

ANNA KOZŁOWSKA

DUCH ŚWIĘTY W PISMACH CYPRIANA NORWIDA

Badacze pism Cypriana Norwida są zgodni, że jego chrześcijaństwo ma orientację wybitnie chrystocentryczną (zob. np. Łapiński 1984: 106; Heintsch 1991: 29; Fert 2001; Kadyjewska 2002). Zdzisław Łapiński wymienia także jeszcze jeden – bynajmniej nieoczywisty – „węzłowy punkt” myśli religijnej Norwida: jest nim szczególna rola Ducha Świętego (zob. Łapiński 1984: 106-107).

Teza Łapińskiego pozornie nie odnajduje potwierdzenia w tekstach. Zdają się jej przeczyć przede wszystkim dane liczbowe – na 25 najczęściej używanych konwencjonalnych (czyli obecnych także w tekstach z epoki i w słownikach języka XIX wieku) imion Boga pojawiających się w pismach Norwida¹ przypadają zaledwie dwa określenia Trzeciej Osoby Boskiej: *Duch* i *Duch Święty*. Suma ich użyc w tekstach autora *Vade-mecum* wynosi 87: *Duch* występuje 21 razy, *Duch Święty* – 66 razy (w tym 13 razy w wariacie *Duch Święty*, 22 razy w postaci skróconej *Duch Św.*, 6 razy z dywizem łączącym *Duch-Święty*). Poza tymi nazwami Norwid wykorzystuje jeszcze dwie inne, mniej popularne w jego czasach: jest to zaadaptowane z greki określenie *Paraklet* (u Norwida w charakterystycznej dla niego konstrukcji z dywizem łączącym *dziejów-Paraklet*) i jego spolszczony odpowiednik *Pocieszyciel* (oba to *hapax legomena*). Wszystkie 89 użyc czterech imion trzeciej Osoby Trójcy

Dr ANNA KOZŁOWSKA – adiunkt Katedry Współczesnego Języka Polskiego w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; adres do korespondencji: Instytut Filologii Polskiej UKSW, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa (domek nr 6); email: a.kozłowska@uksw.edu.pl

¹ Są to następujące nazwy: *Bóg, Pan Bóg, Pan, Jehowa, Najwyższy, Przedwieczny, Stworzyciel, Stwórca, Twórca, Trójca, Ojciec, Chrystus, Chrystus Pan, Jezus, Jezus Chrystus, Król, Mesjasz, Mistrz, Pan Jezus, Syn, Syn Boży, Zbawiciel, Zbawca* oraz *Duch* i *Duch Święty*.

stanowi razem jedynie nieco ponad 7% ogółu wystąpień Norwidowskich nazw Boga².

Zarazem warto zauważyć, że liczba określeń trzeciej Osoby Trójcy w pismach Adama Mickiewicza jest jeszcze mniejsza, bo autor *Dziadów* zna tylko dwie podstawowe nazwy, tj. *Duch* i *Duch Święty*; mniejsza niż u Norwida jest także u niego liczba wystąpień tych nazw (39) – imieniem *Duch*, czasem opatrzonym dodatkowymi określeniami, Mickiewicz posłużył się co prawda aż 33 razy³, ale zaledwie 6 razy pojawia się w jego tekstach nazwa *Duch Święty*⁴.

Norwidowskie określenia trzeciej Osoby Trójcy występują najczęściej w tekstach prozą. Co prawda spośród 21 użyc leksemu *Duch* w interesującej nas funkcji nazwy własnej aż 12 pojawia się w poezji, a tylko 9 w prozie, ale z ogromną przewagą użyc prozatorskich spotkamy się w wypadku nazwy *Duch Święty* – zaledwie 14 jej użyc pochodzi z poezji, natomiast aż 52 to wystąpienia w prozie. Z tekstu prozą pochodzą również oba użycia pozostałych nazw Ducha Świętego: *dziejów-Paraklet* oraz *Pocieszyciel*.

Znacząca większość użyc leksemu *Duch* znajduje się w poematach (8) i w prozie publicystycznej (7). Nazwy tej całkowicie brak w dramatach i w prozie artystycznej, a w notatkach oraz w listach – przynoszących przecież wiele użyc konwencjonalnych nazw Boga – pojawiają się zaledwie jej pojedyncze wystąpienia. Nieco inaczej przedstawia się gatunkowa charakterystyka użyc nazwy *Duch Święty*: największa część jej wystąpień (24) pochodzi z Norwidowej epistolografii; na drugim miejscu znajduje się proza publicystyczna (19). Na niemałą liczbę wystąpień w liryce (13) składają się w znacznej mierze użycia z [*Modlitewnika dla Włodzimierza Łubieńskiego*], w którym omawiana nazwa pojawia się w parafrazach starotestamentowych psalmów 8 razy, przy czym aż siedmiokrotnie w kończącej każdy psalm formule: *Chwała Ojcu i Synowi, i Duchowi Świętemu. O Duchu Świętym* nie wspominają bohaterowie dramatów Norwida, a zaledwie raz nazwa ta pojawia się w prozie artystycznej. Ogromna przewaga użyc epistolograficznych i publicystycznych, które w sumie stanowią ponad 65% wszystkich wystąpień

² Wszystkich użyc nazw Boga jest w pismach Norwida 1226.

³ W tej liczbie mieści się też grupa 10 użyc leksemu *Duch*, które według *Słownika języka Adama Mickiewicza* (Górski, Hrabec 1962-1983) odnoszą się do Chrystusa. Cytaty świadczą jednak o tym, że zaproponowana w słowniku interpretacja jest nieporozumieniem: *Duch Chrystusa* czy *Duch Pański* to wyrażenia określające trzecią Osobę Trójcy.

⁴ Dane dotyczące języka Mickiewicza według: Górski, Hrabec 1962-1983. Korpusy tekstów obu pisarzy są porównywalne – ogólna liczba użyc wyrazów w pismach Mickiewicza wynosi 640 000, w tekstach Norwida – niewiele mniej (zob. Puzynina 1999: 104).

interesującego nas określenia, wynika z dyskursywnego charakteru większości Norwidowskich wypowiedzi poświęconych Duchowi Świętemu. Do tekstów o charakterze dyskursywnym należy również zaliczyć fragment listu do Wojciecha Gersona z 1876 roku, w którym Norwid używa pozostałych dwóch nazw trzeciej Osoby Trójcy (zob. PW X 77)⁵.

Wskazane nazwy pojawiają się kilkakrotnie w tekstach Norwidowskich przekładów (8 wskazanych już użyć określenia *Duch Święty* w [*Modlitewniku dla Włodzimierza Łubińskiego*] i 2 wystąpienia leksemu *Duch*), a także jako elementy cytatów (2 z wystąpień *Ducha*) oraz w tytułach części utworów Norwida (*Duch* – 2 razy).

Rozkład chronologiczny użyć omawianych nazw nie odbiega od danych dotyczących ogółu konwencjonalnych nazw Boga⁶. *Duch* to leksem stosunkowo chętnie używany przez Norwida w czasach młodości, wędrówek po Europie oraz w okresie pierwszego pobytu w Paryżu (lata 1842-1852 – w sumie 12 użyć). Liczba wystąpień tej nazwy jest jeszcze dość znaczna w czasie drugiego pobytu Norwida w Paryżu w latach 1854-1861 (13 użyć) oraz w pierwszym okresie stałego zamieszkiwania w stolicy Francji (lata 1862-1869 – 13 użyć), a spada pod koniec życia poety (w latach 1869-1876 – 8 użyć, w czasie pobytu w Domu Św. Kazimierza – 3 użycia). *Duch Święty* najczęściej pojawia się w tekstach autora *Vade-mecum* w latach 1849-1852 (17 użyć) oraz w drugim okresie paryskim w latach 1854-1861 (13 użyć), a także w latach 1862-1868 (13 użyć). Znikoma liczba wystąpień omawianego określenia cechuje okres wyprawy do Ameryki (1 użycie) oraz czas pobytu w Domu Św. Kazimierza (3 użycia).

W swoich wypowiedziach dotyczących trzeciej Osoby Trójcy Norwid niejednokrotnie wykorzystuje niejednoznaczność leksemu *duch*, który może się odnosić zarówno do rozmaitych nadprzyrodzonych istot bezcielesnych, jak

⁵ Jeśli nie zaznaczono inaczej, teksty Norwida są cytowane i przytaczane według: Norwid 1971-1976 (dalej jako PW). W cytatach i odnośnikach cyfra rzymska oznacza tom, arabska – numer strony. Na podstawie autografów i pierwodruków do tekstów tej edycji wprowadzono pewne zmiany, głównie dotyczące interpunkcji i ortografii (m.in. zastąpienie stosowanego w wydaniu Juliusza W. Gomulickiego rozstrzelonego druku przez podkreślenia, których używał Norwid). Pisownia nazw trzeciej Osoby Trójcy Świętej jest zgodna z grafia rękopisów i pierwodruków.

⁶ Dane dotyczące procentowego rozkładu wystąpień wszystkich nazw Boga w poszczególnych okresach życia Norwida przedstawiają się następująco: 1842-1849 – 15% wszystkich datowanych użyć; 1849-1852 – 24,5%; 1852-1854 – 3,5%; 1854-1861 – 21,5%; 1862-1868 – 20,5%; 1869-1876 – 12%; 1877-1883 – 3%. Periodyzacja życia poety za Juliuszem W. Gomulickim (zob. Gomulicki 1976: 7-172).

i do elementu psychiki człowieka, a także do ogólnie pojętego niematerialnego pierwiastka w świecie. Trzeciej Osoby Trójcy niewątpliwie dotyczą fragmenty w różny sposób nawiązujące do biblijnych tekstów o Duchu Świętym.

Odwołania do biblijnych tekstów o Duchu Świętym są w pismach autora *Vade-mecum* bardzo zróżnicowane i w różnym stopniu wierne wobec pierwowzoru – od niemal dosłownych cytatów, poprzez parafrazy aż do delikatnych aluzji. We fragmencie poematu *Niewola* Norwid przywołuje fragment 2. Listu do Koryntian:

Niech niewolniki nie będą ludzkiemi,
Bo wolność tam jest, gdzie Duch Pański czuwa. (PW III 381)

W liście św. Pawła (w wersji używanej najczęściej przez Norwida *Biblii gdańskiej*) myśl ta wyrażona jest w następujący sposób: „Aleć Pan jest tym Duchem; a gdzie jest ten Duch Pański, tam i wolność” (2 Kor 3, 17). Przydawka *Pański* – obecna także w tekście Norwida – dodatkowo upewnia, że mamy tu do czynienia z rzeczownikiem *Duch* w funkcji *nomen proprium*.

Podobnie sparafrazowany, ale łatwo rozpoznawalny urywek innego listu św. Pawła („Duch wszystkiego się bada, i głębokości Bożych”, 1 Kor 2, 10) został również wpleciony w tekst [*Zmartwychwstania historycznego*]:

Jak się dzieje sprawa indywidualnego zmartwychwstania? – o tym jeszcze na pewno niewiele mówić się nam godzi – wszakże dla nas, chrześcijan, którzy w zmartwychwstanie ciał wierzymy, do pewnego stopnia i te odkryć się mogą tajemnice, zwłaszcza iż Duchowi wolno jest badać wszystko, nawet wnętrzości ducha, jeżeli się to w trzeźwej sprawie Bożej, a nie z płońskiej ciekawości. (PW VI 610)

Początek wiersza *Do Emira Abd el Kadera w Damaszku* przynosi z kolei aluzję do ewangelicznego opisu Wcielenia, w którym Duch Święty zstępuje na Maryję i wypełnia ją (por. Łk 1, 35). Serdeczne przyjęcie „dobrej wieści” zostaje tu porównane do postawy Maryi, otwartej na działanie Bożego Ducha:

Współczesnym zacnym oddać cześć,
To jakby cześć Bożej-prawicy;
I sercem dobrą przyjąć wieść,
To jakby duch łonem-dziewicy. (PW I 326)

Echo sytuacji biblijnych pojawia się także w Norwidowych wypowiedziach o prorokach, co oddają Duchowi wolę (zob. PW III 538; por. 1 Kor 14, 32), czy o św. Janie Chrzcicielu – „głosie wołającego na puszczy – z ducha” (Tw 9, 3⁷; por. Mt 3, 3; Mk 1, 3; Łk 3, 4; J 1, 23). Oba te użycia trudno uznać za całkowicie jednoznaczne, ale wykluczają one raczej myślenie o duchu jako o elemencie ludzkiego wnętrza i tym samym wskazują jednak na Kogoś transcendentnego.

W przypadku niektórych fragmentów utworów Norwida – mimo iż nawiązują one do tekstów biblijnych – trudno z pewnością stwierdzić, czy odnoszą się do trzeciej Osoby Trójcy. Należy do nich motto wiersza *Wieczór w pustkach*: „Duch, gdzie chce, tchnie, i głos jego słyszysz, ale nie wiesz, skąd przychodzi⁸ albo dokąd idzie” (PW I 29), powtarzające słowa Jezusa zapisane przez św. Jana (zob. J 3, 8). W tej wypowiedzi grecki wyraz *pneuma* może wskazywać zarówno na wiatr, jak i Boskiego Ducha. Podobnie niejednoznaczny jest tekst psalmu 143., sparafrazowany przez Norwida w [*Modlitewniku dla Włodzimierza Łubieńskiego*]: „Duch Twój dobry zaprowadzi mnie na ziemię równą” (PW VII 208) – mianem *dobrych duchów* w Starym Testamencie określa się często aniołów.

Niewątpliwie do trzeciej Osoby Trójcy odnoszą się te użycia, w których Norwid nawiązuje do stałego połączenia *W imię Ojca, Syna i Ducha Świętego*. W przekładzie poematu Benvenuto Celliniego pojawia się na przykład takie sformułowanie:

O śpiewałżebym *Credo* – i *Regina*
Salve, i z Duchem w Imię Ojca, Syna [...]. (PW III 667)

Gest kreślenia na sobie znaku krzyża, połączony z wypowiedzianiem słów: *W imię Ojca i Syna, i Ducha [Świętego]*, służy Norwidowi kilkakrotnie do wyrażenia sakralnego wymiaru rzeczywistości narodu i emigracji (zob. PW VII 45, PW VII 56). Autor *Promethidiona* wiąże poszczególne aspekty życia narodu z działaniem odpowiednich Osób Boskich, przywoływanych przy geście przeżegnania się. W ten sposób dzieje konkretnego pokolenia Polaków zyskują interpretację, która włącza obecną sytuację narodu w zbawcze, nieustannie ponawiane w świecie cierpienie Chrystusa:

⁷ Cytat pochodzi z opublikowanego niedawno tekstu nieznannej wcześniej notatki Norwida: Norwid 2001 (dalej jako Tw 9; cyfra po tym oznaczeniu to numer strony).

⁸ „Przychodzi” to wersja pierwodruku. Gomulicki przyjmuje tu lekcję „pochodzi”.

Tajemnica krzyża narodowego w te trzy, mówię, promienie się rozpada:

Na emigrację na Wschodzie: w kopalniach, Sybirze, posileniu, gdzie świętością jedynie się pracuje, tak jak i w przeżegnaniu na ramieniu prawym znak świętego kładziemy.

Na emigrację na Zachodzie, gdzie w obliczu Ducha sprawującego ludzkością naród stoi.

Na emigrację narodową w kraju, której Chrystusowy Syna przymiot świeci. Ramię krzyża czwarte jest złożone z tych, co już u Ojca sprawie służą. Złożenie tych wszechprac i wszechzasług daje Amen. (PW VII 44-45)

Ujęcie powołania poszczególnych odłamów emigracji w parabolę „krzyża narodowego” odsłania głęboki teologiczny sens losów narodu, a zarazem pozwala ukazać wewnętrzną jedność poszczególnych jego elementów, „scala całe dzieje narodu w wymiarze przestrzennym i czasowym, doczesnym i wiecznym, podmiotowym i przedmiotowym” (Dunajski 2002: 45; zob. Dunajski 1985: 102-129)⁹. W przytoczonym fragmencie *Słowa zgody* Norwid uznaje rządzenie całą ludzkością za domenę działalności Ducha, a emigracji na Zachodzie powierza misję reprezentowania narodu wobec świata. Z kolei w rozprawce *O tszinie i czynie*, w której Norwid powraca do idei „krzyża dziejów” (PW VII 56), na miano czynu „[w imię] Ducha Świętego” zasługuje działalność podejmowana „w odniesieniu do najpatetyczniejszego uczucia Epopei i do uczucia ofiary-wesołej” (PW VII 56). Wydaje się zatem, że charakterystyczna cecha czynu, który wiąże się z trzecią Osobą Trójcy w *O tszinie...*, to jego zakorzenie w całości doświadczeń narodu, symbolizowanych przez „uczucie Epopei”, a także płynące z inspiracji chrześcijańskich poczucie sensowności cierpienia i ofiary („uczucie ofiary-wesołej”).

Fragment [*Zmartwychwstania historycznego*] przynosi kilka równie interesujących użyczeń nazw trzeciej Osoby Trójcy:

Naród, który dozwoli, aby mu całości-moralnej (to jest ducha) zaparto, na przykład naród przyzwalający na rozbiór swój, musi z ducha na nowo się odrodzić, musi zmartwychwstania pracę wszcząć. Żadna bowiem moralna-całość bez Ducha Świętego nie istnieje, chociaż w różnej proporcji Duch Ten w skład ciał

⁹ Sama „idea wzorczności trynitarniej”, jak nazywa pomysł Norwida ks. Antoni Dunajski (2002: 45), została przejęta zapewne od księży zmartwychwstańców. Wyprowadzanie koncepcji historycznych z modlitw i innych tekstów chrześcijańskich nie było w XIX wieku niczym nadzwyczajnym – znany przykład tego rodzaju praktyki to m.in. traktat Augusta Cieszkowskiego *Ojciec-nasz*.

moralnych wchodzi. Wojsko nawet, jakiegokolwiek i czyjekokolwiek bądź ono jest, o ile moralnej jest całości w tej lubo na pozór najmaterialniejszej organizacji – wojsko nawet w uczestnictwie z Duchem-Swiętym jest właściwą sobie proporcją cnoty jakiejś duchowej, np. posłuszeństwa.

Zaparcie się więc jakiegokolwiek całości-moralnej, jeżeli nie jest jako skutek podniesienia się do całości moralnej wyższej, zniżyć musi i staje się grzechem przeciwko Duchowi Świętemu w części takiej, w jakiej Duch Ten w skład zapartej całości moralnej wchodził.

Kiedy się dwa wojska potykają, potykają się proporcje-materialne, dlatego iż proporcje-duchowe ku sobie grawitują, i że większa proporcja Ducha mniejszą ciągnie – z tego to pochodzi, że wiele bitew jest wygranych, nie stanowiąc wygranej, i wiele jest przegranych, które wygranymi są. (PW VI 613)

Dwa z obecnych w przytoczonym fragmencie użyć *Ducha* to wystąpienia eliptyczne, niewątpliwie odnoszące się do Ducha Świętego, bo opatrzone zaimekiem anaforycznym *ten*. Zarazem Norwid już na początku cytowanego ustępu definiuje *ducha* jako „całość-moralną” narodu i buduje koncepcję społeczności – „ciała moralnego”, w którego kształtowaniu duży udział ma trzecia Osoba Trójcy Świętej. Granica między *Duchem* – elementem Boskim uczestniczącym w budowaniu narodu – oraz *duchem* – całokształtem przysługujących temu narodowi mocy duchowych i moralnych – staje się tym samym bardzo płynna. Wydaje się jednak, że ostatnie użycie leksemu *Duch* w cytowanym fragmencie odnosi się do Boga. Na rzecz tej interpretacji świadczy najbliższy kontekst, w którym Norwid rozważa zagadnienie „proporcji” udziału Ducha Świętego w „ciałach moralnych”, czyli w narodach. Niejasne „proporcje-duchowe”, z których „większa proporcja Ducha mniejszą ciągnie”, można rozumieć jako rozmaite stopnie „uduchowienia” (tj. zespolenia z Duchem, poddania Mu) narodów, a konkretnie – ich wojsk.

Udziału Ducha Świętego w historii ludzi, a dokładniej w jej zakończeniu, dotyczy też list do Wojciecha Gersona z 1876 roku, w którym pojawiają się dwa wspomniane już *hapax legomena* odnoszące się do trzeciej Osoby Trójcy: *dziejów-Paraklet* (z greckiego ‘orędownik, rzecznik, pocieszyciel’; por. J 14, 16; 15, 26; 16, 7) oraz *Pocieszyciel*:

Tysiące przeto lat przechodzi bohater epokami i narody wszelakie, aż do dni, kiedy dziejów-Parakleta i Pocieszyciela-widomy-sługa harmonią samą zebrane ma narody sądzić, Niedziele wieków zagajając – hosanna! hosanna! hosanna! (PW X 77)

Dzieje stanowią tu domenę aktywności Ducha Pocieszyciela – Tego, który prowadzi historię świata ku ostatecznemu przebóstwieniu. Trzeba jednak pamiętać, że przytoczony urywek listu relacjonuje poglądy Krasieńskiego – stąd odnaleźć w nim można pogłosy właściwej autorowi *Irydiona* tęsknoty za epoką panowania Ducha Świętego, czasem doskonałej pełni, a jednocześnie sprawiedliwego sądu nad światem (zob. Opacki 1991).

We fragmencie [*Zmartwychwstania historycznego*] mowa o uczestnictwie Ducha Świętego już nie w sprawach narodu czy ludzkości, ale pojedynczego człowieka:

Kiedy zatem umiera człowiek, ciało jego zdobyte, dorobione Duchem na materii, na ciele zapożyczonym, dusza jego – wyrób, jaki otrzymał życiem z-bożnym, czyli Duchem Świętym, na zagonie organizmu swojego, na materii – lotność jego, którą wyrobił na ciężkości – światłość, jakiej na ciemności już się dobił – grawituje tak samo do środku lotności i światłości jak materia, czyli to, co ciężkie jest i ciemne, do środku ciężkości znów powraca. (PW VI 616)

Ciało, o którym Norwid mówi w tym fragmencie, to nie zwykłe ciało śmiertelne, „zapożyczona materia” (PW VI 615), ale ciało niepodlegające już śmierci i rozkładowi – „światłość-wewnętrzna, czyli istota duszy” (PW VI 616-617). Nie jest ono człowiekowi dane, należy je w czasie ziemskiego życia zdobyć, przekształcając materię¹⁰, „dorabiając je – jak pisze Norwid – Duchem na materii”. Jakiego *Ducha* ma Norwid na myśli? Czy mocą przekształcającą ciało zmysłowe jest bezpośrednio sam Duch Święty, czy też po trwającej całe życie walce ciało ulega w końcu pierwiastkowi duchowemu w człowieku? Wydaje się, że Norwid świadomie dokonuje tu zbliżenia tych dwóch znaczeń, sugerując nierozzerwalny związek między działalnością trzeciej Osoby Trójcy a aktywnością inspirowanego przezeń człowieka (por. też PW VI 611, PW VI 613). Taką tendencję widać wyraźnie również w utożsamieniu „życia z-bożnego” z „Duchem Świętym” w urywku dotyczącym duszy. Ludzkie dążenie do zmartwychwstania, zarówno w wymiarze indywi-

¹⁰ Myśl Norwida o przemianie ciała znajduje oparcie w koncepcji św. Pawła dotyczącej ciała po zmartwychwstaniu: „Bywa wsiane ciało w skazitelności, a będzie wzbudzone w nieskazitelności. Bywa wsiane w niesławie, a będzie wzbudzone w sławie; bywa wsiane w słabości, a będzie wzbudzone w mocy; bywa wsiane ciało cielesne, a będzie wzbudzone ciało duchowne. Jest ciało cielesne, jest też ciało duchowne” (1 Kor 15, 42-44). Autor *Promethidiona* bardzo mocno podkreśla konieczność aktywności człowieka w procesie przebóstwienia ciała, co koresponduje z etyczną orientacją jego chrześcijaństwa (zob. Kadyjewska, Korpysz, Puzynina 2000: XIX).

dualnym, jak i zbiorowym, zakłada ściśle współdziałanie władz człowieka z Boskim Duchem.

Najbardziej tajemnicza Osoba Trójcy rzadko pojawia się w pismach Norwida przy okazji wzmianek o modlitwie czy określonych formach kultu religijnego. Tylko raz – w litanii *Do Najświętszej Panny Marii* – Norwid zwraca się bezpośrednio do Ducha, przywołując całą Trójcę:

Chryste wysłuchaj – Ojczy z Nieba Boże,
Zmiłuj się – Synu nasz Odkupicielu,
Zmiłuj się – Duchu Święty – Trójco cała,
Zmiłuj się, zmiłuj... Chwała, chwała, chwała... (PW I 189)

W prozatorskim komentarzu do [*Modlitewnika...*] jego autor wspomina co prawda o „zwyczaju pobożnym i uświęconym przeznaczania każdego dnia w tygodniu szczególnemu nabożeństwu” (PW VII 210) i na modlitwy do Ducha Świętego zachowuje poniedziałek, ale jest to fragment wyjątkowy na tle innych pism Norwida. Większość użyć omawianych nazw to bowiem rozważanie istoty Ducha Świętego, Jego roli w dziejach zbawienia i w świecie oraz zobowiązań, jakie nakłada On na człowieka i społeczność. We fragmentach dotyczących trzeciej Osoby Trójcy brak tonu intymnej bliskości, tak charakterystycznego choćby dla Norwidowych opisów relacji z Chrystusem. Przeważa w nich perspektywa ponadindywidualna, co sprawia, że relacja z Duchem Świętym wydaje się taka sama dla wszystkich ludzi; znacząca większość wypowiedzi zdaje się mieć na celu raczej ukazywanie ogólnych mechanizmów niż świadczenie o wierze mówiącego. Być może konieczność takiego właśnie – dyskursywnego, a nie osobistego – mówienia o Duchu Świętym wynika z przekonania Norwida o swoistym ukryciu trzeciej Osoby Trójcy za zjawiskami tego świata. Duch Pocieszyciel zawsze przecież był najbardziej tajemniczą i najtrudniej uchwytną pojęciowo Osobą Boską (zob. Congar 1995-1996). Autor *Promethidiona* uważa tę właściwość Ducha Świętego za przejaw szczególnej troski Boga o człowieka:

Wszech-Miłosierdzie Przedwiecznego uczyniło i czyni, że my jako ludzie w formie naszej planetarnej bez-pośrednio z Osobą Ducha Świętego nie mamy do czynienia – grzech bowiem przeciwko Duchowi Świętemu, jak ze słów Zbawiciela świata nam wiadomo, nie będąc ani w tym, ani w przyszłym życiu odpuszczalnym, wwdziłby nas w najostateczniejsze pokuszenia... Duch Święty przeto to jako płomień, to jak człowiek, to jak słowo do nas przystępuje, w tysiącne się postacie

treści niższej, dla wielkości Miłosierdzia-Bożego i uszanowania wolności człowieka (co z tegoż pochodzi Miłosierdzia), przemieniając... (PW VI 613-614)

Rezultatem tak ujmowanej troski Boga jest zapośredniczony kontakt człowieka z Duchem Świętym i konieczność odkrywania Jego obecności w świecie poprzez śledzenie Jego rozmaitych znaków¹¹. Jednocześnie w przytoczonych powyżej słowach można znaleźć wyjaśnienie tak bardzo charakterystycznego dla Norwida przekonania o wartości spraw doczesnych, ziemskich, w których objawia się blask transcendencji.

Obecność Ducha Świętego można zatem dostrzec w wysoko ocenianych przez Norwida ludzkich cnotach i cechach charakteru, którymi Bóg obdarowuje swoje stworzenia. Do najważniejszych cnót człowieka należy męstwo – jest ono, jak pisze autor *Vade-mecum* w jednym z listów, „Ducha Św[iętego] pieczęcią” (PW X 85). Mianem „daru Ducha Świętego” określa też Norwid odwagę (zob. PW VII 41) i „siły prawdziwe-wewnętrzne” (PW VIII 197). Udział Ducha w życiu narodu owocuje nie tylko ukształtowaniem go w „moralną-całość”, ale także konkretnymi przymiotami obywateli, między innymi posłuszeństwem (zob. PW VI 613). W liście do Teofila Lenartowicza wiąże też Norwid obecność Ducha Świętego w świecie z miłością i pokojem (zob. PW VIII 296), w [*Zmartwychwstaniu...*] – z miłością (zob. PW VI 613), a w dwóch listach z lat 1868-1869 – z prawdą (zob. PW IX 372 i PW IX 417).

Najsilniej podkreślanym przez Norwida charyzmatem Ducha Świętego, a zarazem szczególnym znakiem Jego działalności jest ludzka wolność, rozumiana jako umiejętność świadomego uzgadniania własnej woli z tym, co jawi się jako wyższe dobro. W praktyce oznacza to dokonywanie „świadomego wyboru i akceptację ograniczeń pewnego typu” (Korpysz, Puzynina 1998: 36). Norwid wyraźnie wiąże taką koncepcję wolności z typem relacji panujących w obrębie Trójcy Świętej. Nawet rozbieżności między katolickim a prawosławnym rozumieniem dogmatu trynitarnego interpretuje tak, aby uwypuklić bliską mu myśl o nadprzyrodzonej genezie ludzkiej wolności:

[...] dogmat popów uczy, iż Duch Święty od samego tylko Ojca z góry i „*był’ po siemu*” pochodzi, katolicka zaś forma chrześcijańskiego dogmatu określa, iż Duch

¹¹ W tym kontekście należy rozumieć nazwanie Calderona „dramaturgiem Ducha Ś[więtego]” (PW VIII 350, PW VIII 360) i autorem „dram sakramentalnych” (PW VIII 360) – czyli objawiających ukryte, nadprzyrodzone znaczenia ziemskich spraw i zdarzeń.

Ś[wię]ty zarówno od Ojca i od Syna, od Boskości i człowieczości najświętszej płynąc, wolności jest przeto zakładem. (PW VI 439)

Prawdziwa, ukierunkowana na realizację dobra wolność człowieka, warunkowana przez jego związek z Duchem Świętym, ma zatem swój pierwowzór i swoją gwarancję w jedności woli, która spaja Trójcę. Między Osobami Boskimi panuje bowiem niezmacona zgodność woli i zarazem doskonała wolność:

Więc przed Cesarzem Paweł stawion był, i jasno
Gadał mu prawdę w oczy – mocą Chrystusową,
[...] I, jako odkupienie przyszło przez męczeństwo
Chrystusa Pana, uczył, radząc Cesarzowi;
By nie omieszkał własne czynić nawrócenstwo;
I jak jest wolność-wszelka Świętemu-Duchowi
Posłuszną, który w Trójcę zwolon, acz stanowi
Osobę trzecią. (PW I 120)

Relacje istniejące między Osobami Trójcy są dla człowieka wzorem w dwojakim sensie: po pierwsze, ludzkie odniesienia do Boga winny być kształtowane na podobieństwo relacji wewnątrztrynitarnych, czyli wola człowieka ma być uzgadniana z wolą Boga; po drugie, dążenie do tego samego dobra, budujące jedność Trójcy, winno leżeć u podstaw kontaktów międzyludzkich. Takie postępowanie – w odniesieniu do Boga i do ludzi – prowadzi ku prawdziwej wolności, ale jej osiągnięcie jest możliwe jedynie dzięki obecności Ducha Świętego. Doskonałą jedność ludzkich i Boskich sposobów interpretowania i oceny świata pokazuje Norwid na przykład w opisie soboru pierwotnego Kościoła, gdzie „wolność się stalej niż kiedy wysłowi, / Mówiąc: „Zda się godziwym Świętemu Duchowi / I nam...” (PW III 588). Tylko takie uzgodnienie woli człowieka z wolą Boga zasługuje na miano pełni wolności: „... Oto jest złota wolności korona: / Większej nad tę nie było i nie ma – to ona!” (PW III 588). W [*Zmartwychwstaniu historycznym*] Norwid wprost utożsamia Ducha Świętego ze „z-bożnym” – czyli zgodnym z zamysłem Boga – życiem człowieka (zob. PW VI 616). Głębokie przekonanie Norwida o jednoczącej roli Ducha Świętego w budowaniu wartościowych relacji międzyludzkich i ważnych wspólnot widać w uwagach o Jego misji w sejmie (zob. PW VII 168) i w Kościele (zob. PW VI 53). W jednym z listów autor *Vade-mecum* uzależnia istnienie chrześcijańskiej wspólnoty modlitwy od

asystencji trzeciej Osoby Trójcy, która gwarantuje jedność: „[...] u chrześcijan nawet kiedy się modli kapłan, to potrzebuje od obecnych amen, to jest DUCH ŚWIĘTY” (PW IX 216).

W pismach autora *Assunty* często powraca temat ludzkich powinności wobec Ducha Świętego i – co za tym idzie – grzechu przeciw Niemu. Niebezpieczeństwo sprzeniewierzenia się Duchowi Świętemu jest, jak już wspomniano, główną przyczyną Jego ukrycia się w świecie (zob. PW VI 613-614). Norwid kilkakrotnie podkreśla – mając za sobą autorytet Pisma św. (zob. Mt 12,31-32; Mk 3,29; Łk 12,10) – że „żaden grzech przeciwko Duchowi Świętemu ani w tym ani w przyszłym życiu nie [będzie] odpuszczony” (PW VIII 310, zob. też PW VI 613-614) i że taki występek „wiąże pokoleń zastępy” (PW VIII 124). W liście do Józefa Bohdana Zaleskiego z 1851 roku Norwid twierdzi również, że grzech przeciw Duchowi Świętemu jest „i tu [tj. na ziemi – A. K.] karany” (PW VIII 132). Sprzeniewierzenie się najbardziej tajemniczej Osobie Trójcy wiąże się często w myśli Norwida – inaczej niż w moralistyce katolickiej, zarówno XIX-wiecznej, jak i dzisiejszej¹² – z jakąś stagnacją, marazmem lub z zaniedbaniem obowiązków wobec społeczeństwa. Zawinić wobec Ducha Świętego to w *Słowie zgody* „unieruchomić się w rzecz bezmyślną” (PW VII 43), w liście do Zaleskiego z 1851 roku – zapomnieć o tym, że „nie dość prawdy się dorobić, trzeba ją jeszcze obrobić, i obronić, i piersiami zastawić, i pieczęć swą położyć na jej piersiach” (PW VIII 133). Niekiedy „zbrodnia przeciw Duchowi Świętemu” (PW IX 398) oznacza świadome sprzeniewierzenie się swej powinności czy swemu powołaniu – w liście do Zaleskiego z 1969 roku przykładem takiego występkę jest „ba w ręku żołnierzy wolności i powstania narodowego” (PW IX 398). W liście do Joanny Kuczyńskiej z lipca 1866 roku Norwid łączy ten grzech z obłudą: „kto przeprasza pozornie, aby gniew ułagodzić, czyni grzech przeciwko Duchowi Świętemu” (PW IX 247). Z kolei w niedawno opublikowanej notatce pt. *Bi-zancjum* można przeczytać:

Kiedy w radykalnym wstrząśnieniu zachwieją się aż posady kamienia węgielnego moralności, a nie wstaje dość prędko pustelnik wielki, biskup, męczennik... tedy Cezar czasowo zagarnia w siebie i Papieża. [...] Dopiero **naciąganie z wiedzą** tych

¹² Według współczesnego *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, powołującego się na tradycję Ojców Kościoła, grzech przeciw Duchowi Świętemu popełnia ten, kto „świadomie odrzuca przyjęcie ze skrucą miłosierdzia Bożego, odrzuca przebaczenie swoich grzechów i miłosierdzie darowane przez Ducha Świętego” (Katechizm 1994: 434; por. Bellarmin 1844: 12; Bellarmin 1855: 7).

momentów staje się **zbrodnią polityczną** (grzech przeciw Duchowi Świętemu). (Tw 9, 3) `

Grzechem przeciw Duchowi Świętemu jest więc również świadome, a być może i pozornie uzasadniane wykorzystywanie słabości jakiejś instytucji (tu: Kościoła), prowadzące do wzmocnienia innych organizmów jej kosztem. Kolejny rodzaj przewinienia, które Norwid łączy z niewybaczalnym wykroczeniem przeciw trzeciej Osobie Trójcy, to świadome niszczenie w zarodku dobrych intencji i wartości. Ludzi, którzy tak właśnie postępują, autor *Vademecum* nazywa „Wandalami” i „zbójcami” czy też „kramarzami Ducha-świętego” (PW III 549).

Przegląd występków zasługujących w pojęciu Norwida na miano grzechu przeciw Duchowi Świętemu pozwala poszerzyć nieco rejestr wartości, które łączą się z działalnością trzeciej Osoby Trójcy. Jeśli Ducha Świętego obraża brak aktywności, zaniedbywanie obowiązków, wykorzystywanie słabości, obłuda czy tłumienie słusznych chęci, to widać, że w myśli Norwida Jego obecność w świecie wiąże się również z dynamicznością i kreatywnością, z odpowiedzialnym pełnieniem powierzonych sobie zadań, z prawdą i z bezinteresownym, aktywnym wspieraniem dobra.

*

Przedstawiony materiał skłania do przyjęcia tezy, że „w zakresie badań nad motywiką religijną u Norwida metoda statystyczna zawodzi” (Dunajski 1996: 71). Duch Święty, najrzadziej wspominana przez Norwida Osoba Trójcy, okazuje się bowiem – wbrew prostym danym liczbowym – niezwykle istotnym elementem Norwidowej wizji świata: twórcą jedności narodów i wszelkich prawdziwie, wewnętrznie spójnych wspólnot; opiekunem dziejów ludów i ludzkości, fundamentem doskonalenia się człowieka; dawcą moralnych przymiotów, takich jak męstwo, miłość i posłuszeństwo; gwarantem i wzorem wolności, umożliwiającej „zwolenie” z zamysłami Przedwiecznego; wreszcie „patronem myśli przewyciężającej opór bezwładnej materii” (Łapiński 1984: 106-107).

BIBLIOGRAFIA

- Norwid C., 1971-1976, Pisma wszystkie, t. I-XI, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył Juliusz W. Gomulicki, Warszawa.
- Norwid C., 2001, Bizancjum. Z autografu wydał i omówił J. W. Gomulicki, „Twórczość” nr 9, s. 3-6.
- Bellarmin R., 1844, Wykład nauki chrześcijańskiej ułożony z rozkazu Klemesa VIII, papieża, przez kardynała Roberta Bellarmina. Na polski język przetłómaczony [sic!] i w propagandzie wydany, Rzym.
- Bellarmin R., 1855, Katechizm mniejszy czyli nauka chrześcijańska krótko zebrana i ułożona z rozkazu Klemensa VIII papieża przez Kardynała Roberta Bellarmina a z rozkazu Grzegorza XVI papieża na polski język przetłómaczona [sic!] przez Xiędza [Aleksandra Jełowickiego], Berlin.
- Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego testamentu z hebrajskiego i greckiego języka na polski pilnie i wiernie przetłómaczona [sic!], Berlin 1910 [Biblia gdańska].
- Congar Y., 1995-1996, Wierzę w Ducha Świętego, t. I, przeł. A. Paygert, t. II-III, przeł. L. Rutkowska, Warszawa.
- Dunajski A., 1985, Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Cypriana Norwida, Lublin.
- Dunajski A., 1996, Teologiczne czytanie Norwida, Pelplin.
- Dunajski A., 2002, Naród – Ojczyzna – Społeczeństwo w myśli Cypriana Norwida, Lublin.
- Fert J., 2001, Chrystus Norwida. Ku odrodzeniu kontemplacji, w: *Chrystus w literaturze polskiej*, red. P. Nowaczyński, Lublin, s. 255-279.
- Gomulicki J. W., 1976, Kalendarz biograficzny Cypriana Norwida, w: *Norwid, Pisma wszystkie*, t. XI, s. 7-172.
- Górski K., Hrabec S. (red.), 1962-1983, Słownik języka Adama Mickiewicza, t. I-XI, Wrocław.
- Heintsch P., 1991, Klucz do Norwida, Radom–Cerekiew.
- Kadyjewska A., 2002, „TEN, który jest wszystko, jest wszędzie”. O Bogu w pismach Cypriana Norwida, w: *Norwid a chrześcijaństwo*, red. J. Fert, P. Chlebowski, Lublin, s. 403-420.
- Kadyjewska A., Korpysz T., Puzynina J., 2000, Chrześcijaństwo w pismach Cypriana Norwida, Warszawa.
- Katechizm Kościoła Katolickiego, 1994, Poznań.
- Korpysz T., Puzynina J., 1998, Wolność i niewola w pismach Cypriana Norwida, Warszawa.
- Łapiński Z., 1984, Norwid, Kraków.
- Opacki I., 1991, [hasło:] Bóg, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz i A. Kowalczykowa, Wrocław, s. 120-124.
- Puzynina J., 1999, Językowy obraz Boga w poezji romantycznej, w: *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego*, red. B. Kreja, Gdańsk, s. 99-116.

THE HOLY SPIRIT
IN THE WRITINGS OF CYPRIAN NORWID

S u m m a r y

The paper seeks to describe the image of the Holy Spirit in the writings of Cyprian Norwid. The description has been based principally on the analysis of Norvidian names of the Holy Spirit and their uses. In Norwid's texts there are four descriptions of the Third Person of God (*the Spirit, the Holy Spirit, the Spirit of History-Paraclete, and the Comforter*), altogether 89 contexts. The Third Person of the Trinity is at the same time the Divine Person most rarely referred to by the author of the *Vade-mecum*. The Holy Spirit, revealed in secret, hidden under His manifestations, plays an important role in Norwid's vision of reality. He is the maker of human fellowships, guardian of history, foundation of man's improvement, giver of moral attributes, such as valour, love, and obedience, guarantor and pattern of freedom that ensures unification with God's plans. He is also the agent of any activity and creative action.

Translated by Jan Kłós

Słowa kluczowe: Cyprian Norwid, Duch Święty, chrześcijaństwo, język religijny, język Cypriana Norwida, nazwy Boga.

Key words: Cyprian Norwid, the Holy Spirit, Christianity, religious language, Cyprian Norwid's language, names of God.