Magdalena Saganiak
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
ORCID: 0000-0001-5127-59441

Ja *Króla-Ducha*

Poznajemy go jako narratora obszernej historii. Jeśli wierzymy teorii języka, że podmiot wypowiedzi przedstawia się przede wszystkim poprzez reguły swojej mowy, to powinniśmy go dobrze poznać. Istność ta bowiem obficie się wypowiada, w pewnym momencie historii świata relacjonując własne dzieje – choć nie zawsze wiemy, komu: albo sobie samemu (swemu Duchowi, swojej Pamięci), albo Bogu, albo wszystkim ludziom, albo tylko wybranym.

Sytuacja narracyjna, jeśli wciąż można używać tego wyrażenia, jest w *Królu-Duchu* wyznaczona w sposób daleko odbiegający od przyzwyczajeń czytelnika. Uznajmy (dla potrzeb tego fragmentu naszych rozważań) za normalny model narracji występujący w powieści realistycznej, do której zwykło się odnosić modele awangardowe i odmienne modele wcześniejsze. Narrator powieści realistycznej mówi do czytelnika w określonym punkcie czasu, mając w tym właśnie momencie określony zasób wiadomości o świecie przedstawionym, czyli o tym, „co i komu się zdarzyło, zanim zacząłem o tym opowiadać". Sytuacja jest zwykle tak ukształtowana, jakby z tego świata (przedstawionego) nie miały i nie mogły nigdy napłynąć żadne nowe informacje. Sposób myślenia narratora i jego stosunek do bohaterów w trakcie prowadzenia narracji nie ulega zmianie (pomijam różne strategie narracyjne obliczone na przykład na zaskoczenie czytelnika), ponieważ i narrator się nie zmienia, i historia, którą opowiada, nie ulega modyfikacji w trakcie opowiadania. Model ten swobodnie mieści tzw. narrację z perspektywy bohatera, ponieważ narrator zwykle dba o uzupełnianie

wiedzy czytelnika, tak aby z czasem dorównała wiedzy narratora o świecie przedstawionym, wiedzy w pewnym sensie absolutnej.

Inaczej wygląda narracja dzienników (i dzieł imitujących dziennik), diatryb, tzw. rozmyślań. Można by odnaleźć w *Królu-Duchu* fragmenty przypominające dziennik (pisany przez kogoś, kto w danym momencie pewne rzeczy sobie przypomina)[1], zbliżone do dialogu (dialog słuchaczy z wieszczem-śpiewakiem, monolog skierowany do słuchacza)[2], podobne rozmyślaniom (fragmenty modlitewne, inwokacje, rozmowy z Bogiem, Panią)[3], a nawet szczątkowe formy listu[4]. Badaczom narzuca się podobieństwo do dziennika: bowiem tak jak w pamiętniku zmienia się piszący go człowiek pod wpływem czasu, tak w *Królu-Duchu* narrator rozwija swoją wiedzę o sobie i świecie. W autentycznym dzienniku proces ten zachodzi niejako siłą rzeczy, w *Królu-Duchu* jest wymuszony nie tyle biegiem czasu, co specjalną pracą intelektualną i duchową. W wielu miejscach narrator akcentuje wysiłek towarzyszący pracy nad dziełem, walkę z pamięcią i wyobraźnią, zwraca się o pomoc do wyższych instancji, parokrotnie manifestuje cel pisania historii *Króla-Ducha*, którym jest przemiana słuchacza-czytelnika wywołana lekturą dzieła. Na tej podstawie można określić stosunek narratora do swego dzieła jako aktywny, w przeciwieństwie do pasywnego narratora trzecioosobowego klasycznej powieści realistycznej, który zachowuje bierność wobec wydarzeń w świecie przedstawionym. Narracja taka ma wyglądać na wymuszoną biegiem akcji niezależnej od narratora. Narrator nie jest sprawcą wydarzeń ani nawet sprawcą przebiegu narracji.

Inaczej w *Królu-Duchu*, gdzie akcją jest właściwie proces odkrywania dziejów świata i własnych dziejów przez narratora, przebieg jego wysiłku twórczego, odsłanianie dotychczas zakrytej sfery pamięci czy wyobraźni. Nie ma więc *a priori* określonego horyzontu wiedzy narratora, a historia, którą ma opowiedzieć, stale się dzieje, stale się toczy. Nie ma zakreślonych wyraźnie granic świata przedstawionego. Napływ informacji i obszar świata są nieograniczone, nieskończone. Świat ten, zależny od procesu uświadamiania sobie samego siebie przez narratora prezentuje się jako wewnętrzny świat jego świadomości, a jednocześnie ma być po prostu „tym światem": światem prawdziwym, czyli ukazaniem Prawdy, a sam proces ma

1 Na przykład: XVI, 436, 147–148 i 150–151; XVI, 468, 390–393; XVI, 481, 1–16.

2 Zob. XVI, 471, 57–58; XVI, 485, 9–14; XVII, 111–112; odmiany XV–XXV, XVII, 896–897; odmiany XII–XXIV.

3 XVI, 345, 3–4 i 7–8; XVI, 408, 486–493; XVII, 595, 32–42.

4 Na przykład w zaniechanej introdukcji: XVII, 539, 9–16.

być procesem dochodzenia do Prawdy. W ten sposób *Król-Duch* zbliża się do zapisu procesu twórczego. Efektem tej twórczości są fragmenty, które dla wielu nie znaczą nic ponad to, że są urywkami niepowstałej całości, że są szkicami. Edytorzy usiłują ułożyć fragmenty tak, aby możliwie przypominały całość, a pozostający materiał nazywają wariantami i odmianami. Idą w tej pracy za samym Słowackim, który zlecił swemu uczniowi uporządkowanie napisanych oktaw i częściowo sam tym przedsięwzięciem pokierował[5]. Ale pozostawiony przez poetę materiał opiera się takim zabiegom, jakby był ograniczenie do nich nieprzystosowany. Wymaga wprowadzenia raczej innego porządku, na poziomie interpretacji. Jednym z wyznaczników interpretacji jest właśnie sposób ukształtowania narratora.

Narrator *Króla-Ducha* może być określony najogólniej jako świadomy twórca pieśni. Niekiedy prezentuje on skończone wyniki swej pracy[6], niekiedy ukazuje się nam niejako przy pracy[7], niekiedy zdaje się oceniać wyniki swej pracy, określając funkcję pieśni, przedstawiając jej siłę[8]. Różny jest dystans narratora do dzieła. Sytuację dodatkowo komplikują przedmowy, w których jakiś inny narrator czyni narratora *Króla-Ducha* bohaterem swojej narracji. Jest więc narracja tego dzieła niejednolita, kilkupłaszczyznowa i zadaniem czytelnika jest stworzenie takiej interpretacji, w której wielopoziomowość narracji miałaby swoją funkcję i tym samym znaczenie dla sensu utworu.

Mówiąc o narratorze, nie sposób nie wspomnieć o zawartych w tekście różnicach dotyczących liczby wcieleń Króla-Ducha. Istnieją warianty, w których wcieleniem Króla-Ducha jest Wodan[9], a także krótkie fragmenty poświęcone innym królom: Mieszkowi II, Kazimierzowi Odnowicielowi, Henrykowi Pobożnemu, Władysławowi Łokietkowi[10]. Jest fragment, w którym Chrystus zapowiada trzy wcielenia Króla-Ducha[11] – liczba 3 wybrana została oczywiście ze względu na swoje mistyczne znaczenie i symbolikę zmartwychwstania. Wahania te mogą oznaczać brak wyraźnej

5 XVI, 8–9.

6 Zaliczam do nich wykończone obrazy i opisy.

7 Ze względu na przykład na wariantowość i fragmentaryczność, o pracy pamięci zob. na przykład: VII, 150, 177–192; XVII, 137, fr. VI, 1–9.

8 XVI, 394, 14–16; XVI, 400, 201–216; XVI, 458, 35–36; XVII, 308, fr. XXV, 197–199; XVII, 309, fr. VI, 1–8; XVII, 321, 25–32 (pieśń śpiewaka); XVII, 330, 321–328; XVII, 332, 393–400.

9 XVII, 369, fr. II/11, 1–24.

10 XVII, 889–890.

11 XVII, 618, fr. LXXVIII, 1–14.

koncepcji rozwoju, mogą być także symptomem niejednokrotnie postulowanego braku wyraźnych granic Króla-Ducha (ponieważ rozwój świata, być może, następuje w zasadzie poprzez każdego ducha, a tylko czasowo niektóre duchy przejmują wodzostwo). Ze względu na wielokrotnie podkreślany bezpośredni kontakt duchów i dostęp do innej świadomości Król-Duch może opisywać przeżycia innego ducha niemal jak własne.

Dlatego trzeba poszukać innych kategorii, przy pomocy których uda się, być może, oświetlić także kategorię narratora. Proponuję prowadzenie rozważań według powtarzających się obrazów, które według mnie posiadają znaczenie symboliczne i które można traktować jako pewne kategorie przydatne w wyjaśnianiu sensu dzieła. Są to obrazy: 1) bycia podzielonym na części, 2) procesu dzielenia się i rozpadu, 3) procesu jednoczenia się i scalania, 4) stanu jedności.

Niejednokrotnie Król-Duch jako narrator ujawnia, bezpośrednio lub pośrednio, że nie jest tworem monolitycznym. Z niemożności rozkazywania swojemu duchowi[12] wynika podział na wolę i ducha (lub wolę, świadomość i ducha). Kiedy „wzrok widzi twarze myśli"[13], ujawnia się rozbieżność między „ja" a samoświadomością. Być może innym obrazem tego stanu jest rozdzielenie ciała i głowy oraz świecenie sobie zdjętym łbem[14], dość natrętny obraz w późnej twórczości Słowackiego. Inny wewnętrzny podział polega na rozróżnieniu tego, co obce, od tego, co własne: obcy duch mówi „we mnie" tajemnice ciemne, dzieje się to na moment przed rozpadem[15].

W niektórych fragmentach stają się widoczne inne wewnętrzne niespójności: rozdźwięk między wolą a miłością[16], podział – bardzo znaczący – na „ja" i „moją formę"[17] oraz – równie znaczący – podział na „ja znane" i „ja nieznane"[18].

Istnieje obraz symboliczny, który wybrałabym jako komentarz i objaśnienie do opisów wszystkich tych stanów: kilkakrotnie powracający obraz człowieka porąbanego, który usiłuje się scalić. W rozmowie ducha Popiela z Urągaczem Wiekowym człowiek wyłania się jako dzieło odwiecznej pracy genezyjskiej, którą Popiel pamięta.

12 XVI, 352, 237–238.
13 XVI, 415–416.
14 XVI, 467, 337–344.
15 XVI, 468–469, 361–400.
16 XVII, 85, 61–64.
17 XVII, 97, 77–80.
18 XVII, 570, 185–192.

VIII
A na to ja głos wznosząc jeszcze wyżej
Odrzekłem: „Z mego nie urągaj piekła
Ani z mych koron – ani z moich krzyży,
Ani z ran, z których krew za ludzie ciekła.
To wiem że czasów aniołowych zbliży
Ta pieśń na siebie zajadła i wściekła,
Świat niewidzialny wywodząca z ciemnic,
Słoneczna – pełna duchowych tajemnic...
[...]
X
[...]
Ani mi hańba z tego, żem własnemi
Mękami – tworzył sobie formę całą,
Około której dziś gwiazdy się kręcą,
Anielską – a wprzód – ludzką i zwierzęcą.
[...]
XI
Ani mi hańba, żem był... jak jeden z potworów,
Którzy na formę w morzu pracowali,
Jak wietrzne smoki z ogniów i kolorów
Na skał ciemnościach i na srebrze fali;
Ani mi hańba – bo najpierwszy z tworów,
Którzy na śmierć swe ciała wydawali,
Zrzucałem z siebie bez trwogi i wstrętu
Kształt, chociaż z perły był – lub z dyjamentu...
XII
Któż mi zarzuci co? Zaż nie własnemi
Myślami – zmysły potworzyłem sobie
Spiorunowany – i wrosły do ziemi
I uchwycony za warkocz... Więc obie
Zrennice moje szkłami się złotemi
Zalatarniły w genezyjskim grobie
I uczyniły mię patrzącym płazem,
Wprzód jedna tylko – potem obie razem.
XIV
Ani mi hańba – że jak porąbany
Człowiek – który swe członki w morzu rusza,
Tam serce – tam słuch – a tam trzew rumiany
Ruszałem... W Panu świeci moja dusza
I widzi dawno zrzucone łachmany
Niezatrwożona... Ani ją ogłusza
Szum genezyjskich fal. – Owszem z daleka
Grzmot fal tak szumi – jak pacierz człowieka...[19]

19 XVII, 96–97, 57–112. Zob. XVII, 83, 29–32; XVII, 556, 1–24.

Oprócz obrazów podziału na części pojawiają się obrazy rozrywania i rozpadu, również obdarzone „siłą symboliczną". Oto duch Popiela, który pragnął zostać rozerwany na części, aby utracić świadomość bólu i winy, dawał swe ciało ciąć mieczami na sztuki, a podczas tego procesu podziałowi ulegał także duch (który być może dzięki tej operacji jednoczył się z poszczególnymi duchami Ojczyzny). Na dźwięk słowa Bożego duch zaczął się skupiać[20], a gdy dowiedział się o znaczeniu swojego żywota, począł „pękać w grzmot" i „rozrzucać się w krzyk", stając się ciemnym świecidłem, które zgasiła dopiero litościwa moc wszechmogącego Boga[21]. W tym rozbudowanym obrazie rozpad jest wynikiem samorzutnej działalności ducha, natomiast działanie Boga prowadzi do skupienia i scalenia[22]. Inny obraz jednoczenia i rozpadu zawiera Rapsod IV. Bolesław Śmiały, powalony przez własne grzechy, próbuje zdobyć ponownie moc dzięki zjednoczeniu w sobie różnych duchów na podobieństwo czary mieszczącej dziesięć różnych czar wina. Ponieważ jednak moc duchów, które jednoczy, okazuje się większa niż moc jednoczącego, dochodzi do rozpadu[23]. Podobnie rozpad dziedzictwa Popiela na 12 części oznacza upadek państwa i zastój w dziejach[24]. Przeciwstawia się mu walkę ludu, który porywa się do wojny 12 razy, co określa Słowacki jako 12 zmartwychwstań[25].

Podział zdaje się więc być synonimem upadku. Scalanie związane jest z uzyskiwaniem siły, podział – z jej utratą. Wydaje się, że rozpad oznacza regres z dwu względów: po pierwsze jest przeciwieństwem kształtu i formy, po drugie oznacza przeciwieństwo skupienia, dążenia do środka, a zatem przeciwstawia się jedności. Rozpad bywa synonimem śmierci, bezkształtem, brakiem formy, brakiem ośrodka (na przykład śmierć Popiela przedstawiona została jako rozwlekanie się w pary)[26].

W tekście *Króla-Ducha* wielokrotnie powracają dwa inne bardzo znaczące obrazy: piramida oraz posąg. W Pieśni II Rapsodu IV „ja" uzyskuje kształt granitowej bryły skrobanej przez dłuta czasu, która za podstawę ma Karpaty, a czoło jej tkwi w ciemnej chmurze[27]. W odmianach Rapsodu III znajduje się obraz piramid, symboliczny obraz pracy ducha we wszystkich

20 XVI, 346–349, 33–140.
21 XVI, 350–351, 185–200.
22 XVI. 350–351, 185–186.
23 XVI, 468–469, 377–401.
24 XVII, 126, 10–14.
25 XVII, 119, 257–264.
26 XVII, 128, 1–5.
27 XVI, 449, 201–209.

możliwych przejawach, góry budowanej z wysiłku Perseusza, Herkulesa, Psyche, Dawida i Prometeusza[28]. Piramida jest ciekawym obiektem, ponieważ jej szczyt stanowi jeden jedyny wyraźnie oznaczony punkt, ostre przeciwieństwo rozbudowanej podstawy, symbol jedności przeciwstawionej wielości. Góra-piramida stworzenia pojawia się także w wizji mistycznej[29]. Znajdujące się na dole stworzenia wypracowują cnotę, którą potem władają stworzenia wyższe. Na dole tej kolumny dokonuje się to, co konieczne, czyli śmierć, ale jej forma u szczytu jest na wskroś duchowa, wieńczy ją bowiem Chrystus. U spodu góry tkwią kamienie i dziwotwory, część wyższą określa się jako słoneczną, na słonecznych ludziach stoi Król-Duch.

XI
I przyszedł mi sen jakoby sprawdzenie,
    Żem był jak anioł prowadzący twory;
A gdzieś i spodu były aż kamienie,
    A na kamieniach różne dziwotwory;
Zwierzęta dziwne, ubrane w płomienie,
    A na nich drzewa – różne i kolory,
Wszystko w mgle jakiś[!] na dole i w zmierszchu,
A ja na ludziach słonecznych – na wierszchu[30].

I tu, w skomplikowanej symbolice, można odnaleźć czytelne przeciwstawienie różnorodnej, wielopostaciowej podstawy i jasnego, punktowego szczytu, który może stanowić Król-Duch albo – w innym ujęciu i w innym nieco sensie – Chrystus. I znów obraz, swoisty komentarz do przywołanych powyżej: obraz człowieka hybrydy. Jest nim rycerz walczący, gad-krew, wąż skrzydlaty o ludzkiej twarzy[31], jest nim straszliwa świętość pilnująca ducha Izraela: bocian-smok-wąż-człowiek[32]. Twór ten symbolizuje chyba całość stworzenia oraz człowieka jako wyrosłego na gruncie całego żywego świata, zawierającego w sobie wszystkie formy, jakie wypracował duch, dążąc do formy doskonałej. Jest to obraz hierarchicznego porządku zdążającego do jedności.

To samo zestawienie przeciwieństw pojawia się w figurze posągu Saturna pożerającego własne dzieci. Zostaje on objaśniony jako symbol ducha globowego wchłaniającego wszystkie wydane z siebie formy, a w interpretacji

28 XVII, 322, 49–56; XVII, 545, 57–64.
29 XVI, 415–416, 65–105.
30 XVI, 415, 76.
31 XVI, 424, 37–40.
32 XVII, 117, 201–208.

kolejnego poziomu – jako nadejście słonecznej Jeruzalem świętej, miasta pełnego aniołów i promieni[33].

Ogromna liczba innych obrazów symbolicznych także krąży wokół niewyrażalnego pojęcia absolutnej jedności. Przede wszystkim spotykamy obrazy różnych stopni osiągniętej jedności. Może to być jedność duchów skupionych wokół króla[34]. Może to być jedność stu (czyli nieskończenie wielu, wszystkich) ludów[35], gdzie indziej określona jako jedność „Stu ja" (sto ja = Miasto) lub jako jedność snopa wiążącego kłosy[36]. Może to być jedność kapłanów sprawiona przez ducha Bożego[37]. Na punkt ostatecznej jedności wskazują różne obrazy. W jednym miejscu spotykamy obraz iskry, która jest bez skazy i wieczna, a jednoczy wszystkie inne iskry[38]; w innym miejscu – pojęcie Piękności jednej i wiecznej, wyznaczającej tor lotowi ducha[39]. Kraina brylantowych krzyży, apogeum pracy ducha, od początku jest duchowi znana i zawsze upragniona[40].

Poszukiwanie w dziejach jedynego punktu, ośrodka stałości, prowadzi do Chrystusa. W odmianach Rapsodu IV, w tzw. Księdze legend, w usta śpiewaka włożone zostają słowa, które wszystkie przejawy Bożej mocy w dziejach i wszystkie znaki przypisują działalności samego Chrystusa[41]. On też jest jedynym przewodnikiem po niewiedzy przyrównanej do oceanu. „Sen o Chrystusie jest ziarnem cudu i wszelkiego dziwa"[42] we wszystkich kulturach i religiach, wśród wszystkich ludów. Świat jak tkanina spoczywa w ręku wytrawnego tkacza – Chrystusa, który przygotowuje jeden cudowny, tęczowy obraz[43].

„Ja", czyli Król-Duch, jest tworem bez ściśle określonych granic i bez ściśle określonych cech. Twór ten okazuje się podzielony na części na różnych poziomach. Zaznacza się w nim podział na „wolę" i „intelekt", na „uświadomione" i „nieuświadomione", na „formę" i „to, co poza formę", podział na „moje" i „obce", podział na „ja" i „samoświadomość". Wcielenia

33 XVII, 133, 28–40.
34 XVI, 457, 16.
35 XVII, 136, fr. V/1, 1–5.
36 XVII, 572–573, 41–48.
37 XVII, 542–543, 1–20.
38 XVII, 133, fr. B 17–22.
39 XVII, 100, 37.
40 XVII, 93, 24.
41 XVII, 320–324, 1–120.
42 XVII, 322, 59–60.
43 XVII, 323, 89–96.

Króla-Ducha charakteryzują się różnymi sposobami myślenia, różnymi usposobieniami, cechami charakteru, obierają sobie doraźnie rozmaite cele, kierują się różnymi motywami działania. Istnieje więc także podział Króla-Ducha na poszczególne jego ludzkie wcielenia, a nawet – na to wskazują symbole piramidy, góry i „hybrydy" – przynajmniej w pamięci (samoświadomości) istnieje podział na poszczególne formy, które Król-Duch przybierał w trakcie swego rozwoju, począwszy od form nieorganicznych, przez zwierzęce, do ludzkich.

To, co pamięta Król-Duch, jest zarysem historii całego świata, stanowi ogromny obszar czasu i przestrzeni. Król-Duch ma zamiar odtworzyć całość procesu rozwoju świata, ponieważ tylko wtedy objąłby samoświadomością samego siebie jako kroczącego poprzez różne formy i osiągającego dany stopień rozwoju oraz oczekującego kolejnych zmian. W ten sposób nastąpiłoby scalenie „ja", pełne samopoznanie. Na danym etapie życia ducha ogromna wizja rozwijającego się wszechświata zostaje symbolicznie przedstawiona w obrazach góry i piramidy. Jak się wydaje, tekst zawiera też symboliczne opisy punktu, który miałby być kresem rozwoju, czyli szczytem owej góry czy piramidy. Nie kształtuje się on z biegiem czasu, nie jest wynalazkiem stworzeń, ale trwa jako niezniszczalny, stały, absolutny wzór. Punkt ten wskazują symbole miasta – świętego Jeruzalem, gwiazdy (niezniszczalnego źródła stałego światła) oraz samego światła (symbolu przenikającej wszystko siły życiodajnej). Nazywa się go również prawdą.

Te same atrybuty wieczności, światłości i Prawdy przypisane są Chrystusowi-Logosowi. Wydaje się jasne, że ostateczny punkt rozwoju to osiągnięcie stanu, w którym trwa wiecznie Chrystus. Punkt ten oznacza prawdopodobnie absolutną jedność, spoistość i, co za tym idzie, absolutną samoświadomość, która jest jednocześnie świadomością wszystkiego – tj. rozwoju całego świata jako historii rozwoju własnego ducha prowadzącej do obecnego stanu – i świadomością siebie.

W kontekście tych wniosków należy rozpatrzyć, w jakich występuje znaczeniach i czym jest w tej koncepcji Słowo. Wydaje się bowiem, że właśnie Słowo odgrywa rolę swego rodzaju pośrednika między znajdującym się w ciągłym biegu „ja" i niezmiennym, zawsze obecnym Chrystusem. Słowo jest pojęciem jednoczącym dwa znaczenia: znaczenie procesu skupienia się, a ogólniej przekształcenia, ze znaczeniem jedności.

W niektórych fragmentach „ja" utożsamia się ze Słowem. Odmiany Rapsodu I zawierają określenie „ja" jako „Słowa narodu"[44], zaś odmiany

44 XVI, 347, 96.

Rapsodu III określenie: „Słowo ludu, ubrane w ciało, jak w nowe ubranie”[45]. Bolesław nazywa siebie „Panem Słowa” i Królem-Duchem[46]. Gdzie indziej drugie wcielenie nazwane jest „drugim Słowem”[47]. Jak widzimy, użycia wyrazu „Słowo” odniesionego do samego Króla-Ducha są dosyć różne. Zanim jednak opiszę je dokładniej, zajmę się drugą grupą użyć tego pojęcia. Stanowią ją te wyrazy, które nie odnoszą się bezpośrednio do samego Króla-Ducha. Ukazujący się w wizji, lekki jak chmura i złoty jak mrok Chrystus został nazwany „Pańskim Ciałem-Słowem”[48]. Wielokrotnie pada określenie Matki Boskiej jako „Pani Słowa” i „jutrzenki Słowa”[49]. „Słowo” występuje też w rozlicznych innych kontekstach. Mieczysław przypisuje przyjmującym chrześcijaństwo znajomość (wieczną) Słowa Chrystusa, nazywa ich „złamanymi” przez ducha Chrystusa[50]. Anioł-Duch widzi w cielesnym grobie świecące mu wieczyście Słowo, którego niańkami są Prawda i Piękność[51]. Bolesław Śmiały za pomocą słowa (tu pisanego małą literą, ale przyrównanego do grzmotu Jehowy) miał zawładnąć duszami nowej rasy, porównanymi z dzbanami z alabastru[52]. Gdzie indziej mówi się o „myśli najczystszej, która władnie światem i jednoczy wszystkich ludzi”[53] lub – w podobnym znaczeniu – o duchu, który nie domówił słowa mającego krainą duchów zarządzać na wieki[54]. Zmartwychwstanie duchów ma odbyć się w Słowie[55].

Jak widzimy, w tej grupie użyć Słowo występuje jako mające moc twórczą, jako siła przetwarzająca duchy[56]. Jest wieczne i prawdziwe, jest wzorem formującym wszystkie duchy. Jeśli powstaje jakikolwiek ruch, który można by nazwać postępem, zdążaniem do dobra czy prawdy, piękności czy doskonałości, to u jego początku stoi siła wiecznego Słowa. Występuje ono w aspekcie statycznym – jako wieczna Prawda, i dynamicznym – jako stale oddziałująca i przetwarzająca świat moc twórcza. Koncepcja ta bardzo

45 XVII, 594, 7–8.
46 XVII, 805, fr. XL, 1–3.
47 XVII, 591, 9–16.
48 XVII, 789, 24–30.
49 XVI, 348, 115 i 120.
50 XVI, 402, 277–285.
51 XVI, 441, 294–301.
52 XVI, 455, 417–421.
53 XVI, 454, 374–385.
54 XVI, 440, 286–287.
55 XVI, 432, 19–20.
56 Por. XVI, 433–434, 51–80; XVI, 437, 182–183; XVI, 444, 41–48.

wyraźnie inspirowana jest dobrze znaną, występującą w rozmaitych ujęciach koncepcją Chrystusa-Logosu[57]. To właśnie w Nim, który jedyny poznaje wszystko i jednoczy wszystkich, dokonuje się zmartwychwstanie. Wydaje się, że u Słowackiego moment ten oznacza powstanie wiecznego Jeruzalem, w którym zachodzi pełne samopoznanie, jednocześnie będące jakby aktem twórczym, ukształtowaniem się wspólnoty duchów na wzór Chrystusa[58].

Zastosowania pojęcia Słowa do Chrystusa, Pisma Świętego i Matki Boskiej nie nastręczają trudności. Trudności pojawiają się przy interpretacji użyć pojęcia Słowa wiązanych z samym Królem-Duchem. To ostatnie powiązanie jest zresztą oryginalnym wkładem Słowackiego do koncepcji Logosu. Niekiedy wydaje się, że Król-Duch posiada cechy samego Chrystusa[59], ponieważ nazywany bywa Panem Słowa, Słowem ludu, Słowem narodu. Kluczem do zrozumienia tych zadziwiających zwrotów zdaje się być ten fragment, w którym kolejne wcielenie Króla-Ducha określa się jako „wsłowienie".

[I]
O Duchu! powiedz, jako na te czasy
    Wziąłeś poselstwo nowe – jak na tobie
Leżało nowe podsłonecznej rasy
    Wsłowienie… Gwiazdąś był o rannej dobie.
Ow, co odziany tęczowemi pasy
    Irydnej Pani – w harfiarza osobie
Stawił się niegdyś – na twym ciemnym dworze,
Elijaszowy anioł niech pomoże.
[II]
Mów – jak przyszedłeś znow na Ziemię Słowa,
    Ciemny… jak one duchy wygonione
Mieczem i ogniem… ta ćma purpurowa
    Jak kładłyć – z swych ciał – na oczy zasłonę[60].

Widać stąd, że kolejne wcielenia Króla-Ducha są niczym kolejne słowa wypowiadane przez odwieczne Słowo, tzn. są pewnymi formami duchowymi, oddziałującymi na wybraną grupę innych duchów: lud, naród[61]. Słowo jako jedno jedyne oznacza proces oraz jego rezultat, a także Chrystusa

57 Zob. B.J. Maloney, *Chrystus kosmiczny*, przeł. T. Mieszkowski, Warszawa 1986.
58 Zob. XVI, 453–454, 370–376.
59 XVI, 347, 96; XVII, 594, 7–8; XVII, 805, fr. XL, 1–3.
60 XVII, 592, 1–12; zob. XVII, 591, 9–16.
61 Zob. XVI, 448, 173–176 i 177–180.

jako twórczą siłę, zaś słowa oznaczają poszczególne etapy tego procesu. Król-Duch ma zatem ciągłość jako duch przeobrażany kolejnymi aktami mocy stwórczej Chrystusa, a zarazem jest jakby za każdym razem osobnym tworem. Rozmaicie wygląda udział woli i świadomości w tych kolejnych przeobrażeniach. Znany wieczny wzór przyciąga wszystkie stworzenia, także Króla-Ducha, wyznacza mu niejako kres drogi. Niestety, poszczególne jej etapy nie są duchowi znane, a raczej – prawdopodobnie muszą zostać przez ducha wynalezione. Króla-Ducha można więc określić jako „proces" lub jako „ośrodek procesu", łańcuch słów boskiej wymowy mający określony sens z punktu widzenia Boga, sens trudny do odczytania dla posiadającego szczątkową świadomość przedmiotu tego procesu, który dopiero stopniowo ma stać się jego podmiotem, świadomym twórcą.

Słowo, pojęcie zaczerpnięte z Ewangelii św. Jana, inspirujące rozmaite kierunki teologii i filozofii, w *Królu-Duchu* jest kategorią „wewnątrztekstową": po pierwsze jako jeden z symboli tego dzieła (podobnie jak Światło, Gwiazda, wąż, góra, czerwień itd.) oraz po drugie jako kategoria dotycząca poetyki tego dzieła. Słowo jest Prawdą i Pięknem, jest wieczne i niezmienne, jest jedno, oddziałuje jako realna siła powodująca zmianę formy i inspirująca pracę ducha. Niekiedy w *Królu-Duchu* Słowo bywa utożsamiane z pieśnią przemieniającą świat jako Słowo Prawdy, w tym znaczeniu św. Wojciech broni państwa od północy pieśnią[62] czyli głoszeniem religii chrześcijańskiej. Moc przetwarzającą ma wieczna pieśń Zoriana, który nie tylko głosi prawdę w ludzkich słowach, ale także samą muzyką przekształca dusze i pociąga je ku wyobrażonej harmonią muzyczną jednobrzmiącej zgodności różnych dźwięków, świętej Jeruzalem. Niekiedy Słowem jest pewna „forma duchowa" zawarta w dziele sztuki (na przykład posągu), albo po prostu pewien duch pociągający ku sobie inne duchy, duch człowieka, duch ludu, duch narodu.

Słowem jest także relacja Mistrza Słowa oraz narracja Króla-Ducha. Jako słowo prawdziwe mają one moc pociągania i przekształcania ducha czytelnika czy słuchacza. Podobnie jak inne dzieła, są wyrazem „formy duchowej" i „formą duchową" – trud odczytania i zrozumienia dzieła oznacza trud przekształcenia własnej formy tak, aby czytelnik mógł przyswoić sobie zawartą w dziele prawdę.

Czytelnik-egzegeta tych pism powtarza niejako trud Króla-Ducha, który z wysiłkiem odczytuje i interpretuje fragmenty swojej wewnętrznej księgi – historii świata zawartej w jego pamięci. Dlatego Słowo, będąc

62 XVI, 412, 606–612.

symbolem wewnątrz tekstu, jest także kategorią, która wyznacza sposób lektury: aktywny czytelnik powinien podążać za rozwijającą się samowiedzą Króla-Ducha, rozwijając sam siebie. Powinien wprowadzić porządek, który umożliwiłby mu zrozumienie tekstu, zarazem porządkując i swoją wiedzę o świecie, i swojego ducha. Zdobywanie wiedzy oznacza bowiem w *Królu-Duchu* przekształcenie wewnętrzne. Nie może być inaczej, skoro wszelka wiedza jest samowiedzą, zaś rozszerzanie pola samoświadomości jest przekształceniem własnego ducha, ponieważ oznacza odkrywanie lub dorastanie do odkrywania nowej formy. Opanowywanie świadomością ogromnej przestrzeni własnej przeszłości i przyszłości ducha oznacza jednocześnie scalanie. Praca ta prowadzi do wykrycia jedynego centrum, wokół którego gromadzi się „całość ducha" – niepodzielnego punktu, symbolu ostatecznego poznania ujmującego w jednym akcie i momentalnie całość świata. Osiągnięcie tego punktu odpowiada prawdopodobnie osiągnięciu natury Chrystusa czy też zjednoczeniu z Chrystusem, który stoi u początku przeszłości i u krańca przyszłości jako Słowo Wieczne, a na całej drodze jest Słowem-przewodnikiem.

Lektura dzieła winna być prowadzona jako penetracja własnego „ja", aż do objęcia samoświadomością całości ducha i zjednoczenia go wokół wiecznego centrum. Gdzieś na tej drodze dojść chyba powinno do zjednoczenia ducha czytelnika z *Królem-Duchem*, którego dzieje są w tej koncepcji dziejami każdego ducha, bowiem wszystkie duchy rozwijają się w łączności ze sobą i wszystkie są w ustawicznym ruchu. *Król-Duch* jest niejako ośrodkiem tej aktywności, jeśli po prostu nie symbolem całości tych przemian.

Wydaje się, że w koncepcji, w której centralną pozycję zajmuje dynamiczna kategoria Słowa, pojęcie „ja" może być tylko kategorią zależną, zaś pojęcie narratora jest dopiero trzecim ogniwem w łańcuchu tych zależności. „Ja" w *Królu-Duchu* istnieje o tyle, o ile się zmienia. Jest hybrydą różnych stanów, stopni rozwoju, stopni świadomości, luźno pamięcią powiązaną strukturą, która dopiero zamierza uzyskać spoistość. Jest to „ja" samoodkrywające się i samokształcące, w ciągłym ruchu. W koncepcji tej lepiej określono sens rozwoju „ja" i jego zamierzony skutek niż samo „ja", które w każdym momencie jest strukturą przejściową. *Król-Duch* ukazuje tę prawdę w sposób bez porównania bardziej drastyczny niż pisma filozoficzne. W boskim planie, być może, przebieg rozwoju jest pomyślany jako sensowna całość, ale z punktu widzenia rozwijającej się dopiero samoświadomości Króla-Ducha jest to skomplikowana podróż, obfitująca w trudne sytuacje, gdzie świadome działanie zastępuje bolesna szamotanina w ciemnościach i niewiedzy. Rozwój ducha przebiega w znacznie

bardziej skomplikowanych warunkach niż te, które ukazują pisma filozoficzne. Tam rozwój ducha składa się z szeregu dobrze zarysowanych stopni. Ich osiągnięcie może być dla ducha uciążliwe, nawet bolesne – oznacza przecież zerwanie z dawną formą i ukształtowanie się według nowego wzoru, przeczutego czy odkrytego – ale prawie nigdy nie pojawia się w pismach filozoficznych udręka niewiedzy, poruszania się po omacku, fałszywych porywów ducha, odwrotów czy też klęski spadania „poniżej osiągniętego wcześniej poziomu".

Pisma dyskursywne nie wspominają o tym, że aby Król-Duch poznał wartość dobra, musi przejść przez piekło wytworzonego przez siebie zła (Popiel), nie mówi się też o tym, że pierwszą reakcją na dostrzeżony w Zorianie wzór Chrystusa będzie pragnienie jego unicestwienia, niszczenie dobra równoznaczne z samounicestwieniem. Dopiero *Król-Duch* pokazuje mękę bycia poza formą, rozpadanie się ducha, który nie umie jeszcze prawidłowo rozpoznać wzoru i nie zna formy, która ma go ukształtować[63]. Słusznie symbolem takiego stanu jest człowiek porąbany, który usiłuje się scalić[64]. „Porąbanie" wskazuje na to, że na duchu dokonany został akt przemocy i że rozpad ducha jest procesem bolesnym, przypominającym średniowieczną karę zadawania śmierci przez pocięcie. Pisma filozoficzne niechętnie wspominają „duchy zatrzymane", tj. szatany, które tak swobodnie rozwijają swoją działalność, zwodząc Króla-Ducha i usiłując zniszczyć budujący się w nim porządek.

W *Królu-Duchu* sąsiadują ze sobą stany, które pisma filozoficzne przedstawiają jako bardzo odległe: stan skrajnej dezorganizacji (popada w nią duch zrujnowany działalnością Popiela)[65] i stan pełnej organizacji (zdążanie ducha do jedynego punktu, będącego właściwym centrum)[66]. W rozwoju stanowią one zasadniczo punkt początkowy i końcowy, ale, jak się okazuje, tylko w porządku logicznym, bowiem w porządku faktycznym powrót do punktu wyjścia i przeczucie punktu dojścia może wielokrotnie powracać w ciągu jednego życia danego ducha.

Król-Duch idzie w dezintegracji pojęcia „ja" dalej jeszcze niż pisma dyskursywne. We fragmentach filozoficznych rozwój ducha był stopniowy, ale zachodził stale. We fragmentach *Króla-Ducha* rozwój ducha jest nieciągły, fazy rozwoju sąsiadują z dłuższymi nawet fazami upadku i przedzielone

63 Na przykład XVI, 346, 27, XVI, 352–353, 265–296.
64 XVII, 83, 29–32.
65 XVI, 346–347, 61–64, zob. VII, 172–173, 457–465.
66 XVI, 349, 137–144.

są fazami nieposiadania formy, czyli śmierci (której towarzyszy jednak szczątkowy rodzaj świadomości obejmującej jedynie ból)[67]. Samoświadomość nie jest w stanie (na razie) spełnić wyznaczonej jej roli. Wynikiem całej wytężonej pracy samoświadomości są jedynie fragmenty, wyzwanie dla słuchacza-czytelnika i jego pracującej nad działem świadomości. Fragmenty te dopiero jakby umożliwiają wprowadzenie porządku, wskazują kierunek, w którym ma poruszać się „ja" przyswajające sobie dzieło. Gdyby czytelnik był w stanie wypełnić wszystkie luki dzieła, tj. doprowadzić do końca opis historii duchów, wykładając go *explicite* od niedocieczonego początku do równie dziś niedocieczonego końca, osiągnąłby punkt Omega, punkt końcowy, szczyt wszelkiego możliwego poznania. Aby posiąść tę wiedzę, musiałby uprzednio zdobyć informację o celu życia i działaniu każdego z duchów, czyli zjednoczyć się z każdym z duchów z osobna i ze wszystkimi razem. Ostateczny ten stan wymyka się oczywiście jakimkolwiek opisom i dzieło tylko na niego wskazuje, rysując sposób, którym można by punkt Omega osiągnąć. Absolutny porządek, chociaż niemożliwy do przedstawienia *explicite*, zawarty jest w dziele *implicite*. Ukryty głównie w symbolice, może być odczytany przez wnikliwego czytelnika. Zaś kluczem do całej symboliki wydaje się pojęcie Słowa.

Przyjęcie słowa jako kategorii centralnej ma daleko idące skutki. Nie można nie zwrócić uwagi na fakt, że pojęcie „ja" nie jest właściwie samodzielną kategorią, pojęciem niewymagającym objaśnienia za pomocą innych pojęć; nie jest, mówiąc metaforycznie „samodzielną jednostką sensu". Same przez się tłumaczą się inne pojęcia: rozwój, Słowo, Chrystus, Jeruzalem. „Ja" jest tylko, kontynuując metaforę, pasmem różnobarwnych nitek relacji i zależności, które skręca w palcach wieczny tkacz wytwarzający swoją tkaninę. Osobowość jest formą przejściową, motywacje i działania przemijają, jedyną rzeczywistością jest Słowo. Żaden z osiągniętych stopni świadomości czy samoświadomości (oprócz ostatniego) nie posiada sam dla siebie wartości i nie jest godzien utrzymania. Ukształtowane gdzieś w toku rozwoju „ludzkie ja", w rzeczywistości „ja" typowe dla pewnej formacji kultury europejskiej, które przywykliśmy uważać za pojęcie synonimiczne względem pojęcia człowieka, ma być, jak się zdaje, porzucone, tak jak poprzednie roślinne czy zwierzęce formy świadomości. Człowiek dysponuje tylko częściowym wglądem w swój los, częściowym kontaktem z innymi ludźmi, częściową znajomością świata i również częściowym poznaniem Boga. Stan taki uważa za swój niezbywalny status, za swoją istotę.

67 XVI, 346–347, 674.

W niektórych definicjach człowieka wskazuje się na to, że konstytuuje go rozpiętość pomiędzy tym, czym jest, a pragnieniem absolutnej wiedzy. Zlikwidowanie tego napięcia byłoby więc zlikwidowaniem ludzkiego „ja" człowieka.

Sądzę, że w koncepcji Juliusza Słowackiego to właśnie napięcie istnieje między częściowo rozpoznanym statusem człowieka a wiecznym „ja" Chrystusa. I ono właśnie stopniowo jest likwidowane. Drugą cechą ludzkiego „ja" europejskiego, którą również uważa się za konstytutywną, jest względna izolacja od innych „ja", od innych świadomości, przejawiająca się między innymi w ostrym wymaganiu nieingerencji w obszar jednostkowej świadomości. Tendencji tej przeciwstawia się zaznaczająca się tu i ówdzie dążność do tworzenia wspólnot, które niekiedy mają cechy łączenia nią świadomości, przynajmniej w intencjach (na przykład przez wspólną modlitwę we wspólnotach religijnych). Izolacja „ja" również ma zostać przezwyciężona.

Juliusz Słowacki wysnuł z koncepcji chrześcijańskich (i niektórych innych), szczególnie z pism św. Jana i św. Pawła, wnioski krańcowe. Granice „ja", tak jak je dziś rozumiemy, z czasem mają zostać zlikwidowane. Być może nie oznacza to likwidacji samodzielności ducha, skoro mówi się o niezmiennym jego centrum, o tym, że Jeruzalem jednoczy niezliczoną ilość „ja", a nie o tym, że jest jednym „ja". Nowe znaczenie „ja" nie do końca zostało sprecyzowane. Prawdopodobnie jego kształt dopiero zostanie odkryty. W tekście występują symbole wyobrażające to przyszłe „ja", obrazy; góry, piramidy, Saturna, Jeruzalem, iskry jednoczącej wszystkie iskry i inne, o których była już mowa.

Dynamiczne „ja", stale zmieniające się i dążące do zmiany, jest właśnie narratorem tego przedziwnego przesłania. Prawdopodobnie jedyny to sposób rozwiązania problemu relacjonowania przebiegu procesu, który jest głównie nurtem przemian wewnętrznych. Ale właśnie ze względu na zmienność „ja" kategoria narratora daje się zastosować jedynie negatywnie. Tradycyjnego narratora na pewno w tym tekście nie ma. Bardziej użyteczna byłaby chyba kategoria słuchacza-czytelnika jako deszyfratora i interpretatora fragmentarycznego tekstu pozbawionego narratora. *Król-Duch* posiadałby jakby na wyższym poziomie jedynie nadawcę, który dostarcza czytelnikowi tylko reguł czytania tego osobliwego tekstu. Reguły te kilkakrotnie przywoływałam. Należą do nich: nakaz aktywnej lektury, rozszyfrowanie symboli, podporządkowanie się w lekturze koncepcji Słowa, tj. czytaniu będącym przetwarzaniem samego siebie poprzez rozszerzanie własnej świadomości.

Bibliografia

Bizancjum. Prawosławie. Romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku, red. J. Ławski i K. Korotkich, Białystok 2004 (artykuły E. Furmanek, K. Korotkicha, L. Nawareckiej, B. Sawickiej-Lewczuk).

Floryńska H., *Metafizyka heroizmu. Koncepcje genezyjskie i historiozofia Juliusza Słowackiego*, „Studia Filozoficzne" 1972, nr 10.

Kiślak E., *Car-trup i „Król-Duch". Rosja w twórczości Słowackiego*, Warszawa 1991.

Kleiner J., *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, t. IV: *Poeta mistyk*, Warszawa 1927.

Krysowski O., *Transfiguracja. Obraz i myśl w genezyjskiej twórczości Słowackiego*, [w:] *Słowacki współczesnych i potomnych*, red. J. Borowczyk i Z. Przychodniak, Poznań 2000.

Lutosławski W., *Losy jaźni u Słowackiego*, Lwów 1910.

Ławski J., *Ironia i mistyka. Doświadczenia graniczne wyobraźni poetyckiej Juliusza Słowackiego*, Białystok 2005 (rozdział: *Neoplatońska struktura genezyjskiej wyobraźni: wizja i narracja*, s. 395–431).

Łuczewski M., *Objawienie „Króla-Ducha"*, cz. I i II, „Teatr" 2018/1 i 2018/2, http://www.teatr-pismo.pl/przestrzenie-teatru/1965/objawienie_krola-ducha_cz_i/; http://www.teatr-pismo.pl/przestrzenie-teatru/1994/objawienie_krola-ducha_(2)/, dostęp 23 XI 2020.

Matuszewski I., *Słowacki i nowa sztuka (modernizm). Twórczość Słowackiego w świetle poglądów estetyki nowożytnej*, oprac. i wstęp S. Sandler, wyd. IV: Warszawa 1963.

Matuszewski I., *Wzniosłość u Słowackiego*, [w:] tegoż, *Twórczość i twórcy. Szkice estetyczno-literackie*, Warszawa 1904.

Nieukerken A. van, *Ofiara, ewolucja i perspektywiczność w twórczości mistycznej Juliusza Słowackiego na tle porównawczym (Norwid, Krasiński)*, „Pamiętnik Literacki" 2009, z. 3

Okulicz-Kozaryn R., *Język słonecznej miłości: Słowacki i Čiurlionis*, [w:] tegoż, *Litwin wśród spadkobierców Króla-Ducha. Twórczość Čiurlionisa wobec Młodej Polski*, Poznań 2007.

Pawlikowski J.G., *Studiów nad „Królem-Duchem" część pierwsza. Mistyka Słowackiego*, Lwów 1909 (drugie wyd.: red. M. Cieśla-Korytowska, Kraków 2008).

Pieróg S., *Pojęcie Ducha w „filozofii genezyjskiej" Juliusza Słowackiego*, „Sztuka i Filozofia" 1994, nr 8.

Piwińska M., *Juliusz Słowacki od duchów*, Warszawa 1992.

Piękno Słowackiego, t. I: *Principia*, red. J. Ławski, K. Korotkich, G. Kowalski, Białystok 2012; t. II: *Universum*, red. J. Ławski, G. Kowalski, Ł. Zabielski, Białystok 2013; t. III: *Metamorphosis*, red. J. Ławski, A. Janicka, Ł. Zabielski, Białystok 2015.

Poeta, prorok czy polityk? Relacja ze spotkania o Juliuszu Słowackim, „Teologia Polityczna" 22 IV 2020, https://teologiapolityczna.pl/poeta-prorok-czy-polityk-relacja-ze-spotkania-o-juliuszu-slowackim, dostęp 23 XI 2020.

Rymkiewicz J.M., *Juliusz Słowacki pyta o godzinę*, Warszawa 1982.

Skwarczyńska S., *Estetyka symboliczna Słowackiego w „Genezis z Ducha" i jej zbieżność z teorią analogii Karola Fourier*, [w:] tejże, *Wokół teatru i literatury*, Warszawa 1970.

Juliusz Słowacki. Wyobraźnia i egzystencja, red. M. Kuziak, Słupsk 2002 (dział: *W stronę systemu*).

Słowacki mistyczny. Propozycje i dyskusje, red. M. Janion i M. Żmigrodzka, Warszawa 1981.

Słowacki współczesnych i potomnych, red. J. Borowczyk i Z. Przychodniak, Poznań 2000 (dział II: *W świecie genezyjskich prawd*).

Symbolika mistyczna w poezji romantycznej. Słowacki i inni, red. G. Halkiewicz-Sojak i B. Paprocka-Podlasiak, Toruń 2009.

Tomkowski J., *Juliusz Słowacki i tradycje mistyki europejskiej*, Warszawa 1984.

Treugutt S., *Czy istnieje filozofia genezyjska*, [w:] tegoż, *Geniusz wydziedziczony. Studia romantyczne i napoleońskie*, red. M. Prussak, Warszawa 1993.

Zamącińska D., *Słynne – nieznane. Wiersze późne Mickiewicza, Słowackiego, Norwida*, Lublin 1985.

Zgorzelski C., *O lirykach Mickiewicza i Słowackiego. Eseje i studia*, Lublin 1963.

SŁOWA KLUCZOWE: Juliusz Słowacki, *Król-Duch*, narracja, nadawca i odbiorca dzieła literackiego, Logos, filozofia podmiotu, romantyzm

THE "I" OF THE *KING-SPIRIT*

Summary

Starting from the recognition of the "narrative situation" in *King-Spirit*, the author characterises the protagonist of this poem as both self-describing and being described, shown in the process of reaching the Truth by recalling their own history and setting new goals. The story takes the form of a fragmentary and variant plot in which the King-Spirit appears in a number of his incarnations. They are linked by symbolic representations, including those of the statue and the pyramid, representing the division and the combination, multiplicity and unity, and the dynamism of change, evolutionary and revolutionary of aiming for a goal. An even more important category is the Word, understood as Logos-Christus. The Word is discovered as the creative spiritual warp of all of reality, the principle of transformation of the material forms of this world and at the same time the driving force behind the story of the King-Spirit. Through participation in the Word, the narrator becomes a dynamic "I", describing the process of self-creation, constantly changing and striving for change. Therefore, in the description of the narrative construction of the poem, the category of the listener-reader becomes useful, presented as a decipherer and interpreter of a fragmentary text without a narrator, undertaking the process of reading as a work of self-processing by expanding one's own awareness.

KEYWORDS: Juliusz Słowacki, *King-Spirit*, narration, sender and recipient of a literary work, Logos, philosophy of subject, romanticism