

Teksty Drugie 2009, 3, s. 129-139



Norwid perspektywiczny.

Michał Kuziak

Norwid perspektywiczny

Analizując w 2000 roku stan norwidologii, Krzysztof Trybuś, na pytanie „jaki Norwid?”, odpowiadał: „Z pewnością nie istnieje jeden Norwid – poeta jednej epoki, jednego stylu odbioru. Fenomen tego pisarza polega na tym, że w naszych lekturach nieustannie powraca jako ktoś inny”¹. Oczywiście, można powiedzieć, że takie powracanie to ogólnie cecha literatury (zwłaszcza wielkiej literatury), ale w przypadku Norwida cecha ta okazuje się szczególnie wyrazista. W swoich rozważaniach Trybuś poświęcał również uwagę badaniom Arenta van Nieukerkena, eksponując odczytywanie przez niego twórczości autora *Vade-mecum* w kontekście europejskiego modernizmu (XIX- i XX-wiecznego) oraz hermeneutyki kultury i estetyki alegorii; prace badacza autor uznaje przy tym za „niezwykle frapujące”².

W 2007 roku pojawiła się kolejna książka Nieukerkena poświęcona Norwidowi (Trybuś omawiał refleksje zawarte w pierwszej książce badacza: *Ironiczny konceptyzm. Nowoczesna polska poezja metafizyczna w kontekście anglosaskiego modernizmu*³), o wyrazistym i zarazem skromnym tytule *Perspektywiczność sacrum. Szkice o Norwidowskim romantyzmie*⁴. Książka ta wyrosła nie tylko z fascynacji autora twórczością poety, lecz także z ograniczeń poprzedniej książki (dotyczącej Norwida

1 K. Trybuś *Stary poeta. Studia o Norwidzie*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2000, s. 35.

2 Tamże, s. 27.

3 Zob. A. van Nieukerken *Ironiczny konceptyzm. Nowoczesna polska poezja metafizyczna w kontekście anglosaskiego modernizmu*, Universitas, Kraków 1998.

4 Zob. A. van Nieukerken *Perspektywiczność sacrum. Szkice o Norwidowskim romantyzmie*, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2007. Cytaty i odniesienia do tej książki lokalizuję w tekście.

Roztrząsania i rozbiory

jedynie częściowo i sytuującej go w szerszym kontekście procesu literackiego polskiego i europejskiego modernizmu XX-wiecznego), jak powiada badacz: jednostronnej z powodu nadrzędnej perspektywy „dynamiki rozwojowej ważnego nurtu polskiej poezji powojennej” (s. 9).

Norwidowskie prace van Nieukerkena odznaczają się oryginalnością: badacz nie mieści się w obrębie żadnej z widocznych w Polsce szkół norwidologicznych, choć, oczywiście, korzysta z ich inspiracji (choćby z rozważań Zdzisława Łapińskiego na temat Norwida – poety przybliżeń⁵), poddanych własnym tezom interpretacyjnym⁶. Charakterystyczna jest ponadto komparatystyczna postawa autora przywołanych książek, ujmującego twórczość Norwida na szerokim tle literatury europejskiej – romantycznej i modernistycznej. Już te cechy przekonują, że stwierdzenie Trybusia o frapującym charakterze niełatwego przecież pisarstwa van Nieukerkena (rozwekłe i miejscami zawikłane akapity!) nie jest bezpodstawne.

Kilka słów o ironicznym konceptyzmie

W książce *Ironiczny konceptyzm. Nowoczesna polska poezja metafizyczna* van Nieukerken łączy poetów polskich, określonych mianem „ironicznych moralistów” (mianem wprowadzonym przez Barańczaka, m.in. w związku z Miłoszem, Herbertem i Szymborską) z dziedzictwem anglosaskiego modernizmu, barokowej poezji metafizycznej oraz twórczości Norwida, zwracając uwagę na „analizę świata przeżywanego” i rekonstruując wrażliwość manifestującą się w języku twórców, w ich specyficznej retoryce poetyckiej. Van Nieukerken wychodzi z założenia, że poezja wspomnianych autorów powstaje w kontekście dokonującego się w nowoczesności rozpadu teologicznej wizji świata, jego „odczarowania” w związku z tryumfem nauki. Proces ten prowadzi m.in. do rozbicia doświadczenia na scjentyficzne i poetyckie.

Twórcy modernizmu usiłują zintegrować rozdzielone dziedziny, zwracając się ku dawnym dyskursom bądź wypracowując nowe. Podobnie zdaniem badacza postępuje Norwid, poszukujący *sacrum* w otaczającej go rzeczywistości drugiej połowy XIX wieku, czasach rozwijającego się kapitalizmu i scjentyzmu. Van Nieukerken nie ulega przy tym złudzeniu pełnego podobieństwa, widzi także różnice, dzielące autora *Vade-mecum* od pozostałych omawianych pisarzy. Badacz, zwracając uwagę na poetykę i światopogląd (w przypadku Norwida – na doświadczenie alienacji oraz anachroniczną religijność, która, jak czytamy, skutkuje nowatorską poetyką i uniwersalną myślą, wyzwalającą się z narodowej perspektywy polskiego romantyzmu), a także na osobowość twórczą poszczególnych twórców, pisze o specyfice dyskursu poetów: konceptystycznego, intelektualnego oraz ironicznego (w ten

⁵ Zob. Z. Łapiński *Norwid*, Znak, Kraków 1971, s. 12.

⁶ Wypada tu zauważyć widoczne u badacza fortunne połączenie perspektywy spojrzenia na Norwida M. Głowińskiego (poetyka) i Zofii Stefanowskiej (historia idei).

Kuziak Norwid perspektywiczny

sposób uobecniającego *sacrum*, tworzącego poezję metafizyczną). Dyskurs ten zakorzenia się ponadto na szerokim obszarze tradycji literackiej (m.in. aktualizując dziedzictwo twórczości epigramatycznej) oraz odznacza się odejściem od romantycznej poetyki ekspresyjnej ku przekazowi obrazu.

Jak czytamy na temat polskiego poety:

Hermetyczność Norwidowskiego konceptu jest więc w ostatecznym rachunku wynikiem konsekwentnej obrony „nieaktualnego” światopoglądu. Ale dzięki temu udało się poecie zrehabilitować takie gatunki nieromantyczne, jak epigramat i wiersz gnomiczny o dydaktycznych tendencjach. Dyskurs poetycki stał się dzięki temu zarazem bardziej „logiczny” i aluzyjny. Ironia romantyczna przekształciła się zaś w konceptystyczny sposób patrzenia na rzeczywistość odkrywający wszędzie znaki transcendencji. Owe znaki, które funkcjonują w opozycji do świata „prawd pozytywnych”, nie są symbolami Mallarméańskimi, ale ujmują przy pomocy alegorii wymiar sakralny rzeczywistości.⁷

Przypominam tu poprzednią książkę van Nieukerkena, gdyż wprowadzając kategorię perspektywiczności, stanowi punkt wyjścia tomu *Perspektywiczność sacrum. Szkice o Norwidowskim romantyzmie*. Pisząc o Norwidowskiej ironii, badacz zauważa pojawiające się u twórcy zderzanie wielu, nieraz sprzecznych, cząstkowych i ograniczonych perspektyw (również perspektywy autorskiej, której towarzyszy świadomość ograniczenia), mające wprowadzać wizję nadrzędnej perspektywy *sacrum*.

W *Perspektywiczności sacrum* widoczne są jednak pewne przesunięcia akcentów w stosunku do poprzedniej książki. Na przykład o ile w *Ironicznym konceptyzmie* kontekstem dla Norwida są głównie twórcy modernizmu (wyeksponowana zostaje jego odmienność od wrażliwości romantycznej i dynamika twórczości zmierzająca do wypracowania owej odmienności, zwłaszcza w zakresie poetyki), w drugiej książce funkcje taką pełnią twórcy romantyzmu, choć pojawiają się w niej również odwołania do twórczości modernistycznej (na przykład Baudelaire’a) i porwra kwestia odrębności Norwida na tle polskiego romantyzmu. Oprócz poetów romantycznych (Mickiewicz, Słowacki, Krasiński, Malczewski, Zaleski, Lenartowicz, Goszczyński, Goethe, de Vigny, Nerval), badacz przywołuje również filozofów (zwłaszcza Cieszkowskiego, ale też Hegla) czy proroków (Towiański) oraz szeroki kontekst myśli teologicznej, nie tylko wszakże romantycznej.

Założenia

Jak wspomniałem, w książce *Perspektywiczność sacrum. Szkice o Norwidowskim romantyzmie* główną kategorią interpretacyjną nie jest już ironiczny konceptyzm, a związana z nim perspektywiczność. Nim przejdę do bardziej rozbudowanego omówienia tej kwestii, wypada zauważyć, iż badacz odznacza się dyskrecją w kwestii metodologicznej (nie formułuje związanych z nią deklaracji – do rzadkości należą takie deklaracje, jakie można znaleźć na początku rozdziału III o „duchu czasu” postmodernizmu, który wpływa na rezygnację z czystości metodologicznej

⁷ A. van Nieukerken *Ironiczny konceptyzm*, s. 64.

Roztrząsania i rozbiory

czy na relatywizację metod – ta z kolei, podkreśla van Nieukerken, odpowiada tematowi książki, perspektywizmowi). Czyta ponadto teksty Norwida, przyjmując przede wszystkim wizję uniwersum jego dzieła, stanowiącego podstawowy kontekst lektury:

Należało [...] ujmować i m m a n e n t n i e świat przedstawiony Norwidowskich utworów, rodzaj podmiotowości cechującej obracających się w nim protagonistów, wreszcie status autora, następnie zaś ów organizujący się wokół pewnej odmiany *sacrum* świat rozpatrywać w k o n t e k ś c i e ś w i a t o d c z u c i a (p o l s k i e g o) r o m a n t y z m u. (s. 10)

Jednocześnie badacz operuje jednak wyrazistym zapleczem konceptualnym, *implicite* ugruntowującym przedstawiane analizy i interpretacje. Można znaleźć w książce inspiracje poetyką strukturalną, tematologią, dekonstrukcją, hermeneutyką, historią idei i mentalności, a nawet biografistyką. Van Nieukerken w następujący sposób wyklada jedną z głównych myśli swojej pracy:

Epifania Innego jest więc z punktu widzenia praw logiki wydarzeniem niepotrzebnym, n i e - k o n i e c z n y m, a nawet szkodliwym, bo mnożącym liczbę mediatyzacji i znaczeń świata, cały czas „odkładającym” (posłużmy się modną terminologią dekonstrukcjonizmu) pełną o b e c n o ś ć (parując) sensu (czyli jednoznaczności, tożsamości świata). Ale właśnie dzięki temu rzeczywistość nigdy się nie zamyka, wciąż odsyła poza siebie, zawsze pragnie dopełnienia, scalenia, ocalenia. (s. 177)

Podstawę myślową pracy van Nieukerkena tworzy jednak przede wszystkim wyraźna inspiracja Heideggerowska, pojawiająca się również w poprzedniej książce. Inspiracja ta jest widoczna, począwszy od tytułu i postawienia problemu (widać w nim wpływ hermeneutyki ontologicznej, której wariant badacz zdaje się dostrzegać u Norwida), przez siatkę pojęć, które pozwalają konceptualizować Norwidowski światopogląd. Wypada tu odnotować także inspiracje Kierkegaardem (skok i paradoksalność/absurdalność), Jaspersem (szyfr transcendencji) czy Lévinasem (Inny) – a więc, ogólnie rzecz ujmując, myślicielami dojrzałej nowoczesności, będącymi wszakże niejednokrotnie również jej krytykami.

Przyjrzyjmy się bliżej owemu zapleczu Heideggerowskiemu, a zwłaszcza jego konsekwencjom dla lektury Norwida. Już we wprowadzeniu do książki pojawia się pojęcie „poręczności” mające określać relację Norwidowskiego podmiotu ze światem; dalej powracają pojęcia: „wrzucenia w świat” i „bycia w świecie”, „autentyczności”, „nastrojenia”, „projektu”; pojęcie „zapomnienia o byciu” (historyczności, śmierci, *sacrum*) mające określać specyfikę salonu w twórczości poety; jest mowa o „pasterzu bycia”, „oświełaniu bytu”, „zastłonięciu” i „odkrywaniu” prawdy, „się”; w książce można ponadto dostrzec ślady stylistyki Heideggerowskiej.

Wybierając takie kategorie konceptualizacji świata poezji Norwida, van Nieukerken wpisuje w ten sposób jego twórczość w perspektywę dziejów metafizyki i dziejów nowoczesności, przez co autor *Vade-mecum* (podobnie jak w *Ironicznym konceptyzmie*) okazuje się poetą czasu marnego, wypada dodać: ze wszystkimi konsekwencjami tego umiejscowienia.

Wyraźna perspektywa Heideggerowska z jednej strony niewątpliwie czyni z Norwida poetę bliższego czytelnikom XX- i XXI-wiecznym (taki cel interpretacji badacz formułuje wprost jeszcze w swojej pierwszej książce), pozwala na fortunną hermeneutyczną parafrazę idiomu poety. Jednocześnie wprowadza możliwość lektury twórczości autora *Vade-mecum* nie tylko (nie tyle?) w kodzie religijnym, chrześcijańskim, ale również w kodzie nowoczesnej duchowości, swego rodzaju teologii zdesakralizowanej, jak określa się myśl Heideggera, nawiązującą na przykład do tradycji niemieckiej mistyki i przemieszczającą ją ku dyskursowi bycia. Badacz zdaje sobie sprawę z takiej możliwości, zaznaczając tę kwestię w aneksie V pierwszego rozdziału. Podkreśla jednak, że Norwid był poetą religijnej pewności (w przeciwieństwie na przykład do Baudelaire'a), choć zarazem poetą żyjącym już w czasie niepewności.

Problem ten zarysowuje się także w *Ironicznym konceptyzmie* (powtórzę – przy jednoczesnym wyraźnym podkreślaniu związków Norwida z ortodoksyjnym katolicyzmem), zwłaszcza w rozważaniach, w których van Nieukerken eksponuje odmienną poety od twórców barokowych. Chodzi o to, że pisarze XVII wieku mieli pewność manifestowania się *sacrum* w otaczającym ich świecie, podczas gdy Norwid był zmuszony do poszukiwania znaków *sacrum* – wierzył, że istnieją, ale jednocześnie był przekonany, że powinny zostać wydobyte wysiłkiem podmiotu, dzięki specyficznej hermeneutyce. Do kwestii tej przyjdzie mi jeszcze powrócić.

Perspektywiczność

Wróćmy do kwestii perspektywiczności u Norwida, określanej przez van Nieukerken mianem filozofii „albo raczej praktyki” (s. 16). Teza badacza jest następująca: Norwid pisze w swoich tekstach o tajemnicy, która przekracza człowieka i jego pisanie (a więc odmiennie niż przywoływany w książce inny perspektywista – Nietzsche), pisze zatem w sposób intencjonalny, z określonej perspektywy i wobec innych perspektyw. Nie wierzy w język, ale wie jednocześnie, że dysponuje tylko językiem:

...traktował Norwid literaturę jako swoistą archeologię, której przedmiotem badań są słowa i zdania. Ich „rzeczywiste” znaczenia wydobywa się poprzez budowanie rozmaitych kontekstów, w których fałsz jest demaskowany, a Prawda afirmowana. (s. 58)

Uświadczenie sobie faktu, że zdolności poznawcze, komunikacyjne i twórcze człowieka mają naturę względną, perspektywiczną, że przebywa on w wymiarze wielu fragmentarycznych języków, pozwala jednak Norwidowi na otwarcie perspektywy całości, ujawniającej się dzięki swego rodzaju negatywnej metafizyce i poetyce („O niezapśredniczonym można pisać tylko w sposób pośredni” – komentuje projekt poety badacz, s. 34). Jak podkreśla van Nieukerken, Absolut u poety objawia się jako epifania Innego – tego, co nieprzedstawialne. Jest przy tym niesymetryczny wobec człowieka, dlatego nie ma u Norwida na przykład roman-

Roztrząsania i rozbiory

tycznej idei mikro- i makrokosmosu, co wpływa na specyfikę symbolizmu twórcy, kreującego symbole znaczące w lokalnych, momentalnych konfiguracjach.

Norwidowski perspektywizm, akcentuje badacz, jest aporetyczny (aporia ta ujawnia się w antropologii oraz w koncepcji historii), gdyż koniecznie i nierozwiązywalnie łączy to, co fragmentaryczne, z tym, co całościowe. Jak czytamy na temat człowieka w twórczości poety: „Będąc częstką, jestem przecież cały, ale jedynie wtedy, kiedy znajduję się pośród innych cząstkowych egzystencji” (s. 18). Naturą Norwidowskiego perspektywizmu jest samoprzekroczenie, dokonujące się dzięki zapośredniczeniu zapośredniczeń. Badacz podkreśla rolę poezji w Norwidowskim projekcie perspektywizmu – okazuje się ona czynem egzystencjalnym i metafizycznym, dziełem całego człowieka zmagającego się ze swoim losem (dziełem ujawniającym zasadę perspektywizmu). Jak zauważa van Nieukerken, tak ujęty perspektywizm wiedzie do specyficznej archeologii. Człowiek jest archeologiem (i hermeneutą), wydobywa prawdę tkwiącą w pokładach tradycji – zawsze cząstkową, niewystarczającą, ograniczającą to, co nieograniczone, a zarazem wskazującą na nie i w ten sposób otwierającą perspektywę na jakościowy skok, jakim jest epifania sensu.

Człowiek – świat – historia

Struktura *Perspektywiczności sacrum* ma podwójny charakter, łączy porządek problemów z porządkiem tekstów (fragmentaryzując w ten sposób narrację, w której powracają określone słowa-klucze ze świata twórczości poety), dopełniając tak powstającą konstrukcję próbą porównania Norwida z polskimi romantykami, a także specyficznymi dygresjami wpisanymi w aneksy i ekskursy oraz obszernie przypisy. Wypada przy tym zauważyć, iż van Nieukerkena interesuje głównie dojrzały Norwid – kształtujący swój idiom po roku 1848 (niejako dorastający do tego idiomu – badacz śledzi rozwój twórcy, porównuje jego teksty pochodzące z różnych faz pisarstwa), a centrum książki stanowią dwa, szczególnie niedoczytane utwory poety: *Quidam* i *Assunta*, dopełniane innymi tekstami.

Rekonstruowany przez van Nieukerkena świat Norwidowski obejmuje antropologię (w rozdziale otwierającym książkę – *Człowiek Norwida – perspektywizm i historia święta hic et nunc* – problematyka ta, podobnie jest w pozostałych przypadkach, powraca w nowych kontekstach w kolejnych rozdziałach), swoistą metafizykę (rozdział III: *Assunta a poetyka metafizycznych gestów w świecie „martwych formuł”*) oraz wizję dziejów (rozdział IV: *Niewola czasu a wyzwalająca „historia święta”*); kwestiom tym towarzyszą rozważania na temat poetyki twórcy.

Antropologia Norwida zostaje ukazana przez van Nieukerkeną w związku z dwoma, łączącymi się zagadnieniami: egzystencją człowieka w salonie oraz koncepcją naśladowania Chrystusa. Salon, swego rodzaju soczewka społeczeństwa, jest w utworach poety jednocześnie przestrzenią zapomnienia o prawdzie, jak i miejscem rozpoczęcia jej poszukiwań, wędrówki ku świadomemu i dojrzałemu kapłaństwu, korzystania z wolności w przemienianiu siebie i świata (punkt wyjścia rozważań badacza stanowi *Stygmat*, problem ten powraca także w rozdziale

poświęconym *Assuncie*). Naśladowanie Chrystusa jest w świecie Norwidowskim imperatywem antropologicznym, prowadzi do usytuowania się człowieka w obrębie historii świętej – realizowanego indywidualnie i w sposób nieświadomy, a przez to szczególnie dramatyczny (zwłaszcza rozdział na temat *Quidama*).

W rozdziale o *Assuncie* badacz ukazuje strukturę Norwidowskiego świata, który ma trzy wymiary: 1. „martwych formuł i konwencji”; 2. „niepowtarzalnego bytu świata” w relacji do człowieka i związanej z tym „uświadomionej perspektywiczności”; 3. sfery transcendencji wydobywanej dzięki interpretacji alegorycznej (s. 96). Poemat twórcy zdaniem van Nieukerken jest ustrukturyzowany zgodnie z takim porządkiem i przedstawia podróż inicjacyjną przez wymienione wymiary (ich współlistnienie bywa przy tym źródłem paradoksów w utworach poety, ambiwalentnego przedstawiania świata). Uświadomienie sobie perspektywiczności okazuje się warunkiem wolności oraz ocalenia przed alienującą mocą czasu i powstających w nim form, początkiem drogi ku Absolutowi, ku przewyżczeniu jednostronności (badacz zwraca uwagę na znaczenie doświadczenia spotkania w metafizycznej akcji poematu⁸).

Wizja dziejów (tu punktem wyjścia interpretacji jest *Rzecz o wolności słowa*) Norwida zostaje zaprezentowana przez van Nieukerken jako realizowanie się celowości Słowa w Historii i w historii prywatnej (również w codzienności).

Jak zauważa van Nieukerken, dojrzały Norwid nie ukazuje problematyki perspektywiczności pod postacią ekspresywnego monologu czy w dydaktycznym wykładzie, ale przez działanie czy przez przedstawienie działania, tworząc w ten sposób specyficzną, unaoczniającą prawdę, poetykę/retorykę performatywną (s. 251). Poetyka ta odznacza się bogactwem i różnorodnością wykorzystanych chwytów, konwersacją z tradycją literacką. Ogólnie, nawiązując do pierwszej książki badacza, można określić ową poetykę mianem konceptystycznej. Jest to przy tym, co wielokrotnie podkreśla van Nieukerken, konceptyzm lokalny, jednorazowy. Wydobywanie *sacrum* z codzienności dokonuje się u Norwida na drodze konstruowania odpowiedniej konfiguracji zjawisk (perspektywy), w której dany fragment rzeczywistości ujawnia swoją cudowność. Jak czytamy w rozważaniach na temat *Assunty*, poetyka gestów metafizycznych polega na „oddawaniu głosu s y t u a c j i, która jakby rozbija (przekracza) własne u s y t u o w a n i e” (s. 187).

Norwid odrębny

Książkę zamyka rozdział umieszczający Norwida w kontekście polskiego romantyzmu („*Piszę na Babilon/ Do Jeruzalem*” – *polski romantyzm: poezja synów osieroconych w sile wieku wobec poezji sierot pogrobowców*). Badacz deklaruje we wstępie do publikacji:

⁸ Wypada przypomnieć, że pisała na ten temat, pominięta przez badacza, M. Kalinowska w książce *Mowa i milczenie: romantyczne antynomie samotności* (Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 1989).

Roztrząsania i rozbiory

Nie chodziło mi tu – rzecz jasna – o całościowe ujęcie niewyobrażalnego bogactwa polskiego (i europejskiego) romantyzmu. Rozważam jedynie kilka aspektów światoodczucia romantycznego, przy czym kryteria wyboru zostały narzucone przez kluczowe tematy Norwidowskiej twórczości (filozofia dziejów Cieszkowskiego [...], metafizyczny sens losu wygnańca u Bohdana Zaleskiego, historyczne powołanie Słowian w Mickiewiczowskich prelekcjach paryskich, tematyka miasta, wsi i ludu wiejskiego u Lenartowicza i Goszczyńskiego. (s. 10)

U podstaw przeprowadzanego przez van Nieukerkena porównania znajduje się kategoria utraconej więzi (na różnych płaszczyznach: metafizycznej, egzystencjalnej czy historycznej) i problem reintegracji, powrotu do jedności, który pojawia się u wymienionych twórców. Jak czytamy, dla Norwida istotne okazuje się doświadczenie braku – a nie utraty, jak w przypadku romantyków – ojczyzny. Autor *Vade-mecum* przeżywa ponadto wyalienowanie z formy polskiej (co sytuuje go na linii prowadzącej m.in. do Gombrowicza), a także wyczerpanie tradycji poprzedników. Wszystko to (dopełnione biografią) pogłębia świadomość wykorzenia u twórcy.

Specyfika twórczości Norwida, na którą kładzie nacisk Nieukerken, odróżniająca poetę od romantyków polega przede wszystkim na tym, że przedstawia on (krytycznie) rzeczywistość wieku kupieckiego i przemysłowego z jego realiami, ukazując go jako przestrzeń autotranscendencji podmiotu i jego kontaktu z *sacrum*; romantycy natomiast mieli usuwać ową rzeczywistość ze swojej wizji, starając się ignorować doświadczenie nowoczesności i, paradoksalnie, utwierdzając w ten sposób pęknięcie świata, przeciw któremu występowali. Norwid, zdaniem badacza, jest w związku z tym bardziej uniwersalny niż romantycy: jest twórcą otwartym na swoją współczesność (nie tylko polską, ale i europejską, światową), żyjącym jej problemami, tworzącym egzystencjalno-personalistyczny wariant światopoglądu; uniwersalność tę kształtuje ponadto chrześcijaństwo poety. Owo otwarcie – i związana z nim odrębność Norwida – widoczne jest ponadto w niechęci do stylizacji zarówno folklorystycznej, jak i słowiańskiej oraz związanych z nimi ideologii.

Odpowiedź polskiego poety na doświadczenie utraconej więzi okazuje się wysoce idiomatyczna, co utrudnia przypisanie go do odpowiedniej formacji historycznoliterackiej (Norwid – romantyk? romantyk przewyciężający i modyfikujący romantyzm? krytyk pozytywizmu? premodernista, ale inny od francuskiej wersji modernizmu?)⁹. Wypada w tym miejscu powrócić do – zarysowanego już

⁹ Kwestia ta powraca w publikacjach Z. Stefanowskiej (*Pisarz wieku kupieckiego i przemysłowego*, w: *też Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, TN KUL, Lublin 1993); J. Maciejewskiego (*Cyprian Norwid*, PEN-KOS, Warszawa 1992) i ostatnio u W. Rzończy (*Norwid a romantyzm*, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2005) i P. Śniedziewskiego (*Mallarmé – Norwid. Milczenie i poetycki modernizm we Francji oraz w Polsce*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2008). Jeśli Stefanowska wpisuje Norwida w uniwersum romantyzmu (eksponując wszakże oryginalność twórcy), ostatni z wymienionych autorów kładą nacisk na związki poety z modernizmem.

w związku z kontekstem Heideggerowskim – problemu religijności (duchowości?) poety. Podobnie jak ów problem niejasna zdaje się bowiem w wywodzie van Nieukerkena (dodam jednak, że w moim przekonaniu to również jest niejasność Norwida, wynikająca właśnie z jego pogranicznego, przełomowego miejsca) kwestia epifanii. Badacz pisze o pojawiającym się u poety wątku „immanentyzacji transcendencji”. Zauważa, że poezja twórcy znajduje się na drodze ku XX-wiecznemu doświadczeniu immanentyzacji, wydobywania cudu z codzienności, które dokonuje się dzięki podmiotowi (s. 14). Można by więc przyjąć, że u Norwida pojawia się koncepcja nowoczesnej epifanii; van Nieukerken pisze o jej zapowiedzi w twórczości poety¹⁰. Ale jednocześnie według Norwida ów sens znajduje się w świecie; wypada tu też przypomnieć o eksponowanej przez badacza niesymetryczności relacji Ja–Absolut w twórczości poety, o przekonaniu na temat nieumotywowanego niczym objawiania się *sacrum*, jego niezależności od człowieka.

Sprzeczność ta rozwiązuje się (ma być rozwiązana?) na gruncie myślenia Norwida o Chrystusie (wcieleniu Boga w człowieka, transcendencji w immanencję) i nakazie naśladowania go. W ujęciu autora *Vade-mecum* sens jawi się podmiotowi w związku z jego etycznym wysiłkiem – dającym możliwość zobaczenia tego, co jest... W konsekwencji to, co mogłoby się wydawać epifanią romantyczną (czy nowoczesną), ma być – inna sprawa czy jest – epifanią tradycyjną.

I jeszcze jedna kontrowersja – związana z perspektywizmem Norwida oraz jego konsekwencjami, widoczna również, jak sądzę, nie tylko w dyskursie van Nieukerkena, ale i u poety. Chodzi o kwestię przewyciężenia błędnych perspektyw. Z jednej bowiem strony badacz stwierdza, że epifania prowadzi do unicestwienia tego, co pośredniczy w dotarciu do niej (s. 170); z drugiej pisze jednak o przekonaniu Norwida, że wszystko, co było, pozostaje i jest sensowne (s. 269).

W związku z tą kwestią pojawiają się w książce rozważania na temat związków poety z Heglizmem¹¹. I znów z jednej strony jest mowa o widocznej u twórcy kategorii *Aufhebung* (s. 65), czy o mimowolnym zbliżeniu poety do Hegłowskiej fenomenologii świadomości (s. 267); z drugiej – badacz podkreśla niedialektyczność wizji Norwida, pisze na przykład o znamiennej dla niej kategorii skoku. Zdaniem van Nieukerkena poeta odrzuca przejawy „wąsko interpretowanej” (na przykład przez Cieszkowskiego) dialektyki Hegłowskiej (s. 206), uwyrażnia jej aporie, kładzie nacisk na rolę jednostki i momentalność doświadczenia *Aufhebung*. Jak

¹⁰ W wywodzie van Nieukerkena pojawia się pewien problem. Otóż to, co badacz nazywa epifanią nowoczesną, jest w myśl rozważań Ch. Taylora (*Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przekł. zbior., red. nauk. T. Gadacz, wstęp A. Bielik-Robson, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 788) epifanią romantyczną. Na temat możliwości pojawienia się epifanii nowoczesnej w *Czarnych kwiatach* pisze R. Nycz (*Literatura jako trop rzeczywistości*, Universitas, Kraków 2001, s. 95).

¹¹ W istniejącej tradycji badawczej eksponowano odmienną Norwida i Hegla. Zob. J. Trznadel *Czytanie Norwida. Próby*, PIW, Warszawa 1978, s. 92 i nn.

Roztrząsania i rozbiory

czytamy: „Norwid przedstawia [...] zróżnicowany świat, którego wielobiegowość nie stanowi dialektycznego rozwoju przeciwieństw, lecz jest momentem łański” (s. 349).

Książka *Perspektywiczność sacrum. Szkice o Norwidowskim romantyzmie* oprócz przedstawionego tu oryginalnego skonceptualizowania problematyki dzieła poety przynosi także możliwość reinterpretacji problemów znanych już norwidologii (na przykład dialogiczności, symbolizmu i alegoryzmu, parabolizmu – w związku z myśleniem perspektywicznym). Oczywiście, można by tu formułować mniej lub bardziej ogólne uwagi krytyczne (choćby na temat braków bibliograficznych, uproszczeń w ostatnim, kontekstowym rozdziale czy niezbyt precyzyjnego wydobywania aporii uniwersum Norwidowskiego), sądzę jednak, że książka van Nieuwerkerken – łącząca mocną wizję (w związku z tym mamy do czynienia z jednym z „innych” Norwidów, jeśliby odwołać się tu do przytoczonych na początku słów Trybusia) z solidną podstawą filologiczną – zasługuje raczej na lekturę rozumiejącą niż krytyczną. Za cenne wypada uznać także przekonanie badacza, iż „każda próba uspojnienia słów Norwida wikła nas w nierozwiązywalne sprzeczności” (s. 128), co zdaje się świadczyć raczej o wielkości poety – o jego idiomie i specyficznym (nie)usytuowaniu – niż o niedostatkach.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na specyfikę dyskursu van Nieuwerkerken, hermeneutycznie łączącego perspektywę interpretowanego tekstu, pisanej książki i jej odbiorcy. Czytamy na przykład w zakończeniu rozdziału o *Quidamie*:

...ale właśnie w tym punkcie, kiedy zaczynamy samego siebie ujmować w kategoriach anonimowości i obcości („ja” autor, ty „czytelnik”, którzy nie jesteśmy tożsami z nikim w szczególności, lecz ze wszystkimi poszczególnymi jednostkami [...] w świecie, gdzie nie ma „ogólnych”), staje się cud – przypominamy sobie nagle, że to wszystko już było, że przeżywał („vorgelebt”) już to Chrystus, ów najprawdziwszy Człowiek, a dzięki temu każda jednostka jest w równym stopniu [Quidamem], któremu to nazwisko przeszło było w imię własne [...] jeden z miliona chrześcijan. (s. 88)

Owo „my” to przecież zarówno bohaterowie Norwida (pewnie i sam Norwid), jak i van Nieuwerkerken czy w końcu sam czytelnik, których paradoksalnie łączy to, co dzieli – różna w każdym przypadku perspektywiczność.

Michał KUZIAK

Kuziak Norwid perspektywiczny

Abstract

Michał KUZIAK
Pomeranian Academy (Słupsk)

Norwid, a Prospective

Review: Arent van Nieukerken, *Perspektywiczność sacrum. Szkice o Norwidowskim romantyzmie* [‘The prospectivity of sacrum. Sketches on Norwidian romanticism’], Warszawa 2007

The review presents an interesting and original strategy of reading Cyprian-Kamil Norwid's output, elaborated by Arent van Nieukerken. It is associated with the categories of ironical conceptism and, particularly, prospectivity, enabling to interpret this poet's pieces in the context of modernity and modernism (in its Anglo-Saxon meaning). These categories make possible an interpretation of the Norwidian poetics, anthropology, vision of the world and history. The artist's oeuvre can thus, in a sense, be singled out of the context of Polish romanticism and read in a comparative manner in the context of modern European literature.