

Inny przykład stanowi postscriptum Norwida ze szkicu pochodzącego z 1852 r., poświęconego muzyce i tańcom, który nie posiada tytułu. Przesmycki nazwał go *Cechy muzyki słowiańskiej* i nie wyłączył postscriptum⁶. Gomulicki nadał tytuł [*Tańce polskie*] i oddzielił tekst główny, wydając go w tomie szóstym *Pism wszystkich*⁷, a postscriptum osobno w tomie ósmym jako list 157 do Wojciecha Grzymały. Na początku szkicu znajduje się adres od autora „à Mr. Grzymała”. Wszystko zaś inne, zarówno w tekście zasadniczym, jak i w dopisku mówi wyłącznie o muzyce i tańcach. Dlatego nowa edycja listów w tym wypadku powinna pójść za praktyką Przesmyckiego.

Gomulicki opatrzył listy komentarzem (Miriam dał tylko alfabetyczny zestaw nazwisk adresatów, lata pisania listów i numery listów). W komentarzu – jak już wspominałam – umieścił informacje o autografach, pierwodrukach i przedrukach listów, na ogół ograniczając się do wskazania lokalizacji. Wyjątkowo tylko zwracał uwagę na formę zewnętrzną autografów, szczególnie na stemple pocztowe. W sposób „telegraficzny” poinformował o niektórych osobach wymienionych w listach. Więcej uwagi poświęcił stosunkom, jakie zachodziły pomiędzy Norwidem a jego adresatami. Nieraz przytaczał ich listy do poety, które kiedyś mogą wejść do pełnej korespondencji Norwida. Jeżeli się pominie wtrącone listy, komentarz okaże się skąpy, o charakterze ogólnym; któremu brak nawet odnośników do poszczególnych miejsc tekstu. Trudno go zakwalifikować do któregoś z trzech zasadniczych typów komentarza, jakie wyróżnia Konrad Górski⁸. Informacje o autografach i drukach zbliżają go w pewnej mierze do komentarza filologicznego. Nie spełnia on jednak podstawowych wymogów takiego komentarza, gdyż nie daje dokładnego opisu autografów, brak w nim także wyjaśnień językowych oraz innych, istotnych dla treści listów⁹.

Dlatego ponowna wnikliwa lektura tekstu listów w celu przekazania ich zgodnie z intencją autora oraz komentarz spełniający wymogi filologiczne są niezbędne, by można było je włączyć do przyszłego krytycznego wydania dzieł Norwida.

⁶ C. Norwid. *Pisma do dziś odszukane*. T. 6. Warszawa 1937 s. 91–93.

⁷ Tamże s. 385–387.

⁸ Górski. *Sztuka edytorska*, rozdz. 8: „Kształtowanie wydań różnego typu”; rozdz. 9: „Komentarz”; tenże. *Tekstologia*, rozdz. 13: „Kształtowanie wydań różnego typu”, rozdz. 14: „Komentarz”.

⁹ Obszerny komentarz rzeczowy zamieścił Gomulicki przy listach w tomie 5 *Pism wybranych* Norwida z 1968 r., gdzie drukował 300 listów poety. W tomie tym komentarz zajmuje od 40 do 50% całości.

Maria Kalinowska – NORWIDA WALKA Z FORMĄ

Stefan Śawicki. *Norwida walką z formą*. Warszawa 1986 ss. 184.

We wstępie do wydanej przed kilku laty pracy *Z pogranicza literatury i religii* Stefan Śawicki sformułował sąd o Norwidzie jako „najwybitniejszym naszym poecie religijnym”¹ [podkr. moje – M. K.]. Ten tak wyrażenie wypowiedziany pogląd uderza zrazu pewną skrajnością, nawet na tle będących „aksjomatem” w norwidowskiej literaturze przedmiotu sądów o istotnym znaczeniu chrześcijaństwa dla twórczości Norwida. Ostatnia książka Śawickiego² – w całości poświęcona autorowi *Vade-mecum* – która podejmuje tę problematykę i ją rozwija, uzasadnia wcześniejsze spostrzeżenie badacza. Horyzontem wszystkich zamieszczonych w tomie *Norwida walka z formą* studiów jest

¹ S. Śawicki. *Z pogranicza literatury i religii*. Szkice. Lublin 1978 s. 5.

² S. Śawicki. *Norwida walka z formą*. Warszawa 1986.

chrześcijaństwo; chrześcijańska religijność nadaje jedność postawie Norwida, jest źródłem jego wyborów etycznych i kulturowych, źródłem jego poezji. Najbardziej twórcze i inspirujące w pracy jest ukazanie związków między sferą chrześcijańskiego sacrum a najgłębszymi pokładami poezji Norwida, samą tkanką tej poezji i najsztudniejnymi mechanizmami tę poezję kształtującymi. Podstawowy bowiem wątek myślowy tej książki – rozwijany na różne sposoby i w odniesieniu do wszystkich analizowanych tekstów Norwida – to rozpoznanie głębokiej i nierozzerwalnej łączności między semantyczną reinterpretacją, która stanowi siłę poezjotwórczą utworów Norwida, a ciągłą reinterpretacją postaw, pojęć i przekonań, wyznaczającą postawę etyczną poety. Sawicki odkrywa zakorzenie tej mającej zarówno poetycki, jak etyczny sens pasji reinterpretacji – w Ewangelii, w treściach chrześcijaństwa.

Trzy studia syntetyczne, przekrojowe, otwierające tom, prezentują tę problematykę.

Tekst *Z zagadnień semantyki poetyckiej Norwida* (s. 24–41) dotyczy szczególnie charakterystycznych dla poezji Norwidowskiej zjawisk polegających na stwarzaniu przez poetę różnorodnych napięć między znaczeniami poszczególnych słów. Napięć opartych na wieloznaczności: aktualnej, potencjalnej i przez poetę stwarzanej, na synonimii, przeciwieństwie i zjawisku asocjacji. Przykładowo: wyszukuje Norwid słowa dwu- czy wieloznaczeniowe, wykorzystuje ich niejednorodność, ich aspektowość dla wzbudzenia swoistych relacji semantycznych i na nich opiera poetyckość swych utworów. Semantyczna odwaga Norwida polegała nie tylko na dowartościowaniu słabszych, aktualizowaniu dawnych czy też tworzeniu nowych znaczeń poszczególnych słów; również – na wprowadzaniu napięć wewnątrz utartych powiedzeń i zwrotów. Często Norwid sytuację polisemii osiągał przez reinterpretację pojęć, przez inne rozumienie tego, co w nich najważniejsze, co je konstytuuje. Norwid jest mistrzem kumulowania znaczeń wzajemnie interferujących, mistrzem poetyckiej, wieloznacznej syntezy. Wytrąca ze stabilności, ożywia semantycznie słowa, przywraca im świeżość, co w końcu prowadzi do nowego, głębszego, przewartościowanego spojrzenia na rzeczywistość. Wszystko to włącza poezję Norwida w określony nurt tradycji poetyckiej (barok, M. Sep-Szarzyński, S. Grabowiecki) i podsuwa odpowiedni układ odniesienia (współczesna poezja lingwistyczna). U poetów współczesnych jednak działania na znaczeniach mają charakter bardziej autonomiczny, „wsobny”, Norwid natomiast silniej wiąże reinterpretację semantyczną z ciągłą reinterpretacją pojęć, postaw, przekonań i temu właśnie zagadnieniu poświęcone jest tytułowe, otwierające tom studium *Norwida walca z formą* (s. 9–23).

„Pasja reinterpretacji i sprzeciwu” określa nie tylko poetykę Norwida, ale kształtuje najbardziej własną postawę poety wobec zjawisk kultury i sztuki, obyczajowości i religii, historii i literatury. „Twórczość Norwida – pisze Sawicki – przepełniona jest przeciwformalnym oburzeniem” (s. 10). Jego sprzeciw dotyczy tego, co jako ślepa i przypadkowa tradycja przeważa nad istotnym sensem, co jako pozór dominuje nad rzeczywistością i jako forma nad duchem. Norwida drażnią pojedyncze, zniekształcone przez skonwencjonalizowane użycie słowa i pozbawione pierwotnego sensu wyrażenia. Nie akceptuje sformalizowanej tradycji wersyfikacji polskiej i zbanalizowanej metaforyki. Walczy ze zwietrzałymi konwencjami gatunków i rodzajów literackich, odchodzi od typowych ujęć tematycznych, reinterpretuje zastygłe w tradycji kulturowej narodowe i europejskie mity. Wśród spraw kultury i sztuki, problemów społecznych i historii, wartości religii i etyki szczególne miejsce zajmuje w Norwidowskiej walce z formą – więc ze wszystkim, co jest schematem, utrwalonym autorytetem, martwą tradycją, co ogranicza człowieka, steruje nim, przymusza go i zniewala – problematyka narodowa, „forma polska”, polskość oraz zagadnienie chrześcijaństwa, współczesnej Norwidowi religijności. Tak

polskość, jak i religijność Europy XIX-wiecznej chce uwolnić Norwida od fałszywej tradycji i bezmyślnej konwencji, zasłaniającej to, co istotne.

Tak więc Norwidowska poezja reinterpretacji uzyskuje głębszą motywację, gdy odczytamy ją na tle koncepcji antropologicznych w *Niewoli* i *Rzeczy o wolności słowa*. Wszędzie stara się Norwid odnowić sens, uwolnić znaczenia, myśli, wyobraźnię od kostniejących struktur. Ponownie włączyć słowa, zdania, symbole, mity, postaci i zdarzenia, literaturę wreszcie – w zagubione funkcje w życiu człowieka. Stara się poddać to, co cielesne, uporządkowane, tradycyjne, formalne, temu, co duchowe, co jest miłością, prawdą i celem człowieka pielgrzymującego. Norwid stale porusza się w polu określonym ewangeliczną gnomą o literze, która zabija, i o duchu, który ożywia. Jego wysiłek polega nie na niszczeniu każdej formy, jakimś „antyformizmem”, lecz na stałym poszukiwaniu formy bardziej adekwatnej, bardziej dojrzałej. Jego „walka z formą” jest równocześnie walką o formę. Norwid walczy z formą nieadekwatną, aby odstąpić wartości duchowe, zbliżyć człowieka do sytuacji pełnej wolności. Forma Norwida jest funkcją przeświadczenia, które za szczególnie istotną właściwość człowieka uznaje jego zdolność do wielkiej transcendencji. Ten właśnie wątek rozwija trzeci tekst syntetyczny prezentujący *Religijność lyryki Norwida* (s. 42–79).

Poeta patrzy na świat przez sacrum, rozumie go sakralnie. Wszystko przekodowuje na język sacrum. Różne są sposoby tego – właściwego Norwidowi – usakralniania: przez asocjacje, przez technikę porównań i zestawień, przez strukturę metafory, przez stylizację. Również przez tworzenie symboliki oraz konstrukcji alegorycznych o charakterze sakralnym. Stale towarzyszący poecie sakralny układ odniesienia widoczny jest także we właściwej tekstom Norwida pasji reinterpretacji pojęć, a przez nie rzeczywistości – w duchu chrześcijańskim. Obecny jest również w poetyckiej refleksji autora *Vade-mecum* nad współczesnością, w spojrzeniu na człowieka i jego godność, w religijnej, ekumenicznej perspektywie. Z chrześcijańskich przekonań wyrasta wreszcie Norwida personalistyczna koncepcja człowieka – „osoby świętej”. Spojrzenie w górę stale uświadamia w poezji Norwida niewystarczalność ziemskiego horyzontu. Kierunek ku górze jest u Norwida zawsze kierunkiem ku wartościom. Cała poezja Norwida jest znakiem tęsknoty za równoczesnością obu perspektyw przestrzennych w życiu człowieka: ziemskiej i sakralnej.

Stefan Sawicki ujawnia w swej książce istnienie nierozdzielonego, immanentnego niejako związku między postawą chrześcijanina właściwą Norwidowi a siłą poezjotwórczą kształtującą jego utwory. Skojarzenie metody dociekań semantycznych, uwzględniającej pełną autonomię artystyczną dzieła literackiego, z „namysłem” filozoficznym i poniekąd może teologicznym pozwoliło na sformułowanie takiej koncepcji. Chrześcijaństwo w twórczości Norwida nie jest więc ani ozdobnikiem, ani tylko kontekstem kulturowym czy źródłem znaków kulturowych, nie jest też jedynie „właściwością” pozaliterackiej niejako, etycznej tylko postawy autora *Vade-mecum*. Jest właśnie siłą poezjotwórczą określającą stosunek poety do tworzywa, do słów, jest najgłębszym źródłem „zabiegów” językowych i „odwagi semantycznej” twórcy. Reinterpretacja znaczeń i postawa sprzeciwu, Norwidowska czujność zarówno wobec nadużyć i zafałszowań słów, jak i wobec wartości, ma swoje korzenie w jego głębokim uwewnętrznieniu treści chrześcijaństwa. Szczególnie interesujące jest w rozważaniach Sawickiego ukazanie związku tego, co badacz nazywa „odwagą semantyczną” poety, z Norwidowskim rozumieniem słowa biblijnego (s. 10) oraz fascynacją paradoksem Ewangelii skłaniającym do aksjologicznych przewartościowań (s. 14). Należy żałować, że wątek ten został tak skrótowo przedstawiony. Norwid – zgodnie z takim rozumieniem jego pisarstwa – nie mógłby istnieć jako poeta, jako „pracujący w słowie” twórca, gdyby tak głęboko nie przeżył, nie uwe-

wnętrznii treści i wartości chrześcijaństwa. Na marginesie tej koncepcji³ nasuwa się pytanie o ewentualne relacje między taką postawą poetycką (poniekąd „lingwistyczną”, ale o nastawieniu etycznym i o podłożu religijnym) a tą formacją, jaką było chrześcijaństwo właśnie XIX-wieczne w rozmaitych swych nurtach myślowych i rodzajach duchowości. Powstaje również pytanie o relacje między Norwidowską interpretacją znaczeń, ożywianiem znaczeń etymologicznych, dosłownych, a dociekaniem etymologicznymi np. polskich romantyków, ich eksperymentami na tym polu. Te nie najistotniejsze przecież zagadnienia, ale także inne problemy historycznego kontekstu – zgodnie z podstawowym wyborem metodologicznym autora – pozostają poza obszarem jego bezpośredniego zainteresowania badawczego. Samo jednak zagadnienie historycznoliterackiego kontekstu jest jednym z istotniejszych problemów metodologicznych pracy.

Zamysł interpretacyjny badacza polega na swoistym zatarciu kontekstu historycznego analizowanego utworu. Takie, początkowo przynajmniej, odnosimy wrażenie. Na przykład studium *Z zagadnień semantyki poetyckiej Norwida* zdaje się niejako wyłączać teksty Norwida z właściwego im kontekstu historycznoliterackiego czy społecznego. Okazuje się jednak rychło, że taka pozorna często eliminacja sfer wobec tekstu zewnętrznych oznacza po prostu poszukiwanie dokumentu – przedmiotu badań – na j e p w n i e j s z e g o. W nim właśnie, w samym utworze poetyckim, w jego języku „jest wszystko”. Odbija się w nim także, w samym słowie, kontekst historycznoliteracki. Obecny jest w tekście m.in. czas, w którym utwór powstał. Takie czytanie tekstu poetyckiego, dla którego nie jest konieczne rozbudowywanie zewnętrznego kontekstu, ukazuje język dzieła jako przestrzeń skupiającą wszystkie różnorodne sensory utworu i odbijającą różne czasy: tak tworzenia, jak i odbioru. Wydaje się również, że taka lektura, pełna szacunku dla każdego słowa poety i dla całej możliwej wieloznaczności utworu Norwida, stanowi próbę czytania słowa poetyckiego w przestrzeni maksymalnej wolności, nie ograniczanej żadną jednostronną perspektywą⁴.

Sawicki wskazuje na posługiwanie się przez Norwida „chwytem wieloznaczności”⁵, a wielość możliwych interpretacji zostaje wobec tego niejako wpisana w poetykę Norwidowską. „Chwytem wieloznaczności” dopuszcza – jak rozumiem – wielość interpretacji i każdy jednostronny wybór, wybór określonego jednego kontekstu (historycznego zwłaszcza) mógłby zniekształcić obraz i sens tej poezji⁶.

Również w tekście tytułowym (*Norwida walka z formą*), dotyczącym Norwidowskiej postawy oporu wobec zjawisk skostniałych, sformalizowanych, „wydrażonych”, pozbawionych istotnej treści, niezbyt wyraźnie – w sensie historycznym – zarysowuje się tak określony Norwidowski kontekst polemiczny. Dominują w tekście Sawickiego uwagi o sprzeciwie Norwida wobec romantyzmu, ale również pojawiają się w rozważaniach inne, społeczne konteksty: polskie i europejskie. Nie chodzi przecież w tym studium o tylekroć opisywany kontekst historyczny (Norwid a romantyzm, Norwid a świadomość narodu dziewiętnastowiecznych Polaków...). Celem rozprawy jest przede wszystkim opis

³ A także w związku z uwagami recenzenckimi S. Sawickiego (s. 153) na temat książki Z. Łapińskiego *Norwid* (Kraków 1971).

⁴ Por. również uwagi autora na temat interpretacji na s. 94 omawianej książki.

⁵ Por. na s. 88 pracy Sawickiego: „[Norwid] obarczał zdania maksymalnym ładunkiem semantycznym [...]. Przewidywał wielotorowość skojarzeń czytelniczych i związane z tym poetyckie efekty”. Por. również s. 87.

⁶ Por. również uwagi recenzenckie dotyczące książki Z. Trojanowicz *Rzecz o młodości Norwida* (Poznań 1968) na s. 142, 145, 146.

(o proveniencji fenomenologicznej?) samej postawy Norwida, dotarcia do jej najistotniejszych, znaczących cech. Taki opis postawy, aby stała się ona porównywalna z postawami np. współczesnych nam twórców. Pewne zatarcie kontekstu historycznoliterackiego sprawia, że wyraźniej dostrzegamy postawę Norwida w jej konstytutywnych cechach.

W tekście o walce Norwida z formą i w innych zamieszczonych w tomie studiach to swoiste abstrahowanie od historycznoliterackiego kontekstu jest funkcjonalne, daje znakomite rezultaty, ujawnia to, czego nie mógłby ukazać opis stricte historyczny. Wydaje się jednak, że pewne (nie całkowite przecież) zatarcie tegoż kontekstu w studium o *Religijności liryki Norwida* nie w pełni zdało egzamin. Myślę, że rozbudowanie bliskiego utworom poety kontekstu twórczości np. wielkich romantyków polskich oraz współczesnej mu filozofii religijnej polskiej i francuskiej pozwoliłoby pełniej dostrzec osobliwość, specyfikę, odrębność religijnej postawy Norwida. Brak takiego tła raczej zatarł sylwetkę poety, niż ją wyeksponował. Nie sposób – jak się zdaje – poznać istoty religijności Norwida bez poznania miejsca jego twórczości wśród innych zjawisk z pogranicza literatury i religii w epoce, dla której religijny układ odniesienia i próby zakorzenienia rzeczywistości ziemskiej w sacrum i w wieczności są tak charakterystyczne. Należy żałować, że ten wątek porównawczy (s. 75–77) nie został rozwinięty, przyniósł bowiem szereg stwierdzeń inspirujących i ważnych, tak ze względu na wiedzę o Norwidzie, jak i o romantyzmie, a metoda dociekań semantycznych wypracowana na twórczości Norwida byłaby cenna dla analizy utworów wielkich romantyków. Ten więc „brak” tekstu Stefana Sawickiego może być równocześnie traktowany jako otwarcie nowych perspektyw badawczych, jako inspiracja. Na marginesie tego studium można zatem sformułować kilka pytań: Jakie są różnice między (tak opisanymi) asocjacjami chrześcijańskimi w twórczości Norwida a w utworach wielkich romantyków? Jaki sposób kreowania chrześcijańskiego układu odniesienia świadczy o autentycznej religijności, o kontaktowaniu się z sacrum, a jaki jest tylko „nadużyciem”? Jakie odwołania do chrześcijaństwa są tylko językiem epoki czy językiem pewnych kręgów kulturowo-społecznych, a jakie i kiedy stanowią świadectwo autentycznego doświadczenia religijnego? Gdzie jest granica? Jakie są różnice (strukturalnie czy fenomenologicznie opisane) między przenikaniem się i „zawężaniem” (por. s. 55) tego, co narodowe, i tego, co święte, w twórczości Norwida i np. w polskim mesjanizmie? To samo dotyczy np. tak ważnego tematu polskiego romantyzmu, jak oczekiwanie na nową epokę, odrodzenie (s. 57) oraz motywu ewangelicznego ziarna (s. 49), które przedstawione przez badacza w twórczości Norwida bez tła romantycznego, tracą swą nośność semantyczną, nie ujawniają swoistości postawy Norwida.

Inny jeszcze zespół zagadnień ewokuje tytułowe studium (*Norwida walka z formą*) i zawarta w nim propozycja lektury i interpretacji dzieła Norwida poprzez kategorię „formy”, tak ważną dla współczesnej refleksji antropologicznej, a w tym dla myśli Gombrowicza. Kilkakrotnie już w Norwidowskiej literaturze przedmiotu pojawiła się problematyka „formy”⁷. Między innymi Jacek Trznadel w pracy *Czytanie Norwida*⁸ zestawiał Gombrowicza z Norwidem, porównał także postawę obu twórców wobec formy, rozumianą zwłaszcza w kręgu spraw polskich jako krytyka niedojrzałości „formy polskiej” oraz jako refleksja nad stereotypami zachowań społecznych (konwencja, salon, teatral-

⁷ Na marginesie: może warto byłoby porównać funkcję oraz sens tej kategorii w nowszych pracach o Norwidzie i kategorii „ironii” w pracach dawniejszych.

⁸ Por. J. Trznadel. *Czytanie Norwida. Próby*. Warszawa 1978 s. 113 i n., s. 197 i n., s. 269 i n.

ność). Sawicki zdaje się podzielać niektóre wcześniejsze spostrzeżenia badaczy na temat stosunku Norwida i Gombrowicza do formy, np. dokonane przez Trznadła przeciwstawienie Gombrowicza, który woła o swobodę wobec formy polskiej, Norwidowi, wzywającemu do odbudowania formy dojrzałej.

↳ Mimo tych podobieństw koncepcja Sawickiego uderza swoją odmiennością i własnym „tonem”, wynikającym zwłaszcza z zastosowania metody, o której już pisałam, a która w tym tekście dała bardzo dobre rezultaty poznawcze. Norwidowska walka z formą, objawiająca się zwłaszcza w jego poetyce reinterpretacji znaczeń, jest przez Sawickiego prezentowana nie tylko za pomocą „czystych” dociekań semantycznych, ale – co najważniejsze – w horyzoncie Norwidowskiego rozumienia chrześcijańskiego sacrum. Norwida stosunek do formy jest więc w książce Sawickiego nie tylko stosunkiem pisarza polskiego czy antropologa kultury – prekursora Gombrowicza, ale przede wszystkim pisarza religijnego, dla którego „życie «ku śmierci» jest równocześnie życiem ku transcendencji, «ku wolności», ku Bogu. Wyzwalaniem się od różnych rodzajów niewoli, związanych z wcieleniem, z «formą»” (s. 17). Jest to oczywiście, mimo pewnych zbieżności, zasadniczo inne rozumienie formy niż Gombrowiczowskie (i inna też jest koncepcja jej badawczej rekonstrukcji), ponieważ dokonuje się ono – jak przekonująco ukazuje Sawicki – w perspektywie nieustannie dla Norwida obecnej chrześcijańskiej transcendencji. Forma nie może zastępować ostatecznego celu człowieka. Nie może nim „rozrządzać: „Więc jej używam ja, nie mnie używa” – przypomina Norwidowskie słowa Sawicki, traktując je jako swoisty odpowiednik Gombrowicza: „to nie my mówimy słowa, lecz słowa nas mówią”⁹. Norwida koncepcja walki z formą przez swoje – ujawnione przez Sawickiego – zakorzenienie w religijności, w świecie wartości personalistycznych, jest – jak się zdaje – prezentowana przez badacza jako odpowiedź na niepokój XX-wiecznych, porażonych nicością pisarzy. Lub przynajmniej może być dziś tak odbierana. Śledząc myśl Sawickiego, czytamy utwory Norwida jako propozycję etyczną, która nie tylko posiada swoistą moc ocalającą dla dzisiejszego czytelnika, ale – jak sądzę – przynosi swoiste odświeżenie Gombrowiczowskiej problematyki formy, nieco w ostatnich latach zbanalizowanej. Jest jeszcze jedna cecha dominująca w dokonanej przez autora omawianej pracy rekonstrukcji Norwidowskiego stosunku do formy: otóż tak prezentowany poeta jest pisarzem, twórcą, myślicielem dynamicznym, aktywnym, walczącym, czujnym. Nie ma nic wspólnego z tym Norwidem, o którym pisał Miłosz jako o kimś kruchym, zranionym, wycofującym się, uciekającym¹⁰. Chrześcijaństwo – jak ujawnił Sawicki – dawało mu siłę, było źródłem jego aktywności, walki, sprzeciwu, nie było ucieczką i wycofaniem się,

Te ogólniejsze problemy interpretacyjne sformułowane w trzech wstępnych rozprawach powracają w analitycznej partii książki, stanowiącej ich swoistą dokumentację, a także w ostatniej części pracy, zawierającej recenzję publikacji o Norwidzie¹¹. Wszystkie bowiem studia tego tomu, choć w większości wcześniej już publikowane, tu zebrane, wzajemnie dopełniając się i oświetlając, przedstawiają wyrazistą i spójną koncepcję interpretacyjną: tak w zakresie postawy badawczej, jak i całościowej wizji twórczości Norwida jako „naszego najwybitniejszego poety religijnego”.

⁹ Por. recenzowana praca, s. 17 i 20.

¹⁰ Cz. Miłosz. *Gorliwość*. W: tenże. *Ogród nauk*. Paryż 1979 s. 15–16.

¹¹ Są to następujące książki: Trojanowicz. *Rzecz o młodości Norwida*; Cyprian Norwid. *W 150-lecie urodzin. Materiały konferencji naukowej 23–25 września 1971*. Pod redakcją M. Żmigrodzkiej. Warszawa 1973; Łapiński. *Norwid*. Trznadł. *Czytanie Norwida*.

Analizy dzieł poety zamieszczone w drugiej części książki przekonują, uczą uważnej, skupionej lektury, odsłaniają całe – często przez czytelnika nie przeczuwane nawet – bogactwo i wielowymiarowość utworów, zwłaszcza poetyckich. Te uwagi dotyczą również analizy Norwidowskiej reinterpretacji mitu o Tyrzeju. Najsilniej chyba osadzona w sytuacji historycznej, szczególnie wyraźnie ukazuje Norwida walkę z martwą konwencją. Ważne spostrzeżenia na temat *Stygmatu*, fascynującego – jak zauważa badacz – bogatą strukturą, kontrastem zagrażających sobie wzajemnie jakości i nastrojów, choć nie w sposób całkowity pokonują opór tekstu Norwida, to jednak poważnie zbliżają do wyjaśnienia tajemnicy utworu. Studia analityczne wyraźnie ujawniają cechy i zalety piśmarstwa Sawickiego: spokojne, skupione sondowanie sensów słów, staranne i wyważone sądy, „wyciszony” komentarz erudycyjny dopuszczający „do głosu” słowo poetyckie. Ostrożność wynikająca z zaufania do słowa koresponduje w tych rozprawach z wyrazistością formułowania zasadniczych problemów interpretacyjnych, co dopełnia obrazu tej znakomitej, nawet w kontrowersyjnych fragmentach – inspirującej książki, ważnej nie tylko dla wiedzy o Norwidzie, ale i po prostu dlatego, że uczy ona skupionej lektury oraz kontemplacji słowa poetyckiego.

Józef Fert – INTERPRETACJE POEZJI NORWIDA

Cypriana Norwida kształt prawdy i miłości. Analizy i interpretacje. Praca zbiorowa pod redakcją Stanisława Makowskiego. Warszawa 1986 ss. 168.

Wśród zjawisk roku 1983 i lat zbliżonych do tej rocznicowej daty szczególnie interesujący jest plon zbiorowych wydawnictw poświęconych Norwidowi. Utrwalony w tych książkach nasz dzisiejszy Norwid jawi się jako postać bardzo złożona i kontrowersyjna; chciałoby się niekiedy powiedzieć: jest tak skomplikowany jak nasze wzajemne odniesienia, upodobania czy uprzedzenia.

Spory wokół twórcy *Promethidiona* toczą się nie tyle na rocznicowych zebraniach norwidystów, ile przede wszystkim w książkach, w których spotykają się różnorodne szkoly i style odbioru. Jeśli jeszcze redaktor takiego zbioru popracuje nad *doborem* treści, nie pozostawiając rzeczy samej sobie (czyli „doborowi naturalnemu”), możemy otrzymać książkę prawdziwie interesującą.

Niestety, nie można tego powiedzieć o zbiorze interpretacji wydanych pod redakcją Stanisława Makowskiego przez Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne. Pomijając zobowiązania wydawnicze tkwiące w samej nazwie firmy (szkoła!), można by jednak pamiętać o adresacie, bo tak jedynie klub norwidologów może tu „skorzysta”: przejrzawszy się (nie bez wrażenia, że zerka w krzywe zwierciadło) w toni „własnych” sądów, może będzie z większą rezerwą podchodził do tematów z pozoru tylko „popularnych”. Może też przekona się naocznie, jak bardzo zwodnicze bywa „rozesłanie wici” i skupienie pod jednym sztandarem – nawet najbardziej ponętym pospolitego ruszenia polonistyki (choćby i bardzo wyspecjalizowanej). Bez obrazy: jeśli redaktor tego typu książki nie wykona wyznaczonej sobie roli, tzn. osoby odpowiedzialnej za wybór i dobór materiału, to przypadek (a w omawianej książce rządzi właśnie entropijne „prawo” przypadku) wyda niedobre owoce, choćby związane na szczepach najszlachetniejszych.

Książce tej brakło po prostu kręgosłupa. Nie panuje w niej żaden kompozycyjny porządek, a to szczególnie boli (drażni!), gdy zauważymy dużą staranność techniczną: dobry druk, niezły papier, dostatnią oprawę graficzną i intrologatorską, dużo światła, dobrą na ogół korektę itd. Książka jest zewnętrznie „ładna”, „normalna” (dziś to praw-