
Beata Wołoszyn – HUMANIZM TEOCENTRYCZNY
CZY CHRZEŚCIJAŃSKI PERSONALIZM?

Książka pani Renaty Gadamskiej-Serafin pt. *Imago Dei. Człowiek w myśli i twórczości Cypriana Kamila Norwida* (Sanok 2011), która stanowi pokłosie rozprawy doktorskiej, jest poświęcona szeroko pojmowanej problematyce antropologicznej w spuściźnie poety. Autorka od razu zaznacza, że przedmiotem jej badań będzie raczej zawartość intelektualna niż walory literackie poezji i prozy Norwida. Jednocześnie jednak perspektywa badań nie zawęża się do aspektów filozoficznych i teologicznych antropologii, ale obejmuje także nauki przyrodnicze i w pewnym stopniu dotyka także zagadnień antropologii społecznej i kulturowej. Renata Gadamska-Serafin koncentruje swoje badania wokół dwóch, zasadniczych jej zdaniem, kwestii antropologicznych – istoty człowieka i kondycji ludzkiej, innymi słowy: esencji i egzystencji. Te dwa zagadnienia są analizowane w kontekście zarówno XIX-wiecznej myśli antropologicznej z całym jej zapleczem tradycji teologicznej i filozoficznej, jak i wybranych nurtów antropologii współczesnej. Tych nurtów, wobec których – zdaniem autorki – myśl Norwida wykazuje znamiona prekursorstwa, a są to: chrześcijański egzystencjalizm, filozofia dialogu Tischnera i chrześcijański personalizm. Jako kontekst źródłowy dla przemyśleń Norwida zostaje przywołana tradycja biblijna i patrystyczna, zwłaszcza teologia Pawłowa, filozofia sokratejska oraz tomizm.

Pierwsze rozdziały książki są poświęcone analizie i rekonstrukcji ontologicznych aspektów antropologii Norwida, począwszy od tytułowego zagadnienia *imago Dei*, poprzez problematykę dualizmu duchowo-cielesnego, a na umiejscowieniu człowieka w hierarchii bytów stworzonych skończywszy. Autorka z dużą precyzją sytuuje stanowisko Norwida na tle antynomicznej panoramy antropologii XIX-wiecznej, zauważając, iż poeta pozostał w opozycji zarówno wobec romantycznego spirytualizmu i angelizmu, jak i wobec skrajnie materialistycznego darwinizmu. Wiele miejsca zostaje poświęcone długotrwałej i zagorzałej polemice Norwida z ewolucjonizmem Darwina. Niestęchanie precyzyjnie i wszechstronnie zostały przedstawione wszystkie aspekty i niuanse argumentacyjne tejszej polemiki oraz ukształtowany w jej ferworze silny antynaturalizm poety i afirmatywny stosunek do kultury i tradycji jako wyznaczników natury-istoty człowieczeństwa. W tym zakresie myśl Norwida wykazuje, zdaniem badaczki, powinowactwa z filozofią Schillera i antycypuje tezy Ingardena oraz Plessnera.

Przy rozpatrywaniu jakże istotnej i obciążonej wielowiekową tradycją problematyki ducha, duszy i ciała autorka bardzo trafnie przywołuje bogaty kontekst teologii biblijnej z teologią św. Pawła na czele. Czytelnik odczuwa jednak pewien niedosyt w związku z brakiem stanowiska badaczki wobec kluczowego w tym względzie pojęcia formy, jakże żywotnego w twórczości poety i obecnego w cytowanych i analizowanych przez autorkę fragmentach *Niewoli* (s. 53). Ontologia jest analizowana bardziej pod kątem teologicznym, a więc z punktu widzenia tytułowego obrazu Bożego w człowieku, a co za tym idzie w aspektach kapłaństwa, osoby ludzkiej, władczości wobec innych ziemskich stworzeń i twórczości – pracy ludzkiej. Badaczka dostrzegła, uznawany przez Norwida, soteriologiczny sens pracy, który zainspirował Jana Pawła II jako autora encykliki *Laborem exercens*. Nie podjęła jednak gruntowniejszej analizy zagadnień istotowych w obrębie antropologii Norwidowskiej. Wszechobecne w twórczości poety pojęcia duszy, ducha i ciała, a także wspomnianej powyżej formy wymagają czegoś więcej niż powołania się na filozofię tomistyczną, teologię św. Pawła i Tomasza z Kempis. Tym bardziej, że pojęcia formy i ducha stosuje Norwid w zgoła zupełnie innym znaczeniu niż ma to miejsce w tomizmie. Notabene, w wielu miejscach badaczka stwierdza zdecydowany wpływ tomizmu na antropologię Norwida. Tomizm jest traktowany jak niekwestionowany fundament światopoglądu poety, niewymagający żadnych dodatkowych uzasadnień. Jednakowoż nie wydaje się on taki oczywisty. Trochę szkoda, że autorka nie pokusiła się o dokładną rekonstrukcję tomistycznych elementów w Norwidowej antropologii, a co za tym idzie o uzasadnienie owej dominującej pozycji tomizmu w refleksji autora *Quidama*. Oczywiście, nie ulega kwestii, że pewne rozstrzygnięcia w filozofii poety są zbieżne z duchem tomizmu, ponieważ wyrastają z tego samego pnia tradycji biblijnej i patrystycznej. Norwid jednak posługiwał się inną terminologią i innymi konstrukcjami pojęciowymi niż te, którymi operuje tomizm. Dość dobrą ilustracją tego nieporozumienia jest passus, obejmujący strony 124-127, w którym autorka analizuje Norwidowskie rozumienie wolności, obszernie przytaczając fragmenty poematu *Niewola*, na których podstawie stwierdza niezbyt zresztą słusznie, że dla Norwida „ciało – jako forma jest tylko środkiem” (s. 124). Po czym podsumowuje Norwidowskie rozważania jako zgodne z myślą św. Tomasza. Jak wiadomo, w antropologii św. Tomasza „forma” nigdy nie jest „ciałem”, chociaż generalnie nie sposób się z autorką nie zgodzić, że Norwid rzeczywiście rozumiał wolność człowieka na sposób personalistyczny i ten sposób rozumienia wolności jest zgodny z filozofią Tomaszową¹. Autorka

¹ ŚW. TOMASZ Z AKWINU. *Dzieła wybrane*. Tłum. i oprac. J. Salij OP. Poznań 1984. *O formie* zob. s. 32. *O wolności* s. 33, 211.

pomija w swych rozważaniach pojęcie „unadforemniania się”, które wydaje się dość istotne dla Norwidowskiej antropologii.

Za to z niezwykłą starannością została przedstawiona problematyka personalizmu chrześcijańskiego w twórczości poety, zwłaszcza zagadnienia miłości, różnic pomiędzy wolnością jednostki i wolnością osoby oraz dążenia do realizacji wartości. Bardzo ciekawe jest spostrzeżenie autorki na temat Norwidowskiej koncepcji miłości, której „kierunek” jest odwrotny niż u Platona, gdyż miłość u Norwida to wcielanie, „przepajanie materii oznakami ducha” (s. 56).

Druga część rozważań nad antropologią Norwida poświęcona jest – rozpoznaniem przez autorkę – chrześcijańskiemu egzystencjalizmowi poety. Ów egzystencjalizm jest prekursorski wobec refleksji G. Marcela i E. Mouniera, ale zarazem stoi w opozycji do filozofii Kierkegaarda, chociaż – co słusznie zauważyła autorka – wywodzi się z analogicznego jak u Kierkegaarda poczucia sprzeciwu wobec systemowego idealizmu niemieckiego i dominacji przyrodoznawstwa. W twórczości poety można rozpoznać typowe znamiona egzystencjalizmu, jak np. poczucie paradoksalności ludzkiej kondycji, rozpiętej pomiędzy godnością obrazu Bożego a „bydlęcym jarzmem”, pomiędzy doczesnością bytowania a wiecznością przeznaczenia. Wszechobecny jest także egzystencjalny motyw przemijania, czyli – innymi słowy – topos wanitacyjny, którego pesymistyczny wydźwięk zostaje złagodzony chrześcijańską eschatologią. Poznajemy też Norwidowskie realizacje toposów: *homo viator*, *miles christianus* oraz *theatrum mundi*. Sporo uwagi zostaje poświęcone trzem egzystencjalnym tematom: cierpieniu, smutkowi i szczęściu. Norwidowski sposób mówienia o cierpieniu z jednej strony świadczy o głębokiej wrażliwości poety, z drugiej zaś ukazuje dojrzałe sposoby konsolacji i przewyciężenia bólu poprzez dostrzeżenie jego wymiarów zbawczych w płaszczyźnie historiozoficznej i transcendentnej. Cierpienie dla autora *Assunty* może mieć też walor dynamiczny, gdyż może być walką, lub też walor epistemologiczny i inspirujący, kiedy skłania człowieka do transcendowania samego siebie i działalności twórczej. Innymi słowy, cierpienie jest jednym ze źródeł kultury. Z kolei smutkowi poświęcony został niemal minitraktat, zawierający przegląd całej śródziemnomorskiej refleksji o smutku oraz wszystkich odmian tego nastroju, pojawiających się w tradycji literackiej. Znajdujemy tu także opis chyba wszystkich sposobów obrazowania różnych odcieni smutku w twórczości Norwida. Traktat kończy analiza semantyczna motywu łyż w poezji autora *Pięciu zarysów*. Znamienne, że w tej oraz dalszych częściach pracy autorka nie stroni od analiz stylistycznych i podejścia typowo literaturoznawczego, co pozwala ujawnić walory estetyczne przytaczanych tekstów. W podsumowaniu zagadnień egzystencjalnych padają stwierdzenia nie tylko o dużej rozbieżności pomiędzy egzystencjalizmem autora *Quidama*, a materialistycznym

egzystencjalizmem wieku XX, ale także o pewnych różnicach w stosunku do prekursorów egzystencjalizmu chrześcijańskiego: św. Augustyna i Tomasza z Kempis.

Kolejna obszerna część książki, zatytułowana *Aetates hominum*, poświęcona jest okresom życia ludzkiego, od dzieciństwa do starości, w dziełach poety. Taki temat, ewokujący kulturę średniowiecza, wydaje się zrazu nieco nieprzystający do twórczości późnego romantyka. Niemniej jego zaletą jest pojemna forma dla udźwignięcia obszernej problematyki czasowości czy też historyczności ludzkiej kondycji. Szczęśliwie autorka nie poszła za przykładem średniowiecznych twórców i nie wydzieliła siedmiu epok życia ludzkiego, a poprzestała na trzech, wywodzących się z greckiego antyku. Rozdział poświęcony dzieciństwu przedstawia bardzo wszechstronnie zarówno literacką, jak i ikonograficzną spuściznę Norwida podejmującą temat dziecka. Autorka bardzo wnikliwie analizuje bogatą symbolikę dziecięcych przedstawień, wydobywając kunszt literacki i malarski późnego romantyka. Zwraca też uwagę na pierwociny teologii dziecka w twórczości Norwida, prekursorskie wobec teologii katolickiej XX wieku oraz na romantyczny mit dzieciństwa, będący również dla Norwida swego rodzaju ideałem antropologicznym. Ponadto ukazuje oryginalnie Norwidowski motyw niemowlęstwa jako figurę duchowej doskonałości chrześcijańskiej. W kolejnych rozdziałach, poświęconych młodości, dojrzałości i starości, zostaje przedstawiony ciekawy paradoks twórczości drugiego pokolenia romantyków – mianowicie przewartościowanie młodości i starości. Mickiewiczowska antynomia wzniosłej młodości i zgrzybiałej, zacofanej starości zostaje odwrócona. Nie tylko dojrzałość uzyskuje wyraźną przewagę nad młodością, ale pokolenie starców staje się obiektem podziwu i zazdrości jako reliktywów świetnej przeszłości Polski i nośników tradycji. Naturalną konsekwencją takich przewartościowań jest pojawienie się w twórczości poety toposu *puer senex*. O toposie tym, tudzież o różnych aspektach problematyki starości w twórczości Norwida, pisał obszernie Krzysztof Trybuś, o czym autorka nie wspomina ani w przypisach, ani w bibliografii². Niemniej temat starości został potraktowany w książce bardzo obszernie i wyczerpująco. Niewątpliwa afirmacja starości jako ideału dojrzałości antropologicznej, zilustrowana w szeregu Norwidowskich postaci heroicznych starców, została skontrastowana z realistycznym wizerunkiem starczej kondycji, obecnym zwłaszcza w epistolografii i ikonografii Norwida. Refleksja nad etapami życia ludzkiego zostaje podsumowana obserwacjami na temat czasu w twórczości poety, czasu rozumianego jako kategoria antropologiczna. Znaczące i godne przytoczenia jest stwierdzenie autorki, że:

² K. TRYBUŚ. *Stary poeta. Studia o Norwidzie*. Poznań 2000. Zob. rozdział pt. *Stary chłopiec* s. 54-58.

Norwidowska polemika z rzeczywistością pokartezjańską i darwinizmem wyrażała się nie tylko w apologii koncepcji *imago Dei*, ale także w zdecydowanym opowiedzeniu się po stronie jakościowej koncepcji czasu (s. 324).

Ostatni i najkrótszy rozdział książki jest poświęcony relacjom społecznym człowieka. Myśl Norwida o społeczeństwie – stwierdza autorka – stała w opozycji zarówno do indywidualizmu romantycznego i heglizmu, jak i do ewolucjonistycznego scjentyzmu Herberta Spencera. Koncepcje społeczne Norwida są rozpatrywane pod kątem ich zgodności ze współczesną katolicką nauką społeczną. Jednak rozważania te mają charakter dość wybiórczy. Poza rozróżnieniem społeczeństwa i sąsiedztwa analiza koncentruje się na relacji jednostka a społeczeństwo. Skądinąd trudno się dziwić, gdyż myśl społeczna Norwida to temat na oddzielną obszerną dysertację.

Ostatnie krótkie podrozdziały zajmują się relacjami międzyludzkimi, takimi jak: miłość, przyjaźń, grzeczność i dialog. Trochę trudno zrozumieć, dlaczego nie zostały one omówione w pierwszych częściach książki, gdzie były już podejmowane takie tematy, jak miłość i praca, ale autorka próbuje tu wyjść naprzeciw nowemu trendowi w antropologii filozoficznej, mianowicie filozofii dialogu czy też filozofii spotkania (J. Tischner, M. Buber), słusznie twierdząc, że Norwid jako poeta dialogu był i w tej dziedzinie prekursorem. Rozpatrując relacje ludzkich wzajemności, badaczka zauważa i opisuje swoiście Norwidowski model spotkania, którym jest „objawianie się”, zawierające w sobie dwa charakterystyczne dla poety aspekty spojrzenia na człowieka: epifanię, czyli element *sacrum* i przestrzeń wartości – element aksjologiczny. Autorka podkreśla też dialogowe („dramatyczne”) rozumienie prawdy przez poetę, które niejako przesuwając zakres tego pojęcia z przestrzeni epistemologicznej na terytorium antropologii.

Książka pani Renaty Gadamskiej-Serafin w sposób wszechstronny i wieloaspektowy przedstawia problematykę egzystencji i kondycji ludzkiej w twórczości Norwida. Co do zagadnień metafizycznych i istotowych, to zostały one ukazane głównie w kontekście teologicznym, natomiast trochę brakuje głębszego osadzenia Norwidowskiej ontologii osoby ludzkiej w tradycji filozoficznej. Niemniej jednak na wielki podziw zasługuje fakt, że sposób przedstawienia tematu oddaje w pełni sprawiedliwość Norwidowskiej antropologii w tym sensie, że nie jest to antropologia Norwida – li tylko teologa, ani Norwida – filozofa, ale jest to antropologia Norwida artysty. W poszukiwaniu formy pojemnej dla całościowego ujęcia Norwidowskiej myśli o człowieku autorka w zakończeniu książki przypomniała bardzo trafne określenie Hanny Malewskiej, która nazwała antropologię Norwida humanizmem teocentrycznym. Przez ów teocentryzm, a raczej

dzięki niemu, poeta szedł pod prąd i „myślał wbrew całej nowożytności europejskiej” (s. 388) po to, aby z uporem przypominać „o transcendentnym wymiarze natury ludzkiej” (s. 386).

BIBLIOGRAFIA

- GADAMSKA-SERAFIN R. *Imago Dei. Człowiek w myśli i twórczości Cypriana Norwida*. Sanok 2011.
- NORWID C. *Pisma wszystkie*. T. 1-11. Zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomułicki. Warszawa 1971-1976.
- TOMASZ Z AKWINU. *Dzieła wybrane*. Tłum. i oprac. J. Salij OP. Poznań 1984.
- TRYBUŚ K. *Stary poeta. Studia o Norwidzie*. Poznań 2000.

THEOCENTRIC HUMANISM OR CHRISTIAN PERSONALISM?

Summary

Renata Gadamska-Serafin's book entitled *Imago Dei. Człowiek w myśli i twórczości Cypriana Norwida* [*Imago Dei. The Man in Cyprian Kamil Norwid's Thought and Works*] is devoted to anthropological issues in the poet's works. She focuses her studies on two anthropological issues: the essence of the man and the human condition; or in other words, the essence and the existence. These two issues are analyzed in the context of both the 19th century anthropological thought with all its base of theological and philosophical tradition, as well as of selected trends in modern anthropology. As a source context for Norwid's reflections Biblical and patristic tradition, especially Paul's theology, as well as Socratic philosophy and Thomism are referred to. The first chapters of the book are devoted to analysis and reconstruction of ontological aspects of Norwid's anthropology. A lot of space is given to Norwid's long and fervent polemic with Darwin's evolutionism. The issue of Christian personalism in the poet's works is especially meticulously presented. The second part of the deliberations on Norwid's anthropology is devoted to the poet's Christian existentialism recognized by the author. Quite a lot of space is taken up by three existential issues: suffering, sorrow and happiness. Another extensive part of the book, entitled *Aetates hominum*, is devoted to the periods in a human being's life, from childhood to old age, in the poet's works. And the final, short subsections deal with inter-human relations, such as love, friendship, politeness and dialogue. Looking for a formula that would describe Norwid's whole thought about the man, in the conclusion the author reminds Hanna Malewska's accurate definition: she called Norwid's anthropology theocentric humanism.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: *aetates hominum*, antropologia, cierpienie, człowiek, darwinizm, dialog, dusza, egzystencja, egzystencjalizm, forma, *homo viator*, istota, miłość, młodość, niemowlę, personalizm, praca, smutek, starość, tomizm, topos *theatrum mundi*, *vanitas*, wolność.

Key words: *aetates hominum*, anthropology, suffering, man, Darwinism, dialogue, soul, existence, existentialism, form, *homo viator*, essence, love, youth, baby, personalism, work, sorrow, old age, Thomism, *theatrum mundi* topos, *vanitas*, freedom.

BEATA WOŁOŻYŃ – dr nauk humanistycznych, literaturoznawca, norwidolog, autorka książki *Norwid ocala*, Kraków 2008; syllabus@syllabus.com.pl

Dominika W o j t a s i ń s k a – RECEPCJA NORWIDA W LATACH 1939-1956

„Jak czytać Norwida?”¹ – pytanie to pojawia się co jakiś czas w badaniach nad twórczością autora *Vade-mecum*. Książka Przemysława Dakowicza „*Lecz ty spomnisz, wnuku...*”. *Recepcja Norwida w latach 1939-1956. Rzecz o ludziach, książkach i historii* (Wyd. IBL PAN. Warszawa 2011) pokazuje, jak czytano poetę w latach 1939-1956, ukazuje recepcję Norwida na tle historycznych wydarzeń i ideologicznych dyskusji tamtych czasów. Jak sam autor zauważa: „Recepcja twórczości Cypriana Kamila Norwida w latach 1939-1956, choć stanowi osobny rozdział Norwidowej obecności w polskiej kulturze, pozostaje także w bezpośredniej zależności od tego, jak czytano autora *Promethidiona* w dekadach wcześniejszych [...]”². Dakowicz przypomina zatem we *Wstępie* pokrótce dzieje recepcji Norwida w Młodej Polsce i dwudziestoleciu międzywojennym, zwracając uwagę na zasługi Zenona Przesmyckiego w propagowaniu tej twórczości, kolejne wydania (mniej lub bardziej udane) dzieł poety oraz utrwalenie się w powszechnym odbiorze wizerunku Norwida jako „patrona odbudowy państwowości polskiej”³. Historia kolejnych wydań Norwidowskich pism w okresie międzywojennym doczekała się już rzetelnego naukowego opracowania przez

¹ Zob. *Jak czytać Norwida? Postawy badawcze, metody, weryfikacje*. Warszawa 2008.

² P. DAKOWICZ. „*Lecz ty spomnisz, wnuku...*” s. 5.

³ Tamże s. 7.