

NORWID A CHRZEŚCIJAŃSTWO

Colloquia Norwidiana – konferencje naukowe poświęcone różnym zagadnieniom twórczości autora *Rzeczy o wolności słowa*, organizowane przez Zakład Badań nad Twórczością Cypriana Norwida KUL – mają już swoją bogatą tradycję. Od dziesięciu lat prowadzi się te „Norwidowskie rozmowy”; zdążyły one na trwałe wpisać się w krajobraz współczesnej norwidologii, za każdym razem wnosząc wciąż nowe i żywe treści, nowe pytania i odpowiedzi, nowe wątpliwości i rozwiązania. Piąte międzynarodowe Colloquia Norwidiana, zorganizowane wraz z Towarzystwem Naukowym KUL w dniach 13-15 października 1999 r. w Lublinie, poświęcone były stosunkowi autora *Vade-mecum* do chrześcijaństwa.

Religijności Norwida nie kwestionuje obecnie „żaden poważny badacz” – jak zauważyła Irena Sławińska (I. Sławińska, *Chrześcijaństwo w przemyśleniach Norwida*. „Znak” 1966 nr 144 s. 721). Na ten temat powstało do tej pory wiele cennych opracowań, naturalnie nie wyczerpujących całego bogactwa Norwidowych przemyśleń, na których kształt i charakter wpływ wywarł jego chrześcijański światopogląd. Wciąż pozostaje wiele nie rozstrzygniętych, a czekających na swojego entuzjastę kwestii. Właśnie lubelska konferencja udowodniła, że jeszcze nie wszystko zostało powiedziane na ten temat. Badacze twórczości Norwida, reprezentujący różne szkoły i metodologie, podjęli po raz kolejny starania, by dotrzeć do Norwidowego świata, niemal zawsze interpretowanego przez poetę w kategoriach głęboko przeżytego i przemyślanego chrześcijaństwa.

Referaty przedstawione podczas tego trzydniowego spotkania podejmowały różnorodne problemy myśli Norwida, rozpatrywanej z różnych stanowisk badawczych i metodologii. Mówiło się więc o Norwidowej koncepcji człowieka, sztuki; dyskutowano o stosunku Norwida do świata i cywilizacji, widzianych przez pryzmat chrześcijańskich wartości i norm etycznych; poświęcono sporo uwagi wpływowi chrześcijaństwa na językowy kształt wypowiedzi autora *Pierścienia Wielkiej-Damy*; rozważano zagadnienie stosunku badaczy różnych epok do światopoglądu Norwida; nie brakowało także dyskusji genologicznych i sporów interpretacyjnych.

Sesję otworzył JM Rektor KUL ks. prof. Andrzej Szostek MIC; po jego wystąpieniu zabrał głos Władysław Stróżewski, którego syntetyczny i przekrojowy referat *Filozofia człowieka w „Vade-mecum” Cypriana Norwida* wprowadzał w podstawowy dla Norwidowego cyklu problem istoty i atrybutów człowieka. Według prof. Stróżewskiego człowiek Norwida dąży do realizacji ideału kapłaństwa, co możliwe jest poprzez rozpoznawanie śladów obecności Boga w świecie. Prelegent wśród wierszy składających się na cykl *Vade-mecum* wyróżnił takie, które definiują człowieka (m.in. *Sfinks, Pielgrzym, Królestwo*), i takie, które traktują o człowieczym losie (np. *Larwa*,

Do Walentego Pomiana Z.); zwrócił ponadto uwagę na polifoniczny charakter struktury *Vade-mecum*.

Interesującym przykładem problemowego ujęcia tematu człowieka było wystąpienie ks. Antoniego Dunajskiego, którego referat pt. *Teologiczny wymiar twórczości Norwida na przykładzie jego refleksji o pochodzeniu człowieka* składał się z dwóch części. Pierwsza, wprowadzająca w metodologię teologicznego sposobu odczytywania pism Norwida, stanowiła porządkujący wykład teologicznego myślenia autora *Branzoletki*; zaznaczała także perspektywę kształtowania się dojrzałości religijnej poety. Część druga tego wystąpienia referowała poglądy pisarza na pochodzenie człowieka. Referent zwrócił uwagę, że autor *Fabulizmu Darwina* zaprzecza teozom o zwierzęcym rodowodzie ludzi. Według Norwida człowiek nie jest bynajmniej „[...] następnym ogniwem łańcucha / Stworzeń ciągu”, lecz „C z ł o w i e k b y ł w y t w o r n y m”, a jego „[...] prolog / W Raju jest” (PWsz 3, 567), co oczywiście przeczy poglądom Darwina o powiązaniu człowieka ze światem zwierzęcym, a wskazuje na jego boskie pochodzenie. Prelegent podjął ponadto po raz kolejny polemikę interpretacyjną ze Stefanem Sawickim wokół wiersza *Krzyż i dziecko*, który według niego jest tekstem o historii zbawienia, a nie, jak sądzi S. Sawicki, lirykiem o wtajemniczeniu osobowym, egzystencjalnym.

Następny referent – o. Jacek Salij OP (*Problem męczeństwa u Norwida*) – wskazał w swojej wypowiedzi na specyficzną według niego cechę historiozofii Norwida: antynomiczny charakter męczeństwa i wojny. Wedle tej koncepcji męczeństwo, które wiąże się ze zwycięstwem ducha, co możliwe jest poprzez dochowywanie wierności Chrystusowi we wszystkich okolicznościach, jest probierzem człowieczeństwa; człowiek, aby mógł w ogóle poczuć się człowiekiem, powinien cierpieć, z tym jednak zastrzeżeniem, że jego cierpienie, trud i walka będą miały wymiar sakralny, będą przypominały męczeństwo Chrystusa. Kategoria męczeństwa wiąże się także ze sztuką; artysta wszak jest męczennikiem, a męczeństwo kieruje sztukę w stronę sacrum. Ojciec Salij zwrócił również uwagę, że Norwid tłumaczy własną izolację właśnie ideą koniecznego męczeństwa.

W bardzo interesującym studium Stefana Sawickiego pt. „*Kształtem jest miłości*” – *Norwid o kulturze* autor utożsamiał Norwidowską kategorię sztuki z kategoriami kultury i cywilizacji. Prof. Sawicki zauważył, że Norwid nie używa słowa *kultura*, gdyż bardzo szeroko rozumie on sztukę, która pozostaje w ścisłym związku z miłością. Miłość jako wynik siły stwórczej w człowieku staje się kształtem – rodzi piękno. Podobnie jak o. Jacek Salij, prelegent dostrzegł bliski związek piękna (sztuki) i cierpienia, które należy przyjąć i zaakceptować.

Wystąpienie George’a Gömöriego zatytułowane *Stosunek Norwida do wczesnego chrześcijaństwa* koncentrowało się wokół wypowiedzi autora *Zarysów z Rzymu* na temat początku dziejów chrześcijaństwa. Norwid, jak podkreślał autor, dostrzega paralelę między pierwszymi chrześcijanami, których ocenia bardzo wysoko, a chrześcijanami mu współczesnymi. Chrześcijanie pierwszych wieków, ponoszący męczeńską śmierć w obronie wiary, jawią się tutaj jako heroiczna społeczność, dla której wzorem jest Chrystus. Autorytetami wiary są dla Norwida święci Paweł i Augustyn oraz Tertulian – chętnie ich cytuje, dzięki nim rozwija własną historiozofię.

Zofia Trojanowiczowa w swoim referacie *Norwid wobec dziewiętnastowiecznej myśli chrześcijańskiej* podjęła refleksję nad związkiem Norwida z XIX-wiecznym piśmiennictwem religijnym. Zauważyła, że drogą do zrozumienia twórczości pisarza nie jest perspektywa Kościoła mu współczesnego, lecz perspektywa Kościoła XX-wiecznego. Norwidowi – jak stwierdziła prof. Trojanowiczowa – bliżej do Vaticanum II niż do Vaticanum I. Sporo uwagi poświęciła prelegentka także problemowi pracy, który rozważała na kilku poziomach: jako skutek grzechu, jako drogę do sacrum, a więc z perspektywy zbawczej, również w powiązaniu z kategoriami wolności i oryginalności.

Rozważania Ryszarda Zajączkowskiego, zatytułowane *Kościół – naród – ludzkość. Społeczno-religijne wątki myśli C. Norwida*, skoncentrowały się głównie na próbie rozwiązania i zinterpretowania zasygnalizowanej tytułem triady. Jak wskazywał prelegent, według Norwida Kościół najpełniej objawia się w narodach, zaś narody, czyli wspólnoty wartości, w Kościele. W każdym narodzie można odnaleźć pewien poziom „skościelenia”, który najpełniej przejawia się w duchowej substancji narodów, w duchu obywatelskim, w szacunku dla drugiego człowieka i w okazywaniu pomocy cierpiącym.

W niezwykle erudycyjnym referacie *Norwid wobec towianizmu* Józef Fert starał się, po pierwsze, zrekonstruować wpływ idei Andrzeja Towiańskiego na polskich romantyków, zwłaszcza Mickiewicza i Słowackiego, którzy pod jego wpływem rozwinęli własne oryginalne poglądy; po drugie, odtworzyć stosunek Norwida do towianizmu, a w istocie do Mickiewiczowskiego mesjanizmu, jak również do wszystkich trudnych i skomplikowanych relacji panujących w kołach emigracyjnych: wzajemnej niechęci, nieufności i wreszcie otwartej wrogości, do myśli, w której „moralność [...] jest okropnie pojęta”, a „Z b o c z e n i e biorą za o f i a r ę [...] i o k r o p n o ś ć biorą za e n e r g i ę [...]” (PWsz 8, 60).

Jadwiga Puzynina w wypowiedzi pt. *Leksyka religijna w „Indeksie słownictwa Cypriana Norwida”* poddała analizie frekwencyjnej i interpretacji słowa z idiolektu pisarza o nacechowaniu religijnym (m.in. *Kościół, Ewangelia, msza, sakrament, anioł, diabeł, czyściciel, apostoł, grzech, ołtarz* wraz z ich rodzinami słowotwórczymi), wśród których wskazała obszerną grupę poetyzmów. Wyróżniła ona także neologizmy (np. *s-przeciw-chrześcijańszczenie*). Porównała te leksemy z podobnymi, charakterystycznymi dla słownictwa XIX-wiecznego, m.in. idiolektu Adama Mickiewicza; wskazywała na wzajemne ich powiązania i różnice. Takie zestawienie ujawniło, że Norwid znacznie częściej niż współcześni mu pisarze korzystał z zasobu leksyki religijnej.

Kontynuujący językoznawczy typ rozważań referat Tomasza Korpysza „*Chrześcijanin*” w *pismach Cypriana Norwida* poddawał szczegółowej analizie i interpretacji wszystkie użycia leksemów *chrześcijanin* i *chrześcijanka*. Większość z nich Norwid stosuje zgodnie z ich XIX-wiecznym znaczeniem, jednakże, jak zaznaczył referent, w niektórych kontekstach można zaobserwować pewne przesunięcia semantyczne, a także modyfikacje aksjologiczne. Ostatecznie autor stwierdził, że chrześcijanin to dla Norwida wyznawca religii chrześcijańskiej, naśladowca Chrystusa, człowiek, który żyje zgodnie z zasadami Ewangelii. Pozwala to na włączenie w grono chrześcijan także Sokratesa, o którym, jak referuje Norwid, św. Justyn mówił, że jest

chrześcijaninem przed Chrystusem, czy emira Abd el-Kadera, którego poeta uznaje za członka szeroko rozumianego Kościoła.

Piotr Sobotka w referacie *Negatywne uczucia w „Vade-mecum” a Norwidowski horyzont aksjologiczny* poprzez analizę wybranych leksykalnych wykładników uczuć negatywnych, zgrupowanych w sześciu kategoriach: smutku, nudy, strachu, gniewu, wstrętu i zdenerwowania, odsłonił ich aspekt moralny. Autor zauważył, że Norwid wzbogaca uczucia takie, jak zdenerwowanie, strach, niechęć czy chociażby gniew o element transcendencji, co w wielu kontekstach łagodzi ich negatywną ocenę. Potwierdza to powszechnie znaną tezę, że w świecie Norwida nieszczęście może być zyskiem. Zdaniem prelegenta w wielu utworach uczucia łączą się w swoiste wiązki, częstokroć o niejednoznacznym znaku ich wartości.

Wojciech Kudyba w swoim interdyscyplinarnym referacie *Norwid wobec romantycznych prób odnowy języka religijnego epoki* – wykorzystującym aparat zarówno literaturoznawczy, jak i językoznawczy – poprzez przywołanie kontekstu romantycznej literatury, filozofii i teologii spróbował odpowiedzieć na pytanie o oryginalność podejmowanych przez Norwida prób reinterpretacji formuł religijnych. Tło porównawcze stanowiły podobne próby jego poprzedników – inspiratorów, zwłaszcza filozofów: Augusta Cieszkowskiego i Bronisława Trentowskiego, choć także i poetów: A. Mickiewicza, J. Słowackiego i Z. Krasińskiego. Autor konkludował, że Norwidowskie mówienie o Bogu, odświeżające dogmat i docierające do pierwotnych znaczeń słów, wyróżnia się na tle romantyzmu ostrożnością, szacunkiem wobec tradycji, a także wiernością wobec chrześcijańskiego depozytu prawd wiary.

Anna Kadyjewska w wystąpieniu pt. *„TEN, który jest wszystko, jest wszędzie”*. *O Bogu w pismach Cypriana Norwida* poprzez szczegółową analizę peryfraz określających Boga i związanych z Nim metafor wskazała najbardziej charakterystyczne dla poetyki autora *Promethidiona* cechy Najwyższego. Zdaniem autorki Bóg Norwida to zarówno Deus Caritatis, jak i Deus Veritatis i Verbum, przy czym dwa ostatnie określenia referentka odniosła raczej do Chrystusa. Dostrzegła, że dla Norwida źródłem inspiracji mówienia o Bogu jest niejednokrotnie Pismo święte i nauka Kościoła. Chociaż poetyckie wizerunki Boga w twórczości Norwida niemal zawsze modyfikują przekaz biblijny, to nie przekraczają one granic ortodoksji.

Tytuł wystąpienia Krzysztofa Trybusia: *Świętość starości według Norwida*, jasno wskazuje na przyjętą przez prelegenta tezę. Zauważył on, że dla Norwida starość bywa symbolem nie tylko mądrości, ale – poprzez fakt, że poeta wpisuje ją w obszar transcendencji – również świętości. Starość bliska jest dojrzałości zarówno duchowej, jak i intelektualnej, przeciwstawia się natomiast faustycznej młodości. Norwida, według referenta, cechuje wiara w możliwość uporządkowania chaosu, „wiara w jesień” (PWsz 1, 72), wiara w starość.

Oryginalnym typem refleksji była wypowiedź Teresy Skubalanki *Z problematyki stylistycznej wierszy Norwida. Język religii, język poezji*, w której prelegentka zestawiała leksykę symboliczną *Psalmów* i *Vade-mecum*. Prof. Skubalanka poprzedziła szczegółową analizę teoretycznym wstępem o symbolu i symboliczności. Za główną cechę symbolu, w którym elementy uniwersalne łączą się z elementami abstrakcyjnymi, przyjęła jego powtarzalność oraz możliwość wbudowania w metaforę. Wśród

najważniejszych symboli *Vade-mecum* wymieniła *człowieka, łzę i Boga*. Dla porównania w Księdze Psalmów na pierwszym miejscu takiego indeksu rangowego znajduje się według referentki nie *człowiek*, ale *Bóg*.

Elżbieta Feliksiak (*Ukryta struktura „Vade-mecum”*) po zaprezentowaniu różnych koncepcji struktury *Vade-mecum* wypracowanych przez badaczy twórczości Cypriana Norwida uznała, że cechą spajającą cykl jest motyw wspólnego bycia w drodze. Człowiek Norwida jawi się jako pielgrzym, który wędruje przez pustynię, rozumianą przez prelegentkę jako symbol martwoty. „Pustynia” *Vade-mecum* nie jest jednak zupełnie wyjałowiona, gdyż bije na niej „źródło”, które prof. Feliksiak utożsamia ze światłem Chrystusa. W ten oto sposób – zauważyła referentka – dojrzałe i świadome życie-pielgrzymowanie wieńczy Boża łaska. W swojej wypowiedzi wskazała także na wiersze, które określiła jako „kamienie milowe” ludzkiego pielgrzymowania. Należą do nich zwłaszcza takie liryki, jak *Fatum*, *Królestwo*, *Centaury* czy *Moralności*. Ten ostatni wiersz – według referentki – dzieli *Vade-mecum* na część o życiu i część o śmierci.

W referacie *Chrześcijańska reinterpretacja legendy o Wandzie w polskim dramacie pierwszej połowy XIX w. (Ze szczególnym uwzględnieniem „Wandy” C. Norwida)* Mieczysław Ingłot porównał postaci Wandy w kreacji m.in. T. Łubieńskiej, J. Łuszczewskiej, Z. Wenera, E. Słowackiego i C. Norwida. Podczas gdy dla poprzedników Norwida Wanda była przede wszystkim patronką narodowej pokory, to dla autora *Zwolona* jawi się ona głównie jako partnerka Chrystusowej męki; nadaje on jej nawet rysy Matki Boskiej, pośredniczki między narodem i światem; w niej – według prelegenta – splatają się wątki pogańskie i chrześcijańskie. Dramat Norwida uzyskuje w ten sposób rangę misterium, a więc – w pojęciu autora *Vade-mecum* – sztuki wysokiej, którego kluczowym symbolem jest w dziele mogiła tytułowej bohaterki.

O problemie reinterpretacji pojęcia epopei w kontekście teologicznej wizji świata w pismach autora *Assunty* mówił Piotr Chlebowski w referacie *Epopeja chrześcijaństwa a epopeja chrześcijańska w twórczości Norwida*. Zaproponowany przez autora podział gatunku na epos chrześcijański i epopeję chrześcijaństwa nie ma charakteru rozłącznego. Podczas gdy epopeja chrześcijaństwa, której Norwidową realizacją jest – według prelegenta – *Quidam*, opisuje pewną wyselekcjonowaną część ciągu chrześcijańskiego żywota i cywilizacji, konkretny dziejowy moment, to epos chrześcijański ujmuje całe dzieje w perspektywie eschatologicznej, jak to można zaobserwować w *Rzeczy o wolności słowa*.

Grażyna Halkiewicz-Sojak w referacie *O Norwidowskim Piaście Kołodzieju i motywie środka, czyli kilka uwag o pułapce dychotomicznych kategorii interpretacyjnych*, nawiązała do obecnych czasem w historii literatury tendencji do interpretowania twórczości Norwida, przyjmujących za czynnik ją determinujący albo postawę tradycjonalizmu i zachowawczości autora *Zwolona*, albo jego uniwersalizm oraz otwartość. Wskazała ona, że wprowadzanie tak ostrych podziałów zawsze wiąże się z nadinterpretacją. W wielu bowiem dziełach Norwida – jak wykazywała – elementem spajającym jest „motyw środka”, niejednokrotnie sygnalizowany przez poetę za pomocą metaforyki koła, którego wynalazek pisarz wiąże z Boską interwencją w dzieje – wizytą aniołów – Bożych posłańców w domu Piasta Kołodzieja. Wynika

z tego, że nie ma żadnej sprzeczności między tradycyjnym czy katolickim a uniwersalnym widzeniem świata, ponieważ „Rzym” – jak referentka konkludowała swoje wystąpienie – jest jednocześnie narodowy i ponadnarodowy. Stanowi to centrum cywilizacji, również polskiej.

Elżbieta Wolicka w referacie „Przymierza łuk”. *Myśli o sztuce w pismach Norwida* zrekonstruowała filozofię sztuki autora *Promethidiona*. Jego poglądy na sztukę sytuowała pomiędzy naturalizmem goetheańskim a uduchowionym idealizmem Schellinga. Podkreśliła, że dla Norwida sztuka to przede wszystkim rodzaj sakramentu, w którym obecny jest Bóg; to znak (łuk) przymierza, przypominający nieustannie o transcendencji, a zarazem i immanencji Najwyższego. Rozważania autorki dotyczyły głównie kwestii objawiania się istoty sztuki w ujęciu Norwida i sposobu jej istnienia w dziejach ludzkości.

O konieczności uwzględniania w badaniach nad twórczością Norwida kontekstu jego religijności mówiła s. Alina Merdas RSCJ w referacie pt. „Dochodzić – trud”, czyli o problemach badań nad chrześcijaństwem Norwida. Autorka zauważyła, że o chrześcijaństwie poety można w zasadzie mówić na dwóch poziomach: rozpatrując i analizując wątki religijne obecne w jego twórczości bądź snując refleksje o religijności samego Norwida. Skupiła ona swoją uwagę na duchowym aspekcie kwestii chrześcijaństwa autora *Assunty*. Stwierdziła także, że pomijanie horyzontu aksjologicznego Norwida może prowadzić do nieporozumień, błędnych odczytań czy nadinterpretacji. Zrozumienie Norwida – według prelegentki – wymaga bycia chrześcijaninem.

Materiałowe – oparte na tekstach krytycznych, publikacjach książkowych, a nawet nekrologach – wystąpienie Marka Busia *Chrześcijaństwo Norwida w interpretacjach badaczy* było próbą zrekonstruowania postaw młodopolskich i międzywojennych krytyków i interpretatorów twórczości Norwida. Prelegent zwrócił uwagę na fakt, że w okresie Młodej Polski niektórzy badacze kładli ogromny, niekiedy nawet przesadny nacisk na katolicyzm autora *Stygmatu* (m.in. Brzozowski czy Nowaczyński), inni zaś, zwłaszcza Arcimowicz, Jellenta, Zrębowicz, Balicki, z niechęcią i nieufnością odnosili się do religijności Norwida, nazywali go „mistykiem”, oskarżali o panteizm czy „wstecznicstwo”. Podobne tendencje daje się zaobserwować również w dwudziestoleciu międzywojennym: z jednej strony Braun czy Madej nie boją się czytać i komentować twórczości Norwida w duchu filozofii chrześcijańskiej, z drugiej natomiast Zawodziński, także Kridl, postulują „nieideologiczne” podejście do zagadnienia. Referat, obfitujący w fakty, nazwiska, ciekawostki, w bardzo interesujący sposób przedstawił dzieje recepcji Norwida.

Jak widać, referaty przedstawione na piątych Colloquiach Norwidianach stroniły od uogólnień teoretycznych, skupiając się na stronie praktycznej: tekstologicznej i źródłowej. Postawa wierności wobec badanych tekstów, która łączyła uczestniczących w symposium badaczy kilku pokoleń, pozwoliła na wyeliminowanie niebezpieczeństwa generalizacji i przypadkowości, które w istocie przesłaniają bogactwo treści Norwidowych pism. Wierność wobec przedmiotu badań skłania także do respektowania różnych podejść i postaw badawczych, stąd pluralizm metodologii.

Lubelska konferencja, tak ważna z uwagi na nowatorską i oryginalną, bliską ideom posoborowym Norwidową koncepcję chrześcijaństwa, ogromnie wzbogaciła dorobek współczesnej norwidologii. Mam nadzieję, że już niedługo referaty na niej zaprezentowane dotrą do szerszego grona odbiorców.

Piotr Sobotka