

**Jeannine Łuczak-Wild, Bazylea**

## **Z-wolenie czyli zjednoczenie się z wolą Bożą w ujęciu Św. Alfonsa de Liguori i Cypriana Norwida\***

Doskonałość miłości Boga polega na zjednoczeniu naszej woli z najświętszą wolą Bożą.

*Św. Alfons Maria de Liguori*

Myślę, że w takich położeniach trzeba wszystko oddać w ręce Wszechprzutomnego Pana i Boga naszego – ale, aby wszystko – oddać, trzeba wszystko wziąć w rękę i mieć w ręku, i wszystko oddać... to jest: nie trzeba nic zaniedbać – i w tym nieraz mylą dzisiejsi Chryścijanie, myśląc, że „cisnąć i rzucić” jest to: „oddać” – trzeba o każdej kruszynie pamiętać, kiedy się rozłamuje chleb-ofiarny!...

*Cyprian Kamil Norwid*

Czy poeta Cyprian Kamil Norwid był „ostatnim ojcem Kościoła”, jak to twierdził filozof Stanisław Brzozowski? Na pewno nie w tym sensie, w jakim był „ojcem kościoła” inny poeta (bo był nim również) – Św. Alfons Maria de Liguori, ogłoszony doktorem Kościoła przez Papieża Piusa IX w roku 1871. Brzozowski też nie mógł mieć na myśli owego „ojcostwa” duchowego płynącego z niewątpliwego oddziaływania Norwida na trzeciego z kolei poetę – Karola Wojtyłę, w którego dziełach literackich a nawet teologicznych (np. w jego teologii pracy) przebrzmiewają echa poetyki i myśli norwidowskiej.

---

\* Wykład wygłoszony w WSD Redemptorystów w Krakowie w czasie inauguracji roku akademickiego 1997/98.

Nazywając Norwida „ostatnim Ojcem Kościoła” Brzozowski jednak chciał wyrazić coś więcej niż fakt, że w odróżnieniu od wielkiej trójki romantyków – Mickiewicza, Słowackiego i nawet Krasińskiego (którego Norwid posądził o manicheizm<sup>1</sup>) – Norwid zawsze był wiernym synem Kościoła. Określenie to trzeba raczej rozumieć w podwójnym sensie: z jednej strony Norwid w kontekście umysłowym swoich czasów zajął pozycję analogiczną do stanowiska pierwszych Ojców Kościoła, a z drugiej strony wzbogacił on myślenie chrześcijańskie jeżeli nie o nowe doktryny, to przynajmniej o nowe perspektywy (Brzozowskiemu tu chyba chodziło przede wszystkim o norwidowską historiozofię oraz filozofię pracy). Takie dowartościowanie aktualności myślenia poety znajduje potwierdzenie w ocenie współczesnego teologa, który najobszerniej zbadał „teologię historii” Norwida, Ks. Antoniego Dunajskiego: „Teologiczno-historyczną myśl Norwida należy czytać przez pryzmat teologii współczesnej. Jest to bowiem teologia dzisiejszych, posoborowych czasów”<sup>2</sup> Dodam od razu, że autor, chociaż uznaje że termin *z-wolenie* „z powodzeniem może ubogacić dotychczasowy słownik soteriologiczny”<sup>3</sup>, mało poświęca uwagi samemu problemowi „z-wolenia”, utożsamiając je zbyt pochopnie, o ile mogę o tym sądzić, z samym pojęciem „zbawienia”<sup>4</sup>

Tyle dla usprawiedliwienia wyboru dzisiejszego tematu odnośnie Norwida. Nie potrzebuję dodawać, że postawa jednocześnie „patrystyczna”, współczesno-aktualna i profetyczna była w wysokiej mierze cechą szczególnego charyzmatu Św. Alfonsa. Papież Benedykt XI, odwołując się do sformułowaniu swojego poprzednika na stolicy apostołskiej Piusa IX,<sup>5</sup> pisał o Św. Alfonsie w r. 1921:

„Hoc porro praedicari verissime potest, nullum esse vel nostrorum temporum errorem, qui maxima saltem ex parte non sit ab Alphonso refutatus”<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> List do Ludwika Nabelaka z 7. września 1858, *Pisma Wszystkie* (PW) VI, s. 351.

<sup>2</sup> Ks. ANTONI DUNAJSKI: *Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Cypriana Norwida*, Lublin 1985, s. 251.

<sup>3</sup> Loc. cit. 246

<sup>4</sup> Loc. cit. s. 170, 243, 247.

<sup>5</sup> List *Qui Ecclesiae Suae*.

<sup>6</sup> ASS 1921, s. 426, cyt. za *Bibliotheca Sanctorum*, Rzym 1960–1970.

W tym dążeniu do odparcia błędów swoich a nawet przyszłych czasów i Św. Alfons i Cyprian Norwid odwoływali się do centralnego punktu nauki Chrystosowej, jakim jest postulat zjednoczenia się woli ludzkiej z wolą Bożą, streszczony w trzeciej prośbie Modlitwy Pańskiej „Bądź wola Twoja jako w niebie, tak i na ziemi” (Mt. 6, 10). Wśród mnóstwa wersetów biblijnych wyrażających tę zasadę<sup>7</sup> sięgamy do tego sformułowania nie tylko dlatego, że jako Słowo Pańskie otwiera szeroki horyzont chrystologiczny i soteriologiczny, ale też z powodu, iż pozwala nam usytuować norwidowską teorię „z-wolenia” w kontekście bezpośrednich bodźców jego medytacji na ten temat. Otóż była ona inspirowana przez osobiste bliskie kontakty z dwoma myślicielami, którzy nie przypadkowo byli autorami dzieł pod tytułem *Ojciec nasz* (których treść była Norwidowi na pewno znana, chociaż ukazały się dopiero po śmierci autorów<sup>8</sup>) – mianowicie z filozofem Augustem Cieszkowskim i założycielem Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego, Piotrem Semenenko.

Na podstawie Pisma Świętego zarówno dla Norwida jak też dla Św. Alfonsa nie ulegało wątpliwości, że treścią woli Bożej nie są jakieś doraźne cele, lecz uświęcenie i zbawienie świata: „Voluntas Dei sanctificatio vestra” (1 Tes. 4,3). Stąd nic dziwnego, że Św. Alfons został patronem moralistów, a wśród nich chyba też po trosze Cypriana Norwida, wielkiego moralisty literatury polskiej – chociaż nic nie pozwala nam stwierdzić, iż znał on dzieła swojego patrona. Nic dziwnego też, że prawnik, ksiądz i poeta Alfonso de Liguri został założycielem kongregacji oddającej się bez reszty służbie tak pojętej woli Bożej.

Życie Św. Alfonsa (1696–1787) i Cypriana Norwida (1821–1883) dzieli przestrzeń jednego stulecia, jeżeli mamy na względzie, że dzieła, o których tu będzie przede wszystkim mowa, powstały około połowy wieku XVIIIgo i XIXgo. Różnica jednego stulecia, ale jakiego stulecia! Rewolucja francuska, wojny napoleońskie, a w Polsce rozbiory, powstania... W dziejach umysłowości znaczyło to ogromny zwrot ku uhistorycznieniu i uspołecznieniu myśli. Zgodnie z logiką

---

<sup>7</sup> Por. *Vocabulaire de théologie biblique*, Wyd. 5, Paryż 1981, s. 1382–1386.

<sup>8</sup> AUGUST CIESZKOWSKI: *Ojciec nasz*. Tom I Paryż 1848, Tom II (pisany 1838) Poznań 1899; PIOTR SEMENENKO: *Ojciec nasz*. Kraków 1896.

tego rozwoju bezpośrednim punktem wyjścia rozważań Norwida na temat tego, co nazwał „z-woleniem”, stało się doświadczenie tzw. Wiosny Ludów i powstania poznańskiego, które zdecydowało o dożywotnym jego uchodźstwie: jego teoria z-wolenia nabrała więc od razu charakteru historiozoficznego.

Św. Alfons de Liguori natomiast żył w wieku niezłamanego jeszcze absolutyzmu o roszczeniach państwowo-kościelnych – poniekąd w wieku, który z Modlitwy Pańskiej wybrał jako hasło raczej poprzedzające zdania: „Święć się imię Twoje, Przyjdź Królestwo Twoje”, nadając im sens tryumfalistyczny. Stąd też ostrzeżenie Św. Alfonsa, że lepiej dbać o spełnienie woli Bożej niż o pomnożenie Jego chwały („meglio ...fare la volonta di Dio che la gloria di Dio”<sup>9</sup>).

Wracając do podobieństwa sytuacji obu myślicieli do położenia pierwszych Ojców Kościoła, możnaby powiedzieć, że Św. Alfons zajął stanowisko podobne do ich apologetyki wobec roszczeń Państwa rzymskiego, podczas gdy Norwid podjął ich polemikę przeciwko gnostycyzmowi.

Chociaż zgodni co do historiozbawczej interpretacji biblijnego pojęcia woli Bożej, to co do zagadnienia *poznawalności woli Bożej*, Św. Alfons i Norwid szli nieco odmiennymi drogami. Święty założyciel kongregacji misyjnej w swoich dziełach o charakterze dydaktyczno-ascetycznym podkreśla rolę *posłuszeństwa* (ubbidienza) w stosunku do przełożonych albo spowiedników jako środka poznania i spełnienia woli Bożej, powołając się przy tym na słowo Pańskie „Quis vos audit me audit” (Łk. 10, 16). Norwid natomiast po długich wahaniach zrezygnował z podjęcia życia zakonnego właśnie dlatego, że w jednym, ale dla niego nader ważnym punkcie nie był gotów przyjąć stanowiska ówczesnego Kościoła jako wytycznej woli Bożej („gdybym dziś zakonnikiem stał się – jutro herezję zrobiłbym – nie mogąc wchodzić do Kościoła kontemplacji, bo w tym trwam i jestem, ale jako czynnik i pracownik – a Kościół, który na Anglię nie przez boleść irlandzką – a na Rosję nie przez boleść polską działa – nie zobowiązuje mię w swej akcji [...]”<sup>10</sup>).

---

<sup>9</sup> *Pratica di amàr Gesù Christo XII. Opere Ascetiche* (OA) I, s. 159.

<sup>10</sup> List do Augusta Cieszkowskiego z lata 1852, *Pisma Wszystkie* (PW) VIII, 110 (z mylną datą listopad 1850).

Norwidowi idea poznania woli Bożej poprzez posłuszeństwo była zresztą mniej bliska chociażby z powodu, że dopiero co założone Zgromadzenie Zmartwychwstania Pańskiego, do którego zamierzał wstąpić i którego założyciel O. Piotr Semenenko był jego spowiednikiem, nie posiadało jeszcze wówczas takich struktur propedeutyki posłuszeństwa jak n. p. nowicjat. Norwid rozwijał natomiast właśnie w kręgu zagadnień poznawalności woli Bożej swoją filozofię całości albo ściślej mówiąc swoją filozofię dopełnienia, ugruntowaną na sugestiach etymologicznych i założeniach biblijnych takich jak epizod z Samarytanką: „Powiedział Jezus: Moim pokarmem jest *wypełnić* wolę Tego który Mnie posłał i *wykonać* Jego Dzieło” (J. 4,34). W wielkim skrócie możnaby powiedzieć, że w chrystologicznej i historiozbawczej dialektyce braku-dopełnienia-dokonania znalazł Norwid – oprócz Objawienia – kryterium formalne (położone na pograniczu albo raczej u zlewiska etyki i estetyki) odgadywania celów woli Bożej, („Przyszłość zdobywają trzy rzeczy: duch, cierpliwość i dopełnienie”<sup>11</sup>) nie zostawiając przy tym wątpliwości, iż „dokonanie” nie jest z tego świata, jak to wynika ze słynnego wykładu tej dialektyki w *Fortepianie Szopena*:

O Ty – co jesteś miłości-profilem,  
Któremu na imię Dopełnienie;  
Te – co w Sztuce mianują Stylem,  
Iż przenika pieśń, kształci kamienie  
O! Ty – co się w dziejach zowiesz Era,  
Gdzie zaś ani historii zenit jest  
Zwiesz się razem: Duchem i Literą,  
I *consummatum est...*<sup>12</sup>

Mimo doczesnej nieosiągalności spełnienia i całości, bezustanny wysiłek spojrzenia na całość planu Bożego jest warunkiem zjednoczenia się z wolą Bożą – i tu filozofia dopełnienia Norwida styka się z jego filozofią pracy: „Tak to i my jesteśmy – jak doczekamy się w boleściach odkrycia konsekwencji boleści naszych: widzimy jasno, że tak jest dobrze i że inaczej być nie mogło, ale póki oczekujemy na to jasnowidzenie, póty nam się wydaje, iż mogłoby być coś

---

<sup>11</sup> List do Karola Ruprechta z 21 września 1963, PW IX, s. 111.

<sup>12</sup> PW II, s. 145.

lepszego, i kłócimy się w duchu z Panem Bogiem, i cierpimy naszą niecierpliwość. – Zapewne! trudno to i bardzo trudno, ale też to jest i praca, i pańszczyzna Boża – trzeba to robić”<sup>13</sup> Jednocześnie ostrzegał on przed pochopnym dopatrywaniem się „palca Bożego” we wszystkich okolicznościach życiowych, upominając, że „zabobonność jest to egoizm wyobraźni: odnoszenie do siebie, co się w zewnętrznym świecie staje [...]”<sup>14</sup> Wrażliwy na tajemnicę subtelnej współdziałania opatrności Bożej i wysiłków ludzkich, chętnie używał więc zwrotek w rodzaju „Zapewne wyjadę na wieś z Augustem – gimnastyka, kąpiele i jazda konna, i Łaska P. Jezusa zdrowie jak mi powróci – powrócę”<sup>15</sup> albo często powtórzonego zdania „Bóg i parlamentarny system ocaliły Francję”

U Św. Alfonsa i u Norwida pojęcie zjednoczenia się woli ludzkiej z wolą Bożą nie tylko graniczy i w dużej mierze kryje się z pojęciem Miłości, lecz jest ściśle związane z pojęciem *wolności*. Podobnie jak w ujmowaniu zagadnienia poznawalności woli Bożej tak też i znaczenie tego słowa jest jednak dla obydwu myślicieli nieco odmienne. Św. Alfonsowi przyświeca myśl „wolności dzieci bożych” wynikającej z *indyferencji* w teologicznym sensie słowa, owej „indifferenza”, „abandon”, „Gelassenheit”, która jest pojęciem kluczowym pism – nacechowanych przez renesansowy i barokowy stoicyzm chrześcijański – autorzytetów mistyki i ascetyki, do których się odwoływał Święty. Norwid co prawda też ugruntował swoją teorię na tym, co za Bremondem<sup>16</sup> możnaby nazwać „metafizyką Świętych”, lecz dla poety napiętnowanego przez kataklizmy historyczne i problemy społeczne swojego czasu argument nieco eudaemoniczny błędnego spokoju ducha<sup>17</sup> oraz stanowisko indyferentyzmu wobec zła historycznego nie były do przyjęcia, jak to wynika już z jego krytyki polityki kościelnej wobec Irlandii i Polski.

Swoją teorię „z-wolenia” Norwid wyeksponował najzwężlej w skierowanym do Teofila Lenartowicza komentarze do dramatu

---

<sup>13</sup> *O modlitwie*, PW VI, s. 618.

<sup>14</sup> List do Marii Trębickiej z 2 stycznia 1846, PW VIII, s. 27–28.

<sup>15</sup> List do Władysława Bentkowskiego z 26 września 1850, PW VIII, s. 105.

<sup>16</sup> HENRI BRÉMOND: *Histoire du sentiment religieux en France*, passim.

<sup>17</sup> „Chi fa così non solo si fa santo, ma gode ancora in terra una pace perpetua” OA vol. 1, p. 290.

*Zwolon*, którego tytuł (a równocześnie imię głównego bohatera) już zapowiada tę tematykę: „Z-wolon (zwolony) – trzeba być z-wolonym z myślą Przedwiecznego pierw, aby być wy-z-wolonym z przeciw-myśli Bożej – z niewoli. Postać ta [...] jest to Polski – dziś z-wolającej się z wolą Bożą, niezadługo z-wolonej, a następnie wy-z-wolonej – myśl”<sup>18</sup> Alegoryczny dramat należy odczytać na tle polemiki Norwida z Heglem, jak i z Mickiewiczem, z rewolucyjnym obozem TDP oraz z towianizmem<sup>19</sup> Pisał on np.: „Filozofia niemiecka, w krytycyzmie swego samowładstwie ułożywszy przeszłości ciąg logiczny i orzekłszy, gdzie się zatrzymała, nie obowiązuje do niczego prócz do książki zamknięcia: ‘Tak – powiada – musiało być koniecznie i tak się też koniecznie jakoś stało’. – A mistyczne Polski uważanie (w niewłaściwym użyciu), lubo rozumowemu samowładstwu najgorliwiej przeciwne, do tychże dochodzi rezultatów” Polemika ta była walką z gnostycyzmem w tym sensie, że od Gnozy pierwszych wieków, tego platonizmu zwróconego wstecz ku mitologii a głoszącego zbawienie przez poznanie Boga i wniknięcie w tajemnice planów wielkiego dramatu świata przez grono wybranych i wtajemniczonych, wiodły skryte lecz obecnie dobrze zbadane drogi do tego, co Norwid zwalczał pod skrótowym mianem „filozofii niemieckiej”, ale też do konstrukcji historiozoficznych polskich mesjanistów. Norwid był zresztą świadom paralelizmu jego polemiki z walkami Ojców Kościoła, kiedy atakował n.p. pouczenia pewnych księży, jakoby ofiara całych pokoleń była „opatrznym kierunkiem ku zawojowaniu dla chrześcijaństwa tego ogromnego barbarzyńskiego społeczeństwa. Takiego ubeatyfikowania fatalności nie dopuścił się Święty Justyn w apologii swojej do senatu rzymskiego, ani żaden z tych Świętych, których imiona nosim. [...] Takie same ortodoksyjne usta, ubeatyfikowawszy wpierw fatalność, walczyć potem chcą z tym, co trującego i co fatalnego w niemieckiej filozofii!”<sup>20</sup>

Heglowskiemu determinizmowi dziejowemu przeciwstawiał Norwid naukę katolicką o „z-woleniu”, o współdziałaniu woli Bożej i ludzkiej w planie zbawienia; heglowskiej teorii o zamknięciu hi-

---

<sup>18</sup> List do Teofila Lenartowicza z sierpnia 1850 (?), PW VIII, s. 101.

<sup>19</sup> *Listy o Emigracji III*, PW VII, s. 25.

<sup>20</sup> *Z pamiętnika: o zemście*. PW VII, s. 41.

storii przeciwstawiał chrześcijańską, otwartą na transcendencję eschatologię, idealizmowi zaś niemieckiemu swoją filozofię Wciele-  
nia i Pracy. Co do pierwszego, interesującego nas tu tematu, pisał  
w *Listach do Emigracji*: „Bóg wszędzie jest – dlaczegoż nie miałby  
być w historii? On jest w historii przez człowieka, tak jak w hi-  
storii każdego człowieka jest przez siebie, przez Boga-czło-  
wieka – przez Chrystusa. Jak tylko przypuścimy, że Przed-  
wieczny w historii tak jak w człowieku działa, w dwa  
straszliwe błędy upadniemy, to jest albo w bez-władność poko-  
ry, albo w duma-bezwładność, w czczość – i to są czasu tego  
dzieje. Dlatego to wszystko jest niewczesne!”<sup>21</sup> Na podstawie tak  
pojętej *cooperatio* odrzucił więc Norwid bierny determinizm me-  
sjanistyczny jak i również aktywny determinizm rewolucyjny. Po-  
rywom męczeńskim oraz rewolucyjnym przeciwstawiał zasadę  
czujnego i czynnego czekania:

„Jużć Pan Bóg jest wszędzie – w historii jednej miałby nie  
być? Jeżeli tedy jest, toć trzeba miejsca Mu zostawić i nie zakrat-  
kować rachunkami całego zamiarów ludzkich pola – trzeba-ć umieć  
czekać”<sup>22</sup> To znaczy, że Norwid też postuluje pewnego rodzaju po-  
słuszeństwo:

Jeżeli przeto ta ojczyzna Twoja  
Jest historyczna... (a nie jest, jak Troja!)  
Niech jak Rzym będzie i Mszy-dziejów słucha [...]<sup>23</sup>

Uznając człowieka za podmiot bezpośredniego działania (i słu-  
chania!) historycznego, Norwid przenosi problem „z-wolenia” na te-  
ren współdziałania woli Bożej i ludzkiej w pojedynczym człowieku,  
a więc na płaszczyznę, na której problem ten był rozważany przez  
przedstawicieli nauki kościelnej i „metafizyki Świętych” W tym  
kontekście sprawdza się, że norwidowska teoria z-wolenia by-  
najmniej nie była pragmatyczną konstrukcją podjętą w celach poli-  
tycznych. O dojrzałości teologicznej jego medytacji na ten temat  
świadczy n. p. pochodzący z roku 1850 wiersz *Dwa męczeństwa*,

---

<sup>21</sup> PW VII, s. 28.

<sup>22</sup> List z 1.7 1848 do Jana Skrzyneckiego, PW VIII, s. 65.

<sup>23</sup> *Co robić?* PW II, s. 214.



gdzie poeta w oparciu na kerygmat Pawłowy daje teorii „z-woleniu” uzasadnienie trynitarne:

I jak jest wolność wszelka Świętemu-Duchowi  
Posłuszną, który w Trójcę zwolon acz stanowi  
Osobę trzecią [...] <sup>24</sup>

Na tej płaszczyźnie trynitarnie i personalistycznie pojmowanego związku między osobą Boską i pojedynczą osobą ludzką ukazuje się też bliskość między Norwidem i Św. Alfonsem. W wierszu powstałym jesienią r. 1855 *Teofilowi*, a więc w dziele skierowanym do tego samego Lenartowicza, któremu Norwid wykladał swoją teorię z-wolenia historycznego, ostrzega przed „zakratkowaniem” planów Bożych w stosunku pojedynczego człowieka do Stworzyciela:

Strzeż się zamiarów prze-pisanych szczelnie,  
Nawet do Nieba gdybyś skreślił drogę  
A wszakże nie żyj i chwili bez-celnie:  
Kończ... lecz jak Van-Eyck podpisuj: „jak mogę” – [...]

Strzeż się tych modlitw, co są jak zaklęcia,  
Przeto iż słudzy nie wniebowstąpienia  
Oczekiwają, ale w – niebo – wzięcia  
A wszakże strzeż się lampy opuszczenia [...].

Strzeż się o życia troskać całowstęgę,  
A wszakże co dnia mierz do pierwo – wzoru,  
I nie myśl bardzo, przez którą potęgę  
Siebie – samego zajedziesz do DWORU... <sup>25</sup>

Te reguły życiowe mieszczą się zupełnie w wielkiej tradycji nauki kościelnej i „metafizyki Świętych” na temat spojenia woli Bożej i ludzkiej – od Ojców apostoelskich takich jak Św. Klemens w swoim liście do Koryntian i Św. Ignacy w liście do Efezjan poprzez teologię *participatio* Św. Augustyna (któremu Norwid tyle zawdzięcza) i teorię *consensus* Św. Benedykta i Św. Tomasza aż do świętych praktyków i teoretyków mistycyzmu, do których odwoływał się Św. Alfons, wzywając do dostosowania i zjednoczenia się z wolą Bożą –

---

<sup>24</sup> PW I, s. 120.

<sup>25</sup> PW I, s. 232–233.

do owego „non solo conformarci, ma uniformarci alla Sua divina volontà”,<sup>26</sup> m. in. Johann Tauler, Heinrich Seuse (Suso), Thomas a Kempis, Teresa z Avila, Jan od Krzyża, Maria Maddalena de Pazzi, Filippo Neri, François de Sales, Marie de Chantal, Vincent de Paul.

Że i Norwid czerpał przynajmniej pośrednio z tych samych źródeł, zdradzają np. wypisy ze słynnej książki Józefa Görresa *Die christliche Mystik*<sup>27</sup> w jego notatniku z historii: „Lecz Pan nie tylko tworzy wedle ogólnych praw, ale i wybiera także [...] i indywidualnie tworzy [...], a lubo może jednym uderzeniem, jak np. Pawła Ś-o, wszelako zazwyczaj powolnie z zewnątrz na wewnątrz (przez miłość), aż na razie przez rdzeń sumień [...] i wtedy Jego wolność a wolność osoby [są] jedno”<sup>28</sup>

Na pewno i Św. Alfons i Norwid znali prawie na pamięć ustęp z *Boskiej Komedii* Dantego, który w opisie życia błogosławionych w raju streszcza naukę Kościoła i Świętych o „z-woleniu”:

Raczej jest formą naszej szczęśliwości  
Trwać, kędy boża każe nam potęga  
Z wolą się bożą skupiać do jedności.  
Ile nas tu jest, od kręga do kręga,  
Duch żaden na chęć inną się nie poda  
A Pan wszystkie w swoją wolę wprzęga.  
Bo wola Pana to nasza pogoda:  
Ona jest morzem, dokąd spływa życie,  
Które on tworzy lub przezeń przyroda<sup>29</sup>

Sięgnięcie do źródeł mądrości Kościoła i Świętych otworzyło przed obydwoma poetami ową „via media” Katolicyzmu – drogę środkową między laksyzmem a rygoryzmem moralistycznym w sensie etyki sumień (norwidowskie „O nie skończona jeszcze dziejów praca, / Nie przepalony jeszcze glob sumieniem”), między gnostycyzmem a agnostycyzmem w sensie *participatio* i hermeneutyki dopełnienia, między aktywizmem a pasytywizmem w sensie *cooperatio* i synergetyki „z-wolenia”

<sup>26</sup> OA I, s. 286.

<sup>27</sup> Ratisbona 1836–42.

<sup>28</sup> *Notatki z historii*, PZ VII, 170.

<sup>29</sup> DANTE: *La Divina Commedia. Il Paradiso* III, 79–87.

Nie ma wątpliwości, że w ramach tej tradycji norwidowskie „theologoumenon” z-wolonia należy nadal do skarbu myślenia katolickiego. Dyskutowanie aktualności myśli Św. Alfonsa na ten temat byłoby zuchwalstwem – o niej świadczy chociażby dzisiejsza uroczystość i obecność tylu młodych ludzi, gotowych do poświęcenia się temu (jeżeli wolno używać tego terminu, tak drogiego Norwidowi) ideałowi.

Nasuwa się natomiast pytanie, czy rozprawianie się Norwida z heglizmem jest w dalszym ciągu aktualne. Wystarczy zacytować wierszyk z już wzmiankowanego listu do Jana Skrzyneckiego, w którym Norwid wysuwał postulat o nie-zakratkowaniu zamiarów Bożych, żeby dostrzec doniosłość tej polemiki antyheglowskiej:

I ramiona młodociane  
W bezimienny proch rozwiane,  
Dziejów nazwą śmiecie.

Od razu kojarzą się powieść i film o bezczelnie od Norwida zaczerpniętym tytule „Popiół i diament”, skazujące całe pokolenie AKowskie na „śmietnik historii” Oj tak, nasze stulecie znało tych gnostyków wtajemniczonych w arкана planów Ducha Uniwersalnego... Widziało też próby przywłaszczania spuścizny norwidowskiej przez środowisko neoheglistów warszawskich – zresztą książka Ks. Antoniego Dunajskiego o Norwidzie jest częściowo próbą odparcia takowych uzurpowań<sup>30</sup>

– Ale może teraz, gdy zgodnie z prawidłami heglowskiej dialektyki komunizm wszedł w drugą fazę triady dialektycznej, mianowicie w fazę alienacji w flircie z katolicyzmem i z kapitalizmem, by niebawem wrócić zwycięsko na wyższym poziomie syntetycznym, może rozliczenie się Norwida z Heglem traciło swoją niedawną aktualność?

Jeżeli wolno mi skończyć na nucie nieco osobistej: wydaje mi się, że nie. Pamiętajmy, że według pseudotrynitarnego schematu dialektyki, jaką wykladał Hegel w *Fenomenologii*, negacja Boga, śmierć Boga, była kondycją sine qua non przyjscia Ducha Świętego. Nawiązując do tego schematu, głosi się w moim kraju „teologię” al-

---

<sup>30</sup> Innym przykładem takiego sprostowania jest książka JACKA TRZNADLA: *Czytanie Norwida*, Warszawa 1978.

bo raczej „eklezjologię” koniecznej „śmierci Kościoła” w jego obecnych strukturach celem jego „zmartwychwstania” Wobec takiego nastawienia szerokich kręgów „postępowych” teologów, laików i duchownych, w Europie zachodniej należy żałować, że w historii umysłowej heglowska dialektyka negacji nie została zastąpiona przez norwidowską dialektykę dopełnienia i dokonania. A z drugiej strony właśnie taki *brak* woła o *dopełnienie* i taka sytuacja Kościoła otwiera ogromne pole działania dla kongregacji misyjnej opartej na owej tajemnicy Woli Bożej, o której mówi List do Efezjan, tajemnicy *Anakephalaisis* – „według Swego postanowienia, które przedtem w Nim powziął dla dokonania pełni czasów, aby wszystko zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach i to, co na ziemi. W Nim dostąpiliśmy udziału my również, z góry przeznaczeni zamiarem Tego, który dokonuje wszystkiego zgodnie z zamysłem swej woli po to, byśmy istnieli ku chwale Jego majestatu” (Ef. 1, 9–12).

## Z-WOLENIE UNIFICATION WITH GOD'S WILL BY ST. ALFONSO DE LIGUORI AND CYPRIAN NORWID

### S u m m a r y

In St. Alfonso and in Norwid the notion of unification of the will of man with the will of God not only adjoins and to a great extent overlaps the notion of Love, but is closely connected with the notion of freedom. Yet, as in their treatment of learning the will of God, the meaning of this word is slightly different for both thinkers. St. Alfonso is thinking of the “freedom of God’s children” resulting from indifference in the theological meaning of the word – “indifferenza”, “abandon”, “Gelassenheit” – which is the key notion in the periodicals characterized by the Renaissance and Baroque Christian Stoicism – authorities in mysticism and asceticism to which St. Alfonso referred. It is true that Norwid based his theory on what, after Bremond, could be called the “metaphysics of Saints”, but for a poet marked by historical disasters and social problems of his age, a slightly eudaemonistical argument of buoyant peace of the soul and the attitude of indifference towards historical evil could not be accepted, as is already clear in his criticism of church policy towards Ireland and Poland.