poeta nieco odmienne do tych źródeł podejście, uwarunkowane jego zdecydowanie chrześcijańskim światopoglądem i specyficznym rozumieniem dziejów – jako procesu tworzącego świat duchowy na drodze rozwoju moralnego. Szukał źródeł ukazujących całość życia ludzkiego i tajemnicy osoby¹⁴.

Zbliżając się nieustannie do prawdy, człowiek ma poznać nie tylko naturę dziejów, jakie one „są”, ale przede wszystkim – do czego one zobowiązują. Zbliżyć się do prawdy – to w rozumieniu Norwida: poznawać coraz lepiej Boga i Jego wolę, Jego zbawczy plan objawiony i realizowany w historii, a także poznawać człowieka w relacji do Boga i Jego planów¹⁵.

Konsekwentnie więc cała jego tzw. filozofia historii, cała jego „historyczna umiejętność”, nazwana najpierw „syntezyką”, a potem „archistrategią dziejów”, inklinowała wyraźnie w kierunku dyscypliny, którą dziś nazywamy teologią historii¹⁶.

W takim poznawaniu dziejów Norwid preferuje zbliżenie do nich poprzez poezję, metaforę, parabolę.

[...] bo parabolą zadaniem nie jest dowieść, ale u-o-czy-wi-s-t-n-ić – jedna zatem parabola o-czy-wi-s-t-n-i, lecz wszystkie razem uważane parabole nie tylko że d-o-w-o-d-z-ą, ale dowodzą one [...] analogicznego stosunku pomiędzy prawami rozwoju rzeczy świata tego a prawami rozwoju ducha...¹⁷

Główne stwierdzenia dotyczące rozumienia przez Norwida historii jako „siły” (procesu historycznego) zawierają się w trzech synchronicznie zorientowanych rozdziałach: „Parabole dziejów”, „Pieśń dziejów”, „«Wypełnienie» czasu w wieczność”. „Parabole dziejów” (rozdz. II), których metaforyczne nazwy wymieniał już wcześniej, odśpiewują różne „oblicza dziejów”, dopełniając się nawzajem. Posłużmy się, jeszcze raz, sumującym tekstem autora.

Parabola „dziejów-księgi” już w samym sformułowaniu wskazuje na zawartą w „tekście historii” sensowną myśl, domagającą się właściwego jej odczytania. Parabola spirali przewycięża przejawiającą się w dziejach pewną cykliczność i linearność w jeden schemat wstępujący, a „organizm” dziejów szczególnie eksponuje wzajemne powiązanie historycznych procesów, ich rozwojową współzależność i celowość. „Gmach dziejów” ukazując zasady historycznego budowania, „dziejów bryła” tłumaczy zjawisko oporu,

¹⁴ Tamże s. 57.

¹⁵ Tamże s. 68.

¹⁶ Tamże s. 48.

¹⁷ C. Norwid. *Milczenie*. PWSz 6, 236.

na jaki natrafia historyczna twórczość, a „teatr” dziejów demaskuje przejawiającą się w nich ironię. „Dziejów zaciąg” ukazuje „wojenny” wymiar historii, a „Krzyż Dziejów” – wymiar pasyjny. I wreszcie „Msza Dziejów” – parabola chyba najbardziej oryginalna – ukazuje jakiś tajemniczy, liturgiczny i paschalny wymiar dziejów, w szczególny sposób związany z tajemnicą Chrystusa¹⁸.

Poprzez tę paraboliczną metodę przybliżeń daje Dunajski ogólną orientację w historycznej myśli Norwida, równocześnie wskazując na jej chrześcijańskie – biblijne i teologiczne – inspiracje. W rozdziale III odsłania pełniej to, co dla myśli tej zasadnicze i wspólne, co pozwoliło mu posłużyć się jako tytułem tego rozdziału Norwidową metaforą „Pieśń dziejów”. Norwid wyraźnie odróżnia „pieśń natury” od „pieśni historii”. Pozostaje to w związku z żywym w myśli chrześcijańskiej podziałem na porządek stworzenia i porządek zbawienia. W „pieśni dziejów” dostrzega się cel i sens, ład:

[...] dzieje pozornie są z a m ę t,
Gdy w gruncie są: siła i ładność szeroka! –
[...]

Żydowie polscy, w. 21–22

Ostatecznie ład ten i „siłę” uzasadnia teologiczna koncepcja Słowa.

Dzieje bowiem są w swej istocie dziejami Słowa, które niegdyś powołało świat do bytu, potem w czasie „ciałem się stało”, a teraz jako słowo „z-wolenia” (zbawienia) prowadzi ludzkie dzieje w „z-bożny czas”, czyli eschatologiczną Pełnię¹⁹.

W relacji do Słowa wcielającego się w dzieje pozostaje człowiek – jako ich główny podmiot. Człowiek-pielgrzym, pojmowany w duchu bliskim św. Pawłowi i współczesnemu personalizmowi, człowiek nieustannie się stający („z człeka się wywalcza człowiek”²⁰), dojrzewający w twórczej wzajemności ze społeczeństwem, kulturą, Kościołem.

Słowo pojmowane przez Norwida (najwyraźniej w *Rzeczy o wolności słowa*) jako „princypium” pieśni dziejów skłania też do rozumienia rzeczywistego postępu jako procesu osobowego doskonalenia się człowieka, przywracania sensu określeniu „Boga żywego obraz”, zbliżania się do „pierwo-wzoru”. Nic bardziej przeciwnego myśli Norwida niż postęp rozumiany jako cel sam w sobie. Dla człowieka, który ma w swych dziejach doświadczenie pierwotnego skażenia, postęp ma sens historiozbowczy. Umożliwia go paschalna tajemnica Chrystusa, która jest w „środku czasów”. Nie ma nadto rozwoju i postępu bez wierności dla tego, co „nasienne” w tradycji, bez ciągłości. Nie ma go bez stałego przekraczania każdej cywilizacji w kierunku rzeczywistości eschatologicznej.

Powstaje tu delikatny problem wolności i konieczności, Bożego planu i ludzkiej działalności. Niektórzy norwidolodzy wskazują na sprzeczności w pismach poety. Dunajski odsłania teologiczne korzenie Norwidowej myśli, która prastarą antynomię chrześcijańską widzi w wymiarach Bożej Opatrzności, różniąc się tym zasadniczo od koncepcji Hegła. Wolność dla człowieka obecnego w dziejach, tworzącego dzieje jest czymś zasadni-

¹⁸ Dunajski. *Chrześcijańska interpretacja dziejów* s. 141–142.

¹⁹ Tamże s. 195.

²⁰ C. Norwid. *Vendôme* w. 97.

czym i niezbywalnym. Prawdziwa jednak wolność jest wolnością od różnych deformujących uzależnień, wolnością ku dobru, uzgodnieniem życia z wolą Boga, czyli Norwidowym „zwoleniem”.

Silnie zaakcentowanym, wyodrębnionym w osobny, wymownie zatytułowany rozdział, problemem w ramach Norwida chrześcijańskiej interpretacji dziejów jest kategoria czasu. O tyle to rozumiałe, że Norwid pojmował czas bardzo szeroko, utożsamiając go niemal z całą rzeczywistością dziejów. Dunajski wyróżnił aż osiem różnych znaczeń słowa „czas” w pismach poety. Okazało się, że podkreślane przez Norwida: jedność i jednokierunkowość czasu oraz jego transfiguracja w Chrystusie, stwarzają podstawy do teologicznej interpretacji czasu. I jego geneza (konsekwencja grzechu pierworodnego, „rwania praw”), i kres (ponowne przyjście Chrystusa) mają wyraźnie teologiczny charakter. Czas „między” wypełnia historia zbawienia związana z „Królestwem Bożym na ziemi” jako „globem prze-palonym Sumieniem”. Tytuł rozdziału „«Wypełnienie» czasu w wieczność” wskazuje soteriologiczną i eschatologiczną perspektywę rozumienia czasu przez Norwida.

Mimo zgłoszonych wcześniej zastrzeżeń czytelnik książki nie ma wątpliwości, że zasadnicze jej wnioski są słuszne. Zostały podbudowane wielostronną analizą wybranych tekstów, a także dociekaniem semantycznymi w zakresie terminów i pojęć, które są ważnym i cennym materiałem do przyszłego słownika semantycznego Norwida. Przekonuje bardzo duża erudycja autora, nie tylko w zakresie teologii, lecz i norwidologii. Poświadczają to tak dobitnie przypisy, że bibliografia winna być w książce ograniczona tylko do zestawu dzieł teologicznych szczególnie przydatnych przy poznawaniu Norwida. Dunajski nie tylko zresztą wspomaga się literaturą przedmiotu, lecz i z nią polemizuje. Swoistym lejtmotywym całej pracy jest polemika z pracami Alicji Lisieckiej. Polemika zresztą zbyt rozbudowana, jeśli się zważy, że poglądy Lisieckiej dotyczące „poety historii” nie utrwały się w norwidologii.

Książka Dunajskiego jest – trzeba to zaznaczyć – dobrze napisana, swobodnie, śmiało. Strumień narracji naukowej jest wprawdzie czasem za słabo kontrolowany i rozdłużony, ale tę jego „dekonstrukcyjność” równoważą krótkie, dobitne uwagi, sumujące poszczególne rozdziały i całość rozprawy (obszerne „Zakończenie”).

Praca, jak już wspominałem, zdradza autora jako wrażliwego czytelnika tekstów literackich i nowoczesnie myślącego teologa, może zresztą czasem zbyt ostentacyjnie manifestującego tę nowoczesność. Odślania Norwida nie tylko jako człowieka interesującego się Biblią i problematyką teologiczną, lecz także jako kogoś o dużej intuicji teologicznej, wychyłego ku przyszłości w rozumieniu człowieka, Kościoła, dziejów, wkraczającego śmiało na szlaki współczesnej semiotyki i hermeneutyki historycznej. „Ostatecznie, w świetle przeprowadzonych badań, Norwid jawi się niespodziewanie jako jeden z prekursorów nowoczesnej teologii historii”. Jest ona dla niego przede wszystkim teologią dziejów Słowa.

Jego próby pogłębienia poznania historycznego przez refleksję teologiczną, a jednocześnie próby ubogacenia poznania teologicznego refleksją historyczną, tak owocne w skutkach, należy ocenić bardzo wysoko. Były bowiem podejmowane w czasie, gdy oficjalna teologia katolicka stawała się coraz bardziej ahistoryczna²¹.

²¹ Dunajski. *Chrześcijańska interpretacja dziejów* s. 249.

Współczesnego teologa praca Dunajskiego powinna przekonać o tym, że znajomość Norwida może być pomocna i inspirująca ze względu na ujmowanie problematyki, a przede wszystkim ze względu na sposoby wystawiania tajemnic teologicznych.

Leonową wizję dziejów przenika spojrzenie prawnika, Augustynową filozofa, Teilhard de Chardin interpretuje dzieje jako przyrodnik. Na tym tle Norwidowa interpretacja dziejów jest wizją artysty, włączającego w poznanie tajemnicy dziejów kategorię piękna²².

Badaczom literatury *Chrześcijańska interpretacja dziejów* wskazuje nowe tematy i problemy oraz uświadamia fakt, że niemożliwe jest głębsze studium Norwida-poety bez poznania i przywołania tego układu odniesienia, jakim jest teologia. Nie będą oni już mogli, sądząc, komentować w tekstach Norwida „Opatrzności” czy „Królestwa Bożego na ziemi”, poprzestając na ich potocznym rozumieniu, bez głębszego wnikięcia w teologiczny sens tych określeń. Nie będą Norwidowego „ciała” i jego stosunku do „ducha” interpretować bez poznania znaczenia tego słowa w kontekście teologii św. Pawła. Świadczy wreszcie książka Dunajskiego o potrzebie istnienia środowisk naukowych o charakterze interdyscyplinarnym i o inspirującej ich funkcji w szeroko rozumianej humanistyce. Wyznaje autor:

Praca powstała w środowisku KUL-owskim i – na dobrą sprawę – tylko w tym środowisku mogła powstać. Tylko tu nauki humanistyczne, filozoficzne i teologiczne łączy wspólny uniwersytecki dziedzic²³.

Henryk Damian Wojtyśka CP – NORWID TEOLOG?

Ks. Antoni Dunajski, *Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Cypriana Norwida*. Lublin 1985 ss. 286.

Jednym z postulatów norwidowskiej hermeneutyki historycznej jest wyrażony w *Laurze dojrzałym* apel o otwieranie drzwi nowych do świątyni przeszłości¹. Sam niespokojny poeta-historiozof drzwi takich otworzył kilkoro. Długo jednak nikt przez nie wejść nie chciał. Uczynił to dopiero odważnie ks. Antoni Dunajski i to, co ujrzał, opisał z kompetencją znawcy, polotem literata i entuzjazmem odkrywcy. Opisał – zaznaczmy już na początku – w sposób nietypowy. Nowość polega na skrzyżowaniu metod badawczych: teologicznej z historycznoliteracką. W wyniku tego mariażu otrzymaliśmy dzieło znaczące w obydwu tych dziedzinach nauki, nie mających na ogół do tej pory ze sobą wspólnego języka.

Punktem wyjścia dla ks. Dunajskiego jest przekonanie, że dotychczasowa interpretacja historyzoficznej myśli Norwida, reprezentowana zwłaszcza przez Alicję Lisiecką, upatrującą w jego pismach wyraźne wpływy hegelianizmu², była błędna. Autor przeana-

²² Tamże s. 246.

²³ Tamże s. 7.

¹ C. Norwid, *Dzieła zebrane*. Opracował J. W. Gomulicki. T. 1: *Wiersze. Tekst*. Warszawa 1966 s. 630 (dalej cyt. Dz z odesłaniem do odpowiedniego tomu; pierwsza liczba oznacza tom, druga stronę); por. A. Dunajski, *Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Cypriana Norwida*. Lublin 1985 s. 58.

² A. Lisiecka, *Z problemów historyzmu Cypriana Norwida*. „Pamiętnik Literacki” 50:1959 z. 2 s. 331–421.