

MICHAŁ MASŁOWSKI

ZARYS ANTROPOLOGII KULTURY
W DZIELE NORWIDA

„... modernistów znacznie bardziej niż Norwid-liryk interesował Norwid-filozof kultury, autor *Promethidiona*”.

Zofia Stefanowska¹

W komentarzach i analizach ciągle przywiązuje się wielką wagę do rekonstrukcji myśli Norwida, silnego związku z tradycją katolicką, a także do umiejętności widzenia jednocześnie wymiaru historycznego postaci i zdarzeń oraz ich perspektywy eschatologicznej². Powszechnie wypisuje się z wierszy i z korespondencji poety zdania o charakterze sapiencjalnym o naturze człowieka, o narodzie różnym od społeczeństwa, o kulturze polskiej, o sztuce... Powstały zbiory myśli i sentencji Norwida, które często nie podają nawet źródeł cytatów. Każdy wykształcony Polak zapamiętuje pewną ilość tych rozproszonych aforyzmów, które składają się na mądrość kultury. Wyciągnięte z naturalnego kontekstu, są często jak kamień, który poeta chciał wynieść z ruin Palmiry, czego jednak nie uczynił, ponieważ wraz z ruinami stanowił *całość*³. Sens.

Z jakiego punktu widzenia jednak udałoby się uchwycić *całość* dzieła Norwida, określić typ spojrzenia na świat i na Sens losu człowieka? Czy należy ufać na słowo jego dyskursywnym deklaracjom?

Otóż zwłaszcza gdy chodzi o poetę, który wyraża istotę myśli przede wszystkim w metaforach a nie w konceptach, uprawnione jest interpretowanie ich niezależnie od wypowiedzi dyskursywnych, gdyż metafory i symbole nie mogą być

¹ Z. STEFANOWSKA, *Pisarz wieku kupieckiego i przemysłowego*, [w:] *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, Lublin: TN KUL 1993, s. 49.

² Por. tamże, s. 68.

³ C. NORWID, *Rzecz o wolności słowa*, XVI, w. 45-79, [w:] C. NORWID, *Dzieła wszystkie*, oprac. S. Sawicki, P. Chlebowski, t. IV: *Poematy 2*, Lublin: TN KUL 2011 (dalej cyt. DWsz IV; cytaty lokalizuję podając po przecinku numer strony).

tłumaczone na język racjonalistyczny, mają raczej pobudzać znaczenia niż je zawierać; według sformułowania Paula Ricœura mają dać do myślenia⁴, a ich sens rośnie z czasem w nowych kontekstach cywilizacyjnych. Badanie recepcji wskazuje często kierunki asymilacji kulturowej dzieła⁵; każdej epoce narzuca się nowa interpretacja⁶. Prowadziliśmy już badania tego rodzaju w odniesieniu do „teologii implicite” Mickiewicza⁷. Otóż wydaje się, że można oddzielnie traktować świadomy dyskurs religijny Norwida, który chciał zawsze być bardzo ortodoksyjny oraz to, co metafory „dają do myślenia” i co nawet dzisiaj zdaje się być chwilami rewolucyjne.

Podstawowym celem będzie przede wszystkim próba wydobycia z myśli poetyckiej Norwida załączków poważnej antropologii kultury, zdumiewająco nowocześniejszej; nawet jeśli dyskursywnie przeciwstawiał się on ewolucjonizmowi Darwina, który zresztą znał prawdopodobnie tylko z drugiej ręki⁸. Jego sposób podkreślania mechanizmów ewolucji duchowej ludzkości, waga przywiązywana do gestów i zachowań społecznych, *praxis* cywilizacji, a także nacisk położony na pracę ludzką i na kultury społeczeństw, wreszcie jego wrażliwość na interakcje rytualne i ich indywidualizację, ukazuje rodzaj spojrzenia, który rozwinął się w socjologii interakcjonalnej i w etologii, nauce o zachowaniach, dopiero w latach 50' i 60' XX wieku (Lorenz, Goffman, Hall, Berne, Turner...). Nie należy także zapominać o ustaleniach prehistorii, gdzie mimo polemiki z Darwinem można odnaleźć motywy analogiczne do osiągnięć badaczy XX w., jak Leroi-Gourhan.

Wydaje się, iż oryginalność Norwida – poety i myśliciela zasadza się właśnie na spojrzeniu antropologicznym na człowieka. Na tej właśnie drodze wyjawia nam ukrytą twarz rzeczywistości, która jest prawdopodobnie również jej najbardziej pierwotnym źródłem gestów, postaw i rytuałów. Porządek dyskursywny przychodzi później, interakcje są infrastrukturą dyskursu. Postaramy się wydobyc u niego elementy specyficznego, antropologicznego „przewrotu kopernikańskiego”, wychodząc głównie od dwu poematów filozoficznych, napisanych w dystansie czasowym niemal dwudziestu lat: *Promethidiona* (1850) i *Rzeczy o wolności słowa* (1869⁹). Na koniec spróbujemy ukazać, jak bardzo myśl Nor-

⁴ „Le symbole donne à penser”, P. Ricœur, *La métaphore vive*, Paris: Seuil 1975.

⁵ Por. H.R. JAUSS, *Pour une esthétique de la réception*, Gallimard 1978, coll. Tel, 1990.

⁶ P. RICŒUR, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris: Seuil 1986.

⁷ Por. M. MASŁOWSKI, *Gest, symbol i rytuały polskiego teatru romantycznego*, Warszawa: PWN 1998.

⁸ Z. STEFANOWSKA, *Norwidowski Farys*, [w:] *Strona romantyków*, s. 132-135.

⁹ Jest to data ukazania się poematu, który został napisany zapewne wcześniej, może nawet w połowie lat 60. Por. uwagi edytora, Piotra Chlebowskiego w: *Dzieła wszystkie*, s. 347.

wida zakorzeniona jest w gestyce, interakcjach i sytuacji przestrzennej, i to nie tylko w dramatach, ale również w różnorodnej konstelacji wierszy.

1. PROMETHIDION: KSZTAŁTOWANIE SIĘ CZŁOWIEKA I EWOLUCJA KULTUR

Poemat o „synu Prometeusza”, którym jest człowiek, choć najpierw pobudzał do kpin¹⁰, na początku XX wieku został uznany za arcydzieło. Nie przeprowadzimy tutaj szczegółowej analizy arcybogatego utworu choćby dlatego, że istnieje wiele ciekawych prac na jego temat, szczególnie z ostatnim, wybitnym omówieniem Stefana Sawickiego z 1997 r.¹¹ i nie miejsce tu na wchodzenie w szczegółowe polemiki. Ograniczymy się do skomentowania w poemacie tylko niektórych motywów antropologicznych.

Nie trzeba przypominać, że mimo pewnego „rozrzutu” genologicznego „rzeczy w dwóch dialogach z epilogiem”, który omawia Sawicki, można – jak się wydaje – mówić o poemacie filozoficznym, sytuującym się w tradycji dialogów Platona. Wiemy, że pierwsza część poświęcona jest sztuce, druga prawdzie i dobru, zaś *Epilog* podsumowuje rozważania, zarysowując przy okazji mechanizm rozwoju kultur i ich następstwo. Norwid podjął w duchu chrześcijańskim triadę platońskich Idei Piękną, Prawdy i Dobra jako „profilów Bożych”, wraz ze słynną formułą, iż piękno „kształtem jest Miłości”¹². Przypomnijmy, że sformułowanie to pada z ust „wiecznego-człowieka”. Tworzy to wizję zgodną z chrześcijaństwem, której Miłość jest podstawowym przesłaniem¹³ – zarówno bardzo indywidualistyczną, gdyż miłość winna zostać wcielana osobiście, zwłaszcza przez artystę, jak i ogólną, gdyż dotyczy człowieka zbiorowego – wiecznego-człowieka, później zwanego „Prometejem Adamem” – który poprzez wieki wciela obecność Boga:

¹⁰ Przede wszystkim ze strony Juliana Klaczki, bardzo wpływowego wówczas krytyka, który zamknął utwory Norwida w sarkastycznej formule o „czasach, które tylko wydają *Promethidiony*, *Zwolony* i inne androny” (*Do Teofila L.*, „Goniec Polski” 1851, nr 209); zob. omówienie dużo głębszej w istocie polemiki w: Z. TROJANOWICZ, *Ostatni spór romantyczny: Cyprian Norwid – Julian Klaczko*, Warszawa: IBL PAN 1981, s. 9; zob. też: J. KLACZKO, *Wzory wydymanej nicości, Pisma czasowe*, „Wiadomości Polskie” 1857, n 18, s. 83, przedruk w: INGLOT, *Norwid. Z dziejów recepcji*, oprac. M. Ingłot, Warszawa: PWN 1983, s. 104-105.

¹¹ [w:] *Wstęp* C. NORWID, *Promethidion*, Kraków: wyd. Universitas 1997.

¹² *Bogumił*, w. 109, DWsz IV, 106.

¹³ Por. choćby niedawną encyklikę papieża Benedykta XVI *Deus caritas est* (2005).

On mi przez Indy – Perrisy – Egipt – Greków –
Stoma języki i wiekami wieków,
I granitami rudymi, i złotem,
Marmurem – kością słońców – czeka potem,
To mi powiada on Prometej z młotem¹⁴.

Piękno wciela się dzięki obecności Miłości, to znaczy Boga, który pojawia się w historii poprzez trzy Idee platońskie i wysiłek pracy zbiorowej. Sztuka winna sublimować doświadczenie pracy, by wydobyć z niego jakby duchową esencję i by zmobilizować energię człowieka:

Bo nie jest *światło*, by pod korcem stało,
Ani *sól ziemi* do przypraw kuchennych,
Bo piękno na to jest, by zachwycało
Do pracy – praca, by się zmartwychwstało¹⁵.

Ten słynny ostatni werset był rozmaicie interpretowany. Czy chodzi o rodzaj samozbawiania przez pracę? Nie byłoby to dalekie od twierdzeń znanego teologa kultury Paula Tillicha, wprowadzającego pojęcie *autotranscendencji* „w tym znaczeniu, że świat skończony ‘samotranscenduje się’ w nieskończoności nieskończonego, i w rezultacie duch ludzki wykracza ‘ekstacycznie’ poza swe doświadczenie skończoności, w stronę doświadczenia misterium i sakralności”¹⁶. U Husserla również to pojęcie występuje w znaczeniu samotranscendencji sensu, a więc nieco innym, ale u Jana Pawła II w encyklice *Laborem exercens* jest mowa o uczestnictwie człowieka w odkupywaniu przez pracę: „Znosząc trud pracy w zjednoczeniu z Chrystusem ukrzyżowanym za nas, człowiek współpracuje w pewien sposób w odkupywaniu ludzkości. Okazuje się prawdziwym uczniem Jezusa, kiedy na każdy dzień bierze krzyż działalności, do której został powołany”¹⁷. Jeśli tak rozumieć metafory Norwida, wyprzedza ona o wiek cały poszu-

¹⁴ w. 110-114, DWsz IV, 106.

¹⁵ w. 183-186, DWsz IV, 108.

¹⁶ Omówienie Rosino Gibelliniego *Panorama de la théologie au XX^e siècle*, przekład franc. Paryż, Cerf 2004, s. 109.

Chodzi o najważniejsze dzieło P. Tillicha *Systematic Theology* (University of Chicago Press 1951-1963). Tillich wprowadza tam m.in. pojęcie Boga poza Bogiem: ”«God above God», the power of being, which works through those who have no name for it, not even the name God” (*Systematic Theology*, t. II, s. 12).

¹⁷ JAN PAWEŁ II, *Laborem exercens*, 1981, 27, Wrocław 1995, s. 96.

kiwania współczesne. Jednak wielu badaczy nie zgadza się z tym, albo formułuje rzecz ostrożniej, np. Stefan Sawicki¹⁸.

Według tradycji biblijnej praca jest karą za grzech pierworodny. Ale u Norwida mamy immanentną obecność Boga w działalności człowieka poszukującego piękna, prawdy i dobra. Praca „coraz miłością ulżona” (w. 348; DWsz IV, 117) zyskuje tu funkcję antropologiczną zupełnie podstawową i pozytywną, gdyż przez pracę właśnie rodzą się i rosną cywilizacje i sama człowieczość człowieka.

Ten sam Prometej, powstając „na rękach z ziemi” (w. 153; DWsz IV, 107) – co wskazuje na pozycję stojącą człowieka (poprzez metaforę tę Norwid mógłby zostać uznany za ucznia Darwina!) – rozwija swą odpowiedź:

Tak i o pracy powiem, że – *zguby szukaniem*,
Dla której pieśń – *ustawnym się nawoływaniem*”.
– Więc szukał Ind nurtując granit z lampą w dłoni,
I znalazł to, *z czym szukał* – szukał Pers w pogoni
I dognał to, *czym gonił* – szukał Egipt w Nilu
I złowił to, *czym łowił* – toż Grek i Etruski,
I świata pan – Rzymianin, i Part z koniem w łuski,
I różny inny mąż – których jest tylu!...¹⁹

To obraz rozwoju człowieczeństwa w człowieku poprzez pracę, która nie tylko prowadzi do wytwarzania przedmiotów, ale przede wszystkim kształtuje wewnątrz, ludzkość pracującego. Stajemy się *osobą* poprzez pracę. Myśl ta zostanie przez Norwida rozszerzona na społeczeństwa w *Epilogu* prozą, gdzie stwierdza, iż „Każdy naród przychodzi *inną drogą* do uczestnictwa w sztuce”²⁰. A sztuka jest sublimacją doświadczenia pracy zbiorowej, gdyż „*Ze zbudowania w duchu* się buduje”²¹. Za każdym razem zresztą, kiedy kultura wysoka traci kontakt ze swym narodem, naród upada.

Jest to myśl znana współczesnej antropologii. Leroi-Gourhan stwierdza: „Jeśli język związany jest z pojawieniem się manualnego narzędzia, figuracja nie może być odseparowana od wspólnego źródła, z którego człowiek tworzy figurę”²².

¹⁸ S. Sawicki formułuje sprawę tak: „sztuka, będąc kolebką piękna, przyczynia się – wraz z pięknem całego stworzenia – do zmartwychwstania człowieka: historycznego i eschatologicznego” (*Wstęp*, s. 29).

¹⁹ *Bogumił*, w. 159-166, DWsz IV, 108.

²⁰ *Epilog*, II, DWsz IV, 130.

²¹ *Bogumił*, w. 340, DWsz IV, 117.

²² A. LEROI-GOURHAN, *Le geste et la parole*, t. I-II, Paris: Albin Michel, 1964-1965, t. II: *La Mémoire et les rythmes*, s. 206; tu i dalej tłum. własne.

Sztuka jest więc wyraźnie emblematem kultury, której zadaniem jest skodyfikowanie doświadczenia zbiorowego wspólnoty. Norwid dodałby: tak, aby mógł on dorosnąć do zmartwychwstania. A „*Narodowy artysta organizuje wyobraźnię, jak na przykład polityk narodowy organizuje siły stanu...*”²³.

Waga przywiązywana przez Norwida do *praxis* życia zbiorowego jest cechą nieoczekiwaną nowoczesną i może być zestawiana zarówno z antropologią, jak i z filozofią religii i teologią.

Zacznijmy od antropologii i teorii hominizacji. Konrad Lorenz, słynny biolog, noblista, jeden z fundatorów wiedzy o zachowaniach – etologii, podkreślał wielokrotnie, iż proces rodzenia się inteligencji wywodzi się z obserwacji przedmiotów w przestrzeni:

Z chwilą, gdy nasz przodek po raz pierwszy rozpoznał równocześnie własną chwytającą dłoń i chwytny przez nią przedmiot jako rzeczy z realnego świata zewnętrznego i zorientował się w ich oddziaływaniu wzajemnym, jego zrozumienie procesu ujmowania stało się pojmowaniem, zaś wiedza o istotnych właściwościach ujmowanej rzeczy – pojęciem²⁴.

Nie ma „myśli, która byłaby niezależna od centralnego modelu przestrzeni. [...] Małpa antropoidalna *działa* rzeczywiście kiedy obserwuje przestrzeń wokół siebie, ale czyni to tylko w ramach ‘wyobrażenia’ centralnego przedmiotów. [...] To początek wszelkiej myśli”²⁵. Tak więc postrzegamy świat wewnątrz pewnego modelu przestrzeni, który nosimy w sobie i z którego zdajemy sobie wówczas sprawę. Można by więc powiedzieć skrótowo, że małpa, która skacząc z jednej gałęzi na drugą postrzegła swą rękę jako narzędzie, uzyskała świadomość, która stanie się świadomością człowieczą. W tym momencie *praxis* staje się *gnosis*.

Istnieje wśród antropologów zgoda, że proces hominizacji rozwinął się wraz ze świadomością gestów i narzędzi komunikacji, które stały się językiem; proces ten spowodował następnie dopiero wzrost objętości mózgu²⁶. Leroi-Gourhan, który posługuje się w swych analizach również kategoriami prawdy (związanej z techniką), dobra i piękna, podkreśla iż nie tylko technika i język się liczą, gdyż ważne jest również zachowanie estetyczne, regulujące relacje pomiędzy jednost-

²³ *Epilog*, V, DWsz IV, 134.

²⁴ K. LORENZ, *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, tłum. K. Wolicki, Warszawa: PIW 1977, s. 256.

²⁵ TENŻE, *Trois essais sur le comportement animal et humain*, Paris: Seuil, coll. Points 1970, s. 213; tłum. własne.

²⁶ A. LEROI-GOURHAN, *Le geste et la parole*, t. I-II.

ką i grupą²⁷. W dodatku „twórczość figuratywna jest elementem zasadniczym indywidualnego zdobywania wolności, podczas gdy zachowanie techniczne i społeczne przeżywane jest według norm zbiorowych, wynikających z norm wykonania”²⁸.

Kultura i kompleksowe systemy komunikacji społecznej rozwinęły się w zasadzie po tzw. „rewolucji neolitycznej” – związanej z uprawą ziemi i sedentaryzacją człowieka żyjącego dotąd z polowania i zbieractwa. Jest to również czas powstawania rodzin, społeczeństw, wiosek i systemów kulturowych, które wytworzyły odniesienia symboliczne. Związki pomiędzy tymi zjawiskami, szczegółowo opisane przez badacza, ukazują jak wykorzystywanie technik uprawy ziemi rozwinęło samoświadomość człowieka²⁹. Inaczej mówiąc, człowiek odkrywając poprzez pracę „to, czym pracował”, konstruował się jako osoba i jako świadomość. Wchodzimy w krąg metafor Norwida. Ale najbliższego pokrewieństwa z myślą poety należałoby szukać w filozofii Karola Wojtyły³⁰ i w jego pierwszych encyklikach, a zwłaszcza *Laborem exercens*, gdzie wprost stwierdził, że „przez pracę [...] człowiek nie tylko przekształca przyrodę, dostosując ją do swoich potrzeb, ale także urzeczywistnia siebie jako człowiek, a także poniekąd bardziej ‘staje się człowiekiem’”³¹. Jest to w pewnym stopniu podjęcie metafor Norwida, ale także własnych przemyśleń z książki *Osoba i czyn*. Wojtyła wskazuje tam bowiem na możliwość transcendencji, którą człowiek może zrealizować przez swe czyny świadome i chciane, a więc przedstawia w pewnym sensie perspektywę jego „zmartwychwstania”. Pisze zresztą o transcendencji pionowej, związanej z godnością osobową w ten sposób realizowaną, ale także o transcendencji poziomej, związanej z zaangażowaniem; powrócimy jeszcze do tych pojęć.

Na razie przenieśmy się w czasie o prawie dwadzieścia lat, by przypomnieć inny poemat filozoficzny Norwida na zbliżony temat: *Rzecz o wolności słowa*.

²⁷ Tamże, t. II, s. 80.

²⁸ Tamże, s. 99.

²⁹ „Okolo lat – 10 000 p.n.e. kończy się okres Paleolityczny i ludzkość przygotowuje się do przejścia z prymitywnej ekonomii polowania, łowiectwa i zbieractwa do ekonomii rolnej i hodowlanej, które doprowadzą bezpośrednio do powstania cywilizacji”. (A. LEROI-GOURHAN, *Les religions de la préhistoire*, Paris: PUF, coll. Quadrige 2008, s. 5; tu i następne tłum. własne).

³⁰ K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin: TN KUL 2000.

³¹ *Laborem exercens*, 9, s. 33.

2. RZECZ O WOLNOŚCI SŁOWA: DUCH I LITERA

Rzecz o wolności słowa powstała znacznie później niż *Promethidion* i nie została uznana za równe mu arcydzieło. Niemniej myśl Norwida frapuje, i to nawet, kiedy polemizuje z darwinowskim ewolucjonizmem. Bo dla niego:

Nie! – Człowiek nie *do-pelzał* z wolna człowieczości

[...]

Nie! – człowiek *całym* powstał, *zupełnie-wytwornym*,

[...]

Bo *cały był i piękny... i upadł...*

Dziś – praca

*Coś w nim trawi – kształtuje, i coś mu powraca*³².

Norwid broni mitu biblijnego dotyczącego stworzenia człowieka i grzechu pierworodnego, ale nie przestaje podkreślać wagi pracy w kształtowaniu człowieczeństwa i jego stopniowego odkupywania czy zmartwychwstawania. Argumenty jego co do trwałości natury ludzkiej są estetyczne:

... to czemu *kamiennie-siekiery*,

Naczynia i co tylko z pierwszej mamy Ery

Zebrawszy – nie przedstawia POSTĘPU-KSZTAŁCENIA,

Ani się potęguje? [...] ³³.

W sztuce nie ma więc postępu, są tylko kolejne epoki – człowiek jest wieczny. Dla nas rozumowanie to jest fałszywe, gdyż przeciwstawia mit nauce, nie biorąc pod uwagę tego, że obie dziedziny mogą być prawdziwe, gdyż mit stara się symbolizować esencję (istotę) człowieka, podczas gdy nauka ustanawia wiedzę. Niemniej poeta stale łączył podejście historyczne i konkretne z perspektywą eschatologiczną³⁴. „Norwid ma na myśli rozwój cywilizacji, nie zaś zmiany budowy anatomicznej człowieka”, podsumowuje Stefanowska³⁵. Poeta jest personalistą *avant la lettre* i nie wyobraża sobie ewolucji człowieka, który kiedyś

³² *Rzecz o wolności słowa*, DWsz IV, 225, w. 1, 7, 9-10.

³³ Pieśń II, w. 74-76, DWsz IV, 223. Co do trwałości kształtu siekiery, zależny jest tyleż od funkcjonalności ile od materiału, jak też od „stylu etnicznego” czyli kultury; zob. A. LEROI-GOURHAN, *Le geste et la parole*, t. I: *Technique et langage*, Paris: Albin Michel 1964, s. 131-133.

³⁴ Por. Z. STEFANOWSKA, *Norwidowski romantyzm*, s. 68.

³⁵ TAŻ, *Norwidowski Farys*, s. 135.

miałby nie być *osobą*. W jakiś sposób słynny antropolog potwierdzi jego pozycję z chwilą gdy chodzi o *homo sapiens*:

[...] nie można ogłosić prawa, że myśl filozoficzna czy religijna zależy od ewolucji materialnej społeczeństw. Gdyby tak było, myśl Platona czy Konfucjusza wydawałyby się nam tak dziwnie przestarzałe jak pługi pierwszego tysiąclecia przed naszą erą. Otóż filozofie te mogą wydawać się nieprzystosowane do warunków społecznych wytworzonych przez ewolucję środków materialnych, zawierają niemniej koncepty aktualnie dostępne³⁶.

Norwid odrzuca ewolucjonizm biologiczny, jednocześnie uznając ewolucję indywidualną i zbiorową człowieka – przez pracę, poprzez gesty i czyny. Utożsamia człowieczeństwo człowieka z pojawieniem się słowa, to znaczy języka, co jest całkiem zgodne ze współczesną antropologią:

[...]... Słowem, że Człek tu przychodniem –
 Nie znał, *gdzie jest?* poglądał *co? nad nim, co? pod nim...*
 A potem – rdzenia własnej samotności szukał,
 A potem – w *wyobraźnię...* potem – w granit stukał:
Aż wyrzwał mu bóg-fetysz z głuchego granitu,
Ten sam, co był w sumieniu i gwiazdach u szczycie;
 Ten sam... CO JEST.

... Nicco poglądając dalej,
 Czas rozwionie! prawda się w źrenicach zapali...
 Otworzy się sklepienia i wzroku budowa,
I oto nagle widzimy : pierwszą kartę słowa –
Pierwszą widzimy literę... z harmonii stworzenia,
*Ogromne A! podziwu świata i sumienia!*³⁷

Powracamy tu do schematu antropologicznego, obecnego w *Promethidionie*, ale również we współczesnej antropologii: rodzenia się człowieczeństwa ze zdumienia – czyli kształtującej się świadomości, i doświadczenia pracy fizycznej, które przechodzi sublimację i staje się słowem, obrazem, rzeźbą. „Słowo, niżli narzędziem, *celem było wcześniej!*” (Pieśń III, w. 46, DWsz IV, 226), podkreśla Norwid, wyraźnie utożsamiając pojawienie się słowa z rodzeniem się świadomości siebie i świata, nad którym człowiek sprawuje władzę nazywania.

Porównajmy tę myśl ze stwierdzeniami Leroi-Gourhana, wielkiego antropologa prehistorii:

³⁶ A. LEROI-GOURHAN, *Le geste et la parole*, t. I, s. 208.

³⁷ Pieśń III, w. 23-38, DWsz IV, 226.

Cała ludzka ewolucja prowadzi do ustawienia poza człowiekiem tego wszystkiego co, w reszcie świata zwierzęcego, odpowiada adaptacji specyficznej. Najbardziej frapujący fakt materialny to z pewnością „uwolnienie” narzędzia, ale w rzeczywistości podstawowym faktem jest uwolnienie słowa i ta cecha – ustanawiania pamięci poza sobą w organizmie społecznym – właściwa jest tylko człowiekowi³⁸.

Słowo-świadomość rodzi się z gestu na poziomie zbiorowości. Przypominając etymologię terminu Słowianin, spokrewnionego zarówno ze *Sclavusem* łacińskim, jak i ze *Słowem* lub *Sławą*, Norwid tak opisuje rodzenie się tożsamości kulturowej:

Sklavus, gdy słowo uczuł, uznał swą osobę³⁹.

Tożsamość rodzi się na poziomie indywidualnym i zbiorowym: słowo tworzy narody i instytucje:

A kto by mi zaprzeczył doniosłości słowa,
I że nie wstaje przezeń istność narodowa,
Ni stworzyć to parlament, co historia, zdolny⁴⁰.

Jeśli przed nastaniem chrześcijaństwa Siła stawała się słowem, po przyjściu Chrystusa Słowo stało się siłą (s. 214). Gdyż od tego czasu:

Słowo – wróciło w ducha i stało się *cale*
*W człowieku i w zebraniu równie doskonałe*⁴¹.

Konsensus jest więc możliwy w duchu. Chodzi z pewnością o tę samą zasadę, którą prawosławni nazywają *sobornost'* – obecność Ducha na soborach. Norwid rozwinął analogiczny koncept, ale zeświecczony i zuniwersalizowany – intuicji prawdy – w drugiej części *Promethidiona*. Nazwał go tam, jak wiemy, „opinią”, oczywiście w innym znaczeniu niż aktualne – chodziło o konsensus etyczny, dotyczący podstawowych wartości, o uniwersalizm etyczny. „Świętość słowa” zależy jednak od „charakteru” człowieka, to znaczy od jego świętości. Gest i słowo zostają w ten sposób splecione w sposób nieodwracalny i można sądzić, iż „święte słowo” i gest dobra czy prawdy będą rodzić dobro, gdyż zakorzenione w tej samej elementarnej gestyce i postawie będą je przekazywać.

³⁸ A. LEROI-GOURHAN, *Le geste et la parole*, t. II, s. 34.

³⁹ Pieśń XIII, w. 115, DWsz IV, 267.

⁴⁰ Pieśń XII, w. 77-79, DWsz IV, 258.

⁴¹ Pieśń IX, w. 77-78, DWsz IV, 244.

Czas teraz podjąć to, co można by nazwać u Norwida przewrotem kultury polskiej: gdy po romantycznym kulcie „ducha”, poeta podkreśla wagę litery, bez której duch nie może ani się wcielić, ani zostać przekazany czy rozpozszechniony:

Tchnąć możesz bez litery i bez jej uznania,
Ale dać nic nie zdołasz: ona rękę skłania⁴².

Dalej następuje przeciwstawienie „natchnienia wulkanu” i obrazu łąnów zboża (Pieśń XII, w. 172-199, DWsz III, 261-262). Otóż trzeba przypomnieć centralne w romantyzmie polskim miejsce metafory wulkanu. Zamiast klasycznej harmonii form zaczęto cenić wówczas wybuch podziemnych sił nieświadomości, by odwołać się do współczesnych pojęć. Wybuch tworzył dopiero, jak lawa, formy nowe, nieoczekiwane i potężne. Dotyczyło to sztuki, ale również zjawisk społecznych, kiedy to „skorupa plugawa” (Mickiewicz) ustępowała pod presją siły mas narodu. Norwid podziwiał piękno i potęgę erupcji i natchnienia, ale uważał je za jałowe w zestawieniu z pracą codzienności. Wielkość kultury opiera się bowiem na literze i na trwaniu:

[...] Języki!
Tych się nie tworzy sennym natchnienia polotem,
Zboże po burzy wstawa, lecz nie siane grzmotem,
I raczej praca długa a wierna literze
Całokszały takowe urabia i strzeże⁴³.

Litera jest więc po stronie stałego wysiłku, przekazywanego testamentu, wcielania, zmartwychwstawiania, kobiety, codzienności, pracy... A Duch bez litery nie może ani się wcielić, ani trwać, ani zostać przekazany. I właśnie litera – słowo wcielone – może przynieść zmartwychwstanie.

Stojąc przed ruinami Palmiry poeta widzi, rozumie «*Całość-SŁOWA I LITERĘ*»⁴⁴, gdyż nawet kamienie – fragmenty ruin – nie mogą zostać zabrane ni przeniesione bez utraty znaczenia, wynikającego z ich pozycji. Przez analogię – pozostałości prehistorii, zebrane w muzeum, nie mogą już wyjawić swych sekretów ani zostać zanalizowane i zrozumiane, gdy są zabrane z miejsca, gdzie spoczywały – jak się gorzko skarży Leroi-Gourhan⁴⁵.

⁴² Pieśń XII, w. 133-134, DWsz IV, 260.

⁴³ Pieśń XII, w. 205-209, DWsz IV, 262-263.

⁴⁴ Pieśń XIV, w. 70, DWsz IV, 272.

⁴⁵ A. LEROI-GOURHAN, *Les religions de la préhistoire*, passim.

3. GESTY I MYŚLI

Następny etap naszej krótkiej rekonstrukcji myśli antropologicznej Norwida dotyczy stwierdzenia w jakim stopniu jego refleksja jest związana z gestami i zachowaniami, co jest – jak widzieliśmy – uprzywilejowanym materiałem antropologii: myśl rodzi się bowiem z gestu i z zachowań przestrzennych.

Stwierdzenie to jest już dobrze udokumentowane w dziedzinie dramatu, zwłaszcza od czasu znakomitej książki Ireny Sławińskiej *Sceniczny gest poety*⁴⁶. Badaczka doprowadziła tam nawet do swoistej typologii gestów znaczących, rozróżniając gesty demaskatorskie, probiercze, słowne, *habitus* postaci i grup ludzkich, gesty prowokujące konsekwencje dramatyczne, spojrzenia itd. Stwierdzenia jej stały się w latach sześćdziesiątych wydarzeniem nie tylko w badaniach nad Norwidem, ale także w teatrologii polskiej.

Chcielibyśmy jednak tutaj przyjąć szerzej, że gesty i zachowania odgrywają wielką rolę również w jego liryce. Weźmy na przykład *Promethidiona*, poemat filozoficzny, od którego zaczęliśmy naszą analizę. W dyskusji o Szopenie, jeden z rozmówców wyznaje, iż „polski ja w nim *zamach* cieni” (w. 3; DWsz IV, 99) – czyli typ zachowania, znak temperamentu; ma to wyraźnie charakter ironiczny czy wręcz satyryczny. Ktoś drugi jakby go chciał przelicytować: „Ho hop – koniku mój, rwij się od żłoba... / Ho hop!!”⁴⁷, co znowu jest myśleniem poprzez gesty. Była to reakcja na poważne stwierdzenie Bogumiła, *porte-parole* poety:

Czy się nie wstydził prawdy i nie stłumił,
Mogąc łatwiejszy oklask zyskać sobie,
[...]
Czy, mówię, prawdę na swym stawiał grobie,
Czy się jej grobem podpierał ciosanym?⁴⁸

Są to pytania o performatywność artysty i o przeciwstawienie skutków czysto społecznych – metafizycznym. Rozmowa ma miejsce w salonie, przy rytualnym picu herbaty, co sugeruje salonową atmosferę i tłumaczy śmiechy jako rodzaj komentarza ironicznego do rozmowy.

Praca w prawdzie leży u podstaw cywilizacji, już była o tym mowa, ale trzeba też podnieść cały szereg argumentów przypominających prawdę *praxis*, technik gestycznych, zgodnie z terminologią antropologii⁴⁹:

⁴⁶ Kraków: WL 1960.

⁴⁷ Bogusław, w. 28-29, DWsz IV, 103.

⁴⁸ Bogumił, w. 13-14, 16-17, DWsz IV, 103.

⁴⁹ Cf. A. LEROI-GOURHAN, *Les geste et la parole*, t. I-II.

I stąd największym prosty lud poetą,
 Co nuci z dłońmi ziemią brązowemi,
 [...]
 I stąd najlepszym Cezar historykiem,
 Który dyktował z konia – nie przy biurze⁵⁰.

Pieśń rodząca się z rytmu pracy jest u podstaw doświadczenia, z którego skorzysta artysta, sublimując je. Przypomnijmy paralelę ze współczesną antropologią: „Człowiek nie może rozumieć i panować inaczej niż poprzez symbole twórcze” (Leroi-Gourhan⁵¹). A jeśli chodzi o muzykę, badacz podkreśla wagę estetyki kulturowej rytmu właśnie, z której wywodzi się „styl etniczny” (s. 105), to znaczy kultura narodowa.

Weźmy teraz inne przykłady. Choćby krótkiego wiersza *Fatum*. Przypomnijmy go:

I.

Jak zwierzę dziki – przyszło *Nieszczęście* do człowieka
 I zatopiło weń fatalne oczy...
 – Czekaj – –
 Czy – człowiek – zboczy?

II.

Lecz on odejrzał mu – jak gdy artysta
 Mierzy swojego kształt modelu –
 I spostrzegło, że on patrzy – *co?* skorzysta
 Na swym nieprzyjacielu:
 I zachwiało się – całą postaci wagą...
 – – I nie ma go!⁵²

Interakcja abstrakcyjna jest tu opisana tak, jakby chodziło o sytuację konkretną. Gesty wewnętrzne są analogiczne do zachowań rzeczywistych. Zniknięcie nieszczęścia na skutek parady artysty jest logiczne, ponieważ w końcu posłuży – stworzeniu dzieła sztuki; i wówczas nie jest już nieszczęściem. O przemianie sytuacji decyduje postawa wewnętrzna artysty, który nie daje się zastraszyć, ale trochę jak Hiob akceptuje wszystko, co na niego spada, starając się o zrozumienie sensu, tak by inni na tym skorzystali. Interakcja wydaje się równie prawdziwa zarówno w planie indywidualnym, jak i zbiorowym, i można zrozumieć ją także jako obraz reakcji Polaków na rozbiory i upadek powstania listopadowego,

⁵⁰ *Bogumił*, w. 187-188, 193-194, DWsz IV, 109.

⁵¹ *Les religions de la préhistoire*, s. 152.

⁵² *Fatum*, [w:] C. NORWID, *Vade-mecum*, oprac. J. Fert, Lublin: TN KUL 2004, s. 43.

z których w pewnym sensie „skorzystali” tworząc nowy paradygmat nowoczesnej kultury narodowej.

Inny znany przykład dużego poematu zbudowanego wokół znaczącego gestu spojrzenia w niebo, to *Assunta*, albo też gra słów w wierszu *Rozebrana*, gdzie tytuł wskazuje zarazem na rozebraną kobietę, jak i na kraj po rozbiorach. Ciekawą analizę wiersza przedstawiła Zofia Stefanowska, wskazując jak skojarzenie rozbiorów z damą doprowadziło do analogii z kobietą z Apokalipsy św. Jana⁵³. Sens wynika z analogii zachowań, która pozwala uchwycić szokujący charakter rozbiorów i ich ekstrapolacji ideologicznych.

Słynny jest również *incipit* otwierającego tom najważniejszego zbioru wierszy – *Vade-mecum: Klaskaniem mając obrzękle prawice*. Cały utwór zbudowany jest na skojarzeniach gestów, zachowań i oświetlenia przestrzeni; charakterystyczne, iż wszystkie elementy są w nieustannym ruchu, jak w wersecie otwierającym ostatni fragment: „Syn – minie pismo, lecz ty wspomnisz, wnuku”⁵⁴. „Mianinie” spotyka się ze „wspominaniem”, jakby jego dopełnieniem.

Zakorzenie myśli Norwida w gestach, w zachowaniach i w interakcjach stanowi antropologiczne fundamenty całej jego myśli, co pozwala dopełnić jego filozofię pracy, słowa i litery. Studium takie, szerzej pomyślane, byłoby z pewnością bardzo przydatne dla rozwijającej się norwidologii.

UWAGI KOŃCOWE

Spróbowaliśmy wydobyć oryginalną myśl antropologiczną Norwida zawartą zwłaszcza w *Promethidionie*, ale także w *Rzeczy o wolności słowa*, i to mimo polemiki z ewolucjonizmem biologicznym. Fascynację myślą poety można wyjaśnić jego zdolnością do wydobywania wymiaru metafizycznego w zachowaniach najbardziej konkretnych. Jak zauważa Zofia Stefanowska:

[...] działalność praktyczna ma sens w ramach eschatologicznie rozumianej historii i jest w istocie programem przywrócenia pracy jej funkcji ekspiacyjnych. Tak więc antyromantyczny w intencji postulat zwrotu do rzeczywistości włączony jest w typowo romantyczną koncepcję finalnych celów człowieka⁵⁵.

Metafizyka pracy, mesjanizm pracy chciałoby się powiedzieć, a nie tylko sztuki, jak uważa Zofia Trojanowicz czy Stefan Sawicki (który przypomina

⁵³ Z. STEFANOWSKA, *Strona romantyków*, s. 105-108.

⁵⁴ C. NORWID, *Vade-mecum*, s. 14.

⁵⁵ Z. STEFANOWSKA, *Strona romantyków*, s. 68.

jednak sformułowanie Norwida „kościół pracy” i sam mówi o „teologii pracy”⁵⁶) – przyniosła rewolucyjne owoce. Gdyż jeśli źródła – przeważnie romantyczne – ruchu Solidarności z lat 1980-1981, i ich podstawy filozoficzne, takie jak *Etyka Solidarności* Józefa Tischnera, są bardzo różnorodne, to Norwid stanowi z pewnością jedno z ich najważniejszych odniesień. Polska filozofia pracy wiele mu zawdzięcza, z rozwinięciami Brzozowskiego i Tischnera, ale patrząc z innej strony, także Karola Wojtyły. Wspominaliśmy już o encyklikach Jana Pawła II, zwłaszcza o *Laborem exercens*; Norwid jest cytowany w *Liście do artystów*. Ale zupełnie inny filozoficzny ciężar gatunkowy zawarty jest w książce papieża *Osoba i czyn*.

Analizując realizację i ustanowienie osoby poprzez czyny, już tematycznie autor zbliża się do zainteresowań poety. Trzeba by przypomnieć, że w przemówieniu o Norwidzie z okazji przewiezienia ziemi z jego grobu do Krakowa, papież podkreślił wpływ poety na swój pontyfikat i szczególnie na jego wymiar społeczny⁵⁷. W *Osobie i czynie* autor nie cytuje poezji, ale stara się zanalizować, w jaki sposób tworzy się osobowość poprzez czyny – czyli gesty i interakcje – co bliskie jest tematyce tak *Promethidiona*, jak i *Rzeczy o wolności słowa*. Stawia tam m.in. tezę o transcendencji osoby w czynie, i to nie tylko transcendencji pionowej, ale także poziomej. Różnicę tłumaczy w ten sposób:

Przekraczanie granicy podmiotu ku przedmiotowi, czyli intencjonalność, można określić jako *transcendencję poziomą*. Nie o nią jednak chodzi nam przede wszystkim (choć i o nią także, jak jeszcze zobaczymy), gdy mowa o transcendencji osoby w czynie. Jest to transcendencja, którą zawdzięczamy samostanowieniu, transcendencja przez sam fakt wolności, bycia wolnym w działaniu, a nie tylko przez intencjonalne skierowanie chęci w stronę właściwego im przedmiotu, wartości-celu. Można by tę transcendencję, w odróżnieniu od tamtej, którą określiliśmy jako poziomą, określić jako *pionową*⁵⁸.

Myśl o transcendencji osoby poprzez pracę-czyn stała się osią jego późniejszej encykliki *Laborem exercens* (1981). Ale kategoria transcendencji poziomej zatrzymuje w sposób szczególny naszą uwagę, gdyż w paru uprzednich pracach próbowaliśmy zrekonstruować formy transcendencji poziomej w polskim romantyzmie, szczególnie w metaforach Mickiewicza, jak

⁵⁶ S. SAWICKI, *Wstęp*, s. 20, 29.

⁵⁷ Przedruk [w:] *Norwid bezdomny*, oprac. J. Kopciński, Warszawa 2002, s. 10.

⁵⁸ K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin: TN KUL 2000, s. 164.

i w twórczości XX-wiecznej⁵⁹. Matrycą tej transcendencji była przyjaźń, następnie więź kulturowa narodu, gdzie Sens przychodził od innych, ze wspólnoty kulturowej, z rodzaju konsensusu etycznego wokół uniwersaliów etycznych.

U Norwida odnajdujemy te same motywy „opinii”, „zebrania” i „charakteru”, to znaczy postawy etycznej jako fundamentu Prawdy⁶⁰. Ale przede wszystkim to, co było wspólnotową komunią kulturową narodu u Mickiewicza, u Norwida staje się wspólnotową komunią człowieka zbiorowego – a więc i społeczeństw, w przestrzeni i w czasie – poprzez udział w pracy, która rodzi cywilizację; więcej: ludzkość, człowieka. Ma miejsce jakby uniwersalizacja intuicji duchowych Mickiewicza, ich rozszerzenie na wszystkie narody i, ostatecznie, na całą ludzkość od jej początków zrodzonych poprzez gesty – czyny, narodziny słowa – intonacji, utworzenia litery – pisma. Kultury. Człowiek istnieje bowiem tylko w kulturze i przez kulturę.

Zakorzenie całej poezji Norwida w gestach i w interakcjach zapewnia mu niespotykaną gdzie indziej głębię antropologiczną. Przestrzenność tej myśli determinuje nawet zawartość jego refleksji, czego Norwid miał niezwykle jasną świadomość. Świadczy o tym choćby taki fragment z jego listu⁶¹:

Jednym słowem, protestuje się tylko wtedy, *kiedy się na tym samym co przeciwnik stanęło gruncie* – i to wszęch-rzeczywisty jest pewnik. Stań wyżej niż przeciwnik, a nie zapotrzebujesz protestacji – stanąć zaś wyżej jest to właśnie stanąć nie poprzez *nie*, ale poprzez *tak*.

Norwid stał na tym samym gruncie co romantycy, i dlatego przeciwstawiał się im poprzez krytykę⁶². Ale my prawie dwieście lat po nim, a więc w pewnym sensie na gruncie położonym wyżej dzięki wszystkim zdobyczom współczesnej antropologii, możemy „z góry” powiedzieć „tak” jego geniuszowi i kierunkowi jego myśli uniwersalizującej zrodzony w romantyzmie narodowy paradygmat kultury, a także ustanawiającej sens metafizyczny wewnątrz antropologii człowieka.

⁵⁹ Zob. M. MASŁOWSKI, *Gest, symbol i rytuały polskiego teatru romantycznego*, [w:] TENŻE, *Etyka i metafizyka. Perspektywa transcendencji poziomej we współczesnej kulturze polskiej*, Warszawa: Neriton 2011.

⁶⁰ W tradycji biblijnej słowo *aman* o tym samym rdzeniu co „amen”, tłumaczone jest najczęściej jako „prawda” *veritas* (por. Psalm 85 (84), 12). Oznacza zaś „to co ma trwać, bycie solidnym, pewnym, godnym zaufania”. Biblia Tysiąclecia, a także Biblia pod red. ks. Michała Petera (Poznań: Księgarnia św. Wojciecha 2009), słowo to tłumaczy jako „wierność”.

⁶¹ List do Józefa Hussakowskiego, napisany przed 10 listopada 1854 (C. NORWID, *Dzieła wszystkie*, t. X: *Listy I: 1839-1854*, oprac. J. Rudnicka, Lublin 2008, s. 532).

⁶² Por. Z. STEFANOWSKA, *Strona romantyków*, s. 70.

BIBLIOGRAFIA

- NORWID C., *Promethidion*, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. IV: *Poematy 2*, Lublin: TN KUL 2011.
- NORWID C., *Rzecz o wolności słowa*, tamże.
- NORWID C., *Fatum*, [w:] TENŻE, *Vade-mecum*, oprac. J. Fert, Lublin: TN KUL 2004, s. 43.
- Norwid bezdomny* oprac. J. Kopciński, Warszawa 2002.
- LEROI-GOURHAN A., *Le geste et la parole*, t. I-II, Paris: Albin Michel 1964-1965.
- LEROI-GOURHAN A., *Les religions de la préhistoire*, Paris, PUF, coll. Quadrige, 2008.
- LORENZ K., *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, tłum. K. Wolicki, Warszawa: PIW 1977.
- LORENZ K., *Trois essais sur le comportement animal et humain*, Paris: Seuil, coll. Points 1970.
- MASŁOWSKI M., *Etyka i metafizyka. Perspektywa transcendencji poziomej we współczesnej kulturze polskiej*, Warszawa: Neriton 2011.
- MASŁOWSKI M., *Gest, symbol i rytuały polskiego teatru romantycznego*, Warszawa: PWN 1998.
- RICŒUR P., *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris: Seuil 1986.
- RICŒUR P., *La métaphore vive*, Paris: Seuil 1975.
- SAWICKI S., *Wstęp*, [w:] C. NORWID, *Promethidion*, Kraków: wyd. Universitas 1997.
- STEFANOWSKA Z., *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, Lublin: TN KUL 1993.
- WOJTYŁA K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin: TN KUL 2000.

AN OUTLINE OF ANTHROPOLOGY OF CULTURE
IN NORWID'S OEUVRE

S u m m a r y

Norwid's reliance on gestures, behaviours and interactions in his poetry unveils the anthropological foundations of his line of thought. These foundations enable our understanding of his working philosophy, words and letters. Interactions make part of his discourse infrastructure, as defined in behavioural research, which developed no sooner than the 1950s and the 1960 (e.g. Lorenz, Goffman, Hall, Berne or Turner). Applying these categories to analyse Norwid's *Promethidion* (1850) and *Rzecz o wolności słowa* [On the freedom of the Word] (1869) as well as such other poems like *Fatum* or *Rozebrana* [Partitioned] helps us observe how humanity emerges out of amazement – that how consciousness and the experience of work undergo sublimation to turn into the word. At the advent of Christ, the Word became power, which resulted in ethical universalism and in the realization of the messianic nature of work, guiding us towards resurrection (self-transcendence). Norwid's thought, situating the metaphysical sense within the realm of anthropology, hugely influenced the theology of John Paul II.

Słowa kluczowe: antropologia; gest; praca; interakcja; mesjanizm pracy; samotranscendencja.

Key words: anthropology; gesture; work; interaction; messianic nature of work; self-transcendence.

Translated by Konrad Klimkowski

MICHAŁ MASŁOWSKI – prof. dr hab., professeur émérite Université Paris-Sorbonne; e-mail: Michel.Maslowski@paris-sorbonne.fr lub: Michel.Maslowski2@gmail.com