

WSTĘP

W perspektywie dzieła literackiego XIX wieku zagadnieniem ważnym wydaje się nie jedynie wąsko rozumiana antropologia jako nauka o człowieku, lecz również ewolucjonizm antropologiczny. Jego znaczenie dobitnie potwierdza dzieło literackie Cypriana Norwida, czego świadectwem są wiersze, poematy, epika a także listy i notatniki.

Jeśli wziąć pod uwagę, że pisma Cypriana Norwida realizowane były w ogromnej mierze w drugiej połowie XIX wieku, porównanie z myślą antropologiczną – przede wszystkim Darwinowską – jawi się jako niezwykle ważne. Związki antropologii kulturowej z humanistyką tamtych czasów są niepodważalne. Myśl ewolucjonistyczna znalazła zresztą odzwierciedlenie na gruncie polskiego literaturoznawstwa, czego najwybitniejszym przykładem jest eseistyka Wacława Nałkowskiego.

Dla jasności narzędzi, którymi będę posługiwać się w dysertacji, należy przybliżyć zjawisko ewolucjonizmu, gdyż z natury rzeczy nie jest ono literaturoznawcze i w praktyce historycznoliterackiej rzadko bywa łączone z historią literatury polskiej drugiej połowy XIX wieku.

Przedmiotem mojej rozprawy jest dzieło literackie Cypriana Norwida na tle antropologii kulturowej¹ (jej przedmiot zainteresowania jest zaś w dużej mierze zbieżny z przedmiotem zainteresowania poety) i ewolucjonizmu drugiej połowy XIX i początku XX wieku. Ewolucjonizm, z którym w niniejszych rozważaniach będziemy mieć do czynienia², nie obejmuje jedynie myśli przyro-

¹ W ramach antropologii istnieją liczne problemy definicyjne i demarkacyjne. Rozgraniczenie między antropologią kulturową a etnologią jest nieostre. Tradycja tej dyscypliny naukowej rozwijała się w różny sposób w Europie i Stanach Zjednoczonych, stąd problemy terminologiczne, które wiążą się także z tym, że antropologia często splata się z pokrewną jej socjologią. Najogólniej antropologię kulturową można – za Alanem Barnardem – określić jako „najbardziej rozległą dyscyplinę szczegółową” spośród dyscyplin antropologicznych. W jej zakres wchodzi między innymi „badanie zróżnicowania kulturowego, poszukiwanie uniwersaliów kulturowych, ujawnianie struktury społecznej, interpretację symboliki i liczne problemy pokrewne”. Zob. A. Barnard, *Antropologia. Zarys teorii i historii*, przeł. S. Szymański, postłowie J. Tokarska-Bakir, Warszawa 2006, s. 31-35.

² Skupimy się przede wszystkim na ewolucjonizmie drugiej połowy XIX wieku i początku wieku XX. Neoewolucjonizm nie będzie stanowił w dysertacji istotnego punktu odniesienia. Teoria ewolucji odrzuca centralną pozycję Boga w ludzkim kosmosie. Najważniejszym jej założeniem jest

doznawczej Darwina i ewolucjonizmu antropologicznego – reprezentatywnych dla tamtych czasów – Edwarda Burnetta Tylora, Lewisa Henry’ego Morgana oraz Ludwika Krzywickiego. Istotne dla dysertacji będą również wcześniejsze dokonania myślicieli oświeceniowych i ewolucja ducha według Georga Wilhelma Hegla. Uwzględniono także pozytywistyczne ujęcie postępu wraz z jego konsekwencjami odległymi od teorii angielskiego przyrodnika, wreszcie *Ewolucję twórczą* Henriego Bergsona, która stanowi niejako zamknięcie dziewiętnastowiecznej myśli ewolucjonistycznej.

Ewolucjonizm zrodził się w połowie XIX wieku. Jego korzenie sięgają – o czym jeszcze będzie mowa – starożytności, ale jako teoria naukowa zaistniał on dopiero wraz z publikacją pierwszych prac Karola Darwina i Alfreda Russella Wallace’a w 1859 roku. Wcześniejsze dokonania – szczególnie związane z koncepcją „wielkiego łańcucha bytów” dociekania Jean-Baptiste’a Lamarcka – nie miały tak doniosłego znaczenia dla nauki. Dopiero dzieło Darwina, *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego czyli o utrzymywaniu się doskonalszych ras w walce o byt*, można uznać za przełomowe. Ewolucjonizm i jego najważniejsze pojęcia („walka o byt”, „dobór naturalny”, „przetrwanie najlepiej przystosowanego”) wkraczają na stałe nie tylko do biologii, lecz także do humanistyki. Wpływ teorii angielskiego przyrodnika na postrzeganie ludzkiej egzystencji w drugiej połowie XIX wieku trudno przecenić. Przyczynia się ona między innymi do narodzin nowoczesnej antropologii. Po raz pierwszy w historii kultury – z czego, jak postaramy się dowieść, doskonale zdawał sobie sprawę Norwid jako twórca i intelektualista – człowiek staje się przedmiotem systematycznego badania.

W perspektywie dzieła Norwida ważne wydaje się to, że o ile dla pierwszej połowy XIX wieku (zważywszy na to, że myśl Artura Schopenhauera tudzież Sørensa Kierkegaarda nie zyskała popularności przed Wiosną Ludów) największe znaczenie, gdy brać pod uwagę sferę antropologii, miała filozoficzna myśl Georga Wilhelma Hegla, o tyle myśl Darwina – a konkretnie konsekwencje humanistyczne jego obserwacji przyrodniczo-antropologicznych – decyduje o obliczu drugiej połowy XIX wieku.

1. Cyprian Norwid jako poeta kultury i cywilizacji

Zagadnienie stosunku dzieła Norwida do ewolucjonizmu nie stanowiło do tej pory przedmiotu odrębnych badań. Jedynie sporadycznie, przy podejmowaniu

mechanizm doboru naturalnego. Osobniki, które przetrwają, przekazują geny (używając poewolucjonistycznej terminologii) potomkom. Uprzywilejowane są mutacje, które umożliwiają przetrwanie. Wszelkie zmiany biologiczne mają więc charakter naturalny. Izolacja sprzyja zmianom i powstawaniu nowych gatunków. Zob. tamże, s. 61-62.

zagadnień poety wizji człowieka, pojawiały się odniesienia do myśli Darwina czy – zdecydowanie rzadziej – Tylora. Autor *Vade-mecum* był w dużej mierze poetą cywilizacji, podejmował kwestie kulturowe ważne dla myśli antropologicznej jemu współczesnej, ale także takie, które wykraczają poza dociekania ewolucjonistów. Norwid jednak konsekwentnie osadzał człowieka na tle kulturowym, to nieomal wyróżnik jego dzieła.

Trafnie zauważył Janusz Maciejewski, iż dzieło autora *Quidama* cechuje się wyjątkową odrębnością „w stosunku do wszystkiego, co stworzono w Polsce XIX wieku”³. Dlatego też warto zestawiać je nie tylko z pismami współczesnych mu polskich pisarzy i – szerzej – nie jedynie z dziełami *stricte* literackimi, lecz także ze współczesną mu myślą naukową, z którą wchodzi ono w dialog, często intensywny i długotrwały. Tak właśnie rzeczy się mają, jeśli idzie o ewolucjonizm, z którym poeta polemizuje już w 1867 roku (błaha uwaga w komedii *Aktor*). Od *Rzeczy o wolności słowa* teoria Darwina stanowi natomiast dla Norwida bardzo ważny element odniesienia światopoglądowego i artystycznego.

Jednym z najważniejszych pytań, które stawia w swoich utworach autor *Larwy*, jest pytanie o to, kim jest człowiek. To wszak kwestia *stricte* antropologiczna. Pojawia się ona m.in. w poezjach i w poemacie „*A Dorio ad Phrygium*” (III, 316, cz. I, w. 32)⁴. W wielu miejscach wyrażona jest literalnie, w innych istnieje w domyśle. Można śmiało powiedzieć, że pytanie „cóż jest człowiek?” jest jednym z najistotniejszych zagadnień w całej twórczości Norwida. Podobną wagę ma również zainteresowanie poety różnorodnością kulturową. Karty jego dzieł (np. *Notatki z mitologii*, *Promethidion*) wypełniają uwagi m.in. o kulturach indyjskiej, perskiej, chińskiej, egipskiej, indiańskiej (rdzennych Amerykanów), a także o tzw. „kulturach pierwotnych”.

W niniejszej pracy pragnąłbym wyjść poza ogólnikowe rozpoznania norwidologii i usytuować myśl Norwida bezpośrednio na tle naukowej dziewiętnastowiecznej (a także późniejszej) myśli antropologicznej. Dla przykładu Jacek Trznadel stwierdził, iż „antropologia Norwida (...) jest indywidualistyczna i personalistyczna”⁵, zaś Kazimierz Wyka nazwał autora *Vade-mecum* „poetą kultury”⁶. Opinie wybitnych badaczy – książka Trznadla to wciąż pozycja doniosła, jedna z najważniejszych w norwidologii – rażą ogólnością. Wydaje się, iż wynikają one w dużej mierze z nieporozumienia (pojęciowego) lub niezna-

³ J. Maciejewski, *Cyprian Norwid*, Warszawa 1992, s. 10.

⁴ Cytaty z Norwida podaję za wydaniem: C. Norwid, *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył Juliusz W. Gomulicki, Warszawa 1971-1976. Cyfry rzymskie oznaczają tom, arabskie zaś odsyłają do odpowiedniej strony (podaję również, jeśli jest taka możliwość, części cytowanych utworów i numery wersów). Zachowuję pisownię zgodną z wydaniem opracowanym przez Gomulickiego.

⁵ J. Trznadel, *Czytanie Norwida. Próby*, Warszawa 1978, s. 105.

⁶ K. Wyka, *Cyprian Norwid jako poeta kultury* [w:] tegoż, *Stara szuflada*, Kraków 1967, s. 17-24.

jomości antropologii. Trznadel utożsamia antropologię z Norwidowską wizją człowieka (postrzega ją jako coś bliskiego filozofii kultury, a więc dyscypliny, której korzenie tkwią w greckim antyku), Wyka zaś rozumie kulturę tak, jak rozumiano ją w wieku XIX (czyli utożsamia to pojęcie z największymi osiągnięciami ludzkości w literaturze, sztuce etc.). Problemy *stricto* antropologiczne pojawiają się zatem w norwidologii jedynie mimochodem (najczęściej w kontekście „filozofii” Norwida, jego światopoglądu), zaś antropologiczne konteksty i narzędzia⁷ są w niej właściwie nieobecne.

Najważniejszą pracą na temat związków autora *Vade-mecum* z ewolucjonizmem wciąż jest – mimo że od jego pierwodruku upłynęło już czterdzieści lat – artykuł Elżbiety Feliksiak *Norwidowski świat myśli* z redagowanego przez Andrzeja Walickiego tomu *Polska myśl filozoficzna i społeczna*⁸. Rozpoznania badaczki, o czym będzie mowa w dalszej części pracy, do dziś w dużej mierze zachowały aktualność. Pozostałe teksty – m.in. Janiny Abramowskiej, Piotra Lehra-Spławińskiego, Piotra Chlebowskiego, Małgorzaty Rygielskiej, Marcina Będkowskiego – stanowią jedynie rekonesans w obrębie omawianego tematu. Podobnie należy traktować pojedyncze uwagi badaczy (choćby Sławomira Rzepczyńskiego, Jacka Trznadla czy Antoniego Dunajskiego), odnoszące się najczęściej do samego tylko sporu Norwida z Darwinem. Daniel Kalinowski trafnie zauważa, że darwinizm był dla poety „ogromnym wyzwaniem intelektualnym”. W kontekście niniejszej rozprawy interesujące też wydaje się stwierdzenie, że „Darwinowska teoria powstawania gatunków nie została przez Norwida zupełnie odrzucona, jak by się po niektórych ironicznych wyznaniach można było spodziewać”⁹. Grażyna Halkiewicz-Sojak łączy zaś przenikliwie – w kontekście *O powstawaniu gatunków* – wizję antropologiczną poety i wynikające z niej odrzucenie nauki Darwina z niezgodą na zakorzeniony w oświeceniowym światopoglądzie scjentyzm¹⁰. Należy jednak stwierdzić, iż zagadnienie ewolucjonizmu i antropologii kulturowej nie doczekało się do tej pory należytego omówienia w norwidologii.

Dysertacja ta sytuuje się więc na gruncie słabo rozpoznanym (darwinizm) lub przez historyków literatury do tej pory całkowicie pomijanym. Ważnymi punktami odniesienia dla dzieła poety w niniejszej pracy będą również: antro-

⁷ Przez „konteksty” rozumiem dzieła antropologiczne, zaś przez „narzędzia” – metody (np. strukturalizm, relatywizm), które mogą posłużyć do interpretacji poszczególnych tekstów Norwida. W niniejszej pracy antropologia będzie głównie kontekstem.

⁸ E. Feliksiak, *Norwidowski świat myśli* [w:] *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, pod red. A. Walickiego, Warszawa 1973, t. I, s. 545-593.

⁹ Zob. D. Kalinowski, *Bajki Norwida?* [w:] *Genologia Cypriana Norwida*, pod red. A. Kuik-Kalinowskiej, Słupsk 2005, s. 177.

¹⁰ G. Halkiewicz-Sojak, *Wobec tajemnicy i prawdy. O norwidowskich obrazach „całości”*, Toruń 1998, s. 109.

pologia ewolucjonistyczna¹¹, relatywizm kulturowy Ruth Benedict, antropologia symboliczna Mircei Eliadego oraz myśl José Ortegi y Gasset. Relatywizm kulturowy interesuje nas z tego względu, iż zastąpił on – jako główny nurt badań w antropologii – ewolucjonizm. Doniosłe znaczenie dla myślenia o kulturze na początku XX wieku miała również antropologiczna diagnoza hiszpańskiego filozofa. Zestawienie dzieła Norwida ze *Wzorami kultury* Ruth Benedict i *Buntem mas* Ortegi y Gasset pozwoli pokazać prekursorstwo autora *Vade-mecum* na tle epoki. Antropologia symboliczna uwypukla mianowicie antyevolucjonistyczny, ale właśnie z protestu przeciw teorii Darwina wynikający, wymiar dzieła Norwida.

Ewolucjonizm pojawia się tutaj, gdyż poeta wchodzi w intensywny dialog z teorią Darwina. Jest on przy tym uznawany za pierwszą metodologię nowoczesnej antropologii. Dyfuzjonizm, który w latach dziewięćdziesiątych XIX wieku wyparł ewolucjonizm, jest mniej obecny w myśli Norwida. Relatywizm kulturowy wydaje się zaś najbliższy światopoglądowo – choćby ze względu na tolerancję wobec Innego, uznawanie obcych kultur za równe „naszej” – autorowi *Quidama*. Antropologia symboliczna (czy też antropologia religii) jest zaś doskonałym narzędziem interpretacyjnym. Zagadnienie tłum/masy, którym zajmujemy się w ostatnim rozdziale pracy, rzuca z kolei światło na ścisły związek Norwida z rodzącym się w drugiej połowie XIX wieku modernizmem.

Autora *Promethidiona* zajmowały oczywiście zagadnienia takie, jak powinności patriotyczne Polaka, kwestie niepodległości, tradycja romantyczna, sztuka narodowa, dziedzictwo literackie etc. (wielokrotnie zresztą opisywane przez norwidologów), ale ponadto – w większym stopniu niż jego wybitni poprzednicy – interesował się on dokonaniem naukowymi. Jego twórczości – w przeciwieństwie do twórczości romantyków, dla której głównym kontekstem i pretekstem były sytuacja polityczna porozbiorowej Rzeczypospolitej, a także literatura obca – bez wątpienia nie można odseparować od dziewiętnastowiecznej myśli filozoficznej, społecznej, antropologicznej. Nieprzypadkowo Zofia Stefanowska nazywa Norwida „pisarzem wieku kupieckiego i przemysłowego”¹², choć dla autorki *Strony romantyków* oznacza to przede wszystkim konflikt pisarza z publicznością, który nigdy wcześniej w polskiej literaturze nie był tak wyraźny, jak w przypadku Norwida i jego czytelników¹³. Arnold Hauser zauważa, diagnozując sytuację pisarzy we Francji, że „rok 1848 i jego następstwa odsunęły zupełnie praw-

¹¹ Tu wyjątek stanowi niepublikowany tekst Małgorzaty Rygielskiej „Dwa guziki”. *Norwid i ewolucjonizm*.

¹² Z. Stefanowska, *Pisarz wieku kupieckiego i przemysłowego* [w:] tejeż, *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, Lublin 1993, s. 5-53.

¹³ Tamże, s. 31.

dziwych artystów od publiczności”¹⁴. Odpowiedzią autora *Quidama* na Wiosnę Ludów był *Zwolon*. Norwid – co wyraźnie pokazuje ten poemat – nie chciał oddalać się od publiczności, lecz było to (nie tylko ze względu na niezrozumiałość jego dzieł) w drugiej połowie XIX wieku nieuniknione. Rozziew między oczekiwaniami publiczności a wymaganiami twórców wobec odbiorcy pogłębiał się od czasów romantyzmu. Doniosłe dzieła z początku stulecia odpowiadały jeszcze gustom czytelników, później wielką popularność zdobywali już jedynie nieliczni wybitni pisarze, np. Karol Dickens¹⁵.

Wróćmy jeszcze do rozpoznania Stefanowskiej. Norwid jest dla niej romantykiem, który „zabłąkał się” w drugą połowę XIX wieku¹⁶. Nie można się z takim stanowiskiem zgodzić. Jest on „pisarzem wieku kupieckiego i przemysłowego” – to formuła bardzo trafna – nie dlatego, że się weń „zabłąkał”. Wręcz przeciwnie: druga połowa wieku jest dla autora *Vade-mecum* głównym punktem odniesienia (owszem, często z pozycji krytyka, ale krytykę odnajdziemy w różnej formie u Dickensa, Dostojewskiego, Baudelaire’a, Flauberta i innych „wielkoludów”, by użyć Norwidowskiego określenia), dlatego, że nie przynależy do romantycznej formacji kulturowej, a wielkomiejska cywilizacja, osiągnięcia technologiczne, społeczne transformacje i rewolucja przemysłowa są jego naturalnym środowiskiem, glebą, na której rozwija się jego twórczość. Jego myśl kształtuje się w pewnej mierze pod wpływem romantyzmu, ale zdecydowanie poza niego wykracza.

Znacznie istotniejsza, szczególnie dla dojrzałej twórczości pisarza, okazuje się nowoczesna myśl antropologiczna. Protest przeciwko „rozpędzonej” cywilizacji nie ma nic wspólnego z hasłem „powrotu do stanu natury” i romantycznym naturyzmem w ogólności. Odbija on raczej intelektualny klimat drugiej połowy wieku XIX, w której ewolucjonizm, pozytywizm i utylitaryzm sąsiadują z nietzscheanizmem, neokantyzmem i premodernizmem. Z tych względów koniecznością jest zestawienie twórczości poety z rodzącą się wówczas myślą antropologiczną.

W moim przekonaniu interesująca nas tutaj kwestia stanowi bardzo ważne uwarunkowanie Norwidowskiej wizji człowieka, która na pozór tylko da się wywieść z antyku i myśli chrześcijańskiej. Antropologia kultury – piszą Ewa Paczoska i Bartłomiej Szleszyński w przedmowie do książki *Przerabianie XIX wieku* – „rodzi się właśnie po koniec wieku XIX jako samodzielna dyscy-

¹⁴ A. Hauser, *Spoleczna historia sztuki i literatury*, przeł. J. Ruszczycówna, Warszawa 1974, t. II, s. 230.

¹⁵ Zob. tamże, t. II, s. 279.

¹⁶ Z. Stefanowska, *Pisarz wieku kupieckiego i przemysłowego* [w:] tejsze, dz. cyt., s. 31. Taka postawa (tj. „czytanie” Norwida przez pryzmat romantyzmu) widoczna jest w całej *Stronie romantyków*.

plina nauki”¹⁷. Jak trafnie zauważają badacze, zainteresowanie tą nową dyscypliną widoczne jest przede wszystkim w twórczości Stanisława Brzozowskiego, Karola Irzykowskiego, Bolesława Prusa oraz Cypriana Norwida. Ten ostatni wyraźnie podkreślał znaczenie antropologii kulturowej, m.in. w epistolografii czy w tekście *Piast i jego rewolucja* (VI, 304-308), stanowiącym dodatek do rozprawki (jak nazywa ten szkic Juliusz Wiktor Gomulicki¹⁸) zatytułowanej *Prototypy formy*. Autor *Vade-mecum* niewątpliwie różnił się w tym od polskich romantyków, których zainteresowania należałoby określić raczej jako socjologiczne, bowiem znaczna część światopoglądowych sporów w pierwszej połowie wieku XIX dotyczy zagadnień społecznych, szczególnie podziałów klasowych i ich skutków w porzbirowej ojczyźnie.

Ważnym świadectwem zainteresowań Norwida jest również częste występowanie nacechowanych antropologicznie określeń. Rzeczownik „cywilizacja” pojawia się w prozie autora *Vade-mecum* aż 128 razy (w tym dziewięciokrotnie w samej noweli *Cywilizacja*). Dla dziewiętnastowiecznych antropologów znaczenie tego terminu było równoznaczne ze znaczeniem słowa „kultura”, o czym świadczy między innymi to, iż Edward Burnett Tylor posługuje się nim w tytule założycielskiej dla ewolucjonizmu antropologicznego pracy¹⁹. W twórczości poety pojawiają się również takie terminy, jak np. „etnografia”, „tłum”, „ewolucja”. Żywe zainteresowanie Norwida antropologią kulturową – i to zainteresowanie zbieżne z tym, które właściwe było pierwszym antropologom – potwierdza również obecność przymiotnika „dziki” w znaczeniu „o człowieku lub plemienu niecywilizowanym”. Przymiotnik ten pojawia się dwunastokrotnie w utworach poetyckich i aż 26 razy w prozie²⁰.

Problematyka antropologiczna – można by rzec – zdominowała dojrzałe dzieło Norwida (i w dużej mierze stanowi o jego randze). Z dzisiejszej perspektywy oczywiście wydaje się, że tak musiało się stać. Tworzący w Paryżu poeta nasiąkał nowoczesną myślą naukową i nie mógł pozostać na nią obojętny. Z drugiej strony, jego twórczość stanowi wyjątek na tle ówczesnej literatury polskiej. Wydaje się, że stało się tak, gdyż w centrum zainteresowań autora *Tyrteja*, stoi – przywołane już uprzednio pytanie – „cóż jest człowiek?”. Zanim przyjrzymy się związkom poety z ewolucjonizmem, należy wyjaśnić główne założenia i problemy antropologii kulturowej.

¹⁷ E. Paczoska, B. Szleszyński, *Przedmowa* [w:] *Przerabianie XIX wieku*, pod red. E. Paczoskiej i B. Szleszyńskiego, Warszawa 2011, s. 8.

¹⁸ J.W. Gomulicki, *Dodatek krytyczny* [w:] C. Norwid, *Pisma wszystkie*, dz. cyt., t. VI, s. 567.

¹⁹ Ówczesna antropologia zajmowała się przede wszystkim badaniem „cywilizacji pierwotnych” (co dziś należy rozumieć właśnie jako „kultury pierwotne”).

²⁰ Dane podaję za Słownikiem Języka Norwida powstającym przy Pracowni Języka Norwida na Wydziale Polonistyki UW. Zob. odpowiednie hasła w katalogu Pracowni.