

Piotr Chlebowski

"Modlitwa" Cypriana Norwida

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 94/4, 51-64

2003

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PIOTR CHLEBOWSKI

„MODLITWA” CYPRIANA NORWIDA

Ten utwór, zaczynający się od słów: „Przez wszystko do mnie przemawiałeś, Panie”, podejmuje utrwalony w tradycji literackiej temat. Jednakże w konfrontacji z innymi podobnymi tekstami jest bez wątpienia wierszem oryginalnym i twórczym, godnym zaliczenia do najwspanialszych realizacji gatunku. Tekst dotychczas rozumiano na ogół jako utwór religijny – jako studium modlitwy. Tak odczytywała go s. Janina Stręciwilk¹. „Można, owszem, czytać wiersz ten” – pisał Józef Fert – w „laickich kontekstach”: biograficznych, psychologicznych, artystowskich (np. jako rodzaj prośby o piosenkę, jak to wynika z komentarza Juliusza Wiktora Gomulickiego [w *Dziela zebraanych* Norwida], ale jeśli wydamy w pierwszej kolejności refleksje poety z jego studium o modlitwie”². Jednak nie stronił od tychże kontekstów i Tomasz Tyczyński, odczytując *Modlitwę* jako „prośbę o formę wypowiedzi”³, i przede wszystkim wspomniany przez Fertę edytor *Pism wszystkich*, który z kolei brał pod uwagę przesłanki natury biograficznej⁴.

Gdy zestawiam tekst Norwida ze wspomnianymi wyżej komentarzami, to odczuwam zawsze pewien niedosyt. Dotyczy on również i mojego odczytania sprzed kilku lat⁵. Czy zaproponowana tam aksjologiczna wykładnia, która pozwalała uporządkować – taką mam nadzieję – w literaturze przedmiotu sensy sakralne i egzystencjalne, uzyskała pełną motywację? Zakładałem wówczas, że motywacji aksjologicznej trzeba szukać poza macierzystym kontekstem utworu Norwida. Spróbujmy zatem podążyć tym właśnie tropem. Przypomnijmy tekst wiersza:

Przez wszystko do mnie przemawiałeś – Panie!
Przez ciemność burzy, grom i przez świtanie;
Przez przyjacielską dłoń w zapasach z światem,
Pochwałą wreszcie – ach! – nie Twoim kwiatem...

I przez tę rozkosz, którą urąganie
Siódmego nieba tchnąć się zdaje – latem –

¹ J. Stręciwilk, *Modlitwa w „Modlitwie” C. K. Norwida. Wyznaczenie pola obserwacji*. „Polonista. Dwumiesięcznik Koła Polonistów KUL” 1965, nr 1.

² J. F. Fert, *Norwid, poeta dialogu*. Wrocław 1982, s. 84.

³ T. Tyczyński, *Romantyczne zmagania ze słowem*. „Studia Norwidiana” 7 (1989), s. 30.

⁴ Zob. J. W. Gomulicki, komentarz w: C. Norwid, *Dziela zebraane*. T. 2: *Wiersze. Dodatek krytyczny*. Warszawa 1966, s. 381.

⁵ P. Chlebowski, *Wartość w świecie paradoksu. O „Modlitwie” Cypriana Norwida*. W zb.: *Interpretacje aksjologiczne*. Red. W. Panas, A. Tyszczyk. Lublin 1997.

I przez najśłodszy z darów Twych na ziemi,
Przez czułe oko, gdy je iza ociemi;
Przez całą dobroć Twą, w tym jednym oku,
Jak całe niebo odjaśnione w stoku!...

Przez całą Ludzkość z jej starymi gmachy,
Łukami, które o kolumnach trwają,
A zapomniane w proch włamując dachy,
Bujnymi z nowa liśćmi zakwitają.
Przez wszystko!...

Panie! – ja nie miałem głosu
Do odpowiedzi godnej – i – milczałem;
Błogostawionym zazdrościłem stosu
I do B o l e ś c i jak do matki drzałem –
I, jak z bliźnięciem, zrosły w pól z Z a p a ł e m,
Na cztery strony świata mając ramię,
Gdy doskonałość Twą obejmowałem,
To jedno słowo wyjąknawszy: „k ł a m i ę” –
Do niemowlęstwa wracam...

Jestem z n a m i ę!...
Sam głosu nie mam – Panie – dałeś słowo,
Lecz wypowiedzieć któż ustami zdoła?
Przez Ciebie – prochów stałem się Jehową,
Twojego w piersiach mam i cześć anioła –
To rozwiąż jeszcze głos – bo anioł woła⁶.

W edycji *Poezji wybranych* Norwida z 1933 r. tak Miriam komentował okoliczności powstania utworu:

Była to chwila ostatecznego kształtowania się *Promethidionu*, a zwłaszcza jego pierwszego dialogu oraz epilogu [...]. Niezrozumienia ze strony cenionych i wielbionych przyjaciół-twórców, którzy w rękopisie rzecz przeglądali, wzmagaly jeszcze to zwątpienie – aż wreszcie z tychże mistycznych, co *Improwizacja* Mickiewiczowska, wyżyn trysnął jęk bolesny *Modlitwy* [...]⁷.

Na wskazany przez Miriam trop interpretacyjny nie zwracano w badaniach uwagi. Komentujący i analizujący ten tekst jakby skrętnie pomijali ów epizod badawczy. No, może poza Stefanem Sawickim, który wspominając o nim we wstępie do wyboru *Wierszy* poety w serii „Biblioteka Utworów Religijnych” rzuca taką oto nawiasową uwagę: „wyczuwa się tu polemikę z *Improwizacją* Mickiewicza”⁸. Czy rzeczywiście *Improwizacja* jest tym podstawowym kontekstem, potrzebnym, aby w pełni zrozumieć utwór Norwida? Czy jest jakimkolwiek dla niego kontekstem?

Wątpliwości co do intuicji interpretacyjnej Miriam łączą się głównie z ogromnymi dysproporcjami i różnicami, jakie musi dostrzec każdy czytelnik porównując oba utwory. Uderza przede wszystkim odmiennosc ich koncepcji poetyckich.

⁶ C. Norwid, *Modlitwa*. W: *Pisma wszystkie*. Oprac. i wstęp J. W. Gomulicki. T. 1: *Wiersze*. Warszawa 1971, s. 135–136. Dalej wszystkie cytaty Norwidowskie pochodzą z tego wydania i są lokalizowane w nawiasach: pierwsza liczba oznacza tom, następne – stronicę.

⁷ Miriam [Z. Przesmycki], komentarz w: C. Norwid, *Poezje wybrane z całej odszukanej po dziś puścizny poety*. Warszawa 1933, s. 522–523.

⁸ S. Sawicki, „*Nie są nasze – pieśni nasze*”. Wstęp w: C. Norwid, *Wiersze*. Lublin 1991, s. 34.

Improwizacja zwana „Wielką” jest obszerną kompozycją – dużym monologiem scenicznym stanowiącym fragment potężnego dramatu romantycznego. Jest tu przestrzeń problematyki narodowej, martyrologicznej, przestrzeń romantycznego panopoeizmu, określona czy nawet uformowana przez biografię samego Mickiewicza, i wreszcie problem zasadniczy: cierpienie i jego sens, a nawet więcej – ofiara i sens ofiary w różnych wymiarach ludzkiej egzystencji. Już dziś w badaniach nad *Dziadami* nie mówi się o tej sprawie wyłącznie w relacji do kwestii narodowych, ale również w odniesieniu do problematyki ogólnoludzkiej⁹.

„Czymże jest ta *Improwizacja*, tyle razy i tak rozmaicie komentowana w swojej najważniejszej istocie?” – pyta Waclaw Borowy i w odpowiedzi wyłania trzy wielkie tematy przenikające się w tekście monologu:

Jest [...] przede wszystkim poematem o twórczości poetyckiej. W ogromnym obrazie, nasyconym wielką siłą uczuciową, wyrażone w niej zostały poetyckie prawdy o poezji: o jej spontanicznym charakterze [...]. Jest, dalej, *Improwizacja* poematem o potędze i słabości człowieka. [...] Jest wreszcie *Improwizacja* poematem o tajemnicach bytu: o zagadkowym pokrewieństwie i zagadkowym dystansie pomiędzy człowiekiem a Bogiem; o chwili i iskrze, które się mogą „rozdużyć” i „rozpalać” w ogromy; o ograniczoności rozumu i niezawinionych cierpieniach, na które człowiek nic poradzić nie potrafi i których przyczyny nie może dociec¹⁰.

Modlitwa jest natomiast utworem o zwartej, zamkniętej kompozycji; pozbawionym – przynajmniej pozornie – tej obszernej przestrzeni tematycznej, jaką obejmuje *Improwizacja*. U Norwida zaobserwować można ogromne skupienie, jakby kondensację problemową i zmniejszanie pola „akcji dramatycznej”. Punktem wyjścia, co prawda, jest zachwyt nad potęgą natury, historii, ludzkości, nad całym stworzeniem – wszystkim, co otacza człowieka, bo przez to wszystko przemawia Bóg, jednakże stopniowo ta perspektywa ulega ograniczeniu, świadomemu zawężeniu do wnętrza bohatera lirycznego. U Mickiewicza odwrotnie: początkowe partie poruszają kwestie związane ze statusem podmiotu, powoli jednak odrywają się od niego i przenoszą wszystko w jakieś kosmiczne wymiary; sam kosmos jest zresztą stale wyczuwalnym tu układem odniesienia, choćby w warstwie obrazowej – odniesienia przestrzennego.

Nie tylko jednakże tematyczna czy formalna rozpiętość różni oba teksty; także ich znaczenie i miejsce w historii literatury są nieporównywalne. Ale mimo tych zastrzeżeń trudno nie dostrzec tego, co je łączy. Jest to przede wszystkim tematyka: problem relacji człowiek–Bóg i wynikające z niej przeżycie natury egzystencjalnej: bunt i akceptacja, wobec siebie i wobec Stwórcy. Norwid i Mickiewicz myślą o tym samym. A ściślej – Norwid w *Modlitwie* podejmuje jeden z zasadniczych tematów *Improwizacji*. Rzecz jasna, podejmuje tak, że jego wiersz sytuuje się w opozycji wobec monologu Konrada, zgodnie z tym, co pisał niegdyś w jednym z listów do Władysława Cybulskiego (ze stycznia 1867):

⁹ Zob. np. M. Kalinowska, *Dwie interpretacje „Dziadów” Mickiewicza – Czesława Miłosza i Jarosława Marka Rymkiewicza*. W zb.: *Trzydzieści arcydzieł romantycznych*. Red. E. Kiślak, M. Gumkowski. Warszawa 1996. – M. Masłowski, *Gest, symbol i rytuały polskiego teatru romantycznego*. Warszawa 1998, s. 67–112.

¹⁰ W. Borowy, *O poezji Mickiewicza*. Wyd. 2, uzup. Oprac. Z. Stefanowska, A. Paluchowski. Lublin 1999, s. 416.

Co do *Dziadów*, to znowu w słynnej *Improwizacji* Konrada cała teologia Proudhona!... Osoba Przedwiecznego jest zło, wyzwane do walki przez głąb siły myślniej ujarzmionego człowieka: istny Proudhon!! [9, 272]

Wypominając Mickiewiczowi poddawanie się naciskowi narodu w sytuacji niewoli, w podobnym tonie sformułował swą opinię jeszcze w lutym 1870 (w liście do Józefa Rustejki):

Wieszcz tego to Narodu, genialny Mickiewicz, skoro potka trudność tę, to nie powie:
 „Bóg, którego zrobiliście sobie, jest bałwanem we waszych piersiach, i ja go do boju wyzwę i poamię...”
 ale powie:
 „Ty, co jesteś w Niebiesiech, nieczuły i niesprawiedliwy... słuchajże, ja Ciebie wyzywam na pojedynek...” (*Improwizacja [z] Dziadów*). [9, 446].

„Co do *Dziadów*, to znowu w słynnej *Improwizacji* Konrada [...]” – to znamienne słowa, odsłaniają bowiem skłonność do rozumienia całości *Dziadów* drezdeńskich w kontekście problemów, jakie niesie monolog Konrada, także skłonność do czytania tego fragmentu w izolacji. Przyznawaniu *Improwizacji* pozycji strategicznej towarzyszy niemal zawsze u Norwida jej negatywna ocena. Znacznie wcześniej niż przywołane tu listy, bo w r. 1856, ukazała się w Paryżu anonimowa broszura *Moje stosunki z Towiańskim i towiańczykami*, autorstwa Józefa Komierowskiego, w której umieszczono krótkie przypiskowe objaśnienie Norwida dotyczące *Dziadów*, a właściwie *Improwizacji*:

Poemat *Dziady*, pisany w czasie udręczeń i szarpań, jakie najszlachetniejsze serca polskie obległy, jest raczej notatką geniuszu ziemię spod nóg swych tracącego. Dodawszy do tego sławną ograniczoność krytyków ówczesnych Mickiewicza, rozdarcie osobistych serca praw i ciemnotę ogólną, wypadło bezwiednie, iż wszystkie prawie najwyższe poematu tego uniesienia zwichnęły się w bluźnierstwa, tak jak z wielką gwałtownością wyparty w górę ciężar, gdy już dalej podnieść się nie może, okręca się i przewraca. [6, 398]

Ale nie tylko autor *Quidama* skłonny był traktować *Improwizację* jako tekst centralny dla dramatu Mickiewicza i ekstrapolować jej sensy na całość *Dziadów*. Może najwyraźniej widzimy to w wypowiedziach krytyków. Wystarczy choćby wspomnieć anonimowo ogłoszony artykuł autorstwa Jana Koźmiana z „Przeglądu Poznańskiego” *Dwa ideały polskie*, gdzie m.in. mowa o *Dziadach* jako o „zuchwalstwie religijnym”, o Mickiewiczzu zaś jako o tym, który „dając przykład, jak wyzwąć Pana Boga, niżli jak się modlić do niego, przyczynił się do obłąkania sumień polskich”¹¹. Również Zygmunt Krasiński – uznając wielkość i geniusz Mickiewicza – podkreślał zarazem, że autor *Dziadów* dziełem swoim „pchnął młode pokolenie w drogę straszną, uczeplił je do wiszoru wiszącego nad samą otchłanią”¹². I ten uprzywilejowany status, jaki przyznawano *Improwizacji*, został również utrzymany w mocy przez badaczy. Na ogół poświęca się jej najwięcej miejsca w badaniach nad *Dziadami*. Wszyscy też zgodnie podkreślają strategiczną rolę, jaka przypada jej w udziale. Wystąpienie Konrada zostało wyposażone „w taką siłę przekonania, w taką potęgę wyrazu, impet natchnienia”, że – jak powiada Wiktor Weintraub – „dajemy się mu porwać”, a „potępienie buntu Konrada wcale

¹¹ J. Koźmian, *Dwa ideały polskie*. „Przegląd Poznański” 1851, poszyt I, s. 114–128.

¹² Z. Krasiński, *Listy do Koźmianów*. Oprac. Z. Sudolski. Warszawa 1977, s. 323.

nie jest w dramacie jednoznaczne”¹³. Nawet słynne *Widzenie [ks. Piotra]*, które – zgodnie zapewne z intencją samego Mickiewicza – wielu, jak choćby Konrad Górski czy Alina Witkowska¹⁴, uznawało za element kompozycyjnie równoważny, nie znosi dominującej pozycji monologu. Że był on dla Norwida tekstem ważnym, jakimś stałym punktem odniesienia, świadczą choćby cytowane tu już wzmianki. Zresztą można takowych w pismach poety znaleźć więcej. Dla naszych rozważań nie to jest ważne, czy w pełni rozumiał on i właściwie odczytywał *Improwizację*, ale jak ją odczytywał i jak wykorzystywał we własnej twórczości. Warto jeszcze odnotować na marginesie, że *Promethidiona*, który pochodzi mniej więcej z tego samego okresu co *Modlitwa* (przyjmuje się, że wiersz powstał ok. 1850 r.)¹⁵, w książce *Krytyka literacka w twórczości Norwida* Sławomir Rzepczyński interpretuje jako polemikę z poglądami wyłożonymi przez Mickiewicza w *Improwizacji*. Niech i ten pośredni argument zaświadczy o słuszności przyjętego tu kierunku lektury *Modlitwy* – przy pełnej świadomości jego hipotetycznego charakteru.

Mając na uwadze wszystkie wspomniane zastrzeżenia, można powiedzieć, że Norwid i Mickiewicz rozwijają swą refleksję na ten sam temat, a ściślej, Norwid podejmuje jeden z zasadniczych wątków Mickiewiczowskiej *Improwizacji*: problem relacji człowieka do Boga. Podejmuje go wszakże w taki sposób, że *Modlitwę* można określić mianem *anty-Improwizacji*. Stwórca, do którego kieruje Konrad swe liryczne uniesienia, żądania, szyderstwa, okrzyki rozpacz i szaleństwa zbolącej, wypełnionej ponad miarę uczuciem duszy, jest Stwórcą milczącym i odległym, oderwanym od świata i nieczułym na jego cierpienia. Stąd ów słynny wyrzut – powtarzany po wielokroć: „Milczysz, milczysz!” Ten milczący Bóg Konrada – jak powiada Alina Witkowska – „jest jedną z wersji romantycznego abso-lutu, nigdy Panem świata zaangażowanym w jego losy, sprawiedliwym sędzią ingerującym w moralny porządek ziemski”¹⁶. Wstrzymam się tu celowo od szczegółowego omawiania skomplikowanego problemu wizji Boga z III części *Dziadów*¹⁷.

¹³ W. Weintraub, *Poeta i prorok. Rzecz o profetyzmie Mickiewicza*. Warszawa 1982, s. 224.

¹⁴ K. Górski (*Racjonalizm i mistyka w Improwizacji Konrada*, „Przegląd Warszawski” 1922, t. 3, nr 12. Przedruk w: *Literatura a prądy umysłowe*. Warszawa 1938, s. 90) powiada: „Bóg w ostatniej chwili powstrzymał pęd Konrada i strącił grzesznika w otchłań, w przepaść bez dna i bez granic, z której zostanie podźwignięty przez Księdza Piotra [...]”. Z kolei A. Witkowska (*Mickiewicz. Słowo i czyn*. Warszawa 1986, s. 149) pisała, że Ksiądz Piotr „jest określony przez pokorę, tak jak Konrad przez pychę”. Warto jeszcze wspomnieć o E. Szymanisie, autorze interesującej monografii *Mickiewicz – kreacja autolegendy* (Wrocław 1992, s. 125), który powołując się na tę opinię Witkowskiej stwierdza: „Przeciwstawienie postaw dwu głównych bohaterów III części *Dziadów* było przeciwstawieniem pychy pokorze. W zestawieniu tym dochodziła zatem do głosu problematyka, którą Mickiewicz podjął w lirykach religijnych, wyraz przekonania, że prawda płynąca z objawienia dostępna była tym, którzy potrafili godzić się na Boskie zrządzenie”.

¹⁵ Zob. A. Krechowicki, *O Cyprianie Norwidzie. Próba charakterystyki. Przyczynki do obrazu życia i prac poety na podstawie źródeł rękopiśmiennych*. T. 1. Lwów 1909, s. 241–242. – Z. Przesmycki, komentarz w: C. Norwid, *Pisma zebrane*. T. A: *Pisma wierszem dział pierwszy*. Cz. 2. Warszawa–Kraków 1911 (*recte*: 1912), s. 879. – Gomulicki, *op. cit.*, s. 81.

¹⁶ Witkowska, *op. cit.*, s. 146.

¹⁷ Pisali na ten temat (wprost lub pośrednio) niemal wszyscy interpretatorzy tekstu Mickiewicza – J. Kleiner, W. Borowy, W. Weintraub, Z. Stefanowska, ostatnio głos w tej sprawie zabrał R. Przybylski w książce *Słowo i milczenie bohatera Polaków* (Warszawa 1993, s. 139–157).

Dość tu jedynie powiedzieć, że w sposób oczywisty jest ona odmienna od wizji Norwida, który od samego początku w *Modlitwie* stara się ukazać Boga bliskiego człowiekowi, Boga, który nieustannie prowadzi dialog ze swoim stworzeniem – przemawia „Przez wszystko...” Jego „słowo” – utrwalone w naturze, historii, tradycji, kulturze, samej ludzkości – jest widzialne i odczuwalne. Stąd obecność Najwyższego staje się niemal bezpośrednio i fizycznie doświadczaną rzeczywistością, przy zachowaniu Jego transcendentnego stosunku do tego, co stworzone. Może najpełniej tę bliskość wyraża współczucie i czułość drugiego człowieka, w którego „czułym oku” – dostrzegamy tu polemikę ze słynnym „potężnym okiem” Konrada¹⁸ – odbija się pełnia Bożego obrazu.

Wyłaniający się w pierwszej części Norwidowego wiersza – wyodrębnionej klamrowym wyrażeniem „Przez wszystko” – określony przez biblijną tradycję typ relacji Boga-Stwórcy do człowieka odsłania podstawową strukturę świata wartości utworu. Zapis doświadczania potęgi i wszechmocy Boga, wprost niemal odsyłający nas do *Psałmów*, łączy się zarazem z przeświadczeniem o znikomości i niedoskonałości ludzkiego bytu. O tym przekonuje nas druga część Norwidowego utworu (w. 15–23), gdzie punkt ciężkości wyraźnie przesuwa się na podmiot liryczny. Boże Słowo, które przemawia „przez wszystko”, determinuje „milczenie”. Doświadczenie braku „głosu do odpowiedzi godnej” jest zarazem związane z pragnieniem wejścia w relację – w przestrzeń dialogu z Najwyższym. Bo następne wersy łamią dopiero co wyrażoną deklarację milczenia. Są przecież zapisem próby dania „godnej odpowiedzi”, w której cierpienie i ból mają odegrać zasadniczą rolę. Bohater utworu Norwida widzi bowiem w sytuacji cierpienia i w doświadczeniu bólu oznakę dojrzałości i źródło wartości. Może nawet świętości? Norwid zbliża nas do sytuacji ludzkiego cierpienia, po to jednak, aby podważyć jego bezwarunkowy sens. Chociaż podmiot liryczny deklaruje wobec Stwórcy milczenie, to tak naprawdę milczeć nie chce, a nadto wyznaje: „Błogostawionym zazdrościłem stosu / I do B o l e ś c i jak do matki drżałem”. A zatem – wyraża przekonanie, że aby rozmawiać z Bogiem, trzeba na to zasłużyć czymś wyjątkowym, wielkim, przekraczającym realne możliwości. Wbrew sobie i wbrew samemu Bogu. Mamy tu więc zapis swoistego przeżycia egzystencjalnego, które kulminuje w dramatycznym:

To jedno słowo wyjąknąwszy: „k ł a m i ę” –
Do niemowlęctwa wracam...

Należy ten fragment – podobnie jak i całą *Modlitwę* – odczytywać w kategoriach bardzo ogólnych. Może wierność sobie, swojemu człowieczeństwu, bywa trudniejsza niż dochowanie wiary Bogu? Nad tą paradoksalną prawdą zatrzymuje się Norwid. Problem dojrzałości „cało-człowieczeństwa” należy – jak sądzę – poszerzyć, odnosząc go również do twórczości, sztuki: do kwestii dojrzałości artysty. Jeśli zaś przyjmiemy taki punkt widzenia, to Mickiewiczowska *Improwizacja* okaże się doskonałym kontrapunktem dla *Modlitwy*. Przecież bohater monologu – pisała Zofia Stefanowska –

[reprezentuje] nie tylko ludzkość cierpiącą, ale i ludzkość twórczą, a w hierarchii możliwości człowieka twórczość artystyczna stoi w przekonaniu romantyków najwyżej. Geniusz poetycki

¹⁸ Pisał o nim wnikliwie W. B o r o w y w pracy „Potężne oko” Mickiewicza (w: *Kamienne rękawiczki. I inne studia i szkice literackie*. Warszawa 1932).

jest najświetniejszym wcieleniem geniuszu ludzkiego, a więc – w tym systemie wartości – największą kwalifikacją do sprawowania władzy nad ludzkimi duszami¹⁹.

W wierszu – zarysowana w jego drugiej części sytuacja, choć w pomniejszonej skali, ma w sytuacji Konrada odpowiednik negatywny. Dodajmy: nie chodzi tu wyłącznie o proste reminiscencje – podobne do tych z dwuwiersza:

Na cztery strony świata mając ramię,
Gdy doskonałość Twą obejmowałem,

– który można odnieść do słów Mickiewiczowskiego bohatera:

Ja mistrz!
Ja mistrz wyciągam dłonie!
Wyciągam aż w niebiosa i kładę me dłonie
Na gwiazdach jak na szklanych harmoniki kręgach²⁰.

Nie o aluzję – powtórzmy raz jeszcze – tu chodzi. A przynajmniej nie o taką, która mierzona byłaby racją intensywności i ilości narzucających się motywów. Co nie oznacza, że takich nawiązań w tekście Norwidowej *Modlitwy* nie można znaleźć. Przeciwnie: prócz dopiero co wymienionego symbolicznego gestu wyciągniętych dłoni i ramion mamy przecież podobną dialektykę głosu i milczenia, sytuację liryczną, i – przede wszystkim – tematykę. Zarazem zauważamy, iż poeta tych elementów szczególnie nie eksponuje: i to, jak należy przypuszczać, nie tylko w trosce o poziom artystyczny utworu. Bardziej od powierzchniowej interesuje go bowiem struktura głęboka, związana z wizją świata. *Modlitwa* jest odpowiedzią na wartość, dodajmy koniecznie: na wartość, która została rozpoznana jako wartość negatywna. Rzecz jasna, chodzi tu przede wszystkim o postawę człowieka i zarazem poety, inaczej mówiąc: człowieka-poety. Dla romantyzmu postać i pozycja twórcy jest kwestią podstawową. Nie zapominajmy przy tym, że romantyczny wzorzec poety, którego twórczość jest jakąś potężną siłą zdolną przekształcać świat i ludzi, mierzyć się z Bogiem samym, w znacznym stopniu został ukształtowany właśnie przez Mickiewiczowski tekst. Zwłaszcza tytaniczno-demoniczna odmiana tego wzorca. Słowa Konrada:

Boga, natury godne takie pienie!
Pieśń to wielka, pieśń-tworzenie;
Taka pieśń jest siła, dzielność,
Taka pieśń jest nieśmiertelność!
Ja czuję nieśmiertelność, nieśmiertelność tworzę,
Cóż Ty większego mogłeś zrobić – Boże? [WR 157–158]

– nie pozostawiają nawet cienia wątpliwości co do istoty romantycznych aspiracji i przekonań. Edward Dembowski pod wrażeniem *Dziadów* powiada tak:

Poeta w chwili natchnienia jest to Samson, jest to mędrzec, jest to anioł przypominający swoje Boskie utworzenie na obraz i podobieństwo Boga. Wszystkie władze duszy skupione

¹⁹ Z. Stefanowska, *Wielka – tak, ale dlaczego improwizacja? W: Próba zdrowego rozumu. Studia o Mickiewiczu*. Warszawa 1976, s. 86.

²⁰ A. Mickiewicz, *Dziady*. W: *Dziela*. Wyd. Rocznikowe. T. 3: *Dramaty*. Oprac. Z. Stefanowska. Warszawa 1995, s. 157. Dalej do tego tomu wymienionej edycji odsyłam skrótem WR. Liczby po skrócie oznaczają stronicę.

w sercu nadają mu moc jakąś nieziemską. Uczucie podniesione do najwyższego stopnia czyni go wielkim, silnym i rozumnym²¹.

W tym paradygmacie porusza się także Norwid. Jednakże jego bohater wątpi w moc własnego słowa oraz w doskonałość siebie. Dramatyczne „kłamie!” leży w sferze zarówno egzystencjalnego przeżycia, jak i prawdy wypowiedzianej w imię wartości, którą odrzucił bohater *Improwizacji*. Na pojęciu kłamstwa skupia się określony ładunek aksjologiczny. Warto jednak zauważyć, że w tym przypadku wrażliwość semantyczna Norwida przesuwana się z negatywnych jakości na sytuację. Najważniejsze jest tu bowiem doświadczenie „siebie jako prochu”. Otóż gdy bohater wiersza wyznaje, że kłamie, mówi paradoksalnie prawdę. Aby w pełni zrozumieć intencję poety, trzeba sięgnąć do tekstów św. Pawła. Powiada on tak w *Liście do Rzymian*:

niech Bóg będzie prawdziwy, a wszelki człowiek kłamca, jako napisano: Abyś był usprawiedliwiony w mowach twoich, ażebyś zwyciężył, gdybyś sądził. [Rz 3, 4]²²

Dalej Apostoł Narodów podkreśla, że przez tak rozumiane kłamstwo człowieka ujawnia się prawda i chwała Boża. Co więcej: owo piętno ciąży na każdym z nas. Wobec doskonałości i wielkości Stwórcy to, co stworzone, może jedynie kłamać owej doskonałości i wielkości. Taką możliwość interpretacyjną potwierdza fragment listu poety do Józefa Bohdana Zaleskiego (z listopada 1850):

I ten właśnie pokój-wewnętrzny – w d u c h u, ilekroć mu nie dość tak pozostać, ale ilekroć w p r a w d z i e uzewnętrznionym czynnie chce być, takim stawa równaniem do rzeczywistości ś w i a t a t e g o, że co chwila utęskniać i osmutniewać, i omdlewać, i co krok prawie wołać musi z A p o s t o ł e m - n a r o d ó w:

† *omnis homo mendax!*

I tak ja jestem *homo mendax*, i tak każdy z ż y w i ą c y c h, [...] i tak (daruj) Ty jesteś... [8, 115]

Bolesne wyznanie w *Modlitwie* nabiera dodatkowej mocy w zestawieniu z dumą i pychą, jakie towarzyszą Konradowi. Z jednej strony, mamy zatem stłumione „wyjąknawszy”, z drugiej – triumfalny dytyramb na cześć siebie i własnej twórczości, zdolnej poruszać konstelacje planet. Właśnie ten poetycki geniusz sprawia, że dochodzi do zrównania Boga i człowieka.

Konrad traktuje siebie jako fenomenalnego artystę i ten swój dar porównuje z właściwościami Boga [...]. Wszakże i inne swe moce duchowe uważa za Bogu podobne²³.

Jam się twórcą urodził:
Stamtąd przyszły siły moje,
Skąd do Ciebie przyszły Twoje, [WR 160]

Znakiem potęgi i zarazem odrębności bohatera *Dziadów* jest serce. Konrad sądzi, że właśnie serce i uczucie dają mu moralną przewagę nad Bogiem, który jest tylko bezwzględny sędzią: demiurgiem obojętnie patrzącym na ludzkie cier-

²¹ E. Dembowski, *Kilka słów o pojęciu poezji*. W: *Pisma*. Pod red. A. Śladkowej i M. Żmigrodzkiej. T. 3. Warszawa 1955, s. 450.

²² *Biblia, to jest całe Pismo święte Starego i Nowego Testamentu*. Z hebrajskiego i greckiego języka na polski przetłumaczona. B.m. [1898], reprint b.m. [1989]. Zob. też Rz 3, 7, a także Ps 116, 11, które to słowa przytacza św. Paweł.

²³ Witkowska, *op. cit.*, s. 144.

pienia. Nieczuły Bóg jedynie „mądrze i wesoło” sędzi i rządzi, podczas gdy pełen determinacji Konrad, obdarzony niezwykłą wrażliwością i uczuciem ogniskującym w sobie uczucia całej ludzkości, cierpi i szaleje. Weintraub, który zajął się profetyczną świadomością Mickiewicza, stwierdza:

Powiedzieć, że w buncie Konrada przyszedł do głosu romantyczny tytanizm, to mało. Bo monolog Konrada to tytanizm w jego postaci skrajnej [...]. Romantyczny tytanizm zakłada zmniejszenie odstepu dzielącego człowieka od Boga. Na to, aby się zdobyć na bunt przeciwko Bogu, trzeba się czuć wobec Niego już nie bezsilnym prochem, ale w jakiejś mierze partnerem. Konrad czuje się partnerem niemalże równorzędnym Bogu i groźnym. Wygraża przecież, że wojna, jaką Stwórca wytoczy, będzie „krwawsza” od tej, którą wydał szatan, że jego bunt stanie się kataklizmem na miarę kosmiczną²⁴.

I dalej dodaje:

Założeniem tytanizmu, mniejsza o to, czy dopowiedzianym, czy przyjętym tylko milcząco, jest przywódcza rola poety. To, że występuje on jako rzecznik mas ludzkich, jest zarówno funkcją, jak i konsekracją tej wyższości. Ale nigdzie indziej to poczucie wyższości nie przerosło się w taką niesamowitą pychę jak ta, która tutaj doszła do głosu²⁵.

Duma i pycha – pycha i duma: dwie te cechy, uzupełniające się naprzemiennie i dające raz po raz o sobie znać w monologu, określają postawę bohatera *Dziadów*. W nich też ma swe źródło wymierzony najpierw przeciw naturze, a później przeciw Bogu bunt. Jednakże tytaniczna moc Konrada jest mocą niezwykłą, a przez to wyróżnia go spośród innych tego typu postaci w literaturze. Żaden z buntowniczych bohaterów Milтона, Byrona czy Leopardiego nie wytrzyma takiego porównania, nawet Prometeusz z dramatu Goethego, podobnie oceniany przez Józefa Kallenbacha, jeśli chodzi o stopień zuchwalstwa wobec bogów²⁶. Nawet on. Druga – może nawet ważniejsza – różnica wiąże się z tym, że gdy tam mamy do czynienia z buntem w imię czyjejś autonomii, np. ludzkości, grupy społecznej, narodu, to u Mickiewicza Konrad rzuca wyzwanie Bogu przede wszystkim w imię niezależności własnej. Zarazem nie przyznaje jej innym ludziom, których traktuje jako bezwonną masę, a jakkolwiek sprzeciw z ich strony skłonny byłby potraktować z tyrańską bezwzględnością:

Co ja zechcę, niech wnet zgadną,
Spełnią, tym się uszczęśliwią,
A jeżeli się sprzeciwią,
Niechaj cierpią i przepadną. [WR 161]

W postawie bohatera lirycznego, który odślania ludzką słabość i niedoskonałość, Norwid wskazuje na odmienny niż Mickiewicz wymiar kontaktu z Najwyższym. Polemiczny zamysł narzuca się wręcz sam. Przywiązanie do własnej koncepcji życia i przekonanie, że na kontakt z Bogiem można zasłużyć jedynie przez coś wielkiego i wyjątkowego, coś, co przekracza możliwości ludzkiego bytu²⁷, w wymiarze zarówno męczeństwa, jak i tytanicznego wysiłku na miarę buntu

²⁴ Weintraub, *op. cit.*, s. 222–223.

²⁵ *Ibidem*, s. 223.

²⁶ Zob. W. Kubański, *Arcydramat Mickiewicza. Studia nad III częścią „Dziadów”*. Kraków 1951, s. 126.

²⁷ Zob. S. Sawicki, *Religijność liryki Norwida*. W: *Norwida walka z formą*. Warszawa 1986, s. 67.

Konrada, zostaje w *Modlitwie* zakwestionowane z całą mocą. Myliłby się jednak ten, kto by sądził, że demoniczna postawa tak charakterystyczna dla literatury romantycznej jest tu głównym przedmiotem krytyki. Bardziej niż bluźnierstwa i groźby rzucające pod adresem Przedwiecznego zajmował Norwida romantyczny bunt przeciw ograniczeniom ludzkiej natury, a za antymodlitewną poeta skłonny był uznawać przede wszystkim postawę człowieka, który cały wysiłek kieruje nie ku górze, ale ku sobie – gdy zaczyna się modlić „do siebie”. Stąd podkreślał stale potrzebę modlitewnej dojrzałości, która przez radykalnie pojętą szczerłość wobec siebie i wobec Boga musi prowadzić aż do stwierdzenia:

przekleństwo jest przeciw-błogosławieństwem, które w formie modlitwy się wyraża. Powie mi kto: „Jakież może modlitwa mieć związek z przekleństwem?”, a ja mu odpowiem: czyliż ten, który przeciwko samemu sobie nie modlił się, modlił się kiedykolwiek? – zaiste nie. Jeżeli więc modlimy się przeciwko sobie samym – tedy przeklinamy się. Każde bowiem dążenie do doskonałości jest przez to samo jakoby przekleństwem samych siebie w niedoskonałych popędach naszych. [6, 448]

Tak dobitnie wyrażony w wykładach *O Juliuszu Słowackim* pogląd na temat „dobrej modlitwy” określa również interesujący nas wiersz, gdzie wobec wypowiedzianego „kłamie” podmiot liryczny niemal zmuszony zostaje do wyznania swej słabości i niedoskonałości. Aby wydobyć właściwy sens owej dojrzałości, sięga Norwid po metaforę niemowlęstwa w zakończeniu drugiej części wiersza:

To jedno słowo wyjąknawszy: „k ł a m i ę” –
Do niemowlęstwa wracam...

Stan bez-mowy, nie-mówienia jest charakterystyczny dla pierwotnej sytuacji każdego człowieka, można rzec, iż jest jedną z konstytutywnych cech niemowlęcia. Odnotujmy jeszcze, że ten związek „niemowlęstwa” z „bez-mową” uzasadniony jest etymologią. Dla przykładu: w *Słowniku* Lindego obok wyrazu „niemowlę” pojawia się także „niemowiątko”, „niemówiątko”, „niemota” *etc.* Utrzymują to jeszcze słowniki z czasów Norwida: podobny ciąg wyrazów uzupełniony dodatkowo o „niemowień” pojawia się w *Słowniku* Wileńskim (przy hasle *Niemowlę*)²⁸. Metafora „niemowlęstwa” nie zjawia się w *Modlitwie* na prawach codziennych naszych obserwacji i skojarzeń. Temat wiersza oraz zarysowana sytuacja liryczna odsyłają nas do ewangelicznego motywu „dziecka Bożego”.

Wiadomo, jak ważna w *Ewangelii* jest kategoria dziecięstwa Bożego. W jakimś aspekcie prawdziwe dojrzewanie człowieka zmierza ku prostocie i niewinności małego dziecka, a tym samym do „pierwo-kształtu” obrazu Bożego w nim zawartego. W wielu tekstach autor *Promethidiona* porusza to zagadnienie, choćby w *Vendôme*, *Ostatniej z bajek* czy *Jubileatyzmie*, w którym czytamy: „Trzeba, spojrzawszy na dziecko małe, widzieć Boga” (6, 585). Symboliczny powrót do stanu dziecięcego w Norwidowym utworze to niemal ponowne narodziny człowieka. Poeta odsłania tu – zgodnie z *Ewangelią* – to, co dla człowieka najważniejsze: że tajemnica prawdziwej wielkości tkwi w pokorze, bez której nie można doświadczyć rzeczywistego, modlitewnego kontaktu z Bogiem²⁹.

²⁸ Zob. też A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Kraków 1927 (i wyd. nast.), hasło: *Niemowlę*.

²⁹ Trudno w tym miejscu zgodzić się z sugestią Ferta (*op. cit.*, s. 85), iż „niemowlęstwo”

W całej twórczości Norwida pokora zajmuje miejsce uprzywilejowane, najczęściej bywa utożsamiana z pełnią i istotą człowieczeństwa. Stanowi w tej poezji drogę ku temu, co wynosi człowieka ponad, co pozwala oderwać się od doczesności i co wyznacza prawdziwą jego wielkość: bo „człowiek skłania głowę, wznosząc głowę” – czytamy w *Tęczy* (1, 309)³⁰.

Jeśli przywołamy w pamięci wskazane wcześniej dwie podstawowe cechy określające postać Konrada w *Improwizacji*, to nietrudno zgadnąć, ku jakim interpretacyjnym wnioskom zmierza nasz wywód. Tytaniczna duma i pycha bohatera *Dziadów* oraz dziecięca pokora i bezradność bohatera *Modlitwy* – jakże różne postawy. Właściwie sytuują się na przeciwstawnych biegunach świata, choć – podkreślmy – funkcjonują w obrębie tego samego pola aksjologicznego. Czyżby zatem polemika? Tak, wiersz Norwida przynosi ocenę postawy Konradowskiej. Co prawda, wypowiedzianą nie wprost, ale z nietrudną do wychwycenia intencją. Przedmiotem tej oceny jest przede wszystkim ogólna kondycja moralna człowieka, a także ściśle z nią związana romantyczna wizja poety zbuntowanego i poezji rozumianej jako manifestacja autonomicznego prometejskiego wysiłku twórcy.

Z rozważań dotychczasowych wynika, że relacja *Modlitwy* do *Improwizacji* jest relacją polemiczną. Ale problem jest bardziej złożony. Zanim się tą sprawą tu zajmujemy, spróbujmy wpierw przyjrzeć się otwierającemu ostatnią część tekstu zdaniu: „Jestem z n a m i ę!...” Wydaje się ono czytelne i jasne, zwłaszcza w kontekście bolesnego „*omnis homo mendax*”. „Znamię” to ślad na ciele zrobiony rozpalonym żelazem: w ten sposób wyrażano prawo własności wobec niewolnika. A zatem metaforyczne „jestem znamię” znaczy mniej więcej tyle, co: jestem do Boga, który jest kimś pełniejszym i doskonalszym ode mnie, ontologicznie przypisany, jestem w Jego posiadaniu. Ale to nie jedyny aspekt tego wyrażenia. „Znamię” to również synonim „znaku”, „śladu”, „stempla”, „piętna”, „stygmatu” czy „pieczęci”. Ciąg ten wskazuje tym razem na szczególną bliskość Boga. W tym znaczeniu człowiek – nie zapominajmy, stworzony na Jego obraz i podobieństwo – jest jak gdyby „znakiem” Przedwiecznego, bo nosi w „piersiach” swoich Jego tajemnicę, wołającego anioła. Dzięki temu człowiek staje się wyróżniony i wywyższony ponad wszelkie stworzenie – dodajmy, wyróżniony i wywyższony trwale: „znamię” jest także świadectwem trwałości. W tym sensie Bóg to ktoś niezwykle nam bliski, ktoś, czyją obecność wyczuwamy nieustannie we własnym istnieniu, ktoś, kto ciągle w naszym życiu „jest”. To „sąsiedztwo” Boga odsłania jednocześnie wielkość, wyjątkowość oraz niezwykłość człowieka. Cechy wywyższające ludzki byt potwierdza w tym miejscu tekstu słownictwo, kojarzące się z rzeczownikiem „znamię”. Wszystkie ówczesne słowniki (Lindego, wileński i warszawski) podkreślają zgodnie jego silny związek, oparty na etymologii, z takimi wyrazami jak: „znamienitość”, „znakomitość”, „zacność”, „wyborność”. Słowniki wileński i warszawski zaznaczają to w postaci odsyłaczy, natomiast *Słownik* Lindego umieszcza słowa: „znamię” („znak”) – „znaczyć” („znamienować”, „znamionować”, „znamienić”) – „znamienitość”, „znakomitość” *etc.* w jednym ciągu hasłowym³¹.

jest w wierszu jedynie „metaforą sytuacji »bezmowy«, gdy »znamieniem« (znakiem, tym, co »wypowiada treść«, są nie słowa, a »fizjonomia«) [...]”, tzn. „natura” człowieka.

³⁰ Zob. M. Staszewska, *Paradoksy w liryce Norwida*. W zb.: *Nowe studia o Norwidzie*. Red. J. W. Gomulicki, J. Z. Jakubowski. Warszawa 1961, s. 58–59.

³¹ Zob. też Brückner, *op. cit.*, hasło: *Znamię*.

To podwójne widzenie ludzkiego bytu pozwala odsłonić jeszcze inne sensy, gdy zestawimy je z ujęciem poetyckiego geniuszu Konrada. Bohater Mickiewicza, upojony sobą, nie prosi. On – pan i mistrz słowa, równy samemu Stwórcy – po prostu żąda:

[...] daj mi władzę – jedna część jej licha,
Część tego, co na ziemi osiągnęła pycha,
[.]
Milczysz! – nie dasz dla serca, dajże dla rozumu. – [WR 165]

A tak kończy swoją rozmowę z Najwyższym bohater *Modlitwy*:

Sam głosu nie mam – Panie – dałeś słowo,
Lecz wypowiedzieć któż ustami zdoła?
Przez Ciebie – prochów stałem się Jehową,
Twojego w piersiach mam i czczę anioła –
To rozwiąż jeszcze głos – bo anioł woła.

„Ja nie mistrz-słowa, ale sługa-słowa” (8, 186) – ten odwołujący się bezpośrednio do Mickiewiczowskiego monologu cytat z listu Norwida do Jana Koźmiana (z r. 1852) mógłby posłużyć nam za autokomentarz do *Modlitwy*. Postawa sługi słowa zrywa w imię wartości moralnych i prawdy egzystencjalnej z mistrzostwem romantycznym, z bezwzględny władztwem i niczym nie skrepowaną swobodą twórczą. Zamiast uwolnionego z wszelkich ograniczeń poety-wieszczka mamy tu do czynienia z poetą, który chciałby dzięki Bożej łasce i mocy przekazywać prawdy przez niego samego dostrzeżone. Przypomina się bliski czasowo *Promethidion* z krytyką poezji wieszczkiej i zarazem pochwałą proroczej postawy, ujmowanej w duchu czasów po-Chrystusowych. Rozumianą zatem jako wsluchiwanie się w to, czego pragnie Bóg. Stefan Sawicki zauważa we wstępie do edycji poematu:

Prorok Norwida to uwrażliwiony cierpieniem interpretator „znaków czasu”, który prorokuje po to, aby ograniczyć cierpienie i „niepotrzebnie ofiarę”. Jeden z tych wielu, o których mówi w *Pierwszym liście do Koryntian* św. Paweł³².

W *Modlitwie* bohater, wyznając prawdę o własnych słabościach i ograniczeniach, prosi o „rozwiązanie głosu”, w łasce i mocy Bożej szuka uzasadnienia dla siebie, także dla własnej twórczości. Jednak krytykując egotyzm poety-wieszczka, Norwid nie kwestionuje faktu „wybraństwa” oraz misji, jakie winny stać się udziałem twórców. Co więcej, zarysowana zwłaszcza w ostatniej części *Modlitwy* sytuacja – bliska w warstwie obrazowej biblijnym prorokom, a myślowo wierna tradycji Pawłowego posłannictwa – wskazuje, że Norwidowski bohater nie rezygnuje ze szczególnych przywilejów poety romantycznego. Pomimo tak silnego zakotwiczenia w pokorze – nie opuszcza go myśl o wyjątkowości:

Przez Ciebie – prochów stałem się Jehową,
Twojego w piersiach mam i czczę anioła –

Zatrzymajmy się jeszcze przez chwilę przy tych wersach. Pierwszy stanowi rezonans sensów dopiero co wydobytych z frazy: „Jestem z n a m i ę!...”, przy czym

³² S. Sawicki, wstęp w: C. Norwid. *Promethidion. Rzecz w dwóch dialogach z epilogiem*. Kraków 1997, s. 42.

niewielko inaczej rozmieszcza akcenty. Wymiar doczesności i przemijalności podmiotu lirycznego, uaktualniony w słowie „proch”, przysłonięty jest – wbrew temu, co skłonni byli twierdzić niektórzy komentatorzy wiersza – słowem „Jehowa”³³. W tym określeniu, bardzo niejasnym i tajemniczym, wyczuwamy dążenie do uczczenia człowieka – gdzieś znajduje w nim uzasadnienie Konradowe równanie się z Bogiem, choć pozbawił je Norwid buntowniczego wymiaru. Jeśli zatrzymamy nasze obserwacje intertekstualne na poziomie leksyki, to możemy nawet zaryzykować stwierdzenie, że Norwid o wiele dalej posuwa się niż Mickiewicz w określaniu ontologicznego statusu swego bohatera: próżno bowiem szukać w *Improwizacji* – tekście jak żaden inny wywyższającym wielkość ludzkiego geniuszu – podobnie radykalnej formuły człowieczeństwa. Autor *Modlitwy* nadaje przecież swemu bohaterowi imię, które w tradycji biblijnej przynależy tylko samemu Bogu, imię święte, dotykające Bytu Absolutnego – istoty Przedwiecznego. To metaforyczne określenie, które tak porażająco zbliża człowieka do Stwórcy, wzmacniane jest jeszcze obrazem zamkniętego w ludzkich piersiach anioła, który czeka na Bożą łaskę „rozwiązania głosu”. Jest on symbolem przecucia i zarazem przeświadczenia o obecności w nas tego, co nadnaturalne, twórcze i poetyckie³⁴. Otwiera wymiar świętości ludzkiego bytu; ukazuje jego „wybraństwo”, podkreśla stałą obecność w nim tego, co nadnaturalne, Boskie, wynoszące go ponad rzeczywistość „prochu”. A zatem motywacji dla określenia „prochów Jehowa” nie znajdziemy chyba w samym utworze. Anioł jedynie wzmacnia wyłoniony wcześniej semantyczny aspekt imienia „Jehowa”, podkreślający ten szczególny przywilej bliskości Stwórcy, jakim cieszy się człowiek. Z pomocą przychodzi Mickiewiczowski kontekst. Jedynie – jak sądzę – polemiczne nastawienie wiersza Norwida wobec *Improwizacji* może tłumaczyć intencję poety. Zapewne ujawnia się tu skłonność autora *Promethidiona* do operowania ujęciami o charakterze paradoksu i, co ważniejsze: traktowanie człowieka jako obrazu Boga. Idea ta stale przewija się w twórczości Norwida. Ks. Antoni Dunajski pisze:

Znamienne, iż według Norwida obraz Boży zawarty jest nie tylko w wewnętrznej, duchowej sferze ludzkiej osobowości [...], ale w całej osobie. Obejmuje więc w jakimś sensie także sferę cielesności³⁵.

A dalej dodaje jeszcze, że autor *Vade-mecum*:

eksponuje zwłaszcza dwa elementy konstytuujące ideę Bożego obrazu: wyjątkową godność człowieka oraz możliwość współuczestnictwa w Bożym dziele stworzenia i zbawienia³⁶.

Na tym tle Konradowe mierzenie się ze Stwórcą rysuje się jako negatywny odpowiednik *imago Dei*, który opiera się przede wszystkim na fundamencie pokory pojętej w ewangelicznym duchu. To pokora zbliża człowieka w takim stop-

³³ G o m u l i c k i, *op. cit.* – F e r t, *op. cit.* Warto odnotować, że W. B o r o w y (*O Norwidzie. Rozprawy i notatki*. Oprac. Z. S t e f a n o w s k a. Warszawa 1960, s. 44) „prochów Jehowę” z *Modlitwy* zestawia z władcą atomów z wiersza *Do mego brata Ludwika*.

³⁴ Podążam tu za sugestią W. B o r o w e g o („Anioł woła”. (*Interpretacja czterech zwrotek Norwida*). W: *O Norwidzie*). Wprawdzie jego odczytanie związane było z wierszem *Wczora-i-ja*, gdzie spotykamy identyczną metaforę, ale jako jeden z przykładów na takie właśnie jej rozumienie przytoczył fragment z *Modlitwy* (s. 71).

³⁵ A. D u n a j s k i, *Człowiek – „Boga żywego obraz”*. „Studia Norwidiana” 1 (1983), s. 82.

³⁶ *Ibidem*, s. 87.

niu do samego Stwórcy, że pozwala na nazwanie ludzkiego bytu Jego świętym imieniem. Uczczenie człowieczej godności poprzez pokorę i chęć wywyższenia jej poprzez pychę – to dwa różne wektory poetyckich działań, próbujące określić rolę i miejsce poety romantycznego wobec Stwórcy. Pierwszy prowadzi wprost do świętości i do wywyższenia, do słów wielbiących: „Przez Ciebie – prochów stałem się Jehową”; drugi – do upadku, do obrazobórczego: „Krzyknę, żeś Ty nie ojcem świata, ale...”.

W interpretacji *Modlitwy* starałem się ukazać polemiczny zamysł Norwida. Odczytywałem ten tekst jako odpowiedź na znamienne dla romantyzmu koncepcję człowieka-poety, której najpełniejszym wyrazem jest *Improwizacja* z III części *Dziadów*. Propozycja takiej lektury wynika nie tyle z przekonania o genetycznym powiązaniu wiersza z monologiem, ile z wyczuwalnej aksjologicznej relacji, jaka – za sprawą polemicznego zamysłu autora *Promethidiona* – silnie łączy oba teksty. Norwid w *Modlitwie* i Mickiewicz w *Improwizacji* działają – powtórzmy raz jeszcze – w obrębie tego samego paradygmatu: człowiek w relacji do Boga, słowo ludzkie, słowo poety wobec świata i Boga. Polemika Norwida krąży wokół wartości. Mickiewiczowski Konrad to „arcytyp poety indywidualisty”. Z postawą samouwielbienia, pychy i uduchowionego egoizmu, który swe ujście znajduje w postawie buntu i walki Mickiewiczowskiego bohatera ze Stwórcą, kontrastuje w Norwidowym wierszu pokora poety-proroka, który chce mówić wprawdzie we własnym imieniu, ale z przyzwolenia i z mocą łaski Bożej. Wszystko zależy tu od Przedwiecznego, wszystko jest Jego darem: także słowo poetyckie, które oczekuje na wywołanie. Wartość poetyckiego świata *Modlitwy* wyrasta z *Biblii* i z chrześcijańskiej tradycji, a jest przez poetę ujawniana poprzez ukazywanie niezwyklej zależności ontologicznej człowieka od Stwórcy, zależności pozwalającej na zrozumienie wielkości tylko poprzez własną słabość, „wybraństwa” poprzez służbę. Jedynie Bóg umożliwia postawienie znaku podobieństwa między człowiekiem a najwyższą Bożą wartością, która – można rzec – nadaje aksjologiczny sens naszemu istnieniu³⁷. Człowiek bowiem „jest”, podobnie jak Bóg, choć istnieje wyłącznie przez Niego. Bodaj najdobitniej sformułował poeta tę zasadę w wierszu *Pierwszy list, co mnie doszedł z Europy*, wyraźnie nawiązującym i do *Modlitwy*, i do *Improwizacji*:

O! Boże... jeden, który JESTEŚ – Boże,
Ja także jestem...

...choć jestem przez Ciebie [1, 219]

Norwid odczuwał potrzebę polemiki z poglądami swojego wielkiego poprzednika. Najczęściej się z nim nie zgadzał, krytykował: nieraz nawet złośliwie, zawsze jednak Mickiewicz pozostawał dla niego twórcą wyjątkowym. Jeśli nawet autor *Promethidiona* nie cenił – jak powiada Zofia Trojanowiczowa – prawd przez tę poezję niesionych, to bezsprzecznie do końca życia uznawał wielkość osoby i talentu Mickiewicza³⁸. Wyrazem tego właśnie ambiwalentnego stosunku może być także *Modlitwa*.

³⁷ Zob. W. Stróżeński, *Istnienie i wartość*. Kraków 1981, s. 85.

³⁸ Z. Trojanowiczowa, *Norwid wobec Mickiewicza*. W zb.: *Cyprian Norwid. W 150-lecie urodzin. Materiały konferencji naukowej 23–25 września 1971*. Red. M. Żmigrodzka. Warszawa 1973, s. 197.