

# Dorota Klimanowska

---

## Misterium człowieka w misterium Boga - o antropologicznej myśli Cypriana Norwida

---

Sztuka i Filozofia 19, 102-118

---

2001

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.

*Dorota Klimanowska CSSF*  
(Warszawa)

## MISTERIUM CZŁOWIEKA W MISTERIUM BOGA – O ANTROPOLOGICZNEJ MYŚLI CYPRIANA NORWIDA

„Człowiek jest nicość!”<sup>1</sup> – to zdecydowane, definicyjne określenie ludzkiej osoby wyłoniło się spod pióra Cypriana Norwida w jednym z jego listów. Rzetelna lektura tekstu adresowanego do Konstancji Górskiej w jaskrawy sposób ujawnia wagę błędu, jaki zagraża każdemu lekkomyślnemu czytelnikowi pism rewizjonisty romantyzmu: ten, kto wyjmuje z całości utworu pojedyncze słowa, wyrażenia czy nawet większe części, i interpretuje je w oderwaniu od kontekstu, jaki współtworzą, zatracają ich zmienną wieloznaczność, migotliwość semantyczną, brzmienie ironii, wreszcie wydzwięk Norwidowej prawdy. Podobne zasady lektury należą do elementarnych lub przeciwnie: przypisuje się im jakoś metod obrażających się w przeszłość, czyli tradycyjnych (przy użyciu tego słowa z negatywnymi konotacjami, jakie jest ono w stanie ożywić)<sup>2</sup>. Nie chcę teraz przedstawiać kolejnego głosu na temat badawczej wartości dekonstrukcjonizmu. Chcę tylko zaprosić na chwilę wspólne myślenie Norwidem i z autorem *Pierścienia Wielkiej-Damy* postawić pytanie: kim jest człowiek?

Dlaczego warto to uczynić? Sam fakt istnienia nie zbadanych i nie dointerpretowanych obszarów polskiej literatury XIX wieku nie usprawiedliwia mojego przedsięwzięcia. Analizy Norwidowych pism oczyszczają portret wciąż jeszcze kontrowersyjnego poety, który – to także „ironia-rzeczy-ludzkich” – nierzadko budzi uczucia, jakie z całą mocą sam piętnował: bezkrytyczne uwielbienie (w języku myśliciela bałwochwalstwo) albo umotywowaną emocjonalnie, bezwzględną krytykę (czyli bez-

---

<sup>1</sup> C. Norwid, *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomulicki, Warszawa 1971–1976, t. IX, s. 36. Jeżeli nie zaznaczono inaczej, wszystkie cytaty zaczerpnięte z dzieł Norwida podawane są według tej publikacji. W dalszym toku studium przywołuję ją literowym skrótem PW. Następujące po nim cyfry oznaczają: rzymska tom, arabska stronę.

<sup>2</sup> Zob. W. Rzońca, *Witkacy – Norwid. Projekt komparatystyki dekonstrukcjonistycznej*, Warszawa 1998.

czeszczenie). To jednak nie jedyny powód skłaniający mnie do uważnego wsłuchania się w teksty autora *Czarnych kwiatów*. Sądzę, że dzieło Norwida, opierające się czasowi i presji kultury łatwego obrazu, niepokoi – nie tylko intelektualnie – i wyzywa wszystkich, którzy decydują się na obcowanie z tą poezją, a podjęty trud dyktowany pragnieniem dotarcia do jej sensu przynosi wynagrodzenie w wymiarze najbardziej ludzkim. Zwłaszcza wówczas, gdy w słowie przychodzi dotknąć tego, co stanowi istotę człowieczeństwa.

Naznaczona gnomicznie twórczość romantycznego myśliciela łatwo może dostarczyć prostych – gdy traktować je powierzchownie – odpowiedzi, pozornie rozstrzygających antropologiczne problemy zawarte w dziele autora *Vade-mecum*.

Człowiek?... jest to kapłan bez-wiedny  
I niedojrzały... –

– tak brzmi prawda porażająca Norwidowego Sfinksa w poetyckiej paraboli reinterpretującej fragment mitu o Edypie<sup>3</sup>.

Człowiek jest niemowlę  
Niewystawionych rzeczy!!  
(PW V, 126)

– twierdzi Kleopatra z tragedii romantycznego miłośnika kultury starożytnej. A sąd Władczyni Egiptu współgra z metaforycznym obrazem szkicowanym przez Cezara:

(...) człowiekiem być to także zacność,  
To w dyjademie przejść się pod jarzmem – to więcej  
Niżli dość... O tak, Pani... Królowo-Kobieto!...  
Być człowiekiem w obliczu ciebie – jest zarazem  
Kłonić się i brać wieniec...  
(PW V, 84)

Tekstem epistolograficznym korespondent Józefa Bohdana Zaleskiego dopowiada:

† *omnis homo mendax!*  
I tak ja jestem *homo mendax*, i tak każdy z żywiących (...)  
(PW VIII, 115)

<sup>3</sup> C. Norwid, *Vade-mecum*, Wrocław 1999, s. 38.

Przykłady podobnych ujęć można by mnożyć, ale „jakość” człowieka, przyznaną mu w Norwidowej myśli, pozwala uchwycić jedynie całość pism poety – wraz z ich częstką w postaci wiersza o tytule *Nieskończony* (PW I, 200–203).

Ów „zagadkowy fragment”<sup>4</sup> nie przyciąga uwagi badaczy, którzy chcieliby podjąć się jego całościowej interpretacji. W pracach poświęconych twórczości „przedstawiciela nieistniejącego pokolenia romantyków”<sup>5</sup> bywa przywoływany w celu wskazania pewnych, obecnych w pismach poety, motywów, które stają się przedmiotem literackiej analizy<sup>6</sup>. Wśród wielu innych tekstów Norwida służy on także za ilustrację wykorzystywaną w studiach, w których przedstawiano problemy obrazujące światopoglądową myśl wpisaną w dzieło autora *Rzeczy o wolności słowa*<sup>7</sup>. *Dialog w porządku dwunasty* ujawnia również specyficznie Norwidowe wyrażenia językowe, stając się tym samym kontekstem dla określenia ich semantycznej zawartości (np. wszech-sumień)<sup>8</sup>. Tymczasem utwór ten, jak sądzę, ma swoją przedziwną wagę. Choć poprzedza okres pełnej krystalizacji poglądów poety i czas jego dojrzałości artystycznej (pochodzi bowiem z 1852 roku), odstania fundamentalne dla autora *Stygmatu* i – jak się okazuje – obecne „od zawsze” pytania, z którymi sokratejski myśliciel XIX wieku nigdy się nie rozstanie. Ponadto *Nieskończony*, dzięki syntezie, jaką przedstawia, maluje wizję rzeczywistości, którą postrzega się w określonej eschatologicznej i ontologicznej perspektywie. Temu spojrzeniu autor *Rzeczy o wolności słowa* pozostanie na zawsze bardzo konsekwentnie wierny. Niech więc interpretacja „wiersza-soczewki” posłuży za drogowskaz w odkrywanej i wciąż nie doczytanej Norwidowej wizji człowieka.

*Nieskończony* – tak głosi tytuł utworu. Ale słowo oznaczające cechę wymaga rzeczownika, którego desygnat mogłoby określać. W omawianym wierszu brakuje takiej precyzji, musi więc zrodzić się pytanie: na kogo lub na co wskazuje znak wyniesiony do rangi pierwszego w utworze

<sup>4</sup> J.W. Gomulicki, *Metryki i objaśnienia*, PW II, 353.

<sup>5</sup> Z. Stefanowska, „Norwidowski romantyzm”, *Pamiętnik Literacki* 1968, s. 17.

<sup>6</sup> Tego typu pracę prezentuje studium A. Merdas, *Łuk przymierza. Biblia w poezji Norwida*, Lublin 1983. Jednak ustalenia Autorki w odniesieniu do interesującego mnie wiersza (s. 40) budzą pewne zastrzeżenia ze względu na zbyt jednoznaczną, a zatem upraszczającą interpretację biblijnej symboliki romantycznego mistrza niedopowiedzeń. Te same uwagi dotyczą także pracy A. Merdas pt. *Biblia jako źródło dialogu Norwida z epoką* (w:) S. Sawicki, J. Gotfryd (red.), *Biblia a literatura*, Lublin 1986, s. 334–335.

<sup>7</sup> Zob. A. Dunajski, *Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Cypriana Norwida*, Lublin 1985, s. 129, 187.

<sup>8</sup> Por. J. Fert, *Poeta sumienia. Rzecz o twórczości Norwida*, Lublin 1993, s. 60.

– zarówno w chronologii, jak i w znaczeniu? Albo prościej: kim lub czym jest ów Nieskończony? Gomulicki podaje dwa hipotetyczne rozwiązania, mówiąc o ich dużym prawdopodobieństwie: „1. nieskończenie samego dialogu, samej dyskusji z przeciwnikami (dialog nie skończony); 2. nieskończoność dobroci i łaski Jezusa (Nieskończony)”<sup>9</sup>. Myślę, że pierwsza możliwość – wbrew opinii Anny Kurskiej<sup>10</sup> – nie daje się utrzymać. Dialog stanowi domkniętą całość, choć charakteryzuje go własny Norwida „fragmentowy wyrażania się sposób” (PW VIII, 26). Względna samodzielność części wiersza, przemilczenia i niedopowiedzenia nie naruszają owej „pełności” tekstu, którego ukończenie zyskało bardzo wyraźny akcent w postaci ostatniego wezwania skierowanego do Boga-Człowieka. Ono to stanowi konsekwencję przedstawionej wizji świata i człowieka, jest zatem ukoronowaniem zobrazowanego w wierszu poznania i reakcją na nie, czyli logicznie zamyka utwór.

W wersie dwudziestym ósmym znajdujemy wyrażenie: „Nieskończona taśma Łask”, które można by przyjąć za częściowe potwierdzenie drugiej sugestii badacza. Czy jednak jest to argument wystarczający? W wizji Trójjedynego Boga Biblii obfitość dobra, jakiego udziela Najwyższy, jest niczym niezasłużoną i niekończącą się w żadnym „teraz” Jego łaską, która również we wszelkiej wyobrażalnej przyszłości nie może się wyczerpać. Jeśli jednak w tytule pojawia się słowo o znaczeniu przymiotnika wypowiedziane w rodzaju męskim, to nie sugeruje ono dobrodziejstw Pana. „Nieskończony” staje się imieniem samego Boga, ukutym na podobieństwo biblijnych, takich jak Najwyższy (zob. np. Ps 9, 3; 87, 5; Łk 1, 32; 6, 35; Dz 7, 48<sup>11</sup>), i mitologicznych, jak Nieśmiertelny. Nie wymagały one dopełnień, bo ujmowały przymiot tylko jednej istoty, znanej wszystkim wychowankom określonej formacji kulturowej. Na takiej drodze nazwa cechy stawała się tożsama ze wskazaniem osoby, którą charakteryzowała, a w konsekwencji przymiotnik ulegał przeobrażeniu, urastając do rangi imienia własnego.

Pismo nie nazywa Boga Nieskończonym, bo też nie przynosi w swojej zawartości teologicznego traktatu przedstawiającego Stwórcę, Zbawcę,

<sup>9</sup> J.W. Gomulicki, „Dodatek krytyczny” (w:) C. Norwid, *Dziela zebrane*, t. II: *Wiersze*, Warszawa 1966, s. 420–421.

<sup>10</sup> A. Kurska jako autorka pracy pt. *Fragment romantyczny* (Wrocław 1989) zmienia nawet zapis tytułu wiersza na formę *Nie skończony* (s. 133), usuwając w ten sposób jakąkolwiek wątpliwość interpretacyjną związaną z pierwszym słowem tekstu.

<sup>11</sup> Biblijne sigła i cytaty zaczerpnięte z Księgi podaje według: *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych (Biblia Tysiąclecia)*, Pożnań–Warszawa 1980.

Uświęciela. Poeta o niebywałej kulturze biblijnej nie kierował się więc powierzchwniowo odczytywanymi księgami *Starego i Nowego Testamentu*, by opatrzyć Boskim imieniem swój dialog. Ale uczeń Ojców Kościoła, wsłuchany w głos klasyków myśli chrześcijańskiej, mógł je uczynić głęboko własnym za sprawą św. Augustyna, ponieważ oczom biskupa Hippony nieskończoność jawiła się jako najistotniejszy przymiot Stwórcy, wobec którego wszystko pozostaje nicością<sup>12</sup>. Tę samą cechę Transcendentnego jako autor *Traktatu o Bogu (Kwestia 7)* rozważa św. Tomasz z Akwinu, którego myśl i działalność w pewnej mierze Norwid musiał znać – jak świadczą o tym listowe wypowiedzi poety (PW VIII, 211), jego zapiski poczynione w ramach *Notatek z historii* (PW VII, 359), a także niektóre koncepcje budujące światopogląd niełatwego przyjaciela księży zmartwychwstańców.

Poza tymi źródłami sakralnego słownictwa i wyobrażeń romantyka warto przywołać jeszcze jedno, bardzo bliskie charakterowi poetyckiej wypowiedzi, jaką prezentuje „mistyczna, ciemna polemika”<sup>13</sup> *Nieskończonego*. Każdej wyżej rozwiniętej religii nieobcy jest typ doświadczenia, które wprowadza człowieka w głęboki i bezpośredni kontakt z Absolutem. W chrześcijaństwie autentycznie przeżywana relacja ta angażuje wszystkie wymiary ludzkiej osoby, pozwalając jej „zatopić się” w przenikającej byt nieskończoności Boga, dzięki której trwa wszelkie istnienie<sup>14</sup>. Charakterystyczne dla tego doświadczenia jest właśnie „dotknięcie” Boskiej nieograniczoności, bezkresnej pełni Istoty, która w swej szczególnej aktywności udziela siebie. Ta mistyczna kontemplacja „nie jest oderwana

---

<sup>12</sup> Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa 1997, t. I, s. 199. Por. św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Kraków 1998, s. 25–31. Kompetencje Norwida związane z postacią chrześcijańskiego myśliciela z Tagasty poświadczają pisma poety (zob. PW III, 518, 766; VII, 41, 258, 334, 341, 342, 362, 366, 405, 635, 691, 702; IX 241). Na temat udziału patrystyki w intelektualnej formacji autora *Quidama* zob. zwłaszcza prace A. Dunajskiego, „Norwid wobec tradycji teologicznej”, *Studia Norwidiana* 1990, nr 8 (wyd. 1993), s. 15–22; „Norwid – teolog?”, *Przegląd Powszechny* 1982, nr 6, s. 353–367.

<sup>13</sup> J.W. Gomulicki, „Dodatek krytyczny...”, op. cit., s. 420.

<sup>14</sup> Zob. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, przeł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1996, hasło: „mistyka”, s. 286–287. Warto zauważyć, że poezja wyrastająca z mistyki, operując paradoksem, wykorzystywała Boskie imię Nieskończony, a jednocześnie wskazywała na jego znaczenie, dzięki zestawieniu tego słowa z wyrażeniem wobec niego pozornie sprzecznym. Franciszek Karpiński sięgnął po tę „prowokującą nie-logiczność” w popularnej, a przy tym genialnej *Pieśni o Narodzeniu Pańskim*: „Bóg się rodzi, moc truchleje; / Pan niebiosów obnażony; / Ogień krzepnie, blask ciemnieje; / Ma granice – nieskończony” (F. Karpiński, *Poezje wybrane*, Wrocław 1997, s. 138).

od świata”<sup>15</sup>. Przeciwnie: pozwala postrzegać świat takim, jaki jest on naprawdę, bo odsłania tajemnicę bytu wszystkich rzeczy, burząc uprzedzenia i zdzierając maski deformujące obraz rzeczywistości. Norwidowy tekst przedstawia wizję kosmologiczną i odpowiada na pytanie o naturę człowieka. *Nieskończony* odkrywa zatem obraz Bosko-ludzkiego świata w jego istotowym wymiarze, a tym samym prowadzi do poznania analogicznego wobec wiedzy zyskanej na drodze mistyki. Wydaje się więc, że Ten, który „nie zna granic” (PW VII, 370), a obdarowuje sobą w doświadczeniu mistycznej kontemplacji, został przywołany z imienia w tytule utworu polskiego romantyka, choć nazwisko Norwida nie pada w słownikowym omówieniu pojęcia mistycyzmu jako ważnego zjawiska kultury XIX wieku<sup>16</sup>.

Pierwsza część wiersza przynosi „receptę” na poznanie prawdy, i to „całej P r a d y”! Z dzieła Norwida traktowanego jako jedność wypływa wyraźne przekonanie o niekończącej się w ziemskim wymiarze bytu powinności człowieka, przed którym stoi nieusuwalny imperatyw mozolnego pielgrzymowania do prawdy jako rzeczywistości w świecie ludzkiej osoby najważniejszej, naznaczonej świętością i wciąż do końca nieuchwytniej<sup>17</sup>. Tymczasem według pierwszego uczestnika dialogu „prawda zupełna” okazuje się bardzo łatwa do zdobycia, choć dotyczy nader istotnej sprawy: koegzystowania dobra i zła w świecie, w człowieku, w kosmosie... Według stwierdzeń mówiącego tutaj podmiotu zło i dobro panują w odrębnych (niezależnych od siebie) obszarach, które bez trudu można wydzielić, stąd wskazówki: „odłącz nożem”, „zważ” – i prosta konsekwencja tych czynności: „zobaczysz”, przypominająca obietnicę z biblijnego raju: „(...) będziecie znali (...)” (Rdz 3, 5). Ale proponowane działania mogą odnosić się tylko do przedmiotów materialnych, tutaj natomiast dotyczą wartości (lub antywartości), czyli pojęć abstrakcyjnych z zakresu aksjologii. Te zaś, traktowane jako rzeczy, poddane zostały mechanizmowi

<sup>15</sup> A. Grün OSB, G. Riedl, *Mistyka i eros*, przeł. M. Ruta, Kraków 1998, s. 18.

<sup>16</sup> Zob. J. Tomkowski, „Mistycyzm” (w:) J. Bachórz, A. Kowalczykowa (red.), *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, Wrocław 1997, s. 553–558. Brak ten prowadzi do uproszczenia, a zatem deformacji, zjawiska mistycyzmu romantycznego, które w twierdzeniach badacza zostało ograniczone – generalnie rzecz ujmując – do mistyki jednego typu. Wydaje się, że istoty tego doświadczenia i jego cech na gruncie ortodoksyjnym nie określono w sposób zadowalający. W opracowaniu zagubiono prawdę o aktywności Boga jako sprawy aktu kontemplacji na rzecz samodzielnego działania człowieka, który wychyla się ku Tajemnicy. W konsekwencji wywodu Tomkowskiego w łonie katolicyzmu człowiek przez ascezę gwarantuje sobie przynależność do grona mistyków Kościoła.

<sup>17</sup> Por. J. Puzynina, „Wstęp” (w:) idem (red.), *Słownictwo etyczne Cypriana Norwida. Część pierwsza: „prawda”, „falsz”, „kłamstwo”*, Warszawa 1993, s. 10–11.

uprzedmiotowienia. Tak w języku przedstawia się świat zdegradowany i zepchnięty w prostackie schematy. Jaką pozycję wobec niego zajmuje ów nauczyciel, którego wytyczne przedstawia strofa rozpoczynająca wiersz? Na pewno jest obserwatorem – nie uczestnikiem historii. Ludzka rzeczywistość zaś – w jego mniemaniu – ulega manipulacjom „badacza”, sytuującego się wysoko ponad przedmiotem swego oglądu. Pozycję tę jednak mogą zająć wszyscy skłonni przyjąć tezę posiadacza scjentyistycznej z ducha metody.

Czterowiersz zawierający tę wypowiedź opatrzony został cyfrą 1800. Czy oznacza ona rok – jak sugeruje edytor Norwidowych pism<sup>18</sup>? Przyjmując takie rozwiązanie, uznajemy, że wskazana liczba mieści w sobie całe dziewiętnaste stulecie, podczas gdy następna – 1900 – objęłaby wiek XX. Myślę, że historiozoficzna myśl niepokornego krytyka wielkich idei romantyzmu potwierdza słuszność takiego przypuszczenia, ponieważ dla Norwida dzieje przedstawiają sobą proces, który przebiega po drodze zobrazowanej kształtem spirali<sup>19</sup>. Charakteryzując się zawsze zachowanym – choć może zewnętrznie niewidocznym – kierunkiem „ku górze”, przynoszą postępowanie współtworzone przez suwerennego władcę historii – Boga działającego jako Opatrzność i człowieka, który na mocy aktu wolnej woli wpisuje się w odwieczne plany nadprzyrodzonej ekonomii. Współczesność autora *Vade-mecum* bywała nader często przez poetę piętnowana za swoją wieloraką karłowatość. Przyszłość natomiast niosła uzasadnioną w tej koncepcji nadzieję. Może więc sąd dyskusyjny wobec twierdzenia zawartego w omawianym czterowierszu należy do „późnego wnuka”, który przerasta swój czas dzięki formatowi własnej osoby? Spójrzmy na zawartość wypowiedzi drugiego uczestnika dialogu.

„Smutno! (...)” Dlaczego? „(...) jeśli P r a w d a to, / Czemuż jeszcze nie da sił (...)?” Wskazana teoria nie wytrzymuje próby. Wyływa stąd prosty wniosek: zbudowano ją w oparciu o fałszywy obraz bytu. *Zbudowano* właśnie, a nie *odkryto* – jak czynić się powinno wobec prawdy, która przecież z samej swej natury istnieje niezależnie od stopnia jej poznania. A ponieważ zawsze żywą więzią pozostaje złączona z Bogiem-Prawdą, nie można jej wyznaczać miejsca w dziedzinie abstrakcji: prawda jest autentyczną wartością bytową, której należy zaświadczyć<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> W.J. Gomulicki, „Dodatek krytyczny...”, op. cit., s. 421.

<sup>19</sup> Zob. A. Dunajski, *Chrześcijańska interpretacja dziejów...*, op. cit., s. 88–93.

<sup>20</sup> O znaczeniu słowa „prawda” w kontekście *Nieskończonego* zob. J. Puryńska (red.), *Słownictwo etyczne Cypriana Norwida...*, op. cit., s. 59.



Jeśli czujemy się upoważnieni twierdzić, że prawda ta „nie da sił”, by poprzez osobiste zmagania ludzka osoba dostąpiła jej wiernej obecności w małej historii własnego życia, wówczas wykrywamy błąd przekonani: za prawdę uznano tylko twór ludzkiego umysłu. Taka pomyłka, wypowiedziana w wierszu w formie wątpliwości, ujawnia jeszcze jeden bolesny fakt. Autentyczne poznanie rzeczywistości, które winno się przybliżyć w spotkaniu osób, trwa nieporuszenie, czyli zatrzymuje się na osiągniętym wcześniej poziomie, ponieważ międzyludzki kontakt okazał się pozorny. Indywidualność niezdolna do twórczego ruchu myśli nie podejmie etapu drogi, na której wspólnie prawdy „d o c h o d z i s i ę i c z e k a” (PW II, 66). Międzyosobowego dialogu już tutaj nie będzie, trwa natomiast „dalszy ciąg” spotkania zdań, który rozgrywa się w wewnętrznym świecie mówiącego „ja”.

Wyrażana wątpliwość wyływa z refleksji, którą wspiera obraz trudny do opisu w jednoznacznych terminach. „Niżlim w i e d z i a ł, pierwem śnił (...)” – mówi wykreowany w wierszu podmiot<sup>21</sup>. „Sny (...) jedną mi tu właścią” – dodaje, sięgając po bardzo ważny dla romantyków, traktowany wieloznacznie element ich światopoglądu: sen. Sam Norwid nie lekcewał sennych obrazów pojawiających się w umyśle człowieka, ale też nie odnosił się do nich bezkrytycznie. „Ile (...) z e ś w i a t a sen jest (...)” – mówił, sugerując, że źródła wyśnionych treści należą do dwóch rzeczywistości, z których jedna tylko jest naturalna. „(...) ani oddawać się temu – ani bezcenić też świata snów nie umiem” (PW VIII, 122; zob. też PW VIII, 134–135) – wyznawał w listowej rozmowie z przyjacielem. Sądzę, że sen przedstawiony w wierszu Norwida nie w pełni odpowiada jego refleksjom odnotowanym w korespondencji. Bliższy jest raczej widzeniu, które staje się doświadczeniem osoby ludzkiej na skutek wtargnięcia Przedwiecznego w jej świadomość. To jeden z sygnałów więzi z Bogiem utrzymującej się na drodze mistycznej kontemplacji zapisanej w poezji.

Wizja przenosi jej bohatera w sytuację sprzed tragedii grzechu pierworodnego. „Starszy od tej wiadomości / Zła i dobra” okazuje się

<sup>21</sup> Trudno zgodzić się z opinią D. Zamaćńskiej, która zacytowany wers *Nieskończonego* podaje jako jeden z przykładów obrazujących obecny w poezji Norwida motyw snu wykorzystany w funkcji metafory o negatywnych znaczeniach „martwoty, niewiedzy, wygodnictwa” („Poznanie poezji Norwida”, *Studia Norwidiana* 1983, nr 1 [wyd. 1984], s. 23). Omawiany *Dialog* dowodzi, że sen w twórczości autora *Krakusa* nie może być traktowany tak jednoznacznie, jak czyni to przywołana literaturoznawczyni. O stosunku Norwida do snu zob. S. Makowski, „Sny Norwidowe”, *Przegląd Humanistyczny* 1987, nr 7–8, s. 143–149.

człowiek, jako reprezentant ludzkości, w czasie i wyższy w znaczeniu, czyli pierwszy w godności<sup>22</sup>, której nie niszczy nawet wypowiedziane Bogu posłuszeństwo, choć wina z Edenu nieuchronnie przeobraża ludzką jednostkę. W myśli autora *Promethidiona* człowiek to „Boga żywego obraz” (PW IX, 314), a jego podobieństwo do Stwórcy – dla Norwida i dla Biblii (por. Syr 17, 1–8) – polega m.in. na uczestnictwie każdego ludzkiego indywiduum we władzy Najwyższego. „Przez Ciebie – prochów stałem się Jehową” (PW I, 136) – czytamy w jednym z Norwidowych liryków. Tekst *Nieskończonego* ujmuje podobną myśl: „moc miałem czynić sobą” – ale, jak wynika z wypowiedzi (z formy gramatycznej czasownika), moc ta zmalała czy wręcz zupełnie prysła. Teraźniejszość przedstawia się inaczej również ze względu na poczucie wewnętrznej harmonii człowieka: „Jedną czułem się osobą” wtedy tylko: „w przed-grzechowym zachwyceniu”. Konsekwencją pierwszego wyboru zła w mistycznym obrazie poety jest zmiana kondycji człowieka, który odąd może jedynie tęsknić za utraconą osobowościową integracją, przeżywając siebie samego jako „wcieloną sprzeczność, dział...”. O takim właśnie egzystencjalnym doświadczeniu zaświadczył Paweł z Tarsu. Borykanie się z własną wewnętrzną dysharmonią wyrwało mu z ust westchnienie pełne poczucia bezradności: „Nieszczęsny ja człowiek!” (Rz 7, 24). Wewnętrzne rozdarcie i blizna – przez takie znaki wypowiedziana została istota ludzkiego podmiotu – w poetyckiej refleksji romantyka i w Pawłowym przesłaniu *Nowego Testamentu*. Blizna pojawia się tam, gdzie wcześniej powstało zranienie. To zaś zranienie, które dzieli ludzką, powszechną historię na czas stanu „przed-grzechowego” i dzieje zmagania się o jedność siebie, dowodzi, że czynione zło zawsze jest czynem dokonany na drodze bolesnej autodestrukcji. Norwidowy człowiek to „duch i kał” zarazem, czyli ciało i duch według rozważań Apostoła Narodów, mistrza polskiego poety. Życie pełną istotą siebie możliwe było przy jednoczesnym zachowaniu nienaruszonej relacji z Boskością wprowadzoną w wizji przez nieuchwytną do końca symbolikę światła. Zatem:

---

<sup>22</sup> O użyciu przez Norwida przymiotnika „starszy” w tym znaczeniu (zartartym wspólnie, lecz poświadczonym w zabytkach literatury dawnej) pisze S. Sawicki („O «Śmierci» Cypriana Norwida” (w:) idem, *Z pogranicza literatury i religii. Szkice*, Lublin 1979, s. 95–96).

Jaśniej, prościej  
Zawisałem na promieniu,  
Co podrywał mię od ziemi  
I przenosił nad przepaścią...

To treść obrazu „zachwycenia”. Aktualność jest jakimś jej kontrastem. Wydaje się, że „smakowanie” życia od momentu, gdy człowiek sięgnął po owoc z drzewa poznania, w poetyckim świecie Norwida mieści w sobie również spotkanie z otchłanią.

Gwarantem poznania zyskanego w widzeniu jest sam Najwyższy. Jego autorytet uzasadnia pytanie, na które nikt nie oczekuje odpowiedzi: „Czemuż kłócisz mnie z onemi / Sny (...)?” Ale bezpośrednio po nim pada drugie – z dość zastanawiającą sugestią:

Teraz nawet, w dniach żałoby,  
Cóż mi wszystko to w i e d z e n i e  
W ę ż a?

„W dniach żałoby”, czyli w czasie bólu doświadczanego psychicznie i duchowo, można ulec znanej ludzkości z Edenu pokusie łatwej drogi rzekomego poznania zagadki bytu i zatopić się w obłądnym wprost, a skazanym na porażkę badaniu dobra i zła. Tutaj teza z pierwszej części wiersza została nazwana „w i e d z e n i e m W ę ż a”, a tym samym przyznano jej rangę poznania, jakie proponuje – paradoksalnie – Ojciec Kłamstwa, przedstawiony na pierwszych kartach *Księgi Genesis* w symbolu węża. Sądzę, że wyrażenie to nie sugeruje wiedzy, jaką posiada Upadły Anioł, ta bowiem w myśl teologii chrześcijańskiej obejmuje fundamentalne prawdy istnienia. Raczej chodzi o kwalifikację pragnień i poczynań: kłamliwych, szaleńczych, grzesznych – szatańskich właśnie. Wydaje się również, że za demoniczne z ducha należy uznać uparte dążenie człowieka do przekroczenia granic poznania dostępnego ludzkiej osobie. Żłudna pełnia wiedzy kusi przede wszystkim ludzi pogrążonych w cierpieniu, bo ci – jak uczy literatura romantyzmu i historia idei, która nie może przemilczeć polskiego mesjanizmu – za wszelką cenę odnaleźć chcą poczucie sensu, by móc pojednać się z życiem. Może też szukają sposobu na pokonanie żałoby. Ból jednak – według przekonań ostatniego twórcy z formacji filozofujących poetów – naznacza każde ludzkie istnienie i – niczym sytuacja graniczna z Norwidowego *Fatum* – przynosi szansę człowieczego dojrzewania, ale jednocześnie dla autora *Zwolona*

nierozzerwalnie wiąże się z możliwością zatrąty autentycznego piękna osoby.

Człowiek: zdruzgotany, zdeformowany wobec podarowanego mu pierwotnie dostojęstwa, a jednocześnie wydany na żer własnym dramatycznym poszukiwaniom. Czy tak beznadziejny wizerunek sytuacji ludzkiej osoby przedstawia *Nieskończony*? Tylko pod jednym warunkiem ostałby się pesymizm zrodzony z podobnej wizji bytu:

Gdyby nad tą c h e m i ą - d u c h a  
 Od kolebki niewidzialnej  
 Nie z-sunęła się pielucha  
 W nadgrzechowy tkana blask (...).

Stało się przeciwnie: Po-Trzykroć-Święty, Pan Nieskończony przyjmuje naturę człowieka, przychodząc na świat jako dziecko. Bóg Wcielony w tajemnicy swego narodzenia, które otwiera bezmiar daru, przynosi nową jakość świata. Spełniły się zapowiedzi proroków: Słowo, które „było na początku u Boga” (J 1, 2), „stało się ciałem” (J 1, 14) i przemieniło pozycję człowieka w rzeczywistości. Objawiło się w określonym miejscu i momencie historii, ale obecność Emmanuela<sup>23</sup> pośród wszystkich pojedynczych i indywidualnie traktowanych egzystencji ludzkich trwa nieustannie, a łaska może mieć tylko początek, stąd kolebka – znak Wcielenia Boga – pozostaje „niewidzialna” i wyniesiona w górę nad toczącymi się dziejami ziemi. Metaforyczna pielucha zsuwa się z owego miejsca „nad” i upada w dół, okrywając przestrzeń doczesnego istnienia człowieka. Zasłania odtąd wszelki – pełen błędu, napięcia – dramat ludzkich poczynań. Nie ukrywa ich jednak. Raczej otula i przecież jakoś uspokaja to, co skołatane – choć w sposób nie dla wszystkich czytelny. Podmiot mówiący w wierszu rozpoznaje tę nową kondycję świata, stąd jego zdecydowane wezwanie: „O! nie nożem, o, nie nożem! / Ty – rozdzielaj ciało z duszą”. Jedyne sposoby na dobro i zło w człowieku polegają na przeobrażeniu całej ludzkiej osoby mocą Wcielenego, bo to On poda-

<sup>23</sup> W liście Norwida do Marii Trębickiej z października 1856 roku czytamy: „(...) temu parę miesięcy, będąc proszony na świadka chrztu, dano mi wybór imienia nowo narodzonemu, i nazwany został – Jan, Tadeusz, Emanuel. (...) Emanuel po hebrajsku znaczy BÓG-Z-NAMI” (PW VIII, 294). Także inne fragmenty pism kontrowersyjnego romantyka świadczą, że to imię Chrystusa było poecie bardzo bliskie (zob. PW IX, 334). Jako biblijnemu motywowi twórczości autora *Fortepianu Szopena* uwagę poświęca mu A. Merdas (*Łuk przymierza...*, op. cit., s. 52).

rowuje ocalenie. Świadomość ta sprawia, że nawet pragnienie poznania ulega ograniczeniu:

Niech nie wiemy zła, niech możemy  
Dobro...

Rajska pokusa panowania nad światem wartości rozsypała się w gruzy.

Kończy się replika wywołana tezą reprezentanta świata obróconego w przeszłość. Dialogu już nie ma, następuje natomiast poszerzenie obrazu człowieczego istnienia w wymiarze ziemskim przez ukazanie całości bytu osobowego, wypełniającego kosmos. Ikoniczny wizerunek istnień, ukształtowanych hierarchicznie (jak droga stopni doskonałości św. Tomasza z Akwiny), ukazany został w ruchu prowadzącym od miejsca szczytowego, przeznaczonego Istocie Najdoskonalszej, do obszarów wypełnionych istnieniami naznaczonymi coraz boleśniejszym brakiem. Opis wizji rozpoczyna postać Chrystusa – S ł o w a - c i a ł a. Nie ma tu mowy o Trójjedynym czy też po prostu o Bogu filozofii chrześcijańskiej. Wydaje się, że obraz ten ukształtowało Objawienie, zwłaszcza Janowa teologia o Słowie, a przede wszystkim chrystologiczne hymny św. Pawła. Syn Boży przez ludzką naturę tak bliski człowiekowi, że w poetyckiej refleksji romantycznego myśliciela nazwany ECCE-HOMO (PW II, 65), pojawia się tutaj w blasku teofanii, zajął więc miejsce Pana Zastępów ze starotestamentowej wizji proroka (por. Iz 6, 1–3).

Według przekazu Biblii Chrystus, będąc Bogiem, zrezygnował z Boskiej chwały, bo „ogolocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi”, „stawszy się posłusznym aż do śmierci” (Flp 2, 6–8). Nie okazywał więc swego majestatu jako Najwyższy, a ukrytą w Nim podczas życia na ziemi Boską światłość odsonił jedynie uprzywilejowanym świadkom przemienienia na górze Tabor (zob. Mt 17, 1–8), przyzwalając im „dotknąć” tajemnicy mesjańskiej. To wówczas – przed Paschą – Jego oblicze rozpromienione jak słońce i szaty lśniące bielą ujawniły oszałamiającą, przyszłą światłość Zmartwychwstałego – zanim zmartwychwstał. „Bóg Go nad wszystko wywyższył” (Flp 2, 9), gdy odkupienie stało się faktem: „ (...) męczeństwo / Już wytrzymać nie umiało / I zmieniło się aż w radość...” – jakby z przesilenia personifikowanego bólu, który przeobraża się w swoje przeciwieństwo, gdy rzeczywistość, wobec której nie może pozostać obojętny, okazała się zbyt wielka. Syn Boży, który wszedł w los człowieka, uosabia teraz chwałę Najwyższego, absolutną transcendencję Boga. To wobec Niego wybrzmiewa w Norwidowym *Monologu* pieśń nieograniczona żadną przestrzenią i czasem:

Święty, Święty! – śpiewanie takie w niebiosach i na Ziemi.  
 Święty, Święty! – w przestworze, gdzie samoistna tylko jedność!  
 Święty w śpiewie Anielskim wszystkich chórów.  
 I gdzie Anieli-stróże odbierają to „święty” od człowieka – i gdzie łka-  
 Nie boleści nie ułożonej na modlitwę, gdzie tylko sam smutek –  
 Świętość ciszy.

I tam święty, i wszędzie!

(PW I, 79–80)

W Chrystusie wszystko zostało stworzone: świat stał się przez Słowo (por. J 1, 10) i dzięki Niemu istnieje. W Odwiecznym Synu dokonał się także powrót stworzenia do Boga. Zbawiciel zatem – „Alfa i Omega, Początek i Koniec” (Ap 21, 6) – przywraca światu jedność i sens, dlatego Apostoł Narodów – powtórzmy: nowotestamentowy nauczyciel Norwida – przedstawiał orędzie Dobrej Nowiny, mówiąc o głoszeniu Jezusa Chrystusa jako Pana, „albowiem Bóg, Ten, który rozkazał jasnościom, by zajaśniały światłem, zabłysnął w naszych sercach, by olśnić nas jasnością poznania chwały Bożej na obliczu Chrystusa” (2 Kor 4, 6). Poetycka wizja bytu w *Nieskończonym* to syntetyczne ujęcie Pawłowego chrystocentryzmu. Stojący niżej w stosunku do Przedwiecznego aniołowie przeżywają chwałę Wcielonego jak serafiny z widzenia Izajasza (6, 2):

(...) patrzą (...)

Przez zasłonę uchyloną,

Przez rozpiętych skrzydeł kratę...

– bezpośrednio, nie zasłaniając twarzy, nie mogą, trwają bowiem przed samym „blasku łonem”, przed początkiem, z którego rodzi się wszelkie światło, bo Bóg objawia się jako tożsamy ze światłem, On *jest* światłością (por. 1 J 1, 5)<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Por. X. Leon-Dufour (red.), *Słownik teologii biblijnej*, przeł. K. Romaniuk, Poznań 1994, hasło: „światło i ciemność”, s. 958–963. Myślę, że w takim kontekście dość jasno ujawnia się wartość trudnego do podtrzymania sądu A. Merdas (*Łuk przymierza...*, op. cit., s. 49), według której światło w Biblii jest symbolem dobra – a nie prawdy, jak chciał J. Trznadel („Czytanie Norwida”, *Twórczość* 1962, nr 2, s. 51–69). W konsekwencji ciemność symbolizowałaby zło – nie fałsz, czyli przeciwieństwo prawdy. Wydaje się, że obie propozycje literaturoznawców, dążących do jednoznacznych ujęć, nie wyczerpują sensów zawartych w biblijnych symbolach. Również w ujęciu autora *Nieskończonego* treść obrazów o sakralnym rodowodzie ostatecznie okazuje się nieprzekładalna na język naukowego dyskursu.

„Niżej, niżej – duch i kał”, czyli człowiek, który w dramacie ziemskiego zmagania się w imię istnienia „ledwo stoi”, ale posiada podarowany sobie dostęp do „jasności Pańskiej” (2 Kor 3, 18): męczeński i chwalebny zarazem Krzyż Chrystusa, przywołany według wczesnochrześcijańskich wyobrażeń, wpisujących weń także symbolikę wagi. Jeszcze „niżej – niżej”... – czyli gdzie? W niedookreślonej przestrzeni cierpienia i jęku, którym towarzyszy nadzieja, choć doskonałość – już nie ludzi, lecz dusz – tutaj coraz większym naznaczona jest brakiem: spotęgowaną wewnętrzną dysharmonią. W tym obszarze egzystencji ból okazuje się pożądany, bo rodzi cenny owoc: wydobywa dobro ukryte w głębiach istot, oczyszcza zatem, oddzielając bezwartościowość od pereł człowieczeństwa. Albo inaczej: jest czasem dokonującego się w mozole procesu powrotu człowieka do istoty siebie, odnajdywaniem rdzenia własnej, jakoś zatraconej osoby. Owym duszom „śpieszno się przepalić, (...) / Wyswobodzić, zjąc, o-calić...” – na nowo narodzić. Ale poszukiwanie pełni własnej indywidualności okazuje się jednoznaczne z pokonaniem przestrzeni oddalającej ludzką istotę od niedotkniętego zmazą Słowa Wcielonego. Pragnąc Boga, odnajdujemy siebie: ruch ku Niemu okazuje się identyczny z ruchem ku sobie, ale zawsze skierowany jest w górę – wymaga wewnętrznego wzniesienia się, czyli radykalnej przemiany, jaką obrazuje lot.

Apostrofa, wyrażająca palący ból tęsknoty dusz, ujmuje prawdę wszystkich bytów Norwidowej wizji, ponieważ cokolwiek żyje, nakierowane jest na Osobowy Absolut promieniejący światłością. Kto ustanowił to prawo jednego kierunku? Nie ma egzystencji poza Tym, którego istotą jest istnienie – poza Bogiem w filozoficznej definicji Akwinaty. Jedyny Byt konieczny, nieprzypadkowy i samoistny, zatem utożsamiony z istnieniem, nie posiadający istnienia, lecz będący samym istnieniem, to On: Jahwe – „czyste istnienie osobowe”. Wszystko inne żyje przez uczestnictwo w istnieniu Przedwiecznego – posiadając istnienie, a nie będąc nim<sup>25</sup>. W konsekwencji oczywiste wydaje się twierdzenie, że poza uczestnictwem w istnieniu Boga niemożliwe jest trwanie innych, także ludzkich bytów: niekoniecznych, przypadkowych i niesamoistnych. Daleki od Tomaszowej terminologii Norwid okazuje się uczniem Anielskiego Doktora, interpretującego *Tetragrammaton*, czyli objawione Mojżeszowi imię Pana: JESTEM, KTÓRY JESTEM (Wj 3, 14), gdy w lirycznej refleksji wyznaje:

<sup>25</sup> Por. S. Swieżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Poznań 1995, s. 83–89.

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

...choć jestem przez Ciebie.

(PW I, 219)

Albo gdy przedstawia Boga:

Ten sam co był w sumieniu i gwiazdach u szczytu;

Ten sam... CO JEST

(PW III, 572)

Nie można pominąć tej myśli Dominikanina z Akwinu przy lekturze *Nieskończonego* wobec wpisanej w wiersz postaci Chrystusa. Bardzo konsekwentnie w stosunku do nakreślonego miejsca Boga-Człowieka w kosmicznej wizji nadane Mu zostało imię: wszech-istność Chrystusowa. Przeciwnie niż uczy myśl potoczna, w wyrażeniu tym rzeczywistość istnienia obciążona została treścią najważniejszą – forma dzierżawcza: Chrystusowa, dookreśla Osobę. Wszech-istność – rzeczownik ten nie ujmuje żadnego zjawiska ani przymiotu Syna Bożego. Takim neologizmem przywołany został On sam – „nieskończony ocean substancji”, jak powie cytowany przez Tomasza Jan z Damaszku<sup>26</sup>. Zanurzyć się w Byt transcendentny znaczyłoby więc znaleźć się w obszarze samego Życia, które jest ostateczną odpowiedzią na ludzką tęsknotę.

Historia jednak wciąż jeszcze trwa i niekoniecznie pozwala, by przez ludzkie sprawy wyraźnie przebijają *sacrum*. Stąd tyle niedomówień w końcowym epilogu. Stąd także modlitewne wezwanie osobistego dialogu skierowanego bezpośrednio do Chrystusa. Nic więc dziwnego, że nie ma w nim miejsca na tytuły Odkupiciela, jakie rodzi refleksja o charakterze teologiczno-filozoficznym. Są tylko apostrofy oparte o ewangeliczny przekaz i patrystykę (przede wszystkim pisma św. Augustyna): „Mistrzu, Królu, sprawuj nam.” Jego panowanie przecież ocala, a stało się ono zdobytym już przez misterium Paschy przeznaczeniem człowieka. „Błogosławiony i jedyny Władca, Król królujących i Pan panujących, jedyny, mający nieśmiertelność” (1 Tm 6, 15) – jak naucza Apostoł z Tarsu – zapewnił triumf swej potęgi u kresu dziejów, ale ziemską teraźniejszość daje przedsmak przyszłej pełni Królestwa Bożego, które „jest ciągle w mniej widomej lub więcej widomej proporcji, w miarę, jak kto o Niego zastawił się” (PW VIII, 294). W myśl Norwidowego przesłania prawdę

<sup>26</sup> Tomasz z Akwinu, *Traktat o Bogu. Summa teologii, kwestie 1–26*, przeł. G. Kurylewicz, Z. Nerczuk, M. Olszewski, Kraków 1999, s. 196.



niepodważalną mieści w sobie sąd, według którego zmaganie o realizację Boskiej mentalności w świecie nie może się toczyć bez łaski Pana wszechświata.

*Dialog z porządku dwunasty* – tak głosi podtytuł wiersza. Czy znaczenia tej mistyfikacji<sup>27</sup> doszukiwać się należy w jednej z biblijnych, symbolicznych treści wpisanych w liczbę dwanaście<sup>28</sup>? *Apokalipsa św. Jana* kieruje myśl ku dopełnieniu, jakie ukazuje *Objawienie* w obrazach, w których pojawia się ta liczba. Mistyczna wizja zapisana w poezji to także objawienie, na pewno dopełniające świat ludzki – w czasie przyszłym, a ściśle u jego kresu (przez ukazanie ostatecznego przeznaczenia człowieka) i w terażniejszości (przez odkrycie najgłębszego wymiaru istnienia).

Czy wobec takiego tekstu godzi się mówić o ograniczonej wrażliwości „i w istocie doś ubogiej duchowości”<sup>29</sup> jego autora? Co ostatecznie oferuje romantyczny fragment Norwida? Ta poetycka medytacja wyrasta z pragnienia rozpoznania ludzkiej rzeczywistości, bo na drodze zmagania się z własną egzystencją człowieka rodzą się pytania o istotę doświadczanego dobra i zła. Rzetelnie podejmowana próba intelektualnego opanowania zagadki własnego bytu przynosi niespodziewany skutek: przed osobą zmagającą się o prawdę odkryta zostaje tajemnica istnienia, które trwa w Bogu, do Niego zmierza i w Nim znajduje swoje wypełnienie. Czy zatem „człowiek jest nicosć”?

„Parę lat temu, pod Solferino, skonało na placu pięćdziesiąt tysięcy serc ludzkich i w boleściach wielkich wyciągnęło się umierając – wnętrzości ich włóczyły się po ziemi – słońce świeciło – zgnilizna się szerzyła – psy lizały ciała poległych. Byli to ludzie, których matki i siostry kochały, a którzy padli konając na to, aby ci, [co] po ich śmierciach żyć będą, byli wyżsi i szczęśliwsi. (...)

Za parę dni w Rzymie zbiorą się biskupi, aby imiona ludzi, których pomęczono w Japonii, postawić na ołtarzach, gdzie stawia się Sakrament, i w dymie kadzideł wielbić na wieki.

Parę tygodni temu, na dzień świąt wielkanocnych, sto kilkadziesiąt milionów ludzi na świecie przyjęło Boga we wnętrzości swe, sercem i językiem.

---

<sup>27</sup> T. Makowiecki informację podaną w podtytule uznaje za usprawiedliwioną i wskazuje jedenaście wierszy–dialogów Norwida, które – jego zdaniem – poprzedziły powstanie *Nieskończoności* (T. Makowiecki, „*Promethidion*” (w:) T. Makowiecki, *O Norwidzie pięć studiów*, Toruń 1949, s. 28).

<sup>28</sup> Zob. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przeł. K. Romaniuk, Poznań 1989, hasło: „dwanaście”, s. 52–53.

<sup>29</sup> Z. Skibiński, „Sam tego chciałeś, Cyprianie Kamilu!”, *Tytuł* 1992, nr 3, s. 165.

Panna Konstancja Górską bardzo była łaskawa, każąc mi wierzyć, że człowiek jest nicłość i zero.

Pani Essakoff dziwi się bardzo, że można dwie godziny, milcząc, siedzieć w osobnym kącie.

Anetta robi herbatę – Rothschild gra w bursę – pani Franciszkowa Potocka idzie za męża, Pani Kalergi jeździ po bruku warszawskim z kaczorem na koźle – pani X. zadrasnęła się w palec szpilką – pan O. zażywa tabakę.

Człowiek jest nicłość!

Najniższy sługa  
C. Norwid”  
(PW IX, 36)

Mistrzowskie operowanie cytatem, który poeta ostatecznie podaje w masce słowa własnego, ujawnia istnienie więcej niż realnego niebezpieczeństwa jakiejś zatury człowieka przez siebie samego. Jednak ta deformacja nie niszczy tożsamości ludzkiej osoby, choć zdolna jest błazeńsko ją wypaczyć, odzierając jednostkę z etycznego formatu. Niezniszczalność statusu człowieka to jego tajemnica, równoznaczna – według autora *Vade-mecum* – z sakralnym wymiarem człowieczeństwa, bo na drodze Norwidowego zmagania się o poznanie człowieka staje Nieskończony: w antropologicznej myśli poety nie ma miejsca na misterium ludzkiej osoby poza misterium Boga.