

Edward Kasperski: Norwid, polski Mojżesz?

Dla Norwida kultura była z definicji „przenośna” i „przynośna”, nie dało jej się opisać jako wewnętrznie zorganizowany, szczelnie zamknięty system. Polemizował z teorią kulturowego samoródtwa oraz z fałszywym, romantycznym pojmowaniem patriotyzmu, który rzeczy narodowe sprowadzał wyłącznie do rodzimych i swojskich i nie dostrzegał w tym zaślepieniu tego, ile sam zawdzięcza innym – pisał Edward Kasperski w swojej książce „Tropami Norwida”. Przypominamy jej fragment w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Norwid. (Re)witalizacja polskość”.

Kontrast oczywistej, „osobistej” moralności dekalogu i nieoczywistej moralności zbiorowej wyznaczał w wierszu „Moralności” dramatyczną linię „wysokiego napięcia”, w którym nieoczywistość tej drugiej domagała się – mówiąc językiem poety – „wygłosu” i „uoczywistnienia”, innymi słowy, przedstawienia racji, które bezspornie dowodziłyby jej istnienia oraz pozwalałyby przekonać czytelnika do niej. Kontrast ten określał również całościową kompozycję wiersza, opartą na złożonym, semantycznym paralelizmie. Nawiązywał on narracyjnie i fabularnie do biblijnej opowieści o przekazaniu Mojżeszowi przez Jehowę na górze Synaj (Horeb) dwóch kamiennych tablic, zawierających prawa i pouczenia przeznaczone dla Izraelitów. I to właśnie treść oraz losy obu tablic stały się kanwą środkowych strof wiersza.

II

„Dwie było tablic – dwie! – prawowitego cudu:
Jedna – władnie do dziś wszech-sumieniem,
Druga – całym pękła kamieniem
O twardość ludu.

III

Z pierwszej? – mamy zarys i siłę mamy
Od niesienia rąk w dzieło zaczęte,
Ale – drugiej odłamy
Między Ludów Ludami
Jak menhiry sterczą rozpierzchnięte!

IV

Wobec pierwszej?... każdy – a każdy – rzeszą!
Lecz – by drugą od-calić,
Czoła nam się mojąszą
I zaczynają się lica blaskiem palić.
– Wiatr ogromny, jak na Synai szczycie,
Tętnią echa i gromy z błyskawicami;
Dłonią czujesz, że tknąłeś życie...
Podejmując Prawa odłamy. (PWsz II, 78–79)”

Według mitopoetyckiej wykładni Norwida dwie kamienne tablice zawierały dwa różne zbiory praw i przykazań. Zachowała i upowszechniła się, jak można by odczytać tok myśli Norwida, tylko pierwsza z tablic, zawierająca dekalog, podczas gdy druga, obejmująca prawa i przykazania dla zbiorowości, została rozbita – domyślnie – wskutek relacjonowanego przez Biblię wybuchu gniewu Mojżesza na widok zdrady Izraelitów oddających cześć złotemu cielcowi.

I to właśnie „odłamy” rozbitej tej drugiej z kamiennych tablic „rozpierzchły się” między różnymi ludami oraz przetrwały tylko w postaci fragmentów. Moralność zbiorowa przetrwała zatem jedynie w rozproszeniu i szczątkach „między Ludów Ludami”. U podstaw tej interpretacji Norwida znalazła się bez wątpienia zasymilowana przez niego i przetworzona na użytek wiersza romantyczna teoria rozproszonego między ludy pogańskie objawienia. Konstruktywną puentą wiersza „Moralności” stały się tedy w obliczu dezintegracji moralności zbiorowej – zarówno biblijnych Izraelitów, obozujących w okolicy góry Synaj, jak społeczeństw współczesnych, wespół ze społecznością polską – obligujące do czynu słowa, aby drugą tablicę, poetycki symbol moralności zbiorowej, „od-calić”. W kontekście wiersza neologizm ten tłumaczył się logicznie jako wezwanie, aby rozbitą i rozproszoną moralność zbiorową (niczym rozbitą w gniewie drugą z kamiennych tablic) złożyć z powrotem w całość oraz nadać jej spójny, integralny kształt.

(...) Norwid nie uprawiał systematycznej refleksji etycznej w nawiązaniu do istniejących w tej dziedzinie koncepcji i dyskusji filozoficznych. Zamiast terminu etyka, posługiwał się pojęciem „filozofia moralna” lub „filozofia praktyczna”. Niekiedy sygnałem

Refleksja etyczna Norwida występowała w ogromnym rozproszeniu tematycznym i formalnym. Nie układa się w naoczny, jednolity, uporządkowany wewnętrznie i spójny tekst, w którym związki pomiędzy poszczególnymi wypowiedziami byłyby jasne i niekwestionowane

refleksji etycznej stawało się słowo „dobro”. Norwid nie budował w przeciwieństwie do Kierkegaarda systematycznej teorii etyki, a w każdym razie, systematycznej refleksji metaetycznej. Jednak wiele wypowiedzi Norwida, w tym wypowiedzi poetyckich, dotyczyło kwestii

etycznych oraz zawierało etyczne terminy, pojęcia i treści[1].

Innymi słowy Norwid:

a) uprawiał refleksję etyczną, chociaż rzadko umieszczał ją w rubryce „etyka”, a więc używał jasnych określeń i pojęć etycznych;

b) umieszczał wypowiedzi etyczne w utworach artystycznych jako ich składniki (na przykład w poezji) i ujmował je w artystycznej, najczęściej obrazowej i metaforycznej formie;

c) nadawał całym utworom i niektórym gatunkom (na przykład dramatowi) charakter „umoralniający”;

d) uprawiał „w luźnej formie” metaetykę i etykę teoretyczną, odpowiadającą na ogólne pytanie „czym jest dobro” (Listy o emigracji) i jakie obowiązki są na czasie, chociaż nie nadawał jej eksplicytnego i systematycznego charakteru;

e) przywiązywał do etyki pierwszorzędne znaczenie; etyka, ściślej: żywa, aktualna refleksja etyczna, tworzyła bodajże najważniejszą część jego dorobku myślowego oraz pisarskiego.

Refleksja etyczna Norwida występowała w ogromnym rozproszeniu tematycznym i formalnym, w rozdrobnieniu na „opinie” i „zdania”, w obrębie różnorodnych i dalekich od siebie kontekstów. Ich zbieżność i jednolitość jest dla wielu badaczy intuicyjnie wyczuwalna, ale w żaden sposób nie jest dana bezpośrednio. Nie układa się w naoczny, jednolity, uporządkowany wewnętrznie i spójny tekst, w którym związki pomiędzy poszczególnymi wypowiedziami byłyby jasne i niekwestionowane, a całościowa myśl autorska wyraźna i bezsporna. Przedstawia się ona raczej jako dyrektywa lektury i hipoteza robocza. W uwagach tych przyjmuję taką właśnie dyrektywę dotyczącą lektury pism Norwida. Uznaję, że rozproszone wypowiedzi Norwida układają się wewnętrznie w dynamiczną, względnie spójną całość teoretyczną oraz tworzą pewien moduł praktyczny. Podlegają więc zastosowaniom praktycznym, które – jak wiadomo – relatywizują zdania etyczne do przypadków, których one dotyczą oraz rzutują na ich sporność. W tym rozumieniu etyka Norwida jest także pragmatyczna (uczestniczy w

oddziaływaniu, wpisuje się w akty mowy i relacje komunikacyjne) oraz historyczna, ponieważ: a) dopuszcza otwartość etyki, b) wpisuje ją w zmienne okoliczności historyczne. Jest ona ponadto kontekstualna, ponieważ nasiąka treścią nie dzięki kontekstowi teoretycznemu, który istnieje tylko hipotetycznie, lecz dzięki penetrowaniu rzeczywistości otaczającej poetę oraz dzięki jej etycznemu wartościowaniu.

(...)

Otwartość kultury

Kultura – jak unaoczniały liczne wypowiedzi Norwida – była z definicji nabyta, „przynośna” i „przenośna”. Jedni ludzie przekazywali ją drugim, obcy swoim, swoi obcym, jedno pokolenie następnemu, jeden naród drugiemu. Nie istniała z tego względu kultura sterylnie czysta, zamknięta, nieskażona cudzymi domieszkami. Nie istnieli autochtoni, którzy tworzyliby ją od podstaw, sami z siebie, na zasadzie samoródtwa. Taki „przynośny” stan rzeczy wynikał z przyrodzonej człowiekowi kondycji koczownika, wędrowcy, pielgrzyma. „Lud sam żaden ze stworzenia następstw na swoim miejscu nie wysnuł się – wszystkie przychodnie są i wszystkie spotykają się... Ludzkość idzie... zawsze...” (PWsz VI, 498).

Myśl powyższa przyświecała także rozważaniom Norwida o poszczególnych formach kultury. Można by ją sparafrazować w ten sposób, że „kultura żadnego ludu nie wysnuła się sama z siebie, ze stworzenia jedynie wewnętrznych następstw”. Nie dawała się opisać tylko jako wewnętrznie zorganizowany, szczelnie zamknięty system. O

idei systemu Norwid przecież pisał w „Milczeniu”, że jest konstrukcją tautologiczną i że dowodzi jedynie tego, co sam z góry zakłada (PWsz VI, 226). Mogła ona być w rezultacie tylko wynikiem kontaktów, wymiany, kumulacji i hybrydycznego spokrewnienia różności. Inaczej nie dawała się pojąć.

Myśl tę Norwid wyrażał zresztą niejednokrotnie w sposób dosłowny i polemiczny. We wspomnianej IV lekcji „O Juliuszu Słowackim” polemizował z teorią kulturowego samoródtwa oraz z fałszywym, romantycznym pojmowaniem patriotyzmu, który rzeczy narodowe sprowadzał wyłącznie do rodzimych i swojskich i nie dostrzegał w tym zaślepieniu tego, ile sam zawdzięcza innym:

„Państwo rzymskie człowieka zbiorowego w pancerz ubrało, tak jak dziś koleje żelazne przez kompanie nie rodzime, ale zagraniczne w Rosji i w Polsce budują się – lubo ja wiem, że jest szkoła patriotyczna, która samorodności szuka jakiejś, której żaden naród mieć nie może pod karą zeschnięcia. Nie tylko forma i rytuał zakonu rycerskiego na świecie całym jedne były, ale nawet cechy i bractwa wniosły germańskie nazwy do rzemiosł naszych. Wyrazy nazw tych przebrzmiały kiedyś w narodowe pierwiastki słów i każdy ślusarz będzie je wywodził ze słowiańskiego początku, ale dzisiaj są one tak jak fraki – właściwe tylko romańskiej cywilizacji – które nosimy i które nas wcale nie dziwią, ani patriotyzmowi szkodzą, póki umiemy być trzeźwymi i od kroju fraków nie zależeć (PWsz VI, 430)”.

Motywy tego rodzaju powtarzały się wielokrotnie w różnych utworach i pismach Norwida. Tworzyły – można by rzec – stały, powtarzający się temat jego wystąpień. Ich rdzeniem była krytyka wąskiej,

*Norwid przeciwstawiał się
zawłaszczaniu wspólnot
ponadnarodowych przez
pojedyncze narody uznające
się samozwańczo za
„wybrane” i powołane do
panowania nad innymi. Nie
był też zwolennikiem
odtrącania czy wykluczania
kogokolwiek z tych wspólnot*

jednostronnej,
romantycznej idei
narodu,
podkreślającej w celu
wydobycia
oryginalności
danego narodu
wyłącznie różnice w
stosunku do innych
narodów. Norwid
bynajmniej nie
zaprzeczał istnieniu
odrębnego
charakteru
narodowego oraz

swoistości narodowej kultury, lecz wskazywał jednocześnie, że naród tworzy socjalnie zróżnicowane społeczeństwo i że o kulturze narodowej stanowi w efekcie nie tylko siła „wyróżnienia”, lecz także siła „połączalności” (Znicestwienie narodu, PWSz VII, 87).

„Połączalność” owa miała zastosowanie zarówno wewnętrzne, jako czynnik solidarności i współdziałania odrębnych warstw społecznych wewnątrz narodu, jak i zewnętrzne, skierowane na kontakty z innymi narodami i cywilizacjami. „Połączalność” taka umożliwiała wymianę dóbr kulturowych oraz zawiązywanie się wspólnot ponadnarodowych, jak chociażby dostrzegana przez Norwida wspólnota ludów europejskich. Pisarz przeciwstawiał się jednocześnie zawłaszczaniu wspólnot ponadnarodowych przez pojedyncze narody uznające się samozwańczo za „wybrane” i powołane do panowania nad innymi. Nie był też zwolennikiem odtrącania czy wykluczania kogokolwiek z tych wspólnot. Odnosiło się to również do wspólnoty chrześcijańskiej:

Nie potrzebuję dodawać, że dzień, w którym by narodowość chrześcijańska jakakolwiek bądź powiedziała, że Kościół chrześcijański do niej tylko «od wieków i na wieki» należy, byłby dniem, w którym narodowość ta stałaby się przez toż samo żydowską, nie chrześcijańską. Jak również, mamże tu dodawać, że gdyby od rozwoju dziejów ojczyzny odjąć to, iż byli pierwsi obcy ludzie, i nie rodacy, co przynieśli słowo Ewangelii i odjąć w następstwie kodeks rzymski, a za nim gramatykę, na której się język budował, pozostałyby: pieśni dzikie ludu – panowanie ras – przywilej mocy dominacyjnych – fatalność zamiast Boga, który jest miłość – i uważanie siebie za centrum ziemi, jak to Chińczycy utrzymują (O Juliuszu Słowackim, PWsz VI, 442).

Prezentowana wizja kultur otwartych wiodła zatem do opisu kultury jako rzeczywistości otwartej, potencjalnie wielokulturowej. Każda kultura pojedyncza ukazywała się jako „dzieło zbiorowe” różnych kultur minionych i współczesnych. Każdy pojedynczy człowiek jawił się jako wytwór stanowiącej o kulturze powszechnej wielokulturowości. Tę śmiałą, wybiegającą w przyszłość myśl Norwida, bodajże najbardziej przekonująco wyraził artystycznie polemiczny wiersz Moja ojczyzna. Oto jego fragment:

„Ojczyzna moja nie stąd wstawa czołem;
Ja ciałem zza Eufratu,
A duchem sponad Chaosu się wziąłem:
Czynsz płacę światu.

Naród mię żaden nie zbawił ni stworzył;
Wieczność pamiętam przed wiekiem;
Klucz Dawidowy usta mi otworzył,
Rzym nazwał człekiem (PWsz I, 336)”

(...)

Norwid: „Ojczyzna jest to wielki-zbiorowy-Obowiązek, un devoir collectif...

Nie ulega wątpliwości, że refleksja o problematyce obowiązku tworzyła odrębny segment myśli etycznej Norwida. Występowała wprawdzie w jego pismach zazwyczaj „interwencyjnie”, w rozproszeniu i rozmaitych kontekstach, ale poszczególne wypowiedzi – jeśli zebrać i zestawzić je tak, by same były dla siebie kontekstem – układały się w logiczną całość.

Normatywne aspekty obowiązku, a w pewnym stopniu także związaną z tym zagadnieniem refleksję metaetyczną Norwid eksponował szczególnie w patriotycznym Memoriale o młodej Emigracji, datowanym na przełom roku 1850/1851. Pisał w nim, że „nie ma u nas zewnętrznej obowiązującej władzy i jest tylko wewnętrzna obowiązująca sumienia-świadomość” (PWsz VII, 108). Wychodząc z pojęcia obowiązku, formułował znaną dewizę „Ojczyzna jest to wielki-zbiorowy-Obowiązek, un devoir collectif...” (PWsz, VII, 109). Słowo

„obowiązek” w tej popularnej frazie nie było przypadkowym mot de plume. Wynikało z gruntownych przemyśleń etycznych oraz stanowiło ogniwo wspomnianej logicznej całości.

W „obowiązku zbiorowym” autor „Memoriału o Młodej Emigracji” rozróżniał symetrycznie „obowiązek Ojczyzny dla człowieka” oraz „obowiązek człowieka dla Ojczyzny”. Prezentował jednocześnie w omawianej dziedzinie podstawową, uniwersalną regułę etyczną, zgodnie z którą „trzeba dopełnić obowiązku, aby obowiązywać innych” (PWsz VII, 110)[2]. Rozważał zatem obowiązek przede wszystkim w przekroju intersubiektywnym i zbiorowym (społecznym).

Edward Kasperski

Fragmenty pochodzą z książki Edwarda Kasperskiego, „Tropami Norwida. Studia – interpretacje – paralele” pod red. naukową Ż. Nalewajk, Wydawnictwo Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2018.

Artykuł został przedrukowany za zgodą dziekana Wydziału Polonistyki UW Zbigniewa Grenia.

[1] Dość przypomnieć wypowiedzi Norwida na ten temat w Promethidionie. W drugim dialogu – podkreślał Norwid we wstępie Do czytelnika – idzie „o treść, to jest o Dobro, i o światłość obu, Prawdę”

(DW IV, 97).

[2] Reguła ta opierała się na rozbudowanych przemyśleniach i przykładach, których nie sposób w tym miejscu szczegółowo omawiać. Wystarczy tylko podać, że podstawą i sankcją obowiązku był według Norwida przykład i wzór osobowy.