

Jarosław Płuciennik

Odwaga poetyki

Aktywizm, opór, psalmy



Odwaga poetyki

Aktywizm, opór, psalmy



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

Jarosław Płuciennik

Odwaga poetyki

Aktywizm, opór, psalmy



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO
Łódź 2019

Jarosław Pluciennik – Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny
Instytut Kultury Współczesnej, Katedra Teorii Literatury
90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173

RECENZENT

Sławomir Jacek Żurek

REDAKTOR INICJUJĄCY

Urszula Dzieciatkowska

OPRACOWANIE REDAKCYJNE

Joanna Pakuza

SKŁAD I ŁAMANIE

AGENT PR

KOREKTA TECHNICZNA

Leonora Gralka

PROJEKT OKŁADKI

Katarzyna Turkowska

Zdjęcia wykorzystane na okładce: *Harfa Briana Śmiałego w Trinity College Library*

Dublin i Harfista z procą, Łódź

autorstwa Jarosława Pluciennika

zdjęcie autora na skrzydle

Mateusz Pluciennik

© Copyright by Jarosław Pluciennik, Łódź 2019

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2019

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.08332.17.0.M

Ark. wyd.12,4; ark. druk. 17,875

ISBN 978-83-8142-688-6

e-ISBN 978-83-8142-689-3

Dla Mateusza. I dla nadziei

Niech ci się szczęści! Wystąp w obronie prawa,
łagodności i sprawiedliwości, a prawica twoja
dokona cudownych czynów! (Ps 45,5)

SPIS TREŚCI

Wstęp	13
Część I	
Aktywizm	19
1. Fuga. Styl działania i styl kultury	21
1.1. Wzory kultury	21
1.2. <i>Vita activa</i> u Hannah Arendt	23
1.3. Naśladowanie Bonhoeffera	24
1.4. Rozczarowanie Kościołem widzialnym	29
1.5. Wolność – działanie – aktywizm	30
1.6. <i>Przez dobrą moc Twą, Panie, otoczony</i>	31
1.7. Bohaterowie	32
1.8. <i>Śmierć Mojżesza</i>	33
1.9. Wzór muzyczny	35
2. Młot i słowo. Modele protestu	41
2.1. Wprowadzenie	41
2.2. Protest i zerwanie więzi – różne formy protestu	43
2.2.1. Forma 1: Luter i młot na Kościół	46
2.2.2. Forma 2: Luter i stanowisko w walce	49
2.2.3. Forma 3: Luter i wolność człowieka w drodze	50
2.2.4. Formy 4: Eskalacja form protestu – ogień i demony	52
2.3. Wizja rozwoju kultury	54
2.4. Kultura i pielęgnacja	55
3. Pochwała negacji	59
3.1. Logiczna negacja – metafora lustrzanego odbicia	59
3.2. Metafora fizycznej siły	62
3.3. Metafora protestu	64
3.4. Negacja jako warunek niezależności	66
3.5. Negacja, presupozycje, możliwość porozumienia	67
3.6. Filozofia negacji, filozofia buntu	70

4. Protest song jako forma oporu	73
4.1. Wprowadzenie	73
4.2. Noe, początki protest songów i <i>Róbmy swoje</i> jako piosenka natchnienia	74
4.3. Kultura, Biblia i inspiracja	76
5. Twórcze myślenie i zaangażowanie społeczne	83
5.1. Twórcze myślenie i zaangażowanie społeczne	83
5.2. Niedokończony projekt	91
6. Marcin Luter, filologia i maczuga	95
6.1. Marcin Luter nie był filozofem?	95
6.2. Kulturowe konteksty filozofowania młotem. Opór, prawa człowieka i narzędzia wolności	97
6.3. Bliżej ludzi i filologii	101
6.4. Humanizm, indywidualizm, filologia, poliglotyzm	103
6.5. Luter i twórczość	106
7. Odwaga poetyki i kulturoznawstwo	109
7.1. Odwaga poetyki	109
7.2. Kulturoznawstwo a nauki polityczne i polityka	112
7.3. Kulturoznawstwo a interdyscyplinarność	114
7.4. Kulturoznawstwo a cyfryzacja	117
7.5. Humanizm i nauki humanistyczne	119

Część II

Poetyka	123
1. Wzorzec fugi i wzorzec sylwy. Poliglotyczna analiza kognitywistyczna a sylwiczność	125
1.1. Niewiasta czy kobieta, dzielna czy cnotliwa?	128
1.2. Laska, kij czy... berło?	131
2. Poetyka kognitywna liryki i epiki	135
2.1. Przedmiot badania	135
2.2. Poliglotyczna analiza i poetyka kognitywna	136
2.3. Dotychczasowe badania	137
2.4. Kategorie analityczne	138

Część III

Psalmy	147
1. Epicka rama i poetyka oporu w psalmach	149
1.1. Walka i zemsta	149
2. Lider	169
2.1. Literacka kultura Reformacji	170
2.2. Niedokończona Reformacja w Polsce	171
2.3. Psalm 110 w Nowym Testamencie.....	173
2.4. Nieskończony Bóg jest nieogarniony – „Kościół Cię nie ogarnie, wszędę pełno Ciebie”	176
2.5. <i>Sola gratia</i> , czyli „Głos łaskawy” i spory o zbawienie oraz prede- stynację	180
2.6. Rama epicka opowieści o Gedeonie	184
2.7. Wódz jako sługa i ofiara – ku teologii Eucharystii	189
2.8. Kochanowski jako kreatywny uczestnik reformacyjnego dyskursu...	192
3. Broń i technika jako element epickiej ramy walki	195
3.1. Sublimicyzm – przypadek Psalmu 139,6	195
3.2. Idolatria – przypadek Psalmu 75,2–5	202
3.3. Umiarkowana odwaga poetyki	210
4. Więzienie i wybawienie	213
4.1. Niewola	213
4.2. Wybawienie.....	217
4.3. Ciało jako kotwica tekstu i oporu	223
5. Kicz, prawo i sprawiedliwość.....	225
5.1. Kognitywistyczne studium anachronizmu	225
5.2. <i>Huśtaj się nisko, słodki rydwanie</i>	226
5.3. Anachronizm. Dominująca wartość estetyczna (DWE) i parametr archaizmu kulturowego (PAK).....	227
5.4. Rama epicka i starotestamentalne pojęcie sprawiedliwości.....	230
5.5. Kognitywna analiza slotów semantycznych (KASS) ogniskujących referencyjnych domen semantycznych (ORDS)	232
5.6. Kulturowy parametr kiczu (KPK)	237

Literatura cytowana	241
Lista pierwodruków wcześniejszych wersji rozdziałów	263
Indeks osób.....	265
Indeks rzeczowy.....	271
Streszczenie/Abstract	283

WSTĘP

Książka, którą czytelnik trzyma w dłoniach, powstawała od 2015 roku, chociaż moje zainteresowanie psalmami i ich przekładami trwa już wiele lat, sięgając jeszcze czasów studiów. W części teoretycznej niniejsza praca dotyczy miejsca nauk humanistycznych, kulturoznawstwa i teorii literatury w społeczeństwie, w części analitycznej opisuje zaangażowanie społeczne i odbiór społeczny psalmów traktowanych jako pierwowzór zaangażowanej literatury. W tej książce chciałbym pokazać czytelnikowi, że przywoływane przeze mnie pojęcie kultury jest równoznaczne z wizją zaangażowania, troskliwego, aktywnego i empatycznego pielęgnowania. To bardzo bliskie sobie kategorie uczestniczenia w życiu i jego wyzwaniach. Przed 2015 rokiem stan humanistyki, nauk społecznych i poszczególnych dyscyplin naukowych wydawał się pozostawać w permanentnym kryzysie postnowoczesnym i podekonstrukcjonistycznym. Nie było żadnego paradygmatu, który mógłby opisać wszystko to, co działo się w życiu akademickim. Przed 2015 rokiem wprost zgadzałem się ze Stanleyem Fishem, który pisał, że świat akademicki musi mieć własne kryteria profesjonalizacji. Dzisiaj muszę przyznać, że głęboko się z nim nie zgadzam. Destabilizacja porządku światowego, której jesteśmy świadkami, wskazuje na to, że nie może być mowy o izolacji czy bierności, i że tzw. trzecią misją świata akademickiego jest właśnie propagowanie wizji kultury jako aktywnego zaangażowania, troski, uprawy i pielęgnowania. Właśnie tej wizji muszą być podporządkowane dwie inne: prowadzenie badań naukowych i dydaktyka. Taki sposób uprawiania zaangażowanej humanistyki świetnie kreśli Timothy Snyder w *The Road to Unfreedom* (2018). Książka Snydera jest fascynująca w śledzeniu różnych powiązań i analogii, ale także jako próba połączenia akademickiej dyscypliny historii, historii idei, filozofii dziejów oraz dziennikarskiej roboty kulturoznawczej, bo dziś, w dobie portali społecznościowych, trudno uprawiać naukę bez mediów. Traktuję ten przykład jako ważną propozycję współczesnego uprawiania historii idei.

Snyder odczytuje Putinowską Rosję poprzez czytanych przez Putina filozofów, głównie Ivana Ilyina, który wypędzony przez komunistów z Rosji fascynował się faszyzmem i caryzmem, dodając im mistycznej aury. Najistotniejsze w myśli politycznej Ilyina nie są rządy prawa czy konstytucja, tylko jednostka mająca charakter zbawiciela (u nas w Polsce pobrzmiwa tu oczywiście „emerytowany zbawca narodu”). Innym myślicielem rosyjskim o mistycznym nachyleniu był Lew Gumilow, dla którego dekadencki Zachód miał zostać zastąpiony młodą, silną, heteroseksualną Eurazją. To co się dzieje w Rosji jest eksportowane do Europy i Ameryki. Ale z Zachodu sprowadzono zwłoki Ivana Ilyina i pochowano go z ceremonialną i religijną pompą w obecności najważniejszych osób w Kościele Rosji w 2005 roku (Władimir Putin wielokrotnie cytował w parlamencie rosyjskim właśnie Ilyina). Naprawdę historia idei jest ważna tak samo jak dzieje, które przeobrażają świat czołgami i nalotami. Obecnie dynamicznie przeobraża się kultura cyfrowa, dlatego tym ważniejsza staje się historia idei i żywa obserwacja współczesności.

W tym właśnie momencie potrzebne jest wyjaśnienie metodologiczne, dlatego na kartach tej książki tak często przywoływany jest Dietrich Bonhoeffer, Hannah Arendt i Paul Tillich. Przed 2015 rokiem główna diagnoza Jeana-François Lyotarda o kompromitacji tzw. wielkich narracji oraz rozpoznania m.in. Michela Foucaulta o nadchodzącym końcu człowieka i ery humanistycznej (posthumanizm) wyglądały na niezwykle słuszne. Historia wydawała się skończona. Dzisiaj chyba oczywiste jest, że historia toczy się żywo na naszych oczach, że wielkie narracje faktycznie skompromitowały się wielokrotnie, jednak ich atrakcyjność dzisiaj wcale nie zmalała, przybiera tylko inne formy i przemawia różnymi językami. Najważniejszą kompromitacją narracji narodowego socjalizmu i rasizmu była Zagłada (hebr. *Shoah*). To jest zniszczenie całej humanistycznej tradycji Zachodu. Holokaust powinien być przestrogą i mnie ta lekcja wydaje się fundamentalnie istotna. Dlatego sięgam w mojej książce ponownie do szczególnych świadków czasu wzrostu narodowego socjalizmu: Hannah Arendt – wygnanej z Niemiec wybitnej Żydówki, Dietricha Bonhoeffera – pastora ewangelickiego biorącego udział w spisku na życie Hitlera i straconego za to w 1945 roku przez hitlerowców, oraz Paula Tillicha – teologa protestanckiego, emigranta z 1933 roku do Stanów Zjednoczonych, wroga hitlerowskich Niemiec. Sięgam po nich, gdyż uważam, że wzorce myślenia i działania

obecne w ich pisarstwie są nadal aktualne. Wzory życia także. I jednocześnie sięgam do psalmów jako do wzorca literatury zaangażowanej w opowieść o wyzwoleniu człowieka i zaangażowanej wielokrotnie w opór i walkę. Psalmi traktuję jako protest songi oporu i pieśni inspiracji. Wybieram jednocześnie wizję antropologiczną odwagi bycia (Tillich) i *zoon politikon* (Arendt), bo uważam, że pragnienie wolności jest podstawową potrzebą człowieka, którą widać nawet na najbardziej elementarnym poziomie potrzeby swobodnego ruchu ciała. I właśnie cielesność jest tym wątkiem, który nie jest opisywany przeze mnie wprost często (choć w jednym rozdziale wyraźnie piszę o kotwicy ciała), ale hipoteza ucieleśnienia kultury jest także dla tej książki kluczowa.

Materiałem analitycznym w dużej części moich rozważań są psalmy i protest songi, jako pieśni oporu i inspiracji, których własności literackie nie mają wiele wspólnego ze współczesnością. Pragnę jednak pokazać, że psalmy jako zasadniczo liryczny gatunek, związany na dodatek z muzyką, posiadają w swoim świecie przedstawionym elementy, które każą je widzieć w ramie, którą nazywam epicką. Ta epickość niekoniecznie musi być rozumiana jako nazwa związana wyłącznie z epiką jako jednym z trzech rodzajów literackich (por. Izdebska, Szajnert, 2012). Ta epickość ma wiele wspólnego z jednej strony z gatunkiem eposu jako epiki opisującej dzieje społeczności w chwili szczególnie ważnych przemian (por. Krzywy, 2012), z drugiej zaś oczywiście z narracyjnością. Psalmi są porównywalne do przedpiśmiennych pieśni o herosach z jednej strony, z drugiej natomiast swoim realizmem zapowiadają do pewnego stopnia realizm powieściowy. Psalmi posiadają ramę epicką, którą jest opowieść o wyzwoleniu. Najbardziej istotna wersja to opowieść o wyjściu z ziemi egipskiej, ziemi niewoli, jednak w każdej księdze Biblii ta podstawowa opowieść jest przeobrażana na różne sposoby, najbardziej radykalnie w księgach Nowego Testamentu. Każdy psalm ma taką ramę, także psalmy pokutne.

Sięganie do psalmów jako materiału analitycznego jest także motywowane tym, że unosi się nad nimi duch Dawida, legendarnej i mitycznej postaci, jednocześnie jednej z najbardziej realistycznie przedstawionych w Biblii hebrajskiej. Dawid jest bohaterem, ale jest także człowiekiem z krwi i kości. W kontekście epickiej gatunkowości i z perspektywy narratologicznej jego postać jest postacią trójwymiarową, nie jest ani płaska, ani papierowa. Dawid, będąc pasterzem z Betlejem, robi oszałamiającą

kariere na dworze króla Saula jako harfista. Stając się wojownikiem, z Bożej łaski pokonuje wielkiego Goliata, jest także namiętym miłośnikiem kobiet i bezwzględny dowódcą. Błądzi i grzeszy, ale także triumfuje. Nie ma łatwego życia, ciągle napotyka na opór, staje się przywódcą tych, co na marginesie. Jest trójwymiarową z krwi i kości postacią. Ma procę, harfę i koronę. Ale także włócznię i miecz. Jest kochankiem i wojownikiem, psalmistą i tancerzem, królem i kapłanem.

Część pierwsza mojej książki składa się z pięciu rozdziałów wprowadzających jej teoretyczne ramy. Poetykę wywodzę od antycznego *poiesis*, ale sytuuję ją na tle ogólnokulturowym, nie tylko literaturoznawczym. Zgodne to jest zresztą z *Poetyką* Arystotelesa, który pisze przecież o dramacie i teatrze antycznym. Stąd punktem wyjścia czynię pojęcie wzorów kultury, widząc w nich uogólnienie także stylów językowych i poznawczych. Rozpaczynam od wzorów kultury obecnych u Dietricha Bonhoeffera, gdyż to właśnie on jest znakomitym przykładem harmonijnego połączenia życia aktywnego, zaangażowanego i obywatelskiego z życiem kontemplacyjnym, które owocowało konkretną twórczością (rozprawa *Naśladowanie* oraz *Listy i notatki z więzienia*), mającą olbrzymi związek z psalmami. A to psalmy są ucieleśnieniem owej odwagi poetyki, hardości tworzenia kultury w oporze do zastanej rzeczywistości. Odwagę poetyki wiąże z Tillichowską odwagą bycia, przekładaną nieprecyzyjnie jako „męskość bycia”. W świetle mojej interpretacji kompletnym błędem jest charakteryzowanie psalmów jako gatunku lirycznego, a poetyki w ogóle jako obszaru kreacji oderwanej od rzeczywistości. Taka twórczość to absolutny margines wielkiej, wartościowej literatury świata. Większość literatury w nowoczesności jest głęboko zaangażowana w dzieje, czyli w historię. Tym samym epicka rama, o której piszę w odniesieniu najpierw do psalmów i Biblii, może być epicką ramą każdej twórczości literackiej. Dopiero na tym tle widać misję humanistyki i poetyki zarazem: bardzo często są one domeną protestu i stawiania oporu względem uwierającej rzeczywistości.

W części drugiej umieszczone zostały metodologiczne fragmenty uzasadniające poliglotyczną poetykę kognitywistyczną. W tej części znajdzie czytelnik wyjaśnienie związku fugi i sylwy, jak również poetyki kognitywnej, w której centralne miejsce zajmuje epicka rama konceptualna liryki.

W części trzeciej proponuję charakterystykę kilku elementów składających się na epicką ramę psalmów w przekładach na język polski. Ujęcie to ma charakter komparatystyczny. Metodologicznie ta część wspomagana jest przez instrumentarium poetyki kognitywnej. Na epicką ramę poetyki oporu składa się wszystko to, co wpisuje się w opowieść o walce w psalmach. Są to następujące elementy tematyczne: zniewolenie, więzienie, zemsta, sprawiedliwość, broń, lider i wybawienie.

Podziękowania

Wdzięczny jestem przede wszystkim tym ostatnio poznanym wspinałym ludziom, którzy tworzą kulturę rozumianą jako aktywna pielęgnacja wartości, solidarność i empatia. Bez nich ta książka miałaby na pewno zupełnie inny kształt, jeśli w ogóle by powstała. Dziękuję wszystkim organizatorom i dyskutantom na licznych konferencjach: w Cambridge – „Society for Reformation Studies” (2015 i 2016 rok); w Brnie – Brněnské genologické kolokvium (2015); w Łodzi – „Kicz w języku/komunikacji” (2015), „Humanistyka jako translacja i komunikacja” (2016), „Negacja w dyskursie” (2017) oraz „The Culture of Reformation and Reforming Culture” (2017); w Wolverhampton (UK) – „Salvage” (2016); w Warszawie – „Protest and Dissent” oraz „500 lat Reformacji” (obie 2017); w Bazylei – „Empathies” (2017); w Krakowie – „Wolność w kulturze” (2018) oraz w Poznaniu – „Wzory kultury a wzory obywatelskości – aktywność społeczna w przestrzeni publicznej” (2018). Dziękuję także za zgodę na ponowne użycie przeze mnie tekstów publikowanych we wcześniejszych wersjach w innych źródłach (lista na końcu książki). Dziękuję mojej rodzinie, także synowi Mateuszowi, za czas na pisanie oraz szczególnie gorąco mojej żonie – Magdalenie Rembowskiej-Pluciennik, za wnikliwą pierwszą lekturę i opinie krytyczne, które pozwoliły książkę ulepszyć. Dziękuję także niezmiernie za wszystkie wnikliwe uwagi krytyczne recenzenta książki Sławomira Jacka Żurka, które pozwoliły mi ulepszyć ją i poprawić moją argumentację. Jednocześnie, biorąc pełną odpowiedzialność za całość, odpowiadam wyłącznie jako jej autor za wszystkie jej błędy i niedoskonałości. Dziękuję także za współpracę ekipie z WUŁ, w tym w szczególności redaktor merytorycznej Pani dr Joannie Pakuzie.

Dziękuję także za rozmowy i inspiracje podczas spotkań w Warszawie i Łodzi Ellen Hinsey, zajmującej się trudnymi relacjami między historią, etyką i demokracją.

CZĘŚĆ I

AKTYWIZM

1. FUGA. STYL DZIAŁANIA I STYL KULTURY

1.1. Wzory kultury

Kiedy pisze się o wzorach kultury, najbardziej klasycznym tekstem przywoływanym przez autorytety w dziedzinie studiów nad kulturą, jest książka Ruth Benedict z 1934 roku – *Patterns of Culture* (1934, wyd. pol. 1966 – *Wzory kultury*). Najważniejsze w tym podejściu antropologicznym czy – jak podkreśla Jan Grad (2017: 11) – „etnopsychologicznym” albo „kulturalistycznym” wydaje się rozumienie wzorca kultury jako analogicznego do wzorca osobowego. Autorka wstępu do polskiego wydania – Antonina Kłoskowska, pisała: „Wychodząc od zyskującego podówczas popularność twierdzenia, że podstawowa struktura osobowości stanowi odbicie kształtującej ją kultury, Benedict sformułowała tezę, iż kultura stanowi z kolei konfigurację porównywalną do osobowości w powiększonych rozmiarach – *personality writ large*” (1966: 43). Zaś przewodnik Benedict – Franz Boas, we wstępie do jej książki, pisał: „Musimy pojmować jednostkę jako żyjącą w swej kulturze, kulturę zaś jako przeżywaną przez jednostkę” (tamże: 60). Już teraz trzeba stwierdzić, że podstawą rozważań Benedict stała się słynna dychotomiczna wizja kultury Friedricha Nietzschego, w której konkurują ze sobą dwa pierwiastki: dionizyjski i apoliński. Te zaś u Nietzschego kojarzą się z kategorią wzniosłości w jego fundamentalnej wczesniej pracy z roku 1872 *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (wyd. 2 – *Die Geburt der Tragödie. Oder: Griechenthum und Pessimismus*, 1886). Tam właśnie znajdziemy definicję tych dwóch pierwiastków. Jednak istotne jest także, że Nietzsche posługuje się przynajmniej trzema pojęciami kultury: 1) „jedność stylu”; 2) w zwykłym sensie: „cywilizacja”, „kultywacja”, „samoćwiczenie”, „wyrafinowanie”, *Bildung*; 3) wytwory artystyczne, moralne, religijne itd. (Prange, 2013: 10–11). Chciałbym w tym wprowadzającym rozdziale przekonywać, że to najzwyklejsze drugie rozumienie kultury jako kultywacji jest najlepsze przy rozpatrywaniu

jej wzorów w piśmiennictwie Dietricha Bonhoeffera. Następnie pokażę swoiste uwznioślenie aktywizmu w jego fascynującym obiekcie inspiracji – w psalmach. To pojęcie kultury i wyrafinowania – tak widoczne w szczególnym utworze muzycznym w gatunku fugi – ma jednocześnie najwięcej wspólnych cech z kulturą jako aktywnością pielęgnacyjną, uprawą i empatią.

Gdy Antonina Kłoskowska charakteryzuje podejście metodologiczne w antropologii Benedict, odwołuje się do pojęcia zasady:

Każda z charakteryzowanych kultur jest natomiast przedstawiona jako realizacja pewnej naczelnej zasady, która przewija się jako motyw przewodni przez wszystkie społeczne działania i wytwory zbiorowego życia. W kulturze Zuni zasadę tę stanowi rytualizm, w kulturze Kwakiutłów – współzawodnictwo o prestiż społeczny, w kulturze Dobu – lęk i poczucie zagrożenia (Kłoskowska, 1966: 44).

Chciałbym argumentować, że taką naczelną zasadę można znaleźć w przypadku pojmowania stylu życia w piśmiennictwie Bonhoeffera w jego odniesieniu do wytworów kultury, zwłaszcza zaś muzyki i jej gatunków. Jednak, aby uszczegółowić, będzie potrzebne wprowadzenie.

Bardzo jednak intryguje takie swoiste połączenie indywidualistycznej perspektywy metodologicznej, w której przez wzór kultury rozumie się przede wszystkim wzorzec osobowy, z perspektywą genologiczną, w której odkrywa się „metawzór”, „wzór wzorów”, jak pisze Jan Grad, cytując m.in. Annę Pałubicką (2017: 13).

Ciekawie wygląda ten problem definicyjny w refleksji kognitywistycznej, w której dominuje myślenie analityczne i pragmatystyczne połączone z naturalizmem. George Lakoff w swoim czasie posługiwał się pojęciem wzorców (ang. *paragons*) (1990, wyd. pol. 2011), jednak najbardziej ogólnie używał określenia „wyidealizowany model pojęciowy” (ang. *Idealized Cognitive Models*, w skrócie ICM). W tym samym duchu pisze Mark Johnson, kiedy charakteryzuje moralną wyobraźnię poprzez odniesienie do „narracyjnego kontekstu tożsamości i działania” (1993: 150–184). W trakcie rozważań odnosi się często do perspektywy doświadczeniowej, pragmatycznej, która walczy z tendencjami absolutystycznymi i obiektywistycznymi. Ten sposób myślenia można także znaleźć w *Moral Politics* George’a Lakoffa, który pisze o dwóch modelach chrześcijaństwa (1996: 245–262). Te właśnie rozważania będą mi

przydatne później. Ten model chrześcijaństwa opisywany przez Lakoffa jest na wskroś aktywistyczny i zaangażowany. Z takim modelem spotykamy się także w sposobie działania króla Dawida, jego stylu życia, ale i pisania, bo przecież był on twórcą przynajmniej części psalmów. Ten model kultury widać także w epickiej ramie konceptualnej samych psalmów. Takie wzorce wskazują na ucieleśniony wymiar kultury.

1.2. *Vita activa* u Hannah Arendt

Bardzo intryguje antropologiczna wizja Hannah Arendt w jej filozoficznym dziele *Kondycja ludzka* (2010). W nim właśnie znajdziemy jedno z najistotniejszych sformułowań najważniejszej zmiany w myśleniu nowożytnym, która pojawiła się w wyniku splotu trzech doniosłych faktów kulturowych: odkryć geograficznych (odkrycie Ameryki), reformacji religijnej (Reformacja Lutera) i wynalazków astronomicznych (wynalezienie teleskopu). Te przełomowe wydarzenia powodowały fundamentalną nowożytną zmianę w postrzeganiu prawdy: prawda już się nie objawia, nie możemy jedynie na nią czekać i potem ją kontemplować, prawda się odnajduje niejako przypadkiem pod wpływem działania, takiego jak operacja anatomiczna (ang. *theatrum anatomicum*), podróż za morza i oceany czy praktyka pracy. Właśnie w *Kondycji ludzkiej* pojawia się dość mało intuicyjne rozróżnienie czynności ludzkich według Arendt: na pracę (ang. *labor*), wytwarzanie (ang. *work*) i działanie (ang. *action*). Temu podziałowi towarzyszą nieco bardziej abstrakcyjne wzorce antropologiczne: *animal laborans*, *homo faber* i *zoon politikon*. Praca zarobkowa (ang. *labor*) nie jest sama w sobie działaniem, ale tworzy w konsekwencji zarówno prywatną własność, jak i urzeczowienie świata czy powstanie społeczeństwa konsumentów. W tym kontekście nie będzie od rzeczy wspomnieć, że Dawid pracował zarobkowo jako pasterz. Wytwarzanie (ang. *work*), czyli inaczej dzieło (powiązane etymologicznie z działaniem) także nie jest działaniem *sensu stricto*, jednak powoduje przeniesienie akcentu na powstawanie dzieł, instrumentalizm i rynek wymiany. Dawid był twórcą w tym sensie, wytwarzał nie tylko psalmy, ale wykonywał je, śpiewał i grał na instrumencie, który można porównać do harfy. Wedle Arendt, dopiero w działaniu (ang. *action*) da się dostrzec w pełni sens życia człowieka, który żyje, jeśli działa, zaś życie

jest w tym ujęciu dobrem najwyższym. W tym sensie według koncepcji Arendt – jeśli odnieść ją do kontekstów biblijnych – król Dawid osiągnął pełnię kondycji ludzkiej, bo odniósł sukces jako lider polityczny – zjednoczył zwaśnione plemiona Izraela. Można spekulować, że Arendt, kończąc swoją książkę rozdziałem *Życie jako najwyższe dobro*, pojmuje owo życie jako wolność. Badacze myśli Arendt zauważali wspólne wątki w jej myśli z bardzo wszechstronnym księdzem ewangelickim Bonhoefferem – łączy ich nie tylko to, że oboje urodzili się w 1906 roku, ale i to, że musieli zmagać się z własną kulturą i własnym społeczeństwem (i/lub także rządem). Pomimo to, że Arendt odróżnia dzieło od pracy i działania, wydaje mi się, że u obu istnieje ideał pracy pojmowanej jako „poiesis”, zaś to oznacza nie tylko „sztukę życia”, ale także performatykę różnego typu, także teatralną (na to zwraca się uwagę w przypadku Arendt, na jej zainteresowanie sztuką teatru).

1.3. „Naśladowanie” Bonhoeffera

Mniej więcej w tym samym czasie co *Wzory kultury*, wydane w 1934 roku, powstawało jedno z najważniejszych dzieł Dietricha Bonhoeffera pt. *Naśladowanie* (*Nachfolge*, 1937, wyd. pol. 2017).

Ksiądz dr Dietrich Bonhoeffer – urodzony w 1906 roku we Wrocławiu teolog ewangelicki i członek niemieckiego ruchu oporu antynazistowskiego, a także reformator chrześcijański, należał do elity intelektualnej i kulturalnej w Trzeciej Rzeszy, ale jednocześnie miał spore kontakty międzynarodowe, studiował m.in. w Nowym Jorku, w którym zetknął się z ruchem praw człowieka wśród amerykańskich czarnych. Spędził kilka lat także w Londynie i Barcelonie, występował na protestanckim kongresie w Danii. Był przeciwnikiem nacjonalisty niemieckiego. Uważał, że żaden Kościół oddający cześć człowiekowi-führerowi nie może być nazywany chrześcijańskim, dlatego przystąpił do Kościoła Wyznającego i stał się jego liderem. Do końca wojny był prześladowany i więziony przez hitlerowców, przede wszystkim za udział w spisku na życie Hitlera. Postawa i życie Bonhoeffera były inspiracją dla działań opozycji antytotalitarnej w wielu krajach – w tym również w Polsce.

Był to ewangelicki teolog, wrocławianin (tam się urodził), berlińczyk (tam się wychowywał i uczył), barcelończyk i nowojorczyk (tam odbywał

staże), szczecinianin (w jego dzielnicy, nazywanej Finkenwalde, Bonhoeffer założył półlegalne seminarium duchowne). Był bardzo niemiecki i kosmopolityczny zarazem, protestancki i ekumeniczny. Tak tytułuje się go w jednej z książek o nim: pastor, męczennik, profeta i szpieg (Metaxas, 2010). A można dodać także – niedoszły zabójca Hitlera. W 1945 roku został stracony na osobisty rozkaz wodza Trzeciej Rzeszy za planowany, choć nieskuteczny, zamach. Można argumentować, że w życiu Dietricha Bonhoeffera metafora „życie to podróż” ukonkretniła się w tym dziele jako „chodzenie w ślad”, „naśladowanie”. Jego *Nachfolge* (1937) jest do dzisiaj inspiracją dla wielu chrześcijan, choć zdążył napisać także wprowadzenie do psalmów oraz etykę. Jednak opublikowane dopiero po jego męczeńskiej śmierci *Listy z więzienia* (1951) stanowią o jego reputacji w szerszych kręgach czytelniczych. W Polsce fascynowali się nim zarówno Tadeusz Mazowiecki, Jacek Kuroń czy inni opozycjoniści spod znaku KOR, Stanisław Barańczak, jak i poeta-filozof Tadeusz Różewicz. Ten ostatni napisał nawet wiersz jemu poświęcony – *Nauka chodzenia*, a następnie nazwał tak tomik będący wyborem wierszy:

Nauka chodzenia

„langgestreckt auf meiner Pritsche
starre ich auf die graue Wand”

w ostatnich dwóch latach biorę lekcje
u pastora Dietricha Bonhoeffera który został powieszony
9 kwietnia 1945 roku

na rozkaz Führera
Hitlera Hiedlera Hüttlera
Hitlera Schickelgrubera
czy jak mu tam było?

Führer zdechł 30 kwietnia
razem z wiernym psem

(biedny pies)

Tak zaczyna się ten wiersz o inspiracji Bonhoefferem. Ale nie wynika on z entuzjazmu dla jego teologii (choć pewnie ona była wielka także