



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Wartości i wątpliwości – recenzja

Author: Małgorzata Rygielska

Citation style: Rygielska Małgorzata. (2013). Wartości i wątpliwości – recenzja. „Studia Norwidiana” (T. 31, 2013, s. 216-232)



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Małgorzata Rygielska – WARTOŚCI I WĄTPLIWOŚCI

Pisanie recenzji tomu zbiorowego nie jest zadaniem łatwym, czasami okazuje się wręcz przedsięwzięciem z góry skazanym na porażkę. Czytelnik musi wziąć bowiem pod uwagę nie tylko całość książki, zazwyczaj skonstruowanej według jakiegoś klucza, ale i uwzględnić „mikroświaty” tekstów każdego z poszczególnych autorów, których światopoglądy, założenia badawcze, przyjęte metody analizy, a nawet interpretacyjne przyzwyczajenia mogą się skrajnie różnić. Mogą też okazać się łądząco do siebie podobne. W każdej z tych sytuacji powstaje pytanie o wyznaczniki spójności tomu (lub ich brak), możliwy do zrekonstruowania lub *explicite* wyrażony, najczęściej w przedmowie, autorski zamysł redaktorów naukowych, wreszcie zewnętrzne okoliczności powstania danej publikacji. Nadrzędny cel bądź myśl przewodnia są zazwyczaj sugerowane czytelnikowi już w tytule: potem, w czasie lektury (zakładam bowiem, iż odbiorca nie poprzestaje jedynie na zapoznaniu się ze spisem treści i pobieżnym przekartkowaniu indeksu nazwisk¹) ma on okazję na bieżąco weryfikować swoje spostrzeżenia z tytułową zapowiedzią.

Najnowsza książka, która jest efektem starań badaczy skupionych wokół Warszawskiego Koła Norwidologicznego i w dużej mierze ma charakter jubileuszowy, powstała bowiem w związku z obchodami 190. rocznicy urodzin autora

¹ Zaskakujące, że w *Przysiędze Hippokratesa dla Pluralisty*, opublikowanej niemal ponad trzydzieści lat temu przez Wayne’a Booth’a, jednego z amerykańskich literaturoznawców, znajdują się zobowiązania, które każdemu badaczowi, a nawet każdemu recenzentowi (czyżby każdemu oprócz pluralistów?) mogą wydawać się oczywiste. Pierwsze dwa z nich brzmią następująco: „1. Nie opublikuję niczego, przychylnego lub nie, na temat książki lub artykułu, których przynajmniej raz nie przeczytałem. 2. Postaram się nie publikować niczego o jakiegokolwiek książce lub artykule, dopóki ich nie zrozumieć, co oznacza: dopóki nie będę miał podstaw myśleć, że autor, o którym piszę, rozpozna tam siebie”. W. B o o t h. *Hippocratic Oath for the Pluralist*. W: t e n Ź e. *Critical Understanding: the Powers and Limits of Pluralism*. Chicago 1979. Cyt. za: R. K o z i o ł e k. *Znakowanie trawy albo praktyki filologii*. Katowice 2011 s. 34. Już Norwid pisał: „Co znika dzisiaj, iż czytane pędem”, ale czy naprawdę potrzebujemy narzucanych z zewnątrz wyznaczników (nawet jeśli by się okazało, że zostały one utworzone jako pamflet zarazem ironiczny i żartobliwy), które pozwoliłyby nam napisać rzetelną recenzję, opinię, komentarz? W zgodzie z prawidłami sztuki, naukowymi wymogami i własnym sumieniem? To oczywiście również pytanie o wartości, a także o elementy normatywne i ich wzajemne powiązania w życiu konkretnego człowieka. Zob. też J. S ł a w i Ń s k i. *Funkcje krytyki literackiej*. W: t e n Ź e. *Dzieło, język, tradycja*. Kraków 1998 s. 159-183.

Vade-mecum (7), nosi tytuł *Norwid w świecie wartości*². Wydaje się, że w odróżnieniu od części prac podejmujących podobną problematykę³ w centrum rozważań umieszczona została postać poety (znaczenie leksemu *Norwid* nie ograniczałoby się tutaj do nazwy własnej – nazwiska, pełniłby on również funkcję metonimii, która pozwalałaby w obręb refleksji włączyć całą jego twórczość⁴), który żył i tworzył w XIX wieku, a urodził się, jak czytamy we wstępie do tomu, ponad 190 lat temu. Czym jest zatem tytułowy „świat wartości”? Co kryje się za takim sformułowaniem? Słowo „wartość”, funkcjonujące w języku naturalnym⁵, przeniknęło bowiem do języków naukowych, a sposób jego użycia w obrębie poszczególnych dyscyplin dodatkowo spotęgował jego wieloznaczność⁶. W różnych koncepcjach filozoficznych wartościom przypisuje się też odmienny status

² Pełny tytuł i adres bibliograficzny: *Norwid w świecie wartości*. Z „*Dni Norwidowskich na Białolecze*”. Red. T. Korpysz. Fundacja „Ziarna Ocalenia”. Warszawa 2012 ss. 159. Warto przypomnieć w tym miejscu inne publikacje wydane z okazji obchodów kolejnych rocznic narodzin poety: *Cyprian Norwid: wystawa w 125 rocznicę urodzin. Przewodnik*. Warszawa 1946 oraz *Cyprian Norwid: wystawa w 125 rocznicę urodzin. Katalog*. Warszawa 1946; *Cyprian Norwid w 150-lecie urodzin: materiały konferencji naukowej 23-25 września 1971*. Red. M. Żmigrodzka. Warszawa 1973; *Norwid bezdomny: w 180 rocznicę urodzin poety*. Red. J. Kopciński. Warszawa 2002. Autorzy, akcentując w podtytule książki: Z „*Dni Norwidowskich na Białolecze*” jej związek z innymi formami aktywności naukowej i popularyzatorskiej, uniknęli tym samym powielania formuły jubileuszowych.

³ Por. chociażby S. S a w i c k i. *Wartość – sacrum – Norwid: studia i szkice aksjologiczno-literackie*. Lublin 1994; J. P u z y n i n a. *Język wartości*. Warszawa 1992. Autorzy, poza jedynym wspomnieniem w przypisie (s. 57), niemal całkowicie pomijają w swych rozważaniach książkę Edwarda K a s p e r s k i e g o. *Świat wartości Norwida*. Warszawa 1981. Niewiele jest również odwołań do tomu *Norwid a chrześcijaństwo*. Red. J. Fert, P. Chlebowski. Lublin 2002.

⁴ Oczywiście można użyć tutaj terminów mniej lub bardziej zakorzenionych w refleksji literaturoznawczej, ze świadomością ich zróżnicowania i wzajemnej nieprzekładalności, takich jak na przykład „narracja pierwszoosobowa”, „podmiot sylleptyczny”, „autor wpisany w dzieło”, które służą dookreśleniu relacji między autorem, dziełem, podmiotem.

⁵ „Słowo »wartość« rozumiemy spontanicznie, w kontekście używanego języka, chociaż w różnych dziedzinach życia (gospodarka, polityka, etyka, psychologia, nauka) jest ono płynne aż do granic wieloznaczności; domniemujemy jednak, że jest czymś cennym (z różnych względów), o co warto zabiegać; czasami używane jest wyrażenie »wartości negatywne« – ze względu na podmiot, który ocenia takie wartości; nie są natomiast uznawane tzw. wartości neutralne”. M.A. K r ą p i e c. *Wartość*. Hasło w: *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. 9. Se-Ż. Red. A. Maryniarczyk i in. Lublin 2008, <http://www.ptta.pl/pefi/pdf/w/wartosc.pdf> (dostęp: 30 listopada 2013).

⁶ Dystansuję się tutaj od problemu „[Rozróżnienia] wartości kulturowych i wartości w rozumieniu innych dyscyplin naukowych”, zob. K. K w a ś n i e w s k i. *Wartości*. Hasło w: *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*. Red. Z. Staszczak. Warszawa–Poznań 1987 s. 367.

ontologiczny (choćby w ujęciach „obiektywistów” i „subiektywistów”). Co zatem stanowi przedmiot dociekań autorów? Tomasz Korpysz, redaktor tomu, objaśnia:

Po pierwsze: ludzkie istnienie jest wartością autoteliczną, samą w sobie, a więc taką, która jest bezwarunkowa i niejako zobowiązuje do poszanowania przez innych⁷. Po drugie: człowieczeństwo to nieustanne konfrontowanie się z różnorodnymi wartościami, ponieważ człowiek jest niejako zanurzony w wartościach (i antywartościach), niemożliwe jest życie w całkowitym oderwaniu od nich (13).

Nasuwają się pytania o to, co i dla kogo jest wartością, a co jest lub może być źródłem wartości, a także w jakich relacjach pozostają te „różnorodne wartości” względem siebie oraz kto lub co te relacje ustanawia. Odrębną kwestią jest to, czy relacje między wartościami należy pojmować dynamicznie, czy jako związki stałe, niepodlegające modyfikacjom oraz stosunek do wartości poszczególnych jednostek i zbiorowości. Stanisław Ossowski wyróżnił wartości odczuwane i uznawane, wykazując, iż:

1) Istnieją przedmioty, które są przez nas uznawane jako wartości i jako takie odczuwane; 2) istnieją przedmioty uznawane jako wartości, ale nie odczuwane; 3) i wreszcie istnieją takie, w których odczuwamy wartości, ale ich nie uznajemy. [...] Motywy naszych czynów mogą być tedy uzależnione od dwóch konkurencyjnych skal wartości: od wartości istotnie przez nas odczuwanych na skutek wrodzonych dyspozycji i od wartości narzuconych nam przez środowisko kulturalne⁸.

W konstruowaniu hierarchii wartości należy zatem uwzględnić zarówno przekonania, jak i odczucia, reakcje i nastawienie emocjonalne. Człowiek nie istnieje w próżni, a świat w którym żyje, to nie tylko świat wartości, ale też świat złożonych kulturowych uwarunkowań. Jeśli bowiem celem naszych rozważań nie jest człowiek uniwersalny, „człowiek w ogóle”⁹, to zazwyczaj skupiamy się wtedy na poszukiwaniu cech wspólnych wszystkim ludziom. Odpowiedź na pyta-

⁷ Podział na wartości autoteliczne i heteroteliczne jest ogólnie przyjęty. Por. też: J. T u r o w s k i. *Socjologia. Małe struktury społeczne*. Lublin 1993 s. 40; W. P i w o w a r s k i. *ABC katolickiej nauki społecznej*. T. 1. Pelplin 1993 s. 75. Podaję za: M. F i l i p i a k. *Socjologia kultury. Zarys zagadnień*. Lublin 2003 s. 126 (tu także przywoływany niżej fragment rozważań Stanisława Ossowskiego w identycznym brzmieniu) oraz s. 127 przypis 130, 132.

⁸ S. O s s o w s k i. *Dziela*. T. 3. Warszawa 1968 s. 74, 79.

⁹ Zob. E. K o s o w s k a, E. J a w o r s k i. *Kultura Europy. Współczesność wobec tradycji*. W: *Kultura polska. Tradycja jako uniwersum kodów aksjologicznych*. Red. E. Kosowska. Katowice 1992 s. 22-25.

nie: „Co to jest człowiek?”, postawione niegdyś przez Immanuela Kanta, ponawiane przez dwudziestowiecznych przedstawicieli antropologii filozoficznej¹⁰ i przypomniane przez myślicieli związanych z filozofią dialogu, jest szczególnie istotna, od niej bowiem zależy, jak zakreślimy obszar naszych dociekań. Wydaje mi się, że w pismach Norwida, oprócz utworów zawierających definicje bądź *quasi*-definicje człowieka¹¹, znajduje się wiele takich tekstów, zróżnicowanych pod względem genologicznym, w których dopomina się on o człowieka kontekstualnego¹², człowieka konkretnego miejsca i czasu, człowieka żyjącego w określonej kulturze i w jej ramach dokonującego wyborów.

Tomasz Korpysz zaznacza:

Należy w tym miejscu podkreślić, że systemy i hierarchie wartości są różnorodne i zmienne, ponieważ związane są one z obiektywnymi procesami historycznymi i kulturowymi, intersubiektywnymi, właściwymi pewnym zbiorowościom zmianami sposobów doświadczania świata i funkcjonowania w nim, ale też z indywidualnymi, subiektywnymi wyborami poszczególnych ludzi, którzy w danym okresie swojego życia coś uważają za dobre, a coś innego za złe. Rzecz jasna, można wyodrębnić grupę wartości podstawowych, wspólnych większości ludzi, niezależnie od czasu i miejsca, w którym żyją, jednak znacząca część wartości oraz ich hierarchia są tym, co ludzi różni i niejednokrotnie staje się przyczyną kontrowersji, sporów czy wręcz walk. Jednak problemem w międzyludzkim obcowaniu może być nie tylko zróżnicowany stosunek do poszczególnych wartości oraz odmienne ich rozumienie, lecz także otwarte kontestowanie tradycyjnych systemów wartości, a niekiedy nawet świadomy i aktywny sprzeciw wobec nich i wobec tych, którzy je wyznają i praktykują (13-14).

Przytaczam tak obszerny fragment tekstu *Norwid i wartości (uwagi wprowadzające)* nie bez powodu. Jeśli bowiem przyjmiemy, że „system wartości funkcjonujący w społeczeństwie ludzkim pojmowanym ogólnie jest tylko generalizacją teoretyczną” a „w rzeczywistości istnieją tylko konkretne systemy wartości odpowiadające różnym społeczeństwom i wytworzonym przez nie kulturom”¹³,

¹⁰ Między innymi M. Schelera, który w zaproponowanej przez siebie hierarchii wyróżnił: wartości zmysłowe, wartości witalne, wartości duchowe, wartości religijne i wartości moralne. Scheler zwrócił też uwagę na ludzkie uczucia. Zob. między innymi M. S c h e l e r. *Istota i formy sympatii*. Tłum. wstępem i przypisami opatrzył A. Węgrzecki. Warszawa 1986 oraz M. S c h e l e r. *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*. Tłum., wstępem i przypisami opatrzyli S. Czerniak i A. Węgrzecki. Warszawa 1987.

¹¹ Por. T. K o r p y s z. *Definicje poetyckie Norwida*. Lublin 2009.

¹² Określenia „człowiek uniwersalny” i „człowiek kontekstualny” ukute zostały przez dr Eugeniusza Jaworskiego, któremu składam podziękowania za rozmowy na temat kondycji człowieka i jego „miejsca w kosmosie” (M. Scheler), a także wartości, którymi winien kierować się antropolog kultury. Por. K o s o w s k a, J a w o r s k i. *Kultura Europy* s. 25.

¹³ K w a ś n i e w s k i. *Wartości* s. 367.

to czy wspomnianą wyżej „grupę wartości podstawowych, wspólnych większości ludzi” należy wtedy lokować w obszarze tzw. uniwersaliów kulturowych? I co należałoby rozumieć przez „tradycyjne systemy wartości”? Dość pesymistyczne wydają się też rozpoznania, wedle których:

W literaturze religijnej, filozoficznej i szerzej – humanistycznej, ale także w publicystyce nierzadko podkreśla się to, że coraz mniej ludzi żyje zgodnie z wartościami uznawanymi dawniej za najważniejsze (należą do nich m.in. wartości sakralne, prawda, uczciwość, honor, piękno); coraz mniej osób gotowych jest w praktyce dawać im świadectwo, co więcej – coraz mniej ludzi uznaje je za wartości podstawowe czy nawet po prostu szczególnie istotne (14).

Diagnozy takie dokonywane były jednak już w starożytności i już wtedy poszukiwano skutecznych środków zaradczych, które mogłyby zahamować postępujący upadek obyczajów i brak poszanowania dla panujących norm i uznawanych wartości. Wydaje mi się, że jednym z możliwych rozwiązań w odniesieniu do stosowanych procedur badawczych mogłaby być analiza relacji między wartościami odczuwanymi, wyznawanymi a deklarowanymi, na przykład wykorzystująca antropologiczne badania jakościowe, poszerzone o badania wzorów zachowań, kulturowych reguł, a także przyjmowanych przez ludzi postaw. Przyjęte założenia badawcze, którym towarzyszą określone przesłanki filozoficzne, światopoglądowe czy religijne mogą bowiem, podobnie jak zastosowane metody analiz, znacząco wpływać na ich wyniki, a także sposób prowadzenia interpretacji, dobór argumentów czy wreszcie – konkluzje.

Należy jednak podkreślić, na co zwracają uwagę sami autorzy (zob. chociażby s. 134), iż publikacja *Norwid w świecie wartości* ma w dużej mierze charakter popularyzatorski i stanowi zaledwie jeden z elementów szerzej zakrojonego projektu „Vade-mecum”, skupiającego uczonych, duchownych, artystów, animatorów kultury i miłośników twórczości dziewiętnastowiecznego poety, w ramach którego w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Warszawsko-Praskiej odbyła się nie tylko sesja popularnonaukowa „Świat wartości Norwida”, ale też zostały zorganizowane konkursy dla młodzieży szkolnej związane z twórczością Cypriana (recytatorski i plastyczny – zdjęcia nagrodzonych zostały zamieszczone na końcu tomu), wieczory poetycki i muzyczny. Odprawiona została również, o czym wspomina we *Wstępie* (10) ksiądz dr Sylwester Gaworek, Przewodniczący Rady Fundacji „Ziarna Ocalenia”, msza w intencji Norwida i norwidologów.

W tomie odnajdziemy w głównej mierze teksty częściowo już znane: zostały one opublikowane w innej formie już wcześniej, na przykład jako odrębne artykuły w czasopismach (*vide*: tekst Jacka Leociaka) lub stanowią inne ujęcie problematyki, bliskiej ich autorom (przedstawiciele najmłodszego pokolenia war-

szawskich badaczy, skupionych wokół działań Koła Norwidologicznego ponownie sięgnęli po tematy, już wcześniej będące przedmiotem ich refleksji, tym razem skupiając się na zagadnieniu wartości, z dbałością o to, by sposób przedstawienia własnych tez interpretacyjnych dopasować do projektowanego odbiorcy: młodego człowieka, niekoniecznie znającego twórczość Norwida, a z całą pewnością nieobeznanego z ogromną przecież literaturą, która dotąd powstała na ten temat [por. 134] – i jak możemy się przekonać – wciąż powstaje). Wśród autorów wymienić należy prof. Jadwigę Puzyninę, od wielu lat zajmującą się problematyką języka Norwida, dr Tomasza Korpysza, opiekuna Koła Norwidologicznego, prowadzonego przy Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Warszawskiego, prof. Jacka Leociaka z IBL PAN, ks. Antoniego Dunajskiego oraz młodych norwidologów: dr Joannę Trzcionkę, mgr Martę Rogowską, mgra Marcina Będkowskiego, mgra Karola Samsela.

Artykuł prof. Jadwigi Puzyniny, wybitnej znawczynie meandrów Norwidowego języka i wieloletniej badaczki jego twórczości, podejmuje kwestie znane norwidologom z jej artykułów i książek¹⁴. Stanowi jednak ważny głos w dyskusji o wartościach w twórczości Norwida, tym ważniejszy, że dotyczy zagadnienia szczególnie istotnego dla młodych ludzi, którzy stoją przed wielością rozmaitych życiowych wyborów: kwestii prawdy. Pytania o to, czym jest prawda, jak do niej dotrzeć, jak się nią kierować w zwykłej, nierzadko trudnej, ludzkiej codzienności są wciąż aktualne. Jadwiga Puzynina wskazuje przykłady i sposoby użycia słowa „prawda” w dziełach Norwida. Wyróżnia: prawdę jako wypowiedź, prawdę jako postawę, prawdę jako autentyczną wiedzę, prawdę jako rzeczywistość lub jej elementy, prawdę jako dobro, prawdę jako zgodność sztuki z rzeczywistością, do której się odnosi lub którą wyraża (20-21). Wskazuje też na różnicę między

¹⁴ Warto wspomnieć chociażby: J. P u z y n i n a. *Słowo Norwida*. Warszawa 1990; t a ż. „Prawda” w *poematach Norwida*. „Studia Norwidiana” t. 9-10:1990-1991 s. 5-26; t a ż. *Językowy obraz prawdy w twórczości Norwida*. „Ethos” 1992 nr 4 s. 59-67, *Słownictwo etyczne Cypriana Norwida. Część 1.: prawda, fałsz, kłamstwo*. Red. J. Puzynina. Warszawa 1993, t a ż. *Słowo – wartość – kultura*. Lublin 1997. Odwołania do tych prac znajdujemy w przypisach, co jest szczególnie ważne w przypadku, kiedy projektowanym odbiorcą tomu ma być czytelnik młody. Jest to cenne w dwojnasób: sam tekst przybliża poglądy Norwida i zapoznaje z fragmentami jego utworów, zazwyczaj pomijanych w standardowej edukacji szkolnej (programy edukacyjne zakładają dowolność w wyborze dzieł lub ich urywków, ale czas na ich poznawanie i interpretację wraz z uczniami bywa skrajnie ograniczony), a jednocześnie zawiera wskazówki dotyczące dalszych lektur, po które można sięgnąć po zapoznaniu się z tą publikacją, jeśli ktoś zechce poszerzyć swoją wiedzę i ewentualnie, stopniowo, ćwiczyć umiejętność czytania tekstów popularnonaukowych i naukowych, co dla wielu osób może stanowić wyzwanie. Tak skonstruowany tom może też stanowić pomoc dla nauczycieli różnych przedmiotów: nie tylko języka polskiego, ale również wiedzy o kulturze, religii, a nawet filozofii i etyki.

prawdą w sensie abstrakcyjnym oraz prawdą w sensie konkretnym, podkreślając, że słowo „prawda”, pojawiające się w tekstach Norwida aż 908 razy (17 przypis 2), wymaga skupionej i czujnej interpretacji utworu i kontekstu, w którym się pojawia, często bowiem poeta „świadomie łączy [...] ze sobą różne jej [prawdy] znaczenia” (22). Prawda jako wartość musi, zdaniem Norwida, łączyć ze sobą trzy wymiary: „prawda tylko m y ś l ą , u c z u c i e m i ż y c i e m r a - z e m może być objęta (PWsz VIII, 196)” (22). Prawda w takim ujęciu staje się jednocześnie wartością deklarowaną, uznawaną, odczuwaną i wcielaną w życie. Wedle interpretacji pism Norwida dokonanej przez Jadwigę Puzyninę, winno się dążyć do całkowitej spójności pomiędzy tym, co się myśli, tym, co się mówi, tym, co się odczuwa, i tym, co się czyni: prawdę bowiem należy praktykować (PWsz VI, 225; s. 18). Nie jest to proste: wymaga dobrego rozpoznania własnych myśli, emocji, odczuć, dążeń, a także refleksji nad głoszonymi poglądami i uważności w postępowaniu. O praktykowanie prawdy dopominał się i wspomniany przez Norwida Diogenes, i sam autor *Vade-mecum*. Prawda jako wartość może być uznana za wartość autoteliczną, można włączyć ją w obręb wartości sakralnych, ale można też – uwzględniając teksty Norwida – uznać ją za wartość sakralizowaną. W tym miejscu jedynie sygnalizuję możliwość wprowadzenia takich rozróżnień również w odniesieniu do twórczości Cypriana Kamila – ich uzasadnienie wymagałoby bowiem obszernych przytoczeń, a także szczegółowych analiz jego utworów.

Artykuł Jacka Leociaka, znany czytelnikom „Ethosu” (1992 nr 4), poświęcony został *Norwidowskiej etyce mowy*. Ważny i ciekawie poprowadzony jest tutaj wątek odpowiedzialności za słowo, powiązanej z odpowiedzialnością za drugiego człowieka¹⁵. Autor podkreśla, że „Cały szereg naszych zachowań językowych podlega [...] moralnemu osądowi. Możemy bowiem czynić zło lub sprawić dobro również poprzez słowo. Możemy źle lub dobrze – w sensie moralnym – używać języka” (29). Odwołuje się przy tym do nauk starożytnych retorów, którzy zwracali uwagę na właściwe wykorzystanie zdobytych podczas nauk sztuki wymowy umiejętności. Mogły one służyć zarówno przekonywaniu, jak i manipulacji, wspomagać jasne wyrażenie opinii i służyć dobru ogółu albo

¹⁵ „Sam dialog pojmujemy jako stosunek wzajemnej odpowiedzialności, jako wzajemne »powierzenie« siebie, które jest niemożliwe bez przyjęcia na siebie odpowiedzialności za siebie połączonej z odpowiedzialnością za partnera” – pisze Maria N o w i c k a - K o - z i o ł . *Odpowiedzialność w świetle alternatyw współczesnego humanizmu*. Warszawa 1993 s. 200-201. Cyt. za: A. G o m ó ł a. *Saga rodu Borejów. Kulturowe konteksty „Jeźycjady”*. Katowice 2004 s. 95. Gomółka przywołuje wcześniej pisma Martina Bubera, aby opisać relacje między regułami, wartościami i modelami wychowania w powieściach Małgorzaty Musierowicz.

wspierać jednostkowe, bądź grupowe interesy. Kontekst dla rozważań Jacka Leociaka tworzą również etyka katolicka oraz filozofia dialogu, a także niektóre nurty współczesnej filozofii języka. Badacz podkreśla, że według Norwida zdolność mowy nie jest wynikiem ewolucyjnych przemian gatunku, ale jest darem Boga: „słowo było z człowieka wywołane” (PWsz III, 559) i właśnie dzięki boskiej ingerencji, wiąże się nieodłącznie z dziełem stworzenia świata i człowieka. Norwidowa interpretacja aktywności Adama-nazwodawcy różni się więc znacząco od tych, proponowanych współcześnie przez Maurice’a Blanchota czy George’a Steinera. Pierwszy człowiek nie jest tutaj bowiem samowolnym kreatorem, a nazywanie dalekie jest od arbitralności. Wymaga bowiem znajomości istoty nazywanej rzeczą. Leociak podkreśla także, powołując się na *Rzecz o wolności słowa*, iż aby odnaleźć „wnętrzną słów przyczynę”, zapytać należy o... „intencję serca” (PWsz III, 586-587). Kontekstem interpretacyjnym staje się tutaj dla niego antropologia biblijna: „W antropologii biblijnej serce oprócz uczuć oznacza również myśl, intelekt. [...] W sercu człowiek może rozmawiać z samym sobą i podjąć trud rozmowy z Bogiem” (37-38). Dlatego tak istotne są intencje, które odnosić można zarówno do pragnień, jak i pojmowanych intelektem zamiarów. Podstawą prawdziwego dialogu: z sobą samym, z drugim człowiekiem, z Bogiem, jest jego przejrzystość, otwarcie, gotowość do spotkania. Autor, za Francisem Jacques’em, pisze również o „mowie okaleczenia”, mowie przemocy, mowie „zziębniętej” i skrwawionej (PWsz III, 575-576) i podaje jako jeden z przykładów okaleczającej mowy kłamstwo, a nawet celowe przemilczenie. Wykroczeniem przeciwko mowie są również pustosłowie, gadulstwo i nieumiejętność słuchania innych:

Powódź przenicowanych słów zagłusza treść. Ludzie mówią już tylko do siebie i dla siebie albo wtapiają się bez reszty w cudze mówienie i myślenie. Zanika sztuka rozmowy z drugim człowiekiem [...] (51).

Dlatego tak potrzebna jest odpowiedzialność, każdego z nas, za każdą myśl i każde słowo, za każdy kontakt z drugim człowiekiem, które może przerodzić się w spotkanie.

Ks. Antoni Dunajski powołuje się na ustalenia prof. Jadwigi Puzyniny, przede wszystkim w odniesieniu do pojmowania wartości religijnych przez ludzi wierzących i niewierzących, którzy mogą mieć do nich stosunek neutralny, negatywny lub pozytywny¹⁶ (68-69). Laicy mogą takie wartości uznawać i bardzo często tak się dzieje, ale nawet jeśli próbują wedle nich postępować, to bez „zakotwiczenia” ich w Bogu, „jako wartości najwyższej” (61). Norwid natomiast

¹⁶ Zob. J. P u z y n i n a. *Język wartości*. Warszawa 1992 s. 178.

nie tylko dawał świadectwo swej wierze, ale – zdaniem niektórych badaczy – umieszczał wartości i refleksję nad nimi „w obszarze »chrześcijańskiego kosmosu«”¹⁷. Poeta, podróżując po świecie, dostrzegał zróżnicowanie kultur, zauważał też konieczność ich opisywania we właściwym dla nich kontekście (choć nie uniknął również złud europocentryzmu), a więc był bliski temu, co, odnosząc się do badań Franza Boasa, nazywamy dziś relatywizmem kulturowym¹⁸, a jednocześnie stanowczo przeciwstawiał się wszelkim przejawom relatywizmu moralnego. Nie ma też u Norwida nadmiernego krytycyzmu – jest natomiast przemyślana, poparta jasno wyłożonymi argumentami, krytyka idei, poglądów, zachowań, na które z różnych powodów nie mógł przystać. Nie należał też do powierzchownych kontestatorów otaczającej go rzeczywistości. Raczej próbował stawiać diagnozy i szukać remediów. Jedną z cech Norwida, którą ks. Dunajski odnajduje w jego twórczości, jest umiejętność pokładania ufności w Bogu bez względu na okoliczności, a także uznanie wartości sakramentów (spowiedzi świętej, Eucharystii) i dbałość o życie zgodnie z nakazami Pisma Świętego, przy zachowaniu rytmu modlitwy, pracy i odpoczynku. Duchowny wskazuje też na niebezpieczeństwa czyhające na młodych ludzi chociażby w ruchach fundowanych na ideologii New Age (s. 60). Tadeusz Różewicz, który wielokrotnie nawiązywał do twórczości Norwida, w utworze *Tempus fugit. Opowieść* napisał:

[...]
 Bóg jest modny. Modny jest też absolut
 Boga zapraszają do telewizji
 Bóg Lévinasa Bóg Bubera Bóg
 Hegla Pascala Blocha
 Heideggera Rosenzweiga
 Występuje między Telenowelą argentyńską kawą i herbatą [...]¹⁹

¹⁷ Ks. Dunajski przywołuje tu słowa znakomitego badacza twórczości Norwida, Stefana Sawickiego. Por. tenże. *Wartość – sacrum – Norwid*.

¹⁸ Zob. chociażby F. B o a s. *Race, Language, and Culture*. New York 1961. Warto podkreślić, że „W rzeczywistości sam Boas nie używał tego pojęcia (zostało ono po raz pierwszy użyte w »American Anthropologist« w 1948 roku, a więc już po śmierci Boasa), choć przyjęta przez niego perspektywa badawcza odpowiada temu, co kryje się za powyższym terminem i co przejęli jego uczniowie”. E. K o p c z y Ń s k a. *Metoda i pasja. Antropologia kulturowa Franza Boasa. Z wyborem pism*. Kraków 2012 s. 91.

¹⁹ T. R ó ż e w i c z. *Wyjście*. Wrocław 2004 s. 75. Dokładnie ten fragment liryku wykorzystuje jako jedno z mott rozdziału *Bóg jest modny. Kontrduchowość masowa* Anna Sobolewska. Zob. t a ż. *Mapy duchowe współczesności. Co nam zostało z Nowej Ery?* Warszawa 2009 s. 13.

Rozdrobnienie, atomizacja, być może również brak czasu albo brak umiejętności jego organizacji, sprowadzenie ważnych rozmów o Bogu do funkcji telewizyjnych przerywników²⁰, żonglowanie koncepcjami – to wszystko może prowadzić do poczucia zagubienia, szczególnie u młodych ludzi, szukających własnej drogi albo potwierdzenia życiowych wyborów.

Joanna Trzcionka w krótkim tekście przedstawiła *Kilka myśli z lektury dramatów*, dotyczących refleksji Cypriana Norwida nad kondycją człowieka. Wspierając się fragmentami *Kleopatry i Cezara* (przypowieści o człowieku) oraz *Pierścienia Wielkiej Damy*, podkreśla wagę pokory i godności w życiu człowieka. Pokora nie oznacza bynajmniej ślepego posłuszeństwa ani wymuszonej uległości, co autorka uwidacznia w interpretacji Norwidowego wersu: „człowiekiem być / to w dyjademie przejść się pod jarzmem”, dokonanej w odniesieniu do symboliki diademu i jarzma w ewangeljach. Być człowiekiem to „stawać w pokorze i odbierać chwałę” (102) – pisze Trzcionka. Bycie człowiekiem wymaga więc nie tylko ogromnej samoświadomości i ufności w Boskie wyroki: to również umiejętność zmierzenia się z własnym i cudzym cierpieniem (którego czasem woli się nie dostrzegać), troska o godne traktowanie siebie samego i innych, właściwe pojmowanie chwały i honoru. Człowiekiem nie jest się raz na zawsze: bycie człowiekiem „to proces, w którym »z człeka się wywalcza człowiek« [...] chodzi o codzienny, mozolny trud ostatecznego ukształtowania człowieka w samym sobie” (103). Wymaga to zmierzenia się z własnymi słabościami, zrozumienia własnej siły i odnalezienia jej źródła, wreszcie świadomości jasnych i ciemnych stron ludzkiego żywota, tego „rozdrożenia w sobie”, o którym pisał niegdyś Mikołaj Sęp-Szarzyński, i które w wierszu *Nieskończony* wspominał Norwid:

Człek, wcielona sprzeczność, dział...
Z raną śmierci, co go dwoi,
Z bliźną grzechu – rozłamany –
Ledwo stoi...

PWsz I, 202²¹

Tomasz Korpysz w artykule *Człowiek w świecie wartości Norwida* nie tylko znajduje potwierdzenie ważności zasygnalizowanej w tytule problematyki w analizach językoznawczych wspartych o dane liczbowe, ale też zwraca uwagę, że:

²⁰ Bywają też wyjątki: cykliczne programy religijne, a także dostępne dla widzów nagrania ze spotkań i rozmów z duchownymi i filozofami.

²¹ Ten fragment cytuje Tomasz Korpysz (82 przypis 27) w tym samym tomie.

[...] odcienie znaczeniowe [słów] czy wartościowanie są uwarunkowane kontekstem, w którym się znajdują, niekiedy są naznaczone polemicznym charakterem danej wypowiedzi, czasem noszą rys osobowości i poglądów postaci literackich, które te słowa wymawiają (74-75).

Nie ulega jednak dla niego wątpliwości, że „zaszczyt bycia człkiem”, o którym pisze Norwid, wynika z faktu, iż człowiek stworzony został na Boże podobieństwo (76-77). Korpysz podkreśla, że „w przypadku Norwida można mówić o dość konsekwentnie rozwijanej chrześcijańskiej, personalistycznej antropologii, która widzi w człowieku wartość autoteliczną” (84). Zwraca również uwagę, że poeta wielokrotnie upomina się o prawdziwe, rzetelne i odpowiedzialne życie. Pojawia się u niego „dowartościowanie doczesności i materialności”. Umiejętność połączenia ziemskich zadań z perspektywą Boskiego planu przekłada się również na dbałość o kontakt z drugim człowiekiem, na pielęgnowanie własnych talentów tak, aby służyły też innym, na właściwym pojmowaniu swych obowiązków: wobec Boga, wobec bliźniego, wobec ojczyzny, wreszcie wobec samego siebie jako boskiego tworu. Wymaga to codziennego trudu utrzymywania chwiejnej równowagi między ziemskim i boskim wymiarem ludzkiej egzystencji, tak, by nie popaść w złudne umiłowanie „czystej duchowości”, które mogłoby prowadzić do zaniedbań bardziej „przyziemnych” powinności. Człowiek, dwoisty, złożony z ducha i materii, powinien rozwijać siebie jako całość, bez odrzucania czy negowania żadnej z tych dwóch sfer, ale też bez negowania terażniejszości przy fałszywie pojętej trosce o pozaziemską przyszłość (por. s. 82-83): „Popatrzmy w niebo, tam górnymi bądźmy, / A ręce w zwyczaj ujarzmiwszy – prządźmy...” (PWsz I, 68). Norwid – nie po raz pierwszy – zwraca uwagę na potrzebę poszanowania pracy, także pracy fizycznej, a także potrzebę poszanowania dziedzictwa własnej kultury.

Myślę, że warto przeczytać te teksty nie tylko w kolejności, w jakiej zostały ułożone w tomie, choć taka linearna lektura wydaje się najbardziej naturalna. Po pierwszym przeczytaniu, kiedy widoczne są już wielorakie związki pomiędzy poszczególnymi artykułami, warto podjąć trud ponownej lektury, dzięki czemu łatwiej zauważalne staną się i niewielkie, a przy tym nieliczne różnice między stanowiskami poszczególnych badaczy, ale także komplementarność niektórych interpretacji. Obecny nie tylko w twórczości Norwida, ale i wspólny dla prac zawartych w tym tomie „chrześcijański układ odniesienia”²² stanowi dla autorów ważny, właściwie nadrzędny, kontekst rozważań o „świecie wartości” – nie tylko tym Norwidowym, ale i współczesnym. Tomasz Korpysz w *Uwagach wstępnych* zastrzegł: „Prezentowane w niniejszej książce szkice z konieczności przybliżają

²² S a w i c k i. *Wartość – sacrum – Norwid* s. 57. Fragment ten cytuje ks. Antoni Dunajski (s. 57).

jedynie wybrane fragmenty świata wartości (i antywartości) Cypriana Kamila” (16). Podobnie interpretacje utworów Norwida: dominuje optyka chrześcijańska i poszukiwanie przede wszystkim tych wartości, które z łatwością, przy przyjęciu określonych założeń, da się określić jako wartości religijne, choć według innych koncepcji (choćaby Maxa Schelera) mogłyby one znaleźć się na przykład w obszarze wartości duchowych. Dobro, prawda, piękno – nazwy transcendentaliów – których używa się „w celu bardziej precyzyjnego określenia tego, co uznaje się za wartościowe (cenne) w dziedzinach poznania, moralnego działania czy aktów religijnych”²³, pojawiają się w całym tomie najczęściej w odniesieniu właśnie do sfery religii chrześcijańskiej, bez prób wprowadzenia jakichkolwiek rozróżnień. Bardziej szczegółowe wskazanie specyfiki chrześcijańskich „wartości sakralnych” pozwoliłoby być może stworzyć jeszcze inny opis *Norwida w świecie wartości* i *wartości w świecie Norwida*, nie konkurencyjny, lecz komplementarny, w którym znalazłoby się również miejsce na pytania o to, czy można w mówić o „systemie wartości” Norwida i próbować go rekonstruować, a także odtworzyć hierarchię wartości na podstawie lektury jego pism i różnego typu danych biograficznych.

Na temat wolności w pismach Cypriana Norwida powstało już wiele prac²⁴, w tym *Wolność i niewola w pismach Cypriana Norwida* Jadwigi Puzyniny i Tomasza Korpysza jako jeden z tomów serii słownikowych zeszytów tematycznych, opracowywanych i wydawanych pod auspicjami badaczy z Pracowni Słownika Języka Norwida. W artykule pomieszczonym w tomie *Norwid w świecie wartości* autorzy rozważają problem wolności i zniewolenia na różnych poziomach: w odniesieniu do wolności narodu i rozmaitych aspektów wolności indywidualnej. Podkreślają, że:

Powiązanie wolności z mądrością prowadzi Norwida do uznania za pełną wolność wewnętrzną człowieka jego „zwolenia” z Bogiem, tj. wyboru takich sposobów interpretowania świata i postępowania, jakie są zgodne z wolą Boga (92).

Wymaga to świadomego przeciwstawiania się bierności, a także prób wykraczania poza własne ograniczenia, które nie będą naznaczone ani pychą, ani naśladownictwem niepożądanych zachowań czy postaw. Interesujący jest również wątek związków wolności z rozumem i prawem, co skłania do porównań koncepcji Norwidowych z myślą Geорга Wilhelma Friedricha Hegla. Osobną kwestią pozostaje sposób walki o wolność ojczyzny i ciężenie koncepcji Nor-

²³ K r ą p i e c. *Wartość*.

²⁴ Zob. przynajmniej s. 87 przypis 1.

wida ku propozycjom pozytywistów – ale, jak zauważają autorzy jest to problem niezwykle złożony.

Marta Ewa Rogowska podjęła temat *Biblii w świecie wartości Norwida (na przykładzie listów)*. Wcześniej, w artykule *Czy słowo cudze jest zawsze cudze? Typy cytatów na przykładzie nawiązań biblijnych w listach Norwida (1849-1852)*²⁵ autorka analizowała przede wszystkim formy (w mniejszym stopniu funkcje²⁶) odniesień do Biblii w wybranych utworach Norwida, wskazując ich dokładną lokalizację. Zwracała przy tym uwagę głównie na sposób językowego ukształtowania biblijnych nawiązań, wyróżniając: dokładny cytat, cytat zmodyfikowany, *quasi*-cytat, parafrazę, streszczenie, aluzję oraz rodzaje odautorskich wskazań źródeł cytatów, włączywszy w to zabiegi o charakterze cyrograficznym, takie jak na przykład podkreślenia. Wśród przytoczonych przykładów znalazły się również fragmenty listów Norwida, które poddane zostały odrębnemu opracowaniu z uwagi na rolę Biblii w życiu i twórczości poety. W obu artykułach autorka wyróżnia:

[...] główne przyczyny nawiązywania do Biblii: objaśnianie, pomagające zrozumieć właściwe znaczenia danego fragmentu, wskazywanie na związek opisywanej sytuacji z tym, co znajduje się w Piśmie Świętym, a także odwoływanie się do Księgi jako autorytetu (108)²⁷.

Autorka wspomina też o roli, jaką odgrywało Pismo Święte podczas pobytu Norwida w Ameryce. Wydaje mi się, że ciekawe byłoby również prześledzenie, w jakich sytuacjach sięgał Norwid po Biblię: czy była to dla niego lektura codzienna, ćwiczenie duchowe? Do jakich tradycji czytania Biblii wtedy się odnosił? Co sprawiało, że lektura Biblii stanowiła dlań pomoc w trudnych życiowych

²⁵ M.E. R o g o w s k a. *Czy słowo cudze jest zawsze cudze? Typy cytatów na przykładzie nawiązań biblijnych w listach Norwida (1849-1852)*. W: *Norwid mniej znany – przybliżenia. Prace Warszawskiego Koła Norwidologicznego*. Red. T. Korpysz. Współpraca red. M. Będkowski. Warszawa 2011 s. 93-118.

²⁶ Artykuł jest „zmienionym fragmentem pracy magisterskiej napisanej pod kierunkiem prof. Danuty Ulickiej” zob. R o g o w s k a. *Czy słowo cudze jest zawsze cudze? W: Norwid mniej znany* s. 93 przypis 1. W rozprawie został poruszony również i ten wątek, o czym Rogowska informuje czytelników w przypisach.

²⁷ W tekście *Czy słowo cudze jest zawsze cudze?* autorka pisze: „W pierwszej części pracy będącej podstawą niniejszego artykułu zajmuję się typologią cytatów, starając się zwrócić uwagę na formalne bogactwo typów nawiązań tekstowych, w drugiej wskazuję na ich funkcję (objaśnianie Biblii, mówienie o sobie przez dialog z Biblią, rozpoznanie podobieństwa do sytuacji biblijnych, przytoczenie prawd biblijnych, wyjaśnianie przez Biblię oraz biblicyzacja języka) – ich bogactwo i specyfika świadczy, że Norwid nie tylko mówi, lecz także myśli Biblią” – tamże s. 94.

warunkach? Kiedy i dlaczego próbuje interpretować wydarzenia przez pryzmat biblijnych przypowieści?

Epistolografia Norwida stała się również punktem wyjścia do rozważań dla Karola Samsela w artykule *Cyprian Norwid wobec Europy i kultury europejskiej (na przykładzie listów poety)*. Podobną tematykę autor podejmował już w opublikowanym rok wcześniej tekście *Europejskość w twórczości Norwida i Gombrowicza*²⁸, próbując między innymi odpowiedzieć na pytanie, co buduje „europejskość” według dziewiętnastowiecznego poety²⁹, a także wskazać na zasadność porównywania „europejskości” przez obu wymienionych przez niego w tytule twórców. Autor przywołuje prace innych badaczy podejmujących podobną problematykę³⁰, ale stawia też odważnie własną tezę: „Norwid – jeszcze przed narodzinami nowoczesnej myśli na temat kryzysu Europy – podejmuje tę kwestię i realizuje ją w odniesieniu do najważniejszych europejskich wydarzeń historycznych XIX wieku” i zestawia myśl Norwida z refleksją Oswalda Spenglera³¹, a na gruncie polskim – Floriana Znanieckiego, choć sam zaznacza odmiennność kulturowego kontekstu, w których te prace powstawały. Wydaje mi się jednak, że warto by przy takim ujęciu postawić jeszcze inne pytania: nie tylko o europejskość i pojęcie europejskości, nie tylko o Europę i pojęcie Europy, ale też o źródła kultury europejskiej, o których pisze Norwid (nie tylko w listach). Jak może być jeszcze pojmowane owo wspomniane przez niego „rozumowanie Europy” i na czym ono polega?³² Czy misja Europy jest, jak pisze Samsel, „przede wszystkim misją literatury i filozofii”?³³. Końcowe partie artykułu

²⁸ K. S a m s e l. *Europejskość w twórczości Norwida i Gombrowicza*. W: *Norwid mniej znany* s. 119-137.

²⁹ Przywołuje tu między innymi prace Mieczysława Inglota, który pisał: „Europejskie powołanie jest w tym kontekście zadaniem, któremu należy sprostać. Norwid przypomina, iż mieszkańcy naszego kontynentu wywodzili się z Azji, ale swoją tożsamość uzyskali przez objawienie”. M. I n g l o t. *Drogami pielgrzyma. Studia i artykuły o twórczości „czwartego wieszca”*. Lublin 2007 s. 161; S a m s e l. *Europejskość* s. 124 przypis 16.

³⁰ Polemicznie odnosi się do artykułu Jolanty C z a r n o m o r s k i e j. *W cieniu Aniola Niszczyciela. O Norwidowskiej wizji Europy*. „Studia Norwidiana” t. 14:1996 s. 21-40 (s. 116 przypis 2; s. 129 przypis 14).

³¹ Wcześniej odnajdziemy takie odwołania w pracach Jolanty Czarnomorskiej.

³² Por. s. 121 przypis 5, gdzie autor przytacza poglądy Mieczysława Inglota i pisze: „To, co – powołując się na *Notatki z historii* – uznaję za źródło tożsamości europejskiej, tj. umiowanie rozumu, Ingot określa rozumieniem idei objawienia”.

³³ Takie sformułowanie, przynajmniej częściowo, zgodne z niektórymi postulatami Norwida, sugeruje wsparcie się o wąską selektywną definicję kultury, co w kontekście szeroko zakrojonej tematyki badawczej wydaje się dość zaskakujące, jest natomiast zrozumiałe w odniesieniu do przedmiotu badań różnych dyscyplin szczegółowych, w tym także literaturo-

poświęcone są tym fragmentom listów Norwida, w których przedstawia on sposoby zażegnania „kryzysu”, odwołując się do podstaw wiary chrześcijańskiej i rozważając zalety i wady dawnych i obecnie panujących państwowych ustrojów politycznych w narodowo i etnicznie zróżnicowanej Europie.

Marcin Będkowski, który rok wcześniej przedstawił dość obszerny tekst *Norwid o materialnych filozofikach*³⁴, tym razem postanawia spojrzeć na tego twórcę jako krytyka materializmu. Odważnie przyznaje:

Pierwszy cel – popularyzatorski – to chronologiczne przedstawienie wybranych tekstów Norwida, które są odpowiedzią na poglądy brytyjskiego przyrodnika. Moja praca ma w tym zakresie charakter odtwórczy, jest powtórzeniem rzeczy dobrze znanych w norwidologii od lat, lecz nie do końca, jak sądzę, osobom mniej zżytych z twórczością poety. Cel drugi – o domniemanej wartości naukowej – to próba dodania do literatury przedmiotu kilku własnych spostrzeżeń, w tym uzupełnienie dotychczasowych ustaleń, korekta niektórych z nich, przesunięcie paru akcentów. W tym zakresie praca ma charakter innowacyjny i ma ambicje przedstawienia nowej interpretacji zatargu intelektualnego Norwida z Darwinem (134).

Autor powołuje się na ustalenia Piotra Lehra-Spławińskiego i Elżbiety Feliksiak, dotyczące reakcji poety na kolejne dzieła Karola Darwina. Proponuje włączyć do rozważań kwestie związane z „nauką materialistów a konsekwencjami moralnymi tych teorii”, przywołując prace Stefana Pawlickiego i Michała Nowodworskiego oraz zawarte w nich oceny wydarzeń politycznych we Francji (przede wszystkim wybuchu Komuny Paryskiej). W komentarzu do fragmentu listu Norwida do Seweryny Duchinińskiej, w którym poeta, oprócz wyraźnego zdystansowania się wobec teorii Darwina, utyskuje: „mi antropologia społeczna nie wystarcza. Myślę, że to raczej k r a n i o l o g i a, ż e o s t e o l o g i a!”, Będkowski pisze:

W tym krótkim fragmencie Norwid odmawia dziełu brytyjskiego przyrodnika wartości antropologicznej, zarzucając mu, że nie uprawia on teorii dotyczącej człowieka, lecz jedynie jego materialnych szczątków. Ograniczenie się do fizycznego aspektu człowieka prawdopodobnie uważa Norwid za nadmierne uproszczenie. Antropologia powinna badać wytwory człowieka i ślady jego kultury – tego jednak teorii Darwina zdecydowanie brakuje (150).

Trudno byłoby mi jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie, czym są, przywołane przez autora „wartości antropologiczne”, a także sama antropologia. Jeśli miałabym pokusić się o stwierdzenie jak najbardziej ogólne i zrozumiałe dla

znawstwa. Zob. chociażby A. K ł o s k o w s k a. *Kultura masowa. Krytyka i obrona*. Warszawa 2005 s. 9-93.

³⁴ Pomieszczony w: *Norwid mniej znany* s. 11-41.

młodego odbiorcy, użyłabym chyba raczej sformułowania: „Antropologia to nauka o ludziach i ich kulturach”. „O człowieku i jego kulturze”³⁵. Być może o takie ujęcie dopominał się Norwid? Zdaję sobie sprawę, że zainteresowania autora artykułu zdecydowanie odbiegają od (frapującego skądinąd) śledzenia przemian myśli teoretyczno-kulturowej czy dociekania źródeł antropologii kultury, która właśnie za czasów Norwida zyskała również swój wymiar instytucjonalny. Myślę jednak, sam tekst mógłby wiele zyskać chociażby dzięki uwzględnieniu rozważań Piotra Chlebowskiego, który w monografii *Rzeczy o wolności słowa*³⁶ sporo miejsca poświęcił dziewiętnastowiecznemu ewolucjonizmowi nie tylko w jego ujęciu przyrodoznawczym, ale również rozwojowi nauk o kulturze.

Jeśli mamy traktować Norwida jako nauczyciela czy przewodnika w świecie wartości (s. 15), warto pamiętać też o tym, że wychowywanie i edukacja młodych ludzi, kształconych, ale jeszcze nie w pełni ukształtowanych, nie mogą ograniczać się tylko do zaleceń czy słownego instruktażu. Autorzy i realizatorzy projektu „Vade-mecum” zadbali o to, by uczniowie mogli brać udział w różnego rodzaju wydarzeniach, a także samodzielnie tworzyć prace plastyczne (niektóre z nich można by nawet uznać za „odwrócone” ekfrazy, gdzie w procesie przekładu intersemiotycznego punktem wyjścia staje się wiersz lub jego fragment jako inspiracja rysunku, stworzenia kompozycji – przedmiotu zdjęcia albo wykadrowania fotografii). Przy refleksji nad wartościami w kontekście kształcenia młodego człowieka najważniejsza wydaje mi się jednak świadomość, iż uczy się on również przez obserwację i naśladowanie postaw. Przekonanie autorów, że refleksja Norwida nad wartościami, przybliżona czytelnikom tomu *Norwid w świecie wartości*, „może wpłynąć na kształtowanie świadomości aksjologicznej ludzi początku XXI wieku” (16), zdaje się przeczyć początkowym, raczej pesymistycznym diagnozom (14). Nie od dziś wiadomo, że „Ludzi obchodzą książki, które czytają; przemieniają się pod wpływem tego, co ich obchodzi – tak w czasie lektury, jak i potem, kiedy zmiana zachodzi na wiele różnych spo-

³⁵ E. K o s o w s k a. *Antropologia literatury. Teksty, konteksty, interpretacje*. Katowice 2003 s. 7. „Antropologia to nauka o człowieku. Antropologia to nauka o człowieku i jego kulturze. Antropologia to nauka o człowieku i jego kulturach. Antropologia to nauka o ludziach i ich kulturach. Na poziomie oczywistości i wiedzy popularnej definiowanie przedmiotu antropologii sprowadza się najczęściej do wyboru jednej z powyższych formuł. Ogólnikowość – by nie powiedzieć: banalność – tych konstatacji nie powinna jednakże przysłaniać faktu, że za każdą z nich kryje się zespół przesłanek epistemologicznych, implikujących określone konsekwencje metodologiczne” (tamże).

³⁶ P. C h l e b o w s k i. *Cypriana Norwida „Rzecz o wolności słowa”. Ku epopei chrześcijańskiej*. Lublin 2000.

sobów, zbyt subtelnych do wykrycia”³⁷. Nawet jeśli uwzględnimy warstwę referencyjną różnych opowieści i przedstawione w nich wzorce zachowań i postaw, książki – choć może to zabrzmieć bluźnierczo – choćby były najpiękniejsze i najmądrzejsze, mogą być tylko jednym z wielu elementów wychowania i uczenia³⁸.

VALUE AND DOUBTS

S u m m a r y

The article is a review of viewpoints suggested by the authors of the collective volume *Norwid w świecie wartości. Z „Dni Norwidowskich na Białolegę”* (*Norwid in a World of Values. From the „Norvidian Days in Białolega”*), ed. T. Korpysz. Fundacja „Ziarna Ocalenia”. Warszawa 2012. The book contains sketches by well-known and recognized scholars studying the life and work of Cyprian Norwid as well as by young researchers gathered around the Warsaw Norwidological Circle: Jadwiga Puzynina, Jacek Leociak, Rev. Antoni Dunajski, Tomasz Korpysz, Joanna Trzcionka, Marta Ewa Rogowska, Karol Samsel, Marcin Będkowski. To a large degree the volume has a character of an academic one designed for the general public, which does not belittle its importance or value, as it is supposed to induce reflection on values not only in the life of Norwid, but in the lives of all the readers of the book. The scholars have taken up the problems of the truth as a value (autotelic and sacralized), of “the ethics of speech” – responsibility for one’s own words and for another man, of Norwid’s connections with Christianity, of searching for values in history of Europe’s culture and the 19th century philosophy. Reproductions of artistic works by pupils of primary and post-primary schools who received awards at competitions organized on the occasion of “Norvidian Days in Białolega” are a separate part of the volume. The articles contained in the book prove that the axiological issues in Norwid’s works, despite the fact that there are a lot of publications on this subject, are still worth studying.

Transl. Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: wartości, aksjologia, chrześcijaństwo, Cyprian Norwid, kultura współczesna.

Keywords: values, axiology, Christianity, Cyprian Norwid, modern culture.

MAŁGORZATA RYGIELSKA – dr, adiunkt Zakładu Teorii i Historii Kultury Wydziału Filologicznego UŚ. Adres: Pl. Sejmu Śląskiego 1, 40-032 Katowice; e-mail: małgorzata.rygielska@us.edu.pl, małgorzata.rygielska@gmail.com

³⁷ M. N u s s b a u m. *Czytać, aby żyć*. Tłum. A. Bielik-Robson, „Teksty Drugie” 2002 nr 1-2 s. 8.

³⁸ Nieco inną rolę odgrywają książki wykorzystywane przy świadomie realizowanych ideach samokształcenia.