

GRAŻYNA HALKIEWICZ-SOJAK

ORCID: 0000-0003-4622-7529

„WSPÓLNY ŚWIAT” W NORWIDOWSKIEJ PERSPEKTYWIE

Minione dwa lata przyniosły szereg publikacji przypominających i reinterpretujących istotne aspekty polskiej kultury XIX wieku; zwłaszcza jej odłony romantycznej i postromantycznej. Sprzyjał temu w pewnej mierze patronat Roku Cypriana Norwida (2021) i Roku Romantyzmu (2022). W tym nurcie mieści się też najnowsza książka Agnieszki Ziółowicz *We wspólnym świecie. Studia o myśli, wyobraźni i postawie społecznej Cypriana Norwida*, opublikowana przez krakowską Księgarnię Akademicką jako dwudziesty tom serii „Studiów Dziewiętnastowiecznych”¹. Dodajmy, że wprawdzie się mieści, ale zarazem przekracza nurt dziewiętnastowieczności i retrospektywnie, i ku naszej współczesności. Tom studiów krakowskiej badaczki wyrasta z głównych linii jej dotychczasowych prac; po części je scala, w kilku miejscach konkluduje, ale zarazem otwiera w dorobku autorki nową perspektywę czytania Norwida, a także – odnawia nieczęsto kulturowaną ścieżkę we współczesnej norwidystyce. Uwagę interpretatorów częściej bowiem przyciąga Norwid-liryk: poeta olśniewających puent, oryginalnych metafor, mistrz poetyckich definicji ogarniających w błysku słowa skomplikowane ludzkie sprawy, niż komentator zjawisk społecznych, intuicyjnie i, jak pokazała przyszłość, trafnie rozpoznawanych, ale często trudnych do zwerbalizowania dla samego pisarza².

¹ A. ZIOŁOWICZ, „*We wspólnym świecie*”. *Studia o myśli, wyobraźni i postawie społecznej Cypriana Norwida*, Kraków 2022.

² Do tego pierwszego nurtu należą prace koncentrujące się przede wszystkim na Norwidowskiej liryce, różnie zorientowane metodologicznie: językoznawczo (np. prace Jadwigi Puzyniny, Tomasza Korpysza), teoretycznoliteracko (np. Stefana Sawickiego, Michała Głowińskiego, Łukasza Niewczas), hermeneutycznie (np. Józefa F. Ferta, Elżbiety Nowickiej, Pauliny Abriszewskiej).

Agnieszka Ziółowicz wybrała jako przedmiot swoich dociekań tę drugą stronę Norwidowskiego dziedzictwa³, a dokonała takiego wyboru nie tylko po dłuższych badaniach nad meandrami dziewiętnastowiecznej literatury, ale i po trwającej już od pewnego czasu badawczej zażyłości z Norwidem (przede wszystkim jako dramaturgiem). Tematem pierwszych publikacji autorki były formy misteryjne, ich przekształcanie i funkcjonalizacja w polskim dramacie romantycznym i młodopolskim. Badanie tradycji misteriów w romantycznej i neoromantycznej dramaturgii otworzyło szeroką perspektywę genologiczną i pozwoliło uchwycić istotne cechy i nowe formy ukształtowanych w XIX stuleciu odmian gatunkowych dramatu⁴. Zarazem jednak doprowadziło do punktu, w którym perspektywa genologiczna przestała wystarczać. Synkretyzm romantycznych dzieł dramatycznych wyrastających z tradycji misteryjnych skierował uwagę interpretatorki ku żywiołowi lirycznemu i ku pytaniom o miejsce i rolę podmiotowości w tej odmianie dramatu. Gruntowną analizę zagadnienia, poprzedzającą odpowiedzi na tę kwestię, zawarła badaczka w swojej kolejnej książce, zatytułowanej *Dramat i romantyczne „ja”* (Kraków 2002). Nie zamknęła jednak tym opracowaniem nurtu badań nad dziewiętnastowieczną dramaturgią. Dostrzegając w interpretowanych utworach napięcia między podmiotem indywidualnym a zbiorowym oraz uwikłanie obydwu w determinanty historyczne i metafizyczne, prześledziła temat kreowania wspólnoty w polskim dramacie dziewiętnastowiecznym, a rezultat tych badań przedstawiła w swojej trzeciej książce – *Poszukiwanie wspólnoty* (Kraków 2011). W centrum interpretacyjnego pola zarysowanego między „ja” a „my”, między indywidualizmem a wspólnotowością w naturalny sposób znalazła się twórczość Norwida. I tak zrodził się, dający się wyraźnie wyodrębnić, nurt norwidologiczny w badaniach krakowskiej uczoney. Poświęciła ona autorowi *Milczenia* szereg studiów, przekraczając w różnych aspektach problematykę związaną z dramatami pisarza. W miarę narastania materiału wątki te zaczęły się układać w oryginalną całość, dojrzewać do formy monografii. Badaczka rozwijała i uzupełniała wcześniejsze teksty, dodawała kolejne rozdziały i w rezultacie powstała spójna monografia odsłaniająca nowe, a czasami dawne, lecz zapomniane konteksty czytania i rozumienia Norwida⁵.

³ Nie znaczy to, że jest to aspekt zapoznany w norwidologii, by wymienić przykładowo prace Elżbiety Dąbrowicz o listach Norwida, czy Piotra Chlebowskiego – o notatkach.

⁴ A. ZIOŁOWICZ, „Misteria polskie”. *Z problemów misteryjności w dramacie romantycznym i młodopolskim*, Kraków 1996.

⁵ W ostatniej książce Agnieszki Ziółowicz można odnaleźć nawiązania do zorientowanych socjologicznie badań Zofii Stefanowskiej (zob. też, *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, Lublin 1993), czy nachylonych ku kontekstom filozoficznym – Elżbiety Feliksiak (tęż, *Poezja i myśl*, Lublin 2001) lub filozoficznym i teologicznym, np. – ks. Antoniego Dunajskiego (tenże, *Słowo sta-*

Wstęp Agnieszki Ziółowicz do tej pracy wskazuje główne kierunki refleksji autorki i pytania stawiane przez nią dziewiętnastowiecznemu artyście, scala i podkreśla spójność interpretacyjnych założeń. Ujawnia między innymi dążenie do otwarcia perspektywy synchronicznej, pokazania, jak myśl Norwida przekraczała ograniczenia romantycznego i postromantycznego historyzmu. Odkrywa u autora *Milczenia* fundamentalnie ważny, chociaż ukryty temat kryzysu „wspólnego świata”. Nieoczywistość (czy może raczej – nieostrość granic) tego tematu wynika między innymi z tego, że Norwid ani nie definiuje, ani nie konceptualizuje wyraźnie, ani nawet nie używa tytułowego określenia przyjętego przez Ziółowicz. To na interpretatorce spoczywa zatem ciężar zgromadzenia dowodów, że zespół zagadnień związanych z filozofią życia indywidualnego i społecznego można ująć w taką właśnie formułę, która ma i tę zaletę, że pozwala swobodnie przekraczać granice między ujęciami diachronicznymi i synchronicznymi.

Ziółowicz przyjęła rozumienie „wspólnego świata” zaproponowane przez Hannę Arendt w pracy *Kondycja ludzka*⁶. Ten wybór pozwolił sprobemalizować kilka istotnych intencji przyświecających poznawczym zadaniom, które sobie postawiła badaczka Norwida. „Kondycja ludzka” jest w ujęciu Arendt kategorią transhistoryczną, otwierającą perspektywę na badanie kultury następujących po sobie pokoleń i epok, umożliwiającą akcentowanie ciągłości „wspólnego świata” i jego aksjologicznych ram. Ułatwia to historykowi literatury przekraczanie metodologicznych i chronologicznych granic własnej dyscypliny, a autorce pozwoliło na rozciągnięcie chronologii od starożytności po kres wieku dziewiętnastego. Ponadto spojrzenie z perspektywy kondycji ludzkiej determinuje interdyscyplinarne podejście, sięganie do historii idei, filozofii, socjologii, teologii – wtedy, gdy pozwala to poszerzyć lub/i pogłębić interpretacje. Pożytki z użycia formuły zaproponowanej przez Arendt okazały się jednak istotne jedynie dla wyznaczenia metodologicznego horyzontu, ale mało przydatne do analizy Norwidowskich tekstów. Mimo odmiennego historycznego kontekstu pisarstwa Norwida i Arendt, można wskazać zbieżności w postrzeganiu przez nich źródeł kryzysu „wspólnego świata”. Obydwoje dostrzegali wyobcowanie człowieka wynikające z postkartezjańskiej antropologii prowadzącej do absolutyzacji jednostki i jej subiektywizmu. Z drugiej zaś strony, przestrzegali przed postheglowskimi ideami otwierającymi drogę totalitaryzmom redukującym różnorodność myśli i emocji, które powinny konstytuować świat kultury. U Norwida był to wynik namysłu i profetycznej intuicji, u Arendt – rezultat przemyślenia doświadczeń drugiej wojny światowej.

to się siłą. *Zarys Norwidowskiej teologii słowa*, Pelplin 1996), czy Renaty GADAMSKIEJ-SERAFIN, *Imago Dei. Człowiek w myśli i twórczości Norwida*, Sanok 2011.

⁶ H. ARENDT, *Kondycja ludzka*, tłum. A. Łagodzka, Warszawa 2000.

Obydwoje wiązali nadzieję na ocalenie podstaw cywilizacyjnej wspólnoty z powrotem do antycznych źródeł aksjologicznych, zapisanych w kulturze greckiego *polis* i hellenistycznego *cosmopolis*⁷. O ile jednak Norwid wskazywał przede wszystkim na Biblię oraz podkreślał komplementarność źródeł antycznych i chrześcijańskich, to Arendt akcentowała raczej konflikt między nimi. Ta różnica wykluczała przydatność jej koncepcji jako interpretacyjnego punktu odniesienia dla subtelniejszego odczytywania Norwidowskich refleksji. Autorka monografii dostrzegła to zresztą i dlatego w tych fragmentach, w których szukała metodologicznych inspiracji dla analizy Norwidowskich koncepcji w myśli filozoficznej XX wieku, nie sięgała już do pracy Hanny Arendt.

Kompozycja książki krakowskiej badaczki zwraca uwagę swoją precyzją odzwierciedloną w symetrycznym układzie całości. W pracy zostały wyodrębnione trzy części, z których każda składa się z czterech rozdziałów. Pierwsza nosi tytuł *Spotkania u źródeł*, druga – *Norwidowska 'paideia'*, ostatnia – *Żywe słowo*. Pożornie każda z nich dotyczy innego zespołu zagadnień, ale lektura całości odsłania ich powiązanie i wzajemne oświetlanie.

Chcąc wskazać główne źródła Norwidowskiej antropologii i koncepcji kultury w pierwszej części książki, autorka musiała dokonać wyboru w obszernym i niedającym się uporządkować materiale, rozproszonym w utworach literackich, notatnikach, listach, pracach plastycznych bohatera swojej książki. Być może dlatego zaczęła od szczegółu, a nie od próby syntetycznego zarysu zagadnienia. Wybrała analizę „spotkań” myśli Norwida z filozofami, których obecność w twórczości artysty jest znacząca, ale rozproszona, rozpisana na epizody rozsiane w różnych utworach i niekoniecznie pierwszoplanowa. Kryterium wyboru wiązało się też z nieobecnością (lub nikłą obecnością) wybranych wątków w norwidologicznych opracowaniach i dlatego pojawia się tutaj Pitagoras i pitagorejczycy, a nie np. Epimenides; Diogenes z Synopy, a nie – Sokrates. Temat Pitagorasa i pitagoreizmu w pierwszym rozdziale i Diogenesa – w drugim pozwolił wprowadzić już na początku kompozycyjną nić ważną w całej książce. Jest nią motyw milczenia, kluczowy w całej monografii, a zarazem tytułowy w ostatnim wielkim eseju artysty. Spiralne powroty do tego utworu pełnią także rolę kompozycyjnego zwornika, a relacja między słowem a milczeniem powraca w kolejnych rozdziałach w różnych kontekstach. List Norwida do Kraszewskiego z maja 1859 roku ozdobił adresat rysunkiem przedstawiającym Diogenesa. Wizerunek filozofa nawiązuje do anegdoty o jego wędrownkach w biały dzień z zapaloną lampą symbolizującą poszukiwanie prawdziwego, ‘całego’ człowieka. Wątek Diogenesa w książce Agnieszki Zioliowicz wprowadza w krąg zagadnień podjętych w następnym roz-

⁷ A. ŚWIDERKÓWNA, *Świat zamieszkaný*, w: *taż, Hellenika*, Warszawa 2009, s. 15-34.

dziale, zatytułowanym: „*Odkrycie człowieka*”. *Spotkania Norwida z mistrzami włoskiego renesansu*. Po spotkaniach z myślicielami antyku autorka przechodzi do tematu ‘renesansyzmu’ Norwida, przywołując przy tej okazji szeroki kontekst dziewiętnastowiecznego odczytywania epoki odrodzenia. Nie stroni także od kontekstu biograficznego, doceniając zwłaszcza florenckie studia i doświadczenia poety, przypominając fascynację artysty włoskim malarstwem i rzeźbą. Sięga i po te utwory Norwida, w których autor swoje spostrzeżenia dotyczące sztuki Italii łączy z namysłem nad źródłami europejskiej i polskiej kultury (*O Juliuszu Słowackim, Milczenie*), i po te, w których dzieli się swoją fascynacją jednym wybranym artystą, na przykład Rafaelem w *Rozmowie umarłych: Byron – Rafael Sanzio*, ale nie unikała też interpretacji eliptycznych sformułowań pisarza z notatników czy uwag rozsianych w listach.

Z interpretacji autorki wyłoniła się koncepcja „wspólnego świata”, który o tyle pozostanie wspólny, o ile ponad swoją różnorodnością odnajdzie ideał dobrego życia (zarówno indywidualnego, jak i społecznego) zakorzeniony w Ewangelii, łączący kontemplację i czyn, harmonię między respektowaniem godności człowieka a wartością wspólnoty. Autorce udało się uchwycić zasadniczy wymiar rozproszonych refleksji Norwida i w ostatnim rozdziale części pierwszej zatytułowanym *Między personalizmem a asymilacją. Norwid o formach i znaczeniu wspólnoty* pokazać konfrontację aksjologicznego ideału pisarza z jego oceną „wspólnego świata” Europy drugiej połowy XIX wieku. Ta ocena jest krytyczna, ale Norwid proponuje też sposoby zapobiegania społecznej dezintegracji. Ważne miejsce przypisuje w tym dziele sztuce, którą traktuje jako jedno z wiązań wspólnoty. Ziołowicz zauważa, że Norwid akcentuje przynależność sztuki do sfery publicznej; słowo, obraz czy statua mogą oddziaływać na kształt przestrzeni społecznej tylko wówczas, gdy artysta ma odwagę „objawić się”, czyli odsłonić w intersubiektywnych relacjach swoją przestrzeń wewnętrzną – przede wszystkim jej intelektualny i duchowy wymiar.

W konkluzjach pierwszej części swojej książki autorka rekonstruuje Norwidowską ocenę dziewiętnastowiecznego indywidualizmu i tworzonych w opozycji do tego nurtu tendencji kolektywistycznych, zmierzających do schematycznego ujednoczenia „wspólnego świata” i naruszających w konsekwencji godność osoby. Unaocznia przenikliwość Norwida jako obserwatora współczesnej mu cywilizacji dostrzegającego w każdej z dwóch petryfikowanych i pozornie sprzecznych tendencji źródła przyszłej aksjologicznej katastrofy. Wskazuje zbieżność Norwidowskich przestróg z obawami XX-wiecznych krytyków erozji „wspólnego świata”, pozbawianego stopniowo punktów orientacyjnych zakorzenionych w etyce chrześcijańskiej (Charles Taylor, Alasdair MacIntyre). Warto może było w tym kontekście przywołać jeszcze jednego myśliciela XX wieku, tworzącego

także na przełomie XX/XXI stulecia – René Girarda; i to nie tylko ze względu na analogie Norwidowskiego myślenia z analizami wspólnotowych zachowań opisanych przez tego filozofa⁸. Girard koncentrował uwagę na naturze ludzkiej i z refleksji nad jej charakterem wyprowadzał cechy ludzkiej kondycji. Taki kierunek problematyzacji sytuował zagadnienie *paidei* na linii napięć między naturą a kondycją człowieka, a warunkiem doskonalenia etycznych wzorców (zbliżania ich do ideałów chrześcijańskich) okazywało się ograniczenie najbardziej destrukcyjnych, mimetycznych aspektów ludzkiej natury: tych, które utrwalają powtarzalność zła w świecie społecznym. Wskazuję jeszcze i ten filozoficzny kontekst nie po to, by czynić zarzut z jego braku, ale by pokazać, że praca *We wspólnym świecie* otwiera perspektywę kontynuacji zarysowanych problemów i nowe obszary komparatystyki.

Nadrzędnym tematem drugiej części, zatytułowanej *Norwidowska paidea*, jest aretologia Norwida, nie układająca się w żaden dogmatyczny system, rozsiana w wierszach, listach, poematach..., ale fundamentalna dla odczytania autorskiej koncepcji człowieka. W pierwszej części książki interpretatorka stworzyła szeroki kontekst dla zmierzenia się z pytaniem o to: Jak Norwid proponuje kształtować człowieka współtworzącego „wspólny świat”? Na to pytanie odpowiedziała hipotezą, wedle której drogą do tego są filozofia i ćwiczenia duchowe. Ziółowicz przekonująco dowodzi, że poeta nie rozdziela obu aspektów, traktując ćwiczenia duchowe jako sposób uprawiania filozofii życia, która łączy teorię i praktykę, refleksję i działanie. Ponieważ jest to centralna hipoteza monografii, oddajmy głos autorce:

Mówiąc o ćwiczeniach duchowych, mam na myśli zjawisko od dawna identyfikowane w refleksji metafizycznej, poświęconej grecko-lacińskiej starożytności, zwłaszcza zaś w pracach Paula Rabbowa i Pierre’a Hadota. [...]

Po pierwsze, w świetle owej tradycji filozofia to miłość mądrości; [...]

Po drugie, filozof operujący metodą ćwiczeń duchowych nie tworzy abstrakcyjnej teorii, lecz uprawia sztukę życia, sam ćwiczy się w mądrości, angażując w to całą swoją egzystencję. [...] W tej szkole formowania człowieka, jaką niewątpliwie są ćwiczenia duchowe, wyjątkowej wagi nabiera relacja między mędrce, nauczycielem, przewodnikiem duchowym a uczniem, który podążając za wskazaniem i wzorem swego mistrza, ma szansę stania się osobą. [...]

Po trzecie, ćwiczenia duchowe mają charakter nade wszystko intelektualny, są ćwiczeniami myśli, choć odbywają się nie bez udziału wyobraźni, pamięci czy zmysłów, zwłaszcza wzroku czy słuchu. Ich szczegółowe cele można określić jako poznawcze (uwolnić duszę od złudzeń, dotrzeć do prawdy, do samego *logosu*), jako etyczne (chodzi tu o rozpoznanie dobra i jego

⁸ Por. np. R. GIRARD, *A Theater of Envy*, Oxford 1991 czy *Apokalipsa tu i teraz*, tłum. C. Zaleski, Warszawa 2015.

norm), jako terapeutyczne (leczenie namiętności pozwala na panowanie nad sobą, w rezultacie na życie w harmonii ze światem)⁹.

Agnieszka Ziółowicz sprawdza tę hipotezę w kolejnych rozdziałach tej części książki, zaczynając od rekonstrukcji Norwidowskiego rozumienia osoby. Powracają w tym kontekście postaci starożytnych filozofów, których czytelnik „spotkał” już wcześniej: Pitagorasa, Sokratesa, Diogenesa – tym razem jako mistrzów trzech różnych dróg ćwiczeń duchowych¹⁰. Następnie autorka szeroko rozwija interpretacyjne egzemplifikacje ilustrujące trafność sformułowanej hipotezy. Koncentruje się przede wszystkim na utworach z *Vade-mecum* (rozdział „*Vade-mecum*” *drogami cnoty. O poetyckiej aretologii Cypriana Norwida*), ale nie stroni od przywołania juveniliów, by pokazać, że aksjologiczne intuicje Norwida ujawniły się już na początku jego poetyckiej drogi. Wybór interpretowanych wierszy wynika zrazu z obecności w nich motywów cnoty, wielkości, ofiary. Ten ostatni kieruje uwagę ku motywice krzyża, tradycji jego kontemplacji i pasywnych ćwiczeń duchowych. Badaczka wydobywa skłonność Norwida do tropienia symbolicznych antycypacji i niejasnych przeczuć obecności Chrystusowego wzoru w świecie pogańskiego antyku; analizuje ten aspekt przede wszystkim w poemacie *Quidam*, ale sięga i po wiersze (np. *Dwa męczeństwa*) i po dramaty (*Tyrtej*). Namysł nad wielkością człowieka prowadzi do pytań o Norwidowską koncepcję heroizmu i jego sposoby manifestacji w przestrzeni społecznej. Ta kwestia powracała w utworach Norwida ze szczególną intensywnością w dobie Wiosny Ludów i w okresie powstania styczniowego. Analizy autorki przekonująco dowiodły, że poeta akceptował cywilny heroizm, nawet ten prowadzący do ofiary z własnego życia, ale z nieufnością traktował „heroizm miecza”.

W ostatniej części książki, opatrzonej tytułem *Żywe słowo*, autorka szuka odpowiedzi na pytanie o wpływ Norwidowskich koncepcji na jego kontakty społeczne, przede wszystkim te, które są spotkaniami w słowie i za sprawą słów. Z jednej strony pokazuje, jak refleksja nad ćwiczeniami duchowymi i ich prawdopodobne praktykowanie wpłynęły na teorię i praktykę żywego słowa poety. Skoro uznał on, że mistrz kształtuje osobowość adepta dzięki próbom milczenia i rozmowom, to nic dziwnego, że głos i gest uważał za lepszy sposób mądrościowego przekazu niż słowo pisane. Norwid nie tylko wyżej cenił oralność niż pismo, ale także jako mówca potrafił skuteczniej porwać słuchaczy swoim słowem, niż jako pisarz – czytelników. Świadczy o tym chociażby entuzjastyczna reakcja słuchaczy odczytów *O Juliuszu Słowackim* czy świadków wygłaszania przez poetę *Rzeczy o wolności słowa*. Poeta tęsknił za głębią salonowej konwersacji i dlatego

⁹ A. ZIOŁOWICZ, *We wspólnym świecie*, s. 133, 134.

¹⁰ Zob. tamże, s. 141.

z szyderczą ironią traktował miałość plotkarskich lub zdawkowych rozmów np. we fraszce *Dobra-wola*, czy w wierszu *Marionetki*. Także w listach wątkom prywatnym towarzyszyła najczęściej refleksja odnosząca się do szerszych relacji społecznych, do bolączek „wspólnego świata”.

Ostatnia część książki jest pośrednią polemiką z postrzeganiem Norwida jako „poety pisma” czy to z perspektywy strukturalistycznej, jak proponowała Zofia Mitosek¹¹, czy też – postmodernistycznej – jak postulował Wiesław Rzońca¹².

Utwarem Norwida najczęściej przywoływanym w ostatniej książce Agnieszki Ziółowicz i to w prawie wszystkich problemowych aspektach jest *Milczenie* – ‘testamentalny’ esej Norwida. To odwrócenie chronologicznej perspektywy wygląda na przemyślany zamysł; spojrzenie z perspektywy Norwidowskiego dotarcia do granicy słowa i milczenia pozwala autorce zainicjować refleksję ewokującą przeszłość, sięgającą daleko poza dziewiętnastowieczność. Generalizując, można powiedzieć, że praca krakowskiej badaczki w istotny sposób poszerza wiedzę o Norwidowskim odczytywaniu cywilizacyjnych kryzysów i sposobach zarówno literackiej jak i dyskursywnej prezentacji przez artystę rezultatów tych obserwacji, ale zarazem jest także istotnym głosem o naszej współczesności, w której ujawnia się coraz wyraźniej profetyczny wymiar Norwidowskich diagnoz.

Mimo problemowej złożoności podjętego tematu, wywód autorki odznacza się jasnością i precyzją. Taki efekt wynika i z funkcjonalnego używania bogatego metodologicznego instrumentarium, i z urody języka. Na wzmiankę zasługuje też staranne opracowanie redakcyjne książki i załączniki do tekstu głównego – obszerna bibliografia pozwalająca prześledzić inspiracje i metodologiczne ścieżki autorki oraz indeks osobowy. Szkoda jednak, że zabrakło indeksu utworów Norwida, który ułatwiłby czytelnikowi recepcję rozproszonych fragmentów interpretacji poszczególnych utworów.

BIBLIOGRAFIA

- ARENDRT H., *Kondycja ludzka*, tłum. A. Łagodzka, Warszawa 2000.
 DUNAJSKI A. ks., „*Słowo stało się siłą*”. *Zarys Norwidowskiej teologii słowa*, Pelplin 1996.
 FELIKSIĄK E., *Poezja i myśl*, Lublin 2001,
 GADAMSKA-SERAFIN R., „*Imago Dei*”. *Człowiek w myśli i twórczości Norwida*, Sanok 2011.
 GIRARD R., *Apokalipsa tu i teraz*, tłum. C. Zaleski, Warszawa 2015.
 MITOSEK Z., *Przerwana pieśń. O funkcji podkreśleń w poezji Norwida*, „Pamiętnik Literacki” 1986, z. 3, s. 157-174.

¹¹ Z. MITOSEK, *Przerwana pieśń. O funkcji podkreśleń w poezji Norwida*, „Pamiętnik Literacki” 1986, z. 3, s. 157-174.

¹² W. RZOŃCA, *Norwid – poeta pisma. Próba dekonstrukcji dzieła*, Warszawa 1995.

- RZOŃCA W., *Norwid – poeta pisma. Próba dekonstrukcji dzieła*, Warszawa 1995.
- STEFANOWSKA Z., *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, Lublin 1993.
- ŚWIDERKÓWNA A., *Świat zamieszany*, w: *taż, Hellenika*, Warszawa 2009, s. 15-34.
- ZIOŁOWICZ A., „*Misteria polskie*”. *Z problemów misteryjności w dramacie romantycznym i młodopolskim*, Kraków 1996.
- ZIOŁOWICZ A., *Dramat i romantyczne „ja”*, Kraków 2002.
- ZIOŁOWICZ A., *Poszukiwanie wspólnoty*, Kraków 2011.
- ZIOŁOWICZ A., „*We wspólnym świecie*”. *Studia o myśli, wyobraźni i postawie społecznej Cypriana Norwida*, Kraków 2022.

„WSPÓLNY ŚWIAT” W NORWIDOWSKIEJ PERSPEKTYWIE

Streszczenie

Studia składające się na czwartą książkę autorską Agnieszki Ziółowicz pt. *We wspólnym świecie* wyrosły z jej wcześniejszych badań nad polską dramaturgią XIX wieku, ale zarazem przekroczyły ich horyzont i problemowy, i metodologiczny. Autorka, po pierwsze, rekonstruuje tutaj Norwidowskie rozumienie kryzysu aksjologicznego prowadzącego do destrukcji podstaw wspólnego świata; odwołuje się do pisarstwa Norwida bez zakładania gatunkowych ograniczeń oraz do szerokiego kontekstu filozoficznego. Po drugie, analizuje poglądy i idee artysty, które wskazuje on jako środki zapobiegające dalszemu rozpadowi społecznej wspólnoty. Ten drugi aspekt wyznacza kompozycję pracy; autorka zajmuje się kolejno: propozycją powrotu do antycznych, chrześcijańskich i renesansowych źródeł etyki (od pitagorejczyków do etyki chrześcijańskiej), Norwidowskim projektem wychowania moralnego opartego na tradycji ćwiczeń duchowych oraz sztuką żywego słowa w Norwidowskiej refleksji i praktyce.

Słowa kluczowe: Cyprian Norwid, kryzys wspólnego świata, źródła wartości, paidea, aretologia, żywe słowo.

“THE COMMON WORLD” IN NORWID’S PERSPECTIVE

Summary

The studies comprising Agnieszka Ziółowicz’s fourth book entitled *We wspólnym świecie* [*In The Common World*] emerged from her earlier research on 19th-century Polish dramaturgy, but at the same time went beyond their horizon – both in terms of problems and methodology. Firstly, in her book the author reconstructs Norwid’s understanding of the axiological crisis leading to the destruction of the foundations of the common world; she refers to Norwid’s writings without assuming any genological constraints, invoking also the broad philosophical context. Secondly, she analyses the artist’s views and ideas, which he points to as means of preventing further disintegration of the social community. This second aspect determines the

composition of the work; the author successively addresses: the proposal of a return to ancient, Christian and Renaissance sources of ethics (from the Pythagoreans to Christian ethics), Norwid's project of moral education based on the tradition of spiritual exercises, and the art of the living word in Norwid's reflection and practice.

Keywords: Cyprian Norwid, crisis of the common world, sources of values, paidea, aretology, the living word.

Translated by Rafał Augustyn

GRAŻYNA HALKIEWICZ-SOJAK – prof. dr hab., badaczka i interpretatorka poezji XIX i XX wieku. W centrum jej zainteresowania znajduje się twórczość Norwida, której poświęciła liczne artykuły i książki autorskie (*Byron w twórczości Norwida* [1994], *Wobec tajemnicy i prawdy. O Norwidowskich obrazach „całości”* [1998], *Nawiązane ogniwo. Studia o poezji Cypriana Norwida i jej kontekstach* [2010]). Pisała także o twórczości Zygmunta Krasińskiego, Juliusza Słowackiego, Adama Mickiewicza i dwudziestowiecznej recepcji poetyckiej emigracyjnego romantyzmu polskiego oraz dzieła Norwida (w twórczości Zbigniewa Herberta, Karola Wojtyły, Stanisława Balińskiego, Tadeusza Różewicza). Współredaguje rocznik „Studia Norwidiana”, uczestniczy w pracach nad wydaniem krytycznym *Dzieł wszystkich* poety. Zawodowo związana z polonistyką Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, członkini zarządu Toruńskiego Towarzystwa Naukowego.