

O „QUIDAMIE” NORWIDA

Przed wszystkim garść wstępnych uwag.

Po *Kleopatrze* jest *Quidam* najdłuższym objętościowo utworem Norwida. W 28 pieśniach liczy 3840 wierszy.

Należy on do najmniej znanych utworów tego poety, do czego przyczyniła się zresztą rzadkość i praktyczna niedostępność jego edycji¹. Jest też jednym z trudniejszych w odczytaniu i stąd może nie zinterpretowano go należycie².

Poemat ten jest bardzo charakterystyczny dla poglądów głoszonych przez jego twórcę. Dopomaga bliżej zorientować się w problematyce poruszanej zarówno w poprzedniej, jak i późniejszej twórczości poety i pozwala wnikać w jego najistotniejsze założenia ideowe.

¹ Poza edycją z r. 1863 (C. Norwid. *Poezje. Pierwsze wydanie zbiorowe*, Lipsk 1863. F. A. Brockhaus), która minęła bez żadnego echa, *Quidam* przedrukowany był w edycji zbiorowej Miriam (C. Norwida *Pisma zebrane*, Wydał Z. Przesmycki. Nakł. J. Mortkowicz. Warszawa—Kraków 1911. Tom A. cz. II s. 528—703) i po raz wtóry w edycji Piniego (*Dzieła C. Norwida*. Wydał, objaśnił i wstępem krytycznym poprzedził T. Pini, Warszawa 1934 s. 172—217). Niektóre z fragmentów poematu powtórzył Miriam w *Poezjach wybranych* (C. Norwida, *Poezje wybrane*. Ułożył i przypisami opatrzył Miriam. Warszawa 1933 s. 380—434). A więc wszystko to wydania przedwojenne. Stąd w praktyce zdobycie egzemplarza *Quidama* jest sprawą dość trudną.

² Pierwszy monografista Norwida, A. Krechowicki (*O Cyprianie Norwidzie*, Lwów 1909 II s. 124) mówił o „niewyraźnej idei przewodniej poematu”, o „formie utworu trudnej, ciężkiej, niejednokrotnie chropawej”. Miriam-Przesmycki podkreślał w swych komentarzach ogólnikowo, że *Quidam* jest centralnym utworem Norwida, że ogniskują się w nim zasadnicze idee i problemy poruszane przez poetę w jego twórczości (Miriam, *C. Norwida Poezje wybrane*, s. 609). *Quidamowi* poświęcił swoje rzeźbowe, ale marginesowe rozważania Wł. Dobrowolski (*Norwidowa opowieść o wiecznym Rzymie i wiecznym człowieku Quidamie*. „Pam. Liter.” 1927 s. 291—308). Wnikliwe i cenne studium — choć nie ze wszystkimi wnioskami można się zgodzić — dał Z. Zaniewicki w niedawno wydanej pracy zbiorowej, poświęconej życiu i twórczości Norwida (*Norwid żywy*, Książka zbiorowa. Londyn 1962. Rozmyślenia nad *Quidam*, s. 165—187).

Szereg drobnych uwag można spotkać przy omawianiu twórczości ogólnej poety przez różnych autorów.

Z tego też względu warto zająć się poematem i zadać sobie trud jego ponownego odczytania.

I. Podłoże twórcze

Niemal od początków działalności twórczej, a w każdym razie od wyjazdu na studia zagraniczne w r. 1842, Norwid czuł się nie tylko artystą, w szerokim tego słowa znaczeniu, ale i myślicielem o wyraźnie zdecydowanym światopoglądzie.

Od r. 1847 silnymi węzłami powiązał się w Rzymie ze świeżo powstałym na emigracji polskim Zgromadzeniem Zmartwychwstania Pańskiego. Pod kierunkiem pierwszych zmartwychwstańców, zwłaszcza ks. Kajsiewicza i ks. Semeneńki, studiował filozofię i podstawy etyczno-dogmatyczne katolicyzmu. Zwiedzając zaś zabytki rzymskie i starochrześcijańskie katakumby, zagłębiał się w historii i życiu chrześcijaństwa pierwszych wieków.

Miał już wtedy za sobą przeżyty w latach 1845—6 i nieodwzajemnioną miłość do Marii Kalergis, miłość, która — wbrew temu co się jeszcze mówi na ten temat — zakończyła się zasadniczo już w połowie r. 1847. Pozostawiła ona jednak jeszcze na długie lata niezabliźnioną ranę w sercu i psychice poety, i wywarła duży wpływ na dalszą jego drogę życiową i twórczą.

W początkach 1849 r. przeniósł się z Rzymu do Paryża, gdzie ogniskowało się życie ówczesnej Polonii emigracyjnej. W ciągu najbliższych paru lat usilnie pracował nad pogłębieniem swego poglądu na świat. M. in. studiował obszerny, trzypiętomowy *Katechizm* kardynała Bellarmina, gruntował swą świadomość katolicką, przeżywał chrześcijaństwo — jak sam pisze — nie tylko „książką i literą i dedukcjami chrześcijaństwa, ale całym sobą: sumieniem, sercem, żołądkiem, nerwami, frakiem”³. Dojrzewały też i krzepły jego poglądy dotyczące bolesnej sprawy narodowej.

Dorobkiem pisarskim tych lat — poza napisaną jeszcze w Rzymie *Pieśnią społeczną* i pokaźnym szeregiem liryków — były: *Promethidion*, *Niewola*, dramaty *Wanda*, *Krakus* i *Zwolon*, oraz *Do N. P. Maryi Litania*. Zgodnie ze swoją „filozofią przyszłości”⁴ i teorią „czynu zwolonego” zarysowywał w nich

³ Z listu do Cieszkowskiego. *Wszystkie pisma Cypriana Norwida*, Warszawa 1937 T. VIII. Listów cz. pierwsza, s. 86.

⁴ A. Lisiecka w pracy: *Romantyczna „Filozofia przyszłości” Cypriana Norwida* (Nowe studia o Norwidzie. P. I. W., 1961 s. 191—239) wnikliwie zestawia poglądy Norwida ze współczesnymi, modnymi około połowy XIX wieku poglądami historyzoficznymi: socjalizmu utopijnego, idealistów niemieckich (Fichte i Hegel), Micheleta, Quineta czy Ballanche'a, Cieszkowskiego i Krasińskiego.

dalszą drogę, którą naród winien kroczyć do odzyskania niepodległości. Tą drogą było odrodzenie życia religijnego wraz z wprowadzeniem w życie większej miłości i sprawiedliwości społecznej, kult pracy, oraz odrodzenie sztuki narodowej.

Głoszone przez Norwida poglądy nie znalazły zrozumienia ani w ojczyźnie, ani wśród rodaków emigracyjnych. Wywołały one nawet wśród krytyków w kraju złośliwy atak na „*Promethidiony*, *Zwolon* i inne androny”. Publiczność polska, nawet emigracyjna, wychowana na rodzimej poezji romantycznej, myślowo nie była przygotowana do zrozumienia głoszonych przez Norwida prawd, opartych o zdobycze myśli zachodniej. Ponadto publiczności tej poeta nie schlebiał, ale wymagał od niej wysiłku umysłowego i wielokierunkowej pracy. Stąd też uznano je za „ciemne” i niezrozumiałe.

Przez jakiś czas poeta użerał się na prawo i lewo, borykał z krytyką i otoczeniem, łamał z sobą, gorzkiał. Nie mogąc przełamać otaczającej go obojętności i niechęci, zdecydował się na krok z którym nosił się już od pewnego czasu: na wstąpienie do zgromadzenia zmartwychwstańców⁵. Żywił nadzieję, że w habicie zakonnym będzie mógł skutecznie służyć sprawie wewnętrznego odrodzenia narodu. Ale i tu spotkał go zawód. Jak w latach 1847—8 zmartwychwstańcy chętnie widzieliby go w swych szeregach, tak w maju 1852 r. dali mu delikatną, ale odmowną odpowiedź. Furta klasztoru zamknęła się przed nim na glucho, a jednocześnie załamywały się jego życiowe i artystyczne plany.

Jakkolwiek dadzą się zaobserwować dość daleko idące zbieżności i podobieństwa, to jednak — poza Cieszkowskim i Krasińskim — są one raczej przypadkowe. Szkoda, że autorka ciekawego studium nie wzięła jeszcze pod uwagę zbieżności z poglądami pierwszych zmartwychwstańców, ks. Kajsiewicza i ks. Semeneńki. Pod ich bowiem wpływem studiował poeta założenia filozofii katolickiej.

Najistotniejszym źródłem genetycznym poglądów Norwida, jego „filozofii przyszłości” i jego „czynu zwolonego”, była lektura Ewangelii i Listów św. Pawła, oraz doktryna katolicka wraz z nauką o łasce Bożej i jej stosunku do wolnej woli człowieka. Warto byłoby bliżej zbadać wpływy św. Augustyna (*De civitate Dei*).

Mimo to zestawiając poglądy Norwida z historyzoficznymi poglądami współczesnych, dochodzi autorka do wniosku o postępowości społecznej i filozoficznej poety. „Dialektyczna struktura myśli historyzoficznej Norwida, mimo jego umiarkowanego stanowiska ideologicznego, wiąże go z bardzo szeroko pojętym i w różnym stopniu postępowym w epoce, ale przecież zawsze antytradycjonalistycznym i antyreakcyjnym obozem społecznym i filozoficznym” (s. 238).

⁵ Listy ks. Jełowickiego i ks. Hube. Archiwum Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego w Rzymie. Por. ks. Arcab, *Głosy o Norwidzie w korespondencji pierwszych zmartwychwstańców*. „Znak”, 1960 nr 78 s. 1620—1.

Zrażony do wszystkich zdecydował się pod koniec 1852 r. na „ucieczkę” do Ameryki. Nie mógł się pogodzić ze zlekceważeniem swej twórczości przez krytykę, ze złośliwym zignorowaniem przez rodaków. W wierszu „Pierwszy list”, pisanym już w Ameryce, tak usprawiedliwiał swoją „ucieczkę” wobec Trębickiej:

Musiałem rzucić się na ten ocean,
Nie abym szukał Ameryki — ale
Ażebym nie był tam...

Półtoraroczny pobyt w New Yorku był okresem, w którym — z dala od rodaków i bliskich, z perspektywy czasu i przestrzeni — patrzył poeta wstecz na swoją działalność twórczą, sprawdzał przemyślenia, analizował przyczyny niepowodzeń. Dokonywała się synteza poglądów.

W dalszym ciągu przeżywał głęboko i intensywnie chrześcijaństwo. Wypowiedzi zawarte w ówczesnej korespondencji wymownie świadczą o jego głębokim życiu religijnym. Czytał jakąś ascetyczną pracę współczesnego kaznodziei włoskiego⁶ i wspomnienia misjonarskie o pracy misyjnej w Chinach i Tybecie⁷, dużo rozmyślał o chrześcijaństwie, a to jego „dumanie wewnętrzne modlitwą” się stawało⁸, rozczytywał się w Piśmie św. i kontemplował Ewangelię św. Łukasza⁹, wpatrywał się w postać Chrystusa cierpiącego i rzeźbił krucyfiks z bukspanu¹⁰, modlił się i modlitwom Trębickiej się polecał¹¹, nieustannie był świadom, że znajduje się „pod opieką Opatrzności”¹².

Urzekła go powszechność Kościoła i krzepiła świadomość, że gdziekolwiek by był, rozciągną się nad nim opiekuńcze ramiona tej samej Matki-Kościola. Osiadłszy w New Yorku przede wszystkim z tym Kościołem Powszechnym nawiązał kontakt przez konfesjonal i życie sakramentalne, odczuwał potrzebę stałego i doświadczonego spowiednika¹³.

Kontemplował istotę Boga i istotę człowieka, oraz wnikał w ich wzajemny do siebie stosunek. Bóg jest bytem najdoskońalszym i jedynym, istniejącym sam przez siebie, nikomu swego istnienia nie zawdzięczającym. Jest tym jedynym, „który

⁶ Listów cz. I s. 167.

⁷ Tamże, s. 164.

⁸ Tamże, s. 143.

⁹ Między innymi odbiciem jest 4. i 5. strofa wiersza „Rzeczywistość i marzenia”.

¹⁰ Listów cz. I s. 159.

¹¹ Tamże, s. 170.

¹² Tamże, s. 163.

¹³ Listy Norwida do zmarłych wstańców. „Znak” 1960, nr 73/74 s. 886—894.

JEST”, jego istotą jest istnienie. Człowiek, jego stworzenie, wprawdzie również istnieje, ale jest tylko istnieniem przygodnym. Do tego przeto, „który JEST”, zanośli delikatną i subtelną skargę istoty cierpiącej, skrzywdzonej. Jakby przypominając Mu o swoim istnieniu, prosił Go o opiekę i o zmiłowanie. W cudownej, w lapidarnych słowach ujętej strofie „Pierwszego listu”, modlił się:

O! Boże!... jeden, który JESTEŚ, Boże
Ja także jestem...
choć jestem przez Ciebie.

Pod wpływem rozważań o ojcowskim stosunku Boga do człowieka budziło się w jego duszy poczucie zarówno własnej godności ludzkiej, jak i poczucie wielkiej godności człowieka w ogóle. Człowiek z woli Boga jest przecież dzieckiem Bożym, stworzony jest na obraz i podobieństwo Boże. W konsekwencji rodził się postulat wzajemnego poszanowania godności ludzkiej, postulat oparcia na chrześcijańskim humanizmie stosunku człowieka do człowieka. Bo nawet sam Bóg, jak pisał w liście do Trębickiej, *cum magna reverentia* odnosi się do człowieka. Tym bardziej i ludzie winni się wzajemnie szanować. „Nieuszanowanie człowieka” jest niezgodne z myślą Bożą, jest to „czysto ludzki wynalazek”¹⁴.

Analizując swój stosunek do wskazań dawanych narodowi przez romantycznych „Mistrzów wielkich”, kontrolując drogi, którymi usiłowali prowadzić naród, nade wszystko szukał prawdy. Jeszcze raz konstatawał, że w romantycznym kulcie uczuciowości tkwią błędy. Błędy te mogą fatalnie zaciążyć na dalszych drogach rozwojowych społeczeństwa, a przez wypaczenie prawdy mogą nawet cofnąć wstecz jego rozwój. Bo prawda nie jest czymś, co się da wyczarować tylko uczuciem. Prawda może być objęta tylko przez harmonijny wysiłek wszystkich władz duszy: umysłu, woli i uczucia. W liście do Trębickiej pisał: „Prawda nie jest nigdy tu w całości swojej objęta wiedzą i myślą, albo samym uczuciem — prawda jednak nie-cała nie jest prawdą; i dlatego tu, to jest na tym planecie, prawda tylko myślą, uczuciem i życiem raz z e m może być objęta”¹⁵.

W świetle takiej prawdy, która „tylko myślą, uczuciem i życiem razem może być objęta”, rozmyślał poeta nad cywilizacją współczesną i uzupełniał swoje dawniejsze przemyślenia historiozoficzne i swą teorię „czynu zwolonego”. Dawał temu wyraz w liście do Trębickiej z maja 1854 r.¹⁶

¹⁴ Listów cz. I s. 154—5.

¹⁵ Tamże, s. 142. Podkreślenia poety.

¹⁶ Tamże, s. 163—170.

Bóg, stworzywszy człowieka, domaga się od niego współpracy w dziele doskonalenia świata i siebie. Ta współpraca jest koniecznym warunkiem nie tylko wszelkiego postępu, ale i własnego zbawienia. „Pan Bóg pożyczył nam nas samych i nie przyjmie, skoro mu oddamy brutto co nam dał, bo oddać bez procentu, jest odrzucić”.

Ten nakaz współpracy człowieka z Bogiem jest dziś zapoznany. Na pierwszy plan w wysiłkach ludzkich wysunęły się nie doskonalenie siebie i świata, ale interes, korzyść materialna, pogoń za pieniądzem. Cywilizacja współczesna oddaliła się od prawdy najwyższej, od Boga — i tu tkwi jej błąd zasadniczy. „Wszelkie światło jest dziś sfalszowane i popsowało drogi swoje”. Tej cywilizacji groziłaby nieunikniona katastrofa, gdyby nie to, że Chrystus Pan staje w obronie prawdy, że nieustannie ofiarowuje się za nią, że wspomaga jednostki ludzkie wojujące o prawdę bezinteresowną. „Jako Zbawiciel raz się narodził, tak nie raz, ale milion razy krzyżowany jest w każdym zbawicielstwie, w każdej prawdzie bezinteresownej, bo On korzeniem wszelkiej prawdy jest i był i będzie i dopuszcza również jej obronę”.

I tak jak ongiś schyłkowe cywilizacje pogańskie ukrzyżowały Chrystusa Pana, tak i współczesna zmaterializowana cywilizacja gotowa jest krzyżować każdego z ludzi, który bezinteresownie walczy o prawdę i postęp. „Kiedy On, źródło wszelkiej żywej prawdy, ukrzyżowany był, napisano w trzech językach z urąganiem krwawym: po łacinie, po grecku, po żydowsku. Tak samo wszelka bezinteresowna prawda ukrzyżowana jest po łacinie przez literę rzymską, pogańską suchość, po grecku — przez piękność formy ateńskiej, uważaną jako point de départ, a nie jako point d'achèvement — przez styl dla stylu — pisane dla wiersza — konwensanse socjalne — nareszcie miękkość i stracenie serio; po żydowsku — przez wiarę bez miłosierdzia i handel dla handlu, pieniądze dla pieniędzy — wreszcie kabałę bez otwartego zastawienia się piersiami odkrytymi”.

Swoją działalność pisarską począł poeta pojmować jako bojowanie o tę „bezinteresowną prawdę”. Nawoływanie do doskonalenia się człowieka, do prostowania dróg cywilizacji współczesnej, pojął jako swój obowiązek religijny, który wymagał poświęcenia się i ofiary z siebie. W tym świetle rozumiał sens wszystkich „urągania”, z jakimi się spotykał w swej dotychczasowej działalności pisarskiej. W dalszym pisarstwie i bojowaniu o prawdę poczuł się narzędziem w ręku Boga i pełen był ufnej wiary w pomoc Bożą. „Przyjść może chwila, w której jednego dnia zobaczymy naocznie każdy moment,

w którym Zbawiciel gdzie pracuje ... i wielce się zdziwimy, że tak blisko jest służąc nam”.

W końcowych słowach listu zapewniał Trębicką o swej wierze. „Zaiste, bez najmniejszej egzageracji mówię, że jedną tylko rzeczą — jedną tylko — jedyną — pocieszyć mogę o sobie, a ta wszelako wielka jest — to jest: WIERZE”.

Razem z listem, wysłanym w maju 1854 r. do Trębickiej, przesyłał jej poeta wiersz pt. „Rzeczywistość i marzenia”. Wiersz ten, ujęty w formę rad, wskazówek i ostrzeżeń dla debiutującej w r. 1853 Deotymy, określa ówczesny stosunek poety do założeń romantyzmu, jest też jego poetyckim rachunkiem sumienia i poetyckim *Credo* na przyszłość. W drugiej części wiersza rozwijał jeszcze swój pogląd na rolę pisarstwa, jako służby Bożej.

Opierając się o tekst ewangelicznej przypowieści, mówiącej o stosunku gospodarza do sług¹⁷, staje Norwid na stanowisku, że zasadniczym i podstawowym obowiązkiem chrześcijanina jest służba Bogu: służba nie dla nagrody, ale z poczucia obowiązku — służba na takim stanowisku, na jakim kto jest — służba takimi zdolnościami, jakie On wlał w człowieka. Taką służbą Bogu jest również twórczość i pisarstwo. W końcowej strofie wiersza podkreślał: Bogu musi służyć każdy,

...Kto ciało ma, ciałem, kto nerwy,
Nerwami; myśl kto ma, to myśli kwotą
Musz opłacać czynsz lub kopać złoto...

W pełnieniu trudnej służby Bogu przez pisarstwo trzeba bezwzględnie zaufać Opatrzności Bożej. Nie pozostawi On żadnego człowieka bez opieki i nie pozwoli ukrzywdzić tych, „co swoje przy Nim spełniają żołnierstwo”.

Wiersze: „Pierwszy list” i „Rzeczywistość i marzenia”, oraz długi list do Trębickiej, wprowadzają nas w atmosferę przeżyć i przemyśleń poety w jego półtorarocznym okresie pobytu w Ameryce. Te przeżycia i przemyślenia były glebą macierzystą, na której miał wyrosnąć *Quidam*.

II. Charakter i problematyka „Quidama”.

Bardzo możliwe, że w początkowym stadium kształtowania się pomysłu, jeszcze w Ameryce, marzył poeta o tym, by za-

¹⁷ Myślą porównania, opartego o tekst ewang. św. Łukasza (17, 7—10), jest to, że słudzy powinni spełniać wszystko co do nich należy nie dla nagrody, lecz z poczucia obowiązku. „Tak i wy: gdy uczynicie wszystko, co wam rozkazano, mówcie: słudzy my nieużyteczni, cośmy winni byli uczynić, uczyniliśmy”. Ale też po spełnieniu obowiązku Pan nie zapomni o swych sługach.

mierzonemu utworowi dać kształt „epopei chrześcijańskiej”¹⁸. Ostatecznie jednak zrezygnował z pierwotnego zamiaru — wybrał luźną formę poematu, w którym przeplatają się swobodnie z sobą: opowieść i rozważania, pamiętnik i refleksja, dygresje i odautorski komentarz. Domyślamy się, że jedną z ważkich przyczyn tej decyzji był fakt, że w epopei nie mógłby tak swobodnie zarysowywać swych poglądów na cywilizację współczesną, że nie mógłby ukazywać narodowi dalszych jego dróg rozwojowych i dokonywać rozrachunków z niechętną mu współczesnością polską.

Pierwsze załączkowe fragmenty poematu zaczęły powstawać, najprawdopodobniej, dopiero po wyjeździe z Ameryki, w czasie półrocznego pobytu w Londynie, w drugiej połowie 1854 r. Ale nawet jeszcze wtedy nie miał poeta ostatecznego planu kompozycyjnego. Nazbyt wiele kłębiło się myśli i trzeba było poddać je starannej selekcji. Do takich wyselekcjonowanych pomysłów, które wcześniej czy później przybrały kształt samodzielnych utworów, wydają się należeć: *Stodycz*, *Spartakus*, *Wzroki*.

Z tego też względu trzeba się opowiedzieć za zdaniem Miriama¹⁹, że zasadniczo poemat — w tej formie jaką mu poeta dał ostatecznie — powstał dopiero w Paryżu, w latach 1855—1857. Przemawia za tym fakt, że w ówczesnej korespondencji poety pojawiają się powiedzenia i zwroty, będące parafrazą pisanych współcześnie niektórych scen poematu. Przemawia za tym i to, że w tym czasie poeta często pracował w Bibliotece Richelieu (dzisiejsza Bibliothèque Nationale) — uzupełniał tam znajomość historii Rzymu epoki Hadriana, przeglądał ilustracje ówczesnych zabytków rzeźby i architektury, zagłębiał się w szczegóły codziennego życia epoki, czym tak obficie przepoił sceny poematu.

Z pierwszą wzmianką o poemacie, noszącym jeszcze tytuł: *Cienie*, spotykamy się w maju 1857 r., w liście poety do Wł. Bentkowskiego, do którego zwracał się z sugestią znalezienia

¹⁸ W liście do Trębickiej z maja 1854 r. (Listów cz. I s. 164—5) marzył poeta o tym, by stworzyć wielką epopeję chrześcijańską, dla której proponował nawet temat: Ziarno gorczyczne. Nie mogąc w swych warunkach znaleźć czasu i sił na realizację pomysłu, podsuwał Trębickiej sugestie, by natchnęła nim Deotymę, „Coby to za epopeję napisać można było” dodawał jeszcze.

Marzenie o stworzeniu epopei chrześcijańskiej miało się jeszcze odezwać po paru latach, kiedy to w 5. prelekcji o Słowackim, mówiąc o „Królu-Duchu” wyrażał się: „Śmiem twierdzić, że poza obrębem powyższym (Jeruzolima wyzwolona, Don Quichott, Pan Tadeusz — przypisek mój) chrześcijańska epopeja nie istnieje” (C. N. Pisma zebrane, t. F s. 269—271).

¹⁹ Pisma zebrane, tom A s. 1063—4.

w kraju jakiegoś nakładcy. Z sugestii nie wyszło nic. W poszukiwaniu nakładcy zaczęła się dłuższa wędrówka rękopisu, który przechodził z rąk do rąk. Czytali go: L. Nabelak, T. Lenartowicz, B. Zaleski i M. Dziekońska.

W międzyczasie poeta zmienił tytuł poematu na *Quidam*. W liście do Bohdana Zaleskiego, z 20 lutego 1858 r., pisał: „Staram się rękopis mój, *Quidam*, wydać, a co wolałbym — sprzedać”. Prawdopodobnie na skutek zabiegów Dziekońskiej grono osób bliskich zamierzyło wydać nie tylko samego *Quidama*, ale i wszystkie pisma poety. Miały się one ukazać nakładem Antoniego Zaleskiego, przyjaciela Norwida jeszcze z czasu studiów florenckich. Ale zamierzone wydawnictwo z niewiadomych powodów wkrótce się rozchwiało.

Na przełomie lat 1858 i 1859 czytał poemat Z. Krasieński, poczynił jakieś zastrzeżenia i doradzał zmiany. Z uwagami tymi Norwid nie chciał, czy nie mógł się zgodzić. W liście z r. 1859 (którego fragment miał później posłużyć za wstęp do *Quidama*), uzasadniał wobec Krasieńskiego swoje stanowisko twórcy i bronił koncepcji swej „przypowieści”.

Quidam wyszedł dopiero w niemieckiej firmie wydawniczej F. A. Brockhaus w Lipsku, w listopadzie 1862 r.²⁰, w przeddzień tragicznego powstania styczniowego. Nie wiadomo co było istotniejszym powodem: wypadki polityczne, czy nastawienie krytyki literackiej — dość że wydany tom poezji nie wywołał najmniejszego echa ani w kraju, ani na emigracji. Dokoła twórczości poety rozlała się zabójcza cisza.

Utwór zaopatrzył poeta podtytułem: „przypowieść” i uzupełniał jeszcze dwoma cytatami ewangelicznymi: *Adolescentulus quidam sequebatur* (Mk. 14, 51) i *Sunt quidam de hic stantibus, qui...* (Mt. 16, 28). Dwukrotnym powtórzeniem w obydwu cytatach wyrazu: *quidam* pragnął uzasadnić tytuł poematu, w jakimś stopniu wiążąc go z Ewangelią, podkreślając wysoką rangę zawartej w nim prawdy. Podtytułem: „Przypowieść” przez analogię do przypowieści ewangelicznych, służących w nauczaniu Chrystusa do wyjaśniania prawd szczególnie trudnych, pragnął zapewne uprzedzić czytelnika, by w poemacie nie szukał tylko fabuły, by zwrócił uwagę na jego ładunek myślowy i ideowy, by zechciał potrudzić się nad wylusowaniem zawartych w nim prawd i wyciągnąć z nich właściwe wnioski.

²⁰ Antydatowany tom pt. *Poezje. Pierwsze wydanie zbiorowe*, Lipsk 1863, wydany w ramach Biblioteki Pisarzy Polskich jako jej tom XXI, zawierał: Próby, Pięć zarysów, Harfa czyli liryczna i okolicznościowa część poezji, Garstka piasku, Rozmowa umarłych, Bransoletka, Krakus, Dwa męczeństwa, Epimenides, Człowiek, *Quidam*, Cywilizacja, Polka.

Przemyślenia o cywilizacyjnym rozwoju ludzkości (którym dawał wyraz w omawianym powyżej liście do Trębickiej), pogląd na sprawę narodową i potrzeba nawiązania zerwanego dialogu z nieprzychylną współczesnością polską — wszystkie te czynniki zdecydowały o tym, że utworowi swemu dał charakter poematu historiozoficznego.

Wypadki ukazywane w poemacie rozwijają się w Rzymie, w czasach panowania cesarza Hadriana, przypuszczalnie w latach 131—133, mniej więcej w sto lat po śmierci Chrystusa na Kalwarii²¹. Epokę tę wybrał poeta zapewne dlatego, że przez swój głęboki ferment wydawała mu się szczególnie bliską współczesności. Z tej analogii łatwiej mu było wyprowadzić ogólne wnioski dotyczące chrześcijaństwa i naukę dla społeczności polskiej.

W narastaniu wypadków dałoby się wyodrębnić w poemacie trzy kolejne stadia, jakby trzy akty dramatu, prowadzące stopniowo od nawiązania akcji, aż do jej sfinalizowania.

Całość poematu poprzedzona jest jakby prologiem (pieśń I), który ukazuje młodzieńca, syna Aleksandra z Epiru, przybywającego do Rzymu po naukę mądrości i prawdy. W części pierwszej (pieśni II—XIII) Quidam-Epirota, po roku nauki języka, daremnie poszukuje mądrości i prawdy wśród Greków, Żydów i Rzymian. Przypadkowo, poprzez sądownego Gwidona-Quidama, dowiaduje się o chrześcijaństwie. Część druga (pieśni XIV—XX) wprowadza nas w zarysowujące się wzajemne konflikty w świecie żydowskim, greckim i rzymskim. Dostrzega się ze strony poety próbę wyjaśnienia daremności poszukiwań Quidama-Epiroty. Nie mógł znaleźć prawdy wśród Żydów, Greków czy Rzymian, bo ci jej już nie mieli — prawdę można

²¹ Trudno jest dokładnie ustalić chronologiczne granice, w jakich rozgrywa się akcja poematu. Wł. Dobrowolski (*Norwidowa opowieść o wiecznym Rzymie*, „Pam. Liter.”, 1927 s. 299, odsyłacz), biorąc za podstawę wybuch ostatniego powstania żydowskiego, oraz wyjazd Pomponiusza na wyścigi konne, odbywające się w czasie rzymskich świąt Flory, ustalał datę zakończenia poematu na dzień 28 kwietnia 133, lub 134 roku. Z. Zaniewicki (*Rozmyślenia o „Quidam”* s. 185) wiążąc datę świąt Flory z Jazonową wizją Męki Pańskiej, wysunął przypuszczenie, że był to Wielki Piątek 133 r.

W zestawieniu Quidama z wcześniejszymi misteriami Norwida: Wanda i Krakusem uderza to, że i w poprzednich utworach akcja rozwija się w Wielkim Tygodniu. Wanda składa z siebie ofiarę na rzecz narodu w Wielki Piątek, równocześnie ze śmiercią Chrystusa na krzyżu. Akcja „Krakusa” toczy się mniej więcej około roku 100, a może nawet współcześnie z „Quidamem”, i również finalizuje się w Wielkim Tygodniu.

A kiedy rozpoczyna się akcja Quidama? — Między pieśnią I i II „miał rok cały dni i godzin tokiem”. Po pieśni XIII domyślamy się kilkudniowej przerwy. Po pieśni XX znów przerwa, przynajmniej roczna. — O ile te obliczenia są uzasadnione, to Quidam-Epirota przybyłby do Rzymu w r. 130, lub 131.

było znaleźć tylko w chrześcijaństwie. W części trzeciej (pieśni XXI—XXVII) na „scenę” zdaje się wkraczać Opatrzność Boża i rozwiązują się nabrzmiałe konflikty. Kultury antyczne: żydowska, grecka i rzymska wzajemnie się zwalczają i zmierzają do samounicestwienia. Chrześcijaństwo, dzięki Opatrzności Bożej, ma przetrwać, choć nie ominą go ofiary. Pieśń XXVIII, ostatnia, jest jakby epilogiem poematu.

Poemat dałoby się przyrównać do telewizyjnego montażu, w którym poszczególne pieśni-obrazy, choć nie zawsze z sobą ściśle powiązane i ukazujące coraz inną rzeczywistość, wyrażają jedną całość myślową. Poeta ukazuje w nich kolejno perspektywy, to znów stosuje zbliżenia postaci i sytuacji do obiektywu kamery. Niekiedy zatrzymuje się na jakimś drobnym szczególe czy ruchu, fotograficznie po prostu oddającym ducha czasu i epoki. Na podstawie fragmentów ówczesnej sztuki nie tylko wiernie odtwarza przeszłość historyczną, ale ukazuje ówczesnego człowieka, jego życie codzienne, jego uczucia i myśli.

Sam poeta stawia się tu w roli obiektywnego obserwatora, który wie, że „Przedwieczny wszędzie jest — dlaczego nie miałby być w historii?”²². Na wszystkie zjawiska patrzy ze stanowiska odwiecznych praw Bożych rządzących światem. Widzi, że Bóg w Opatrzności swojej kieruje losami świata i ludzkości, że przez łaskę swoją wpływa na człowieka — człowiek zaś albo współpracuje z Nim i Jego łaską, albo Mu się przeciwstawia i z łaski nie korzysta.

W rezultacie poeta dał duży obraz, w który widz-czytelnik musi włożyć wysiłek myśli i wyobraźni, swą pracą współtwórczą, by dostrzec odwieczne prawa Boże kierujące światem, by w rozwoju wypadków wykryć działanie sił nadprzyrodzonych i wyciągnąć stąd dla siebie należyte wnioski.

Pierwszoplanową i zasadniczą tematyką Quidama jest chrześcijaństwo, oglądane na jednym z etapów jego rozwoju. W związku z tą tematyką przewija się poprzez poemat szeroki wachlarz problemów, wiążących się ściśle z chrześcijaństwem, wyrastającym z „filozofii przyszłości” poety, naświetlonych jego teorią „czynu zwolonego”. Zwróćmy tu uwagę na problemy najogólniejsze.

Jednym z nich jest powstawanie i rozwój chrześcijaństwa na łonie kultur antycznych i jego stosunek do tych kultur. W jego rozwiązaniu pragnął poeta ukazać wielką rolę chrześcijaństwa w dziejach cywilizacji ludzkiej.

W imię sprawiedliwości historycznej podkreślał fakt, że

²² Listy o emigracji. C. Norwid, *Pisma polityczne i filozoficzne*, Londyn 1957 s. 76.

kultury antyczne: żydowska, grecka i rzymska w dziejach cywilizacji ludzkiej odegrały doniosłą i pozytywną rolę — posuwały naprzód rozwój ludzkości. W swym komentarzu odautorskim do *Quidama* (w wierszu: List do Walentego Pomiana Zakrzewskiego) podkreślał:

... do dziś jeszcze mądrość nasza cała
Sklada się z greckiej, rzymskiej i tej, co w kościele,
(A która przez żydowski ród nam się dostała).

Ale też w imię sprawiedliwości historycznej musiał ocenić, że w ewolucji swojej nie ustrzegły się one poważnych błędów, do których zaliczał zagubienie pełnej prawdy (a „prawda nie-cała nie jest prawdą”) i brak głębszej miłości Boga i bliźniego. Z chwilą gdy im zbrakło prawdy i ducha miłości, gdy „nie wyzbyły się z przeciwności Bożej”, dalsza ich działalność, według poety, stałaby się działalnością „wsteczną” i szkodliwą. Musiała się więc skończyć ich rola w historii. W jaki sposób? Kultury te zajęły wobec siebie niechętnie, a nawet wrogie stanowisko, i poprzez wzajemną walkę zmierzały do wzajemnego wyniszczenia się.

To przeświadczenie poety przejawia się nie tylko w jego odautorskich uwagach i komentarzach, ale i w charakteryzowaniu postaci.

Mag Jazon, przedstawiciel kultury żydowskiej, pozujący na proroka i „rękę Bożą”, chętnie się kryje „w izbach zawartych”. Podszty nieszczerością, a nawet fałszem, prowadzi z Rzymem podstępna walkę; wyrażając na zewnątrz postawę pełną lojalności wobec cesarza i Imperium, w istocie przygotowuje beznadziejne powstanie żydowskie, a na jego dowódcę wyznacza Barchoba, jako domniemanego Mesjasza.

Arthemidor, Grek, „otoczony sławy urokiem” i zaufany doradca cesarza, „filozof szkoły własnej”, ukrywa wewnętrzną próżnię i pustkę. „Natchniony ale nieściśły”, zamyka oczy na istotną prawdę i rozplywa się w swej wielomówności i elokwencji.

Zofia reprezentuje kulturę grecką, w której wygasło uczucie i której zbrakło miłości. Nie może się zdobyć na twórczy wysiłek w szukaniu prawdy. Pozostała w niej tylko miękkość i piękno formy greckiej.

Postacie rzymskie, Pomponiusza i Elektry, zewnętrznymi pozorami maskują wewnętrzną nicość. Idą przez życie bez zasad, gonią za zabawą i użyciem, a w stosunkach z bliźnimi kierują się tylko własnym grubym egoizmem.

Odbija od tych postaci, z pewną sympatią zarysowana, postać cesarza Hadriana. Ale i on jest tylko pełnym pychy dok-

trynerem, który swe uprzedzenia do chrześcijaństwa chce siłą narzucić wszystkim obywatelom imperium.

Jeszcze w ramach poematu ukazuje poeta momenty, gdy kultury antyczne zmierzają do wzajemnego wyniszczenia się. Cesarz wydaje edykt skazujący na wygnanie żydów, filozofów i chrześcijan. Jazon, porażony wiadomością, pada martwy. Umiera otruta Zofia. Arthemidor idzie na wygnanie, a tchórzliwy Pomponiusz wypiera się wszelkich z nimi kontaktów. Pomponiusz ocalał wprawdzie, ale on w cywilizacyjnym pochodzie ludzkości z pewnością nie odegra żadnej roli.

Zgodnie z „filozofią przyszłości” Norwida i jego teorią „czynu zwolonego” dzieło dalszego podnoszenia i doskonalenia „człowieka zbiorowego” miało przejąć chrześcijaństwo. Po odrzuceniu błędów, których nie potrafiły uniknąć kultury antyczne, chrześcijaństwo miało ująć w swe dłonie i dalej ponieść to wszystko, co w dorobku tych kultur było dobre, piękne i prawdziwe. Wszystko to miało przepoić prawdą Chrystusową. „Bo On korzeniem wszelkiej prawdy i jest i był i będzie, i dopuszcza również jej obronę”²³.

Z problemem stosunku do kultur antycznych wiąże się problem zwycięstwa chrześcijaństwa. Chrześcijaństwo miało zwyciężyć nie tylko dlatego, że rola kultur antycznych była już „wsteczna”. Miało zwyciężyć i dlatego, że działała interwencja Boża, przeprowadzając korektę w dalszych drogach rozwojowych ludzkości. I dlatego również, że chrześcijanie umieli odczytać myśl Bożą i uzgodnić swą wolę z planami Opatrzności Bożej.

To uzgodnienie swej wolnej woli z wolą Bożą i planami Opatrzności Bożej wymagało od człowieka dobrowolnego poświęcenia, a nawet osobistej jego ofiary i cierpienia. Ofiara i cierpienie, a gdy zajdzie potrzeba „otwarte zastawienie się piersiami odkrytymi” za prawdę i chrześcijaństwo, są koniecznym warunkiem „zwolenia” człowieka i jego „czynnego postawienia się w planach bożych”.

Takich chrześcijan „zwolonych” reprezentuje w poemacie Gwido-Ogrodnik, Quidam. W ofiarnym trudzie, pełnym codziennych wyrzeczeń, niesie on przez życie umiłowanie prawdy i żyje tą prawdą. Pełen miłości bliźnich wybacza nawet przesładowcom. Po całej serii poświęceń gotów jest — gdy tego będzie wymagała sprawa — nawet na ostateczną ofiarę ze swego życia. Przez swą postawę apostołuje na rzecz chrześcijaństwa.

To zwycięstwo chrześcijaństwa, które z nikłych i niepozornych zaczątków miało się później tak wspaniale rozwinąć,

²³ Listów cz. I s. 168.

napawało poetę radością i poczuciem dumy. Dawał temu wyraz w pieśni XIII, w urzekającej go przypowieści o ziarnie gorczyczym²⁴:

Gorzyczne ziarno liche i pieprzowe,
Prochowi równe, który noga zwiewa,
Lecz wyżej serca urasta, nad głowę,
I tak się staje podobieństwem drzewa,
Ze ptak niebieski gniazda na nim miewa.

Ale chodziło mu nie tylko o ilościowy i terytorialny rozwój chrześcijaństwa — pragnął jego rozwoju jakościowego, marzył o pełni jego realizacji.

Cieszył się z jego osiągnięć w wielu dziedzinach życia. Podkreślał, że myśl i sztuka chrześcijańska nie tylko dorównała myśli i sztuce pogańsko-antycznej, ale nawet przewyższyła ją miłością, a „Rafaël i inni naczelni artyści chrześcijańscy nie tylko wyrównali onym formalnym ideałom, ale nawet najlepiej je przewyższyli”²⁵.

Ale i ubolewał nad tym, że cywilizacja współczesna, mimo wszystko, jest jeszcze bardziej powierzchownie chrześcijańską, że — mimo osiemnastu wieków trwania — za mało jeszcze przetworzyła pogańskie formy życia. Jeszcze w *Ruinach* (pięć zarysów obyczajowych) uzalał się:

O ty, ukochana
Ludzkości chrześcijańska! Czy tań ci o tym,
Ze jesteś nieskończenie szanowne nicotem? —
Osiemnaście wieków trwasz, a taka próżnia
We wszystkim! Mało gdzie cię myśl odróżnia
Od pogan z których żyjesz!

A w liście do Krasieńskiego, którego fragment posłużył mu później za przedmowę do *Quidama*, broniąc koncepcji swego utworu i wyjaśniając jego myśl przewodnią, stwierdzał ponownie, że chrześcijanie nie przepoili jeszcze w pełni swego życia Ewangelią, że zbyt wiele jest jeszcze elementów pogańskich we współczesnej kulturze, że chrześcijańska pełnia świadomości jeszcze nie „rozbłysła”. Pisał: „Cywilizacja składa się z zabytków wiedzy izraelskiej, greckiej, rzymskiej, a łono jej chrześcijańskie, czy myślisz, że w świadomej sobie rzeczywistości już triumfalnie rozbłysło?”

Uzupełniając jednocześnie swą teorię „czynu zwolonego”, podkreślał rolę cierpienia i ofiary, tak koniecznych dla „zwolenia” człowieka i dla realizacji pełni chrześcijaństwa. Pisał: „Nie o to mi szło, ale właśnie że o to głównie, co zazwyczaj

²⁴ Mt. 13, 31—32; Mk 4, 30—32; Łk. 13, 18—19.

²⁵ Odsyłacz poety pod koniec pieśni XIX.

tylko pobocznie z właściwych powieści wyciągamy. Dlatego to i bohater jest tylko ktoś, jakiś tam człowiek — Quidam! Nic on nie działa, szuka tylko i pragnie dobra i prawdy, to jest, jak mówią, nic właściwie nie robi — cierpi wiele, a zabity jest prawie przypadkiem i to w jatkach! Jest tam i drugi Quidam, któremu to nazwisko przeszło było w imię własne, ale i ten jest tylko jakiś ogrodnik, jeden z miliona chrześcijan”.

A więc owocna chrześcijańska działalność kulturotwórcza człowieka, posuwająca jednostkę i zbiorowość na drodze postępu, polega nie na głośnych i błyskotliwych czynach i nie na efektywnej działalności. W istocie swego postępowania, poprzez cierpienie i ofiarę, z wolą i planami Bożymi, oraz na korzystaniu z łaski Bożej. Owocnego i „zwolonego” czynu mogą dokonywać nie tylko znane i wybitne jednostki, otoczone autorytetem społecznym, ale „każdy” człowiek, nawet najbardziej szara jednostka z tłumu — jeżeli „szuka tylko i pragnie dobra i prawdy”.

Kiedy ludzkość wprowadzi w życie Ewangelię, kiedy stanie się ludzkością „zwoloną” — wtedy dopiero przybliży „wieczne Jerozalem”, „królestwo niebieskie na ziemi”, wtedy dopiero będzie ta ludzkość mogła kroczyć bezbłędnie po drodze prawdziwego postępu.

Historiozoficzne dociekania i rozważania poety nad „zwolonym” chrześcijaństwem, torującym ludzkości drogę do prawdziwego postępu, zawierały głęboki wydźwięk dla społeczności polskiej. Przypominały rodakom obowiązek wzmożenia wysiłków nad „zwoleniem” i pełniejszą realizacją chrześcijaństwa, stawały przed ich oczyma postulat przetworzenia kultury narodowej. „Zwolenie” tej kultury z myślą „Przedwiecznego” miało być przecież koniecznym warunkiem „wyzwolenia” narodu²⁶. Jak postawa „zwolonych” chrześcijan z *Quidama* w głównym stopniu przyczyniła się do zwycięstwa chrześcijaństwa, tak praca, trud i „zwolona” postawa rodaków doprowadzą naród do odzyskania niepodległości.

A więc — wbrew wskazaniom Mickiewicza — błędne jest hasło: „Walka z Bogiem, a choćby i mimo Boga”, czy „Gwałt niech się gwałtem odciska”. Błędem jest budzenie nienawiści, rozpalanie uczuć patriotycznych rodaków i nawoływanie ich do nieustannej, beznadziejnej walki zbrojnej.

²⁶ W liście do Lenartowicza, wprowadzając go w ideę „Zwolona”, pisał poeta: „Trzeba być z-wolonym z myślą Przedwiecznego pierw, aby być wy-z-wolonym z przeciwmyśli Bożej, z niewoli. Postać ta (Zwolona), w pielgrzymiej szacie tu i owdzie przechodząca w dramacie... to jest Polski dziś z-wolający się z wolą Bożą, niezadługo z-wolonej, a następnie i wy-z-wolonej myśli”. Listów cz. I s. 81.

I wbrew Krasińskiemu, którego Irydion „dziękuje losom za spodloną Romę”, nie zemsta, nienawiść i przypadkowy zbieg okoliczności prowadzą do odzyskania niepodległości — lecz zbiorowy wysiłek i „czyn zwolony” narodu.

Trzeba narodowi przypominać i głosić konieczność pracy nad wewnętrznym odrodzeniem człowieka. Trzeba wprowadzać w stosunki społeczne większą miłość i większą sprawiedliwość. Trzeba podnosić godność pracy i rozwijać sztukę narodową. Ideałem bohaterstwa miał się stać nie ten, kto bez potrzeby i bez konieczności oddawał życie za ojczyznę, ale ten, kto żyje i pracuje dla ojczyzny.

Nawoływanie do walki, a zepchnięcie na dalszy plan troski o rozwój kultury narodowej, jest błędem, który się może mścić straszliwie. „Przyszłość zdobywają te trzy rzeczy: duch, cierpliwość i dopełnienie — ale wcale nie krew: to bajka”. „Jeżeli przeto Energii jest 100 a Inteligencji 3, i to jeszcze niczym nieuprawnionej społecznie, tedy zawsze Energia wyskoczy i uniemożliwi wszelki plan i co lat kilkanaście poda pokolenie jedno na rzeź w jatkach, gdzie przypadkiem zabijani będą bezimienni bohaterowie jak homo-Quidam”²⁷.

Takim błędem, który stał się źródłem tragedii maga Jazona, było to, że — mimo równych stu lat od śmierci Chrystusa na krzyżu — nie zdołał, czy nie chciał dostrzec rozwijającego się chrześcijaństwa, że nie pragnął odrodzenia duchowego swego narodu. Odzyskanie niepodległości narodowej upatrywał tylko w walce zbrojnej. Przygotowując ostatnie, krwawe powstanie żydowskie, na jego wodza wyznaczył Barchoba, którego ogłosił nawet Mesjaszem, „zmyliwszy się wpraw, bo nie poznawszy Zbawiciela”²⁸.

Ten błąd Jazona naród żydowski musiał zapłacić kłeską ostateczną. Sam zaś Jazon, skazany na wygnanie, na chwilę przed śmiercią miał wizję dokonanej na Kalwarii ofiary krzyżowej. Wtedy zapewne i on sam mógł wreszcie dostrzec swój tragiczny w skutkach błąd.

W akcję *Quidam* wplótł poeta i problem doznanej krzywdy osobistej. „Nieprzyjaciołom” swoim, krytykom, wyrzucał, że wskazania i ostrzeżenia dawane narodowi uznawali za „androny”. Otoczeniu emigracyjnemu wytykał „nieuszanowanie człowieka”. Zamiast „różnić się pięknie” w dociekaniu prawdy, potrafili oni tylko adorować lub bezczęścić, urągać, nienawidzić. Toteż mówiąc o *Quidamie-Epirocie*, któremu kazał dzielić swoje poszukiwania prawdy, wyraził się z bolesnym sarkazmem, że „ten i ów, nim prawdę da — weźmie życie”.

²⁷ Listów cz. I s. 504.

²⁸ Tamże, s. 253.

Epirocie zdawał się przekazywać poeta i swój zawód miłośny do Marii Kalergis. Nie sposób oprzeć się wrażeniu, że Zofia z *Quidama* przypomina Marię Kalergis. I ona „bez-mężna sama w willi swojej żyła”. Jak Maria Kalergis, pół-Polka a pół-Rosjanka, tak i Zofia była „zrodzona w Knidos — w Rzymie wychowana”. I jedna i druga niezdolne były do miłości, ofiary i poświęcenia. Przypominały „popiół, gdy mirry braknie w kadzielnicy”.

Sądząc, że kwiaty, które mu przynieśli chrześcijanie przez wdzięczność za chleb dla Gwidona-*Quidama*, pochodzą od Zofii i są wyrazem jej uczuć sympatii — Epirota odwiedza Zofię w nieodpowiedniej chwili. Następuje zerwanie. Epirota cierpi i pod wpływem cierpienia, nieprzytomny, nie poznając nikogo po drodze, zablakał się na plac targowy. Tam w przypadkowym zamieszaniu życiem przypłacił swą pomyłkę.

Nawiązując zerwany wyjazdem do Ameryki kontakt ze społecznością polską, przypominał poeta narodowi swoje uprzednie wskazania, jeszcze raz ukazywał problem słusznej drogi prowadzącej do odzyskania niepodległości, wskazywał przytem na swoją krzywdę jakiej doznał od współczesności polskiej.

A czynił to w sposób niezmiernie delikatny. W myśl głoszonej przez siebie zasady: uszanowanie dla człowieka, nie drażnił osobieści żadnego ze swych przeciwników, nie dochodził krzywdy i nie szukał pomsty. Stawiał problem, uzasadniał stanowisko, a otoczeniu kazał wyciągać wnioski.

III. Chrześcijaństwo w „*Quidamie*”.

Chrześcijaństwo w *Quidamie* otoczone jest całym rojem postaci ustosunkowanych doń obojętnie, niechętnie, a nawet wrogo. Postacie te przewyższają chrześcijan zamożnością, świetnością, wykształceniem, i ustosunkowaniem, ale posiadają jakieś wewnętrzne rysy, pęknięcia i braki.

Z chrześcijaństwem ówczesnym wiązano w Rzymie szereg niejasnych posądzeń o różnego rodzaju zbrodnie. Uważano je za jakiś ponury a szkodliwy zabobon, a nawet za plagę społeczną. Tylko nieliczna, zapewne, grupa ustosunkowywała się do nich z daleko idącą rezerwą. Podkreślał poeta, że wśród tłumy

... krążyły niejasne powieści
O chrześcijanach, iż są plagą domu,
Który ich ciche osoby pomieści;
Tudzież o znaku dwóch linii przeciętych,
Co tych przeklętych strzeże, czy też świętych.

Stosunek administracji państwowej przedstawił poeta w scenie sądu pretorskiego nad Gwidonem i uzupełniał jeszcze

specjalnymi przypisami. W czasach Hadriana stosunkowo rzadkie były prześladowania z racji wyznawania chrześcijaństwa. Władze rzymskie obrały inną metodę: lekceważenia rozwijającej się religii i gnębienia jej wyznawców przy pomocy represji policyjnych. Metoda ta, obdzierająca chrześcijan z nimbu walki o prawdę, była tym groźniejszą, że przy pozorach tolerancji dławiała ich i niszczyła podstępnie a nieubłaganie. Punktem wyjścia dla tych represji było zarządzanie państwowe, nakazujące zapalanie lamp przed posągami cesarza, jako jednego z bogów. Kto nie zapalał lamp (a nie chcieli tego czynić chrześcijanie), stawał tym samym w kolizji z obowiązującym prawem i, na skutek donosów uslužnych agentów policyjnych, podlegał procesowi.

Od tłumu niechętnych chrześcijaństwu wyraźnie odcina się postać Greka, syna Aleksandra z Epiru, zwanego przez poetę również Quidamem. Stoi on jakby na pograniczu światów: pogańskiego i chrześcijańskiego. Jest wyrazicielem szlachetniejszej części współczesnych, która bez uprzedzeń, z dobrą wolą, szczerze szukała prawdy.

Epirota przybył do Rzymu, aby tu szukać prawdy i mądrości. Wędrując od filozofa do filozofa, daremnie szuka prawdy, „tula się — fatalność jakaś go obdziera”. Któż z nich mógł mu dać prawdę, sam jej nie posiadając? Raczej „ten i ów, nim mu prawdę da — zabierze życie”. Tym trudniej było mu znaleźć prawdę, że uwikłał się w nieszczęśliwą miłość do Zofii.

Ten prawy i szlachetny młodzieniec stosunkowo dość wcześnie dostrzegł chrześcijaństwo. Zadając sobie pytanie kim w rzeczywistości są Jazon i Arthemidor, pytał zarazem: „Kto są tak zwane w Rzymie chrześcijany?” Przypadkowo spotkał trzech więźniów prowadzonych na sąd — jednym z nich był Gwido, o którym ktoś z tłumu informował, że jest apostołem chrześcijaństwa. Przez ciekawość towarzyszył pochodowi, a po apologii Gwidona, widząc jego wyczerpanie z głodu, powodowany naturalnym współczuciem dla bliźniego, kupuje chleba dla nakarmienia zgłodniałych.

Zdecydowana i bezkompromisowa postać Gwidona wyraźnie ujmuje Epirotę. Zestawiając z nią postępowanie Jazona, Arthemidora czy Zofii, Epirota zaczyna odczuwać sympatię dla chrześcijanina. A kiedy jeszcze w ogrodzie Jazona został przypadkowym świadkiem nocnego chłostania biustu Apollina (czego mógł się dopuścić tylko „szalony ktoś, lub dla zabawy, lub któryś z chorych doktora Jazona”), szala wyrażnego uznania przechyliła się zdecydowanie na korzyść Gwidona. „Gwido zaś, ten zgonem własnym na jawie walczyć umie z tronem”.

Jego zainteresowanie chrześcijaństwem wzrasta. Interesuje się doktryną, czyta. Nie była to chyba lektura z pierwszej

ręki, ukazująca chrześcijaństwo we właściwym świetle. Czytał zapewne to, co o chrześcijaństwie pisali polemizujący, czy zwalczający nową religię. Na jakieś zniekształcenia w pojmowaniu tej religii zdawałaby się wskazywać rozmowa Epiroty z Zofią, jednostronnie podkreślająca chrześcijańską ascezę postu, jakby ta tylko miała stanowić o jego istocie. Mimo to Quidam-Epirota dostrzega i czuje, że chrześcijanie znaleźli i zawładnęli jakąś prawdą.

Epirota tak opowiada Zofii o chrześcijaństwie:

Podróż moja,
Ze filozofię wszelką ma na celu,
Czyni, żem dotknął niejednego zwoja
Pism i moralnych precept mistrzów wielu...
I stąd powziąłem
Wiedzę o różnej praktykach natury.
O onych — mówił dalej — co popiołem
Chleb posypując, zstępują aż na dno
Całości czelka zbiorowego w czasie,
I tam tykają prawd — tykając władną...

Ale Quidam-Epirota nie posunął się dalej poza intelektualno-poznawcze zainteresowanie chrześcijaństwem, jako systemem dającym jego wyznawcom świadomość posiadania prawdy. Nie wierzył wprawdzie w bóstwa grecko-rzymskie, ale też nie stał się wyznawcą chrześcijaństwa. Zdawał się podzielać stanowisko filozofa-racjonalisty, uznając tylko istnienie bezspornych prawd rozumowych.

Nie chrześcijanin bowiem, nie poganin:
Przez filozofii wpływ wąpiący może
O samej bajce olimpijskich tkanin,
Tym mniej osoby wyznający Boże.
W śmierć wierząc, jako w szczerze zwarte wrota,
W miłości napój wiosenny i w wiedzę
Matematyczną — i w dźwięk słowa: cnota...

W świetle odautorskiego komentarza nad refleksjami Quidama-Epiroty, nie wykorzystał on łaski Bożej działającej. Zatrzymał się jakby w połowie drogi. W pieśni XX usiłuje poeta usprawiedliwić jego winę za ten stan. W znalezieniu prawdy miał on przecież o wiele większe trudności, niż to ma ktośkolwiek ze współczesnych. Przecież nie dana mu była znajomość zasadniczych prawd wiary, którą później późniejsi już jako dzieci otrzymują nieomal u kołyski

Z epiru młodzian, wśród czasowych mętów
Zawiei, mroku pełnej i łyskania,
Nie znał był jeszcze onych diamentów,
Co do kolebek dżdżą dziś przez podania,

Nad piersią matki paciorkami wiszą,
U nianiek nawet uszów się kołyszają —
I pod dziecięcia ochrzczonego stopy
Ze położyły się raz jako snopy...

Przedwczesna, przypadkowa śmierć Epiroty na placu targowym przecięła nie tylko pasmo jego życia, ale i jego dalszego poszukiwania prawdy. Kto wie, czy nie przyjąłby chrześcijaństwa, gdyby mu dane było żyć dłużej. Już przez samo poszukiwanie prawdy i przez życzliwy stosunek do chrześcijaństwa „postawił się czynnie w planach Bożych”. Oddając życie w obronie naturalnego prawa o poszanowaniu godności ludzkiej, na którym przecież opiera się i chrześcijaństwo, nieświadomie walczył o prawdę chrześcijańską, „był jej świadkiem”.

Stanął poeta na stanowisku, że na późniejsze zwycięstwo chrześcijaństwa złożyły się nie same tylko wysiłki chrześcijan — Bóg, kierujący losami ludzkości sprawiał, że „świadczili” na rzecz chrześcijaństwa nawet poganie, szczerze szukający prawdy.

Epirota, to „człowiek wieczny”, kierujący się w życiu prawem wiecznym, naturalnym. Jego postawę życiową można określić terminem: *anima naturaliter christiana*, a jego przełaną krew można w pewnym stopniu nazwać: chrztem krwi.

Głównym i jedynym właściwie reprezentantem chrześcijaństwa jest Gwido-Quidam, ogrodnik i apostoł. Ten cichy bohater-chrześcijanin przeciwstawia się całemu rozkładającemu się pogaństwu. W scenie sądu pretorskiego występują wprawdzie jeszcze dwaj jego towarzysze, a w scenie zabójstwa Epiroty na placu targowym spostrzegamy, że Gwido posiada wielu życzliwych znajomych, przypuszczalnie również chrześcijan, ale postaci te nie odgrywają w poemacie żadnej roli.

Gwido-Quidam jest szarym człowiekiem z tłumu. Nie posiada nawet własnego nazwiska. Imię Gwido, jak sam poeta wyjaśnia, pochodzi od zniekształconego *quido* — *quidam*, ktoś-tam, jakiś-tam. Jego wielkością jest to, że starał się żyć według zasad Chrystusa, że z miłością odnosił się do bliźnich, że był apostołem krzewiącego się chrześcijaństwa.

U tego prostego ogrodnika zarysowuje się głęboka świadomość religijna i dogmatyczna, oraz zdecydowana postawa chrześcijańska. Wie dlaczego jest chrześcijaninem, umie uzasadnić i bronić swej wiary. Wie, że posiada prawdę i mimo nakazu zapalania lamp przed posągami cesarza, gotów jest raczej na prześladowanie, gotów jest złożyć ofiarę z siebie, ale nie pójdzie na kompromis z prawdą. W scenie sądu wygłasza przekonującą apologię chrześcijaństwa, przypominającą

obronę męczenników ze starochrześcijańskich „acta martyrum”. Wykazuje oskarżycielowi i sędziemu, że przecież nikt z nich „nie wierzy w bóstwo cesarowe”, ani też w bóstwo Jowisza, Bachusa czy też Apollina. W rzeczywistości żyją więc bez Boga. Stąd ma dla nich współczucie i litość. Zdecydowanie oświadcza, że jakkolwiek szanuje władzę cesarską, to jednak nie będzie oddawał posągowi czci boskiej. Nie nienawidzi jednak swych prześladowców i nie „klnie” cesarza — jego miłość Boga jest jednocześnie miłością bliźniego.

Sile przekonania z jaką Gwido-Quidam wygłosił swoją obronę nie potrafił się przeciwstawić pretor. Z powiedzeniem: „Ja tam nie retor” odzegał się od dalszego prowadzenia sprawy, przekazując ją sądom wyższym. Widocznie i tam Gwido zdołał się obronić, skoro spotykamy się z nim na kartach poematu jeszcze później.

Po uwolnieniu przez sąd wyższy nie kryje się on ze swą działalnością w obawie przed dalszym prześladowaniem. Jego dojrzałe chrześcijaństwo przejawia się nadal „jawnie i w czynie”.

Gwido-Quidam pojmował swoje chrześcijaństwo jako ciągłą ofiarę z siebie na rzecz prawdy. To umiłowanie prawdy, wypływające z miłości Boga i bliźniego, kazało mu na placu targowym przeciwstawić się żadnemu widowiska tłumowi i stanąć w obronie Quidama-Epiroty. Nie lękając się konsekwencji ostro wytknął otaczającym zabijanie w sobie poczucia ludzkiego braterstwa, oraz potępił „kainowe” morderstwo brata-człowieka.

... A wy! Co znaczy skonanie
Młodzieńca tego, kiedyś się dowiecie —
Którzy jesteście ślepi Kainianie,
Rozbijający braterstwo...

... Ale wy, byka minawszy toporem,
W człowieczej krwi się chłodzicie — szalenii!

Niepomny na wrogą postawę skarconego tłumu i policji rzymskiej, co nakazywało raczej „milczeć, lub z placu uchoździć”,

Ogrodnik rękę wznosił ponad zwłokami
I szepcąc, począł w powietrzu nią wodzić,
Jako gdy w rolę rzuca kto ziarnami —
A szept ów służył jemu za nasienie.

Przy okrzykach tłumu: „Chrześcijański to pies”, ujęty został przez policję i skrępowany powrozami. Rozpoczęła się dlań na nowo dalsza gehenna prześladowania, a jednocześnie dalsze składanie ofiary z siebie na rzecz zwycięstwa prawdy.

Ukazanie w poemacie Quidama-Gwidona, jako jedynej właściwie postaci mającej reprezentować chrześcijaństwo, miało zapewne na celu podkreślenie faktu, że chrześcijanie stanowili naówczas nieliczną grupkę, zewsząd otoczoną przeważającym pogaństwem. Być może pragnął również poeta uwypuklić w ten sposób rolę Opatrzności Bożej. Bo tylko pomoc Opatrzności Bożej mogła sprawić, że ta nieliczna grupka chrześcijan miała później podbić dla swej prawdy nie tylko pogański Rzym, ale też — niby gorczyczne ziarno — rozrosnąć się w wielką społeczność chrześcijańską.

Wiare w Opatrzność Bożą, kierującą światem i rozwojem cywilizacji ludzkiej, wyrażał poeta nie tylko przez zarysowanie rozwoju wypadków i konfliktów, i nie tylko przez charakteryzowanie postaci, ale i w specjalnych odautorskich refleksjach-komentarzach. W refleksjach tych podkreślał swój osobisty stosunek do zachodzących w poemacie wypadków, uzupełniał pogląd na chrześcijaństwo i prawdę, uzasadniał swą historiozofię i „teorię zwolenia”.

Jedną z takich typowych refleksji dał w pieśni XIX, kiedy to — po rozwinięciu projektów Hadriana zmierzających do ostatecznego zniszczenia chrześcijaństwa — przedstawił swój pogląd o znikomości myśli i zamierzeń ludzkich wobec planów Bożych. Niewiele mogły zdziałać wysiłki Hadriana, skoro w planach Bożych leżał rozwój prawdy, dobra i piękna poprzez chrześcijaństwo. Rozwój ten miał się odbywać nie przy użyciu siły i przemocy fizycznej, lecz drogą ewolucji, „nie ukazami, lecz twórczo, pomału”.

O myśli ludzka! — ty, co przeczysz Panu,
Świadczyć Mu musisz przez błąd swój głęboki!
A ty, coś prawdę poprawiał lub winił,
Gdybyś na skryte jej popatrzał cele,
Spytałbyś siebie, sfrasowany wiele,
„Ja, com pracował tak — cóżem uczynił?”...

IV. Uwagi ogólne i wnioski.

Historiozoficzne poglądy Norwida, widniejące z kart *Quidama*, wiążą się z poglądami wielu myślicieli szczególnie upowszechnionymi w epoce romantyzmu. Przyjęło się je nazywać „filozofią przyszłości”²⁹. Zagłębiano się w historii po to, by wykryć prawa rządzące przeszłością; na podstawie związku przeszłości z obecnością i przyszłością poszukiwano przyszłych rozwiązań w układaniu stosunków ludzkich, wskazywano dalsze drogi rozwojowe cywilizacji ludzkiej.

²⁹ W takim ujęciu omawia je A. Lisiecka, dz. cyt.

Były to poglądy modne naówczas i bardzo popularne. Takiemu historyzmowi w filozofii hołdowali między innymi zwolennicy socjalizmu utopijnego, idealści niemieccy (Fichte i Hegel), Michelet, Quinet, Ballanche, a z naszych myślicieli polskich Cieszkowski i Krasiński.

Norwid znalazł ogólnie założenia współczesnych „przyszłościowych” poglądów filozoficznych. Niewątpliwie dadzą się zaobserwować dość daleko idące zbieżności i podobieństwa, i niewątpliwie wiele zaczerpnął od myślicieli współczesnych. Ale jednocześnie zdecydowanie różnił się od nich, poszedł własną drogą.

Z filozofią zetknął się dość wcześnie, bodaj że jeszcze w kraju. Zasadnicze jego poglądy ukształtowały się jednak w okresie pobytu w Rzymie pod wpływem pierwszych zmartwychwstańców, ks. Kajsiwicza i ks. Semeniuki. Pod ich bezpośrednim kierunkiem studiował poeta założenia filozofii katolickiej. Znajomość myśli katolickiej, bujnie odradzającej się w Europie Zachodniej w połowie XIX wieku, uzupełniał i pogłębiał później nie tylko przez samodzielną lekturę, ale i przez własne przeżywanie katolicyzmu.

W rezultacie poglądy filozoficzne Norwida noszą charakter eklektyczny, tak jak eklektyczna była filozofia pierwszych zmartwychwstańców. Silne są w niej pierwiastki augustyńskie (*De civitate Dei*). Ale najistotniejszym źródłem jego „filozofii przyszłości” i jego „czynu zwolonego” była lektura Ewangelii i Listów św. Pawła, oraz doktryna katolicka.

W poszukiwaniu „wiecznej” i nieśmiertelnej prawdy, jak to sam pisał, przeżywał katolicyzm nie tylko „książką i literą, ale całym sobą: sumieniem, sercem, żołądkiem, nerwami, fra-kiem”³⁰. Przez swe głęboko przeżywane chrześcijaństwo patrzył na całą ówczesną rzeczywistość polską. Zgodnie ze swoją „filozofią przyszłości” i teorią „czynu zwolonego” zarysowywał dalszą drogę, którą naród winien kroczyć do odzyskania niepodległości. Tą drogą miało być pogłębienie i odrodzenie katolicyzmu, wprowadzenie w życie większej miłości i sprawiedliwości społecznej, kult pracy, oraz odrodzenie i rozwój sztuki narodowej.

Stąd też polemizował z nieetycznością hasła Mickiewicza: „Gwałt niech się gwałtem odciska”, oraz z jego nawoływaniem do walki zbrojnej, „walki z Bogiem, a choćby i mimo Boga”. W filozofii Cieszkowskiego i Krasińskiego dostrzegał niedostateczne zgłębienie myśli katolickiej, pewien racjonalizm, przejawiający się między innymi w braku uwzględnienia stosunku łaski Bożej działającej do wolnej woli człowieka. Toteż jakby

³⁰ Listów cz. I s. 66.

poddając korekcie ideologię Irydiona, który „dziękował losom za spodloną Romę”, podkreślał pozytywny wkład cywilizacji antycznych we współczesną kulturę. Na przyszłe drogi rozwojowe kultury polskiej patrzył w kategoriach „czynu zwolonego”.

Jak to już podkreślał Miriam²¹ poglądy Norwida, wyrażane w *Quidamie* są syntezą poglądów głoszonych i propagowanych w całej jego twórczości poprzedniej. Są też one punktem wyjściowym, z którego idee te rozchodzą się po jego całej twórczości późniejszej, w formie dojrzałej i bardziej wykończonych.

Chrześcijaństwo ukazwane w *Quidamie* można by chyba nazwać przyjmującym się terminem: chrześcijaństwo środków ubogich. Nie stoją za nim siły społeczne czy państwowe, nie zdobywa zwolenników dzięki widomie wspierającym je siłom nadprzyrodzonym. Jest to chrześcijaństwo codzienności, szarego i zwykłego dnia. O jego rozwoju i zwycięstwie decyduje niezłomne przeświadczenie wyznawców, że znaleźli i posiadają prawdę. Tej prawdy nie zamykają „w izbach zawartych”, lecz niosą ją „jawnie i w czynie” do wszystkich bliźnich. Ta prawda nakazuje kochać każdego napotkanego człowieka, nawet prześladowcę. I tej prawdy potrafią bronić nie tylko znoszeniem prześladowań, ale nawet ceną własnej ofiary krwi i życia.

W koncepcji poety chrześcijaństwo „zwolone”, niezależnie od swych wartości nadprzyrodzonych i dla życia pozaziemskiego, stawało się w życiu narodu nie tylko tradycją, ale dźwignią motoryczną odrodzenia narodowego, środkiem prowadzącym do odzyskania niepodległości ojczyzny.

Poprzez chrześcijaństwo w poemacie przeziiera chrześcijaństwo jego twórcy. Na tle *Quidama*, który oparty jest na katolickiej teorii rzeczywistości i tej teorii rzeczywistości pragnie służyć, zarysowuje się wyraziście postać jego twórcy jako tego, który był „pierwszym nowoczesnym pisarzem katolickim w szerokim tego słowa znaczeniu, najbardziej konsekwentnym spośród autorów polskich”²².

²¹ Miriam, C. Norwida *Poezje wybrane*, Warszawa 1933 s. 609.

²² M. Jastrun, *Monolog Norwida. Nowe studia o Norwidzie*, s. 39.