

Wojciech Kudyba

"Perspektywiczność sacrum. Szkice o Norwidowskim romantyzmie", Arent van Nieukerken, Warszawa 2007 : [recenzja]

Religious and Sacred Poetry : An International Quarterly of Religion, Culture and Education 1/1, 123-128

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WOJCIECH KUDYBA (Warsaw, Poland)
e-mail: kudyba[at]op.pl

[Rev.:] *Nieukerken Arent, van~, Perspektywiczność sacrum ; szkice o Norwidowskim romantyzmie, Fundacja „Centrum Międzynarodowych Badań Polonistycznych”, Instytut badań Literackich Polskiej Akademii Nauk, Warszawa : Instytut Badań Literackich PAN Wydawnictwo, 2007, s. 395, indeks, summary, seria: Badania Polonistyczne za Granicą. t. 17*

Arent van Nieukerken od wielu lat uczestniczy w pracach polskiego środowiska norwidologicznego, jest autorem wielu cennych artykułów, i ogłoszonej obszernej rozprawy *Perspektywiczność sacrum. Szkice o norwidowskim romantyzmie*. (Warszawa 2007). W wstępie do niej natrafiamy na wyjaśnienie: „pojawiło się więc wyzwanie, żeby twórczość Norwida interpretować mniej anachronicznie. Należało w związku z tym po pierwsze ujmować *immanentnie* świat przedstawiony Norwidowskich utworów, rodzaj podmiotowości cechujących się w nim protagonistów, wreszcie status autora, następnie zaś ów organizujący się wokół pewnej odmiany *sacrum* świat rozpatrywać w kontekście światoodczucia (polskiego) romantyzmu. Taki właśnie był rodowód niniejszej książki [...]” (s.10).

Sacrum perspektywiczne. Wydaje się, że kilka uwag wypada poświęcić samemu tytułowi rozprawy. Pojawiają się w nim dwie kategorie – kluczowe dla podjętych w pracy decyzji metodologicznych. Od sposobu ich rozumienia uzależniony jest model podjętych analiz. Najpierw zatem „perspektywiczność”. Autor wyjaśnia, że pojęcie to zdominowane jest w epistemologii, a jego źródłem są pisma Friedricha Nietzschego (por. uwagi na s. 31-32) – nie tłumaczy jednak obszerniej filozoficznych kontekstów terminu wydobywanych w pracach poświęconych autorowi *Wiedzy radosnej*. Pojawia się w nich przede wszystkim problem nietzscheańskiego relatywizmu, a także opinia, że ów relatywizm ma charakter niedogmatyczny, tj. nie odrzuca pojęcia prawdy, akcentując fakt, że nie jesteśmy w stanie poznać jej w sposób absolutny,

a każda ludzka próba jej zrozumienia jest nieuchronnie „perspektywiczna”, tzn. pozostaje uwikłana w konteksty. Nie posiadając ostatecznej perspektywy poznawczej, skazani jesteśmy na porównywanie rozmaitych perspektyw ze sobą, tylko w taki sposób jesteśmy bowiem w stanie uwolnić się od poznania stereotypowego, od pokusy absolutyzacji jednego z punktów widzenia, osiągając coraz głębszy wgląd w rzeczywistość. Wiele wskazuje na to, że właśnie tak rozumie perspektywiczność autor omawianej rozprawy. Odnoszę nawet wrażenie, że omijając zagadnienie relatywności poznania, akcentuje przede wszystkim napięcie pomiędzy poznaniem świadomym siebie i siebie nieświadomym, zamkniętym i otwartym-pytającym, stereotypowym i „perspektywicznym”. Tytułowa formuła *Perspektywiczność sacrum* ma, w moim przekonaniu, charakter eliptyczny. Tok rozważań przyjętych w rozprawie (konsekwentnie eksponujący wątki teoriopoznawcze) pozwala przypuszczać, że chodzi autorowi właśnie o perspektywiczność **postrzegania** *sacrum*. Chodzi w dysertacji – tak myślę – o ukazanie, na ile wpisane w utwory Norwida modele poznawania transcendencji różnią się od postrzegania nieperspektywicznego i jaką wizję człowieka i jego egzystencji implikują. Ostatnie spośród wskazanych pytań można by sformułować odwołując się do kategorii heideggerowskich: kim jest byt, którego istotą jest rozumienie perspektywiczne? Nie tylko myśl Heideggera, ale i sposób jej prowadzenia stanowią ważne, choć nie zawsze wyraźnie przywoływane tło podejmowanych w książce rozważań.

A sposób rozumienia kategorii *sacrum*? Jej korzenie tkwią w pracach o nachyleniu kulturoznawczym, uchwytyjących transkulturowe cechy doświadczeń religijnych – ich komponentów „podmiotowych” i „przedmiotowych”. Nowoczesną definicję *sacrum* zawdzięczmy Roge-
rowi Caillois i jego książce pt. *Człowiek i sacrum*. Szczególny impet nadał temu terminowi Mircea Eliade. To właśnie dzięki niemu stał się on dobrem wspólnym całej humanistyki, w tym – literaturoznawstwa (w Polsce kategorię tę spopularyzowała tzw. „lubelska szkoła” badań sakrologicznych, której założycielem był Stefan Sawicki). Czy w omawianej rozprawie ma ona jednak takie samo znaczenie, jak w pracach filozofów religii i polskich badaniach literackich? Wydaje się, że nie. Autor nie określa sposobu jej rozumienia, przyjętego w podjętych przez siebie analizach. Ponieważ jednak semantyka pojęcia nieuchronnie obecna jest w nich w sposób implicytny, można pokusić się o próbę wyśledzenia intencji badacza. Brak w rozprawie odniesień do prac religioznawczych, pojawiają się natomiast wyraźne odniesienia do teorii poznania. Pozwala to mniemać, że *sacrum* jest w pracy dra Nieukerkena uwikłane przede wszystkim w kontekst filozofii, jawi się jako korelat procesów poznaw-

czych, a nie jako komponent religijnego doświadczenia (racjonalizowanego niekiedy w skomplikowanych systemach teologicznych). Jego synonimami są w pracy właśnie kategorie filozoficzne – jak Transcendencja czy Absolut. Nie oznacza to oczywiście, że nie pojawia się w dysertacji kategoria egzystencji. Jest wręcz przeciwnie, wydaje się ona kluczowa. Pojmowana jest jednak – jeśli dobrze odczytuję intencje autora – po heideggerowsku, jako realizacja procesu rozumienia. We wprowadzeniu czytamy: „Rozwiązując sakralną zagadkę swojego bytu poprzez objawienie sakralnej istoty świata, człowiek ujmuje siebie jako istotę pytającą – pyta zaś o istotę bytu pytającego o egzystencję «kapłana bezwiednego i niedojrzałego»” (s. 13).

Zasadniczym metodologicznym zapleczem badań dra Nieukerkena jest historia idei. Jeśli dobrze rozumiem zamysł autora, chodzi mu o pokazanie sporu Norwida z jego własną współczesnością – o koncepcję człowieka i jego losu. Ścisłej rzecz ujmując – o to, w jaki sposób można bronić transcendentnych podstaw osobowości wobec roszczeń tych spośród nowoczesnych prądów kulturowych, które programowo wykluczają z pola widzenia perspektywę sakralną. W rozległej, trudnej już dziś do ogarnięcia literaturze przedmiotu Norwidową linię obrony przedstawiano dotąd m.in. na tle dziewiętnastowiecznych i współczesnych nurtów teologicznych, wskazywano także na związki koncepcji poety z dawnym i nowoczesnym personalizmem. Omijając najbliższe „środowisko interpretacyjne” badań nad Norwidem, autor rozprawy sytuuje twórczość poety w pobliżu wybranych elementów myśli nietzscheańskiej (i jej ponowoczesnych interpretacji) – a także pośród tych spośród odgłosów współczesnej teologii, które bywają inspirowane aparatem pojęciowym Martina Heideggera (myślę m.in. o poglądach Paula Tillicha, choć jego nazwisko nie pojawia się w rozprawie). Wydaje się, w każdym razie, że podjętej w rozprawie decyzji o rezygnacji z dość klarownego układu odniesienia, jakim jest dorobek norwidologii, towarzyszy także decyzja o „zaszyfowaniu” kontekstu filozoficznego. Czytelnik odnosi wrażenie, że **idea**, której obecność próbuje się wytropić w pismach poety, jest co prawda inspirowana pismami filozofów, jawi się jednak przed nami w kształcie tak dalece przetworzonym, że skłonni jesteśmy uznać, iż jej twórcą jest przede wszystkim autor rozprawy.

Mamy zatem w książce do czynienia z różnymi mechanizmami autonomizacji dyskursu badawczego z myślą żarliwą, monologową, dyktowaną pasją i właśnie dlatego przechodzącą pospiesznie obok kontekstów ułatwiających jej zrozumienie, ledwo napomykającą o swoich źródłach, rozpędzoną, niepowstrzymaną, przekraczającą granice rozdziałów, aneksową, nieustannie podróżującą, nie tylko dyskursywną, ale i

ekskursywną (słusznie rozmaite fragmenty autor nazywa ekskursami). Jej autor nieustannie w zaskakujący sposób przemieszcza się od analiz konkretnych tekstów i fraz do ogólniejszych refleksji – odnosząc pierwsze do drugich, aby się wzajemnie oświeślały. Ciągłe także przenosi uwagę z jednego zjawiska na drugie, z fragmentu tekstu na fragment kontekstu, z pewnych ogólnych rozważań nad poznaniem i egzystencją na szczególne uwagi dotyczące jednego drobnego fragmentu literackiego dzieła. Nie tylko zatem utrudnia czy nawet – w pewnych momentach – uniemożliwia dialog, ale i stawia czytelnika w niełatwej sytuacji poznawczego fiaska. Zostawiając go daleko za sobą, zmusza do wędrówki mozolnej, bo oświetlanej jedynie ciemnym blaskiem przekonania, że każda próba re-konstrukcji jego poglądów musi być próbą autentyczną – to znaczy: nie-udaną i nie-udolną.

Perspektywy uchylenia się od obowiązku zreferowania myśli autora wydają się niezwykle atrakcyjne... Niech będzie mi wolno jednak choć w niewielkim stopniu do niej nawiązać. Z rozmaitych fraz powracających w autorskim dyskursie, z czegoś, co chciałoby się nazwać „problemowymi leitmotivami” wylania się – tak mi się wydaje – dynamiczna wizja ludzkiego bycia-w-świecie, wizja człowieka przemienianego i przemieniającego (się). Początkiem przemiany jest praca (samo)świadomości. Czas depriwacji jest czasem przygotowującym pytania o sens stereotypowego świata. Stając się kimś pytającym, stajemy się „osobą”, zatem kimś otwartym na nowy projekt bycia, otwartym na objawienie, które jest wówczas w stanie – pośród najbardziej codziennych spraw i rzeczy – rzeczywiście się zrealizować. Objawienie to przemienia zarówno podmiot, jak i postrzegany przezeń świat. Podmiot odkrywa swe zapośredniczenie w Bogu – „rozpoznając i aktualizując swoje istotowe podobieństwo do Chrystusa” (s. 13). Świat, który teraz widzi, jego czas i jego przestrzeń – modelowane są przez ów źródłowy fakt immanentyzacji transcendencji (s. 14). Zdaję sobie sprawę z nieuchronnej niepełności – schematyczności i uproszczonego charakteru powyższych uwag, chodzi mi jedynie o to, by podkreślić, że interpretacyjnym horyzontem dokonywanej przez badacza lektury Norwida jest właśnie taka koncepcja ludzkiego bytowania – to na jej obecność w pismach poety wskazuje interpretator. Ona również, zdaniem autora rozprawy, decyduje o osobności pisarza na mapie polskiego i europejskiego romantyzmu.

W kolejnych rozdziałach dysertacji, odwołując się do wybranych utworów autora *Vade-mecum*, Arent van Nieukerken odślania rozmaite aspekty nakreślonej wyżej wizji ludzkiego bycia-w-świecie. W rozdziale pierwszym nowela „Stygmat” okazuje się utworem ukazującym perspek-

tywiczność jako ideę rezultatywną wszelkiego poznania, a wiersz *Toast-fantazja* – „unaocznia samą perspektywiczność każdej konkretnej niepowtarzalnej sytuacji, wyznaczając jej granice, a jednocześnie otwierając jej przestrzeń na to, co jest ze swojej istoty ponad wszelką perspektywę [...]” (s. 39). *Człowiek* zaś ujawnia przesłanie, iż „dzięki wcieleniu transcendentnego pierwowzoru każda partykularna egzystencja ma szansę [...], by się uświęcić (s. 45). Niewielki rozdział drugi poświęcony jest *Quidamowi*, autor szczególną uwagę zwraca na mechanizmy społecznej alienacji i „u-anonimowienia”, a zarazem na skłonność Norwida, by właśnie one mogły stać się symbolem ludzkiej przemiany i swoistego „uchrystusowienia” bohatera. Obszerny rozdział trzeci to pasjonująca analiza *Assunty*. Szkoda, że badacz nie odwołał się do prac innych niż rozprawa Arcimowicza. Myślę zwłaszcza o artykule Krzysztofa Trybusia pt. *Assunta jako poemat metafizyczny*. O metafizyczność chodzi bowiem też autorowi rozprawy. Poemat jest przezeń czytany jako metafizyczna podróż poznawcza: „Narracja i organizacja świata przedstawionego utworu są podporządkowane spojrzeniu autora, który chce udowodnić (unaocznić), że świat ludzkich konwencji [...] i «prawd realnych» [...] jest tylko jedną, i w dodatku nie najbardziej istotną stroną rzeczywistości. Rzeczywistość jest bowiem brzemienna cudownością” (s. 95). Odkrywając ją[,] protagonistą osiąga płaszczyznę „jedności i równoczesności różnorodnych perspektyw w perspektywie perspektyw, która dla mnie (dla protagonisty) nie przestaje być perspektywą” (s. 124-125).

Rozdziały czwarty i piąty mają charakter porównawczy. W pierwszym z nich historiozoficzne poglądy Norwida konfrontowane są z myślą Augusta Cieszkowskiego. Drugi to swoista mozaika kontekstów i odniesień. Norwid pojawia się tu jako partner dialogu z Teofilem Lenartowiczem, Adamem Mickiewiczem, Zygmuntem Krasińskim, Bohdanem Zaleskim i pismami Seweryna Goszczyńskiego. Płaszczyznami/tematami rozmowy okazują się zagadnienia mitu miasta i wsi, toposu wygnańca, obrazu nowoczesnej cywilizacji i postępu oraz dziejowej misji Słowian. Choć i w tym rozdziale nie brak ciekawych konceptów badawczych, różnorodność odniesień z pewnością mocno utrudniła analityczną rzetelność.

Właśnie osobliwość odniesień stanowi jednak ważny walor rozprawy. Była dotąd mowa o filozoficznym uwikłaniu podstawowych narzędzi badawczych, spożytkowanych w dysertacji, bywa jednak w niej i tak, że autor zestawia rekonstruowaną, wydobywaną z literackiego tekstu myśl Norwida z poglądami konkretnego filozofa. Myślę zwłaszcza o ważnym, pobudzającym do myślenia aneksie do rozdziału drugiego. W rozważaniach nad *Assuntą* pojawia się m.in. interesująca kategoria „kon-

kretu-symbolu” – w aneksie, autor przekonuje, że „przypomina [ona] pod pewnymi względami utworzone przez Jaspersa pojęcie «szyfr»” (s. 217). Nieco wcześniej zaś porywająco analizuje zagadnienie symbolizmu Norwida i Baudelaire’a, ukazując, w jaki sposób Norwidowy konkret-symbol przeciwstawia się wizji świata, artysty i sztuki – wpisanej w kategorię Baudelairovskiego symbolu (myślę o uwagach na s. 163-175). W innym miejscu zostawia obok siebie obrazy Chrystusa – te kreślone w twórczości autora *Assunty* i te, które kreuje w swoich utworach Alfred de Vigny (s. 213-214). Myślę, że istnieje pewna wspólna nić łącząca te i inne komparatystyczne analizy poczynione w rozprawie. Za każdym razem ich efektem jest usytuowanie Norwida blisko naszej współczesności. Wydaje się – była o tym mowa – że nie mamy tu do czynienia z przypadkowością, lecz konsekwentną realizacją drobiazgowo opracowanego projektu. Na okładce książki pojawia się zdanie, że interpretacje Arenta van Nieukerkena prowadzą nas „od wielkich pytań europejskiego romantyzmu do fundamentalnych pytań współczesności”. Myślę że wektor analiz podjętych w dysertacji skierowany jest w stronę przeciwną – od współczesności ku romantyzmowi. Sądzę, że swoją świeżość interpretacyjną rozprawa zawdzięcza właśnie temu, że fundamentalne pytania współczesności (o podmiot, przedmiot, naturę poznania itp.) zadano tu twórczości dawniejszej, pokazując, iż w istocie wciąż należy ona nie tylko do romantycznej, ale i do naszej teraźniejszości.

Key-words:

literary history, romanticism, Norwid Cyprian (1821-1883), Słowacki Juliusz (1809-1849), Krasiński Zygmunt (1812-1859), Holy, sacred, epistemology, perspective

Bibliografia:

Nieukerken Arent, van~, *Perspektywiczność sacrum ; szkice o Norwidowskim romantyzmie*, Fundacja „Centrum Międzynarodowych Badań Polonistycznych”, Instytut badań Literackich Polskiej Akademii Nauk, Warszawa : Instytut Badań Literackich PAN Wydawnictwo, 2007, s. 395, indeks, summary, seria: Badania Polonistyczne za Granicą, t. 17.