

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 historyozoficznej 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.

lizował dokładnie teksty Norwida i odnalazł w nich większe, niż się można było spodziewać, wpływy Biblii oraz teologii katolickiej. Doszedł przeto do wniosku, że jedynie metodyczne założenia teologii mogą być kluczem do właściwego odczytania Norwidowej filozofii dziejów, która tym samym staje się dla niego tychże dziejów teologią. Ponieważ jednak teologia ta jest „wykładana” językiem poezji, różnym od języka, jakim posługuje się teologia systematyczna, przeto autor nazywa ją „teologią literacką”. Zaaplikowanie tak skrzyżowanych metod dało podstawowe stwierdzenie ks. Dunajskiego, że Norwid był teologiem, a historia w jego rozumieniu – historią zbawienia. Takie podejście do tematu, zapowiedziane już w obszernym „Wstępie” (21 stron) jako hipoteza robocza, zostało konsekwentnie zrealizowane w całej pracy.

W rozdziale I, stanowiącym – obok „Wstępu” – właściwe prolegomena do tematu, autor śledzi w sposób niezwykle interesujący Norwidowe poszukiwanie metody badań jego chrześcijańskiej teologii dziejów, ustala jego postulaty hermeneutyczne i związki między poznaniem poetyckim a prawdą historyczną. W trzech następnych rozdziałach omawia ks. Dunajski samą interpretację dziejów według Norwida. Zaczyna od przedstawienia w rozdziale II dziewięciu Norwidowych parabol dziejów. Uzupełniając się wzajemnie, oddają one w sposób niezwykle lapidarny za pomocą metafor całą złożoność procesu dziejowego. Rozdział III jest poświęcony wyznacznikom tego procesu, którego harmonijność określa Norwid mianem pieśni (pieśń natury, człowieka, wolności i postępu). Zamyka ten rozdział frapujący wywód o Słowie jako „principium” pieśni dziejów. Jest to literacka i teologiczna apoteoza Słowa, które od stworzenia, poprzez Wcielenie, dokonuje ostatecznego „z-wolenia”, tj. zbawczego wypełnienia dziejów. Słowo to, rozumiane przez ks. Dunajskiego nie tylko jako początek, ale także jako zasada dziejów³, nie jest w omawianym rozdziale zbyt wyraźnie skorelowane z pieśnią, i dlatego wydaje się, że umieszczenie tego przekonującego studium o nim niejako w dodatku do rozdziału III pomniejsza jego rangę. Dyskurs ten godny jest bowiem stanowić finał całej pracy. Faktycznie kończy się ona rozdziałem IV, prezentującym Norwidową interpretację czasu, który dla poety jest jeden, wypełniany w wieczność; ten, który spełniając się, „przepala glob sumieniem”, przez co ks. Dunajski rozumie moralną reintegrację świata. Osiągnięcia pracy, zwłaszcza wypełnienie się hipotezy roboczej w pełną tezę, przedstawia autor w logicznym, interesującym „Zakończeniu”, po którym następuje długi wykaz źródeł i opracowań (16 stron!), dający świadectwo dużej erudycji i kompetentnego wykorzystania, zarówno twórczości samego Norwida, jak i literatury pomocniczej, tak w dziedzinie polonistyki, jak i teologii. Cała praca jest napisana pięknym, czytelnym językiem i zdradza nie tylko biegłego teologa, ale także dobrego literata-publicystę.

Uznając w pełni oryginalność zaprezentowanej w recenzowanym dziele interpretacji myśli Norwida, nie mogą jednak pozbyć się wątpliwości dotyczącej zastosowanej przez ks. Dunajskiego metody w dwu sprawach: polemice z A. Lisiecką i usilnym kreowaniu Norwida na teologa. Obydwa te założenia metodyczne zostały wyraźnie postawione we wstępnej hipotezie roboczej (szerzej omówione w artykule *Norwid – teolog?*)⁴. Potem, w toku pracy, autor niejednokrotnie je przypomina i w konkluzji stwierdza, że je udowodnił. O tym, że „udowodnił”, uważny czytelnik jego książki nie powinien mieć wąt-

³ Zob. Dunajski. *Chrześcijańska interpretacja dziejów* s. 184.

⁴ A. Dunajski. *Norwid – teolog?* „Przegląd Powszechny” 99:1982 nr 5 s. 153–167; nr 6 s. 353–367.

pliwości; czy natomiast dobrze zrobił posługując się tym zabiegiem metodycznym, jest rzeczą dyskusyjną. W naukach humanistycznych każda hipoteza wstępna ma możliwość zamienienia się w pewnik, gdyż narzuca z góry ustalony sposób interpretacji i selekcji źródeł, nawet przy całkowitej uczciwości i obietywności badacza. Ks. Dunajski udowodnił, że tylko nieznamość chrześcijańskiej kosmo- i antropologii u Lisieckiej (i jej kolegów, interpretujących historyzm Norwida jako deterministyczną, hegeliańską wizję dziejów) mogła pozwolić jej posądzać poetę o stworzenie splotu sprzeczności, wynikających z rzekomego aplikowania filozofii Hegla do jego katolickich przekonań, ale byłoby to bardziej przekonujące, gdyby i czytelnik obydwu pozycji sam do takich konkluzji mógł dojść. Tym bardziej że problem wpływu Hegla na Norwida nie jest jeszcze do końca zbadany. Sam autor recenzowanego dzieła przyznaje, że dialektyczne widzenie historii przez poetę pozostaje jednak w jakimś związku z dialektyką Hegla⁵, nawet wtedy, kiedy – według ks. Dunajskiego – z nim polemizuje. Szymon Słupnik był potrzebny Norwidowi w Aleksandrii, a nie w Antiochii, po to, by wykazać, jak „[...] historyczna konieczność przez uczestnictwo Ducha Ś[wię]tego zamieniała się w [...] powołanie”: „przez rodzaj mądrości swojej na granicach Azji i Afryki zbyt kom i wyrafinowanej doktrynerii stał się jaśniejącym zaprzeczeniem”⁶. Tekst ten – poza błędem rzeczowym – jest jednak hegeliański w punkcie wyjścia, chociaż chrześcijański w konkluzji. I kto wie, czy owo, tak dobrze zauważone przez ks. Dunajskiego, przewyciężenie hegeliańskiego determinizmu powinnością moralną, która przez uczestnictwo Ducha Świętego – „Poruszyciela twórczych działań człowieka” – staje się jego historycznym powołaniem⁷, nie jest właśnie jedyną z dotychczasowych udaną próbą wykorzystania dialektyki Hegla do ortodoksyjnej, chrześcijańskiej interpretacji dziejów. A ponieważ autor nie neguje także związków zachodzących pomiędzy Norwidową wizją historii i innymi historiozofiami XIX w.⁸, przeto o wiele cenniejsze wydają się próby ks. Dunajskiego komparatystycznego potraktowania tematu (wpływy historiozofii Semenienki, zgodność założeń interpretacyjnych Norwida z metodą katolickiej Szkoły Tybindzkiej)⁹ niż wojna z Lisiecką o zarzucane przez nią innym badaczom „anektowanie poglądów poety na rzecz integralnego katolicyzmu”¹⁰.

Drugi powód do wątpliwości zahacza o zakwestionowanie wpływów filozoficznych Hegla na twórczość Norwida. Chodzi o stwierdzenie, że do swej interpretacji dziejów przystępował on jako teolog i że w konsekwencji jego światopogląd, który Ignacy Fik słusznie uważa za „klucz do jego swoistej logiki”, okazuje się dla ks. Dunajskiego „teologią, czyli swoistą, literacką teologią dziejów”¹¹. Do tej pory przyzwyczailiśmy się traktować Norwida jako wybitnego myśliciela chrześcijańskiego, Dunajski wyraźnie przyznaje mu tytuł teologa i we wstępie do omawianej pracy oraz szeroko w rozprawie *Norwid – teolog?* udowadnia, że nie chodzi tu tylko o nazwę. Cała bowiem „dziejoznawcza pasja” poety, będąca próbą odtworzenia sensu dziejów, jest faktycznie zrozumiąta

⁵ Dunajski. *Chrześcijańska interpretacja dziejów* s. 78.

⁶ List do Joanny Kuczyńskiej z 1862 r. – por. Dunajski. *Chrześcijańska interpretacja dziejów* s. 168.

⁷ Tamże s. 168.

⁸ Tamże s. 23.

⁹ Tamże s. 29 i in., 249–250.

¹⁰ Tamże s. 16.

¹¹ Tamże s. 26.

tylko w kontekście jego „teologicznej refleksji”, widzenia świata wyłącznie w kategoriach religijnych, budowanych na fundamencie głębokiej wiary, osadzonej w Objawieniu i w pełni eklezyjalnej. A wszystko to upoważnia – według autora – do traktowania go jako teologa, zgodnie z definicją ks. Wincentego Granata, który uważa, że „[...] teologia zaczyna istnieć wówczas, kiedy człowiek wierzący pragnie analizować historię zbawienia, a także chce przemyśleć swą wiarę z pomocą wiadomości posiadanych z innej dziedziny niż wiara”¹².

Definicja ta jest bardzo wygodna dla ks. Dunajskiego i faktycznie – w świetle tego, co wiemy o Norwidzie – przesądza sprawę na korzyść hipotezy roboczej autora. Tym bardziej że nowsze, coraz bardziej szerokie definicje teologii, jak np. Yvesa Congara „kultura wiary”, takiej interpretacji wyraźnie sprzyjają. Sprzyja także publicystyczne stwierdzenie o Jacku Salija OP: „Nie jest dla mnie żadnym paradoksem, że największym teologiem polskim jest Cyprian Norwid”¹³. Ks. Dunajskiego nie zadowala jednak przyznanie Norwidowi statusu teologa tylko w szerszym tego słowa znaczeniu. Uważa, że – choć nieświadom tego – uprawiał on, przynajmniej w „części”, teologię „jako odrębną, posługującą się konkretnymi metodami badawczymi umiejętność”¹⁴. Rzecz jednak w tym, że sam Norwid przyznawał „słuszne prawo być w części” nie tylko teologiem, ale także artystą, żołnierzem etc., każdemu „człowiekowi przyzwoitemu” żyjącemu w jego epoce. Odmówił mu natomiast zdecydowanie prawa wyrokowania w tych dziedzinach wiedzy (nawet „w części”), jeśli się nie uczył „nic” w tych „rzeczach”¹⁵. I tu rodzą się wątpliwości. Sam bowiem ks. Dunajski przyznaje, że „chrześcijańska inspiracja promieniowała na poetę nie tyle przez pisma ściśle teologiczne, co raczej wprost z Biblii i kościelnego przepowiadania (kazania, rekolekcje, kontakty z duchowieństwem)”¹⁶. Czy to jednak wystarczy? Norwid całkowicie, lub prawie całkowicie¹⁷, nie zna tradycji kościelnej. Indeks osobowy do PIW-owskiego wydania jego wierszy nie wymienia ani jednego Ojca Kościoła, ani jednego teologa, choć roi się w nim od klasyków starożytności pogańskiej. Od teologa w ścisłym tego słowa znaczeniu – poza odwoływaniami się w równej mierze do tradycji, co i do Pisma św. – zwykło się oczekiwać także mniej lub bardziej systematycznego ujmowania prawd objawionych i wykazywania ich wewnętrznej zależności. Norwid tego nie czyni, i sędzę, że nigdy by się na czynienie czegoś podobnego nie zgodził. Godziłoby to w tę jedyną w swoim rodzaju wolność od więzów metody, która jest przywilejem poety i myśliciela i pozwala mu szybciej, skuteczniej i bardziej spontanicznie dochodzić do prawdy „przez przybliżenie [...], jak pierwotni czynili”, niż „przez system” („jak po-Arystotelejsy”) ¹⁸. Opowiadając się za

¹² W. Granat. *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*. T. 1. Lublin 1972 s. 12; por. Dunajski. *Norwid – teolog?* s. 158.

¹³ J. Salij OP. *Teologia Amy Kamińskiej*. „Tygodnik Powszechny” 29:1975 nr 10 s. 4; por. Dunajski. *Chrześcijańska interpretacja dziejów* s. 15.

¹⁴ Dunajski. *Norwid – teolog?* s. 156–157.

¹⁵ C. Norwid. *Spółcześni*. Dz 1, 728.

¹⁶ Dunajski. *Chrześcijańska interpretacja dziejów* s. 29; tenże. *Norwid-teolog?* s. 161.

¹⁷ Miał ponoć w ręku *Encyclopedie theologique* J. Migne’a – zob. Dunajski. *Norwid-teolog?* s. 163.

¹⁸ C. Norwid. *Milczenie*. W: *Pisma wszystkie*. Zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J. W. Gomulicki. T. 6: *Proza. Część pierwsza*. Warszawa 1971 s. 225 (dalej cyt. PWSz z odesłaniem do odpowiedniego tomu; pierwsza liczba oznacza tom, druga – stronę).

owym poetyckim przybliżeniem prawd objawionych, Norwid deklaruje się niemal kimś więcej niż teolog. On jest „języka teologicznego tłumacz”¹⁹.

Ks. Dunajski, pokazując w rozdziałach II–IV olbrzymie możliwości takiego poetyckiego poznania prawdy o Bogu i człowieku, jest w pełni świadom, że nie jest to teologia w dotychczasowym tego słowa znaczeniu, i dlatego posługuje się zaproponowanym w środowisku KUL-owskim pojęciem tzw. teologii literackiej²⁰, tzn. swoistego teologicznego systemu (podkr. moje – H. D. W.) myślowego, funkcjonującego w konkretnym utworze lub w ramach twórczości jednego autora²¹. Założenie takie odpowiada w zupełności nawet teologii pojętej tradycyjnie, pod jednym wszakże warunkiem, że ów swoisty teologiczny system będzie dostatecznie czytelny w twórczości omawianego autora. Jeśli nie, jeśli dopiero studium badacza ma go ustalić i przybliżyć nauce, to czyż nie byłoby lepiej pozostać przy stwierdzeniu, którego udowodniać nie trzeba, że literatura (twórczość lub konkretny utwór jednego autora) stanowi niewątpliwe „miejsce teologiczne”, czyli jeszcze jedno, do tej pory nie wykorzystywane, cenne źródło argumentacji teologicznej; wtórnej wprawdzie, pomocniczej i zewnętrznej w stosunku do Biblii, Tradycji i kościelnego nauczania, ale podobnie jak one (razem z historią, filozofią i naukami przyrodniczymi) świadczą o wierze i tym samym dostarczającej argumentów do właściwego „teologizowania”²². W takim przypadku nie twórcy literatury uprawiają teologię literacką, lecz badacze opracowujący ich dzieła pod tym właśnie kątem, podobnie jak bibliści, a nie natchnieni autorzy Biblii, uprawiają teologię biblijną, patrologowie zaś teologię patrystyczną.

To nie Norwid teksty objawione, lecz ks. Dunajski teksty poety poddał w omawianej książce analizie teologicznej, porównał je i zinterpretował w odniesieniu do dotychczasowych ustaleń teologicznych. Twórczość poety stanowi więc dla jego własnej pracy teologicznej raczej „locus theologicus” niż teologię literacką. Potwierdza to konstatując w „Zakończeniu”, że nawet niektóre dokonane przez niego od strony teologii historii interpretacje analizowanych tekstów, zwłaszcza poetyckich, są dyskusyjne i nie mają walu rozstrzygającego; wszak „spory o właściwe rozumienie Norwida toczą się nieustannie, i to zwłaszcza wśród znakomych norwidologów polonistów. Pod tym względem teolog może przedstawić co najwyżej jeszcze jedną z możliwych interpretacji”²³. Twierdzeniem tym autor udowodnił, że on sam jest teologiem ponad wszelką wątpliwość, i to dobrym.

Tyle wątpliwości, i tylko wątpliwości. Czas na pochwały. Dla historyka intelektualne radości rozpoczynają się już w rozdziale pierwszym. Norwidowa hermeneutyka history-

¹⁹ Norwid o Dancem w rozprawie *O Juliuszu Słowackim*. I. PWSz 6, 412.

²⁰ Odróżnia ją od „hipotetycznej” teologii literatury, tzn. „teologicznej interpretacji fenomenu literackiego słowa” – zob. Dunajski. *Chrześcijańska interpretacja dziejów* s. 13.

²¹ Jest to propozycja definicji przedłożona – według Dunajskiego – przez S. Sawickiego na sympozjum, jakie odbyło się w KUL w 1979 r. Zob. Dunajski. *Chrześcijańska interpretacja dziejów* s. 13. Dla lepszego zrozumienia intencji Sawickiego warto jednak zacytować sformułowanie z jego artykułu *Sacrum w literaturze*: „Teologia «literacka», zawarta w literaturze, i teologia literatury to dwie relacje między literaturą a teologią oraz dwa sposoby odświeżania tego, co teologiczne w dziele literackim” (*Poetyka, interpretacja, sacrum*. Warszawa 1981 s. 186).

²² Sam ks. Dunajski przyznaje taki właśnie teologiczny status literaturze pięknej w przekonującym studium *Literatura piękna jako locus theologicus*. „Studia Pelplińskie” 1981 s. 105–124.

²³ Dunajski. *Chrześcijańska interpretacja dziejów* s. 241.

czna, tak dojrzała i jasno przedstawiona przez autora recenzowanej pracy, posiada wiele frapujących i z gruntu nowoczesnych propozycji, jak teoria historycznych prawd warunkowych, które historyk rozpoznaje dopiero przez odniesienie do ponadczasowych kategorii Prawdy, Dobra i Piękna²⁴, awangardowa na tamte czasy teoria przemilczeń²⁵, dowartościowanie w badaniach historycznych – dawno przed Mirceą Eliade – etnografii i mitu²⁶, postulat uzupełniania brakujących źródeł znajomości procesów historycznych²⁷ i wreszcie podstawowe założenie metodyczne, które metodę widzi w zaangażowaniu woli, „a co za tym idzie – całej osobowości badacza, w procesie poznawczym”, co z kolei „implikuje konieczność dowartościowania całej sfery poznania intuicyjnego”²⁸. W ten sposób Norwidowe „przybliżenie” jako antyteza „systemu” staje się doświadczeniem historii. Daje to niebagatelną szansę historykowi, zgubionemu dziś w gąszczu metodologii i literatury dziejoznawczej. W tej propozycji uzyskuje on prawo do pełnej wolności w odczytywaniu ze źródeł historii jej najpełniejszego sensu.

Do tych metodologicznych oryginalności dodaje ks. Dunajski w następnych rozdziałach bardzo klarowną, spójną wizję Norwidowej „pieśni historii”, która niemal w każdym elemencie potrafi fascynować swą odkrywczością i „wgraniem” w światopogląd chrześcijański. Na uwagę zasługuje zwłaszcza „odnalezienie” Ducha Świętego działającego w historii (parabola „bryły dziejów”²⁹) i antropologia, wskazująca na działanie Boga w historii „przez człowieczość”³⁰.

Nowości te nie są jednak tak wyraźnie czytelne w samych pismach Norwida. Ich zharmonizowanie i przejrzysta kompozycja są dziełem ks. Dunajskiego, który właśnie w „uprawianiu” pola semantycznego, komentowaniu, scalaniu i prezentowaniu całości wykazał kunszt dobrego teologa i polonisty. Przykładem, jak dalece „pomaga” on Norwidowi scalać jego światopogląd, jest chociażby próba uporządkowania nie dopracowanych przez poetę pojęć „wojny” i „walki” w paraboli „dziejowego zaciągu”³¹ czy rozgraniczenie „energii” i „siły” w jego koncepcji dynamiki dziejowej³², nie mówiąc już o odczytaniu zupełnie dla laików niezrozumiałych tekstów o „Metodzie”³³ i wielu innych.

W sumie ks. Dunajski udowodnił za Norwidem, że „historia nie cierpi próżni”. Jego książka na ten temat wypełnia poważną lukę w naszej wiedzy o miejscu historii w naszym chrześcijańskim światopoglądzie. Wszak „pieśnią żywą zostać ona powinna”!

Józef Fert – NORWID W PERSPEKTYWIE INTERPRETACYJNEJ

Cyprian Norwid. Interpretacje. Pod redakcją Stanisława Makowskiego. Z prac Instytutu Literatury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego. Warszawa 1986 ss. 328.

Książka, o której będzie tu mowa, reprezentuje wydawniczy plon jubileuszu norwidowskiego. O roku 1983 – w sto lat po śmierci Norwida – można pomyśleć, i bez dwu-

²⁴ Tamże s. 57.

²⁵ Tamże s. 59–62.

²⁶ Tamże s. 55–57.

²⁷ Tamże s. 47.

²⁸ Tamże s. 36.

²⁹ Tamże s. 105–111.

³⁰ „Pieśń człowieka”. Tamże s. 153–161.

³¹ Tamże s. 121–125.

³² Tamże s. 83.

³³ Tamże s. 36.