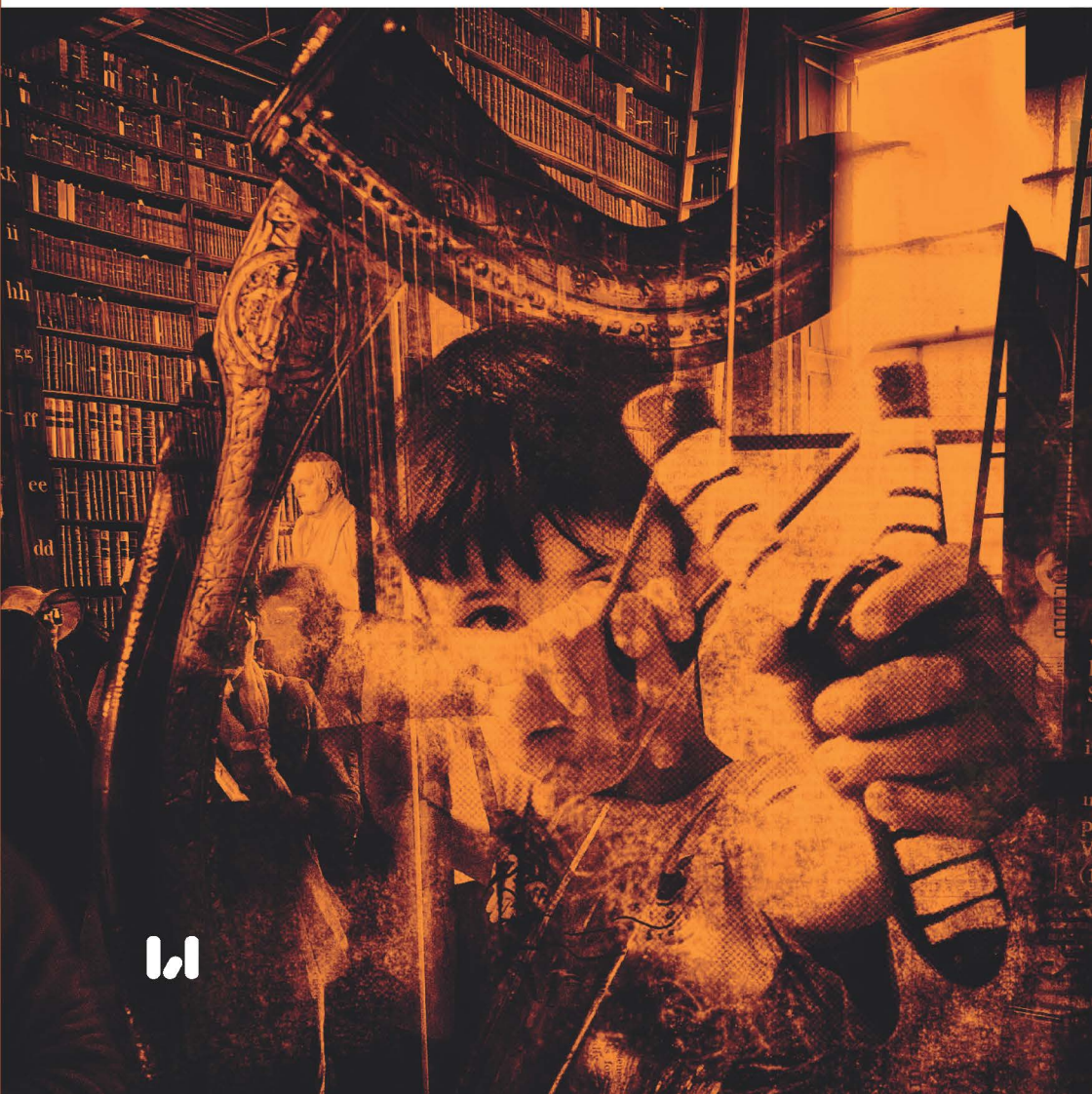


Jarosław Płuciennik

# 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

<b>Wstęp</b> .....	13
<b>Część I</b>	
<b>Aktywizm</b> .....	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 .....	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

## **Część II**

<b>Poetyka</b> .....	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**

<b>Psalmy</b> .....	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 referencyjne domeny semantyczne (ORDS) .....	232
5.6. Kulturowy parametr kiczu (KPK) .....	237
<b>Literatura cytowana .....</b>	<b>241</b>
<b>Lista pierwodruków wcześniejszych wersji rozdziałów .....</b>	<b>263</b>
<b>Indeks osób.....</b>	<b>265</b>
<b>Indeks rzeczowy .....</b>	<b>271</b>
<b>Streszczenie/Abstract .....</b>	<b>283</b>

## 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 dekadentcki 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, które 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 dowódca. 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 najzwyczajniejsze drugie rozumienie kultury jako kultywacji jest najlepsze przy rozpatrywaniu

jej wzorów w piśmiennictwie Dietricha Bonhoeffera. Następnie pokaże 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 Lutra) i wynalazków astronomicznych (wynalezienia 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 kontemlować, 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