

# Mieczysław Inglot

---

## Norwidowski "człowiek"

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 74/4, 15-36

---

1983

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MIECZYŚLAW INGLOT

### NORWIDOWSKI „CZŁOWIEK”\*

Wszystek ten drobny świat, który jakoby zabawkami dla kogoś doskonalszego jest nastęczonym, niech się on kwapi dziś, gdyż oto dni temu nieco, najpiękniejsze ze stworzeń, człowiek przyszedł na świat!

On Chrzesz przyjmie dziś — a teraz śpi, w białe pieluszki owinięty i pogrążony w półcieniu safirowym jedwabnych kotar — bardzo piękny — nie udający nic, szczerzy i zewsząd wdzięczny. Tam w oknie tym, rozigranymi jak bluszcz białymi różami oplecionym, nowo narodzony mieszka...

A kto by powątpiewał, że najpiękniejszym ze stworzeń jest człek-niemowlę, ten niechaj je ogląda w domu Ojca naszego — w kościele... Cóż wdzięczniejszego jest, w każdym ruchu i w oglądaniu się na wsze strony szukając Wszędy-obecnego, jako jest niemowlę czyniące nabożeństwo swej niewinności? [C. Norwid, *Ostatnia z bajek*. DW 6, 93<sup>1</sup>]

#### 1

Wśród pojęć najczęściej goszczących w tekstach Norwida, takich jak Bóg (Chrystus), Polska, społeczeństwo, naród, historia, słowo czy krzyż — ważne miejsce zajmuje „człowiek”. Tak ważne, iż wypada wyrazić zdziwienie, że wyraz ten tylko raz dostąpił zaszczytu figurowania w pozycji tytułowej. Stało się tak w wierszu *Człowiek*, napisanym prawdopodobnie

---

\* Pierwsza wersja tekstu niniejszej rozprawy została przedyskutowana na posiedzeniu Towarzystwa Teologicznego we Wrocławiu. Autor składa licznym dyskutantom, w szczególności zaś ks. bp. prof. dr. Wincentemu Urbanowi i ks. dr. Romanowi Rogowskiemu serdeczne podziękowanie za cenne uwagi i wskazówki.

<sup>1</sup> Tym skrótem odsyłamy do wyd.: C. Norwid, *Pisma wszystkie*. Zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J. W. Gomulicki. T. 1—11. Warszawa 1971, t. 3, s. 64. Pierwsza liczba po skrócie oznacza tom, następne — stronicę. Z tego wydania pochodzą cytaty z utworów Norwida, poza wierszami lirycznymi, które cytujemy według wyd.: *Dzieła zebrane*. Opracował J. W. Gomulicki. T. 1—2. Warszawa 1966, oznaczając je skrótem DZ.

w r. 1857, wydanym w zbiorze *Poezji z 1863 r.* i dedykowanym siostrze poety, Paulinie z Norwidów Suskiej.

Wiersz ten będzie w niniejszym szkicu przedmiotem mojej krytycznej refleksji. Ale sygnalizowana powyżej przynależność słowa „człowiek” do Norwidowskich „słów-kluczy” sprawia, że artykuł poświęcony zasadniczo jednemu wierszowi przywoływać będzie również liczne inne konteksty słowa „człowiek” rozsiane na kartach wieloletniej twórczości poety. Tym samym wypadnie i tutaj realizować sformułowany przez niego w *Epimenidesie* i podejmowany przez wielu badaczy postulat czytania pojedynczego utworu na tle całości<sup>2</sup>.

Kto jest bohaterem twórczości poetyckiej Norwida? Odpowiedzi będą różne, jak różny jest Zwolon od Quidama czy Krakusa, a podmiot liryczny z programowego wiersza *Klaskaniem mając obrzękłe prawice* — od Mak-yksa z *Pierścienia wielkiej damy*. Łączy jednak tych wszystkich bohaterów wspólna formuła „człowieka”, określona wizja Norwidowskiego personalizmu. Wizja — nie system. Jak słusznie stwierdza Irena Gałęzowska, poeta odrzuca myślenie systemowe.

Dlatego nie można mówić o jakiejś jego teorii, o doktrynie, nawet o pojęciu człowieka. Można tylko, idąc za jego myślą, kierować się ścieżką motywu człowieka, który jak wszystkie inne przewija się przezeń, niknąc chwilami w symbolu lub paraboli, to znowu rozwijając się na wielkim i jasnym obszarze. Można zbierać myśli o człowieku [...]³.

Jest to, jak twierdzi cytowana autorka, człowiek uniwersalny, Adamita, czyli wygnaniec z raju, wędrujący po cywilizacji i historii. Tym samym — jako „Każdy” — bliski egzystencjalnej koncepcji człowieka w średniowieczu. Ale zarazem będzie to człowiek aspirujący do świętości, czyli jednak w jakimś sensie niezwykły. I ta jego niezwykłość koresponduje z epoką, konkretnie — z romantycznym heroizmem. Do tych powiązań wypadnie nam jeszcze wrócić, jako że będą one w wierszu *Człowiek* szczególnie widoczne. Tutaj przypomnijmy, iż w Norwidowskim personalizmie istotne miejsce zajmuje myśl o boskim pochodzeniu człowieka.

Człowiek nigdy nie jest zwierzęciem istnym z tej przyczyny, iż człowiek jest zawsze obrazem i podobieństwem Boga żywego — zasługuje przeto od równych sobie na głębokie uczczenie. Może ten obraz być skażony, ale to zawsze Boga żywego obraz.

— pisał poeta do Karola Ruprechta w 1867 roku (PW 9, 314). Norwidowską myśl o człowieku przenikała tęsknota za utraconym rajem. Ów

<sup>2</sup> Jednym z pierwszych, którzy zaproponowali całościową interpretację twórczości Norwida, był R. Zrębowicz, autor szkicu *O stylu Cypriana Norwida* („Krytyka” 1910, t. 2). Tego typu spojrzenie na poetę cechuje dziś warsztat interpretacyjny J. W. Gomułickiego.

<sup>3</sup> I. Gałęzowska, *Norwida myśli o człowieku*. W zbiorze: *Norwid żywy*. Londyn 1962, s. 288.

raj zmienia się w ideał zawarty w sumieniu jednostki, w jej wewnętrzny „ja”. „Idealny człowiek wewnętrzny”, odbłask Boskiego pochodzenia i rajskiej przeszłości, przekształcał się w nieustannego sędziego drugiego „ja”, jakim był „człowiek zewnętrzny”, ulegający chwili, modzie, przesądom czy cywilizacji i zapominający, że celem życia jest osiągnięcie utraconego nieba. Życie ludzkie nie miało bowiem polegać „na kłanianiu się okolicznościom, lecz na ich przekształcaniu się w tym kierunku, jaki sugeruje »idealne wyobrażenie«”<sup>4</sup>.

Droga realizacji ideału przypominała ciernistą drogę proponowaną w książce *O naśladowaniu Jezusa Chrystusa*. Norwid znał to popularne dzieło przypisywane Tomaszowi à Kempis i odnosił się krytycznie do zawartych tam wskazówek, uważając, iż sprowadzają się one do biernej, niewolniczej imitacji drogi Zbawiciela. Zbawiciel przekształcał swoją historię i tego miał żądać od tych, co szli za nim<sup>5</sup>. Ale tak czy inaczej, Norwidowski ideał „Każdego” sprowadzał się do postulatu heroizmu Chrystusowego, dostępnego dla wszystkich, ale realizowanego przez wybranych.

na plan pierwszy [u Norwida] wysunie się działająca jednostka, ale nie w glorii walk i zmartwychwstania, lecz w randze określającej pesymistyczną treść mitu: powtarzalność męki i pasji. [...] Ta wizja jest pesymistyczna. Ukonkretnienie jej dokonuje się na planie jednostkowym — figurę Chrystusa odnosi Norwid do postaci artysty, myśliciela, filozofa, twórcy i odkrywcy, wszelkiego szlachetnego pioniera ludzkości. Męka twórców nie oznacza zapowiedzi bliskiej powszechnej szczęśliwości, oznacza tylko spełnienie niesionych przez nich powinności, ciernistą drogę postępu<sup>6</sup>.

Ideał człowieka oznaczał heroiczną koncepcję bohatera, co „nad-człowiekiem był w człowieka osobie”<sup>7</sup>. Ściślej: nadczłowiekiem się stawał. Jak zgodnie podkreślają Andrzej Walicki i Edward Kasperski — człowieczeństwo nie było dla Norwida czymś gotowym, raz na zawsze ustalonym. Człowiek włączał się w historię, w swoją historię, i słuchając głosu Bożego („Przedwieczny w człowieku przez się działa, ale w historii

<sup>4</sup> E. Kasperski, *Świat wartości Norwida*. Warszawa 1981, s. 277.

<sup>5</sup> Zob. list do J. B. Zaleskiego, z maja 1851 (PW 8, 133): „nie dość prawdy się dorobić, trzeba ją jeszcze obrobić, i obronić, i piersiami zastawić, i pieczęć swą położyć jej na piersiach. Bo jak się o to nie dba — to potem członek narodu nie dba o wioskę swą i Żyd ją bierze — a chłop nie dba o czas swój — życie — pracę — grzbiec i kości — i jest z tego NIEWOLA. Tę poczytywać można do czasu, że jest zaparciem się siebie — pogardą dla siebie etc., jak to np. naucza *Imitation de Jésus Christ*, które mimo świętości ducha jest jeszcze tylko imitowaniem Chrystusa, ale nie wyznawaniem Chrystusa — można, mówić, się głaskać po opieszałości swojej, aż historia, czekać nie umiejac, pogardzi tym wszystkim, kopnie nogą i pójdzie dalej...”

<sup>6</sup> J. Trznadel, *Czytanie Norwida*. Warszawa 1978, s. 308—309.

<sup>7</sup> C. Norwid, *Quidam*. PW 3, 192.

przez człowieczość”<sup>8</sup>), doskonalił siebie i dzieje<sup>9</sup>. Każdy człowiek, tak jak bohater przypowieści ewangelicznej, miał w swoim życiu mnożyć dane przez Boga „rajskie” talenty.

Pan Bóg pożyczył nam nas samych i nie przyjmie, skoro mu oddamy brutto, co nam dał, bo oddać bez procentu jest — odrzucić.

— pisał do Marii Trębickiej Norwid w maju 1854 (PW 8 212)<sup>10</sup>. Taka koncepcja misji człowieka na ziemi wynikała z filozofii św. Augustyna. Zgodnie z nauką tego myśliciela

grzech pierworodny był [...] „szczęśliwą winą” (*felix culpa*): wygnanie z przedhistorycznego raju Łaski umożliwiło bowiem zasługiwanie się w trudnej pracy historii, wprowadziło człowieka na wzbogacającą go drogę powrotu do raju — już nie danego, zastanego raju nieświadomości, lecz raju współtworzonego własnym, prometejskim wysiłkiem<sup>11</sup>.

Norwid uważał siebie za propagatora idei tak rozumianego człowieczeństwa. Zatrącenie tej idei uznał za przyczynę historycznego upadku Polski.

Nie nieuszanowanie osoby tej lub owej, ani władzy tej albo owej, ale nieuszanowanie osoby-człowieka.

To to dla tej przyczyny jedne narody istnieją, a drugie nie istnieją.

— pisał w liście do Konstancji Górskiej na początku r. 1852 (PW 8 160). A w innym liście czytamy:

Historia jest tak zacna, że zawsze od czasu do czasu powoła: nie gdzie parobek? ale gdzie CZŁOWIEK!... Dużo na czas niewolnikami posłusznymi dopiąć można — ale to się obali...<sup>12</sup>.

Tym samym „idealny człowiek” włączał się w historię swojego czasu. Miał być heroldem godności ludzkiej, głosicielem idei „rozwinęcia człowieczeństwa w ludziach”<sup>13</sup>. Z myślą o przybliżeniu chwili zwycięstwa tak pomyślanego ideału braterstwa snuł poeta projekt założenia Towarzystwa Uszanowania Człowieka<sup>14</sup>.

<sup>8</sup> C. Norwid, *Listy o Emigracji*. PW 7, 28. Zob. też E. Feliksiak, *Norwidowski świat myśli*. W zbiorze: *Polska myśl filozoficzna i społeczna*. T. 1. Warszawa 1973, s. 557. — Kasperski, *op. cit.*, s. 63—64.

<sup>9</sup> Zob. Kasperski, *loc. cit.*

<sup>10</sup> Cyt. za: Gałęzowska, *op. cit.*, s. 305.

<sup>11</sup> A. Walicki, *Cyprian Norwid: trzy wątki myśli*. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” t. 24 (1978), s. 12. Zob. też Feliksiak, *op. cit.*, s. 561.

<sup>12</sup> List do A. Cieszkowskiego, z III 1871. PW 9, 478.

<sup>13</sup> List do K. Górskiej, z października—listopada 1882. PW 10, 185.

<sup>14</sup> List do M. Sokołowskiego, ok. 15 IX 1875. PW 10, 54.

## 2

Jak słusznie stwierdził Jacek Trznadel, Norwidowski personalizm rzutował w istotny sposób na konstrukcję czasu w liryce poety. Była to konstrukcja oparta na egzystencjalnych momentach ludzkiego życia, traktowanego jako biografia rozpięta między narodzinami a śmiercią.

Tę przemyślaną strukturę ukazuje cykl *Vade-mecum*: wędrówka po życiu współczesności otwiera się w wierszu *Klaskaniem mając obrzękłe prawice* symbolicznymi narodzinami, ten sam wiersz zapowiada pod koniec symboliczny zgon. Zamyka się zaś cały cykl śmiercią, wierszem *Na zgon śp. Józefa Z.* Jeśli skąpsze w ilości wiersze o narodzinach (*Człowiek*, *Był taki: co dziecięciem zjawił się na świecie* czy *Klaskaniem mając obrzękłe prawice*) rozpatrują przede wszystkim epokę, która dalsze życie dziecięcia zapowiada, a jest to obraz smutny i trudny, w którym realizują się myśli o „straconym pokoleniu” własnym poety — to wiersze o śmierci w dużej mierze oceniają całość dokonującego się życia<sup>15</sup>.

Wiersz *Człowiek* jawi się zatem jako znaczący utwór Norwida — w podwójnym sensie. W znaczeniu szerszym jako liryczna konkretyzacja przemyśleń na temat istoty człowieka, rozsianych po całej twórczości. W znaczeniu węższym jako jednostkowa demonstracja idei ujmującej jego los w perspektywie biograficznej.

Od strony gatunkowej rzecz rozpatrując wypadnie zaliczyć omawiany wiersz do bogatej rodziny wierszy na urodziny (*genethliacum*). Badacze Norwida rozpatrywali dotąd te istotne powinowactwa tylko na płaszczyźnie biograficznej, stwierdzając, iż był to wiersz poświęcony nowo narodzonej siostrzenicy Norwida, bądź też traktując tekst jako autobiografię poetycką, wzorowaną na *Błogosławieństwie* Charles’a Baudelaire’a<sup>16</sup>. Bardziej istotne dla genologicznego rodowodu omawianego utworu wydaje się zawarte w nim odwołanie się do utworu o określonym kształcie gatunkowym jakim jest wiersz Adama Mickiewicza *Do Matki Polki*, przyponiany przez Norwida bezpośrednio w apostrofie „O! Mamko Polko” (w. 19)<sup>17</sup>.

Wnikliwie analizując gatunkową proveniencję wiersza Mickiewicza, Wacław Kubacki przypomniał — za klasycznymi retorykami — ogólne założenia, które przyświecały konstrukcji utworów podobnego typu. Wiersz na urodzenie dziecka zawierać miał:

1. Pochwały rodziców i przodków, które jakby na mocy prawa spadkowego zdają się należeć potomkowi.
2. Nadzieję, jaką budzi dziecko, że kiedyś chwalebnie przepędzi życie.

<sup>15</sup> Trznadel, *op. cit.*, s. 118.

<sup>16</sup> Zob. J. W. Gomulicki, komentarz do wiersza *Człowiek*. W: DW 2, 512.

<sup>17</sup> Tu i dalej cytaty z wiersza *Człowiek* (DZ 1, 404—408) lokalizujemy tylko numerami wersów.

3. Radość i powinszowanie złożone rodzicom z powodu szczęśliwie urodzonego potomka.

4. Życzenia i modły do Boga, aby dziecku wszystko się pomyślnie i szczęśliwie darzyło i aby wyrosło na chlubę i ozdobę ojczyzny<sup>18</sup>.

W rycersko-feudalnej tradycji patronującej pierwszym polskim tekstom tego typu, jak np. *Małemu wielkiej nadzieje Radziwiłłowi* Jana Kochanowskiego, dziecię wkraczało triumfalnie na drogę wytyczoną przez historyczne czyny szlachejnych przodków jako naturalny dziedzic ich sławy i zasług. Pod koniec w. XVIII w niektórych tekstach omawianego gatunku zaczyna pojawiać się ton elegijny. W wierszach *Na urodzenie księcia Konstantego Czartoryskiego* i *Matka-Obywatelka*, postawił Franciszek Dionizy Kniaźnin znak zapytania: czy nowo narodzone dziecię sprosta tragicznym wydarzeniom dziejowym? W pierwszym utworze pojawiły się słowa:

Może ty naszej i chwały wskrzesiciel,  
I hańby mściciel.

— w drugim zaś znamieny dwuwers:

Ojczyzny zdrajca i zbrodzień,  
Może krew braci rozleje?...<sup>19</sup>

Zdaniem cytowanego badacza Mickiewicz, nawiązując do elegijnej tonacji swoich bezpośrednich poprzedników, podjął świadomą polemikę z rycersko-feudalną wersją tradycji gatunkowej wierszy na urodzenie. W dwóch pierwszych zwrotkach *Do Matki Polki* złożył hołd tradycji gatunkowej. Zarysował nadzieje obudzone przez nowo narodzone dziecię, sugerując, że spędzi ono życie szlachejne i pełne chwały, godne przodków.

Ta optymistyczna tonacja uległa jednak gwałtownemu załamaniu w zwrotce 3. Zamiast oczekiwanych w świetle założeń poetyki gatunku powinszowań z powodu urodzin potomka poeta sformułował przyganę o charakterze ostrzeżenia. Zamiast życzeń pomyślności i obrazu przyszłych triumfów — zarysował perspektywę klęsk i śmierci.

Klęskę zapowiadają również tzw. *anatrofé*, czyli obrazki z wychowania dziecka. Wypełniają je zabawy zaprawiające młodego Polaka do przyszłych losów konspiratora i skazańca.

Konsekwentnie do przyjętej przez poetę metody trawestacji „wiersza na urodziny” również końcowe punkty panegiryku, czyli „*epitidenmata*” (zajęcia, tryb życia) i „*prakseis*” (czyny dojrzałego męża) wypełniają się treścią, która będzie zaprzeczeniem zarówno bohaterskich marzeń feudalnych rycerzy, jak nowoczesnych bojowników narodowych powstań i rewolucji<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> W. Kubacki, „*Do Matki Polki*”. „Przegląd Humanistyczny” 1961, nr 3, s. 13.

<sup>19</sup> Cyt. za: Kubacki, *op. cit.*, s. 20—21.

<sup>20</sup> Kubacki, *op. cit.*, s. 28.

Mickiewicz przedstawił zatem nowy typ bohaterstwa, wyraźnie polemiczny wobec obowiązującej dotąd konwencji. Wprowadził zarazem postać kobiety, Matki Polki, jako antytezę dotychczasowych heroin: kosmopolitycznych dam i arystokratycznych patriotek typu Grażyny<sup>21</sup>. Był to obraz stylizowany na wzór Matki Boskiej Bolesnej, której figurę znajdujemy w *Ewangelii* według św. Łukasza<sup>22</sup>.

## 3

*Człowiek* Norwida zawiera wiele z podstawowych cech typowych wierszy na urodziny. Zaczyna się od apostrofy do nowo narodzonej dziewczyny. Także od szczęśliwych chwil i zabaw dzieciństwa, owych *anatrofé*, ujmujących zarazem pierwsze chwile wychowawczego kontaktu dziecka z dorosłymi. Nie będzie to jednak kontakt z rodzicami, lecz głównie z mamką, o czym szerzej wypadnie powiedzieć dalej. Tu warto zwrócić uwagę, że na obraz dzieciństwa stale nakłada się przyszłość nowo narodzonego.

Jest to dziecko o wyraźnie zarysowanym pochodzeniu społecznym, typowym dla bohaterów wierszy staropolskich. Chodzi bowiem co prawda o potomka nie określonej płci (w. 25 i 129), ale niewątpliwie dziedzica z rodziny ziemiańskiej. Chrzciny dziecka odbywają się w wykwintnym wnętrzu szlacheckiego dworu. Nad łóżeczkiem wisi obraz Matki Dziewicy i czuwają rodowe portrety dziadów.

Jest to zarazem dziecko romantyczne w podwójnym sensie: jako istota mieszcząca się w określonym przedziale wieku i jako nosiciel określonego typu świadomości, pewnej postawy, pożądanej także w latach dojrzałych.

Jako dziecko romantyczne, dusza świeżo przybyła na ziemię, żyjąca wspomnieniem Boga, jest Norwidowski panicz (panienka) „kapłanem” łagodzącym „domowe swary” (w. 44—45). A jednocześnie postacią stylizowaną na Dzieciątko Jezus. Podobną postać dziecka, mądrego świeżością wiary i łaską Bożą, zarysował poeta w dedykowanym Deotymie wierszu *Rzeczywistość i marzenia*:

O!... strzeż się przeto Mistrzów tego wieku,  
Bo pacholeta bosc sto-tysięcy  
Razy więcej niż oni wiedzą o człowieku,  
I milszy Bogu ich błąd niemowlęcy... [DZ 1, 361]

Przypomina Norwidowskie dziecko także młodych bohaterów Słowackiego. Nie w pesymistycznej wersji *Godziny myśli* co prawda, lecz w wizjonerskiej tonacji *Dziecinnej Lolki* czy *Króla-Ducha*. To dziecko

<sup>21</sup> Zob. *ibidem*, s. 35.

<sup>22</sup> Zob. *ibidem*, s. 22, 33.



posiadające dostęp do księgi natury, nosiciel istotnej, prawdziwej, bo „dziecięcej” wiedzy<sup>23</sup>.

Norwidowskie dziecko, jako władca natury, a zarazem jako święty naśladowca Dziecięcia Jezus, czyli człowiek w stanie Łaski, poskramia groźne zwierzęta. W powinnym hołdzie prawom „nad-zmysłowym” podaje mu do zabawy białe kły „Pies straszny — innym” (w. 51, 48).

W zakończeniu analizowanego wiersza pojawia się znamieny morał:

Bądź: niemowlęciem, mężczyzną, kobietą —  
Ale przed wszystkim bądź: Bożym Człowiekiem.

Innymi słowy: powołanie Boże może towarzyszyć człowiekowi niezależnie od płci czy wieku. Zarazem poeta zdaje się wiązać owo powołanie ze stanem „wiecznego dziecka”. Na taką intencję wskazuje zakończenie najbardziej istotnego ustępu III wiersza. Jest to fragment traktujący o losach dorosłego człowieka. A przecież poeta zaleca swemu bohaterowi utrzymanie postawy dziecka:

I samą wzdardą pogardzisz na świecie,  
Piękny jak świeżo narodzone dziecko,  
Ten sam co dawniej, niby Mojżesz mały,  
Nilowej lilii trzymający kwiecie. [w. 116—119]

Tym razem chodzi o symbol dziecięcej niewinności, związany z trudnymi dziejami młodego Mojżesza. Do aluzji łączącej dzieje naszego bohatera z postacią starotestamentowego proroka wypadnie jeszcze powrócić. Teraz trzeba zwrócić uwagę na romantyczne korzenie postaci dziecka jako wcielenia pożądanego stanu ducha i umysłu. Jak przypomina Marta Piwińska,

w literaturze romantycznej istnieje szczególny, nie znany przedtem obraz dziecka. Dzieci bywają często jej bohaterami, a bohaterowie długo stylizują się na „dzieci”. Te dzieci to jakby liryczne uwertury do wielkiego romantycznego teatru. Wszystko w nich właściwie już jest<sup>24</sup>.

Jako że według romantyków „do ksiąg natury dostęp mają dzieci albo też filozofowie z kwalifikacjami regresu w dzieciństwo”<sup>25</sup>.

Norwidowski Człowiek jawi się nam zatem jako usytuowany w podwójnej roli. Jedną z nich wyrażają słowa: „Oto Człowiek, takie jeszcze ziarno” (w. 38), czyli jest to rola pełniona przez niemowlę, obdarzone Łaską, bezgrzeszne. Jest ono także nosicielem zbawczej idei przekształcania świata. Tym razem chodzi o dziecko-człowieka, uznanego za „ziarno Chrześcijańskiej Ery” (w. 79).

Pojęcie ziarna wprowadza nas w krąg przypowieści św. Pawła o duszy ludzkiej jako Boskim zadatku w przemijającym świecie człowieczej

<sup>23</sup> Zob. L. Libera, *O dziecięcym filozofie Słowackiego*. „Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia A. Mickiewicza” t. 14/15 (1982), s. 111.

<sup>24</sup> M. Piwińska, *Złe wychowanie*. Warszawa 1981, s. 10.

<sup>25</sup> Libera, *op. cit.*

doli<sup>26</sup>. Ale obok wzorowanego na *Piśmie świętym* planu eschatologicznego wprowadza Norwid problem historiozoficzny. W wierszu *Człowiek* eschatologia i historia splatają się nierozzerwalnie. Naśladowanie Chrystusa nie odbywa się w abstrakcyjnych wymiarach duchowego świata Tomasza à Kempis, lecz w konkretnych okolicznościach historycznych. Tylko do celów analizy należy bardziej drobiazgowo (a tym samym sztucznie) wyodrębnić przestrzeń planu Bożego od tej, w której dochodzi do głosu forma jego historycznej konkretyzacji.

Plan Boży — to takie atrybuty, jak idea „wiecznego” dzieciństwa (w. 117—119), idea „kapłaństwa” człowieka (w. 44), wreszcie idea Bożego sąsiedztwa (w. 83). Przyjrzymy się im po kolei.

Status „wiecznego” dziecka wyjaśnialiśmy już wcześniej, mówiąc o romantycznych kontekstach tej ważnej cechy Norwidowskiego portretu. I znów — korzenie omawianego atrybutu o niewątpliwie romantycznym nacechowaniu tkwią w *Piśmie świętym*<sup>27</sup>, traktowanym przez poetę wyjątkowo literalnie<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Zob. *List 1 do Koryntian*, 15, 36—37, 42—43 (wszystkie cytaty z *Biblii* pochodzą z: *Nowy Pana naszego Jezusa Chrystusa Testament*. Przez J. Wujka [...] przełożony. Lipsk 1847): „Głupi, co ty siejesz, to nie bywa ożywione, jeśli pierwej nie obumrze.

I co siejesz, nie siejesz ciała, które ma wyrość, ale gołe ziarno jako na przykład pszeniczne albo z inszych które. [...]

Tak ci i zmartwychwstanie. Bywa wsiane ciało w skazitelności, a powstanie w nieskazitelności.

Bywa wsiane w szkaradności, a powstanie w chwalebności. Bywa wsiane w słabości, a powstanie w potężności”.

<sup>27</sup> Problem relacji między „religijnością” a „romantycznością” Norwida ujmuje celnie Z. Stefanowska, pisząc m. in. (*Norwidowski romantyzm*. „Pamiętnik Literacki” 1968, z. 4, s. 14): „Norwid był religijny inaczej, na sposób romantyczny. Religijność romantyczna nie dawała się zamknąć w sferze prywatności, ekspansywna i zaborcza, zagarniała wszystkie obszary refleksji nad światem: od polityki po koleje żelazne, od sztuki po gazetową rubrykę *faits divers*. Ten właśnie typ religijności zmierzającej do totalnie przebóstwionej wizji świata to może najbardziej romantyczny rys Norwida, choć — godzi się dodać — poeta zatrzymuje się w granicach ortodoksji, religijność jego nie podlega (lub z rzadka tylko podlega) przekształceniom indywidualnym. Jest jakby bardziej statyczna niż religijność wielkich romantyków poprzedniego pokolenia ciężąca stale do heterodoksji”.

<sup>28</sup> Ten fakt dosłownego czy też ortodoksyjnego czytania *Biblii* przez Norwida podkreślają stale różni badacze. Pisze A. Merdas (*Norwid jako czytelnik „Biblii”*. „Ateneum Kapłańskie” 1971, nr 1, s. 22): „Norwid wykorzystał *Biblię* nie tylko jako arcydzieło literatury i wzbogacił swoje utwory aluzją biblijną czy metaforą i symbolem, zbudowanymi w oparciu o tworzywo literackie *Biblii*. Norwid miał biblijną wizję świata i opartą na *Biblii* hierarchię wartości”. Ks. A. Dunajski (*Norwid — teolog?* „Przegląd Powszechny” 1982, nr 6, s. 354, 357, 364) stwierdza zaś, iż „Norwid traktował *Biblię* jako dzieło objawione przez Boga, jako Księgę spisaną pod natchnieniem Ducha Świętego, co zadecydowało o szczególnym charakterze inspiracji biblijnej w większości jego pism. Nie jest to zwykła ilustracja, lecz argumentacja, interpretacja rzeczywistości na podstawie da-

Status dziecięcej skromności i czystości ducha nakreślił Chrystus rozstrzygając „spór o pierwszeństwo”.

Onej ze godziny przyszedł Jezus uczniowie mówiąc: „Kto i większym jest w Królestwie Niebieskim?”

A Jezus wezwawszy dziecięcia, postawił w środku ich.

I rzekł: „Zaprawdę powiadam wam: jeśli się nie nawrócicie i nie staniecie się jako małe dzieci, nie wejdziecie do Królestwa Niebieskiego.

Kto się tedy unieży jako to dzieciątko, ten ci jest większy w Królestwie Niebieskim.

A kto by przyjął jedno dzieciątko takowe w Imię moje, „mnie przyjmuje”.  
[Mt 18, 1—5]

Wskazując na nierozzerwalność planu eschatologii i historii w twórczości Norwida — na podstawie odpowiednio dobranych cytatów ze *Sfinksy* oraz z *Kleopatry i Cezara* — wydobyla Irena Sławińska ideę poety, łączącego „kapłańską godność, wielkość powołania” ze „słabością niemowlęcia”<sup>29</sup>. Warto dodać, że i ten splot zależności (kapłan + niemowlę), wraz z obrazem Kościoła jako miejsca duchowego sąsiedztwa Chrystusa i wiernych, został przejęty przez Norwida z uniwersalnej wizji zawartej w *Liście 1 św. Piotra*. Czytamy tam m. in.:

Złożywszy tedy wszelaką złość [...].

Jako dopiero narodzone dzieciętki bez zdrady mleka pożądajcie: abyście w nim urosli ku zbawieniu.

Jeśliście jedno skosztowali, iż słodki jest Pan.

Do którego przystąpiwszy kamienia żywego, acz od ludzi odrzuconego, ale od Boga wybranego i uczzonego.

I wy jako żywe kamienie budujcie się w dom duchowny, kapłaństwo święte ku ofiarowaniu duchownych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa. [...].

Lecz wy jesteście rodzajem wybranym, narodem świętym [...]. [2, 1—2, 4—5, 9]

Podstawowe myśli cytowanego *Listu* przejęte zostały przez Norwida w wierszu *Człowiek*. A zatem najpierw myśl o „wiecznym niemowlęctwie” człowieka, o odrzuceniu wierzących przez świat i wybraniu ich przez

---

nych zawartych w *Piśmie świętym*”; „Czyta on bowiem *Pismo święte* i posługuje się nim dokładnie tak, jak według właściwych sobie metod czyni to katolicki teolog”; „W pismach Norwida stwierdza się zdecydowanie teologiczny typ argumentacji. Odwołuje się on wprawdzie do doświadczenia, do innych nauk i argumentów czysto rozumowych, ale ostatecznym i jedynym nie normowanym źródłem argumentacji pozostaje dla poety Boże Objawienie”.

Z naszego punktu widzenia dodać wypadnie, iż owa tak podkreślana przez cytowanych badaczy „literalność” czy „ortodoksyjność” tworzyła jednak w sumie jakąś konwencję reinterpretacyjną, jako że romantyzm odcisnął wyjątkowo wyraźne piętno na lekturze Biblii (zob. A. A. Avni, *The Bible and Romanticism. The Old Testament in German and French Romantic Poetry*. Hague—Paris 1969). Odpowiedź na nasuwające się pytanie: jak ta konwencja wyglądała? — wykracza poza ramy niniejszej rozprawy.

<sup>29</sup> I. Sławińska, *Ci-gît l'artiste religieux*. „Znak” 1960, nr 7/8, s. 913.

Boga, o sąsiedztwie z Chrystusem w jego „Mistycznym Ciele”, jakim jest Kościół, o kapłańskiej wspólnoty wiernych i o zbawieniu przez cierpienie (zob. 5, 9—11). Mówiąc o człowieku jako o Bożym sąsiedzie, mógł mieć jednak poeta na myśli konkretniejszy epizod budowy namiotów w scenie Przemienienia Pańskiego na górze Tabor (zob. Mt 17, 1—8). Że o takim sąsiedztwie myślał poeta jako o ideale, świadczy znamienity fragment z *Fortepianu Szopena*. Kreśląc bogaty obraz „sakramentalizacji” człowieka i ludzkości przez sztukę, przez muzykę, pisał w zakończeniu swojej idealnej wizji:

Hostię — przez blade widzę zboże...  
Emanuel już mieszka  
Na Taborze! [DZ 1, 670]

Jak słusznie przypomniał Gomulicki — imię Emanuel tłumaczył Norwid (zgodnie z *Biblią*) jako „Bóg z nami”<sup>30</sup>. W ten sposób sztuka zapowiadała mający nastąpić w niebie (a może i na ziemi) okres sąsiedztwa między Bogiem a człowiekiem.

Po przedstawieniu eschatologicznych proweniencji Norwidowskiej antropologii — warto przyjrzeć się jej uwikłaniom w wiek XIX, wiek romantyzmu i historii.

I oto znów gdzieś na zabitej deskami prowincji urodził się Napoleon! Tak się właściwie zaczyna każda romantyczna biografia. To nie znaczy biografia romantycznego pisarza, pokolenia, żadna konkretna biografia w ogóle. Wymyślona autobiografia romantyka, któremu przyszła wielkość została dana osobiście i bezpośrednio, nie przez ród, nazwisko, majątek i władzę. Sam Bóg i natura go wybrali, obdarowali rozlicznymi talentami, a także wrodzoną szlachetnością, bogatą wyobraźnią, wrażliwymi zmysłami, sercem czulszym niż inne, duszą bardziej uduchowioną, niezwykłym rozumem<sup>31</sup>.

Tak wygląda pod piórem Marty Piwińskiej demokratyzm, ale zarazem heroizm romantycznej biografii. Dziecię Norwida też ma być dziećciem heroicznym. Ale poeta wyróżni dwie perspektywy jego przyszłego losu: „napoleonizm” litery i „napoleonizm” ducha. Inaczej, w kategoriach religijnych rzecz ujmując: perspektywę natury i Łaski<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> Zob. J. W. Gomulicki, komentarz do *Fortepianu Szopena*. DZ 2, 679.

<sup>31</sup> Piwińska, *op. cit.*, s. 5.

<sup>32</sup> Zob. Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*. Przełożyła A. Kamieńska. Przedmowa ks. J. Twardowski. Warszawa 1981, s. 253: „Natura pracuje dla własnej korzyści i do tego zmusza, aby od drugiego coś skorzystać, łaska szuka nie tego, co dla człowieka wygodne i pożyteczne, ale co potrzebne wszystkim. Natura chętnie przyjmuje oznaki czci i szacunku, łaska zaś odnosi wiernie wszelką cześć i chwałę wyłącznie do Boga [...]. Natura poszukuje rzeczy ciekawych i pięknych, odpycha od siebie szpetne i pospolite, łaska zaś kocha to, co proste i pokorne, nie brzydzi się brzydotą, nie waha się odziać w znoszone łachmany [...]. Natura [...] pragnie uznania i takiego działania, z którego mogłaby czerpać podziw i sławę [...]. Wszystko to pochodzi z grzechu pierworodnego [...]”.

Jak pisze ks. L. Stachowiak (*Biblijna koncepcja człowieka*. W zbiorze:

Zestaw zaszczytów określonych przez poetę mianem „litery Słów” przypomina listę „heroików” ze staropolskich wierszy na urodziny. Dziecię to przyszły wódz, generał, bogacz czy „szczęśny patrycjusz” (w. 76—77). Na tę „staropolską” listę składają się także inne, romantyczne godności: sława poety i triumf kochanka. Składają się w ramach jednej z dwóch możliwości wyznaczonych alternatywą: „Boleść i nędzę? — czy bisior i złoto?” (w. 63). Poeta rozwinie sytuacje przynależne drugiej możliwości, ale zarazem potraktuje cały swój wywód jako system pytań pozornych, bo nieistotnych:

I jakże? — taką widząc cię istotą,  
Będę się ciebie zapytywał, dziecię:  
Czy idziesz posiąść na tym starym świecie  
Boleść i nędzę? — czy bisior i złoto? [w. 60—63]

Dziecię nowo narodzone przynosi na świat skarb największy — niewinność. Stary świat nie może mu ofiarować nic istotnego. Ludzka natura to tylko litera Łaski („Słowa”), to forma, w której realizuje się boskość ziemskiego losu człowieka. Stąd też Norwid nie odrzuca *a priori*, tak jak to czyni Mickiewicz, staropolskiego kostiumu ludzkiej biografii. I nie zastępuje go innym historycznie, przeciwstawnym kostiumem. Kostiumy to ziemska rekwizytornia nie mająca szczególnego znaczenia w jego antropologii. Jakiś kostium jest oczywiście konieczny. Ale chodzi przede wszystkim o to, aby jego nosiciel: niemowlę, mężczyzna, kobieta, patrycjusz, wojownik, poeta itd. — pozostał Bożym Człowiekiem.

Ma to być człowiek heroiczny. Tak, ale chodzi o heroizm innego wymiaru niż ten, któremu nagrodę przyniesie klasycznie stylizowana Sława, co „w zbrojnych zawierusze prawic, / Poda ci szpadę z laurem, wśród błyskawic?!” (w. 74—75). Chodzi o moralny heroizm naśladowania Chrystusa.

„Człowiek na to przychodzi na planetę, ażeby dał świadectwo prawdzie”<sup>33</sup>. Tak napisze Norwid w wykładach o Juliuszu Słowackim, parafrazując fragment *Ewangelii* według św. Jana (18, 37) i stawiając zarazem znak równości między misją Chrystusa a zadaniem człowieka. Ale ta idea jest już dostrzegalna w analizowanym wierszu. W obrazie „wielkiej sprawy, / W zastępy której wszedłeś na planetę” (w. 84—85). Nie jest to jednak prawda gotowa. Naśladowanie Chrystusa odbędzie się przecież w innych warunkach historycznych. Będzie go naśladował chrześcijanin XIX wieku.

Czego wymaga poeta od Bożego Człowieka? Ma to być ktoś, kto gardzi „oficjalną [...] epoki wiarą” (w. 92) czyli „czasowym przesądem”, potocznymi pojęciami o życiu i szczęściu. Boży Człowiek, istota patrząca

W *nurcie zagadnień posoborowych*. T. 2. Warszawa 1968, s. 226), „Pojęcie ducha Nowy Testament rozumie jako podstawę nowej Bożej egzystencji, a ciało jako wykładnik życia oddalającego od sfery Boga”.

<sup>33</sup> C. Norwid, *O Juliuszu Słowackim*. PW 6, 434.

na świat „inaczej”, będzie osobowością wyalienowaną, samotną, skazaną na wrogość „stu przyjaciół” (w. 97). Na tym właśnie polegać będzie jej heroizm — wierność dla niepopularnej prawdy. Na tym też polegać będzie duchowa przewaga nad niewolnikami fałszu. Ów heroizm objawi poeta słowami psalmu Dawidowego: „»Wśród nieprzyjaciół swych panuj wielmożnie«” (w. 94). Bo nieprzyjaciele to ci, co zapomnieli o cnotach chrześcijańskich. W skromności upatrują oni nicość. I odrzucają Bożego Człowieka, tak jak bohatera wiersza *Wielkość*. I potępiają nowatorów, tak jak w wierszu *Coś ty Atenom zrobił, Sokratesie?* Tragizm Bożego Człowieka polega bowiem na tym, że ludzie niegodni tego miana „człowiekiem nie mogli Cię widzieć...” (DZ 1, 371).

Zdaniem Gomulickiego postawa bohatera, który „Wyżej, bo niżej” stanął wobec „tej rzeszy” — to postawa chrześcijanina, oparta nie tylko na owym psalmie, lecz i na odpowiednich fragmentach *Ewangelii*<sup>34</sup>. Dodajmy: głównie na cytowanym już fragmencie *Ewangelii* według św. Mateusza poświęconym „sporowi o pierśnięstwo”. Można by także dodać, że jest to postawa bardzo eksponowana w tekście *O naśladowaniu Chrystusa*<sup>35</sup>. Poeta postulując zarówno wznoszenie się ponad szczęście, jak i ponad przeciwieństwa losu, czyli w ogóle: ponad naturę, zdaje się zapowiadać postawę chrześcijańskiego stoicyzmu, rozwiniętą następnie w ostatniej zwrotce wiersza pt. *Królestwo*<sup>36</sup>. Postawę, którą św. Paweł ujął w następujących słowach *Listu 1 do Koryntian*:

A którzy używają tego świata, jakoby nie używali. Bo przemija kształt świata tego. [7, 29—31]

W analizowanym ustępie wiersza *Człowiek* na uwagę zasługuje postulat „Choć po lewicy, a wszelako p r a w y” (w. 86). W połączeniu z wersem 98 — „Zmiennikiem zowiąc, iż są nieruchomi!” — sytuuje się tutaj Bożego Człowieka w procesie historycznym, konkretyzując formułę moralnej wielkości ducha.

Co oznaczają słowa „Choć po lewicy, a wszelako p r a w y”? *Słownik* Lindego oraz *Słownik języka Adama Mickiewicza* wiążą pojęcia lewicy i prawicy albo ze znaczeniem dosłownym (lewa i prawa ręka), albo też biblijnym: po lewicy i po prawicy Boga-Sędziego. Tak też zdaje się pojmować sens omawianego wersu Gomulicki<sup>37</sup>. Tymczasem żadne z podanych w słownikach znaczeń nie tłumaczy sensu cytowanego fragmentu.

<sup>34</sup> Zob. Gomulicki, komentarz do wiersza *Człowiek*. DZ 2, 514—515.

<sup>35</sup> Zob. Tomasz à Kempis, *op. cit.*, s. 227.

<sup>36</sup> Zob. DZ 1, 599:

Nie niewola ni wolność są w stanie  
Uszczęśliwić cię... nie! — tyś osobą:  
Udziałem twym — więcej!... — panowanie  
Nad wszystkim na świecie, i nad sobą.

<sup>37</sup> Gomulicki, komentarz do wiersza *Człowiek*. DZ 2, 514: „aluzja do Sądu Ostatecznego, gdy »owce« zostaną postawione po prawicy, »kozy« zaś po lewicy (Mt XXV, 33)”.

Jest on zrozumiały tylko wtedy, gdy słowo „lewica” będziemy wyjaśniać w kontekście społeczno-politycznym.

Jak wynika z badań Franciszka Peplowskiego, takie, dominujące później znaczenie określenia „lewica”, spotykane sporadycznie w r. 1830 i oznaczające (kalka z francuskiego) stronnictwo liberalne, a zarazem antyrządowe, zaczęło się rozszerzać w latach czterdziestych i występowało w publicystyce Trentowskiego, Dembowskiego oraz we francuskim teście Mickiewiczowskiej „Trybuny Ludów”<sup>38</sup>.

A więc można by chyba wysunąć hipotezę, że Norwid przypisuje Człowiekowi Bożemu cechę rzecznika dziejowego postępu. W tym sensie Norwidowski Boży Człowiek to Spartakus, John Brown czy artysta z „*Ad Leones!*”, solidaryzujący się z uciskanymi<sup>39</sup>. To podmiot liryczny wiersza *Socjalizm* i bohater wiersza *Na zgon śp. Jana Gajewskiego politycznego-polskiego emigranta (inżyniera francuskiego) zabitego eksplozją maszyny parowej w Manchester 1858 lipca*. Ktoś, kto solidaryzuje się z prowadzoną przez uciskanych walką o wolność, ale jednocześnie człowiek prawy w tradycyjnym sensie tego słowa, czyli zasiadający po Bożej prawicy.

Podobna gra słów rządzi słowem „zmiennik”. Dosłownie „zmiennik” jest synonimem wiarołomstwa. Ale zarazem, tak jak to wynika z ustaleń Lindego — jest to synonim odmienności, inności<sup>40</sup>. I takie właśnie znaczenie ma to słowo u Norwida. Jego bohater jest rzecznikiem zmian, a to mobilizuje przeciwko niemu nieprzyjaciół. Tym razem i oni określani są w kategoriach społecznych, jako zwolennicy bezruchu, czyli konserwatyści. Dla nich Boży Człowiek jest „zdrajcą”.

Podobna dwoistość oglądu rządzi konstrukcją ustępu III wiersza, kluczowego dla rozumienia całości. Podmiot liryczny zaczyna tu stylizować swojego bohatera według konwencji rozbudowanej później w autobiograficznych wierszach poety, a zarazem przypominającej idee dziełka *O naśladowaniu Jezusa Chrystusa*.

<sup>38</sup> Zob. F. Peplowski, *Słownictwo i frazeologia polskiej publicystyki okresu Oświecenia i Romantyzmu*, Warszawa 1961, s. 239—241.

<sup>39</sup> Pisząc o zarysowanej w noweli „*Ad Leones!*” analogii między uciskiem proletariatu a cierpieniami pierwszych chrześcijan, Trznadel (*op. cit.*, s. 314) konstatuje: „Ten ciąg aluzji, podmalowujący tło historyczne noweli i wyznaczający nadto łącznik między dolą artysty i proletariatu, wprowadzi dodatkowe wprawdzie, ale ważne szczegóły dla wymowy całości [...]. To wszystko nie oznacza oczywiście jakiegos poparcia dla rewolucyjnej ideologii »ouvrierów«, oznacza jednak na pewno solidarność z nędzą prostych ludzi, z którymi artysta czuje współnictwo sytuacji, a często i podobieństwo gestu moralnego, z tej sytuacji wynikającego [...]. Niechętny koncepcjom rewolucji i walki zbiorowej, powiedzielibyśmy dzisiaj — zwolennik *non-violence*, Norwid jako obserwator ruchów masowych skłonny był przyznawać szlachetność subiektywnej racji masom zaangażowanym w polityczne rozgrywki”.

<sup>40</sup> S. Linde, *Słownik języka polskiego* (wyd. 2), t. 6, s. 1102.

Mówiąc o akcentach autobiograficznych myślę o wierszu *Klaskaniem mając obrzękłe prawice*, gdzie pojawi się również „stary obyczaj”, mijany przez rzecznika nowej drogi życia<sup>41</sup>. Salonowy świat, widoczny w licznych salonowych wierszach i dramatach poety, zostanie tutaj przedstawiony w postaci kwiatów symbolizujących zmienność (róża miesięczna, tj. kwitnąca raz na miesiąc) i wtórność (powój). „Grzeczne” i „zadne” damy salonowe (DZ 1, 546) pojawiają się jako flirtujące dziewice (kabalistyczne stokrocie). Z tak wyglądającym „światem” ostro kontrastuje wprowadzony przez poetę obraz Golgoty. Będzie to symboliczna Golgota życia, gorycz samotności i głębia cierpienia.

Tak wygląda kontekst części III omawianego wiersza. I na tym tle pojawia się słowo „Sakrament” („Sakrament, poznasz, że jest jeden stały — —”, w. 115).

Jak wiadomo, Gomulicki tłumacząc to słowo, pisał, iż poeta „ma na myśli sakrament jako taki, nie zaś jakiś konkretny sakrament”<sup>42</sup>. W moim przekonaniu konkretyzacja wspomnianego przez poetę sakramentu da się ustalić. Chodzi o Sakrament Eucharystii.

Podkreśla się, że Norwid czytał *Ewangelię mowatorsko i prekursorsko*. Dla niego

poprzez Eucharystię Chrystus uobecnia ofiarę Krzyża i zwierza Kościołowi pamiątkę swej męki i zmartwychwstania, sakrament miłosierdzia, znak jedności, węzeł miłości, ucztę paschalną, w której dusza napełnia się łaską i otrzymuje zadatek przyszłej chwały

— pisze Elżbieta Frankowska<sup>43</sup>. Według posoborowej publikacji cytowanej przez badaczkę —

Kościół [...] bardzo się troszczy o to, aby chrześcijanie podczas tego misterium wiary nie byli obecni jak obcy i milczący widzowie [...], a ofiarując niepokalaną hostię nie tylko przez ręce kapłana, lecz także razem z nim, uczyli się samych siebie składać w ofierze [...]<sup>44</sup>.

Bo Kościół, co warto tutaj podkreślić, pojmowany jest w ogóle w duchu Eucharystii, jako „sakramentalne Ciało Eucharystyczne”<sup>45</sup>.

Według Norwida droga Bożego Człowieka jest drogą Golgoty. Nie ma na tej Golgocie Magdaleny („Nogi ci włosom obetrze — kto? — strumień!” w. 111) ani Weroniki. Ścisłej — Weronika pojawia się meta-

<sup>41</sup> Zob. DZ 1, 546:

Nieraz Obyczaj stary zawadziłem,  
Z wyszczerzonymi na jutrznię zębami,  
Odziewający się na głowę pyłem,  
By noc przedłużył, nie zerwał ze snami.

<sup>42</sup> Gomulicki, komentarz do wiersza *Człowiek*. DZ 2, 516.

<sup>43</sup> E. Frankowska, *Eucharystia w życiu i twórczości Norwida*. „Ateneum Kapłańskie” 1972, nr 3, s. 282.

<sup>44</sup> Cyt. za: *Misterium Eucharystii*. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje — dekrety — deklaracje. Tekst polski*. Poznań 1968, s. 53.

<sup>45</sup> E. L. Mascall, *Chrześcijańska koncepcja człowieka*. Warszawa 1968, s. 96.



forycznie („P r a w d a, Weronika sumień, / Stojąca z chustą swą w progach Kościoła?! — —”). Czyli, jak wolno tłumaczyć, jako Sakrament pokuty. Bo ta współczesna poecie Golgota rozgrywa się według wskazówek i w duchu Kościoła — znaku Eucharystii. I miłosierdzia zarazem.

Pisząc o Sakramencie Eucharystii, czyli w ujęciu Norwida — Sakramencie Golgoty i Sakramencie Kościoła zarazem, posługiwałem się stale tradycyjną formułą „naśladowania Chrystusa”. Tymczasem po analizie obrazu Norwidowego Człowieka można zaryzykować tezę, że Norwid utożsamiał swego bohatera z Chrystusem. Tak jak to czyni współczesna nam liturgia.

Chrystus nie tylko chce, byś Go podziwiał, naśladował, a nawet żebyś był jego przyjacielem, tak jak przyjaciele ziemscy. On chce, żebyś się pozwolił przemienić w Niego <sup>46</sup>.

Innymi słowy: Norwidowy Człowiek to człowiek „przebóstwiony przez Jezusa” <sup>47</sup>. I na tym polega jego boskość. Taka koncepcja człowieka przebóstwionego, a zarazem samotnego bojownika o upowszechnienie prawdy, żywego ofiarodawcy we „Mszy wiecznej świata”, wylania się z listu poety do Joanny Kuczyńskiej z jesieni 1862 <sup>48</sup>. Warto dodać, że tacy bohaterowie zaludniają karty jego twórczości przez cały okres jej uprawiania. „Naśladowcą” Chrystusa będzie zarówno Zwolon jak i Wanda, Quidam jak i Mak-yks.

<sup>46</sup> M. Quoist, *Niezwykły dialog*. Warszawa 1966, s. 205.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> Problem samotności jest problemem, z którym pasują się według Norwida wszyscy nieprzeciętni bojownicy o prawdę. Tacy jak podmiot liryczny wiersza *Do Teofila Lenartowicza*, który „spróbował prawa-na-planecie” i doznał, czym jest samotność Człowieka. Dla podkreślenia dramatu samotnej wędrówki przez życie posługuje się poeta obrazem pustyni. Tak jest w wierszu *Klaskaniem mając obrzękłe prawice*, tak też jest w *Pielgrzymie*. W dyptyku *Tyrtej — Za kulisami* tytułowy bohater wybucha wyznaniem (PW 6, 495):

Cedr nie ogrody, lecz pustynie rodzą:  
Próżnia — kołyską olbrzyma...

Dramat samotnej walki kreśli poeta natomiast w liście do J. Kuczyńskiej (jesień 1862. PW 9, 59, 60): „Mam przekonanie, że nic piękniejszego nie ma nad to, kiedy jeden człowiek wyzywa cały choćby świat do walki”, i przypominając walkę Sokratesa oraz Kolumba o prawdę, dodaje: „Jużci cała Golgoty tajemnica — to tylko to...”; a następnie — o człowieku winnym całkowicie utożsamić się z ideą, o którą przyjdzie mu walczyć: „I nie będzie przy takowej Golgoty stopach zapłakanej matki jednej ani szlochającej Magdaleny, ani zaszłego krwią księżycy, ani ciemności otchłannej firmamentu — i będzie cześć wielka pustki doczesnej naokoło walczącego męża — ale on wygra jak Sokrates — wygra jak Kolumb — bo wygra jak Bóg”. Zdaniem poety, taka walka o prawdę to „Msza-wieczna”, wiecznie odbywająca się ofiara. Taką ofiarę składał Jan Sobieski, oskarżany o zdradę w chwili, gdy święcił zwycięstwo, składając hołd „Sakramentowi Najświętszemu” podczas polowej mszy dziękczynnej.

Jak już wspomniałem, w części III analizowanego utworu pojawiło się porównanie Bożego Człowieka do dziecięcia, tego samego „co dawniej”. A zarazem powrócił ponownie obraz małego Mojżesza (w. 117—119). Obraz kreślony uprzednio dwukrotnie: w w. 5 i 20—21. Jaka rolę pełni aluzja do niemowlęcego okresu z życia proroka biblijnego?

Wyjaśnienie zagadki zacząć wypadnie od przypomnienia, że interesująca nas postać bardzo często gościła na kartach twórczości Norwida. I tak np. w *Tęczy* kreślił poeta apoteozę męża, który:

[...] wysłyszał Pańską tajemnicę  
I, pióro Słowu zdawszy Przedwiecznemu,  
Potopów wielką opisał źródlicę,  
Tak że nikt po dziś — ni wpierw — równy jemu! [DZ 1 447]

Postać Mojżesza znad Nilu pojawi się także w wierszu *Żydowie polscy* w obrazie ojczyzny Żydów, pozornie utraconej, ale wybranej i uhonorowanej przez cierpienie<sup>49</sup>. Norwid widzi w Mojżeszu wielkiego reformatora i rewolucjonistę<sup>50</sup>. Jako człowiek posłany przez Boga, aby zmienić świat, był poprzednikiem Zbawiciela<sup>51</sup>. Symbol cierniowego krzaka, w którym Mojżeszowi objawił się Bóg-Wyzwoliciel, zapowiadał męczeńską, ale zarazem zbawczą koronę Chrystusa na Golgocie<sup>52</sup>.

Wśród wielu różnych wzmianek o Mojżeszu na szczególną uwagę zasługuje notatka poety włączająca Mojżesza w krąg mitu herosów, wybranych już w dzieciństwie i wyznaczonych przez los do odegrania przyślej, wielkiej roli.

<sup>49</sup> Zob. DZ 1, 476:

Ty! jesteś w Europie, poważny Narodzie  
Żydowski, jak pomnik strzaskany na Wschodzie,  
Swoimi gdy złamki wszędzie się rozniesie,  
Na każdym hieroglif unosząc odwieczny —  
A człowiek północny, w sosnowym gdy lesie  
Napotka cię, odbłysek zgaduje słoneczny  
Ojczyzny! — co kędyś w niebieskim lazurze  
Jak Mojżesz się w wodzie pławiła Nilowój! —  
I mówi: „Jest wielkim, kto bywał tak w górze  
I upadł tak nisko, i milczy jako wy”.

<sup>50</sup> Zob. C. Norwid, *Milczenie*. III. PW 6, 246—247: „Należy pamiętać, iż periód Mojżesza nie jest wcale początkiem dziejów hebrajskiego narodu, lecz owszem, że Mojżesz jest już odrodzeniem — reformą — rewolucją. Cały z anegdoty i biografii wyrósł i jest wielkim, boskim powstańcem. [...] Oto najprzód cudowna — legenda misji Mojżeszowej i świętych dumań jego — dalej [...] nasza wielka chrześcijańska Rewolucja, która dla wyjątkowego czasu owego i dopełnić się, jest Rewelacją!”. Zob. też Feliksiak, *op. cit.*, s. 559. Badaczka ta uważa, że Prometeusz i Mojżesz są w twórczości Norwida dwoma uzupełniającymi się symbolami ludzkiej aktywności w historii.

<sup>51</sup> Zob. C. Norwid, *O Juliuszu Słowackim*. PW 6, 444.

<sup>52</sup> Zob. list do A. Jełowickiego, z końca października 1861. PW 8, 452.

Herkules — Romulus — Mojżesz — wszyscy boscy bohaterowie zawsze eksponowani dziećmi, uratowani cudownie.

Mojżesz nie jest wyłącznym zdarzeniem (uszanowanie dziecka w chrześcijaństwie)<sup>53</sup>.

Jak należy rozumieć ostatnie słowa poety? Sądzę, że — podobnie jak wzmianki poprzednie — sugerują one symboliczno-figuralne pojmowanie<sup>54</sup> postaci Mojżesza. Mojżesz, cudownie uratowany i wyłowiony z Nilu, symbolizuje postać dziecka Bożego, cieszącego się zaufaniem Stwórcy i pokładającego w nim bezgraniczną ufność. Do takiej interpretacji upoważnia również etymologia imienia Mojżesza.

Mojżesz (z egipskiego: Mo-udsze, to jest z wody wydobyty, w hebrajskim Mosch albo Moszeh), wódz i prawodawca ludu izraelskiego [...]. Kiedy faraon Meraphta wydał rozkaz wytopienia dzieci płci męskiej, lękając się zbytniego rozmnożenia Żydów, matka Mojżesza, według opowiadania biblijnego, wyniosła dziecię w koszyku i ukryła je w sitowiu na brzegu Nilu, a córce Miriam kazała czekać na to, co się z nim stanie. Córka królewska Themutis idąca się kąpać, usłyszawszy kwilenie malca, kazała jednej ze służebnic wziąć go; wtedy siostra zjawia się i zapytuje, czyby dla dziecka nie chciała mamki spomiędzy niewiast hebrajskich. Królowna zgodziła się i mamką została rodzona matka.

— czytamy w *Encyklopedii* Orgelbranda. We współczesnej *Podręcznej encyklopedii biblijnej* zanotowano, iż ponadto

<sup>53</sup> C. Norwid, *Album Orbis w szkicu*. PW 11, 423.

<sup>54</sup> Według E. Auerbacha (*Mimesis*. Tłumaczył Z. Zabicki. T. 1, s. 151) „Interpretacja figuralna [...] ustanawia związek pomiędzy dwoma wydarzeniami lub dwiema osobami, związek, w którym jedna z nich oznacza nie tylko siebie samą, ale również i drugą, natomiast owa druga zamyka w sobie lub spełnia pierwszą. Oba bieguny figury rozdzielone są w czasie, ale oba też, jako że stanowią je rzeczywiste wydarzenia i postaci, są w nim umiejscowione; oba znajdują się w rwałym potoku dziejów, aktem duchowym jest jedynie *intellectus spiritualis*, zrozumienie łączącego je związku. W praktyce chodzi tu przede wszystkim o interpretację *Starego Testamentu*, którego poszczególne epizody wyklada się jako figury lub prorocstwa wydarzeń nowotestamentowych”.

Kreacja i odbiór postaci Mojżesza jako rzecznika przymierza między Bogiem a człowiekiem oraz wyzwoliciela ludu Bożego, a także „figuralna” konstrukcja historiozoficznych analogii, nie jest obca i naszym czasom. W homilii J. Głęmpa (*Społeczne nawrócenie. Homilia*. „Tygodnik Powszechny” 1983, nr 12, s. 2. Podkreśl. M. I.) wygłoszonej 6 III 1983 zawarte są m. in. takie słowa:

„W dzisiejszych czytaniach liturgicznych, jakże pełnych treści, słyszeliśmy najpierw o Mojżeszu, którego Bóg przywołuje do siebie, aby wyrazić mu zamiar względem swego ludu. A zamiarem tym było, aby naród izraelski wyzwolić z niewoli egipskiej. A więc Bóg był inicjatorem wyzwolenia. On daje początek wielkiemu procesowi ku odzyskaniu wolności. [...]

Ojciec Święty przybywa, aby wypełnić nasze wielkie oczekiwanie, aby wypełnić naszą pustkę psychologiczną, jaka powstała po wyciszeniu innych programów. Nie żeby dokonać gwałtownych przemian, jak za dotknięciem różdżki. Ojciec Święty zapewne chce i my tego chcemy, aby jego obecność i jego modlitwa tutaj pomogła wydobyć się nam z tego odrętwienia i z tej bierności, w jakiej znaleźliśmy się. O by był dla nas Mojżeszem, który da ducha, wzbudzi go”.

uczni szukają źródłosłowu dla imienia Mojżesz w wyrazie arabskim i ugaryckim „*m — w — sz*”, który oznacza dziecię nowo narodzone<sup>55</sup>.

Rzecz polega na tym, iż już w w. XIX, obok dominującej, wspomnianej u Orgelbranda etymologii, pojawił się pogląd wiążący imię Mojżesza z nowo narodzonym dzieckiem<sup>56</sup>. Jest zatem rzeczą możliwą, iż Norwid, łączący skądinąd postać Mojżesza z symbolem „wiecznego” dzieciństwa jako postawy właściwej Bożemu Człowiekowi, mógł również mieć na myśli zawsze dla niego istotną etymologię słowa określającego imię, a zarazem los proroka<sup>57</sup>.

Figura Mojżesza, rozumiana przez poetę symbolicznie, jako zapowiedź „uszanowania dziecka w chrześcijaństwie”, miała zarazem w interpretacji Norwida zabarwienie chrystianistyczne. Mojżesz, wyzwoliciel Izraelitów z ziemi egipskiej, zapowiadał Zbawiciela. I tym samym również okazywał się godnym patronem dziecięcia, któremu przypadła w udziale misja naśladowania Chrystusa.

Kreowanie bohaterów romantycznych przebiegało pod znakiem zerwanego przymierza. Przymierza między człowiekiem a Bogiem, człowiekiem a naturą, ludem a władcą, jednostką a społeczeństwem, szlachcą a ludem. Romantyzm wyrażał zarówno przekonanie o zerwaniu harmonii, jak i ból z powodu takiego stanu rzeczy<sup>58</sup>. Norwidowski Człowiek, „ziarno Chrześcijańskiej Ery”, miał za zadanie odbudowę zerwanego przymierza. Głównym architektem tak rozumianej budowy był oczywiście Chrystus, ale zaczął ją wznosić Mojżesz, twórca religii nowego typu, religii dialogu między Bogiem a człowiekiem<sup>59</sup>. W *Notatkach z mitologii* Norwid szczególnie mocno podkreślał intymność kontaktów Mojżesza ze Stwórcą. W jednym miejscu pisał wręcz o „komunii Mojżesza z Bogiem” (PW 7, 288), podkreślając eucharystyczny charakter tych kontaktów. Przeto Boży Człowiek, uczestnik i bohater „Mszy-wiecznej świata”, mieszkaniec Golgoty i wielbiciel Chrystusa w Sakramencie Eucharystii — mógł mieć takiego właśnie patrona.

W literaturze romantycznej, począwszy od *Rybki*, *Dziadów* cz. II, *Zamku kaniowskiego*, poprzez *Szlachtę z roku 1831* Gustawa Ehrenberga, *Nie-Boską komedię*, po *Ulanę*, *Sen srebrny Salomei*, *Karpackich górali* i *Halkę*, ukazywano trudny do przewyciężenia antagonizm szlachty

<sup>55</sup> *Encyklopedia powszechna* Orgelbranda. T. 18, s. 75. — *Podręczna encyklopedia biblijna*. T. 2. Poznań 1959, s. 165. Zob. też *Bibel-Lexikon*. Leipzig 1972, s. 1172.

<sup>56</sup> Według Liebleina (*Dictionnaire de noms hieroglyphiques*. Paris 1871, s. 259, 785) „Moszeh jest zhebraizowaniem wyrazu egipskiego *mes* [...] = dziecko”. Cyt. za: *Encyklopedia kościelna*. T. 14. Warszawa 1881, s. 560.

<sup>57</sup> Norwid przywiązywał wielką wagę do imienia, które ludzie przynoszą sobie na świat i którego sens określa całe ich życie (np. *Bransoletka*. PW 6, 34 n.).

<sup>58</sup> Zob. Piwińska, *op. cit.*, s. 33.

<sup>59</sup> Zob. E. Fromm, *Szkice z psychologii religii*. Tłumaczył J. Prokopiuk. Warszawa 1966, s. 232—233. — Feliksiak, *op. cit.*, s. 560.

i ludu. W kategoriach tego antagonizmu przedstawiać zaczęto również w literaturze polskiej postać mamki. Najbardziej znaną postać chłopskiej mamki pańskiego dziecka stworzył Lucjan Siemieński w poemacie *Pan i chłop*. Biedna wdowa, matka pogrobowca, została siłą oderwana od własnego dziecka i skazana na pełnienie służby przy paniczku, w ramach pańszczyźnianego przymusu. W tych warunkach pańskie dziecko stało się dla niej ciężarem. Karmiąc je myślała o swoim głodującym synku<sup>60</sup>. Do utworu Siemieńskiego nawiązał w 1845 r. świadomie August Wilkoński w opowiadaniu pt. *Zemsta mlecznego brata*<sup>61</sup>.

Zupełnie inną kreacją jest mamka u Norwida. Wpisał ją poeta w obraz figury Mojżesza i uczynił współbohaterką wiersza „Mamkę Polkę” porównał do córki egipskiego władcy „Przyciskającej sierotkę do łona”. Człowieczeństwo mamki, obok „dziecięcego” człowieczeństwa Mojżesza, zostało przywołane jako wzór moralnej postawy, zgodnej z ideą naśladowania Chrystusa. Poeta przedstawił swoją bohaterkę w sytuacji pielęgniarki pochylającej się nad łóżem chorego — mlecznego synka (córki):

Współcierpiąc, krzepisz jak siła cudowna,  
A współbolejąc, nic nie bierzesz sobie,  
Jako cherubin bezinteresowna,  
Pastuszkom bliska przy Chrystusa źłobie. [w. 34—36]

Ta zasadniczo odmienna koncepcja postaci mamki przypomina skądinąd postać niani, ukazaną m. in. w wierszach Aleksandra Puszkina<sup>62</sup>. U Norwida mamka pełni swoją rolę jakby z powołania. Była nosicielką chrześcijańskiej idei poświęcenia, a zarazem rzeczniczką głębokiej wiary ludu<sup>63</sup>.

Tłumacząc znaczenie wersu 17 Gomulicki uznał, że słowa „Mamka za ciebie bierze znamię krzyża” są aluzją do obrzędu chrztu, kiedy mamka trzyma na rękę nowo narodzonego<sup>64</sup>. Nie wchodząc w szczegółową analizę słuszności takiej interpretacji (we wspomnianych utworach Siemieńskiego i Wilkońskiego dziecię do chrztu trzymają rodzice chrzestni, a nie mamka) wypadnie zauważyć, że krzyż (jak prawie zawsze u Norwida) ma tutaj znaczenie symboliczne. Pisząc w w. 18: „Snowa się pasmo, które nie umiera”, mógł mieć poeta na myśli mistyczny łańcuch nieustannych uczynków miłosiernych i poświęceń dla dobra bliźniego.

<sup>60</sup> Zob. L. Siemieński, *Ustępy z poematu „Pan i chłop”*. „Tygodnik Literacki” 1840, nr 4, s. 27.

<sup>61</sup> A. Wilkoński, *Zemsta mlecznego brata*. W: *Ramoty i ramotki*. T. 1. Warszawa 1873, s. 215.

<sup>62</sup> Chodzi o wiersze *Do niani* i *Wieczór zimowy*. Poeta wyrażał w nich wdzięczność swojej niani, że jako już staruszka dzieliła z nim chwile wygnania w miejscowości Michajłowskoje (zob. M. Toporowski, przypis w: A. Puszkina, *Dzieła wybrane*. T. 1. Warszawa 1956, s. 428).

<sup>63</sup> Tak jak wspomniana przez Gomulickiego w komentarzu do wiersza *Człowiek* (DZ 2, 513) mamka z poematu Norwida *Emil na Gozdawiu*.

<sup>64</sup> Zob. Gomulicki, komentarz do wiersza *Człowiek*. DZ 2, 512.

Otwierało ów łańcuch miłosierdzie córki faraona, a zamykało bezinteresowne oddanie chłopki, która poświęciła się dla panicza, więcej niż dla własnego dziecka („Tyle nie o swym dziecięciu pamięta”, w. 22), oddalając od mlecznego dziecka chorobę, nieuniknioną z chwilą utraty życiodajnego pokarmu.

Warto dodać, że obraz kontaktów dziecka z mamką przerastał znacznie swymi rozmiarami migawkową scenę radości rodziców z powodu pojawienia się pierworodnego (por. w. 7—11 i w. 17—37). W tym momencie zrywał poeta najbardziej radykalnie z całą tradycją polskich wierszy na urodziny, zarówno w wersji staropolskiej, jak i w Mickiewiczowskiej. Wprowadzając postać mamki, współczującej, współcierpiącej, obok migawkowo pokazanych, ale równie miłujących dziecię rodziców, odcinał się też Norwid od wizji przedstawionej w *Błogosławieństwie* Baudelaire’a<sup>65</sup>.

Kreując postać Mojżesza, Norwid mocno podkreślał symbiozę kultury egipskiej i izraelskiej, pod których znakiem przebiegały dziecięce lata proroka. Poeta posunął się tak daleko, że wbrew realiom starotestamentowym uporczywie podkreślał zarówno w *Tęczy* (DZ 1, 447) jak i w wykładach *O Juliuszu Słowackim* (PW 6, 409), że Mojżesz „ssał egipskie mleko”. Rozbudowując dzieje młodego Mojżesza tak, aby wciągnąć w krąg biblijnej symboliki postać mamki, miał poeta określony cel. Należy sądzić, iż przyświecała mu idea budowy przymierza między ludem a szlachtą.

## 6

„Mamże zawodną ludzić pomyślnością?” — pisał poeta w końcowym ustępie wiersza *Człowiek* (w. 121). Stwierdzał tym samym, iż trudno budować obrazy ziemskiej pomyślności dla bohatera, któremu przypadł w udziale los naśladowania Chrystusa, i polemizował wyraźnie z optymistyczną tonacją staropolskich wierszy na urodziny. Przytoczone słowa tworzyły ostateczne zamknięcie polemiki ze staropolską koncepcją szczęścia jako daru natury i historii, polemiki rozpoczętej w ustępie I, wyraźnie nawiązującym do staropolskich tradycji gatunku. I to nie tylko poprzez „archaizującą” koncepcję ewentualnych przyszłych zasług i osiągnię-

<sup>65</sup> Jak wiadomo, w wierszu Baudelaire’a nowo narodzonego poetę wita nie błogosławieństwo, lecz przekleństwo matki, dla której dziecko stanowi przeszkodę w prowadzeniu światowego życia. Stosunkowo bliski obrazowi francuskiego poety będzie natomiast następujący fragment wiersza Norwida, pt. *Bezimienni* (DZ 1, 480):

Ciche zasługi są tak samo,  
Bez wczesnego gdy schodzą żalu;  
— Dziecię woła za piersią: „Mamo!” —  
Lecz ona w mieście jest na balu,  
Pierś zapiętą wsparzy o ramię  
Tanecznika, co uśmiech kłamie.

nić, lecz także formalnie — poprzez konstrukcję obrazu klasycznej Sławy. Ale Norwid odrzucał zarazem pesymistyczną wizję losu Polaka, rozważaną w wierszu *Do Matki Polki*. Bo w poglądach Norwida natura i historia jako całość tworzyły negatywny układ odniesienia dla spraw ludzkich. Był to układ pozorów i złudzeń. Natura wznosiła tragiczne, związane z ziemskim losem ludzi — wygnańców Ewy, przeszkody na drodze ku prawdzie. Ale prawda została zawarta w Łasce, w dialogu między człowiekiem a Bogiem, dialogu przekształcającym człowieczeństwo w boskość:

Nie! — ty bądź raczej niebardzo szczęśliwy —  
Pierwszym nie będziesz, ni ostatnim, przeto  
Bądź niezwodzonym! — umarły czy żywy? —  
Cykutą karmion czy miodem i mlekiem? —  
Bądź: niemowlęciem, mężczyzną, kobietą —  
Ale przed wszystkim bądź: Bożym Człowiekiem.