

Syn Aleksandra jako projekt człowieka idealnego. *Humanitas w Quidamie* Norwida

Teza zawarta w tytule niniejszego studium¹ może dziwić, skoro sam Norwid niejednokrotnie podkreślał nieznacność swojego młodego bohatera, który nie działa, nic nie znaczy, a umiera fatalnym przypadkiem². Jest to oczywiście prawda, jeżeli za autorem patrzymy na Syna Aleksandra z perspektywy społeczeństwa

¹ Szkic ten to część serii studiów na temat norwidowskiego *Quidama*, pisanych w latach 2007 i 2008; jego temat jest wynikiem przemyśleń w związku z projektem *Humanizm...* Nie umiałem oddać sprawiedliwości postulatów studiów genderowych. Smutną prawdą jest, że autor przeciwstawia młodemu bohaterowi idealnemu poetesę Zofię, karykaturę kobiety idealnej, a projekt człowieka idealnego faktycznie sprowadza się do projektu mężczyzny idealnego.

Utwory Norwida przytaczam według wydania Cyprian Norwid, *Pisma wszystkie*, t. I–XI, wyb, oprac., wstęp i uwagi J.W. Gomulicki, Warszawa 1971–1976 [dalej cyt.: *PWsz*]. Cytując *Quidama* podaję księgę (cyfry rzymskie) i wersy (cyfry arabskie). Teksty tych cytatów pochodzą pierwotnie z <http://monika.univ.gda.pl/%7Eliterat/autors.htm#N>, a zostały następnie poprawione według *PWsz*, t. III: *Poematy*, s. 77–232. Bohatera epopei nazywam zgodnie z jej tekstem najczęściej „Synem Aleksandra” świadom, że jego prawdziwe imię własne brzmi „Aleksander z Epiru” (ks. X, w. 24). Zarówno „Syn Aleksandra”, jak i „Quidam” lub „Gwidon” (formy nazwiska chrześcijańskiego świadka wiary) są „nazwy cieniem” (ks. XII, w. 98).

² „bohater jest tylko ktoś – jakiś tam człowiek – *quidam!* Nic on nie działa, szuka tylko i pragnie dobra i prawdy, to jest, jak to mówią: nic właściwie nie robi – cierpi wiele, a zabity jest prawie że przypadkiem, i to w jatkach!” (*Do Z.K.*, przedmowa do *Quidama*, *PWsz*, t. III, s. 79). Zob. też długi wiersz *Do Walentego Pomiana Z.*, który zawiera streszczenie *Quidama* (*PWsz*, t. II, nr 270, w. 82–128).

rzymskiego. W rzeczywistości zaś jest to postać o wybitnym charakterze, wyróżniająca się stylem zachowania, umysłem i ciałem. Jednak fakt ten nie rzuca się od razu w oczy czytelnika, który przywykł do bohaterów typu Mickiewiczowskiego Konrada lub Irydiona Krasińskiego. Norwidowi bowiem chodziło w charakterystyce Epirczyka o efekt bliski temu, co Leo Spitzer nazwał „przytłumieniem klasycznym”, i temu, co Jurij Łotman określił jako „minus-proceder”³, a co sam poeta rozwinął w swojej koncepcji wyciszenia lub przyciszenia semantyki literackiej na początku *Białych Kwiatów*⁴. Nawiązując do jego „wyrazów białych” czy „tragedii białej”, możemy tu mówić o „bohaterze białym”⁵. Wydaje się też, że Syn Aleksandra bardziej niż bohaterowie romantyczni odpowiada „wysokiemu urzędowi człowieka” ze *Zdań i uwag* Mickiewicza, dostępnemu dla każdego wierzącego⁶. Byłoby w każdym razie nieporozumieniem postrzegać go jako szarego, przeciętnego i niczym się niewyróżniającego człowieka. Będę starał się dowieść, że Norwid projektuje w tej postaci człowieka idealnego, skazanego na doczesną porażkę, ale zapowiadającego lepszą przyszłość w historii człowieczeństwa, kiedy „chrześcijaństwo w zupełności rozbłyśnie”⁷. W epoce, w której usytuowana jest akcja *Quidama*, ideały człowieka antycznego leżą w gruzach. Syn Aleksandra jest dopiero zarysem ideału człowieka nowej ery, zaczynającej się jeszcze w dobie antycznej, kiedy ta nieświadomie znajduje się już pod wpływem młodego chrześcijaństwa. Jest to w poemacie zarys świadomie szkicowy, niemal przede wszystkim efekt kompozycji i procederów niedookreślenia. Idealna sylwetka

³ L. Spitzer, *Klassische Dämpfung in Racines Stil*, w: idem, *Romanische Stil- und Literaturstudien*, t. I, Marburg 1931, s. 135–268; Ju.M. Lotman, *Struktura chudożestvennogo teksta*, Moskwa 1970, rozdz. 3.

⁴ *Białe kwiaty*, w: *PWśz.*, t. VI, s. 187–200.

⁵ „Wyrazy białe” występują w *Białych Kwiatkach*. Formuła „tragedia biała” pochodzi z przedmowy do dramatu *Pierścień Wielkiej-Damy* (*PWśz.*, t. V, s. 185).

⁶ Zob. Adam Mickiewicz, *Urząd*, w: idem, *Dziela*, t. I: *Wiersze*, red. J. Krzyżanowski, oprac. W. Borowy, E. Sawrymowicz, Warszawa 1955, s. 395.

⁷ „Cywilizacja składa się z nabytków wiedzy izraelskiej – greckiej – rzymskiej, a łono Jej chrześcijańskie, czy myślisz, że w świadomej sobie rzeczywistości już tryumfalnie rozbłyśno?” (*Do Z.K.*, s. 80).

Epirczyka wyłania się bowiem z dość skomplikowanego zespołu relacji międzyosobowych, z nieakcentowanych kontrastów i paraleli z kreacjami innych bohaterów utworu. Poza tym bohater jest bardzo młodym uczniem, poetą i poszukiwaczem prawdy, czyli człowiekiem jeszcze nie w pełni ukształtowanym. Ale właśnie to ułatwia też jego idealizację, gdyż każda idealizacja zawiera w sobie moment niedookreślenia.

Projektowanie jakiegoś ideału człowieka jest ambicją autorów wszystkich czasów, o czym ostatnio trochę zapomnieliśmy⁸. Treść ideału oscyluje między po szekspirowsku brutalną pełnią ludzkich namiętności i energii a klasycznym – nieraz w różnym stopniu schrystianizowanym – pięknem postawy moralnej, rozsądku, duszy i ciała. Stosunek autora do kreowanej jako idealna postaci może być afirmatywny lub sceptyczny, ale domieszka jakiegoś pierwiastka nieidealnego w literackiej charakterystyce postaci idealnej zdaje się należeć do dobrych literackich obyczajów autorów wszystkich okresów. Konkretny ideał człowieka miał często, jeżeli nie zawsze, też charakter stanowy lub socjalny, oczywiście również w dobie antycznej. Dodatkowym aspektem jest praktykowane co najmniej od czasów oświecenia połączenie ideału ogólnoludzkiego z obrazem idealnego członka danej społeczności narodowej; tu droga prowadzi w literaturze polskiej od Pana Podstolego Krasickiego do humorystycznie lub tragicznie wyidealizowanych „polskich typów” nie tylko Aleksandra Fredry lub Henryka Rzewuskiego, ale po części też Mickiewicza (*Pan Tadeusz*) i Słowackiego (*Beniowski, Ksiądz Marek*), nie mówiąc o współczesnych Norwidowi wczesnych realistach typu Kraszewskiego lub Korzeniowskiego. W tym oto kontekście zastanawia idealność klasyczna i ogólnoludzka Norwidowskiego bohatera. Zaznacza się ona tym bardziej, że jego cechy etniczne jako mieszańca grecko-iliryjского są słabo uwypuklone, podobnie zresztą jak jego przynależność społeczna. Spokojnie idealna uniwersalność Syna Aleksandra zastanawia jeszcze bardziej w porównaniu z jego bezpośrednim „prekursorem”

⁸ Do wyjątków należy monografia B. Doparta, *Poemat profetyczny. O „Dziadach” drezdeńskich Adama Mickiewicza*, Kraków 2002.

literackim – z Irydionem Krasińskiego, wysoko postawionym dygnitarzem imperium rzymskiego, grecko-germańskim mieszańcem, a na skutek tych uwarunkowań etnicznych desperackim zdrajcą, mścicielem i wielkim grzesznikiem⁹.

W kontekście projektu *Humanizm...* warto w tym miejscu zanotować, że Norwid przeprowadził w *Quidamie* uwagi godną zmianę pewnej tradycji nowożytnego odbioru Grecji antycznej. Od czasów renesansu kultura starogrecka bywała interpretowana jako wzorzec zwarty, obejmujący żywym językiem całość narodu greckiego – w odróżnieniu od wieloetnicznej rzymskiej kultury imperialnej, której łacina nosiła cechy wysoce sztuczne i elitarne. Studia starogreckie towarzyszyły rozwojowi nowożytnego myślenia narodowego, np. we Włoszech, we Francji i w Niemczech (tu szczególnie w związku z humanizmem protestanckim). Dobitne echo tej koncepcji odnajduje się w *Przemowie* Mickiewicza do pierwszego tomiku *Poezji* (1822), gdzie kultura grecka służy właśnie jako wzór poezji ludowej. Słowacki (*Grób Agammemnona*) i Krasiński (*Irydion*) traktowali Grecję jako kopalnię wątków namiętności albo smutków narodowych. Norwid natomiast opisywał ducha greckiego okresu hadriańskiego jako byt „bez ciała”, na granicy wyczerpania i bez świadomości swojej wspaniałej funkcji współnosiciela kultury chrześcijańskiej¹⁰. Jeżeli więc aura grecka otaczająca Syna Aleksandra z jednej strony niewątpliwie przyczynia się jakoś do jego idealizacji, to z drugiej strony problematyczność tej aury także nie ulega wątpliwości.

Syn Aleksandra i jego autor

„Klasyczną” idealizację Epirczyka, a również swoiste wyidealizowanie (także negatywne) innych postaci utworu należy

⁹ Bardziej ukryta więź zdaje się łączyć Syna Aleksandra z Mickiewiczowskim Konradem w fazie jego bytowania w roli anonimowego pielgrzyma w Petersburgu w *Ustępie* epickim – III części *Dziadów* oraz z kontynuacją problematyki tej postaci w *Zdaniach i uwagach*.

¹⁰ Zob. wspaniały początek, ks. XIII, w. 1–69.

postrzegać w paradoksalnym kontekście wybitnie nieklasycznej struktury narracyjnej *Quidama*. Poemat łączy bowiem cechy epopei z elementami „przy-powieści” w sensie parapowieści lub powieści zdeformowanej oraz z mocnym aparatem alegorycznym przypowieści pojętej jako parabola¹¹. Autorski podmiot epicki jest tu czymś więcej niż tylko fikcyjnym narratorem. Niezupełnie wiadomo, do jakiego stopnia panuje nad całą konstrukcją rozwichrzonego czasu oraz nad aparatem alegorycznym epopei, czy jest raczej jej władczyim gospodarzem czy też tylko jej trochę podrzędnym operatorem w sensie „inwalidy intencji”¹². Idąc śladami *Don Juana*, *Eugeniusza Oniegina* czy *Beniowskiego*, podmiot epicki (czyli – w wymiarze struktury znaczeniowej utworu – autor) prezentuje tu na marginesie opowiadania o „zrujnowanych” czasach rzymskich siebie i swoją dziewiętnastowieczną terażniejszość, a swojego bohatera buduje jako *alter ego*, jako wyidealizowaną wersję siebie. To, co autor widzi wokół siebie, rzeczywistość XIX w., czasami jest treścią marzycielsko-profetycznych widzeń jego młodszego, zdrowszego, przystojniejszego sobowtóra antycznego¹³. Raz też podszeptuje Epirczykowi coś na kształt przeczucia Polski¹⁴. W kilku miejscach,

¹¹ W *Quidamie* proponuje Norwid nową strukturę narracyjną, w której dawną solidną i stabilną hierarchię między akcją główną, poboczną a tłem historycznym zastępuje hierarchia ruchoma i dynamiczna między osobami, składnikami akcji, epizodami, wydarzeniami. Drobiazg może się tu okazać raptem bardzo ważny, a coś z zasady wysoce doniosłego może się jawić jako raczej wtórne. W celu uzyskania ciągłej rehierarchizacji zdarzeń poeta podzielił na odcinki linię jednej akcji i zmieszał jej ułamki z fragmentami drugiej czy trzeciej linii akcji. Doprowadza to do poważnego zaburzenia zasady linearnego przebiegu czasu. Efektem, z całą pewnością zamierzonym, jest wrażenie czasu rozrywanego i rujnowanego. O typologii i alegorii w *Quidamie* zob. moje studium „*Ich kannte euch nicht – Juden*”: *Der jüdische Aufstand und die Figur des Barchob in Cyprian Norwids epischer Dichtung Quidam (1857/1863)*, „*Zeitschrift für Slawistik*” t. LIII (2008), z. 2, s. 200–218.

¹² Samookreślenie Norwida w tekście *Jasność i ciemność* [1850], *PWśz*, t. VI, s. 598–601.

¹³ Ks. X, w. 74–83. O „Paryżu Norwida” odbitym w Rzymie *Quidama* pisze K. Trybuś, *Stary poeta. Studia o Norwidzie*, Poznań 2000, s. 76–87.

¹⁴ Błyskami także zórz nieznanej doby

Widował czasem kraje wyobraźni:

Gdzieś ponad groby, czy gdzieś poza groby –

szczególnie imponujących, tok przemyśleń Aleksandra zlewa się z komentarzem autorskim, noszącym cechy historiozoficzne, kosmologiczne i historiozbawcze¹⁵. Biblijną przypowieść o ziarnku gorczycznym, które rozrośnie się na siedzibę ptaków niebieskich¹⁶, autor odnosi w takiej mierze do samego siebie, w jakiej do Syna Aleksandra (i do innych postaci epopei). Niżej powiemy o próbie stworzenia wokół Epirczyka aury chrześcijańskiej.

Syn Aleksandra jako uczeń i poszukiwacz prawdy i mądrości

W *Quidamie* Norwid wyraźnie nawiązuje również do genealogicznej tradycji powieści edukacyjnej, *Bildungsroman*. Młody Grek, syn kobiety rodem z Iliru, jest osobą zmierzającą do stanu człowieka idealnego, czyli samodzielnie myślącym uczniem różnych mistrzów w obcym sobie, wielkim Rzymie. W odróżnieniu od Żydów Jazona i Barchoba nie jest stale zaprzątnięty myślami o nieszczęściach ojczyzny. Niemniej jednak i on ma świadomość historii, bardzo nawet gorzką, kiedy w rękopisie wspomina o rodzinnym Epirze jako „pustce dziadów”:

Mądrości! tobie poślubiłem z dawna –
I oto wzięła mię ta Roma sławna
W wielmożne dłonie swoje, mnie, z Epiru
Sierotę! – Ówdzie mdłą byłem rośliną

I czuł pogodę jakoby przyjaźni
W wiosennych wiatrach nieznanego kraju –
I rytm, muzykę jakąś – obyczaj!

To, co i Plato, w ciche kiedyś niebo
Przez liście laurów patrząc, czuł potrzebą
I słyszał – pojąć zdołał – dać nie umiał,
Wysłowić nieraz mniej, niż sam się zdumiał!
(Ks. XVIII, w. 119–128).

¹⁵ Szczególnie ks. XIII, w. 274–310, oraz cała ks. XX.

¹⁶ Ks. XIII, w. 305–310.

Na pustce dziadów; tu – drobiną żwiru.
Mniej: pyłem, może i pyłu drobiną.
(Ks. VI, w. 67–72)¹⁷

Wątek ojczyzny powraca tylko w chwili śmierci bohatera. Krótko mówiąc: jedną z cech konstrukcji człowieka idealnego jest rozluźnione poczucie przynależności etnicznej, a także społecznej. Pewien *passus* z jego rękopisu zdaje się świadczyć o tym, że „z Epiru sierota” pochodzi z wyższych warstw¹⁸, ale nie korzysta z wynikających stąd przywilejów; prowadzi bowiem w Rzymie życie inteligenta bytującego poza stanami.

Jego nieuformowana jeszcze postać, status kształtującego się młodego człowieka jest konfrontowany z postaciami o profilach bardziej wyrobionych, szczególnie z jego nauczycielami, ale w dyskretny sposób także z postacią, z którą nigdy się nie spotyka, z Hadrianem, ucieleśniającym fałszywy projekt władcy idealnego.

Syn Aleksandra poznaje czterech nauczycieli: rzymskiego gramatyka, greckiego filozofa Artemidora, żydowskiego myśliciela

¹⁷ Z tekstu pamiętnika lub poematu nie dowiadujemy się, dlaczego i w jakich warunkach Epir stał się taką pustką. Dokonało się to w czasie ponownego podboju rzymskiego i dewastacji Epiru za sprawą Emiliusza Paulusa w roku 168 p.n.e. Warto też uświadomić sobie, że „Aleksander” jest imieniem nie tylko kilku królów Macedonii, ale też dwu władców epirskich. Na tle tych informacji łatwiej ocenić gorzkość rezygnacji z porywów patriotycznych, której Syn Aleksandra daje wyraz w tym samym pamiętniku: „– Mamże Epiru zostać Pigmalionem, / Czy rzymskie jeszcze oglądać mogiły / W ogromnych łunach? – i, mimo Zeusa, / Padłe, jak niedyż Korynt za Mumiusa? –” (ks. VI, w. 113–116).

¹⁸ W rymie zdradnej płynności jest siła:

Sybilla stara, co w sieniach mych dziadów
Siadała jadać, pomnę, że mówiła:
By strzec się echa-słów, i winogradów
Upajających nie tykać nad miarę.
– Któż retoryki nauczał tę starę? –
Mistrz gdzie? co onej nie szczędził przykładów –

Nicość!

(Ks. VI, w. 117–124).

i „Maga” Jazona oraz – z daleka – chrześcijanina Quidama czy Gwidona. Kolejność tych czterech nazwisk wyznacza duchową „drogę wzwyż”. Należy przy tym podkreślić, że mimo różnic wiele łączy Artemidora, Jazona i chrześcijanina Quidama – m.in. przekonanie o tylko ludzkiej naturze cesarza (i bogów antycznych). Ale wspomniana droga wzwyż pozostaje idealnym projektem, bo do bliższej rozmowy Epirczyka z Jazonem lub Quidamem już nie dochodzi¹⁹.

Artemidora młody Epirczyk charakteryzuje w swoim „pamiętniku” (ks. VI, w. 240) w stylu marzycielskim, chociaż nie naiwnie, z ciekawą reminiscencją z własnego dzieciństwa:

§ 5

Mistrz Artemidor dzisiaj szedł ulicą,
Trzymając w ręku liść lauru: przypadkiem
Uronił tenże – uczenie wraz rozchwycą.
Tak niegdyś z polnym postąpiłem kwiatkiem.
Tu mądrość, owdzie zachwycąło lico;
Tamto – to było kiedyś, i ukradkiem –
Są myśli, które choć naznaczyć trzeba
Czymś, jakoś – później one się rozświecą! –
Zda się, iż równie znachodzi je sztuka,
Podobną będąc zbłąkanej dziecinie,
Co nuci, patrzy i maca, i szuka – –

Ten ustęp mamże pozostawić czy nie?

(Ks. VI, w. 150–161)

Autor epicki już przedtem dał nam jasno do zrozumienia, jaka jest pustka w filozofii Artemidora²⁰. Z tego powodu zapis Aleksandra odbieramy z podwójnej perspektywy – niezupełnie naiwnego młodego Epirczyka, ale w dodatku znacznie bardziej ironicznego autora. Lecz w ironii tej nie zawiera się ostateczna ocena osoby

¹⁹ Wiedzę o chrześcijaństwie, którą się dzieli z Zofią w ks. XV, musiał czerpać z innych źródeł.

²⁰ Ks. V, w. 38–76. Tu też druzgocąca wręcz uwaga narratora o „solidarnie ukrywanej próżni” filozoficznej szkoły Artemidora.

filozofa. W dalszej części utworu bowiem stosunek Artemidora do filozofa Jazona pokazany jest z uznaniem²¹, a późniejsze losy greckiego filozofa (rozmowy z Hadrianem, nakaz wyjazdu do Galii, uczestnictwo w pogrzebie Zofii) już przedstawione są bez jednoznacznego osądu autorskiego.

Niemniej jednak właśnie od Artemidora Syn Aleksandra odróżnia się „idealnie”. Na początku ocenia go wyżej niż narrator, ale w samym Artemidorze i jego kręgu szybko odkrywa wewnętrzną pustkę – ten bardziej przypomina „współczesnego” francuskiego modnego filozofa niż myśliciela Grecji antycznej. Postać Artemidora symbolizuje raczej ruinę myśli antycznej. Nie przypadkiem jest on stałym partnerem innej „ruiny” ducha greckiego, poetessy Zofii z Knidos. Jednocześnie zaś kontrastuje pozytywnie z cesarzem Hadrianem, z którym spotyka się w Ks. XIX, a jego uczestnictwo w pogrzebie Zofii świadczy o zdolności do wyrzeczeń.

Do uwypuklenia idealnej strony Syna Aleksandra przyczynia się też inna postać, a mianowicie sam cesarz Hadrian, którego poznajemy w czasie rozmowy z Artemidorem. Z młodym Epirczykiem łączy cesarza żywe zainteresowanie kulturami i religiami ludów swojego imperium, a nawet wyznawcami judaizmu i chrześcijaństwa. Na tym tle ostro zarysowują się kontrasty. Cesarz Hadrian, władca przywłaszczający sobie przymioty boskie, zmierza do syntezy w dziedzinach polityki religijnej i architektury gmachów państwowych²², budowanych zresztą na wzór grecki. Jest to

²¹ Mędrców tych bliżej badając dwoistość:
Wzniosłość – Koryntczyk znał. Mag – uroczystość,
I była jedna między nimi strona
Nieprzełomliwa, jak czasów wyroki,
Wyczerpniętymi słowy naznaczona –
Po czym w dwie strony obracali kroki,
Milcząc – a znali tak ową granicę
Czuciem, jak mało wiedzieli, czym ona?
(Ks. XI, w. 119–126)

²² Epirczyk komentuje projekty budowlane Hadriana w swoim pamiętniku, ks. VI, w. 140–149.

jednak koncepcja totalitarna, wyrastająca z ludzkiej *hybrys*, chociaż nieświadomie pozostaje w zgodzie z tajnymi zamysłami Bożymi²³. Dla Syna Aleksandra natomiast synteza nauk gramatyka rzymskiego, filozofa Artemidora, Żyda Jazona i z daleka poznanego chrześcijanina Quidama jest sprawą „naturalnego” scalenia swojej prywatnej, idealnej osobowości.

Niemożliwość miłości idealnej

Historia niedoszłej miłości między myślicielem i poetą Aleksandrem a poetessą Zofią przedstawiona jest zadziwiająco subtelnie, finezyjnie, nie bez komizmu i gorzkiej ironii, i z góry jest jasne, że nie może jej ukoronować szczęśliwy finał. Ale w naszym kontekście ważna okazuje się konstatacja, że Epirczyk jest zdolny do takiego typu miłości, jaki w dobie nowożytnej rozumiemy jako autentyczny, bo wyprowadza kochającego z wąskich granic swojego Ja, skłania do samozaparcia oraz do przyznania ukochanej osobie prawa do samodzielnego istnienia. Narrator autorski przeciwstawia ten typ miłości rzekomo antycznej brutalności seksualnej²⁴, wiążąc go z ukrytym oddziaływaniem chrześcijaństwa. Chodzi tu niewątpliwie o bardzo doniosły przymiot idealnej osobowości bohatera. Dzięki zdolności do autentycznej miłości zapowiada się więc Aleksander jako idealny „współczłowiek”, doskonały na miarę chrześcijańską bliźni, a z tym wszystkim także jako posiadacz pięknej duszy, zdolnej do współczucia, do samozaparcia, do humoru i zachwyty, ale też do rozpacz i depresji. Jego miłość budzi się zresztą prawie jednocześnie z inną rewelacją. Podczas karykaturalnego sądu publicznego poznaje bowiem i jest wstrząśnięty postawą chrześcijanina Quidama, która doprowadza Epirczyka do porywu miłosierdzia i samozaparcia.

Idealny charakter tej zdolności uczuciowej bohatera przejawia się w kontraście do jego rywala o względy Zofii. Z jednej strony

²³ Ks. XIX, w. 146–151.

²⁴ Ks. XIV, w. 102–117. W tej ocenie antyczności kryje się na pewno krytyka obyczajów seksualnych także i nowoczesnych mężczyzn.

mamy tu filozofa Artemidora, jej przyjaciela domowego, niemłodego, niezbyt ognistego egocentryka, a jednocześnie pozostającego trochę pod pantoflem kapryśnej poetessy, a z drugiej strony „najzawołanszego” w Rzymie dandysa i bogatego kobieciarza Luciusa Pulchra Pomponiusa, moralnie zdegradowanego szlachcica rzymskiego, który też mocno imponuje Zofii.

Sama Zofia, przedmiot miłości Aleksandra, jest skomplikowaną Norwidowską karykaturą, zrujnowanym ideałem kobiety i mądrości świeckiej. Uwznioslają ją dwie improwizacje poetyckie, których jest autorką²⁵, ale też kontrast z seksowną tancerką cyrkową, Elektrą-diwą, jej „szczęśliwą” rywalką o względy Luciusa i jej późniejszą zabójczynią.

Projekt miłości idealnej (lub nawet tylko autentycznej) do takiej kobiety jak Zofia nie może mieć realnej podstawy. Młody myśliciel dość wcześnie zdaje sobie sprawę z braku głębi psychicznej i intelektualnej osoby, którą kocha mimo lepszego zrozumienia jej charakteru²⁶.

Ideał, zwątpienia, aura chrześcijańska

Faktem jest, że narrator autorski wiąże zabiegi zmierzające do idealizacji swojego bohatera z tworzeniem wokół niego aury chrześcijańskiej. Nie oznacza to jednak, że Norwid w postaci Epirczyka stwarzał ideał wyznawcy Kościoła Wiecznego. Syn Aleksandra czuje się mocno przyciągany przez ogrodnika Gwidona i jego dwu czeladników – trzech więzionych i sądzonych świadków wiary chrześcijańskiej, i w porywie sympatii dla ich walki²⁷ oraz w poczuciu ludzkiej solidarności kupuje im chleb, bo dawno nic nie jedli. Gest ten jest na pewno dosyć śmiały i niebezpieczny

²⁵ Zob. *Improwizację Zofii*, w: ks. XV, w. 226–237, oraz beztytułowy wiersz, który Zofia improwizuje tuż przed śmiercią, ks. XXVII, w. 68–93.

²⁶ Mówi o tym wszystkim dalszy ciąg pamiętnika Epirczyka, ks. XVIII, w. 68–90.

²⁷ Później pomyśli: „[...] Gwido zaś – ten zgonem / Własnym na jawie walczyć umie z tronem.” (Ks. XIII, w. 267–268).

w hadriańskim państwie szpiclów i donosicieli, i chyba też niezwykły w okresie antycznym, między innymi dlatego, że przekracza granice stanowe. Quidam lub Gwidon należy do warstwy ludowej (w ogóle w poemacie Norwida chrześcijaństwo rozwija się wśród prostszej ludności rzymskiej). Natomiast narrator daje do zrozumienia, że akt podawania chleba w swojej istocie jest równoznaczny z męczeństwem:

Ta to różnica męczeństwa i wojny,
Ze pierwsze, dając krew, jeszcze ją daje
Zmnożoną przez to, co dawca spokojny
Czyni, okrzętne łącząc obyczaje
Do datku swego – i kruszynę chleba
T a m, t a k i w t e d y daje, jako trzeba.
Daje tym samym krew swą – więcej sobą,
D o s z c z ę t u s i e b i e dotrwając o s o b ą,
Więc po-nad-śmiertną oblócząc już siłę,
Co zwija topór jak kartę u księgi
Znanej – na skrzypców smyk zamienia piłę,
A w nierozwity róży pąk o b c ę g i.
(Ks. IX, w. 128–139)

Passus ten notabene poprzedza scenę sądu nad chrześcijanami i podawania im chleba, i zawiera aluzje do dalszego, krótkiego życia bohatera. Ale jest też późniejsza nieco wypowiedź narratora, która komentuje wszystkie zwątpienia i bolesną drogę zarówno młodego antycznego Epirczyka, jak i samego dziewiętnastowiecznego autora:

Syn Aleksandra szedł jak człowiek młody,
W powietrzu, które nagaba sumienie,
W powietrzu zwianym z przedświtem Epoki
Nowej, z mętami starej – z siarką, z solą,
Z szeptaniem kształtów nikłych jak obłoki,
Z bitw gwarem, które mają być, a bolą;
[...]
„Spocząć! ach, spocząć!” – serce wtedy woła,
Szukając wkoło, gdzie by się oparło:
Na piersiach czyich – lub progach kościoła

Jakiego? – wątpiąc, czy jedne umarło,
Czy wszystkie zmarły, a jedno nie zdołał –
[...]

Jakoż szczęśliwy, kto wstawszy, gdy ciemno,
Nie dotknął liry swojej nadaremno,
Przedświtu blasków doczekał, a potem
Wytrwał i, dniowy jaw jakkolwiek szarpie,
Wytrzymał burzę, co przemija grzmotem,
I skubie tęczę – dla serca – na szarpie.
Jakoż szczęśliwszy, kto nie posiał solą,
Mimo że słonych łez niemało strawił.
– Lecz nie tu koniec z uprawą i rolą.

Kto siał gorczyczne ziarno, zgorzkniał, zbawił:
Gorczyczne ziarno liche i pieprzowe,
Prochowi równe, który noga zwiewa,
Lecz wyżej serca urasta, nad głowę,
I tak się staje podobieństwem drzewa,
Że ptak niebieski gniazdo na nim miewa.

(Ks. XIII, w. 274–310)

Takie utożsamianie się autora ze swoim bohaterem może wywołać sprzeciw czytelnika, ale z kolei bez wątpliń i bolesnych załamień ludzki ideał Syna Aleksandra nie byłby w żadnej mierze wiarygodny dla nowoczesnego człowieka, któremu ideał ten został zademonstrowany.

Okoliczności śmierci Epirczyka są raczej nieidealne. Po ciężkim rozczarowaniu z powodu zachowania się ukochanej Zofii idzie w samobójczym nastroju do miasta, gdzie na Placu Przedajnym znajduje się niespodziewanie w przestrzeni rządowego spektaklu religijnego ku czci świętego byka. Spektakl ten służy zastraszeniu i fanatyzacji rzymskiej ludności. Bez widocznej przyczyny rani go toporem stróż kapłański. Silny młody człowiek zwała agresora na ziemię i przytrzymuje stopą. Świadomie unika przelewania krwi złoczyńcy. Na rozkaz setnika puszcza go jednak wolno i od razu zostaje przezeń zabity rzuconym toporem. Cały czas przepełniony bardzo negatywnymi uczuciami (miłosne rozczarowanie, samobójczy nastrój, gniew i pogarda), w chwili śmierci popada w wyraźny cynizm:

Na targu – konać – jak w ojczyźnie
Konać – wyśmiewa się z siebie ironia.
(Ks. XXIV, w. 220 i n.)

Zdarzenie samo w sobie ma mało idealnego i chrześcijańskiego patosu (z wyjątkiem niezwyklej w czasach antycznych rezygnacji Aleksandra z przelewu krwi agresora). Aura idealna i chrześcijańska roztacza się wokół niego dopiero *post festum*, dzięki pewnym zabiegom kompozycyjnym, działaniu nowego Quidama oraz paradoksalnej apoteozie narratora autorskiego.

Zabiegi kompozycyjne polegają na kontrastach i paralelach, które wiążą scenę śmierci Epirczyka z dwiema postaciami żydowskimi. Barchob, rówieśnik i przyjaciel Aleksandra, a następnie przywódca powstania żydowskiego o cechach Mesjasza, obficie rozlewa krew rzymskich wrogów w Judei (ks. XXV, w. 85–90), natomiast krew umierającego Epirczyka opryskuje Rzymian w bardzo wyraźnym nawiązaniu do Ewangelii św. Mateusza 27,25²⁸ i do śmierci Zbawiciela. Jest to więc powiązanie na podstawie kontrastu. Powiązanie na podstawie pewnego podobieństwa tworzą okoliczności śmierci Jazona. Stary filozof i konspirator żydowski umiera tak jak Syn Aleksandra z powodu rzymskiej państwowej przemocy, bo maltretują go liktorzy rzymscy, którzy mu przynoszą dekret cesarski o banicji. Jego imię jest zhellenizowanym żydowskim imieniem Jozue albo Jezus, a umiera on z wizją sceny na Golgocie (ks. XXV, w. 250–252)²⁹. Jazona i Aleksandra wiążą tu więc asocjacje Chrystusowe.

Ale bardziej bezpośredni efekt chrystianizacji pokazuje tu prowadzenie akcji w samej księdze XXIV, gdyż tuż po śmierci

²⁸ „A odpowiadając, wszystkim lud rzekł: Krew jego na nas i na syny nasze”.

²⁹ Z. Zaniewicki cytuje z dezaprobatą artykuł J. Feldhorna, «...*Pomnik trzaskany...*» *Motywy żydowskie w twórczości Norwida*, odbitka z „Miesięcznika Żydowskiego” (Warszawa) 1933, z. 7/8, s. 14, który widzi w przedśmiertnym zachowaniu się Jazona „czyn odwagi cywilnej, wol[ę] poniesienia męczeństwa, istot[ę] norwidowskiego pojęcia chrześcijaństwa” (Z. Zaniewicki, *Rzecz o „Quidam” Cypriana Norwida* [1939], Lublin–Rzym 2007, s. 29). Mnie się interpretacja Feldhorna wydaje jak najbardziej godna uwagi.

Epirczyka występuje nowy Quidam z formalnym chrześcijańskim kazaniem nad jego zwłokami. Kaznodzieja odwołuje się zresztą do starotestamentowej historii o udaremntonym przez Boga akcie ofiarowania jedynego syna Izaaka przez ojca, Abrahama (Rdz 22,1–13), która w chrześcijańskiej tradycji zapowiada ofiarowanie jedynego Syna przez Boga Ojca (Rz 8,32):

Ogrodnik tylko, obecny tej sprawie,
Wyciągnął rękę i rzekł: „Błogosławię
Duszy twej – a wyl co z n a c z y skonanie
Młodzieńca tego, kiedyś się dowiecie –
Którzy jesteście ślepi Kainanie,
Rozbijający braterstwo na świecie,
Obrazy stawiać własnego zbląkania
Czynami, z których każdy w a s o d s ł a n i a –
I jako scena w teatrum naucza,
Do prawd zakrytych by szukano klucza –
Bóg, gdy ofiarę nożem czynić miano
Na niewinnego miedzianka wzniesionym,
Nasunął owcę w ciernie uwikłaną,
Krwia ludzką, nie chcąc, aby był chwalonym;
I wołał przenieść ofiarne skonanie
Nad krwi wylanie – –
Ale wy – byka minąwszy toporem,
W człowieczej krwi się chłodzicie – szaleni!
Tym, mówię, czytać gdy poczniecie wzorem
Pisanie, co się w powietrzu czerwieni,
Padniecie na twarz –
(ks. XXIV, w. 226–246).

Autor kazania od razu zostaje skazany na śmierć męczeńską, co wzmacnia także symboliczny sens i chrześcijański wydźwięk śmierci Aleksandra. Podobną funkcję ma komentarz narratora autorskiego, który szokuje w sposób wysoce postromantyczny (lub aż realistyczny), mieszając elementy karykatury, weryzmu, idealizacji i apoteozy:

– Zachodu słońce, purpurowej krasy,
W błota się szybach mętnych odbijało;

Młodzieńca cichy trup leżał, okryty
Kwiatami z koszów gwałtem wyrwconych –
Pies jakiś wietrzył krew – – jakieś kobiety,
Przechodząc, kilka róż mało zbuczonych,
Podniosły – cicho było i zielono
Na bruku, który właśnie opuszczono,
Podobnym, z barwy, miejsca i wspomnienia,
Do wag-rzeźniczych – te, z urzędzeń zmianą,
Z ciężkiego nader że były kamienia,
Do nóg męczeńskich gdy przywiązywano,
Krwi nieraz świętej bywał na nich napis,
Skąd kamień wag tych zwą: *martyrum-lapis*.
(Ks. XXIV, ww. 279–292)

Słowami trochę późniejszego poematu *Fortepian Szopena* można tu rzec: wraz ze śmiercią Syna Aleksandra „ideał sięgnął bruku”.

Ta zdumiewająca apoteoza Epirczyka nie jest – jak wiadomo – finałem *Quidama*, a też jego śmierć nie kończy eposu. Umierają po nim lub jednocześnie z nim³⁰ stary Jazon i Zofia. Ich śmierć symbolizuje koniec starej ery, ale też początek nowej. Na ich pogrzebie poza murami Rzymu pojawiają się w bardzo różnych rolach i na odmienny sposób: dotknięty banicją i śmiercią przyjaciółki Grek Artemidor, Żyd Barchob, którego autor symbolicznie przyprowadza tu z walk powstańczych w dalekiej Judei³¹, i Rzymianin Lucius Pomponius Pulcher, czyli przedstawiciele tych trzech kultur, z których „nabytków” według przedmowy do *Quidama* składa się nowoczesna cywilizacja³². Rozumiem to w ten sposób, że ideał, który nieświadomie ucieleśniał Aleksander z Epiru, w zasadzie jest otwarty i dostępny dla wszystkich, niezależnie od pochodzenia etnicznego, przynależności społecznej czy przekonań religijnych lub filozoficznych – oczywiście pod warunkiem dobrej woli, która nie zawsze jest udziałem wszystkich. Można sądzić,

³⁰ O paradoksalnym traktowaniu czasu w *Quidamie* zob. moje studium *Erzählstruktur und Zeitbehandlung in Cyprian Norwids Quidam (1863)* – w księdze pamiątkowej dedykowanej W. Weststeijnowi, Amsterdam (w druku).

³¹ Zob. moje studium „*Ich kamte...*”.

³² *Do Z.K.*, s. 80.

że uniwersalny humanizm tego ideału jest odpowiedzią samotnego polskiego i katolickiego poety na inne polskie i europejskie propozycje ogólnoludzkich ideałów humanistycznych opartych na recepcji antyczności.