

TOMASZ KORPYSZ

CO MÓWI ANIOŁ?
NA MARGINESIE *LISTU* CYPRIANA NORWIDA

Profesorowi Stefanowi Sawickiemu

LIST

To mówi Anioł, który prosi za n i ą:
I wie, co płynie, pierwiej, niżli spłynie:

– O! niechaj wklęsnie pokory otchłania
Jako wybrane, z i e m i a t a, naczynie...

To mówi Anioł w zarannej godzinie,
Niżli się niebios obsuną zasłony,
Jakoby namiot w górze rozpuszczony.

O! niech i serca wielkie się położą,
Jak drobnych pereł ziarna w oceanie,
O! niech i myśli wielkie się nie trwożą,
Czy jeszcze laurów im zielonych stanie;
O! niechże p o g a n n i e w y z w ą p o g a n i e.

– Widziałem – mówi płacz w i e l k o - l u d o w y,
Jako na niebo chmurą ciągnął długą,
I jak w otwarty bok wszedł Chrystusowy,
Niby że w kościół – i jak stroną drugą
Prześwieca... Psalmów, hymnów sploty całe
Wszystka niebieska czeladź rozpościera,
I wszystek obłok runo składa białe,
I jedna drugiej coś podaje sfera,
Przedziwny łańcuch czyniąc, albo drogę,
Albo drabiny światłej stopniowanie,
Albo zastępów szlak w przepaści błogie,
Gdzie nieskończone słyhać: „N i e c h s i ę s t a n i e !...”
Potem widziałem ziemi spodziewanie –
Ale niewiele kwiatów tam rzucono;
I rzadkie palmy na drodze krzyżowej,
I rzadko ludu z głową pochyloną,
I rzadziej z myślą pochylone głowy...

O! – nie tak, nie tak dni oczekiwania
 Po smutnym świecie winny by rozwiościć;
 I nie tak w o l n o ś ć a b r a t n i e k o c h a n i a,
 I nie tak r ó w n o ś ć – innych musisz dośnić...

Ale się połóż w ciszy i spopieléj
 Jeżeli przyszłe drogim zmartwychwstanie –
 Bo nie zaniecha On, skoro wyceli,
 I będzie łaskaw, mimo urąganie,
 I czasu swego da – ani Go wstrzyma
 Najdumniejszego chorągiew olbrzyma.

Tylko o s ą d z i w Ł a s c e, taką rzeczą,
 Która robakom wątku ujmie nagle –
 Bo albo sławy sobie wręcz zaprzeczą,
 I każdy równą wydmie pychę żagle,
 I obrzydliwym będzie wieniec piętnem,
 I przepaliwszy się, wynamiejętniem...
 Albo z kamyka kędyś podle drogi,
 Albo z ostatniej wezwie moc marności,
 I wzuje sandał – i przed ziemskie bogi
 O całą przestrzeń posunie litości,
 I każe nosić chorągiew przymierza
 Ani z mądrości, ni z głupstwa nadętym,
 Ni z dóbr, ni z nędzy – ni z siły pacierza,
 Ani z niczego... k t ó r y niepojętym
 Jest i pokuszeń nie zna ani granic,
 I wszystko za nic ma, a nie ma za nic

PWsz 1, 105-107¹

W 1908 r. Roman Zrębowicz pisał o przywołanym wyżej utworze:

Wiersz należy do tej wielkiej epoki połowy XIX w., w której mieszanie (a czasem nawet identyfikowanie) problemów socjalnych z czysto indywidualnymi, było może naczelną *idée fixe* ówczesnych głów genialnych. – W *Liście*, europejska koncepcja uniwersalizmu humanitarnego, przeszedłszy przez pryzmat duszy na wskroś chrześcijańskiej, stała się oryginalnym i bezpośrednim wyrazem światopoglądu C. Norwida².

¹ Cytaty z pism Norwida i odwołania do nich za wydaniem: C. N o r w i d. *Pisma wszystkie*. Zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomulicki. T. I-XI. Warszawa 1971-1976 (dalej: PWsz z odesłaniem do odpowiedniego tomu. Pierwsza liczba oznacza tom, następne – strony).

² R. Z r ę b o w i c z. *Objaśnienia wydawcy*. W: C. N o r w i d. *Wybór poezji*. Zebrał i objaśnieniami zaopatrzył R. Zrębowicz. Lwów 1908 s. 57.

Zacytowane słowa to komentarz towarzyszący pierwszej książkowej publikacji omawianego utworu, który powstał pół wieku wcześniej i po raz pierwszy był drukowany w „Przeglądzie Poznańskim”³. Komentarz ten niewiele wyjaśnia – jest bardzo ogólnikowy, a przy tym utrzymany w charakterystycznym dla edytora patetycznym stylu, o którym krytycznie wypowiadał się już choćby Wacław Borowy⁴.

Trzy lata później Zenon Przesmycki, skrupulatnie odnotowując błędy w lekcji Zrębowicza, pisał:

Jeden z pierwszych wierszy po przeniesieniu się poety do Paryża, pisany pod wrażeniem rozłamów, różnic najątrzonych, pych władzy żądnych, swarów jałowych w gronie emigracji, co wszystko tem jaskrawiej uderzyć musiało duszę jeszcze rozkołysaną wizjami upragnionych odrodzeń i zjednoczeń⁵.

Uwagi edytora są już, jak widać, bliższe tekstowi, ale w dalszym ciągu przyczynkowe, a przy tym redukujące przesłanie wiersza. Miriam wprawdzie interpretuje i konkretyzuje niektóre Norwidowskie obrazy i oceny, ale jednostronnie je zawęża, odnosząc wyłącznie do polskiej emigracji mieszkającej w Paryżu⁶.

Blisko sto lat później Zbigniew Sudolski o *Liście* napisze:

Już podczas pierwszych tygodni pobytu w Paryżu powstaje wiersz pt. *List*, dający retrospektywne, pełne rozczarowania spojrzenie na minione wydarzenia, każący czekać na spełnienie tęsknot w ciszy i łasce ewangelicznej⁷.

To – niestety, znów jedynie marginesowe – zdanie dodaje ważny element do wcześniejszych komentarzy, ponieważ odwołuje się do kontekstu historycznego („minione wydarzenia” to, rzecz jasna, Wiosna Ludów) oraz podnosi bardzo istotną

³ Wiersz powstał w 1849 r. Dzięki pośrednictwu Zygmunta Krasieńskiego został opublikowany w „Przeglądzie Poznańskim” z marca tego samego roku. Zob. J.W. G o m u l i c k i. *Bibliografia*. W: C. N o r w i d. *Dzieła zebrane*. Oprac. J.W. Gomulicki. T. II. *Wiersze. Dodatek krytyczny*, s. 31; t e n ż e. *Metryki*. W: tamże s. 78; t e n ż e. *Komentarze*. W: tamże s. 358-359. Zob. też Z. T r o j a n o w i c z o w a, Z. D a m b e k. *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*. T. I: 1821-1860. Poznań 2007 s. 344, 348, 349, 351.

⁴ Marek Buś, przywołując słowa Borowego, zauważa: „Zupełnie nie odpowiada Borowemu młodopolska «wielmożnie nieodpowiedzialna elokwencja» Cezarego Jellenty czy Romana Zrębowicza”. M. B u ś. *Borowy – norwidysta*. W: *Norwidysta. Miriam – Cywiński – Borowy – Makowski – Wyka*. Kraków 2008 s. 125.

⁵ Z. P r z e s m y c k i. *Przypisy wydawcy*. W: C. N o r w i d. *Pisma zebrane*. T. A: *Pism wierszem Cypriana Norwida dział pierwszy*. Wydał Z. Przesmycki. Warszawa-Kraków 1911 s. 795.

⁶ Przesmycki widzi ponadto w utworze (konkretnie w wersach 8-12) aluzję do konfliktu między Norwidem a Mickiewiczem; zob. tamże.

⁷ Z. S u d o l s k i. *Norwid. Opowieść biograficzna*. Warszawa 2003 s. 141.

kwestię chrześcijańskiej perspektywy oceny opisywanych zjawisk. I ono jednak niezbyt wiele wnosi do interpretacji utworu.

Pomiędzy publikacją przywołanych wyżej najstarszych i najnowszych krótkich ogólnych komentarzy ukazało się jedynie kilka wzmianek na temat omawianego wiersza, który nie doczekał się, jak dotąd, całościowej interpretacji. Nieco więcej uwagi poświęcili mu jedynie Stefania Skwarczyńska, Wojciech Kudyba oraz Anna Kadyewska, ale autorzy ci nie formułowali choćby nawet skrótowych i powierzchownych interpretacji całości, lecz odnosili się wyłącznie do wybranych wersów, fraz i obrazów⁸.

Znikoma liczba opracowań mogłaby sugerować bądź niską jakość artystyczną wiersza (czemu przeczy np. ocena S. Skwarczyńskiej, która nazywa *List* „pięknym utworem”⁹), bądź też niewymagającą głębszej refleksji jednoznaczność i prostotę przekazu oraz przejrzystość formy i struktury, czemu z kolei przeczą choćby uwagi W. Kudyby, wskazującego na trudności i niejasności semantyczne oraz składniowe komplikujące interpretację utworu¹⁰. Na marginesie warto przypomnieć, że już Zygmunt Krasiński, przesyłając omawiany wiersz Stanisławowi Koźmianowi, pisał: „Ja rozumiem, czego chciał, ale niewielu zrozumie”¹¹, a kilka tygodni później, na prośbę Koźmiana wyjaśniając wersy 40-41, zauważał: „Cóż chcesz – od ciemnego pisania nie odzwyczaisz umysł ciemno pojmujący; ciemno, nie jasno widzący obrazy wewnątrz siebie!”¹².

Bliższa lektura *Listu* dowodzi, że ten stosunkowo wczesny wiersz, napisany przez zaledwie 28-letniego poetę, jest bardzo interesujący ze względu na obrazowanie, a przede wszystkim na obecne w nim elementy wizyjne, a przy tym rzeczywiście nie w pełni jasny, niełatwo poddający się interpretacji i co najważniejsze, niedający się zredukować wyłącznie do wymiaru historycznego czy politycznego, do rozczarowania Norwida Wiosną Ludów i do jej krytycznej oceny oraz do postulowania innej niż dotychczasowa postawy Polaków wobec problemu zniewolenia

⁸ Zob. S. Skwarczyńska. *Ideowo-artystyczne konstrukcje obrazowe Norwida na bazie lauru i korony cierniowej*. „Przegląd Humanistyczny” 1986 z. 3-4 s. 38-39; W. Kudyba. „*Aby mowę chrześcijańską odtworzyć na nowo*”. *Norwida mówienie o Bogu*. Lublin 2000 s. 87-90; A. Kadyewska. „*TEN, który jest wszystko, jest wszędzie*”. *O Bogu w pismach Cypriana Norwida*. W: *Norwid a chrześcijaństwo*. Red. J. Fert, P. Chlebowski. Lublin 2002 s. 414, 415, 418 (nieco szerzej autorka pisze o *Liście* w niepublikowanej rozprawie doktorskiej z 2005 r., zatytułowanej *Obraz Boga w pismach Cypriana Norwida*).

⁹ Zob. Skwarczyńska, jw. s. 38.

¹⁰ Zob. Kudyba, jw. s. 87, 89, 90.

¹¹ Cyt. za: Gomulicki. *Komentarze* s. 358.

¹² Tamże s. 359.

ojczyzny. Wydaje się, że konkretne wydarzenia historyczne, które niewątpliwie stanowią istotne tło utworu, a nawet stały się bezpośrednim powodem jego powstania, są jedynie pretekstem do szerszych rozważań o stosunku ludzi do czasu, historii, przyszłości, o zadaniach człowieka żyjącego w konkretnym ziemskim tu i teraz, o jego relacjach z Bogiem, wreszcie o samym Bogu oraz Sądzie Ostatecznym. Jest to zatem wiersz istotny zarówno dla Norwidowskiej historiozofii, jak też dla antropologii poety oraz jego wizji Boga. W związku z tym niewątpliwie wart jest on dogłębnej interpretacji. Tym bardziej że stawia przed czytelnikiem wiele trudnych pytań. Niniejszy tekst jest próbą skatalogowania tych pytań i sformułowania odpowiedzi na niektóre z nich.

Pierwszy problem, na który, jak dotąd, nie zwracano uwagi, związany jest z tytułem. Należy on do charakterystycznej dla Norwida grupy tytułów jednowyrazowych (aż 108 ze 177 wierszy opatrzonych autorskimi tytułami to tytuły jednowyrazowe, zwykle przy tym rzeczownikowe)¹³, a z drugiej strony przynajmniej na pierwszy rzut oka wpisuje się w konwencję charakterystyczną dla listu poetyckiego, również chętnie wykorzystywaną przez autora *Assunty* (blisko 30 wierszy Norwida w mniejszym lub większym stopniu realizuje ten typ tekstu). List to przekaz od określonego nadawcy do określonego odbiorcy. Kto odgrywa te role w omawianym liryku? Pytanie to jest o tyle zasadne, że w wierszu występują dwie osoby mówiące: anioł oraz ktoś, kto tego anioła spotkał i teraz to spotkanie relacjonuje. Można zatem mówić bądź o przekazie („liście”) anioła do podmiotu mówiącego, a za jego pośrednictwem do innych odbiorców, bądź też o przekazie („liście”) podmiotu mówiącego, który powtarza innym usłyszane słowa anioła. Niejasne jest też to, kto jest adresatem „listu”: ten, kto spotkał się z aniołem, czy ci, którym przekazuje on anielskie przesłanie (będące w gruncie rzeczy przesłaniem samego Boga, którego anioł jest wysłannikiem).

Wskazane wyżej wątpliwości może rozjaśnić pewien trop quasi-genologiczny. Jak już wspomniano, omawiany utwór jedynie pozornie nawiązuje do popularnej w XIX w. konwencji listu poetyckiego, wyjaśnienia tytułu należy jednak szukać

¹³ Zgodnie z niektórymi rozstrzygnięciami edytorskimi samego Norwida, a przede wszystkim z ugruntowaną przez J. W. Gomulickiego tradycją, polegającą na drukowaniu niektórych poetyckich fragmentów większych utworów (poematów i dramatów) również jako samodzielnych całości, można uznać, że do dziś dochowało się nieco ponad 300 wierszy autora *Rzeczy o wolności słowa* (nie licząc wariantów, niekiedy traktowanych jako odrębne teksty, oraz fragmentów nie w pełni czytelnym, niedokończonych, o niejasnej proveniencji, rekonstruowanych, zachowanych jedynie w cudzych odpisach itp., które w PWSz zostały zaliczone do działu *BRULIONY I UŁAMKI*; zob. PWSz 2, 161-171 – wiersze oznaczone numerami 271-280 oraz PWSz 2, 261-272 – utwory oznaczone numerami 339-359).

gdzie indziej. Zarówno dwupoziomowa struktura tekstu, czyli przekaz osobistej wizji (spotkanie i rozmowa z aniołem), w której zawarta jest inna wizja (formułowane przez anioła opisy przeszłości i przyszłości), jego mistyczny charakter, jak i tematyka (z jednej strony napomnienia, ostrzeżenia, zalecenia i obietnice dotyczące ludzi, z drugiej zaś – obrazy rzeczywistości pozaziemskiej, sakralnej, a nawet informacje na temat Boga i Sądu Ostatecznego) odsyłają do Apokalipsy św. Jana i zawartych w niej listów. To jest najprawdopodobniej źródło konwencji, w jakiej został napisany wiersz Norwida. Nadawcą tytułowego listu jest zatem anioł (a przez niego – pośrednio sam Bóg), odbiorcą zaś nie konkretny podmiot mówiący, lecz po prostu ludzie wierzący w Boga.

Utwór rozpoczyna rodzaj wprowadzenia, na które składają się wersy 1-2 oraz 5-7. Obie części zaczyna anaforyczne „To mówi Anioł” (w. 1 i 5)¹⁴, sugerujące dosłowne przekazywanie przez podmiot mówiący słów anioła, ich autentyczność potwierdzoną świadectwem mówiącego¹⁵. Podmiot jawi się dzięki temu jedynie jako pośrednik, jako ten, który dostąpił wizji, łaski spotkania z Bożym wysłannikiem i teraz wiernie odtwarza jego słowa¹⁶.

Oba metatekstowe fragmenty zawierają bardzo interesujące i ważne sformułowania. Po pierwsze, podmiot zgodnie z doktryną chrześcijańską przypisuje aniołowi wiedzę niedostępną człowiekowi, przekraczającą ziemskie ramy czasu i przestrzeni – anioł jako ten, który jest blisko Boga, zna nie tylko przeszłość, lecz także przyszłość i związane z nią zamierzenia Stwórcy wobec ludzi („wie, co płynie, pierwej, niżli spłynie” – w. 2). Po drugie, wskazuje na to, że anioł jest posłańcem

¹⁴ W dalszej części tekstu cytaty z *Listu* będą opatrywane tylko numerami wersów.

¹⁵ W Apokalipsie św. Jana powtarza się analogiczna anafora, ale nadawcą referowanych przez apostoła słów jest w niej Chrystus, a nie anioł: „To mówi Ten, który trzyma w prawej ręce siedem gwiazd” (Ap 2, 1), „To mówi Pierwszy i Ostatni, który był martwy, a ożył” (Ap 2, 8); „To mówi Ten, który ma miecz obosieczny, ostry” (Ap 2, 12), „To mówi Syn Boży” (Ap 2, 18), „To mówi Ten, co ma Siedem Duchów Boga i siedem gwiazd” (Ap 3, 1), „To mówi Święty, Prawdomówny, Ten, co ma klucz Dawida, Ten, co otwiera, a nikt nie zamknie, i Ten, co zamyka, a nikt nie otwiera” (Ap 3, 7), „To mówi Amen, Świadek wierny i prawdomówny” (Ap 3, 14). Jeżeli nie zaznaczono inaczej, te i następne cytaty z Pisma Świętego i odwołania do nich za wydaniem: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* w przekładzie z języków oryginalnych. Opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, reprint wydania czwartego BT, Poznań 1996.

¹⁶ Podobną wizję siebie jako nadawcy przekazuje w Apokalipsie św. Jan, który w *Prologu* pisze: „Objawienie Jezusa Chrystusa, które dał Mu Bóg, aby ukazać swym sługom, co musi stać się niebawem, a On wysławszy swojego anioła oznajmił przez niego za pomocą znaków słudze swojemu Janowi. Ten poświadcza, że słowem Bożym i świadectwem Jezusa Chrystusa jest wszystko, co widział. Błogosławiony, który odczytuje, i którzy słuchają słów Proroctwa, a strzegą tego, co w nim napisane, bo chwila jest bliska” (Ap 1, 1-3).

niejako „dwustronnym”, nie tylko bowiem przekazuje Boże przesłanie człowiekowi, lecz także wstawia się za ludźmi, prosi Boga o pomoc czy też o miłosierdzie dla nich („za nią” z wersu pierwszego znaczy, rzecz jasna, ‘w jej intencji’, a nie: ‘zamiast niej’). Po trzecie, nie wprost sugeruje dobroć Boga – czasowniki „płynąć” i „spłynąć” w znaczeniu abstrakcyjnym, związanym ze sferą sacrum, z działaniem Boga zwykle łączą się w polszczyźnie z leksemami wartościowanymi pozytywnie (np. „łaska”, „miłosierdzie”, „ukojenie”, „pokój” itp.). Po czwarte wreszcie, bardzo istotne jest to, że spotkanie z aniołem odbyło się „w zarannej godzinie” (w. 5). Ten okres doby ma w kulturze utrwalone konotacje – jest czasem szczególnym, kiedy świat się zmienia i w pewnym sensie traci swoje ostre granice, kiedy w związku z tym możliwe są zjawiska nadnaturalne, a rzeczywistość pozaziemska może przenikać do rzeczywistości ziemskiej. Norwid wielokrotnie wykorzystuje te konotacje i sytuuje opisywane wydarzenia właśnie, jak pisze w *Quidamie*, „Pomiędzy świtem a nocy zniknięciem” (PWsz 3, 89, 90)¹⁷. W omawianym wierszu jest to czas, kiedy „zasłony niebios” (w. 6) są jeszcze podniesione, a więc możliwe jest nawiązanie bezpośredniego kontaktu z niebem i Bogiem, przekroczenie przez anioła pewnej granicy, jego przybycie do człowieka. „Obsunięcie zasłon” (zob. w. 6) stwarza nieprzekraczalną barierę między sacrum a profanum i taki kontakt uniemożliwia lub przynajmniej utrudnia. To, co święte, pozostaje wówczas wewnątrz namiotu i jest zakryte¹⁸. Warto zauważyć, że charakterystyczne porównanie do „rozpuszczonego w górze namiotu” niewątpliwie ma proveniencję biblijną¹⁹, a namiot jako miejsce przebywania Boga jest silnie zakorzeniony w Piśmie Świętym, ale też jest obecny w kulturze chrześcijańskiej (np. w różnego rodzaju przedstawieniach plastycznych)²⁰.

Z analizowanym fragmentem związana jest pewna kontrowersja interpretacyjna. Juliusz Wiktor Gomulicki jednoznacznie konkretyzuje zaimek „ona” z pierwszego wersu: „za nią – za Polską”²¹, podobnie interpretuje go Stefania Skwarczyńska:

¹⁷ Zob. też np. *Vendôme* (PWsz 1, 108-112).

¹⁸ Jak widać już choćby z dotychczasowych uwag, obraz anioła wyłaniający się z omawianego wiersza jest bardzo interesujący, zaskakujące jest więc, że w jedynym, jak się zdaje, tekście poświęconym motywom anielskim w twórczości Norwida w ogóle nie uwzględniono *Listu* (por. D. S z a g u n. *Anioł i anielskość w romantyzmie na podstawie poezji Kornela Ujejskiego i Cyprian Norwida*. W: *Anioł w literaturze i w kulturze*. Red. J. Ługowska i J. Skawiński. Wrocław 2004 s. 98-110).

¹⁹ W Biblii wielokrotnie pojawiają się podobne obrazy; zob. np. „Rozpostarłeś niebo jak namiot” – Ps 104 (103), „On rozciągnął niebios a jak tkaninę i rozpiął je jak namiot mieszkalny” – Iz 40, 22.

²⁰ Na marginesie warto zaznaczyć, że *tabernakulum* to po łacinie ‘namiot’.

²¹ G o m u l i c k i. *Komentarze* s. 359.

„za naszą ojczyznę”²². W świetle sugerowanej wyżej – szerszej niż tylko historyczna – interpretacji całego utworu zaimek ten można odnieść nie tylko do Polski (w duchu mesjanizmu narodowego), lecz także do całej ziemi czy całej ludzkości (w duchu historiozoficznym czy raczej historiozbawczym). Takie odczytanie wzmacnia dalsza część utworu, a zwłaszcza wizja czasów ostatecznych, która ma wyraźnie uniwersalistyczne przesłanie.

Pierwsze zdania anioła rozpoczynają się emfaticznym anaforycznym wykrzyknikiem „O!” (w. 3, 8, 10, 12), wskazującym na autentyczne zaangażowanie anioła, a przy tym na życzeniowość jego wypowiedzi, na rzeczywistą chęć wpłynięcia na odbiorców i w konsekwencji zmiany ich losów, a przez to osłabiającym pozorną dyrektywność wynikającą z powtarzających się partykuł: „niechaj” (w. 3), „niech” (w. 8, 10) i „niechże” (w. 12). Słowa anioła można dzięki temu odczytywać raczej jako postulatyno-optatywne – zaleca on określoną postawę, określone zachowania ludzi i dla ich dobra chciałby, by stały się ona powszechne.

Jakie konkretnie są zalecenia anioła?

Po pierwsze, „ziemia ta” (zgodnie z formułowanymi wyżej sugestiami nie tylko Polska i Polacy, lecz także cała ziemia i cała ludzkość) ma „wklęsnąć pokory otchłanią” (w. 3). Ta oryginalna, ale semantycznie dość przejrzysta przestrzenna metafora, mówiąca o konieczności ukorzenia się ludzi przed Bogiem i jego wyrokami, zawiera zaskakujące wyrażenie „pokory otchłań”. Rzeczownik „otchłań” często (także w Biblii) ma konotacje negatywne i oznacza przestrzeń niebezpieczną, groźną, a nawet po prostu piekło. W takich znaczeniach bywa on używany także przez Norwida, zob. np. „Dant zablądził do Piekła przez las i spotyka mary miłości obłąkanej na wstępie otchłani” (PWsz 10, 77), ale w jego pismach częściej oznacza po prostu przestrzeń niemożliwą do ogarnięcia i do przebycia (zob. np. PWsz 1, 9, PWsz 1, 116, PWsz 1, 243), a także (czasem niebezpieczne) morskie lub oceaniczne głębie (zob. np. PWsz 1, 64; PWsz 2, 387; PWsz 8, 68). Niekiedy „otchłań” ma też konotacje sakralne i w pewnych połączeniach oznacza niebo (zob. np. „zaświatowa otchłań” – PWsz 8, 32, „błękitniejsze otchłanie” – PWsz 1, 205) lub też wchodzi w skład specyficznego określenia Boga, odwołującego się do bezmiaru jednego z Jego przymiotów (por. „Miłości otchłań” – PWsz 3, 478). Poeta, używając analizowanego rzeczownika, zwykle akcentuje, jak widać, przede wszystkim ogrom zjawiska, o którym pisze, a różnorodne wartościowanie najczęściej jest elementem naddanym. „Otchłań pokory” oznacza zatem, jak się zdaje, pokorę największą z możliwych, bezgraniczną²³.

²² S k w a r c z y ń s k a, jw. s. 38.

²³ Na marginesie warto zaznaczyć, że samo wyrażenie *otchłań pokory* pojawia się niekiedy

„Otczłań” i wcześniejsze „wkłęśnięcie” motywują metaforyczne porównanie „ziemi” do „wybranego naczynia” (w. 4)²⁴, które ma być otwarte na przyjęcie Bożej łaski. Comparatum niesie tu co najmniej dwie ważne informacje: każdy człowiek (a więc i cała ziemia) jest wybrany (a więc chciany, ukochany) przez Boga, ale też każdy człowiek (a więc i cała ziemia) jest skłonny do grzechu, słaby, duchowo kruchy jak naczynie. W słowach tych niewątpliwie pobrzmiwają biblijne metafory i porównania, np. „przechowujemy skarb w glinianych naczyniach” (2 Kor 4, 7) czy „jak naczynia gliniane będą rozbici” (Ap 2, 27)²⁵. Być może można się tu ponadto doszukiwać wątków mariologicznych, a konkretnie nawiązania do popularnych wezwań litanijnych, w tym do najbardziej znanego z tych, które zawierają rzeczownik „naczynie”: „Naczynie Duchowne”²⁶. Analizowane metaforyczne porównanie wpisuje się też w stale obecny w pismach Norwida nurt refleksji nad istotą człowieka. Z jednej strony „każdy w sobie cień pięknego nosi. / I każdy z nas tym piękna pyłem” (PWsz 3, 437), każdy człowiek ma w piersiach „Bożego anioła”

w tekstach religijnych i literackich. Bywa ono przy tym odnoszone do przymiotu bądź Boga, bądź też człowieka, w tym także do Matki Bożej. Oto kilka przykładów. Żyjąca w XVII w. św. Małgorzata Maria Alacoque pisze: „Boże Serce [...]. Jest otczłanią pokory przeciwko naszej pysze; jest otczłanią miłosierdzia dla nieszczęśliwych, jest wreszcie otczłanią miłości, w której powinniśmy ukryć całą naszą nędzę” (cyt. za: ks. S. H o ł o d o m. *Święta Małgorzata Maria Alacoque*. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TS/swieci/s_malgorzata_maria_alacogue.html). Małgorzata Porète, spalona na stosie za herezję francuska mistyczka z XIII w., w utworze pt. *Zwierciadło prostej, w niwecz obróconej duszy* pisze o siedmiu fazach doświadczenia mistycznego – w szóstej fazie dusza pogrąża się w otczłani pokory, w której wprawdzie nie widzi jeszcze Boga, ale Bóg widzi ją, a w niej siebie (zob. np. U. B a a t z. *Małgorzata Porète*. http://historia_kobiet.w.interia.pl/teksty/ma-por.htm). Kazimiera Hłakowiczówna w jednej ze swoich baśni o duchowym wnętrzu głównego bohatera pisze m.in.: „Gdy La-fi-Czanju tak rozmyślał, musiał zejść w siebie przez wszystkie inne otczłanie aż do dziesiątej, która jest Otczłanią Pokory, i tam oczyma duszy dane mu było ujrzeć żywy obraz tej żebraczki” (*Bajeczna opowieść o królewiczu La-fi-Czaniu, o żołnierzu Soju i o dziewczynce Kio*. Poznań 1990 s. 50). Z kolei w *Litanii kard. Newmana do Niepokalanego Serca Maryi* jedno z wezwań brzmi: „Serce Maryi, otczłani pokory” (cyt. za: <http://spm.pl.pl/bractwoopis.htm#m7>).

²⁴ *Jako* jest tu, podobnie jak w wersach 7 (*jakoby*) i 14 (*jako*), wykładnikiem porównania.

²⁵ Warto dodać, że w jednym z listów, wskazując na kontrast między Bogiem a człowiekiem, Norwid nazywa ziemię „padołem glinianym” (zob. PWsz 9, 206), podkreślając nie tylko związek wszystkiego, co ziemskie, z gliną, lecz także jego kruchość i nietrwałość.

²⁶ Trop mariologiczny jest uzasadniony, tym bardziej że Maryja jest uznawana za symbol doskonałej pokory. W takim kontekście pisze też o niej Norwid np. w utworze *Do Najświętszej Marii Panny. Litania*. W tekście tym poeta trzykrotnie użył rzeczownika *naczynie* w odniesieniu do Matki Bożej: „N a c z y n i e m stałaś się D u c h o w n y m”, „O! Ty – zaprawdę P o - w a ż n e N a c z y n i e”, „O! N a b o ż e ń s t w a D z i w n e g o N a c z y n i e” (zob. PWsz 1, 196).

(PWsz 1, 136) czy wręcz „człowiek ma bóstwo w piersiach swoich” (PWsz 8, 453), z drugiej jednak strony „człowiek całym powstał, zupełnie-wytwornyn, / I nie było mu łatwo być równie pokornym!... / Bo cały był i piękny... i upadł...” (PWsz 3, 571) – każdy jest naznaczony grzechem pierworodnym i sam popełnia wiele grzechów, niejako zatracając przyrodzoną sobie świętość i godność. Swego rodzaju antynomiczność w widzeniu człowieka jest stałym rysem antropologii Norwida, który np. w wierszu *Deotymie. Odpowiedź*, zwracając się do adresatki, pisze: „[...] Pani raczyłaś wspomnieć, mnie, c z ł o w i e k a, / Pył marny i rzecz-Bożą” (PWsz 1, 287), a w utworze *Sfinks [II]* tworzy poetycką definicję, w której człowiek definiowany jest jako „k a p ł a n b e z w i e d n y / I n i e d o j r z a ł y...” (PWsz 2, 33)²⁷. Jak z nieco zbyt daleko idącą generalizacją pisze Irena Sławińska:

Zgodnie z chrześcijańską doktryną o synostwie Bożym i grzechu pierworodnym, Norwid widzi człowieka zawsze w tych dwóch ekstremach: widzi jego „szkarłat królewski”, godność dziecka Bożego i jego słabość „pyłu”²⁸.

Po drugie, „wielkie serca” mają się „położyć” (w. 8) „Jak drobnych pereł ziarna w oceanie” (w. 9). „Wielkie serca” to najprawdopodobniej synekdocha ludzi o wielkich sercach²⁹, którzy mogą być rozumiani dwojako: albo jako ci, którzy przez innych (oraz, być może, przez samych siebie) uznawani są za bardzo dobrych, za osoby o nieprzeciętnej wrażliwości i empatii³⁰, albo też jako ci, którzy są pełni zapału, autentycznie w coś zaangażowani³¹.

Niezależnie od ostatecznego rozstrzygnięcia interpretacyjnego ludzie tacy mają się ukryć, mają przestać się eksponować, może nawet przestać działać w sposób wi-

²⁷ Szerzej na temat definicji poetyckich, w których Norwid wskazuje na istotę człowieczeństwa zob. T. K o r p y s z. „Człowiek bowiem cóż jest? Cóż jest człowiek?”. *O wybranych definicjach poetyckich Cypriana Norwida*. W: *Czytając Norwida 2*. Red. S. Rzepczyński, Słupsk 2003 s. 175-186; t e n ż e. *Kilka uwag o definicjach poetyckich Norwida (na przykładzie „Sfinks [II]”)*. „Poradnik Językowy” 2006 z. 10 s. 77-85; t e n ż e. *Definicje poetyckie Norwida*. Lublin 2009 s. 229-284.

²⁸ I. S ł a w i Ń s k a. „*Ci git l'artiste religieux...*”. „Znak”. 12:1960 nr 7/8 s. 912.

²⁹ „Wielkie serca” można by też traktować jako określenie ponadprzeciętnych emocji związanych ze stosunkiem ludzi do świata, z ich zaangażowaniem w przeżywanie ziemskiego tu i teraz oraz, być może, z niecierpliwym oczekiwaniem na przyszłość (w tym także, jeśli uwzględnić aspekty historyczne utworu, na przyszłe losy Polski). Tego typu emocje (choć oceniane pozytywnie) zgodnie z zaleceniami anioła powinny zostać ukryte, odsunięte czy też wyciszone („wielkie serca” mają się „położyć” w oceanie). Zarysowana tu interpretacja, choć możliwa, wydaje się jednak mniej przekonująca.

³⁰ Por. np. „człowiek o wielkim sercu”, „mieć serce na dłoni” itp.

³¹ Por. np. „robić coś z sercem”, „mieć do czegoś serce” itp.

doczny, przyjąć pokorną postawę wyczekującą. Jednocześnie jednak nie mogą się w tej postawie zatracić, popaść w marazm, stracić swoich istotnych przymiotów. Przeciwnie, mają czekać na odpowiedni moment, kiedy to jak perły z dna oceanu zostaną wydobyte i będą mogli się w pełni ujawnić, ukazać swoją wartość. Można przy tym przyjąć, że „pereł ziarna” to metafora oznaczająca po prostu specyficzną miarę („perły są jak ziarna”; ludzie szczególnie wartościowi są wprawdzie liczni, ale w skali świata – symbolizowanego tu jako ocean – mało widoczni, drobni), można też jednak widzieć w tym wyrażeniu sugestię, że ludzie noszą w sobie zapowiedź czy też załążek („ziarno”)³² wielkości i świętości (których symbolem jest perła), są tylko niejako potencjalnymi perłami. W tym drugim przypadku czas pokornego wyciszenia, uspokojenia i wyczekiwania nieco paradoksalnie ma być czasem specyficzniej pojętej aktywności – przekształcania się ziarna w perłę, a więc niełatwej, ponieważ związanej z wysiłkiem i cierpieniem³³, przemiany człowieka czy patrząc z perspektywy chrześcijańskiej – dojrzewania do zatraconej przyrodzonej świętości, do godności kapłana, proroka i króla, do spotkania z Bogiem³⁴. Jak widać, w analizowanych słowach anioł niejako zapowiada swego rodzaju przyszły tryumf tych, którzy dzisiaj mają się „położyć” „Jak drobnych pereł ziarna w oceanie” (w. 9), zatem już tu nie wprost wskazuje na dobroć i sprawiedliwość Boga oraz pewność Jego interwencji. Taki obraz Boga zostanie rozwinięty w dalszej części wiersza³⁵.

Po trzecie, „wielkie myśli” (w. 10) mają przestać obawiać się tego, „Czy jeszcze laurów im zielonych stanie” (w. 11). Pojawia się tu następna synekdocha określająca ludzi – tym razem ludzi o ponadprzeciętnej wiedzy i inteligencji, głęboko intelektualnie zaangażowanych w otaczający ich świat³⁶. Mimo niesprzyjającego tu i te-

³² Rzeczownik *ziarno* w pismach Norwida kilkakrotnie występuje w znaczeniu załążka, początku, zapowiedzi czegoś – zob. np. „ziarno sztuki” (PWsz 6, 362) czy „ziarno cywilizacji ludzkiej” (PWsz 6, 437).

³³ O tym, że Norwid wiedział, jak powstają perły, mogą świadczyć sugestie zawarte w czwartej strofie wiersza *Purytanizm* (zob. PWsz 2, 68).

³⁴ Podobny motyw można znaleźć w wierszu *Człowiek*, w którym dziecko określane jest jako „jeszcze ziarno” (zob. PWsz 1, 271) i „ziarno Chrześcijańskiej Ery” (zob. PWsz 1, 272).

³⁵ Metafora ujmująca człowieka jako ziarno nie jest, rzecz jasna, typowo Norwidowska. Pojawia się ona już w Biblii, występuje też w tekstach literackich, np. Juliusz Słowacki w utworze zatytułowanym przez wydawców [*Początek poematu o tajemnicach genezyjskich*] pisze: „Człowiek jest ziarno – przed wieki poczęte / Z ducha – a słońce jest w każdym człowieku / Dziś jeszcze wielkie – równe globom – święte” (cyt. za: J. S ł o w a c k i. *Próby poematu filozoficznego*. Oprac. W. Floryan, J. Kleiner, S. Kolbuszewski. W: *Dziela wszystkie*. Pod red. J. Kleinera. T. XV. Wrocław 1995 s. 103).

³⁶ Podobnie jak w przypadku wersu 8 możliwe jest odniesienie całego obrazu nie pośrednio

raz powinni oni mieć pewność, że wszystkie ich wysiłki i zaangażowanie w przyszłości zostaną docenione, że obdarzeni chwałą otrzymają nieprzemijającą nagrodę (symbolizowaną przez „zielone laury”) za swój wkład w dzieło przemiany rzeczywistości. Po raz kolejny zatem anioł nie wprost sygnalizuje sprawiedliwość i nieuchronność Bożych wyroków.

Po czwarte, anioł formułuje następujący apel: „O! niechże pogan nie wyzwą poganie” (w. 12). W dotychczasowych słowach anioł sugerował (a przy tym wyrażał głębokie pragnienie, żeby tak było), by ludzie spokornieli, by nie chępnili się swoimi zaletami i zasługami, by nie wąpili w Bożą opatrność, a przy tym, by uzbroili się w cierpliwość w oczekiwaniu na Jego interwencję. W przytoczonym werście wyraża zupełnie inną myśl. Czasownik *wyzwać* niedwuznacznie sugeruje militarne znaczenie całej frazy – wyzwąć można na pojedynek, do walki itp. Być może zatem słowa anioła należy rozumieć następująco: ci, do których skierowane jest przesłanie, nie powinni stawać przeciwko sobie, walczyć ze sobą, gdyż tak czynią pogan, a nie ci, którzy są dziećmi Boga, ci, do których wysłał On swego anioła³⁷. Ludzie prawdziwie, głęboko wierzący w Boga i ufający Mu powinni zdać się na Jego opatrność. Przy takiej interpretacji w przytoczonym fragmencie można dostrzec – podkreślane przez niektórych komentatorów – nawiązanie do krytycznie przez Norwida ocenianej Wiosny Ludów, a także szerzej – do nieprzygotowanej i okrutnej walki zbrojnej, które niesie ze sobą przede wszystkim zniszczenie i śmierć. Jak poeta niejednokrotnie zaznaczał, wojna (nie – walka, zwykle rozumiana przez Norwida inaczej³⁸) nie jest najlepszą drogą do osiągnięcia zamierzonych celów, nawet takich jak wolność narodu i niepodległość kraju.

Pierwsza część wypowiedzi anioła (w. 3-4 oraz 8-12) ma, jak widać, charakter swego rodzaju apelu, w którym odnaleźć też można zapowiedź przyszłej Bożej interwencji. Kolejny fragment (w. 13-24) jest z kolei zapisem anielskiej wizji, w której pojawiają się tak charakterystyczne dla mistycznych objawień elementy,

do ludzi, ale bezpośrednio do myśli – odkrywczych, głębokich, ważnych, które w doczesnej rzeczywistości ziemskiej mogą pozostać niezauważone i niedostatecznie docenione. I w tym przypadku bardziej przekonująca wydaje się jednak interpretacja synekdochiczna.

³⁷ Na marginesie warto dodać, że myśl o nieprzystawianiu pewnych postaw i zachowań (w tym niekiedy także walki, zwłaszcza walki okrutnej) do bycia chrześcijaninem, wielokrotnie pojawia się w pismach Norwida. Zob. np. hasło *chrześcijanin* w: A. K a d y j e w s k a, T. K o r p y s z, J. P u z y n i n a. *Chrześcijaństwo w pismach Cypriana Norwida*. Warszawa 2000 s. 18-33; T. K o r p y s z. „Chrześcijanin” w pismach Cypriana Norwida. W: *Norwid a chrześcijaństwo, passim*.

³⁸ Zob. np. J. P u z y n i n a. *O „walce” w pismach Norwida*. W: *Strona Norwida. Studia i szkice ofiarowane Profesorowi Stefanowi Sawickiemu*. Pod red. P. Chlebowskiego, W. Torunia, E. Żwirnkowskiej, E. Chlebowskiej. Lublin 2008 s. 347-359.

jak widok przebóstwionego Chrystusa i zbawionych oraz aniołów przebywających w niebie, motyw świetlnej drabiny wznoszącej się ku niebu czy też sfer okalających ziemię³⁹. Oprócz nich występują tu jednak również obrazy oryginalne, a przez to trudniejsze do jednoznacznej interpretacji.

Anielska wizja rozpoczyna się opisem „płaczu wielko-ludowego” (w. 13), który „na niebo chmurą ciągnął długą” (w. 14) i „w otwarty bok wszedł Chrystusowy” (w. 15). „Płacz” może tu być rozumiany jako metonimia smutku czy cierpienia⁴⁰, może też jednak być traktowany jako metonimia modlitewnych próśb i/lub skarg kierowanych do Boga przez doświadczających smutku i/lub cierpienia ludzi. W obu wypadkach złożony przymiotnik „wielko-ludowy” oznacza, jak się zdaje ‘taki, który związany jest z licznymi (wszystkimi?) ludami’⁴¹, nie ma zatem semantycznego związku z występującym w pismach Norwida w znaczeniu ‘wielcy, wybitni ludzie’ rzeczownikiem „wielkoludy” (por. np. „nie wziąłem od was nic, o! wielkoludy” – PWsz 2, 15). Przywołany obraz podkreśla powszechność trudnych ludzkich doświadczeń, ale też powszechność modlitewnego zwracania się ku Chrystusowi i uniwersalizm jego zbawczej misji, w której swoim cierpieniem i śmiercią (sygnalizowanymi wyrażeniem „otwarty bok”) niejako włączył się w nieustanny ciąg ludzkiego cierpienia (sam przecież „ludzkie wycierpiał męczeństwo” – PWsz 1, 95) i nadał mu sens. Uniwersalizm ten dodatkowo zaakcentowany został porównaniem do kościoła: otwarty bok Chrystusa – będący znakiem nie tylko męki, lecz także nieustannego otwarcia na ludzi – przyjmuje wszystko jak kościół (a właściwie: Kościół), który przecież jest powszechny⁴². Warto przy tym zaznaczyć pewien paradoks: obraz

³⁹ J. W. Gomulicki uważa, że motywy sfer i „drabiny światłej” zostały przez Norwida zaczerpnięte z *Boskiej Komедii* Dantego (zob. t e n ż e. *Komentarze* s. 358).

⁴⁰ Tak interpretuje omawiany fragment A. Kadyjewska: „[...] w *Liście* naświetla Norwid eklezjalny wymiar męki w obrazie otwartego boku Chrystusowego, w który »niby że w Kościół« (PWsz 1, 105) wchodzi – metaforyzowane jako procesja płaczu – ludzkie cierpienie. Przebitny bok Jezusa, źródło siły i jedności chrześcijaństwa, gotowy jest je przyjąć, a ono, zanurzone w rany Ukrzyżowanego, staje się początkiem mistycznego powrotu do Wiecznej Miłości”. T a ż. „*TEN, który...*”, s. 418.

⁴¹ Jednym ze znaczeń przymiotnika *wielki* notowanych w słownikach z epoki jest ‘znaczny pod względem ilości, liczby, liczny, mnogi’ – zob. *Słownik języka polskiego* ułożony pod redakcją J. Karłowicza, A. Kryńskiego i W. Niedźwiedzkiego. T. I-VIII. Warszawa 1900-1927 (dalej: *Słownik warszawski*). W tym samym słowniku można też znaleźć hasło *wielkoludny*, które znaczy ‘wielką ludność mający’.

⁴² Warto tu przypomnieć szerokie Norwidowskie rozumienie Kościoła; por. np. A. M e r d a s. *Ocalony wieniec. Chrześcijaństwo Norwida na tle odrodzenia religijnego w porewolucyjnej Francji*. Warszawa 1995 s. 179-184, R. Z a j ą c z k o w s k i. „*Głos prawdy i sumienia*”. *Kościół w pismach Cypriana Norwida*, Wrocław 1998 przede wszystkim

otwartego boku Chrystusa odsyła do ziemskiego ciała Chrystusa Boga-Człowieka i do sceny ukrzyżowania (por. J 19, 43), ale w wizji anioła mowa jest o Chrystusie-Bogu, o Jego ciele mistycznym, przebóstwionym, które niejako nadal nosi ślad męki podjętej dla zbawienia ludzkości, co może sugerować, że Chrystus stale cierpi i jest raniony ludzkimi grzechami.

Przyjęcie przez Chrystusa ludzkiego „płacz” sprawia, że dokonuje się szczególna przemiana: to, co z perspektywy ziemskiej jest niekiedy niepotrzebnym, bezsensownym, trudnym do udźwignięcia cierpieniem, po „przemodleniu” i po włączeniu w ofiarę Chrystusa staje się czymś uświęcającym, umożliwiającym zbawienie. Taka jest, jak się zdaje, wymowa kolejnych wersów. „Płacz wielko-ludowy”, wyobrażony jako zapewne ciemna chmura, po wejściu w bok Chrystusa zmienia się i „stroną drugą / prześwieca” (w. 16-17), niejako nabierając blasku Bożej chwały i dołączając do sfery sacrum⁴³. Być może jako rodzaj akceptującego przyjęcia, uhonorowania czy powitania należy traktować obraz z wersów 17 i 18, a w pewnej mierze także dalszych. Ci, którzy już dostąpili zbawienia, i/lub aniołowie („niebieska czeladź”) witają przemieniony „płacz” psalmami i hymnami oraz w pewien sposób wpisują go w „spłoty” pochwalnych modlitw odmawianych w niebie. „Obłoki” z następnego wersu można rozumieć dwojako. Po pierwsze, jako to, co przynależne niebu, święte i co tworzy rodzaj drogi, pierwszego etapu bezpiecznego szlaku prowadzącego do samego Boga. Szlaku, który następnie kolejne sfery tworzą na kształt „przedziwnego łańcucha” (w. 21) czy też „drabiny światłej” (w. 22). Po drugie, co wydaje się bardziej prawdopodobne, można w nich widzieć dawną „chmurę długą” ludzkiego „płacz”, który po przemianie dokonanej dzięki włączeniu się w mistyczne ciało umęczonego Chrystusa staje się czysty i święty i dopiero jako taki może ruszyć w drogę przez kolejne sfery. Po raz kolejny jako możliwe źródła cytowanego obrazu można tu przywołać Apokalipsę św. Jana, a konkretnie fragment mówiący o tryumfie wybranych (zob. Ap 7, 9-17). Wybrani to „ci, którzy przychodzą z wielkiego ucisku i opłukali swe szaty, i w krwi Baranka je wybielili. Dlatego są przed tronem Boga i w Jego świątyni cześć mu oddają we dnie i w nocy” (Ap 7, 14-15).

s. 105-107, 218-223; K u d y b a, jw. s. 117-124, hasło *kościół/Kościół* w: K a d y j e w - s k a, K o r p y s z, P u z y n i n a, jw. s. 103-129.

⁴³ Interesująca jest zmiana czasu anielskiej narracji z przeszłego (widziałem” – w. 13, „ciągnął” – w. 14) na teraźniejszy („prześwieca” – w. 17, „rozpościera” – w. 18, „składa” – w. 19, „podaje” – w. 20). Być może jest to sygnał tego, że po przekroczeniu ziemskiego tu i teraz, po wejściu do sfery sacrum, czas przestaje istnieć, rzeczywistość zbawionych jest wieczna i pozaczasowa.

Ostatecznym celem drogi, na którą wchodzi przemieniony „płacz”, są „przepaści błogie, / Gdzie nieskończone słyhać: «Niech się stanie!...»” (w. 23-24), a więc, jak można przypuszczać, miejsce bytowania samego Boga, ku któremu ostatecznie wszystko zmierza⁴⁴. Opisując najświętszy krąg nieba, Norwid posługuje się nieco zaskakującym w tym kontekście wyrażeniem „przepaści błogie” (w. 23). Podobnie jak w przypadku „otchłani” z wersu 3 neutralizuje tu negatywne konotacje rzeczownika „przepaści” (a dzięki połączeniu z przymiotnikiem „błogi” i szerszemu kontekstowi przypisuje mu wartościowanie pozytywne) i używa go przede wszystkim w celu podkreślenia ogromu, bezgraniczności ostatniej ze sfer⁴⁵. Rozbrzmiewające w niej nieustanne „Niech się stanie!...” nie jest w pełni jednoznaczne. Można w nim widzieć bądź powtarzające się słowa samego Boga (który niewątpliwie jest centrum „błogich przepaści”), wciąż dokonującego kolejnych aktów stworczych, podtrzymujących świat w istnieniu, bądź też, co wydaje się bardziej przekonujące, słowa tych, którzy po przebyciu wszystkich sfer osiągają pełnię zjednoczenia z Bogiem, doskonale „zwolenie” i wypowiadają ciągłe „fiat”.

W wersach 25-29 wraca wcześniejsza, obecna w wersach 13-15, perspektywa czasowa – anioł ponownie odtwarza to, co widział. Tym razem jednak nie są to już, jak wolno przypuszczać, elementy wizji, ale realne obrazy rzeczywistości ziemskiej. Anioł, niejako przenosząc swój wzrok ze sfery sacrum na sferę profanum, wskazuje na to, że ziemia (ludzie na niej mieszkający) jest w ciągłym oczekiwaniu. Oczekiwanie to, które może zarówno dotyczyć spełnienia doczesnych, może nawet przyziemnych nadziei i tęsknot, jak i być oczekiwaniem na wypełnienie się czasów, na ponowne przyjście Chrystusa, jest przy tym przepełnione nadzieją, co sugeruje użyty przez Norwida rzeczownik „spodziewanie”: „Potem widziałem ziemi spodziewanie” (w. 25). Kolejne wersy (26-29) akcentują to, że wspomniane oczekiwanie nie jest takie, jakie być powinno:

⁴⁴ Analizowany obraz przypomina fragment późniejszego (pochodzącego z 1865 r.) wiersza *Do słynnej tancerki rosyjskiej – nieznaney zakonnicy*:

Płynniej i słodziej tylko ciekłą fale,
Tylko różańców zlatują opale,
Grawitujące do Miłości-środką,
Co zwie się Chrystus – i każdą z nich spotka!

PWsz 1, 393

Obraz „wyswobodzonych” i oczyszczonych dusz lecących „We wszech-istność Chrystusową” pojawia się z kolei w *Nieskończonym* (zob. PWsz 1, 202).

⁴⁵ W innym miejscu, pisząc o Bogu jako o tym, który jest „Taki bezdenny naokoło człeka”, Norwida w podobnym kontekście używa wyrażenia „światłości przepaść” (zob. PWsz 1, 190).

Ale niewiele kwiatów tam rzucono;
I rzadkie palmy na drodze krzyżowej,
I rzadko ludu z głową pochyloną,
I rzadziej z myślą pochylone głowy...

Juliusz Wiktor Gomulicki w przywołanych wersach widzi

Pesymistyczny obraz przebiegu Wiosny Ludów, której męczennicy nie dopięli często swego zadania i nie ukoronowali go sukcesem („rzadkie palmy na drodze krzyżowej”) i której widzowie ani nie umieli uczcić owych męczenników („niewiele kwiatów”, „rzadko ludu z głową pochyloną”), ani też w ogóle zdobyć się na jakąś głębszą refleksję nad wypadkami („rzadziej z myślą pochylone głowy”)⁴⁶.

Nie odrzucając całkowicie prezentowanej interpretacji, można i ten fragment analizowanego utworu rozumieć szerzej. Być może anioł zwraca uwagę na to, że choć Bóg czeka na wszystkich i wszystkim daje możliwość przemiany i uświęcenia (por. wcześniejsze w. 13-24), to na ziemi wciąż niewielu o tym pamięta i niewielu stara się zmienić swoje życie. Przy takiej lekturze skąpo rzucane kwiaty mogą symbolizować zbyt rzadkie oznaki uwielbienia Boga przez ludzi, okazywania Mu czci, dziękowania za otrzymane łaski. „Rzadkie palmy na drodze krzyżowej” to, rzecz jasna, aluzja do męki Jezusa Chrystusa, a także do Niedzieli Palmowej, tu mogąca symbolizować z jednej strony brak empatii, obojętność na cierpienia innych ludzi i/lub niezauważanie wartości tego cierpienia i jego przyszłych skutków, z drugiej zaś – niedocenianie wagi i wartości zbawczej ofiary Chrystusa, zapominanie o niej, a być może także uchylanie się od współcierpienia z Chrystusem oraz od przyjmowania własnego krzyża w duchu pokory i ufności. Konstatacja „rzadko ludu z głową pochyloną” może się odnosić nie tyle do gestu uczczenia męczenników, jak chce J. W. Gomulicki, ile do wspomianej już w wersach 8-9 postawy pokory, która – zwłaszcza w obliczu zła i cierpienia – jest wśród ludzi coraz radsza, a która jest konieczna do osiągnięcia zbawienia. Ostatnie spostrzeżenie anioła: „I rzadziej z myślą pochylone głowy” wydaje się najbardziej ogólne, a przez to trudne do jednoznacznej konkretyzacji. Niewątpliwie mowa jest tu o jakiejś głębszej refleksji intelektualnej. Ze względu na kontekst można przypuszczać, że chodzi przede wszystkim o autorefleksję, o staniecie w prawdzie, o uznanie swojej niedoskonałości i grzeszności, a przez to – o przyjęcie postawy pokory, o którą anioł upomni się jeszcze w dalszej części swojego monologu (zob. w. 35-36).

Zarysowaną krytyczną ocenę niewłaściwych zachowań i postaw ludzi anioł podkreśla w kolejnej strofoidzie (w. 30-33):

⁴⁶ G o m u l i c k i. *Komentarze* s. 359.

O! – nie tak, nie tak dni oczekiwania
 Po smutnym świecie winny by rozwiościć;
 I nie tak w o l n o ś ć a b r a t n i e k o c h a n i a,
 I nie tak r ó w n o ś ć – innych musisz dośnić...

W tym przypadku już wprost (nawiązując przy tym do haseł rewolucji francuskiej) mówi on o tym, że ludzie w niewłaściwy sposób realizują swoje dążenia i czekają na przyszłe wydarzenia – zarówno dotyczące ich życia ziemskiego, jak i te, które dokonują się na płaszczyźnie historiozbowczej. Czas oczekiwania powinien być inny niż ten, który teraz jest udziałem ludzi, powinien się inaczej „rozwić” (a więc, jak piszą autorzy *Słownika warszawskiego*: ‘przyjąć barwę wiosenną, przywdziać szatę wiosenną, otrzymać wygląd, charakter wiosenny’). Cytowana metafora zdaje się akcentować przede wszystkim to, że ludzkie oczekiwanie powinno być nie bierne, naznaczone marazmem, rezygnacją, smutkiem, cieniem śmierci, lecz raczej pełne zaufania, nadziei, a nawet radosnej pewności rychłego odrodzenia, nowego początku, „od-pocznienia” (por. PWsz 3, 444)⁴⁷. Niewątpliwie w przywołanym wyrażeniu można też widzieć aluzję do Wiosny Ludów; Juliusz Wiktor Gomulicki, niesłusznie uznając analizowane słowo za neologizm (słowniki z epoki notują ten czasownik, choć tylko w stronie zwrotnej), pisze: „rozwić (neol.) – rozkwitnąć w prawdziwą wiosnę (podtekst: prawdziwszą i pełniejszą aniżeli Wiosna Ludów)”⁴⁸.

Kolejne dwa wersy, rozpoczynające się anaforycznym „I nie tak”, są dobrym przykładem sygnalizowanych już składniowych komplikacji występujących w analizowanym utworze. Przy powierzchownej linearnej lekturze można uznać, że wers 32 zawiera przeciwstawienie: nie należy dążyć do (być może nieco abstrakcyjnej, idealistycznej lub przesadnej, niczym nieograniczonej) wolności, lecz trzeba starać się osiągnąć konkretny, skierowany ku bliźniemu stan „bratniego kochania”. Analiza obu anaforycznych wersów wskazuje jednak na to, że spójnik „a” użyty tu został w funkcji spójnika łączącego, a nie przeciwstawnego. Przestrożę anioła można w związku z tym rozumieć dwojako. Po pierwsze, jako zwrócenie uwagi na to, że wolność, równość i braterstwo („bratnie kochanie”) są przez ludzi niewłaściwie rozumiane i traktowane (być może absolutyzowane) i że powinni oni zmienić swój stosunek do nich, powinni dążyć do innych niż obecnie sposób realizacji tych

⁴⁷ Na taką możliwość interpretacyjną wskazuje już S. Skwarczyńska, choć wpisuje ją w ogólne historyczne odczytanie wiersza: „A może należałoby interpretować te zalecenia poety właśnie jako radosne, bo zakładające pewność zmartwychwstania ojczyzny, bo zalecające oczekiwanie tego wydarzenia bez gniewnej niecierpliwości i bez niepotrzebnych zrywów...” T a ż, jw. s. 38.

⁴⁸ G o m u l i c k i. *Komentarze* s. 359.

wartości („innych musisz dośnić”)⁴⁹. Po drugie, jako przypomnienie (czy też uświadomienie) tego, że nie należy dążyć jedynie czy przede wszystkim do wolności, braterstwa i równości, człowiek bowiem, a zwłaszcza człowiek wiary i zaufania, powinien oczekiwać innych wartości, przekraczających ziemskie tu i teraz. Taka myśl może być nieco zaskakująca, zwłaszcza zważywszy na kontekst historyczny, ale nie jest w pismach Norwida odosobniona. Poeta wielokrotnie podkreślał, że człowiek jest na ziemi tylko „przychodniem” (zob. PWsz 3, 572), jedynie czasowym mieszkańcem, który „czynsz płaci światu” (zob. PWsz 1, 336), a jego prawdziwa ojczyzna „n i e s t ą d wstawa czołem” (PWsz 1, 336). W związku z tym żadne dobra i wartości osiągalne w rzeczywistości ziemskiej (nawet takie jak wolność, równość i braterstwo) nie mogą w pełni zaspokoić tęsknoty za utraconą ojczyzną niebieską i nie powinny być przez ludzi traktowane jako wartości absolutne⁵⁰.

Po swego rodzaju krytyce z wersów 30-33 wersy 34 i 35 zawierają wyraźne zalecenie: „Ale się połóż w ciszy i spowielej, / Jeżeli przyszło drogim zmartwychwstanie –”. Cytowany fragment można odczytywać jako kolejny wyraz polemiki Norwida z Wiosną Ludów i ogólnie – z walką zbrojną jako metodą odzyskiwania niepodległości, wolności i praw⁵¹. W końcu lat czterdziestych podobne refleksje pojawiają się w pismach Norwida kilkakrotnie. W lipcu 1848 r., a więc niedługo przed powstaniem *Listu*, poeta pisał do generała Jana Skrzyneckiego:

[...] czynność w emigracyjnym sensie jest to grzech największy Emigracji; dziś osobliwie, kiedy c z y n u w Europie całej ani widać i wszystko tylko są w y p a d k i, t r a f y, p r z y d a - r z e n i a s i ę – dziś wydzieranie się jest grzechem. [...] Jużć Pan Bóg jest wszędzie – w historii

⁴⁹ Taka interpretacja wpisywałaby się w częste w pismach Norwida uwagi o niewłaściwym rozumieniu różnego typu pojęć i równie niewłaściwym używaniu odpowiadającym im słów. Uwagi takie pojawiają się zarówno w dyskursywnych tekstach odautorskich (zob. np. *Wstęp do Rzeczy o wolności słowa* – PWsz 3, 559), jak też w wypowiedziach bohaterów (zob. np. *Spartakus* – PWsz 1, 285-286). Niekiedy przybierają one postać interesujących definicji przez negację – zob. K o r p y s z. *Definicje poetyckie Norwida, passim*.

⁵⁰ Podobna refleksja chyba najwyraźniej została wyrażona w późniejszym od *Listu* o ponad dziesięć lat wierszu *Królestwo*:

Nie niewola ni wolność są w stanie
Uszczęśliwić cię... nie! – tyś osobą:
Udziałem twym więcej!... p a n o w a n i e
N a d w s z y s t k i m n a ś w i e c i e, i n a d s o b ą.

PWsz 2, 64

⁵¹ S. Skwarczyńska stwierdza: „[...] poeta czekanie narodu na zmartwychwstanie Polski pragnie wypełnić doskonaleniem się wewnętrznym, nie zaś uzewnętrznionym czynem. Przeczekaniem złej passy historycznej, a nie walką z nią”. T a ż, jw. s. 38.

jednej miałby nie być? Jeżeli tedy jest, toć trzeba miejsce Mu zostawić i nie zakratkować rachunkami całego zamiarów ludzkich pola – trzeba-ć umieć i czekać (PWsz 8, 65).

W latach późniejszych, zwłaszcza po upadku powstania styczniowego, Norwid wielokrotnie podnosił to, że nie należy wdawać się w pochopne, nieprzygotowane i krwawe powstania czy wojny, że nie można „co kilkanaście lat” urządzić „rzezi niewiniąt” (por. PWsz 9, 155), że trzeba zmienić sytuację, gdy „z a p ó ź n o m y ś l ą, a z a w c z e ś n i e d z i a ł a j ą!” (PWsz 9, 272) i „k a ż d a k s i ą ż k a w y c h o d z i z a p ó ź n o, a k a ż d y c z y n z a w c z e ś n i e” (PWsz 9, 274, por. też np. PWsz 9, 271), że każde działanie musi być poprzedzone czasem spokojnej refleksji, ponieważ pracować należy przede wszystkim „z p o t e m c z o ł a” (zob. np. PWsz 1, 387, 388; PWsz 9, 155)⁵². W omawianym wierszu niewątpliwie obecna jest podobna myśl, w świetle dotychczasowej interpretacji wydaje się jednak, że słowa poety można rozumieć szerzej i nie odnosić ich jedynie do kontekstu historycznego. Mowa jest tu, jak się zdaje, nie tylko (lub może nawet nie tyle) o walce zbrojnej, lecz także ogólnie o tym, że ludzie często próbują sami tworzyć dla siebie plan życia i sami go realizować. Z jednej strony grzeszą wówczas pychą, chcąc wszystko osiągnąć samodzielnie, z drugiej zaś grzeszą brakiem zaufania do Boga czy wręcz w ogóle odrzucaniem Go, nieuwzględnianiem w swojej wizji świata i własnego życia. Anioł przywraca właściwe proporcje, wskazując na to, że w gruncie rzeczy człowiek wszystko zawdzięcza Bogu i powinien zdawać się na jego opatrność, a „przyszłe zmartwychwstanie” wymaga przede wszystkim pokory i otwarcia. Jak widać, wracają tu myśli zawarte we wcześniejszych fragmentach wypowiedzi anioła, przede wszystkim w wersach 3-4 oraz 8-12.

W tym miejscu należy podkreślić, że pokorne oczekiwanie na Bożą interwencję nie musi, a nawet nie powinno być bierne. Jak słusznie zauważa Stefania Skwarczyńska:

[...] niewzruszalnym fundamentem jest przekonanie poety, iż cierpliwe czekanie na dzień zmartwychwstania musi być twórcze, nie bierne, musi być aktywne duchowo i owocne społecznie⁵³.

Norwid często podkreśla konieczność aktywnego włączania się w „rzeczy świata tego” (por. PWsz 2, 238), w pracę nad sobą i nad otaczającą rzeczywistością. Kilkakrotnie wyraża też myśl, że życie ludzkie jest swego rodzaju zadaniem czy też

⁵² Nicco szerzej zob. W. T o r u ń. „*Bić się umieją, a nie umieją walczyć*”. *Norwid o zmaganiach Polaków*. W: *Strona Norwida* s. 381-395.

⁵³ S k w a r c z y ń s k a, jw. s. 39.

„dziełem” do zrealizowania⁵⁴. Wielokrotnie akcentuje też to, że człowiek powinien być twórczy. Ale jednocześnie nieustannie podkreśla ważność pamiętania o sakralnej istocie człowieka, o jego sakralnym początku i końcu. Wspominana już antropologiczna refleksja Norwida ma stały rys: ujmowanie człowieka jako rozpiętej między skrajnościami, powołanej do kapłaństwa „osoby świętej” (zob. PWsz 8, 287), która niekiedy grzesznie uwikłana w doczesność, „w rzeczach potocznych trzeźwa będąc” jest jednak – a przynajmniej powinna być – stale „w wieczne zachwycona” (zob. PWsz 3, 492-493)⁵⁵.

Słowa anioła: „Ale się połóż w ciszy i spowiej” (w. 34) dzięki konotacjom również wskazują na specyficznie pojęte działanie. Skoro ten, kto chce osiągnąć „przyszłe zmartwychwstanie” ma „się położyć w ciszy i spowieć”, to znaczy, że ma się usunąć, przestać dopominać się o swoje i stać się popiołem czy też prochem, a więc przejść istotną przemianę (analizowany czasownik ma tu, rzecz jasna, znaczenie przenośne)⁵⁶. Musi uznać swoją grzeszność i małość wobec Boga, a także przemijalność i śmiertelność. Musi więc spokornieć, a wręcz osiągnąć rodzaj doskonałości w tej pokorze – „skruczą się pokruszyć”, jak pisze poeta w innym miejscu (zob. PWsz 1, 201). Zadanie takie wymaga podjęcia wysiłku intelektualnej, emocjonalnej, a przede wszystkim duchowej pracy nad sobą, co z kolei wyklucza bierność⁵⁷.

Kolejny fragment wypowiedzi anioła jest swego rodzaju minitraktatem teologicznym na temat Boga. Można go przy tym uznać za rodzaj dowodu czy obietnicy „przyszłego zmartwychwstania”. Jest ono możliwe, jest ono pewne,

⁵⁴ Jak pisze Józef Fert, dla Norwida „[...] życie jest dziełem – indywidualną i oryginalną kreacją, do której powołany jest Każdy”. T e n ż e. *Dzieło życia*, „Studia Norwidiana” 8:1990 s. 84.

⁵⁵ Już w młodzieńczym wierszu *Do mego brata Ludwika* Norwid pisał:

Popatrzmy w niebo, tam górnymi bądźmy,
A ręce w zwyczaj ujarzmiwszy – prządzmy...

PWsz 1, 68

⁵⁶ Czasownik *spowieć* występuje w pismach Norwida tylko raz, ale inne leksemy z tej rodziny słowotwórczej również odnoszą się do zwykle rozumianego metaforycznie procesu obracania się w proch czy raczej popiół i efektu tego procesu – zob. „spopielenie” (PWsz 3, 478; PWsz 5, 68, tu mowa jest dosłownie o paleniu zwłok), „spopielony” (PWsz 1, 154, PWsz 9, 486 x 2 – oba konteksty epistolarne z ironią i wartościowaniem negatywnym). W analizowanym obrazie być może można doszukiwać się aluzji do aktu posypania głów popiołem w środę popielcową i/lub do myśli, że aby móc zmartwychwstać, trzeba wcześniej obrócić się w proch, co z kolei może być nawiązaniem do słów Chrystusa zanotowanych przez św. Jana: „Jeżeli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity” (J 12, 24).

⁵⁷ Jak widać, według Norwida nie tylko prawda, lecz także zbawienie „się r a z e m d o c h o d z i i c z e k a!” (PWsz 2, 66).

Bo nie zaniecha O n, skoro wyceli,
 I będzie łaskaw, mimo urąganie,
 I czasu swego da – ani G o wstrzyma
 Najdumniejszego chorągiew olbrzyma.

w. 36-39

Jak widać, anioł ukazuje Boga jako Tego, który jest łaskawy, miłosierny, a przy tym konsekwentny i wierny swojemu zamierzeniu czy postanowieniu („nie zaniecha O n, skoro wyceli”), niezależnie od postawy ludzi („będzie łaskaw, mimo urąganie, / I czasu swego da”), ponieważ, jak mówi psalmista: „nie postępuj z nami według naszych grzechów ani według win naszych nam nie odpłaca” (Ps 103/102, 10). To dlatego człowiek może być pewien, że „Opatrzności-Pan” (zob. PWSz 8, 322) stale otacza go opieką i w trudnych doświadczeniach nie pozostawi go samemu sobie; w najbardziej odpowiednim, przez siebie wybranym momencie („w swoim czasie”) wkroczy w ludzkie życie i udzieli potrzebnych łask⁵⁸. Brak konkretyzacji tych darów można traktować jako kolejny sygnał niemożności wypowiedzenia czegoś w najgłębszej istocie prawdziwego, adekwatnego o Bogu, Jego przymiotach i działaniach. Interesujące jest przy tym użycie czasownika *wycelić*. Słowniki epoki notują go tylko w znaczeniu militarnym (wycelić/wycelować w coś lub przeciwko komuś można jedynie broń). W takim znaczeniu pojawia się on też w drugim kontekście z pism Norwida – w *Częstochowskich wierszach* (zob. PWSz 1, 149). W *Liście* chodzi, jak się zdaje, o to, że „Bóg widzi wszystko” (zob. PWSz 3, 524) i swoje działania kieruje do konkretnego pojedynczego człowieka; do tego, do którego należy, do tego, na którym w danym momencie spoczywa (na którego jest „wycelowane”) Jego uważne, ale i czułe oko.

Sygnalizowane wyżej działania Boga są niczym i nikim nieograniczone: „ani Go wstrzyma / Najdumniejszego chorągiew olbrzyma” (w. 38-39). Żadna ziemską siłą, władza i potęga – symbolizowana tu przez „chorągiew olbrzyma” – nie może Boga powstrzymać. W razie potrzeby złamie On każdy opór i nawet „najdumniejszy olbrzym” będzie musiał uznać swoją znikomość i przyjąć postawę pokory. Charakterystyczne, że zarówno w wersie 36, jak i w wersie 38 użyty został zaimek *On*, a nie żadna z wielu możliwych nazw własnych odnoszących się do Boga. Być może zaimek ten, dzięki wpisanej weń ogólności, braku konkretyzacji, ma wskazywać na

⁵⁸ Tak należy, najprawdopodobniej, interpretować składniowo niejasną konstrukcję „czasu swego da” (w. 38), która, formalnie rzecz biorąc, jest dwuznaczna. Może ona oznaczać, że Bóg udzieli człowiekowi swojego czasu, poświęci go, by pochylić się nad człowiekiem. Może też jednak być traktowana tak jak wyżej, jako konstrukcja eliptyczna: we właściwym czasie Bóg „da”, a więc obdarzy człowieka niewymienionymi tu łaskami.

to, że o Bogu nie da się powiedzieć niczego pewnego, ponieważ jest On doskonały i przez to radykalnie odmienny od tego, czego człowiek może doświadczyć na ziemi, jest „z n i k a j ą c y n a m p r z e z d o s k o n a ł o ś ć” (PWsz 2, 158). Przekracza możliwości nie tylko ludzkiego umysłu, lecz także dostępnych człowiekowi sposobów opisu świata (myśl taka powróci jeszcze w zakończeniu wiersza). Nawet nazwa *Bóg* nie jest w pełni adekwatna, czemu w innym miejscu Norwid daje wyraz, pisząc: „Ten, którego zwa Bogiem” (PWsz 9, 322) oraz „Przedwieczny (którego zowią B o g i e m)” (PWsz 9, 205). Warto w tym miejscu podkreślić, że poeta wielokrotnie wskazuje na ontologiczną odmienność, a przez to niepoznawalność Boga. W jego tekstach „liczne są również reprezentowane określenia Boga przez negację”⁵⁹, m.in. „niezmierzony” (PWsz 1, 91), „nie obrachowan” (PWsz 1, 191), „N i e w i d z i a l n y” (PWsz 2, 119), „N i e - O b r a - c h o w a n y n a n i e b i e s i e c h” (PWsz 9, 235).

W następnych wersach anioł, niejako nawiązując do biblijnej Księgi Psalmów, która mówi, że „Miłosierny jest Pan i łaskawy, nieskory do gniewu i bardzo łagodny” – Ps 104 (103), raz jeszcze podkreśla, że Bóg „o s ą d z i w Ł a s c e” (w. 40). Jest On więc Sędzią nie tylko sprawiedliwym, lecz także wyrozumiałym, pełnym miłości, jest „M i ł o s i e r n y a S p r a w i e d l i w y”, jak pisze poeta w roku 1860 w liście do Michała Kleczkowskiego (zob. PWsz 8, 427)⁶⁰. Bóg działa przy tym poprzez swoje słowa („rzecz” jest tu, jak się zdaje, użyta w dawnym znaczeniu ‘wypowiedź’)⁶¹, które mają moc stwarzania i zmieniania rzeczywistości.

„Rzecz” Stwórca „robakom wątku ujmie nagle” (w. 42) – te niełatwe słowa Zygmunt Krasiński w następujący sposób tłumaczył proszącemu go to Stanisławowi Koźmianowi:

Te dwa wiersze zapewne znaczą, że Pan taką rzeczą ukoi świat i przetnie rozstrój, która nagle robakom – myślę, że to znaczy: pysznym i bluźniercom – wyzuje pychy i sił – przekona ich, że są głupi! Coś takiego to być musi⁶².

⁵⁹ K a d y j e w s k a. „TEN, który jest...” s. 408.

⁶⁰ Warto podkreślić, że silnie utrwalony w kulturze obraz Boga jako sędziego w pismach Norwida pojawia się jedynie dwukrotnie – w *Liście* oraz w *Vendôme* (zob. PWsz 1, 110).

⁶¹ Możliwa jest również inna interpretacja rzeczownika *rzecz*: może on tu oznaczać jakąś właściwość, jakiś przymiot Boga, który będzie najważniejszym czynnikiem oceny i osądu ludzi – miłość, sprawiedliwość, miłosierdzie itp. Jak się zdaje, tak rozumiał to słowo w wierszu Norwida Zygmunt Krasiński – zob. niżej.

⁶² Cyt. za: G o m u l i c k i. *Komentarze* s. 359.

Ze względu na dalszy kontekst rzeczywiście można przyjąć, że „robak” jest tu negatywnym określeniem ludzi; określeniem wskazującym na ich marność w obliczu Boga i Jego ostatecznej interwencji, która nagle i niespodziewanie przerwie nić ludzkich losów, a przez to zniweczy naiwne plany na przyszłość projektowaną wyłącznie na miarę człowieka i nie liczącą się z Bogiem (por. „On przejawia moc ramienia swego, rozprasza pyszniących się zamysłami serc swoich” – Łk 1, 51)⁶³. Bezpośrednie konsekwencje działania Stwórcy mogą być różne, co podkreśla trzykrotne anaforyczne „albo” (w. 42, 47, 48)⁶⁴. Wers 43: „Bo albo sławy sobie wręcz zaprzeczą”, czytany w izolacji mógłby być interpretowany jako opis tych, którzy postawieni przed Bogiem Sędzią odrzucają swoją ziemską chwałę i potęgę, rozumieją bowiem, że w nowej rzeczywistości jest ona niczym⁶⁵. Przejdą zatem swoją pozytywną przemianę (postulowaną przez anioła w wersach 3-4, 8-12 oraz 34) i przyjmą właściwą postawę pokory. Kontekst utworu, a zwłaszcza następne wersy: „I każdy równą wydmie pychę żagle, / I obrzydliwym będzie wieniec piętnem” (w. 43-44) każą jednak inaczej odczytywać cały obraz.

Wydaje się, że cytowane wyżej słowa odnoszą się do tych, którzy nawet w obliczu Sądu Ostatecznego nie będą chcieli lub potrafili przejść koniecznej przemiany, metanoi. Przy takiej interpretacji wers 43 należy odczytywać zupełnie inaczej: ci, o których mowa, nazwani chwilę wcześniej „robakami” (w. 42), w momencie ostatecznego wyboru dobra lub zła opowiedzą się za tym drugim. Zanegują wówczas chwałę Bożą, do której są powołani i teraz wzywani, której „ziarno” w sobie noszą, wyrzekną się Bożego dziecięstwa, zaprzeczą przyrodzonej sobie świętości i „sławy” (chwały Bożej), a przez to odrzucają zbawienie. Nadal pozostaną przekonani o własnej wielkości i dumni ze swych ziemskich osiągnięć, a pycha pozostanie jedynym motorem ich działania, niejako łączącym ich w opozycji wobec Boga („I każdy

⁶³ Cytowane zdanie pochodzi z *Magnificat* Maryi z Ewangelii według św. Łukasza, które Norwid przetłumaczył w 1880 r., nadając przytoczonemu tu słowom następującą postać: „Ramię gdy wzniosł w mocy, pysznych łamie / Przez własne serc ich urojenia” (PWsz 2, 244). Na temat Norwidowego tłumaczenia tego tekstu zob. T. K o r p y s z, J. P u z y n i n a. *O psalmach Cypriana Norwida. Na przykładzie „Psalmu w Hebronie”*, „Studia Norwidiana” 24-25:2006-2007 s. 77-94.

⁶⁴ Liczne anafory i inwersje składniowe mogą być kolejnym – oprócz wskazywanych już nawiązań leksykalnych i metaforycznych – sygnałem zakorzenienia omawianego wiersza w Biblii.

⁶⁵ Wracałby tu zatem obraz ludzi metonimicznie opisywanych już wcześniej – w wersach 3-4 („niechaj wklęśnie pokory otchłania / Jako wybrane, ziemia ta, naczynie”), 8 („serca wielkie”) i 10 („myśli wielkie”), którzy w obliczu Boga spełniliby postulaty anioła i odrzucili to, co w ziemskiej perspektywie było dla nich wartością i stanowiło o ich ważności.

równą wydmie pychą żagle” – w. 43)⁶⁶. Warto tu podkreślić swoisty odwrócony paralelizm analizowanego obrazu z obrazem z początku wiersza. „Wydymanie pychą żagli” przez ludzi odrzucających Bożą miłość stoi w jaskrawej sprzeczności z postulowanym przez anioła „wklęśnięciem pokory otchłaniai” (zob. w. 3).

W kolejnym wersie anioł wskazuje na konsekwencje zarysowanej wyżej postawy. Tak pożądana i apoteozowana ziemską sławą, kiedy już zostanie osiągnięta i będzie traktowana jako dobro najwyższe, z którego człowiek nie zechce zrezygnować, nie zechce jej się wyzbyć w imię pokory nawet w czasie ostatecznego rozrachunku, w perspektywie Bożego sądu i wieczności stanie się czymś obciążającym, negatywnie naznaczającym, znakiem potępienia („I obrzydliwym będzie wieniec piętmem” – w. 44)⁶⁷. Ci, którzy nie potrafią pozostawić za sobą ziemskich dóbr i doczesnych osiągnięć, nie umieją się z nich ogołocić, nie dostąpią zbawienia, ponieważ Bóg „Strąca władców z tronu” i „bogatych z niczym odprawia” (Łk 1, 52)⁶⁸. Zważywszy na obecne już we wcześniejszych fragmentach utworu nawiązania do Apokalipsy św. Jana, można tu przypomnieć znajdujący się w niej opis tych, którzy nie wybrali Boga, lecz „Bestii pokłon oddali” (Ap 13, 4); „druga Bestia” „sprawia, że wszyscy: mali i wielcy, bogaci i biedni, wolni i niewolnicy, otrzymują znamię na prawą rękę lub czoło” (Ap 13, 16). W dniu sądu ci, którzy noszą to znamię (w *Biblii brzeskiej* oraz *Biblii gdańskiej* – podobnie jak u Norwida – występuje tu rzeczownik *piętno*), zostaną skazani na wieczne potępienie⁶⁹. Jak widać, być może i w tym przypadku Norwidowska metafora ma swój pierwowzór w obrazie obecnym w Apokalipsie.

Ostatni wers omawianej strofoidy, wers 45 („I przepaliwszy się, wynamiejętniem...”), sprawia największe problemy interpretacyjne w tej części utworu. Po pierwsze, niejasne jest znaczenie słowa „wynamiejętniem”, po drugie, zaskakujące

⁶⁶ Wiesław z poematu *Pięć zarysów* mówi o takich ludziach, że „się spyszni / Umiejętnością” i dlatego Bóg objawia ważne prawdy nie im, lecz „onim / Prostackom [...] ciemnym i wzgardzonym” (PWsz 3, 500-501).

⁶⁷ Ponownie można tu widzieć swoisty odwrócony paralelizm – „wieniec” ziemskiej chwały, który staje się „obrzydliwym piętmem”, jest niejako odwrotnością „zielonych laurów” z w. 11.

⁶⁸ W przywoływanym już tłumaczeniu Norwida słowa te brzmią następująco: „Króle z stolic wyrzuca i stawi w bramie” oraz „Bogacze odprawia próżne!” (PWsz 2, 244).

⁶⁹ Jeden z aniołów zapowiadających Sąd Ostateczny „donośnym głosem” mówi: „Jeżeli kto wielbi Bestię i obraz jej, i bierze sobie jej znamię na czoło lub rękę, ten również będzie pić wino zapalczywości Boga przygotowane, nierozcieńczone, w kielichy Jego gniewu; i będzie katowany ogniem i siarką wobec świętych aniołów i wobec Baranka. A dym ich katuszy na wieki wieków się wznosi i nie mają spoczynku we dnie i w nocy czciciele Bestii i jej obrazu, i ten, kto bierze znamię jej imienia” (Ap 14, 9-11).

jest użycie go w pierwszej osobie liczby mnogiej, po trzecie wreszcie, nieoczywisty jest związek całej frazy z poprzednimi wersami. Sam czasownik został zauważony już przez Ignacego Fika, który pisał:

Oryginalna jest forma: „I obrzydliwym będzie wieniec piętnem – I, przepaliwszy się, wynamiejętniem” (*List*). Ten ostatni wyraz jest potrójnie nieudany: jako rym (-ętnem, -ętniem); jako forma (bo powinno być – ętniemy); jako neologizm (bo powinno być – wynamiejętniem, od namiętność)⁷⁰.

Dość surowa ocena autora pierwszej pracy o języku Norwida jest o tyle niezasadna, że forma *wynamiejętniem* pochodzi od czasownika *namiejętnić/namiejętnić się* (także używanego przez Norwida – zob. PWSz 6, 92), ten zaś związany jest z regionalnym, mazowieckim wariantem przymiotnika *namiętny – namiejętny* i rzeczownika *namiętność – namiejętność*, również występującego w kilku tekstach poety (zob. PWSz 3, 437; 5, 328 x 2)⁷¹. Powyższe informacje obalają tezę Ignacego Fika i Juliusza Wiktora Gomulickiego, że omawiany leksem jest neologizmem, nie rozstrzygają jednak, czy *wynamiejętniem* znaczy tyle, co ‘staniemy się bardziej namiejętni’, czy też raczej ‘wyzbędziemy się namiejętności’ (taką dwuznaczność wprowadza przedrostek *wy-*).

Anaforyczne „i” sugerowałoby konieczność traktowania wersów 43-45 jako paralelnych nie tylko strukturalnie, lecz także semantycznie. W takim przypadku wers 45 musiałby być rozumiany jako opis kolejnego etapu czy typu zachowań tych, którzy odrzucają Bożą miłość. Po śmierci, Sądzie Ostatecznym i skazaniu na potępienie ich wartościowane negatywnie namiętności (być może związane ze zbyt intensywnie przeżywanym ziemskim tu i teraz, z niemożnością oderwania się od niego lub też z emocjonalnym odrzucaniem sacrum) jeszcze bardziej się rozwina, tym mocniej odgradzając ich od Boga; staną się oni zatem ‘bardziej namiejętni’ ziemskimi namiętnościami. Przy takim kierunku lektury czasownik *przepalić się* musiałby oznaczać negatywnie wartościowany proces niszczenia, zatracania się, giniecia w ogniu⁷²; być może, należałoby wówczas doszukiwać się w nim nawiązania do ognia piekielnego, na który skazują się ci, którzy odrzucają Boga.

⁷⁰ I. F i k. *Uwagi nad językiem Cypriana Norwida*, Kraków 1930, s. 26-27. Również J. W. Gomulicki uznał *wynamiejętniem* za neologizm – zob. G o m u l i c k i. *Komentarze* s. 359.

⁷¹ Formy dłuższe, wariantywne wobec częstszych form pochodnych od rzeczownika *namiętność*, są wprawdzie rzadkie, ale notowane w źródłach od XVI w. Szerzej zob. A. O b r e b s k a - J a b ł o ņ s k a. *Norwidowska „namiejętność” regionalizmem*. „Sprawozdania z posiedzeń Komisji Językowej Towarzystwa Naukowego Warszawskiego” 1952 vol. IV s. 105-114.

⁷² W rozprawce [*Odpowiedź krytykom „Listów o emigracji”*] Norwid w takim właśnie znaczeniu używa omawianego czasownika, pisząc o „przepalaniu jadem” (zob. PWSz 7, 38).

Zarysowana interpretacja, choć semantycznie możliwa i pozornie konsekwentnie wypływająca z kolejnych wersów utworu, wpisująca się we wspomniany wyżej paralelizm, jest mało przekonująca. Bardziej prawdopodobna, choć na pozór zaskakująca, wydaje się inna, która zakłada aktualizację drugiego możliwego znaczenia słowa *wynamiejętniem*: ‘wyzbędziemy się namiejętności’⁷³. Potwierdzają ją też Norwidowskie użycia przywołanych wyżej derywatów, zwłaszcza znany fragment *Promethidiona*:

– Spytam się tedy wiecznego-człowieka,
 Spytam się dziejów o spowiedź piękności:
 Wiecznego człeka, bo ten nie zazdrości,
 Wiecznego człeka, bo bez żądzы czeka,
 Spytam się tego bez namiejętności:
 „Cóż wiesz o p i e k n e m?...”
 PWsz 3, 437

oraz następujące słowa Feliksa, bohatera *Miłości-czystej u kąpieli morskich*:

Perły ja szukam... jest to namiejętność.
 Namiejętności (o czym pani nie wie)
 Ś l e p e są, co zaś jest ślepym – nie wgląda
 W następstwa –
 PWsz 5, 328

Namiejętności w tekstach Norwida są, jak widać, czymś, co może całkowicie zawładnąć człowiekiem, co nie pozwala mu na obiektywny ogląd rzeczywistości, w pewnym sensie go zniewala. W związku z tym zwykle są one przez poetę wartościowane negatywnie⁷⁴. Sugerowany w analizowanym fragmencie *Listu* proces wyzbywania się ziemskich namiejętności ze względu na metaforykę związaną z ogniem („przepaliwszy się”) wyraźnie odsyła do wersu 34: „Ale się połóż w ciszy i spopieléj” (spopielanie wiąże się przecież z ogniem), jest w pewnym sensie

⁷³ Za takim odczytaniem opowiada się również W. Kudyba (zob. t e n ż e, jw. s. 90).

⁷⁴ Podobnie jest w słownikach obrazujących stan polszczyzny dawnej, które jako typowe notują np. następujące połączenia: „namiejętności bestliwe, brzydkie, burzliwe, bydłce, nierządne, niespokojne, plugawe, popędliwe, prozne, sromotne, wielkie; namiejętności miarkowanie, tłumienie, uzdrowienie; namiejętności cisną, opanowały, wkradły się, zgasły; namiejętności cierpieć, umartwiać, uskromić, wykorzenić” (zob. hasło *namiejętność*. W: *Słownik polszczyzny XVI wieku*. Red. naczelny M. R. Mayenowa, t. XV: *namacać – nić*, Wrocław 1986). W *Słowniku warszawskim* wartościowanie nie jest już tak jednoznaczne, ale i w tym przypadku przykładowe połączenia wskazują na to, że namiejętności mogą zawładnąć człowiekiem i że zwykle są związane z przesadnym angażowaniem się człowieka w coś negatywnego.

odpowiedzią na tamto wezwanie anioła. Koresponduje on też jednak ogólnie z wypowiedzią wcześniejszych fragmentów wypowiedzi niebieskiego posłańca: człowiek, który chce dostąpić łaski zbawienia, musi spokornieć, przejść radykalną duchową przemianę i wyzbyć się tego, co go oddziela od Boga, w tym niebezpiecznych gwałtownym uczuć, czyli „namiejętności”. Przy takim odczytaniu czasownik *przepalić się* odnosi się do trudnego, być może nawet dotkliwego, bolesnego, ale w gruncie rzeczy wartościowanego pozytywnie procesu wypróbowywania oraz oczyszczania się i przemieniania się, metanoi. Należy podkreślić, że w takim znaczeniu występuje on też w innych tekstach Norwida. Można tu przywołać choćby glob „nie przepalony jeszcze sumieniem” z wiersza *Czasy* (zob. PWSz 1, 116; por. też *Socjalizm* – PWSz 2, 19), ale przede wszystkim fragment utworu *Nieskończony*, w którym mowa jest o „perłowych w pieklach duszach” (w. 60):

[...]
 Jak wam śpieszno się przepalić,
 Lżejszym zerwać się płomykiem,
 Wyswobodzić, zjąć, o-calić
 I nie zetknąć w drodze z nikiem,
 Strzelistością lecąc nową
 W Słowo-ciało najprzeczystsze,
 We wszech-istność Chrystusową,
 [...]

PWSz 1, 202

Warto wspomnieć o tym, że podobne użycia leksemów z pola semantycznego ognia stosunkowo często występują w Biblii. W celu podkreślenia prawdziwości i trwałości słów Boga psalmista stwierdza np.: „Bóg – Jego droga jest nieskalana, słowo Pana w ogniu wypróbowane; On tarczą dla wszystkich, którzy doń się chronią” – Ps 18 (19), 31 (por. 2Sm 22, 31; Prz 30, 5). Z kolei św. Piotr, by podkreślić wartość czystego złota, z którym zestawia wiarę, mówi: „Przez to wartość waszej wiary okaże się o wiele cenniejsza od zniszczalnego złota, które przecież próbuje się w ogniu, na sławę, chwałę i cześć przy objawieniu Jezusa Chrystusa” (1 P 1, 7)⁷⁵.

Druga z zaprezentowanych wyżej interpretacji wersu „I przepaliwszy się, wynamiejętniem...” wydaje się bardziej przekonująca, lepiej niż pierwsza wpisuje się w ogólne przesłanie utworu, dlatego też konieczne jest uznanie, że w omawianej strofie *Listu* mamy do czynienia ze swego rodzaju elipsą czy też skrótem

⁷⁵ O weryfikowaniu jakości złota w ogniu mówi się w Biblii kilkakrotnie – zob. np. Syr 2, 5; Ap 3, 18. Raz pojawia się także motyw wypróbowywania ludzkich serc w ogniu (zob. Jdt 8, 27).

myślowym. Dwa pierwsze zdania rozpoczynające się od spójnika *i* opisują postawy i losy tych, którzy odrzucają Bożą miłość, a wers 45 odnosi się już do tych, którzy na nią odpowiedzą pozytywnie, przeżyją wyraźną przemianę wewnętrzną („przepała się”), wyzbędą się ziemskich „namiejtności”, staną się pokorni i w związku z tym pozytywnie przejdą „osąd w Łasce”⁷⁶. Wyraźną w tym wer-sie zmianę perspektywy opisu rzeczywistości ludzi stojących w obliczu Bożego sądu oraz jej wartościowania potwierdza, jak się zdaje, wspomniane już jedyne w tekście użycie znaczącej formy gramatycznej czasownika – pierwszej osoby liczby mnogiej (my „wynamiejtniem”)⁷⁷.

Omawiany wyżej fragment stawia interpretatorowi niemały opór. Ze względu na komplikacje składniowe ostatnia strofoida *Listu* przy pierwszej lekturze również niełatwo poddaje się interpretacji. Początkowe dwa i pół wersu, mimo inwersji, jest jeszcze stosunkowo przejrzyste: „Albo z kamyka kędyś podle drogi, / Albo z ostat-niej wezwie moc marności, / I wzuje sandał” (w. 46-48). Mowa jest tu nadal o nie-ograniczonej potędze Boga, a zarazem o Jego miłości, miłosierdziu i sprawiedli-wości (radykalnie odmiennych od ludzkich). W czasie ostatecznym Bóg wybierze i dowartościuje tych, którzy zdecydowali się odpowiedzieć na Jego zaproszenie, a w rzeczywistości ziemskiej często niczego wymiernego nie osiągnęli, w oczach innych ludzi byli zwykli, przeciętni czy wręcz „marni”, a nawet najmarniejsi („ostatnia marność” – w. 47). Co więcej, jeśli przyjąć, że *kamień* jest tu użyty w dosłownym znaczeniu, wyraźnie tu podkreślana Boża wszechmoc może sprawić, że ożyje, stanie się potężne i zostanie obdarzone niezwykłą godnością (której mającym proweniencję biblijną symbolem jest tu sandał) to, co w świecie ludzi należy do materii nieożywionej⁷⁸. Cytowana fraza może jednak mieć też znaczenie przenoś-

⁷⁶ O podobnej – również postulowanej czy raczej hipotetycznej – przemianie mówi Jerzy, bohater *Pięciu zarysów*, który zaznacza, że gdyby na ziemi rzeczywiście poznano i przyjęto prawdę o Bożej wszechmocy i znikomości ludzkich dążeń i zamiarów, to „Wtedy by w porządku / Przed-wiecznym dojrzewano i zmartwychwstawano” (PWsz 3, 500).

⁷⁷ Owo „my” (‘my, którzy pozytywnie przejdziemy próbę i przemianę, a w konsekwencji dostąpimy zbawienia’) tworzą tu przy tym raczej podmiot referujący wypowiedź anioła i inni, którzy wierzą w Boże miłosierdzie i swoje zbawienie, niż anioł i odbiorcy jego słów.

⁷⁸ W. Kudyba widzi w tym fragmencie właśnie „biblijny motyw ożywiania kamieni” (jw. s. 88). Podobny obraz znaleźć można w poemacie *Pieśni społecznej cztery stron*:

T w o r z ą c e g o z e s z l i j d u c h a,
A kamień posłucha...

PWsz 3, 359

ne, a kamień może tu symbolizować ludzi przeciętnych, w ziemskim tu i teraz uważanych za mało wartościowych czy wręcz za zbędnych (jak kamień przy drodze)⁷⁹.

Niewątpliwie i ten fragment *Listu* inspirowany jest Biblią, a konkretnie najprawdopodobniej Pierwszym Listem do Koryntian („Bóg wybrał właśnie to, co głupie w oczach świata, aby zawstydzić mędrców, wybrał to, co niemocne, aby mocnych poniżyć; i to, co nie jest szlachetnie urodzone według świata i wzgardzone, i to, co nie jest, wyróżnił Bóg, by to, co jest, unicestwić, tak by się żadne stworzenie nie chełpiło wobec Boga” – 1 Kor 1, 27-29)⁸⁰ oraz sceną powrotu syna marnotrawnego z Ewangelii według św. Łukasza (zob. Łk 15, 22)⁸¹. Warto jednak zaznaczyć, że inaczej niż w Biblii w wierszu Norwida po raz kolejny podkreślone zostało to, że Boże działanie opiera się na słowie – Bóg „wzywa”, a więc jest bytem mówiącym, podmiotem komunikacji z człowiekiem, a Jego słowo ma niezwykłą moc sprawczą⁸².

Druga część wersu 48 i wers 49: „– i przed ziemskie bogi / O całą przestrzeń posunie litości” są kolejnym przykładem wywołanych przez inwersję komplikacji składniowych, na jakie natrafia czytelnik *Listu*. Jak pisze W. Kudyba:

[...] prawda o przedziwnej logice Bożej miłości nie pojawia się tu „wprost”, ukryta jest w zawikłanej konstrukcji syntaktycznej, wymaga uprzedniej analizy związków pomiędzy elementami wypowiedzenia, pozostaje niejednoznaczna⁸³.

T w o r z ą c e g o z e s z l i j d u c h a
Na świata bez-tory,
A i głąz się udobrucha,
Zakwitną topory

PWsz 3, 360

⁷⁹ Taki sposób rozumienia rzeczownika *kamień* również ma swoje źródło w Biblii – zob. np. Ps 118 (119) 22, Dz 4,1-12.

⁸⁰ Podobnie jak w cytowanych frazach biblijnych, tak też w *Liście* o ludziach mówi się, jak widać, nie wprost – najczęściej za pomocą metonimii lub, tak jak w omawianym fragmencie, za pomocą substancywizacji. Wyjątkiem są jedynie: „poganie” z w. 12, „płacz wielko-ludowy” z w. 13 oraz „lud” z w. 8.

⁸¹ A. Kadyjewska pisze: „W *Liście* oblicze miłosiernego Ojca wyłania się z opowieści o Bogu, który, podobnie jak w Łukaszej paraboli o synu marnotrawnym, wkłada swemu odzyskanemu dziecku sandał – znak godności” (t a ż. „*TEN, który jest...*” s. 415).

⁸² Pierwszy sygnał tego, że Bóg komunikuje się z ludźmi nie tylko za pomocą jakichś znaków niewerbalnych, lecz także za pomocą słów, pojawił się już w w. 40 („taką rzeczą”).

⁸³ K u d y b a, jw. s. 89.

Autor widzi trzy możliwości interpretacji początkowych wersów ostatniej strofoidy:

1. „i wzuje sandała, i posunie litości o całą przestrzeń przed ziemskie bogi”⁸⁴;

2. „Albo wezwie moc z kamyka kędyś podle drogi, albo z ostatniej marności i wzuje sandała, i posunie ją (marność!) o całą przestrzeń litości przed ziemskie bogi”⁸⁵;

3. „Albo z kamyka kędyś podle drogi, albo z ostatniej marności wezwie moc i posunie ją (moc) o całą przestrzeń litości przed ziemskie bogi”⁸⁶.

Inne odczytanie proponuje A. Kadyjewska:

Prawdopodobnie gdzieś w tekście »ukryty« został nieobecny na powierzchni odbiorca pierwszej czynności, a zarazem obiekt drugiej – Bóg wzuwa sandała *komuś* i posuwa *kogoś*. [...] Najwyższy wzuje sandała Swym wiernym wyznawcom⁸⁷.

Jak widać, cytowana fraza nie poddaje się jednoznacznej interpretacji. Wszystkie przywołane wyżej propozycje jej rozumienia są uzasadnione zarówno składniowo, jak i semantycznie, a przy tym każda z nich na swój sposób daje się wpisać we wcześniejsze słowa anioła. Jednak pierwsza i trzecia hipoteza interpretacyjna W. Kudyby wydają się mało prawdopodobne. Jeżeli „posunie” należałoby łączyć z „litości”, to brakowałoby obiektu, któremu Bóg „wzuwa sandała”; z kolei „posuwanie mocy”, a więc jej wywyższanie, niezbyt dobrze tłumaczy metaforę „przestrzeni litości”, która odsyła raczej do łaskawości Boga niż do jego potęgi. W świetle dotychczasowych rozważań nieco bardziej przekonująca jest interpretacja A. Kadyjewskiej i druga propozycja W. Kudyby. Warto przy tym zauważyć, że w gruncie rzeczy nie są one sprzeczne – według obu w tekście chodzi o podkreślenie ogromu, nieskończoności Bożego miłosierdzia⁸⁸ oraz

⁸⁴ Autor tłumaczy: „Jeśli przyjmiemy, iż przyimek *przed* pojawia się tu w swym archaicznym znaczeniu *więcej niż*, w zdaniu tym możemy odnaleźć ideę Boga nie dającego się prześcignąć w miłości, nieskończenie bardziej litościwego niż jakakolwiek ziemską potęgą” (tamże s. 89-90).

⁸⁵ W tej interpretacji Bóg „wywyższa poniżonych, stawia ich przed, ponad »ziemskimi bogami«” (tamże s. 90).

⁸⁶ Jak pisze dalej autor: „Semantyczny akcent padałby wówczas nie tyle na tajemnicę »wywyższania« marności, ile na misterium Bożej potęgi – wszak właśnie o Bożej mocy mówi kontekst wiersza” (tamże).

⁸⁷ K a d y j e w s k a. *Obraz Boga* s. 171.

⁸⁸ Należy zwrócić uwagę na to, że po raz kolejny występuje tu interesująca metafora specjalna: po „otchłani pokory” z w. 3 i „błogich przepaściach” z w. 23 pojawia się „przestrzeń litości”. We wszystkich przypadkach użycie przywołanych leksemów uwypukla ogrom, wręcz nieograniczoność

tego, że dzięki temu miłosierdziu u końcu czasów wywyższeni zostaną ci, którzy przez innych ludzi uznawani byli za gorszych, którzy, być może, z tego powodu cierpieli i w perspektywie doczesnej nie osiągnęli niczego, ale pozostali Bogu wierni i odpowiedzieli na Jego wezwanie. Ostatecznie to oni (według W. Kudyby określani słowem „marności”, według A. Kadyjewskiej nienazwani żadnym słowem, sugerowani elipsą) okażą się bardziej wartościowi niż ci, którzy pozornie na ziemi osiągnęli wszystko („ziemskie bogi”).

Najbardziej prawdopodobna wydaje się jednak jeszcze inna interpretacja omawianej frazy⁸⁹. Można mianowicie przyjąć, że Norwid zastosował tu specyficzny szyk antycypacyjny i zarówno „wzuwanie sandała” (w. 47), jak i „posuwanie przed ziemskie bogi” (w. 48-49), a także „noszenie chorągwi przymierza” (w. 50) odnosi się do tych, którzy zostaną opisani w wersach 51-53⁹⁰. Zbawienia i niebieskiej chwały, której symbolem jest sandał i chorągiew przymierza⁹¹, dostąpią jedynie ci, którzy osiągną doskonałą pokorę i nie będą się chlubić żadnymi ziemskimi dobrami i dokonaniem. Chodzi przy tym nie tylko o takie obiektywne wartości, jak wiedza i mądrość czy bogactwo, dobra materialne, lecz także o „głupstwo”, „nędzę” i „siłę pacierza”. Słowa te są wyraźnym ostrzeżeniem przed popadaniem w fałszywą pokorę i epatowaniem nią oraz swoją niewiedzą i naiwnością, biedą czy modlitewną gorliwością. Nawet to, co z perspektywy człowieka wierzącego jest uznawane za wartość, to, co jest zgodne z założeń Kościoła, nie może być traktowane jako swego rodzaju przepustka do nieba. Bóg „osądza w Łasce” (w. 40) i tylko Bożemu miłosierdziu, a nie jakimkolwiek swoim zasługom, człowiek może zawdzięczać życie wieczne.

Klamrą wiersza *List* jest specyficzne określenie Boga (w. 53-55):

[...] który niepojętym
Jest i pokuszeń nie zna ani granic,
I wszystko za nic ma, a nie ma za nic.

opisywanych obiektów, a same rzeczowniki przestrzenne uzyskują jednoznacznie pozytywne wartościowanie.

⁸⁹ Pani Profesor Jadwidze Puzyninie serdecznie dziękuję za zwrócenie mi uwagi na proponowaną tu możliwość interpretacyjną.

⁹⁰ Rzecz jasna, w takim przypadku trzeba uznać, że Norwid nie zachował związku zgody między w. 49 a w. 51-53. Takie naruszenia związków składniowych, zwłaszcza w przypadku inwersji, nie są jednak w jego tekstach czymś wyjątkowym.

⁹¹ „Chorągiew przymierza” z w. 50, będąca w gruncie rzeczy chorągwią chwały, odsyłającą do opisów i przedstawień zmartwychwstałego Chrystusa, jest wyraziście skonstrastowana z „najdumniejszego chorągwią olbrzyma” z w. 39, która będąc znakiem potęgi ziemskiej, ostatecznie stawała się symbolem pychy, a w konsekwencji potępienia. Jest to już trzeci przykład interesujących opozycji zbudowanych na zasadzie odwróconego paralelizmu.

Jak już o tym była mowa wcześniej, w całym utworze poza przymiotnikiem *Chrystusowy* (w. 15) ani razu nie pojawia się któraś z tradycyjnych nazw Boga. Co więcej, w słowach anioła rozproszone są sygnały tego, że Bóg jest niepoznawalny, a więc i niewyraźalny oraz nienazywalny. Ten typ refleksji, a zwłaszcza cytowane wyżej zakończenie utworu, wpisuje się w nurt teologii apofatycznej, według której mówiąc o Bogu, należy używać wyłącznie paradoksów, antynomii i negacji, nie da się bowiem powiedzieć o Nim niczego pewnego. Można mówić jedynie, jaki On nie jest⁹². W analizowanym fragmencie Norwid wydobywa to, że człowiek nie może Boga (i Jego przymiotów, w tym miłości i sprawiedliwości – tak istotnych w świetle dotychczasowych rozważań) zrozumieć; to, że Bóg nie ma granic i nie jest niczym ograniczony, oraz to, że nie podlega żadnym pokusom.

O ile wersy 53 i 54 wydają się zrozumiałe, o tyle wers ostatni: „I wszystko za nic ma, a nie ma za nic”, wymaga bliższego oglądu. J. W. Gomulicki pisze:

Sens tego paradoksu: (Bóg) jest tak niepojęcie wielki i wszechmocny, że ma prawo wszystko uważać za nicość, ta Jego wielkość jednak i wszechmoc sprawiają równocześnie, że On sam liczy się z każdym, najlżejszym nawet, stworzeniem⁹³.

Z kolei A. Kadyjewska dostrzega tu dwie możliwości interpretacyjne:

Pierwszą możliwością jest ta, że Bóg pod pewnym względem ma wszystko za nic, pod innym zaś nie: jest tak wielki, że cały świat niewiele dla Niego znaczy (w sensie ontycznym – nie jest Mu potrzebny do istnienia), ale jednocześnie w porządku miłości znaczy on dla Niego bardzo wiele. Druga możliwość interpretacji wiąże się z dwuznacznością wyrazu *nic*: znaczy on „mało”, „znikoma ilość” lub też „nicość”. Przy założeniu, że pierwsze użycie tego leksemu w omawianym wersie odsyła do znaczenia ilościowego, drugie zaś – do znaczenia „nicości”, zdanie to komunikowałoby, że dla Boga wszystkie rzeczy znaczą wprawdzie niewiele, lecz nie są nicością⁹⁴.

Drugie z zaproponowanych odczytań wydaje się bardziej przekonujące. Warto jedynie dodać, że w słownikach z epoki leksem *nic* ma nieco odmienne znaczenia od tych, które rekonstruowała A. Kadyjewska; w *Słowniku warszawskim* znaczy on mianowicie ‘żadna rzecz’ oraz ‘rzecz bez znaczenia, rzecz drobna, drobiazg, drobnostka, bagatela, fraszka, głupstwo’. Odwołując się do tej definicji, można

⁹² Kilka Norwidowskich określeń Boga zawierających negację zostało już przywołanych. W tym miejscu warto przypomnieć jeszcze dwie wybrane frazy oparte na paradoksie, w których mówi się, że Bóg „jest N i k t i jest O s o b ą” (PWsz 2, 120) oraz że jest „k i m ś , d l a k t ó r e g o n i c z a w i e l k i e g o i n i c z a m a ł e g o n i e m a” (PWsz4, 120).

⁹³ G o m u l i c k i. *Komentarze* s. 360. Autor dostrzega tu reminiscencje lektury dzieł Tertuliana.

⁹⁴ K a d y j e w s k a. *Obraz Boga* s. 120.

powiedzieć, że ostatni wers utworu ma następującą wymowę: w oczach Boga wszystko jest drobne i błahe, ale nic nie jest całkowicie pozbawione znaczenia i nic nie zasługuje na całkowite zatracenie, na niebyt.

Jak wynika z powyższych analiz, wiersz *List*, choć raczej trudno go zaliczyć do Norwidowskich arcydzieł, jest utworem bardzo interesującym, daleko przekraczającym historyczne i polityczne konteksty, wiele mówiącym o stosunku poety do historii, o jego antropologii, chrześcijaństwie oraz wizji Boga i Sądu Ostatecznego. Historia jawi się tu jako proces o określonym kierunku i celu, proces, na który człowiek ma jedynie ograniczony wpływ, w którym powinien zostawić miejsce Bogu. Do Norwidowskiej antropologii omawiany tekst wnosi ważne wątki sakralne, akcentując konieczność stałego uwzględniania w życiu człowieka Bożych planów i możliwych Bożych interwencji oraz konieczność otwarcia się na nie. Chrześcijaństwo zarysowujące się w *Liście* to przede wszystkim postawa pokory, cierpliwości i wytrwałości z jednej, a wiary, nadziei i zaufania z drugiej strony. Wreszcie Bóg wyłaniający się z omawianego wiersza to „Opatrzności-Pan” (por. PWSz 8, 322) – transcendentny, nieogarniony i nieopisywalny, potężny i sprawiedliwy, ale też cierpliwy, łaskawy, miłosierny, wciąż otwarty na człowieka. Wszystkie te wątki, mające źródło przede wszystkim w Biblii, tu jedynie zarysowane, powrócą jeszcze wielokrotnie w dojrzałej twórczości Norwida⁹⁵.

WHAT DOES THE ANGEL SPEAK?
IN THE MARGINS OF CYPRIAN NORWID'S *LETTER*

S u m m a r y

The poem *Letter* is relatively early and rather little appreciated but it is a very interested poem that refers to the Revelation of St. John the Divine. This poem transcends the historical and political contexts and speaks much about Norwid's relationship to history, about his anthropology, Christianity and the vision of God. History appears here as a process with a definite direction and goal. It is the process in which man should leave room to God. The text introduces important sacred elements into Norwid's anthropology and stresses that it is necessary

⁹⁵ Już po złożeniu niniejszego tekstu do druku autor zapoznał się z interesującym studium Grażyny Halkiewicz-Sojak pt. „Apokaliptyczne” wiersze Cypriana Norwida (W: *Apokalipsa. Symbolika – tradycja – egzegeza*. T. II. Pod red. K. Korotkicha i J. Ławskiego. Białystok 2007 s. 295-309), w którym pisze ona m.in. o wierszu *List*, również wiążąc go z *Apokalipsą* św. Jana i analizując wybrane obrazy.

to take into consideration God's plans and possible Divine interventions in man's life; it is also necessary to be open to them. Christianity outlined in the *Letter* is above all the attitude of humility, patience, and endurance on the one hand, and faith, hope and trust on the other hand. God that can be elicited from the poem under study is a transcendent Being, unlimited and indescribable, mighty and just, but also patient, kind, and merciful, always open to man and waiting for his response. All these elements that have their source first of all in the Bible are only outlined in the *Letter*, and they will come back many times in Norwid's mature writing.

Transl. Jan Kłós

Słowa kluczowe: Cyprian Norwid, *List*, Apokalipsa, interpretacja.

Key words: Cyprian Norwid, *Letter*, the Revelation, interpretation.

TOMASZ KORPYSZ – dr, adiunkt na Wydziale Nauk Humanistycznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie oraz Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, kierownik Pracowni Słownika Języka Cypriana Norwida. Adres do korespondencji: ul. Poetów 10 A m. 14, 03-147 Warszawa, t.korpysz@uksw.edu.pl