

Bogusława Gajowska *RM*

*A DORIO AD PHRYGIUM* NORWIDA

ODYSEJA WSZCZĘTA I BIBLIA W NAWIASACH

Już od dłuższego czasu daje się zaobserwować w naszej kulturze wzrost zainteresowania Biblią. Pojawia się wiele interesujących publikacji, które temat Biblii traktują bardzo szeroko – od egzegezy po jej kulturowe znaczenie. Na to ostatnie zwrócił uwagę ks. Tomasz Jelonek w swej książce *Biblia w kulturze świata*. Jest w niej rozdział zatytułowany bardzo znamienne: *Biblia spłaca dług kulturze – inspiracje biblijne*. W rozdziale poprzedzającym autor podkreśla wyraźnie, że autorzy biblijni, żyjąc w konkretnych warunkach społecznych i kulturowych, czerpali z dorobku literackiego, religijnego, kulturowego swych epok, by jak najdokładniej przekazać Boże objawienie. Zatem, można rzec, że jak Biblia – jako księga – wyrosła na bazie dorobku różnych kultur, tak teraz ten dług kulturze spłaca: „Biblia jednak nie tylko korzystała z dóbr kulturowych wypracowanych przez człowieka. Biblia, wypowiadając swoje treści i będąc czytana jako słowo boże przez miliony ludzi, stała się na przestrzeni dziejów źródłem licznych inspiracji. (...) pojawiły się literacko rozpracowane, czerpane z Biblii motywy oraz wyrosłe na jej glebie idee zapładniające ludzką myśl”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> T. JELONEK. *Biblia w kulturze świata*. Kraków 2007 s. 106.

Podejmując myśl ks. Jelonka, chciałabym spojrzeć z nieco innej niż dotychczas perspektywy na krótki poemat Norwida *A Dorio Ad Phrygium*, który niewątpliwie z gleby biblijnej wyrasta. Obecny bowiem stan badań opiera się głównie na próbach interpretacji samego tytułu i na jego relacji do treści utworu<sup>2</sup>. Ukazuje ona wielość możliwości interpretacyjnych wzajemnie się uzupełniających, choć różniących się od siebie.

### 1. HISTORIA (...) SIĘ ODPOMINA, CZYLI KRÓTKA HISTORIA INTERPRETACJI

Norwid już w początkowych partiach poematu definitywnie odgradza się od *turniejów słownych*, które *grożą oratorstwem* i podejmuje wędrówkę w poszukiwaniu nowych argumentów wyjaśniających, bądź dopełniających treść poematu. Narrator wyrusza w głąb, o czym świadczy szukanie źródeł i prawideł, które rządzą historią i człowiekiem. Znana jest powszechnie Norwidowa zasada postulująca, by *odpowiednie dać rzeczy słowo*. Obecność obu pierwiastków w okresach rozwoju dziejów jest dla nich korzystna<sup>3</sup>. Obecność *dorium* i *phrygium*

<sup>2</sup> Feliksiak swoje rozważania opierające się na poszukiwaniu pierwiastków wspólnych z *Państwem* Platona oraz z *Pochwałą łysiny* Syneuzjusza, zamyka konkluzją, że wyrażenie *a dorio ad phrygium* oznacza zwrot ku metodzie perswazji i przekonywania. E. FELISIAK. *O „Adorio Ad Phrygium” Cypriana Norwida*. „Przegląd Humanistyczny” 1964 z. 4 s. 79-100. Gomulicki upatruje tu aluzji do *dwoch tonacji muzyki starożytnej: greckiej, czyli doryckiej (poważnej) oraz barbarzyńskiej, czyli frygijskiej (ostrej, gwałtownej, namiętnej, doprowadzającej czasem słuchaczy do szaleństwa)*. *Przenośnie: od prostoty do rozwichrzenia, od trzeźwości do upojenia, od powagi do żartu i parodii, od harmonii do dysonansu, od zdrowia do choroby nerwowej, od naturalizmu do trywialności itd.* J. W. Gomulicki w C. Norwid. *Pisma wszystkie*. Opr. J. W. Gomulicki. T. 3. Warszawa 1971 s. 751-752. *Z Pism wszystkich* pochodzą również cytowane fragmenty utworów Norwida. J. M. Kasjan w surowej i prostej tonacji doryjskiej widział synonim literatury antycznej, klasycznej oraz porządek i formalizm. We frygijskiej zaś, która jest tonacją namiętą, burzliwą i zawikłaną, umiejscowił literaturę romantyczną: J. M. KASJAN. *Uwagi o A Dorio Ad Phrygium Cypriana Norwida*. „Zeszyty Naukowe UMK w Toruniu, Nauki Humanistyczno-Społeczne” 1959 z. 2. Mając na względzie powyższe próby interpretacyjne badacze niektórzy wartościują oba pierwiastki. Sawicki w pierwiastku doryjskim upatruje tego, co jest pozytywne, czyli dzielności, żywotności tego, co jest „uładzone”. S. SAWICKI. *Wartość – Sacrum – Norwid*. Lublin 1994.

<sup>3</sup> KASJAN. *Uwagi*. s. 91.

jest zgodna z Norwidową teorią dialektyki historycznej, według której *nic nowego nie rodzi się bez oporu – takie jest prawo wieczne*. W tym procesie powstawania *powinno być tak, aby tylko korzystne różnice i różnienie się w zupełności rozwijały się*. Można też mówić o przenikaniu się owych różnic, ścieraniu, bo tylko w ten sposób może powstać coś nowego. To ich współistnienie dodaje światu uroku. Ks. Dunajski relacje zachodzące między skrajnościami w twórczości Norwida określa mianem chrześcijańskiego dualizmu; spojeń i przeniknięć, ale nie utożsamień<sup>4</sup>. Te spojenia i przeniknięcia powinny wynikać z dążenia do ładu i harmonii, która jest celem od momentu jej utracenia, czyli grzechu pierwszych ludzi.

Obok interpretacji znaczeniowej pojawia się inny problem, co do którego nie ma zgodności pośród badaczy. Przyczyną są przyimki występujące w zwrocie *a dorio ad phrygium*, czyli *od... do...* Według Stefana Sawickiego wyznaczają one zakres, skrajne granice możliwości, poza którymi już nic nie ma. Elżbieta Feliksiak mówi wyraźnie o wytyczanym kierunku i określa go jako „od doryckiego nominalizmu do frygijskiej naturalności wsi, od przemocy i gwałtu – do pokojowej pracy”<sup>5</sup>. Podążając tym tokiem rozważań, zauważa się, że ruch dziejowy ma kierunek linearny *od... do...* Interpretacja byłaby wówczas prosta, ale nie tak Norwid postępował ze swymi czytelnikami. W tekście poematu, narrator informuje, że z *Doryjskiego na Frygijskie schodzi*. Mamy tu do czynienia z opadaniem, obniżką, degradacją, a może z ukazaniem ruchu i zmienności?

Wiadomo jednak, że Norwid był zadeklarowanym katolikiem, ale jego katolicyzm był wyjątkowy. W czasach, gdy indywidualne czytanie Biblii należało do rzadkości, dla Norwida było chlebem powszednim<sup>6</sup>. „Postawę wobec Biblii ukazują jego listy, które świadczą, że była ona dlań księgą życia: stanowiła oparcie i pomagała rozwiązywać problemy stosunku do ludzi i do świata. Ale obok tej postawy dyktowanej przez wiarę była postawa krytyka i badacza”<sup>7</sup> pisze s. Alina Merdas, która dokonała wnikliwej analizy obecności Biblii w twórczości Norwida. Tę pierwszą postawę można zaobserwować właśnie

---

<sup>4</sup> DUNAJSKI. *Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Cypriana Norwida*. Lublin 1985 s. 42.

<sup>5</sup> SAWICKI. *Wartość – Sacrum*. s. 211; FELIKSIAK. *O „Adorio Ad Phrygium”*. s. 87.

<sup>6</sup> A. MERDAS. *Łuk przymierza. Biblia w poezji Norwida*. Lublin 1983 s. 32.

<sup>7</sup> *Tamże*. s. 29.

w niedokończonym poemacie *A Dorio Ad Phrygium*. W rozważaniach tych uwaga skoncentrowana będzie głównie na obecności miejsc biblijnych w utworze oraz ich stosunku do tytułu oraz kompozycji utworu, wpisującej się w proces interpretacyjny.

## 2. ODYSEJA WSZCZĘTA, CZYLI CZŁOWIEK (...) SOBIE IDZIE

Myślą przewodnią poematu jest człowiek, żyjący w konkretnym tu i teraz. Jednak owo tu i teraz człowieka Norwidowego uwarunkowane jest *historią, która jako fenomen przypadkami się odpomina*. Owo odpominanie dziejów dokonuje się na kartach poematu. Pomagają w tym liczne odniesienia do antyku, jak i do wydarzeń czy postaci biblijnych, na co do tej pory nie zwrócono dostatecznej uwagi. Służą temu konstrukcje postaci występujących w poemacie, kontrasty, antonimie, czy ironia. Obraz wielości dziejów, ich starość i nowość dla Norwida są całością ludzkiego stawania się, „dziania się”. Myślę, że właśnie dlatego w utworze poeta użył wykrzyknienia: *Tyle dziejów!* Na to sformułowanie mogło mieć również wpływ przekonanie Norwida o dwoistości dziejów, która łączy w sobie historię Boską i ludzką<sup>8</sup>.

Tu i teraz bohatera poematu składa się ze zwykłej codzienności, dlatego, według poety, by coś dobrze poznać, należy ukazać to z jak najszerzego punktu widzenia rzeczywistości, co sprowadza się też do przedstawiania szczegółów z życia codziennego, czyli tego, co wielka historia obejmuje milczeniem. Dla Norwida właśnie w detalach realizuje się historia, kultura, dzieje. Dlatego też stworzył on ideał dobrego historyka, który musi być bezstronny, ponieważ badając dzieje przeszłości, współtworzy przyszłość. Przedstawia on obiektywnie fakty

---

<sup>8</sup> W Norwidowym pojęciu dziejów pojawia się stary i nowy świat rozumiany dwojako. Po pierwsze, jest on stary wskutek upływu czasu. Opisowi starości służą typowe metafory temporalne ewokowane przez słowa *ruina, ciemny, rdza*. Drugie znaczenie starości świata wynika właśnie z konfrontacji z nową epoką, jakimś początkiem. Początkiem tym oczywiście było dla Norwida narodzenie Syna Bożego. Od tego momentu możemy mówić o dwóch Norwidowych światach: starym i nowym. W świetle Objawienia stary świat to ten, który istniał przed narodzeniem Chrystusa, co jednak nie oznacza, że był on światem złym. Norwid uważał go za czas dobry, gdyż był on okresem oczekiwania, tworzenia. W nim też zawiera się pojęcie świata starego, zmienionego upływem czasu. Starość w życiu i twórczości Cypriana Norwida przedstawił: K. TRYBUŚ. *Stary poeta*. Poznań 2000.

i nie wartościuje<sup>9</sup>. Źródeł poznania i interpretacji dziejów szuka, obserwując współczesność oraz osobiście doświadczając historii. Stąd też Norwid wyraźnie uznaje, że „właściwy czas historii jest jeden i nie jest on jakąś pustą formą, lecz rzeczywistością związaną z historycznymi wydarzeniami”<sup>10</sup>.

Na początku zatem ustalimy miejsca nawiązań biblijnych w utworze. Następnie przyjrzymy się ich symbolice, by ostatecznie dojść do tego, jaki *właściwy czas historii* Norwid przedstawił, czym on się charakteryzował. Gdy to uczynimy, zastanowimy się nad tym, kto jest rzeczywiście głównym bohaterem poematu i jakie ów poemat przesłanie niósł człowiekowi epoki romantyzmu, a jakie niesie obecnie? Będąc bowiem „prześiąknięty” Biblią, niesie obok myśli romantycznej, myśl ponadczasową.

#### a) *Dumanie podróżnego bociana i nędze faraonów*

Zacznijmy jednak od niebiblijnej odysei i bociana. Znane bowiem były romantyczne marzenia o eposie. Norwid, jakkolwiek marzył o jej realizacji, miał jednak pełną świadomość tego, że jego współczesność i społeczeństwo wie dzie taki żywot i kieruje się takimi prawami, które nie są godne ujęcia w eposie, są wręcz jego zaprzeczeniem. Miał on swoją idealną definicję eposu. Stąd też jego poematy epickie o tematyce współczesnej ukazują właśnie antyepickość losów występujących w nich postaci<sup>11</sup>. Czyżby zatem pojawiające się na początku utworu nawiązanie do *Odysei* miało być tylko zabiegiem ironicznym? Zdaje się, że nie do końca. Po długiej inwokacji do Apollina (holenderskiego – praktycznego, pozbawionego gustu i harmonii antycznej) następuje bardzo poważna sekwencja tematyczna. Pojawia się w niej dwóch bohaterów: człowiek i bocian, który przywołany jest tu w kontekście podróży do dalekiego Egiptu, znawcy wielkości i nędzy faraonów. Oprócz tego zaznaczona jest wyraźnie pewna czynność człowieka, a mianowicie:

Człowiek jest to ktoś, co sobie idzie  
Gdzieś przez pole, i ty widzisz jego,  
Drogą jadąc.

<sup>9</sup> DUNAJSKI. *Chrześcijańska interpretacja dziejów*. s. 38-40.

<sup>10</sup> *Tamże*. s. 236.

<sup>11</sup> KASJAN. *Uwagi*. s. 97.

Człowiek jest w ruchu, czy to idąc, czy jadąc, pokonuje jakąś odległość, drogę, podobnie jak Odyseusz i bocian. Ponadto w niewiele później wydanym *Słowniku języka polskiego* (tzw. *słownik warszawski*) czytamy, że „odyseja” to podróż, wyprawa pełna przygód<sup>12</sup>. Zatem nagromadzenie wyrazów ewokujących ruch, podróż wskazywałoby bardziej na temat, czy strukturę utworu, a nie na jego gatunek. To samo dotyczy kolejnych wersów, w których autor umieszcza główny temat, a czyni to przez... bociana, który *duma o robaku, o wężu... i o człowieku!* Tu kryje się wyznacznik tematyczny utworu, który można też sparafrazować: od robaka do człowieka, od człowieka do robaka itd. Tu również pojawia się ów *ton niejednotętny i słowo kalibrowym skrzące się skrzydełkiem*. Zdaje się, że przy takiej grze słów, nie można interpretować tytułu jako skali wartości, czy zamkniętego zakresu, ale jako różnorodność, wielość.

Zobaczmy zatem, jak w takiej sytuacji, kształtuje się myśl tematyczna utworu. Co to jest robak, wąż i kto to jest człowiek, o którym duma bocian. Feliksiak w swym artykule uwzględnia bociana, interpretując jego obecność w poemacie z perspektywy historycznej, jako przeniesienie czasu ze współczesności do epoki faraonów<sup>13</sup>. Zdaje się, że w kontekście całego utworu ma on znaczenie głębsze. Bocian to nie tylko symbol wędrówki, ale również wartości rodzinnych, płodności i urodzaju<sup>14</sup>. Bocian szuka schronienia w konarach drzew (Ps 104, 17). Widoczne, lecz niedostępne gniazda są symbolem bezpieczeństwa gwarantowanego przez Boga<sup>15</sup>. Bocian jest zatem też wzorem harmonijnego życia rodzinnego, czego nie znajdziemy w żadnym wersie *A Dorio...* Znajdziemy za to antyrodzinność – szambelan nie ma własnej rodziny, obraca się jedynie w sztucznym kółku mody, która nie ma zdolności twórczych, a wręcz ogranicza myślenie, zamyka je w określony, nieprzekraczalnym zakresie.

---

<sup>12</sup> *Słownik języka polskiego*. Red. J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiecki. Warszawa 1904 T. III. s. 690. *Słownik Lindego oraz wileński* nie zawierają hasła ‘odyseja’.

<sup>13</sup> FELIKSIK. *O „Adorio Ad Phrygium”*. s. 88.

<sup>14</sup> W. KOPALIŃSKI. *Słownik symboli*. Warszawa 2006 s. 24.

<sup>15</sup> *Słownik symboliki biblijnej*. Red. L. Ryken, J. C. Wilhoit, T. Longman III. Warszawa 2003 s. 845-846.

Zestawienie robaka i człowieka kieruje myśl do Psalmu 22, gdzie w 7. wersecie czytamy:

Ja zaś jestem robak, a nie człowiek,  
Pośmiewisko ludzkie i wzgardzony ludu<sup>16</sup>.

Podobnie w zwrocie: *Pchnij z listem człowieka*, Norwid pokazuje człowieka jako popychadło, sługę, ale jednak nadal jest to *ktoś*, co sobie idzie, bo godność ludzka nie tkwi w człowieczeństwie, ale w obrazie Boga, noszonym w duszy ludzkiej. Niestety obraz ten jest niszczone przez grzech, zło, stąd fraza ta ma wyraźne znamiona pogardy wobec człowieka, który zdegradowany został tylko do roli sługi.

Robak to też, według Kopalińskiego, grzech, znikczemnienie, płaszczenie się, pogarda, małostkowość, uległość<sup>17</sup>. Rzeczowniki te zaś oddają wiernie ducha Serionic i życia w domu szambelana, co zostanie ukazane w dalszej części rozważań. Negatywne znaczenie ma on również w symbolice biblijnej, gdzie zawsze łączy się tematem zniszczenia, choroby, tortur, pozbawienia człowieka godności oraz ze śmiercią<sup>18</sup>. A cóż z wężem? Pierwsza myśl mknie ku Księdze Rodzaju, w której czytamy o wężu, który w ogrodzie kusi Ewę i doprowadza do popełnienia pierwszego grzechu, którego skutki wciąż trwają (Rdz 3, 1-24). Niektórymi z nich są nienawiść, wzgarda, brak jedności, kłamstwo, co ukazane jest w opisie serionickiego świata. *Kółko* serionickie cechuje się bowiem sztywnym przepisem prawa, nieuwzględniającym naturalnych potrzeb człowieka, tłumieniem kreatywności i żywości kultury, ponieważ *społeczność nominalnie istnieje*, a już *i za dni Nerona przepis prawa i sam okłask objął*.

Motyw wędrówki jest w utworze ukazany w bardzo szerokim aspekcie: jako wędrówka przez dzieje, przez ich kulturę, zatem jest to odyseja nie tylko bohaterów poematu, ale jest to też i odyseja czytelnika. Przyjrzyjmy się zatem, przez jakie dzieje, historie przeprowadza nas Norwid i jak w kreśleniu ich obrazu wykorzystuje motywy biblijne, łącząc je z antycznymi.

<sup>16</sup> Wykorzystane fragmenty pochodzą z Pisma św. wg Biblii Tysiąclecia. Wyd. IV. Poznań 1996.

<sup>17</sup> KOPALIŃSKI. *Słownik symboli*. s. 355.

<sup>18</sup> *Słownik symboliki biblijnej*. s. 870.

W poemacie Norwid wyodrębnił cztery części, które są jakby czterema etapami, rodzajami wędrówek. Pierwsza prowadzi przez stary i nowy świat, przez starożytny Egipt, Grecję, by przeszedłszy przez czas Rubensowski dojść do epoki Norwidowi współczesnej. Trudno jest jednoznacznie wskazać epokę doskonałą. W każdej z nich bowiem poeta przywołuje elementy świetności, ale równoważy je ich zniżką. I tak: świetnością Egiptu niezaprzeczenie są piramidy, lecz drugą stroną medalu są *faraonów nędze*. Grecja szczyli się Apollinem i Muzami, którzy, okazuje się, są podatni na modę, brak im trwałości – człowiek może nimi manipulować, w przeciwieństwie do stałości Boga w historii oraz działania Ducha, któremu Norwid w poemacie poświęcił nieco miejsca. Czasy Rubensa podobnie – pracowitość chłopca, który użycza na obrazie ciała Apollinowi, ale obok wybrzmiewa rozpaczliwe wykrzyknienie, które tu można by nawet potraktować jako ukryte pytanie retoryczne:

One myślą coś przecie! – zacne blondyny,  
Silne w piersiach i w biodrach szerokie.

Mowa tu oczywiście o zdegradowanych do *rękopismów praczek Muzach*.

Współczesność zaś to królestwo nominalne w swych prawnych, społecznych i kulturowych strukturach, ale jednak poza nimi bąk potrafi upoić się słodyczą kwiatu i wyśpiewać swą pieśń pijaną, bagno potrafi lśnić niebieską niezapominajką i podchwycić pieśń poety. Wśród nominalnej arcymierności możliwa jest naprawdę tylko wędrówka, do której zachęca poeta, wołając:

W drogę! w drogę! podróżny człowieku!  
Tobie tylko iść zostawa owdzie,  
Nie zatrzymuj się nigdzie...

Już w tej krótkiej charakterystyce uwidacznia się pewna dwoistość epok<sup>19</sup>, które wytwarzają sobie właściwy obraz. Stąd może Norwid w dalszej części użyje wykrzyknienia: *Tyle dziejów!* Pierwiastki

---

<sup>19</sup> O dziejach i historiozofii Norwidowej pisała: A. LISIECKA. *Norwid – poeta historii*. Londyn. Zob. J. TRZNADEL. *Czytanie Norwida*. Warszawa 1978; A. DUNAJSKI. *Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Cypriana Norwida*. Lublin 1985.



pozytywne współlistnieją z negatywnymi, często wzajemnie się pobudzając do rozwoju. Narzuca się tu przypowieść ewangeliczna o pszenicy i chwacie, którą Jezus kończy pointą, że nie wolno wyrwać chwastu z pszenicy, by „zbierając chwast, nie wyrwać razem z nim i pszenicy” (Mt 13, 24-30). I choć Norwid potępia i nie zgadza się na degradację, zapomnienie, to jednak podobnie myśli jak Chrystus. W historii potrzebne jest jedno i drugie. Część pierwsza utworu wprowadza nas i ma być zachętą do podjęcia wędrówki w towarzystwie narratora.

### 3. SERIONICKIE PRZYPADKI MĄDRYCH ŻYDÓW

#### a) *Karczma, czyli gadanie o duchu*

Znajdujemy się w Serionicach. I tu warto powrócić do zestawienia dwóch Salomonów. Podobnie jak za czasów Dawida, królestwo Izraela było potęgą, tak i Serionice *poważnym były ongi grodem*. Salomon po Dawidzie przejmuje potężne państwo, podobnie (można się domyślić) szambelan – takowe Serionice. Dawną świetność Serionic dostrzega jednak tylko lud, który *nieobojętny jest dla dziejów miejsca*. Gromadzi się on w karczmie i *gada coś o duchu...* Karczma staje się miejscem, w którym historia *się odpomina*. O jakim jednak duchu mówi tu Norwid? Na pewno o duchu dziejów. Samo mówienie o duchu mogło zaistnieć tylko dzięki Duchowi, który przez człowieka jest twórcą historii. Duch dziejów to wewnętrzna struktura, która uwidacznia się przez parable. Dokonując ich analizy, poznajemy ich immanencję, czyli Ducha<sup>20</sup>. Dunajski pisze: *świat duchowy to świat człowieczy, historyczny Aż do uzyskania pełnej doskonałości i przebóstwienia*, dlatego w poznaniu muszą być uwzględnione prawa Boskie i ludzkie. Jest to warunek konieczny do poznania Ducha<sup>21</sup>. Czy prosty lud jest w stanie to uczynić, czy jest na tyle kompetentny? Rozmawiający bowiem nie mają mocnych podstaw do wnikania w głąb dziejów. Stąd też, pomimo graficznego wyodrębnienia wyrazu „duch”, pisany jest on małą literą. Sytuacja, w jakiej lud *gada o duchu (chyląc dzban w karczmie)*, nie świadczy o kompetencjach poznawczych. Mowa tu bardziej

<sup>20</sup> DUNAJSKI. *Chrześcijańska interpretacja dziejów*. s. 31.

<sup>21</sup> *Tamże*. s. 35.

o legendach czy gadkach ludowych. Nadto, Norwid nie umieściłby Ducha pośród oparów wina czy piwa i w zapewne rozwiązłej atmosferze ogólnie panującej w karczmach. Jednak owego ducha można by nazwać namiastką Ducha. Odnalezienie jej wśród ludu możliwe jest bowiem dzięki jego prostocie. Nasuwa się tu znowu skojarzenie biblijne. W Ewangelii Mateusza (Mt 11, 25-27) Jezus wychwala Ojca, że prawdę dał poznać prostaczkom, a nie mądrym i roztroptym. Tak i tutaj prawda została objawiona prostaczkom, choć w takiej ilości i formie, w jakiej ów prosty lud był w stanie ją pojąć. A odkrywanie ducha, by ostatecznie poznać Ducha, to podróż w głąb, wewnętrzna odyseja.

*b) Salomon w Serionicach*

Bardzo ciekawym zabiegiem było wprowadzenie do poematu postaci Salomona, który nawiązuje do mądrego króla Salomona, syna Dawida. Można się dopatrzeć dobrze przemyślanej konstrukcji fabuły utworu opartej na antynomii obydwu postaci: Salomona – pana Serionic oraz króla Salomona.

<b>Król Salomon</b>	<b>Salomon - pan Serionic (szambelan)</b>
Wybrany przez Boga i namaszczony na króla	Przebrany za Salomona na balu kostiumowym
Zawierał małżeństwa, na mocy których wzbogacał się jego kraj	Nie miał żony oprócz towarzyszk na balu
Kierował państwem według polityki pokojowej	Dążył do tzw. świętego spokoju
Dzięki królowej Sabie zyskał większy prestiż oraz wzbogacił kraj	Dzięki przebranej Sabie zyskał trwały przydomek Salomona
Zbudował świątynię w Jerozolimie – centrum kultu religijnego Izraelitów	Zbudował własne serionicie kółko – towarzystwo wzajemnej adoracji
Pod koniec życia tolerował kult obcych bóstw swoich żon, lekceważąc ostrzeżenia Boga	Lekcewał podstawowe obowiązki religijne (pochówek zmarłego brata Cygana, który, przejeżdżając, poprosił o pomoc)
Po śmierci Salomona, za bałwochwalstwo, Bóg doprowadził do rozłamu państwa	Doprowadza swoim bezdusznym postępowaniem do tego, że z serioniciego kółka wyłamuje się jego ukochana siostrzenica Róża

Na przykładzie Salomona, Norwid pokazuje również rzeczywistość polskiego społeczeństwa, które *nominalnie istnieje*. Z tego nominalizmu wyrывa się Róża, która ucieka wraz z narratorem i Cyganem. Rozpoczyna się teraz jej odyseja, albo exodus? Bo odyseja narratora trwa od początku utworu, odyseja Cygana jest wpisana w jego naturę. Zatem, czy te wszystkie antyczo-biblijne zabiegi nie wskazują bardziej na to, iż jest to poemat drogi?

c) *Józef i Mojżesz oraz Żyd przy drodze*

Obok Salomona pojawia się postać bezimiennego Żyda, który *jak starożytny obelisk, ten sam, co za Faraonów, przy drodze stoi i dopomina wieki*. Zatem, kim jest ów Żyd umiejscowiony pomiędzy arystokracją i chłopstwem? Można nieco o nim wywnioskować z porównania *jak obelisk* oraz z lapidarnie określonego miejsca jego pochodzenia (*ten sam, co za Faraonów*). Na początku poematu bocian wspomina świetność i nędze faraonów. Do tych dwóch stanów przyczynili się dwaj starotestamentalni Żydzi: do świetności państwa egipskiego – Józef, sprzedany przez swych braci (Rdz 37-48), a do nędzy – Mojżesz, wyprowadzając z niewoli Izraelitów, uprzednio sprytnie złupiwszy Egipcjan. Warto tu też pamiętać o plagach oraz o pochłonięciu wojska egipskiego przez Morze Czerwone (Wj 1-15). Obaj jednak, Józef i Mojżesz, byli bardzo aktywni i ciężar głazu nie pasowałby do nich. Jednak obelisk to również coś, co się ostało przez wieki, co mówi o nieprzemijalności i trwałości. Zatem, czyny dokonane w Bogu nie ulegają zapomnieniu, ale są cegłami w gmachu historii, budowanej przez człowieka. Psalmista zaś mówi:

Jeżeli domu Pan nie zbuduje,  
na próżno się trują ci, którzy go wznoszą.

(Ps 127)

Józef i Mojżesz na próżno się nie trudzili, ale jako typy chrystologiczne, byli podbudową do działalności Chrystusa, którego Wcielenie jest początkiem nowego świata. Idąc tropem takiego postrzegania epok przez Norwida, możemy też przyjąć, iż ten Żyd stojący przy drodze to Chrystus na przydrożnym krzyżu, przypominający dokonaną w Nim pełnię historii, czasów. Wiadomo też, że od momentu grzechu Adama, człowiek został bez owej pełni, bo poznanie zła spowodowało, że człowiek sam siebie pozbawił harmonii życia. Mimo to nie zostanie

zamknięta przed nim możliwość powrotu, o czym przydrożne krzyże przypominają – wszak *krzyż stał się bramą*, napisał sam Norwid w *Vade – mecum*.

Żyd może tu być jeszcze, oprócz przywołania nadziei, symbolem stagnacji, zastoju i bierności. Żyd – pomnik to pamięć o świetności historii ludzkiej tworzącej się nieustannie w obecności Boga i przez Boga. Pomnik to też pamięć o śmierci, która dokonuje się w historii poza Bogiem. Patrząc na historię zbawienia wiadomo, że Żydzi odrzucili Dobrą Nowinę i nie uznali Chrystusa za obiecanego Mesjasza i przez zatwardziałość serc skazali się na „nieprzemienność”. Dlatego ów Żyd stoi – nie jest w ruchu. Może to też być w naszej interpretacji również jakaś przydrożna żydowska karczma, co raczej jest mało prawdopodobne, wzięwszy pod uwagę kontekst całego utworu i podejmowaną w nim problematykę.

Skłaniam się jednak do wniosku, że wśród zastoju dziejów, przez ignorowanie Boga (Norwid jest przecież świadkiem Wiosny Ludów oraz Komuny Paryskiej – w tym samym roku powstaje przecież *A Dorio Ad Phrygium*), poeta chciał pokazać, że aktywność dziejowa ma swe źródło w Chrystusie i Jego czynach zbawczych. Stąd niewchodzenie na drogę, jakąkolwiek by ona była, a trwanie w wygodzie na uboczu, pogłębia problem bezdziejowości. Wyruszenie w drogę wymaga porzucenia wygodnego miejsca. Wszelkie zaś poruszenie możliwe jest dzięki Duchowi Świętemu. Tylko taką formę rewolucji przyjmuje i akceptuje Norwid, bo tylko ona może zbliżyć człowieka do pełni świetności, a dzięki temu wyrwać z marazmu, w jaki przez swą upadłą naturę nieustannie popada. Rewolucja w Duchu przyspiesza rozwój dziejów, bo nastawiona jest na przyszłość. Jeśli wędrówka obierze inny kierunek, niezgodny z kierunkiem drogi krzyża i działania Ducha, możemy wówczas mówić o katastrofizmie.

#### *d) Kim jest człowiek? – czyli bunt ziemi*

Dotykając już rzeczywistości starotestamentalnej, przyjrzyjmy się jeszcze buntowi ziemi, który swój początek może czerpać z samego początku Księgi Rodzaju. Ów bunt jest zaś preludeum do powodzi, której typem biblijnym jest potop, będący pierwszą katastrofą w dziejach ludzkości. „Gdy Bóg widział, iż ziemia jest skażona, że wszyscy ludzie postępują na ziemi niegodziwie rzekł do Noego: «Postanowiłem położyć kres istnieniu wszystkich ludzi, bo ziemia jest pełna wykroczeń przeciw Mnie»” (Rdz 6, 12-13). Zatem „Za siedem dni spuszczę na ziemię deszcz, który będzie padał czterdzieści dni i czterdzieści nocy, aby

wyniszczyć wszystko, co istnieje na powierzchni ziemi – cokolwiek stworzyłem” (Rdz 7, 4). Potop był karą za grzech, za odstąpienie od miłości Bożej, za przewrotność ludzi. Skutkiem potopu było nawrócenie się na wiarę w jedyne Boga. Jak w Biblii potop był karą za grzech, tak i w *A Dorio...* jest on karą za głupotę, która zawsze prowadzi do grzechu. Tutaj pielgrzymowanie człowieka obrało zdecydowanie przeciwny kierunek niż kierunek działania Ducha. Przywołajmy jeszcze inny fragment Pisma Świętego, w którym Jahwe ofiarowuje ludziom ziemię na własność:

Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście  
załudnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną;  
abyście panowali nad rybami morskimi,  
nad ptaństwem powietrznym i nad wszystkimi  
zwierzętami pełzającymi po ziemi.

(Rdz 1, 28)

Nigdzie Bóg nie wspomina o tym, by miał poddać też ludzi pod panowanie innych osób. Byłoby to sprzeczne z samą naturą Boga, który w wolności i miłości wszystko uczynił i dlatego nie wprowadza wśród ludzi niewolnictwa. Jest ono bowiem sprzeczne z wszelkimi zamiarami, jakie Bóg ma wobec człowieka. Nie będę tu opisywała dziejów Narodu Wybranego, poszczególnych niewoli, bo nie jest to tematem rozważań, ale proponuję, by przyjrzeć się jak wygląda sprawa wolności, czy też niewoli, w *A Dorio...*

Pierwszą wzmiankę o niej mamy, gdy Norwid przytacza często używany wśród szlachty zwrot:

U społecznych ukształconych ludzi  
wszak się mówi: „Pchnij z listem człowieka”.

Dzięki użytej w tym fragmencie ironii uwypuklona zostaje pogardliwość nakazu, który może wydać ktoś wyżej stojący w hierarchii. Jednak istnienie układu hierarchicznego samo w sobie nie jest złe (wszak Kościół zbudowany jest właśnie na tej zasadzie). Istotne są relacje pomiędzy poszczególnymi szczeblami tejże hierarchii. Jakie stosunki panują w przybliżonej przez poetę relacji uczoney – człowiek? Zanim odpowiem na to pytanie, ustalmy jeszcze, kim jest człowiek.

Człowiek jest to ktoś, co sobie idzie  
 Gdzieś przez pole, i ty widzisz jego,  
 Droga jadąc. – Parskają twe konie –  
 „C z ł e k” uchyla czapki i żegna się...

Widzimy tu wyraźnie podział na dwie grupy osób: jadący drogą i idący nią człowiek, nazwany również człkiem. I znowu wyczuwalny jest pogardliwy ton wypowiedzi, który zarówno uwydatnia lekceważenie osoby „człka” (wydaje mi się, że śmiało można używać tu zamiennie słowa „chłop”). Jest to ktoś bezimienny, anonimowy, jest tylko elementem krajobrazu, atrakcją dla podróżnego. Człek jest pokorny, o czym świadczy uchylenie czapki, jest pobożny – żegna się. Istnieje jeszcze inna możliwość interpretacji tej sceny, równie prawdopodobna. Narrator nie wspomina o jakimkolwiek symbolu *sacrum*, przed którym ów człowiek miałby uchylać czapki i żegnać się, co było przyjęte w zwyczaju. Wygląda to bardziej na uniesienie się przed przejeżdżającą osobą. Przeżegnać się to przecież uczynić znak krzyża, a czyniony on jest również wtedy, gdy rozum nie mógł pojąć jakiejś sytuacji ze względu na jej cudowność. Tak też mogło być w przypadku tegoż człka. Można się domyślać, aczkolwiek mój domysł nie musi być słuszny, że chłop uchyla czapki i żegna się świadom władzy, jaką ma przejeżdżająca osoba. Gesty te mogą wynikać ze strachu. Zatem, relacja szlachta i chłop oparta jest na strachu, który pociąga za sobą posłuszeństwo. Można śmiało mówić o tym, że jest to relacja niewolnicza chłopca względem pana. Człowiek czyni sobie człowieka poddanym.

Kolejną wzmianką o niewolnictwie i podporządkowaniu jest określenie czasu i miejsca akcji.

Po trojańskiej wojnie w sporo już czasu,  
 Kiedy nominalny ostatni król  
 Panował w królestwie nominalnym.

Cóż to znaczy nominalny? Elżbieta Feliksiak wywodzi pojęcie *nominalny* od greckiego *nomosu*<sup>22</sup>. Oznacza to nadużycie zakresu

---

<sup>22</sup> E. Feliksiak nie podaje etymologii słowa „nominalny” jako etymologii pewnej. Mówi o ewentualnym związku obu terminów. Nadto, nie odnajduje też żadnych do-

oddziaływania prawa, sztucznie stworzonego systemu. Bierze on początek już w czasach Nerona, przywołanych przez Norwida w tym samym ustępie, by wykazać podobieństwo panujących struktur. W królestwie nominalnym, jak i w czasach Nerona wszystko jest ujednolicone i równe, poddane despotyzmowi *monarszej chorągwi*. W królestwie nominalnym narzucona jest z zewnątrz obca forma, przez którą *właściciele mienia się i zarząd*, ma destruktywny wpływ na jednostkę. W królestwie nominalnym *wszystko jest piękne, ale mieszkać tam nie można ani gościć*, bo tak naprawdę tam nie ma nic poza panowaniem pustej formy, nieadekwatnością słowa, prawa i treści. Od razu narzuca się tu uwadze podobieństwo cech doryzmu i nominalizmu, jako argument na powtarzalność elementów dziejowych w różnych epokach, tylko pozornie od siebie odległych.

W opisie epoki, a właściwie epok nominalnych, narrator już bezpośrednio mówi o podporządkowaniu się słabszych mocniejszym, o niewoli. Nominalizm nie jest wymysłem XIX w., a korzystając z ustalonych niegdyś wzorców utrwała je i udoskonala. Stają się one coraz trudniejsze do obalenia. Despotyzm zwycięża się rewolucją. Wspominałam już, że Norwid jakkolwiek potępiał rozwiązania dokonujące się przemocą, nie przeczył ich konieczności. Jednak podstawowa, pierwsza i ostatnia rewolucja dokonuje się przez Ducha. To On jest sprawcą przemiany rzeczywistej i trwałej. Ludzkie próby znoszenia systemów nominalnych nie są skuteczne, bo wymieniają jeden system szkodliwy na drugi taki sam albo i gorszy. Wobec bezradności ludzkiej opowiada się ziemia, która

jakkolwiek pokorna  
Tak, że się ja depcze wciąż i depcze,  
Ziemia nawet uprawianą chce być  
Ręka wolną!

I odepchnie ziemia pług – i nie raczy  
Chcieć, by ja nie rozweselony niczym  
Oracz tykał, jak błoto kajdaniarz:  
Sto ma piersi Cybela, karmić gotowa  
Dzieci wiele, które ssą z uśmiechem.

---

wodów na to, by Norwid znał spór grecki dotyczący *nomos* i *phisis*, który hipotetycznie mógłby przybliżyć termin „nominalny” używany przez Norwida. Nawiązanie do tego sporu określa jako intuicyjne. FELIKSIĄK. *O „Adorio Ad Phrygium”*. s. 81.

Zaznacza się w tych wersach powrót do toposu ziemi żywicielki, Wielkiej Macierzy, aczkolwiek i ona zaczyna się buntować. Nie odrzuca ona jednak swego naturalnego posłannictwa, jakim jest troska o korzystających z jej dóbr ludzi, bo nadal chce karmić ich swą matczyną piersią. Troska ta pozwala jej na ostrzegawczy bunt i w rzeczywistości nie zaprzecza natury Mater Mammosa, która mimo wszystko *karmić gotowa*. Problem polega na tym, jak ten przejaw gniewu zostanie przyjęty przez jej „dzieci”. Stąd też zapewne w utworze są wizje dwóch katastrof, jedna już się wydarzyła (powódź w Serionicach), a druga została zapowiedziana jako bunt ziemi.

Pierwsza z nich nie przyniosła całkowitego zniszczenia, ale też nie przyczyniła się do zmian w życiu mieszkańców, dlatego ziemia zapowiada kolejną, wyraźnie zaznaczając, że jej celem nie jest wyniszczyć, ale przywrócić ustaloną przed wiekami harmonię. Należy też pamiętać, że Cybela była boginią frygijską, a jej kult był podstawowym wymiarem religijności Frygów i innych plemion czczących ją jako Wielką Macierz. Trudno jest jednak znaleźć jakiś punkt wspólny dla kultu Cybeli i buntu ziemi. Bunt ziemi też tych przemian nie dokonuje, ponieważ nieustannie zapewnia o swej gotowości do pokornego żywienia wielu dzieci, które *ssą* z uśmiechem. Pokora jednak upoważnia do napominania, a nie ogranicza się do znoszenia niedogodności, czy przemilczenia dziejącego się zła.

Opis buntu ziemi można rozpatrywać również w kontekście grzechu i wygnania pierwszych ludzi z Raju. Gdy Bóg wypędza Adama i Ewę, przeklina ziemię:

przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu:  
w trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie  
po wszystkie dni twego życia.  
Cierń i osiet będzie ona ci rodziła,  
a przecież pokarmem twym są płody roli.  
W pocie więc oblicza twego  
będziesz musiał zdobywać pożywienie.

(Rdz 3, 17-19)

Bóg w swoim miłosierdziu nie pozostawia człowieka bez pożywienia. Gniew Boży nie polega na tym, by dokonać dzieła zniszczenia, ale na tym, by grzesznemu człowiekowi umożliwić przetrwanie w miejscu wygnania w taki sposób, by ten odczuł, iż jest tylko przechodniem, a ziemia, *jakkolwiek pokorna*, daje spożywać z płodów roli. Bóg bowiem nie godzi się na smutek swoich dzieci i pozostawia obietnicę,



której wypełnienie zależy od dobrej woli człowieka. Zatem, przedstawiony bunt ziemi jest ukazaniem trudu, jaki musi podejmować człowiek, by ziemia była mu poddana, jak to było na początku stworzenia. Trud ten wiąże się z bezsilnością i bezradnością wobec przekleństwa Bożego, a z drugiej strony ukazuje jak błędnie człowiek interpretuje słowa Boga, które odnosiły się przecież do pierwszych rodziców przed popełnieniem grzechu. To oni mieli czynić sobie ziemię poddaną, a tymczasem człowiek współczesny, który jest przecież sam w sobie niewolnikiem grzechu, na własną rękę stara się panować nad ziemią, czyniąc sobie z ludzi niewolników, kajdaniarzy, by ci *w pocie oblicza* ją uprawiali. Ziemia doprowadzona do postaci błota (czyżby od ilości niewolniczego potu?) nie da się uprawiać i nie wyda plonów. Stąd też naturalną koleją rzeczy jest to, że Bóg przypomina ludziom o ich rzeczywistym miejscu we wszechświecie i o tym, że żyją dzięki Jego łasce. Znowu na myśl przychodzi cytowany początek Psalmu 127, uświadamiający człowiekowi jego bezsilność i zależność od Boga: Jak już wspomniałam, w utworze poeta przedstawił dwie katastrofy. Pierwszą jest zapowiedziany bunt ziemi, który właściwie trwa od momentu wypędzenia pierwszych ludzi z Raju. Wydaje mi się, że forma czasu przyszłego, w jakiej przedstawiona jest wizja buntu ziemi, wynika z chęci podkreślenia prawdopodobnego wzmoczenia się gniewu Bożego. Drugą katastrofą jest powódź, jaka miała miejsce we wsi, która *jeszcze/ Niezupełnie jest czymś n o m i - n a l n y m!* Jest ona bowiem *jako oblubienica na ustroni*, aczkolwiek powiązana z nominalizmem poprzez przynależność do grodu Serionic i mimowolny udział w jego życiu. Tym samym Norwid pozbawia wszelkich złudzeń dotyczących „czystości oblubienicy”, która jest gdzieś na ustroni i niemal niedostrzegalnie „psuje się od środka”.

#### e) *Jest czas, czyli o eschatologii*

Wiadomo, że każda wędrówka odbywa się w czasie. Wie o tym dobrze nasz bocian, który *zna swoją porę* (Jr 8, 7a). Właściwą porę wyznacza w poemacie również zegar na *niepomnej wieżycy*:

Dnia jednego, jednej noc... pewnej chwili  
 Zapomniany zegar, gdzieś na niepomnej-wieżycy,  
 Jaskółczymi pozornie osklepion gniazdy,  
 Zawróci nagle rdzawe koła...  
 I wyjąknie, że czas jest – tylko to rzeczce,  
 Nic nie mówiąć więcej, lecz, że jest czas...  
 I odepchnie ziemia pług.

We fragmencie tym można się dopatrzeć znowu kilku rysów biblijnych. Po pierwsze mamy tu do czynienia z subtelną stylizacją apokaliptyczną oraz nawiązaniem do znaków czasów Paruzji. Chrystus, zapowiadając swe powtórne przyjście, mówił, że Syn Człowieczy przyjdzie jak złodziej, w nocy i nikt nie zna tej godziny (Łk 12, 39; Ap 16, 15), dlatego nawoływał do aktywnego czuwania. Podobnie czyni Norwid, ganiąc bierność i stagnację dziejową, a podkreślając dziejotwórczą pracę człowieka, polegającą na współdziałaniu z Duchem ku wieczności. Ta zaś w przypadku Norwida zawsze odnosi się do Wcielania i „polega na dowartościowaniu czasu i akceptacji wszystkich jego przejawów”<sup>23</sup>. I tak też sprawa z dziejami przedstawia się w *A Dorio...* Każdy przejaw czasu jest tu ważny, i ten egipskiej świetności i nędzy faraonów, czas Józefa, Mojżesza i Salomona, czas Homerowy, czas Rubensowski i nominalny XIX w., ponieważ ma on swoje ustalone miejsce i jest wpisany w odwieczny czas i plan Boga. Wszystkie zaś postacie czasu współistnieją i tworzą czas historyczny, który zostanie sfinalizowany i wypełniony w eschatycznym czasie Chrystusa.

#### 4. GEOGRAFIA I MAPA ŻYCIA

W tym miejscu warto jeszcze zwrócić uwagę na dwie nazwy geograficzne. Pierwszą z nich jest Frygia, bezpośredni niewystępująca w poemacie, ale ewokowana przez przymiotnik ‘frygijski’ – frygijską bogini Cybele oraz przez nazwę tonacji muzycznej już w samym tytule. Wszystkie te ewokacje łączy pierwiastek pogański. Frygia, mimo swej barbarzyńskiej i pogańskiej przeszłości, była również miejscem, gdzie bardzo wcześnie powstały pierwsze gminy chrześcijańskie. Była ona również terenem działalności św. Pawła. Na jej terenie znajdują się takie miasta jak Hierapolis oraz Laodycea<sup>24</sup>, do której jest kierowany jeden z listów Apokalipsy św. Jana. Apostoł, wzywając Kościół do nawrócenia, zarzuca mu, że jest *ani zimny, ani gorący* (Ap 3, 15), czyli nijaki, bierny, niedookreślony, całkiem jak Serionice i epoka nominalna. Z tegoż fragmentu Apokalipsy również znamienne są słowa: „Oto stoję u drzwi i kołaczę, kto posłyszysz mój głos i drzwi otworzy, wejdę do niego i będę z nim wieczerzał, a on ze Mną” (Ap

<sup>23</sup> TRYBUŚ. *Stary poeta*, s. 63.

<sup>24</sup> H. LANGKAMER. *Mały słownik biblijny*. Wrocław 1993 s. 66.

3, 20). Jest to obietnica bycia z Chrystusem, zażywania Jego pełni. U drzwi Serionic stoi zaś Cygan z książęcego rodu – szansa powrotu do życia dla kółka serionickiego (oczywiście nie można utożsamiać tu Cygana z Chrystusem). Prosi on o pochówek dla jego zmarłego w drodze brata. I choć Norwid subtelnie wspomina już o drodze ekumenicznej (używa zwrotu: *wierzyć we wspólne niebo*), to jednak nie jest ona mile widziana w Serionicach przez Salomona i księdza kanonika. Po tym incydencie następuje już opis wspólnej podróży Róży, Cygana i narratora. Serionice pozostały *ani zimne, ani gorące*, z szansy skorzystała tylko Róża. Wzmacnia się w tym urywającym poemacie fragmencie motyw wędrowki – zespalają się Cygan – synonim życia wędrownego, narrator, który w podróży jest od początku poematu i dołącza do nich kobieta. Zatem, trzy osoby o różnym statusie społecznym kulturowym połączyła wędrowka, droga. Ale dokąd? W jakim kierunku? Okazuje się, że kierunek wyznacza im *mapa życia*, na której są również góry i pustynie, mające także odniesienie biblijne. Góry są bowiem miejscem szczególnej obecności Boga, miejscem spotkania człowieka z Bogiem (Synaj, Tabor, Golgota), pustynie to czas próby, kuszenia (40-letnia wędrowka Izraelitów do ziemi obiecanej, podczas której na Synaju Mojżesz otrzymuje tablice; na pustyni jest kuszony Jezus). Na mapie pojawia się także ocean, porównany do przepadającej łyzy.

Kolejna nazwa geograficzna to Filippi, miasto, o którym rozmawiają goście pana Serionic, by pokazać swą pozorną elokwencję. Nie będąc pewnymi, wspominają przy tym postaci Brutusa i Katona. Rzeczywiście, w 42 p.n.e. został w tym mieście pokonany Brutus przez Antoniusza i Oktawiana. Znany jest im tylko przelotnie jakiś fakt z historii starego świata. Szukając dalej, Filippi jest również pierwszą gminą chrześcijańską założoną przez św. Pawła na terenie Europy. Choć szczegół ten może nie mieć wielkiego znaczenia dla interpretacji całego tekstu, to jednak i w nim ukryta jest dualistyczna myśl Norwida.

Zatem, tonacje utworu wcale nie muszą kojarzyć się z degradacją czy zwyczają, ale jak namiętność tonacji frygijskiej, mają mobilizować do gorliwego, namiętnego odkrywania mapy życia nakreślonej przez Boga, mapy, która poprowadzi człowieka przez najpiękniejszą wędrowkę – przez życie i odkrywanie jego głębi poprzez wewnętrzną historyczną świadomość i przynależną zależność od Boga. Norwidowa podróż – odyseja to podróż w wymiarze nie tyle horyzontalnym, co wertykalnym, w głąb ducha historii, który kształtuje ducha każdego

człowieka w taki sposób, w jaki człowiek jest w stanie się poddać temu kształtowaniu. Może skończyć jak ów kmieć, ale też rozpocząć nową podróż jak Róża i Cygan z narratorem. A podróż w głąb to odkrywanie pokładów własnej tożsamości i własnej rzeczywistości – archeologia ducha. Wskazuje na to dualistyczna koncepcja całego poematu, gdzie obok, a właściwie pod cienką warstwą antycznego czasu kryje się plan Bożej historii. Bohater romantyczny szukający własnej tożsamości jest jak archeolog, odkrywający pokłady własnej historii drzemiące w otaczającym go świecie, a zgodnie z „teologią” Norwidową nie może odnaleźć ich poza Chrystusem, który przez krzyż stał się bramą.

##### 5. KOEGZYSTENCJA MYŚLI ANTYCZNEJ I CHRZEŚCJAŃSKIEJ

W ostatniej części rozważań warto zwrócić uwagę na cel nagromadzenia motywów antycznych i biblijnych, które współtworzą świat przedstawiony. Nie ulega wątpliwości, że jest to świat współczesny Norwidowi. Można wyróżnić w nim elementy zmienne, do których należą motywy antyczne oraz element niezmienny, którym jest postać Żyda stojącego przy drodze.

Zacznijmy od Apollona i Muz, którym już nieco miejsca poświęciliśmy. Teraz spójrzmy na nich z nieco innej strony. Norwid ukazuje dwa oblicza Apollona. Pierwsze to dzieło Fidiasza, będące *harmonii energią* oraz *rumieńcem dogmatu młodego ludu*. Drugie to *ciało człowieka poczciwego, co z narobionych to widać rąk, z chyłego karku*. Człowiek ów jest otoczony *dziewięcioma dziewczki*. Jest to obraz współczesny, pozbawiony harmonii, mało tego, Apollin nie ma już swojego ciała, ponieważ przez wieki:

Wielokrotnie i najroźno-trafniej  
Pisarz brał i malarz kleił na mur,  
Nie twe dając ci ciało.

Można tu mówić o pewnej degradacji Apollina, zniekształceniu, a nawet o zmianie jego znaczenia, ponieważ staje się on niemal symbolem pracy, lekceważenia sztuki, harmonii, a nade wszystko wskazuje na nietrwałość myśli, idei antycznej, którą każdy pisarz i malarz może *najroźno-trafniej* interpretować. Podobnie rzecz ma się z Muzami. Zostają zdegradowane do *silnych w piersiach i w biodrach szerokich zacnych blondyn*, które *myślą coś przecie!* To już nie opiekunki różnych rodzajów poezji, sztuki czy literatury naukowej.

Obecnie to silne, „wyspecjalizowane” pracownice, reklamowane na kurtynach oper, wachlarzach i pudełkach perfum. I znowu jawi się przemijalność, zmienność oraz sprzedajność z dostosowywaniem się do potrzeb czasu, albo – według Norwida – mody. Ta z kolei doprowadza do pozornej sztuki i pozornej więzi międzyludzkiej, co ukazane jest w opisie zabawy na wsi:

Oni zaś tańczą, łonem zbliżeni do łona,  
Polarnie nieświadomi siebie i osobni;  
Dość, że jedna nad nimi lampa zapalona,  
Że moda jedna wszystkich równo podobni.

Analogiczną sytuację mamy z terminem ‘odyseja’, który chciałoby się jednoznacznie odczytać jako gatunek literacki i zaklasyfikować poemat jako epopcję. Jak jednak wykazałam wcześniej, nie jest to możliwe. Równie niemożliwe jest jednoznaczne odczytanie przymiotników *doryjski* i *frygijski*, gdyż są one w utworze ujęte *najróżno-trafniej* i wskazują bardziej na różnorodność, niż na zakres, ciąg, wartości czy samą tonację utworu, która jest również różnorodna.

Taki sam los zmienności i przemijalności dzielą inne elementy historii ukazane w utworze. Z zamku pod Serionicami pozostają tylko ruiny, portret w zamkowej sali ciemnieje, tryby zegara rdzewieją, to samo dzieje się z gwoździem, na którym zawieszony jest portret. To są elementy, przez które – w normalnych warunkach – człowiek przypadkiem odkrywa historię. Jednak w *A Dorio...* człowiek nie jest do tego zdolny, gdyż jest wpatrzony w modę, nowe prądy myślowe, które co rusz się zmieniają, stając się bardziej ponętymi. Przyjemność, beztraska wśród wielkich przemian II połowy XIX w. jest ewidentnie krytykowana. Gubią się w nich wartości i historia, która stanowi o tożsamości człowieka. Ostatecznie „tożsamością” staje się moda i sprzedajność, od której narrator ucieka wraz z Różą i Cyganem.

Wśród tych elementów zmiennych, niestałych pozostał jeden jedyny niezmienny, nieograniczony prawem, modą ani korozyjnym działaniem czasu. Jest to *Żyd jak starożytny obelisk, Ten sam, co za Faraonów, przy drodze stoi I dopomina wieki*. Wcześniej odkryliśmy, że ów niezmienny Żyd to Chrystus na przydrożnym krzyżu, przypominający prawa i porządek Boży. Obecność krzyża z Chrystusem odpomina *wieki*, a zatem to, co jest wieczne, niezmienne i niezniszczalne od samego początku istnienia, a czym jest sam Bóg – zapomniany i lekceważony przez kształtującą się już w II połowie XIX w. myśl deistyczną i ateistyczną, dlatego *Historia, jako fenomen, przypadkami się dopomina*.

Stąd też owe *wieki*, w ujęciu Norwida, wcale nie muszą oznaczać, ograniczonych przez człowieka datami, okresów czasu, nazwanych epokami. Historia to *fenomen*, to wieczność stworzona w Bogu przez Boga, zaciemniana jednak *najróżno-trafniej* przez człowieka, ale ostatecznie prowadząca do poznania prawdy – niezmienności Boga i praw Bożych rządzących światem. *Odpomina* tę prawdę przydrożny krzyż, który przybiera rozmiary starożytnego obelisku. Porównanie to wskazuje jeszcze na siłę oddziaływania niepozornego „kawalka drewna”. I choć obelisk jest *starożytny* nie oznacza to, że jest przeżytkiem. Zwróćmy uwagę na konstrukcję tegoż przymiotnika. Złożony jest on z dwóch formantów rzeczowników: życie i starość. Można zatem odczytać go jako symbol życia, które jest ponad starością, przewyższa je i nadaje jej nawet głębszy wymiar.

Wobec takich problemów stają bohaterowie poematu. Sprzedajność sztuki, degradacja estetyki, wzrost sztuki masowej, moda, prymitywna reklama, negacja historyczności człowieka na korzyść nowo powstających prądów myślowych, negacja Boga i urabianie Go na użytek różnych filozofii czy doktryn, narzucanie sztucznego porządku przez władze doprowadza, że powstaje najpiękniejsze dzieło Norwida sprzeciwiające się pozorom, ograniczoności. Norwid ukazuje przeogromną dynamikę historii przez niezmiennosc w niej jej głównego twórcy – Boga i zmienność człowieka, który *najróżno-trafniej*, świadomie i nieświadomie z Nim współpracuje, tworząc nowy *gmachu abrys*.

## 6. *KONIEC SZEPCE DO POCZĄTKU*, CZYLI BIBLIA W NAWIASACH

Przed wiekami Homer wszczął odyseję, wielką wędrówkę, którą podjął Norwid, zarówno w swej twórczości, jak i we własnym życiu, zewnętrznym i wewnętrznym. Jednak nie postacie ani inne pamiątki antyczne nie są w tej wędrówce ostatecznymi wyznacznikami, choć na pierwszy rzut oka, zdaje się tak to wyglądać właśnie w *A Dorio...* Na koniec należy jeszcze zwrócić uwagę, że utwór został napisany w konwencji poematu dygresyjnego. Sam ten fakt zakłada, że ważna treść jest ukryta między wierszami, w nawiasach. By odkryć wartość utworu, należało odsunąć nieco na bok antyk (aczkolwiek nie zlekceważyć) i otworzyć owe nawiasy, wydobywając z nich Biblię. Norwid bowiem umiejętnie prowadzi swych czytelników i wymaga od nich nie tyle wiedzy, co umiejętności wnikliwego czytania, które nie może odbiegać jednak od tego, co było dla autora najważniejsze – Słowa, które stało się Ciałem i zamieszkało wśród nas, które jest obecne

i nieustannie pracuje, tworząc nas i historię. Jest to jedyne Słowo, które nie zmienia swego znaczenia, jest stałe, bo taki jest Chrystus: „wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr, 13, 8).

NORWID'S *A DORIO AD PHRYGIUM*

LAUNCHED ODYSSEY  
AND THE BIBLE IN BRACKETS

S u m m a r y

Looking into Norwid's works we notice diversity of taken up subject matter. However, it has its source – Revelation. That's here, there is rooted one of the most beautiful Norwid's work *A Dorio Ad Phrygium*. It shows greatness and diversity of history filled up by various culture-producing elements. It reveals before reader individual layers of the culture to reach that which is the most long-lasting same as obelisk that is eternal. It is Christian culture that deriving from pagan cultures (Grecian, Phrygian, Egyptian and others), uncover invariability and constancy of the uppermost value – God. He is the Creator and One who exposes beauty and sense amongst all-pervasive nominalism, so as person eager for truth to get on his odyssey to Him.

*Thum. Jarosław Sempryk*

**Słowa kluczowe:** Cyprian Kamil Norwid, *A Dorio Ad Phrygium*, norwidiana, romantyzm, literatura polska

**Key words:** Cyprian Kamil Norwid, *A Dorio Ad Phrygium*, Norwid's collected work, romanticism, Polish literature