

KS. PIOTR ROSZAK

Uniwersytet Mikołaja Kopernika

w Toruniu

ORCID: 0000-0002-2723-2667

## Miara rzeczy. Teologiczny kod Modlitwy Norwida

DOI: <https://doi.org/10.26142/stgd-2019-005>

**Streszczenie:** W artykule przedstawiono teologiczną interpretację wiersza *Modlitwa* Cypriana K Norwida, wskazując na zakładaną przez poetę wizję działania Boga w świecie oraz sens modlitwy. Nie jest traktowana jako lista próśb, ale specyficzna sytuacja hermeneutyczna, dzięki której człowiek lepiej rozumie siebie i świat. Analiza wiersza wydobywa główne wątki teologicznej refleksji Norwida dotyczącej natury Boga, Jego sposobu komunikowania prawdy człowiekowi, przez co odkrywa się prawdę o skończoności człowieka i mocy słowa, które odkrywa perspektywę ludzkiej egzystencji.

**Słowa kluczowe:** modlitwa, interwencjonizm, opatrność, poezja religijna

## The Measure of Things. The Theological Code of Norwid's Prayer

**Summary:** The article presents a theological interpretation of the poem "Prayer" by Cyprian K Norwid, pointing to the poet's vision of God's action in the world and of the meaning of prayer, which is not treated as a list of requests, but as a peculiar hermeneutic situation, thanks to which a person better understands himself and the world. The analysis of the poem extracts the main themes of Norwid's theological reflection on the nature of God, his way of communicating the truth to man, which reveals the truth about the finitude of man and the power of words, which reveal the perspective of human existence.

**Keywords:** prayer, interventionism, providence, religious poetry

W ujęciu teologicznym modlitwa jest aktem, w którym zawiera się istotne dla człowieka odniesienie relacyjne do Stwórcy, skutkujące „przekroczeniem” historii i świata. Przy całym swym bogactwie antropologiczno-teologicznym stanowi jednocześnie przejaw metarefleksji, twórczego otwarcia się człowieka, będącego *homo orans*, na Boga, który jawi się w modlitwie przede wszystkim jako bliski<sup>1</sup>. Ta szczególna forma relacji obejmuje wszystkie wymiary egzystencji, gdyż modlitwa to dialog konstytutywny dla człowieka jako takiego: afirmuje go w jego tożsamości podmiotowej wobec Rozmówcy. Dotyczy spraw ważnych, a nie tylko doraźnych; nie jest skupianiem się na prostych życzeniach codzienności, ale wykuwaniem się odpowiedzi na pytania fundamentalne, w oparciu o racje ostateczne. A zatem można powiedzieć, że modlitwa w ujęciu chrześcijańskim tworzy specyficzną „sytuację hermeneutyczną”<sup>2</sup>, która dzięki zaangażowaniu podmiotu pozwala rozsupłać zaplątane kwestie egzystencjalne i odnaleźć ostateczne rozwiązania. Z tego właśnie powodu modlitwę można określić jako pewną „hermeneutykę ludzkiego losu”, w której pada odważne pytanie o *logos* egzystencji, o ukryty porządek ziemskich spraw, ich sens, źródłowość. Wyrażanie myśli w modlitwie to znak zgody na dialog, który nie potknie się o błahostki, ale udźwignie zbawienną presję wielkich słów<sup>3</sup>.

## 1. Modlitwa „w szerokiej skali”

Z perspektywy teologa wiersz C.K. Norwida *Modlitwa* jest typem takiego właśnie dialogu z Bogiem, będącym ostatecznym horyzontem ludzkich spraw oraz ich definitywnym zakotwiczeniem. Z jednej strony nie stroni przed świadomością metafizycznego dystansu, który dzieli Stwórcę od stworzenia, ale z drugiej odkrywa Jego bliskość. Jest to modlitwa rodząca się z niepokoju, który pragnie dotrzeć do „odpowiedzi godnej”. Odpowiedzi na miarę Adresata i miarę otrzymanej szansy. Wyczuwam w niej swoisty „szmer” ocierania się o sytuacje graniczne, rekapitulację egzystencjalną, która odkrywa sens bycia w świecie i sens historii.

Dla teologicznego ucha *Modlitwa* Norwida to próba uchwycenia ważnego, filozoficznego przyczółka: to namysł nad *modus actuandi* Boga, nad dyskretnymi przejawami Jego obecności i działania w świecie, zarówno w przyrodzie, historii, jak i życiu człowieka. Tematy dla teologii podstawowe. Chodzi o całą skalę stworzenia, wszystkie przejawy życia i materialne ślady genezyjskiego *fiat*. Dlatego Norwidowska *Modlitwa* to przede wszystkim pytanie o „miarę” rzeczy. Aby ją

<sup>1</sup> M. Eliade, *Sacrum a profanum: o istocie sfery religijnej*, Aletheia, Warszawa 2008.

<sup>2</sup> H. Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, PWN, Warszawa 2004.

<sup>3</sup> P. Murray, *Aquinas on prayer. The Interior Life of a “Mystic on Campus”*, “Logos” 1(2011), s. 38-65.

odkryć – miarę historii, ludzkich spraw – Norwid zgłębia sens i istotę Boskiego Objawienia, idąc tym samym tropem biblijnych psalmistów, którzy odkrywali obecność Jahwe w każdym szczególe stworzenia i ludzkiej historii, starając się nie przeoczyć najmniejszego nawet detalu. Dochodzenie do poznania owej „miary rzeczy” dokonuje się u Norwida w klimacie wytrwałej modlitwy, która nie wykoleja się przy pierwszej aporii i nie zatrzymuje w połowie słowa. Była to drogą dobrze znana chrześcijańskiej tradycji, gdyż przemierzali ją wielcy teologowie i filozofowie tej miary co św. Anzelm z Canterbury, który w *Proslogionie*, właśnie w rozmowie z Bogiem, budował zręby swego scholastycznego myślenia o wierze poszukującej zrozumienia (*fides quaerens intellectum*). Podobnie u Norwida. W jego rozmowie z Bogiem buduje się coś istotnego. W klimacie pokory i świadomości paradoksalności istnienia odsłania się prawda o człowieku, który ze wszystkich spraw na ziemi najbardziej potrzebuje „rozwiązania głosu”. Przecież mówimy, gdy ktoś pierwszy do nas powie słowo (doskonale to widać u niemowląt...). Płodność słowa, jego rozmnażanie się w świecie jest sprawą tajemniczego, uprzedniego pra-Słowa, „przez które wszystko się stało”.

Wbrew pewnym uprzedzeniom, w wierszu Norwida nie słychać ferowanych szybko oskarżeń, właściwych dla romantycznego buntu. Nie ma w nim śladów pretensji, jakie towarzyszyły rozmowom innych romantycznych poetów z Bogiem (wystarczy wspomnieć choćby „Wielką Improwizację” z *Dziadów*)<sup>4</sup>. Wsłuchujemy się w dialog – nazwijmy go – refleksyjny, prowadzony z pewnej perspektywy historycznej, niewypominający Bogu Jego wielkości, lecz wciągający Go w sprawę człowieka. Norwid skupia się na człowieku i jego paradoksalnej tajemnicy, która przyzywa zawsze większych i pełniejszych odpowiedzi. Szuka właściwego światła, które odsłoni prawdę o człowieku: a światło to musi pochodzić „z wysoka”, od Boga, a nie z niskości.

Progiem, przez który poeta dociera do tajemnicy człowieka jest odkrycie wielkości Boga, która nie wyzwala buntu, ale zwyczajnie stawia sprawy we właściwym świetle – „Kimże jest człowiek, że o nim pamiętasz?” (Ps 8). Postrzeganie relacji człowieka i Boga przez pryzmat mitu prometejskiego, a więc ustawiającego wzajemne odniesienie obu na zasadzie „konkurencji”: człowiek kosztem Boga lub *vice versa* – to nie perspektywa właściwa dla Norwida, który potrafi myśleć biblijnie. A tam takich aporii nie ma: człowiek zyskuje na tym, że jest blisko Boga. To przekonanie skłania do szukania odpowiedzi w modlitwie, która w całym tym kontekście nie zapomina (a wręcz wydobywa) istniejącą nieproporcjonalność między Stwórcą a stworzeniem. Co więc powinien zrobić w tej sytuacji człowiek?

---

<sup>4</sup> Por. P. Chlebowski, *Wartość w świecie paradoksu. O „Modlitwie” Cypriana Norwida*, w: *Interpretacje aksjologiczne*, red. W. Panas - A. Tyszczyk, KUL, Lublin 1997 s. 55-73.

Z wiersza pada odpowiedź: pozwolić Bogu dojść do słowa. Pozwalając Mu odsonić się takim, jakim chce być znany.

Opisywana w wierszu różnoraka w swych przejawach obecność Boga buduje jednak napięcie między zaskakującym człowieka Objawieniem Boga i odpowiedzią człowieka. Św. Paweł niezwykle mocno podkreślał, że Bóg daje siebie poznać przez „głupstwo” głoszenia (por. 1 Kor 1,5), przez skandal Krzyża, przez zupełnie nieoczekiwane drogi, które wybiera Objawienie. W splecionym ludzkim świecie, budowanym na miarę człowieka, gdzie Bogu wyznacza się ściśle granice, w których powinien się objawiać, a w których nie, istnieje ryzyko, że się Go po prostu nie usłyszy. Może zabraknąć – parafrazując słowa Kanta – „oddechu transcendencji”.

*Modlitwa* Norwida ma swój rytm (teologiczny), który wyznacza potrójne wołanie „Panie”. Nie pojawia się ono przypadkowo. Dzieli ono wiersz na trzy wątki, jakby łapiąc za każdym razem oddech przed podjęciem kolejnego, doniosłego punktu refleksji. Dlatego może posłużyć nam do krótkiej refleksji, stając się kryterium teologicznego odczytania wiersza Norwida. Wczytuję się w jego wersy nie jako literaturoznawca, lecz teolog i dlatego moje odczytanie nie rości sobie pretensji do bycia interpretacją całościową, ale raczej przyczynkiem lub formą ‘glosy’ (na wzór średniowiecznych *glossae*, ważnego instrumentu hermeneutycznego) o religijnej wrażliwości Norwida.

## 2. Pierwszy oddech - mowa Boga

„Przez wszystko do mnie przemawiałeś Panie”. Wiersz Norwida rozpoczyna się od wskazania na zasięg i pryzmatyczny charakter Bożego słowa, które będąc jednym i wszystko ogarniającym wciela się w wiele słów, niczym światło w pryzmacie rozbija się na szereg komplementarnych ujęć. Celem Bożego Słowa („przemawiania przez wszystko”) jest szeroko rozumiana komunikacja. W teologii termin *communicatio* ma ogromną pojemność znaczeniową, nie ogranicza się bowiem do przekazywania treści, wtłaczania pewnych prawideł, elementów wiedzy, lecz związany jest z darem samego siebie. Komunikować to wprowadzać we wspólnotę, *communio*. Wehikuł słowa Pana nie zna ograniczeń czasu, jest nieustannie transcendujący, przekraczający. Stwórca musi przemawiać przez wszystko, nie ma przestrzeni neutralnej. Przyczyna pozostaje w pewien sposób w skutku, rzeźbiarz w swym dziele. Ale oczywiście istnieją stopnie tej obecności. Stwórca zostawia ślad na stworzeniu, które wyszło z Jego ręki: dlatego ślad przywołuje obecność<sup>5</sup>. Poeta tropi te ślady, które zaczynają układać się w spójną całość, choć może z początku nie dostrzegał ich ukrytych powiązań. Trochę jak ktoś, kto najpierw spoglądał na

<sup>5</sup> Por. B. Skarga, *Ślad i obecność*, PWN, Warszawa 2002.

drugą stronę arrasu, gdzie krzyżują się bezładnie nitki różnych kolorów, wydając się zbiorem nic nieznaczących nici. Dopiero odwracając arras ujrzymy utkany wzór, w którym wszystko było potrzebne<sup>6</sup>.

Otwierający wiersz Norwida werset – „Przez wszystko do mnie przemawiałeś Panie” – przywołuje ulubione dla Ojców Kościoła zdanie z chrześcijańskiego *Credo*, które dotyczy Chrystusa: „a przez Niego wszystko się stało”. Odtąd nie ma innego wyjścia jak tylko przy opisie świata stosować logikę wcielenia, a za tym idzie język inkarnacyjny, który odsłania pierwotną zależność wszystkiego od Boga<sup>7</sup>. Ten wymóg ‘wszystkiego’, niezadowolenia cząstkowością jest znamioną cechą chrześcijańskiej praktyki. Ale w perspektywie teologicznej przypomina inną ważną prawdę, mianowicie o tym, że Bóg „mówi” (z całym bagażem znaczeniowym tego terminu w kulturze biblijnej) inkluzywnie, nie ekskluzywnie.

Norwid opisuje tę mowę Bożą, która obejmuje alfabet stworzenia, zadziwiająco i skłaniająco do refleksji: „ciemność burzy, grom i świtanie” obejmują fenomeny wzbudzające podziw ich mocą i zdolnością do pobudzania tak różnych strun uczuciowych. Ale świat zewnętrzny, rezultat stwórczego *opus ornatus*, dzieła zdobienia, jak powiedziałyby Akwinata<sup>8</sup>, nie wyczerpuje tej mowy, która niejako zastygła w stworzeniu. Obecność Boga odmienia się przez przypadki życiowe i dotyczy również języka egzystencji: owych „zapasów ze światem”. Dostrzec Boga w tych „zapasach” o nowy kształt świata to sprawa głębokiej świadomości kogoś, kto wie, że czynienie dobra, kochanie, posiadanie nadziei, zawsze kosztuje. Tak na życie patrzył biblijny Syrach, gdy zachęcał: „aż do śmierci stawaj do zapasów o prawdę, a Pan Bóg będzie walczył o Ciebie” (Syr 4,28).

W Norwidowskich „zapasach ze światem” ta obecność Boga i jej formy stają się wiodącym wątkiem. Modlitewna reminiscencja przywołuje z owych „zapasów” pamięć dłoni przyjaciela, ratującej z odmetów (choćby rozpaczy) i stającej się kolejną, dyskretną formą obecności Boga, Jego objawieniem w konturach codziennych zmagają<sup>9</sup>. To nie są odległe kwestie. Tym pytaniem – jak działa Bóg? – żyje dzisiejsza teologia. Jak opowiedzieć o Bogu, które nie interweniuje za

---

<sup>6</sup> W tym sensie warto spojrzeć także na znaczenie samej teologii i przyjmowanej przez nią perspektywy: por. M. T. Gargiulo, *La teología como posibilidad fundante de una ciencia más humana*, „Scientia et Fides” 1(2018), s. 285-314.

<sup>7</sup> R. Woźniak, *Sekrety Credo*, Zak, Kraków 2014.

<sup>8</sup> Tomasz z Akwinu omawiając w „Sumie teologii” stworzenie świata z Księgi Rodzaju wyróżnia w nim dwa dzieła Boże: rozróżniania (*opis distinctionis*) oraz zdobienia (*opus ornatus*). Por. *Suma teologii*, I, q. 65-74. Por. także P. Roszak, *Creación como relatio, assimilatio y processio. En torno a la exégesis de santo Tomás de Aquino al Gen 1,1-2,3*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 4(2011), s. 169-184.

<sup>9</sup> W klasycznej teologii często podejmowano namysł nad formami obecności Boga w swoim stworzeniu: Tomasz określał ją triadą *per praesentiam* (swoją wiedzą, którą doskonale poznaje wszystko), *per potentiam* (wszystko podtrzymując w istnieniu) oraz *per essentiam* (wszędzie przebywając).

każdym razem w historię, ale działa poprzez wolność przyczyn wtórnych<sup>10</sup>. Bogu zależy na tym, aby Jego stworzenie mogło uczestniczyć w łasce bycia przyczyną i dlatego ukrywa się niejako za swoim stworzeniem z szacunku dla jego wolności. W tym wszystkim jednak nie opuszcza całkowicie świata i jego spraw, pozostaje w nie głęboko zaangażowany, ale w sposób tylko Jemu właściwy.

Ta *omnipresentia* boska, jak powiedzieliby scholastycy, nie jest panteizmem ani tym bardziej przemycaniem deistycznych poglądów: dla podmiotu lirycznego Bóg nie ogranicza swej roli do nastawienia zegarka, który potem sam już chodzi, bez Jego pomocy, lecz angażuje się w historię, również tę małą historię pojedynczych osób. Jest to mowa, która kieruje się do konkretnej osoby, wyraża w doświadczeniu dobra, „słodczy, uniesienia” – dobra niespodziewanego i upajającego swą nadobfitością. Rozpoznanie dobroci Boga, która staje się odpryskiem, odbiciem nieba – to kwestia kluczowa. Stanowi klucz do poruszającej prawdy o historii, która nie zapada się pod ciężarem zła i klęsk ambitnych przedsięwzięć konkretnych epok, ale rozkwita na nowo, ciągle zmartwychwstając. Choć rozsadza ją zapomnienie, powracające z pewną regularnością odstawianie w cień wielkich spraw, to jednak niezwykłym zrzędzeniem „bujnymi z nowa liśćmi zakwitają”. Ale tu nie chodzi o naiwne przeświadczenie, że zawsze będzie dobrze, ale wybrzmiewa w tych wersach przekonanie, że odrodzenie przychodzi z wnętrza historii.

Historia przypomina w tym Norwidowskim ujęciu dom, którego budowy nie da się skończyć raz na zawsze, lecz ciągle na nowo zakwita: definitywność nie jest jej udziałem, ale ciągła odnowa, przekraczanie. Nie są to prawidła heglowskiej filozofii dziejów, ale rytm chrześcijańskiej nadziei, która rozsadza świat i potrafi wracać do starych gmachów ludzkości, do łuków, „które o [na] kolumnach trwają”. Symbolizują one największe osiągnięcia, trwałe zasady, *arché* poszukiwaną przez filozofów greckich, pomnik wielkich ludzkich poszukiwań, które nie dały się przywiązać za łańcuch do ziemi i jej spraw<sup>11</sup>. Kolumna – jak ta z Saragossy, gdzie objawiła się Matka Boża del Pilar – to znak trwałości i możliwość ciągłego powrotu do tego punktu, w którym się jeszcze nie pogubiło. Na tych kolumnach można stawiać łuki, na tych podstawach, na wielkich słowach, nieprzebrzmiałych i niewyciszonych. Nie da się budować przyszłości bez przeszłości. Norwid, który pisze wiersz w czasie, gdy dokonuje się kontrowersyjna dla wielu przebudowa Paryża, jego arterii komunikacyjnych, powstawanie miast przemysłowych, nie tyle dystansuje się wobec tego, co nowe (również w architekturze), ile pragnie nie zatrzymywać się jedynie na zmianie czysto zewnętrznej i powierzchniowej, ale stawiać pytanie skąd wypływa to, co nowe<sup>12</sup>. A *novum* przedstawia się zawsze przeciwieństwo w odniesieniu

<sup>10</sup> D. Edwards, *Jak działa Bóg?* WAM, Kraków 2012.

<sup>11</sup> P. Chlebowski, *Wartość w świecie paradoksu...* s. 58.

<sup>12</sup> K. Trybuś, *Stary poeta. Studia o Norwidzie*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2000, s. 81;

do starego (nawet, gdy się go wypiera i je odrzuca), nie pojawia się w próżni. Czerpie swą nowość z zakorzenia w tym, co dawne i z tego właśnie czerpie życiodajne soki na przyszłość.

Refleksja Norwida rozpięta między dwiema formułami *przez wszystko* odsłania tym samym triadę „świat–człowiek–historia”<sup>13</sup> będącą jakby współrzędnymi dla epifanii Boga, której nie da się zamknąć w krótkich słowach, choćby nawet Biblii. Owa Boża mowa (*communicatio divina*) trwa i interpeluje człowieka. Zmusza go do mówienia, do odkrywania, co tak naprawdę się liczy, jakie są wymiary człowieczego bytu. *Modlitwa* to przekonanie, że trzeba odczytywać rozbrzmiewającą w stworzeniu mowę Boga, który przemawia w różnych tonacjach i z różnym natężeniem, bo z niej rodzi się nasza mowa. Mówię, bo zostałem wpieryw wypowiedziany.

Słowo w przypadku Norwida współgra niejako w tej samej tonacji co rysunek, dlatego warto odwołać się do jego rysunków, zwłaszcza *Modlitwy dziecka* i innego wiersza, jakim jest *Modlitwa Mojżesza* (będącej oryginalnym tłumaczeniem Ps 89) oraz porównać z prozą o tym samym jak nasz wiersz tytule. W rysunku zwraca uwagę jasność, którą emanuje dziecko ufnie modlące się. Uderza spokój właściwy człowiekowi oddającym się modlitwie, który dochodzi do ważnych odkryć o sobie i swoim życiu w pokornym poszukiwaniu. Pokornym, bo otwartym na prawdę – przyjmując ją na „jej warunkach”, wytrwale, w świadomości co tak rzeczywiście się liczy. To modlitwa ufna, która wie, że jest wysłuchiwana, znana Bogu jako Ojcu, a jednocześnie otwierająca świat, bo pokazująca jego historię nie tylko jako *chronos*, ale także jak *kairos*, czas łaski.

Być może ciekawym tłem czy kontekstem dla *Modlitwy* może okazać się inna proza poetycka Norwida poświęcona modlitwie<sup>14</sup>. Opowiada o tym, że do meczetu w Kaaba o godzinie modlitwy południowej wbiegł „zapamiętalec” i zawołał – *Gore*, pali się. Uciekli Grecy i Europejczycy, Arabowie dokończyli modlitwę, „Przypadku żadnego być nie mogło w domu modlitwy – komentuje Norwid – gdzie Arabowie nie przychodzą pod wrażeniem Teatru wiedeńskiego”. *Modlitwa* w świątyni rozjaśnia widzenie świata: głęboka i pełna ufności pozwala w nowy sposób spoglądać na wydarzenia, które spotykają człowieka każdego dnia. Buduje zaufanie oparte na osobowej relacji.

---

por. także Z. Trojanowiczowa - Z. Dembek, *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. 1: 1821-1860, Wyd. Poznańskie, Poznań 2007, s. 418.

<sup>13</sup> Pamiętajmy o tym, że historia pojawia się w refleksji tego okresu (w filozofii, literaturze) jako swoiste zagrożenie dla wiary, jej relatywizacja, tak widoczna choćby w systemie Hegla – por. P. Feliga, *Czas i ortodoksja. Hermeneutyka teologii w świetle „Prawdy i metody” Hansa-Georga Gadamera*, WN UMK, Toruń 2014.

<sup>14</sup> C.K. Norwid, *Pisma Wszystkie*, t. 6: *Proza*, red. J. Gomulicki, PIW, Warszawa 1971, s. 645.

### 3. Drugi oddech – skończoność i przekroczenie

Drugi z trzech obecnych w wierszu zwrotów do Boga – *Panie*, wyznacza kolejny teologiczny oddech tytułowej modlitwy Norwida. Dotyczy ona świadomości nieproporcjonalności, braku miarodajnej odpowiedzi na mowę Boga, którego słowo żyje i przemienia, wyciąga z otchłani. Ludzkie słowo odpowiedzi nie jest w stanie oddać realnej wielkości Bożego zaangażowania. Dlatego poetyckie „obejmowanie doskonałości Bożej” skończyć się musi wcześniej czy później poczuciem braku miary.

Miara ludzkiego słowa nie dosięga Boga. Ten dysonans sprawia, że słowo staje się nieforemne, wręcz kłamstwem. Nie rezonuje tak jak powinno, trafia na przeszkodę słabości ludzkiej. W jednym z psalmów, które przecież były dla Norwida ważnym punktem odniesienia czy inspiracji, pojawia się podobne wyjątknięcie, wyrastające z rozczarowania człowiekiem: każdy człowiek jest kłamcą (Ps 115)<sup>15</sup>. *Omnis homo mendax*.

Stąd rodzi się myśl o powrocie do niemowlęctwa jako okresu nieposługiwania się słowem, a może lepiej: niepsucia słowa. Często w historii dochodziła do głosu tzw. teologia negatywna, która przypominała myślicielom zachłyśniętym ludzkim słowem, że jak to wyraził się św. Tomasz z Akwinu, „mówimy o Bogu niejako bełkocząc”<sup>16</sup>. Była to próba teologicznego oporu przed teologią rozgadaną, ale przebija przez taką postawę nade wszystko świadomość misterium Boga, który wymyka się ludzkim kalkulacjom. Dlatego stawanie się dzieckiem, wezwanie często rozbrzmiewające w Biblii (por. Mt 18,3), to w gruncie rzeczy zadanie „odzyskania znaczeń” przez udzielenie ponownego pierwszeństwa Bogu, zdobycie przejrzystości semantycznej i aksjologicznej.

Napięcie w tej części wiersza – w drugim *Panie* – zmierza ku przekroczeniu: skończoność i ograniczoność doświadczana na każdym kroku nie są definitywnym horyzontem. Budzi się w poecie świadomość istnienia pewnej drogi, która wybrzmiewa przy trzecim *Panie*, finalnej części wiersza. Zanim to nastąpi pojawia się krótkie wyznanie, ale jakże treściwe: *Jestem znamię*... Być może przede wszystkim chodzi o to, że człowiek nosi w sobie to nieścieralne „dotknięcie Słowem”, które jest istotą dzieła stworzenia: „I rzekł Bóg”. Stwórcze słowo Boga nie przestaje rozbrzmiewać i domaga się ciągłej odpowiedzi człowieka, jego mowy.

*Jestem znamię!* Było znamię Kaina, które go wyróżniało i chroniło. Znamię wyciskano niewolnikom i żołnierzom, aby było wiadomo, do kogo należą i komu służą. Pewien znak charakterystyczny, który buduje tożsamość i pozwala rozpoznać kluczową przynależność. W ten pejzaż znaczeń wpisuje się Norwidowski wyznanie.

<sup>15</sup> P. Chlebowski, „Modlitwa” *Cypriana Norwida*, „Pamiętnik Literacki” 4(2003), s. 56-57.

<sup>16</sup> Tomasz z Akwinu, *Suma teologii*, I, q. 4, a.1, ad 1.



To wskazanie na nieporównywalną z niczym godność człowieka jako słuchacza Słowa, znamię-znak będące powodem do chluby, bo wyciśnięte na zawsze, niepozwalające się zgubić i zapomnieć o własnej tożsamości. A jednocześnie to człowiecze bycie znakiem odsyła do Tego, który ten znak wycisnął. Otwiera się tym samym przestrzeń interpretacyjna do postrzegania samego człowieka jako znaku, który odsyła do „czegoś więcej”.

#### 4. Trzeci oddech. Dźwigając ciężar Słowa

Jeśli uwzględnimy kontekst powstania wiersza, który przypada na lata nadwątlonej nadziei po porażce Wiosny Ludów, a także na okres koniecznego określania się na nowo środowisk emigracyjnych, cierpliwego wykuwania idei, które poniosą i przyniosą niepodległość, to nie może ujść naszej uwadze historiozoficzny ton poetyckiej modlitwy, jak również jej przesłanie<sup>17</sup>. Ale w tej symfonii znaczeń wydaje mi się, że najistotniejszy jest jednak wymiar teologiczny słowa:

Sam głosu nie mam, Panie – dałeś słowo,  
Lecz wypowiedzieć któż ustami zdoła?

Podarowane człowiekowi słowo nie jest zwykłą percepcją, lecz taką formą asymilacji, która domaga się zmiany w człowieku<sup>18</sup>. Już św. Augustyn mówił o „słowie wewnętrznym”, które przebywa pewną drogę w człowieku (od „słowa serca” do „słowa zewnętrznego”), zanim zostanie wypowiedziane. Kryje się za tym przekonanie, że mowa jest także znakiem pierwiastka Bożego w człowieku. Boże Słowo, które rozwiązuje język jest trudne do uniesienia. Słowo o tym, kim jest człowiek i co ma do zrobienia. Słowo o nas i do nas. Słowo, które przypomina o tajemnicy Boga i jego niewypowiedzalności. Były słowa w tradycji judaistycznej, których nie wolno było wypowiadać, choć były napisane: takim słowem było *Jahwe*, które, gdy pojawiało się w tekście biblijnym odczytywanym w synagodze, zamieniano na *Adonai*, Panie.

Teraz to słowo trzeba jednak udźwignąć, donieść do końca.

<sup>17</sup> M. Piechal, *Norwid wczoraj i dziś*, „Poezja” 4/5 (1983), s. 26-35.

<sup>18</sup> T. Huzarek, *Thomas Aquinas' Theory of Knowledge through Connaturality in a Dispute on the Anthropological Principles of Liberalism by John Rawls*, „Espiritu” 156 (2018), s. 403-417.

## 5. Pozwolić Słowu dojść do słowa

Ostatnie wersy wiersza odsłaniają zamysł Norwida i przenikliwość jego teologicznych refleksji. Interpretatorów zadziwiają słowa: *Przez Ciebie prochów stałem się Jehową*, które są afirmacją sposobu, w jaki człowiek *jest* na świecie dzięki łasce wynoszącej go na nieoczekiwany poziom. Miara znów zostaje przekroczona, czego może dokonać tylko Bóg (*przez Ciebie*). Innymi słowy, dochodzi tutaj do głosu „metafizyka donacyjna”, oparta na podstawowej kategorii (dla antropologii i teologii) daru: istnienie jest podarowane, jest uczestnictwem w boskim *esse*, które w pełni *jest*.

Co to znaczy, że podmiot liryczny stał się Bogiem dla ciała? W stworzeniu Bóg ciału nadaje tchnienie życia, ożywia je swoim słowem (Rdz 2,7) – tak człowiek, któremu udzielono „łaski Słowa”, jest w posiadaniu boskiej prerogatywy ożywiania i budzenia życia w tych wszystkich przejawach egzystencji, które można określić jako martwe – jako owe „prochy”.

Bóg przychodzi do człowieka tak jak dziecko do matki, przez wnętrze – inaczej gwałciłby jej integralność. Podobnie ze Słowem, które wciela się w ludzkie słowo. Norwidowski anioł, który jest obecny w człowieku, pobudza do dawania odpowiedzi. Boży głos w człowieku nie pozwala zadowolić się tym, co już dane, wzywa do ciągłego przekraczania, „szukania tego, co w górze” (Kol 3,1). To człowiecze odpowiadanie na wołanie anioła, jeśli ma być sensowne, musi być nie tyle zwykłym wypowiedaniem słów, ile słuchającym inspiracji pochodzących ze źródła:

Twojego w piersiach mam i czczę anioła –  
To rozwiąż jeszcze głos – bo anioł woła.

Ostatnie słowa to najważniejsza prośba tej modlitwy: odkrycie boskich źródeł inspiracji i prawdy o sobie. Rozwiązanie głosu, zaplątanego nic nieznaczącymi słowami, zablokowanego banałem, życie wedle otrzymanej godności, to pragnienie poety.

Norwidowska rozmowa z Bogiem kończy się prośbą o umiejętność mówienia na miarę anielskiego wołania: ten depozyt Boży w człowieku nie jest twardym, zabetonowanym dziedzictwem, ale wołającym, dopominającym się ciągłego odpowiadania. Na miarę rzeczy.

## Literatura

- Chlebowski, P., *Wartość w świecie paradoksu. O „Modlitwie” Cypriana Norwida*, w: *Interpretacje aksjologiczne*, red. W. Panas - A. Tyszczyk, Lublin 1997, s. 55-73.
- Chlebowski, P., „*Modlitwa*” Cypriana Norwida, „*Pamiętnik Literacki*” 4 (2003), s. 56-57.
- Edwards, D., *Jak działa Bóg?*, Kraków 2012.
- Eliade, M., *Sacrum a profanum: o istocie sfery religijnej*, Warszawa 2008.
- Feliga, P., *Czas i ortodoksja. Hermeneutyka teologii w świetle „Prawdy i metody” Hansa-Georga Gadamera*, Toruń 2014.
- Gadamer, H., *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, Warszawa 2004.
- Gargiulo, M. T., *La teología como posibilidad fundante de una ciencia más humana*, “*Scientia et Fides*” 1 (2018), s. 285-314.
- Huzarek, T., *Thomas Aquinas’ Theory of Knowledge through Connaturality in a Dispute on the Anthropological Principles of Liberalism by John Rawls*, “*Espiritu*” 156 (2018), s. 403-417.
- Murray, P., *Aquinas on prayer. The Interior Life of a “Mystic on Campus”*, “*Logos*” 1 (2011), s. 38-65.
- Norwid, C.K., *Pisma Wszystkie*, t. 6: *Proza*, red. J. Gomulicki, Warszawa 1971.
- Piechal, M., *Norwid wczoraj i dziś*, „*Poezja*” 4/5 (1983), s. 26-35.
- Roszak, P., *Creación como relatio, assimilatio y processio. En torno a la exégesis de santo Tomás de Aquino al Gen 1,1-2,3*, „*Biblica et patristica thoruniensis*” 4 (2011), s. 169-184.
- Skarga, B., *Ślad i obecność*, Warszawa 2002.
- Trojanowiczowa, Z., - Dembek, Z., *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. 1: *1821-1860*, Poznań 2007.
- Trybuś, K., *Stary poeta. Studia o Norwidzie*, Poznań 2000.
- Woźniak, R., *Sekrety Credo*, Kraków 2014.

## MODLITWA

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 -  
I przez najśłodszy z darów Twych na ziemi,  
Przez czułe oko, gdy je łza 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:  
Błogosławionym zazdrościłem stosu  
I do **Boleści** jak do matki drżałem -  
I jak z bliźnięciem zrosły w pól z **Zapalem**,  
Na cztery strony świata mając ramię,  
Gdy doskonałość Twą obejmowałem,  
To, jedno słowo, wyjąknąwszy: „**klamię**”,  
Do niemowlęctwa wracam...

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