

Olaf Krykowski

Uniwersytet Warszawski

ORCID: 0000-0001-7778-856X

Niepamięć Króla-Ducha

Narracja – rozpamiętywanie

Narrację *Króla-Ducha* można określić jako przypominanie sobie przez bohatera własnych dziejów¹ lub może raczej wydobywanie ich z głębokiej niepamięci. Ten sposób kształtowania dyskursu poetyckiego jest charakterystyczny dla większości późnych utworów Słowackiego, nie wyłączając *Genezis z Ducha*, [*Początku poematu o tajemnicach genezyjskich*] czy [*Dziejów Sofos i Heliona*]. Podmiot mówiący *Genezis* zaczyna swoją opowieść słowami: „Na skałach Oceanowych postawiłeś mię, Boże, abym p r z y p o m n i a ł [wyr. – O.K.] wiekowe dzieje ducha mojego [...]” [XIV, 47]². Podobna fraza pojawia się w pierwszej strofie [*Poematu o tajemnicach genezyjskich*]: „A wtenczas ja Duch ponad Oceanem / Postawion jałem ducha mego dzieje / R o z p a m i ę t y w a ć [wyr. – O.K.] – i rozmawiać z Panem” [XV, 96]. [*Dzieje Sofos i Heliona*] to także przywoływanie pamięci o losach tytułowych bohaterów-duchów, których historia opowiedziana przez narratora

1 Lucyna Nawarecka traktuje pamięć jako „źródło eposu” Słowackiego. Zwraca jednak uwagę, że jest to pamięć mglista, fragmentaryczna. Poznawczą wartość wydobywania „z mgieł pamięci dziejów ducha” badaczka tłumaczy między innymi filiacjami *Króla-Ducha* z Biblią i myślą Orygenesusa. Zob. L. Nawarecka, *Mistyczny sens mitu w „Królu-Duchu”*, Katowice 2010, s. 74, 166.

2 Fragmenty utworów Słowackiego przytaczam za: J. Słowacki, *Dzieła wszystkie*, red. J. Kleiner, t. I–XVII, Wrocław 1952–1975. W sąsiedztwie cytatów podaję numery tomów i stron.

sięga biblijnego Raju³. W sensie utrwalonym w wymienionych tekstach wejście w świat ducha możliwe jest głównie w drodze specyficznie rozumianego przypominania sobie i innym dziejów doskonalenia się bytów spirytualnych w ich kolejnych wcieleniach. To „przypominanie” czy „rozpamiętywanie” odbywa się najczęściej na zasadzie mistycznego kontaktu podmiotu poznającego ze źródłem wiedzy, która spływa nań podczas wizji, widzenia lub snu z dziwną matematyczną jasnością i precyzją. Słowacki nazywa ten sposób doświadczania rzeczywistości duchowej „widzącą wiarą” (*Genezis z Ducha*; XIV, 64) albo „roztajemniczaniem” zagadek bytu (*Dialog troisty*); XIV, 249).

Takim właśnie nieustającym wydobywaniem prawd duchowych z mroków niepamięci jest narracja *Króla-Ducha*⁴. Aby się o tym przekonać, wystarczy przyjrzeć się językowi utworu. Sformułowania „o! pierwsze mego ducha nawałnice, / Jakże wy straszne wstajecie w pamięci” [VII, 150], „dawny świat! Obraz dawny wywoływać!” [VII, 166], „dziś jeszcze widzę” [XVI, 354, 408], „pamiętam chwile” [XVI, 355], „pomnę” [XVI, 387], „a sen miejsc wstawał w duchu moim” [tamże], „to był cud jeden.... który przypominał / Duchowi memu....” [XVI, 390], „pamiętam ranek ów” [XVI, 394], „chwila owa [...] trwa w duchów pamięci” [XVI, 407], „to pomną w duchu jeszcze dziś Słowianie” [XVI, 431], „pamięci moja, powiedz” [XVI, 436], „pamiętasz”, „pomnisz”, „ja pomnę” [XVI, 437], „teraz przypomnieć, Boże, Ty pomogłeś” [XVI, 468] itp. kształtują nie tylko styl, lecz także sens charakterystycznej mnemonicznej opowieści o dziejach ducha. Jest to opowieść podniosła, prowadzona z retorycznym namaszczeniem. Relację z „rozpamiętywania” tajemnic bytu i historii przerywają apostrofy do „nawałnic” ducha, do „pamięci mojej”, odwołania do „cudu”, pomocnej roli Boga w „przypomnieniu” tego, czego podmiot mówiący sam nie może sobie uprzytomnić.

Niepamięć lub pamięć niekompletna leży zatem u podstaw narracji w poemacie, domaga się wypełnienia niczym pusta karta oczekująca na zapisanie. Waga tego zapisu jest zaś nie do przecenienia. Ma on wydobyć

3 Sposób prowadzenia narracji w wymienionych utworach jasno wskazuje, kim jest wykreowany w nich podmiot mówiący. Maria Cieśla-Korytowska trafnie zauważyła, że jest nim za każdym razem „ja”, ten, kto z bożej woli ma odtworzyć w opowieści przeszłość genezyjską, która jest jego dziełem”. M. Cieśla-Korytowska, *Romantyczna poezja mistyczna. Ballanche, Novalis, Słowacki*, Kraków 1989, s. 107.

4 O owej „niepamięci” w *Królu-Duchu* pisała Marta Piwińska: „autor poematu [...] wyłania tu, na oczach czytelnika, ludzi z wielkiej rzeki niepamięci, jakby topielców z Lety i rzuca ich w inną rzekę, w swoje pisanie [...]”. M. Piwińska, *Juliusz Słowacki od duchów*, Warszawa 1992, s. 295.

na jaw i objaśnić sens istnienia jednostek i zbiorowości, zasady kierujące historią i egzystencją. Ma określić Alfę i Omegę, opowiedzieć o początku i przedstawić wizję końca świata. Można więc nazwać tę narrację z jednej strony upamiętniającą, z drugiej – profetyczną, zarysowuje ona bowiem eschatologiczne cele ducha.

Według Eviatara Zerubavela proces upamiętniania wiąże się przeważnie z metanarracją, która „skupia się na wyjątkowości społecznej tożsamości grupy i podkreśla jej rozwój historyczny. W tym sensie przyczynia się do formowania narodu, ukazując go jako jednorodną grupę poruszającą się poprzez historię”⁵. Badacz ten zwraca uwagę na charakterystyczne dla narracji tego typu „zagęszczenia pamięci”. „Gęstość pamięciowa – pisze – rozciąga się [...] od okresów czy wydarzeń kluczowych dla zbiorowej pamięci i upamiętnianych ze szczegółami i namaszczeniem, aż po takie, które w ogóle nie znajdują miejsca w upamiętniającej metanarracji”⁶. Z takim zjawiskiem mamy do czynienia w narracji nie tylko historycznej, dążącej do porządkowania faktów w czasie linearnym, lecz także fabularnej, fikcjonalnej, która niekoniennie przywiązuje wagę do czasowego następstwa zdarzeń. Hierarchizuje ono przedstawiane zagadnienia, przypisując każdemu z nich określone znaczenie i funkcję w przekazywanym komunikacie. Mechanizm ten można dostrzec również w *Królu-Duchu*. Wątki ważne z punktu widzenia pamięci genezyjskiej, takie jak historia Popiela czy Bolesława Śmiałego, prezentowane są szczegółowo, inne – jak działalność Piasta czy Bolesława Chrobrego – pobieżnie, jeszcze inne, jak panowanie Mieszka II, giną w niepamięci.

Dzięki temu zabiegowi narracja oscyluje między pamięcią zagęszczoną, głęboką, a całkowitą amnezją podmiotu-bohatera. Punkty charakterystyczne, zwrotne w dziejach ducha, jawią się w niej jako kluczowe i przez to wyraziste, a wątki, które do historiozofii genezyjskiej niewiele wnoszą, pozostają nieostre lub ulegają zapomnieniu.

Pamięć ducha – niepamięć wcielenia

Dynamika pamięci i zapominania nie zależy jednak w poemacie wyłącznie od zagęszczania bądź rozluźniania toku przedstawianych zdarzeń. Uwarunkowana jest także skomplikowaną, wielowarstwową konstrukcją

5 E. Zerubavel, *Mapy czasu*, przeł. M. Napiórkowski, [w:] *Antropologia pamięci. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. P. Majewski, M. Napiórkowski, Warszawa 2018, s. 213.

6 Tamże, s. 214.

narratora-bohatera. Co interesujące, pamięć lub niepamięć Króla-Ducha motywowana jest perspektywą narracyjną zmieniającą się w zależności od tego, czy odnosi się on do siebie jako bytu bezcielesnego, czy też uwikłanego w formę. Gdy dochodzi do głosu świadomość ducha wolnego od kształtu, jego pamięć sięga przeważnie obszarów bardzo odległych. Przypominają mu się prawa rządzące światem, cele, ku którym zmierza, rozjaśniają się⁷. Kiedy zaś narrator-bohater opowiada o sobie jako o „ja” wcielonym, jak to określił Słowacki, „dbaniem o ciało zajęтым i troską” [XVI, 441], odwołuje się w istocie do stanu, w którym nie pamięta, „skąd” idzie i „dokąd” dąży [XVI, 414].

Ten rodzaj niepamięci z jednej strony tłumaczy charakterystyczną dla metempsychozy niewiedzę ducha bytującego w formie o jego poprzednich wcieleniach, z drugiej – okazuje się przyczyną poszukiwania przez bohatera sensu jego własnych czynów, dokonywanych często instynktownie, kontrowersyjnych z logicznego czy moralnego punktu widzenia. Niepamięcią o genezyjskich zasadach rozwoju ducha można wyjaśnić zadziwienie Popieła gwałtownością morderstw, które jakaś niewytłumaczalna siła każe mu popełniać nie tylko na wrogach, ale też osobach z najbliższego otoczenia. Juliuszowi Kleinerowi trudno było określić przyczynę wykreowania przez poetę postaci tak ekstremalnie okrutnej i bezwzględnej wobec bliźnich, jaką jest Popiel w *Królu-Duchu*⁸. Dostrzegł on w bohaterze tyrana na miarę Nerona, Makbeta i Iwana Groźnego. Nazwał go „typem patologicznym”, „duszą chorą, zatrutą, potworną mimo zadatków piękna i mocy”⁹. Doszedł do wniosku, że celem, który Słowacki przed tą postacią postawił, było „strachem, przerażeniem, męką kuć w duchach cnoty i hartować moce”¹⁰. Nie zwrócił jednak uwagi na to, że posuwając się do zbrodni, zabijając, bohater wymusza na duchach ofiary i przemiany, wspomaga je w drodze do doskonałości w myśl zasady zapisanej w *Genezis z Ducha*, a powtórzonej w *Liście do J. N. Rembowskiego*, „iż wszystko przez Ducha i dla Ducha stworzone jest, a nic dla cielesnego celu nie istnieje”

7 Piwińska, myśląc o pamięci nie tylko Króla-Ducha, lecz także pamięci romantycznej w ogóle, skłonna jest uznawać ją za zjawisko charakterystyczne wyłącznie dla sfery ducha lub nawet utożsamiać z duchem. M. Piwińska, *Juliusz Słowacki od duchów*, dz. cyt., s. 372.

8 Kłopoty z tym mają również dzisiejsi literaturoznawcy. Zob. M. Bajko, *Okrucieństwo ducha w „Królu-Duchu” Juliusza Słowackiego*, „Bibliotekarz Podlaski” 2017, nr 4, s. 157–170.

9 J. Kleiner, *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, oprac. J. Starnawski, t. 4: *Poeta mityk*, Kraków 1999, s. 543.

10 Tamże, s. 542.

[XIV, 64]. Popiel postępuje zgodnie z tą regułą, mimo że nie może jej sobie uświadomić, przypomnieć, a co za tym idzie – upewnić się o jej słuszności. Dlatego nie raz prowokuje Boga do reakcji na okrucieństwa, których się dopuszcza:

Postanowiłem niebiosa zatrwożyć,
Uderzyć w niebo tak jak w tarczę z miedzi,
Zbrodniami przedrzeć błękit i otworzyć,
I kolumnami praw, na których siedzi
Anioł żywota, zatrząść tak z posady,
Aż się pokaże Bóg w niebiosach – blady...
[VII, 169]

To „próbowanie” niebios ma ewidentnie cel mnemoniczny – ma przypomnieć wcielonemu Królowi-Duchowi charakter i cel jego misji. Jeżeli szaleństwo mordu nie zostanie potępione i ukarane, to znaczy, że Bóg na nie przyzwala i że postępowanie bohatera z powodów bliżej mu nieznanых, ale usankcjonowanych najwyższym autorytetem, jest właściwe. Oczekiwanie na wyrok, próbowanie, „czy niebo martwe jest, czy żywe” [VII, 175], pytanie: „Czy mieczem, który w łono ludzkie wrażam, / Którą tam władzę niebieską przerażam?” [VII, 171] można uznać za oznaki dramatycznych zmagani bohatera z niepamięcią.

Brak reakcji „niebios” na działania Popiela oznaczałby w tej sytuacji przypomnienie, jak działa świat i jaką rolę władca ma w nim do spełnienia. Co będzie – pyta bohater – „jeśli z tym motłochem / Postąpię sobie jak król zwariowany”, a Bóg się nie odezwie? Okaże się, że „ludzie są proch! I ja jestem prochem, / Na jeden tu dzień jak miecz ukowany!” [VII, 170] – odpowiada. Uśmierca więc, kogo może, również najbliższych: dwór, sługi, matkę i Swityna – starego wojownika, który przysporzył mu sławy i którego kochał jak ojca. Zauważa jednak, że: „niebios!... niebios błękitne framugi / Jakby o zdjętych nie wiedziały głowach, / Patrzały na to ciche – obojętne!” [VII, 170]. Trudno odmówić czynom Popiela znamion szaleństwa. Doszukiwali się go w całym poemacie interpretatorzy dziewiętnastowieczni, doszukują i współcześni¹¹. Trzeba jednak dodać, że w tym szaleństwie

11 Jarosław Marek Rymkiewicz zgłosił nawet kontrowersyjną, choć z punktu widzenia kompozycji utworu (czy też jej braku w sensie tradycyjnym) być może uzasadnioną, koncepcję odczytania i wydania *Króla-Ducha* jako dzieła szalonego, napisanego przez szaleńca. „Jeśli, wydając – pisał – zrezygnowalibyśmy z tego wszystkiego, co mieli na uwadze dotychczasowi wydawcy, czyli z porządkowania, rekonstruowania oraz układania całości, to jedynym celem wydania, jaki w ogóle pozostałby (absolutnie

jest metoda. Popiel to jedna z postaci, które nadają mu sens. Jego obłądne działania wynikają bowiem z niepamięci, czy też z pamięci nieuświadomionej, uniemożliwiającej wyjaśnienie sobie mrocznych instynktów, wskazanie przyczyn niepohamowanej żądzy mordu.

Jan Gwałbert Pawlikowski nazwał ten niepojęty dla Króla-Ducha imperatyw postępowania „śladem wyrytym na duszy przez jej własną historię”, „nieświadomą «mneme» woli”¹². Dopiero obojętność „niebios” tę „mneme” rozszyfrowuje, przypomina władcy, że jest jak „miecz ukowany” specjalnie po to, by wymuszać na poddanych doskonalenie się, pomagać im w przewyciężaniu cielesności na drodze do stanu, w którym „istnienie jest istotą”¹³. Bierność Boga uświadamia mu, że ulegając intuicyjnemu, wewnętrznemu nakazowi niszczenia formy, może „być spokojny o ducha” [VII, 175].

Poezja, sny, wizje jako środki anamnezy

O ile Król-Duch-narrator, patrząc na świat z perspektywy metafizycznej i dystansując się od historii, nie tylko jest świadomy ujawniających się w świecie praw genezyjskich, lecz także bywa ich rewelatorem, o tyle Król-Duch-bohater, odradzając się w kolejnych formach, za każdym razem musi wiedzę o nich zdobywać, a raczej „wydobywać” z zapomnienia¹⁴. Popiel w tym celu próbuje zbrodniami „niebiosza zatrzeć”. Mieczysław – ślepiec – zdany jest na inną metodę, na przewyciężanie niepamięci mocą wzroku wewnętrznego. Wzrok ten ożywiają śpiewy piastunki oraz towarzyszące im sny. Są one swoistym środkiem anamnezy, lekarstwem na

jedynym), byłoby przedstawienie dzieła szaleńca – jak ono wygląda. Również to założenie, dotyczące celu wydania, jest niezwykle proste, bowiem dzieło szaleńca wygląda, jak wygląda – nie ma w nim żadnej tajemnicy, którą moglibyśmy tam odnaleźć i odczytać; jest takie, jakie jest; wariat jaki jest, każdy widzi. [...] Mielibyśmy *Króla-Ducha* jako straszliwy stos rozspanych fragmentów, dłuższych i krótszych, bez sensu, bez treści, bez ładu i składu – czyli właśnie to, co mi się tu marzy – byłoby to szaleńcze dzieło szaleńca przedstawione w całym swoim szaleństwie. A także – i to jest tu najważniejsze – w całej swojej wariackiej prawdzie”. J.M. Rymkiewicz, „*Król-Duch*” – *jak go wydać*, [w:] tegoż, *Słowacki. Encyklopedia*, Warszawa 2004, s. 244, 247.

12 J.G. Pawlikowski, *Mistyka Słowackiego*, red. M. Cieśla-Korytowska, Kraków 2008, s. 222, 223.

13 R. Przybylski, *Śmierć i metempsychoza w proklamacjach religijnych Słowackiego*, [w:] *Słowacki mistyczny. Propozycje i dyskusje symposium*, Warszawa 10–11 grudnia 1979, red. M. Janion i M. Żmigrodzka, Warszawa 1981, s. 334.

14 W niektórych fragmentach *Króla-Ducha* trudno rozgraniczyć jaźń narratora i jaźń bohatera. Narracja utworu wymagałaby pod tym względem osobnych badań.

niepamięć, często przenikają się i uzupełniają w treści. Dzięki nim Mieczysław wykracza poza sferę zmysłów, by „zobaczyć” w duchu przeszłość, odgadnąć sens metempsychicznej wędrówki bytów, ich samodoskonalącej pracy w formach:

Teraz ja widzę, jak się owa cała
 Kraina... rosnać w niebo przeznaczona,
 Bogu służyła i zasługiwała
 Duchem uczynków... Jak ziarenne łona
 Już mają ducha; lecz duch wtenczas działa,
 Kiedy moc jego gniciem zatrwożona,
 A on już w zgnitym prochu spać nie może,
 Lecz sił dobywa... i wyżej się porze...
 [XVI, 390]

Symptomatyczne, że to widzenie, ten – jak stwierdza bohater – „cud jeden... który przypomniał / Duchowi memu... Niewidzialne rzeczy...” [XVI, 390] następuje podczas obrzędu postrzyżyn. Ma on zatem charakter inicjacyjny, tworzy cezurę między dzieciństwem a dojrzałością, rozdziela okresy niewiedzy i wiedzy, zapomnienia i pamiętania. Przywołuje na myśl opisywane przez Gastona Bachelarda czy Mirceę Eliadego zjawisko „śnienia na jawie” podczas rytuałów przejścia¹⁵. Przybliża również myśl Słowackiego do pitagorejskiej doktryny reinkarnacji, według której droga do poznania wiedzy przez przypomnienie sobie przebytych wcieleń. Jak głosi legenda, dzięki temu, że Pitagoras zachował pamięć poprzednich bytów (rozpознаwał siebie między innymi w Euforbiuszu zabitym przez Menelaosa podczas wojny trojańskiej), uczniowie traktowali go jako duszę pośrednią między człowiekiem a Bogiem¹⁶. Notabene wątek Euforbiusza z XVII pieśni *Iliady* stanowi jeden z fragmentów tego poematu swobodnie przetłumaczonych przez Słowackiego w latach 1846–1847.

Charakteryzując sytuację Króla-Ducha – Mieczysława, można by posłużyć się myślą Jacques’a Le Goffa i stwierdzić, że pamięć w poemacie jawi się „jako dar dla tych, którzy przeszli inicjację, a *anamnesis*, wspomnienie, przypomnienie jako technika ascetyczna i mistyczna”¹⁷. Mówiąc o darze,

15 Zob. G. Bachelard, *L’Air et les songes*, Paris 1943, s. 129 i n; M. Eliade, *Symbolizmy wstępowania i „sny na jawie”*, [w:] tegoż, *Mity, sny i misteria*, przeł. K. Kocjan, Warszawa 1994, s. 115–129.

16 J. Le Goff, *Historia i pamięć*, przeł. A. Gronowska, J. Stryczyk, wstęp P. Rodak, Warszawa 2016, s. 117.

17 Tamże.

trzeba jednak zauważyć, że nie jest on ofiarowany raz na zawsze, każde wcielenie ducha bowiem wiąże się z nową utratą pamięci i kolejną inicjacją. Inaczej wygląda to z perspektywy ujawniającego się w utworze niewcielonego „ja” narratora-bohatera. Nie dysponuje ono wprawdzie pamięcią czy wiedzą absolutną, może jednak odtwarzać doświadczenia przebyte w formach. Taka anamneza, podobnie jak w przypadku ducha wcielonego, często nabiera charakteru onirycznego. Kiedy więc w Rapsodzie IV podmiot, który za chwilę utożsamia się z Bolesławem Śmiałym, wypowiada apostrofę: „Pamięci moja, powiedz... coć na złocie / I mgłę duchowej... dziś najjaśniej świta...” [XVI, 436], towarzyszy mu:

Dziwny sen złoty – ale nie natrętny,
 Jakby zwierciadła srebrnego kawałem
 Zjawiony... na mgłach złotych – i upiorach,
 Jak miesiąc cały w ogniach – i w kolorach.
 [XVI, 436]

Obraz snu-anamnezy wiąże się w utworze z charakterystyczną dla wcześniejszych tekstów Słowackiego symboliką barw (złoto, srebro), zjawisk natury (mgła) i obiektów astronomicznych (księżyc). Trzeba przypomnieć, że „jak sen jaki złoty” [III, 149] zniknęła kochanka narratora-bohatera poematu *W Szwajcarii*, a ze srebrną poświatą „miesiąca” autor kojarzył kolor marzenia sennego Salomei, tytułowej postaci dramatu¹⁸. W przytoczonym fragmencie *Króla-Ducha*, w którym motyw snu nabiera szczególnego, pamięciowo-epistemologicznego znaczenia, zgromadzone w jednym miejscu symbole podkreślają intensywność onirycznego doświadczenia, potęgują wrażenie jego cudownego, nadrealnego charakteru.

Co interesujące, jako medium anamnezy występuje w utworze nie tylko tytułowy bohater. Jego pamięć bywa nierzadko stymulowana snami lub onirycznymi wizjami towarzyszącymi mu postaci. Funkcję przypominającą pełni między innymi apokaliptyczny sen Dobrawny z Rapsodu III. Jego kluczowym wątkiem jest widzenie słonecznej Jerozolimy. Przed bohaterką wyrasta:

18 „Srebro, srebrzystość – tłumaczy Alina Kowalczykowa – współtworzy w dramacie metaforę irrealności, jakby unoszenia ducha gdzieś w przestworza. [...] Srebro jest więc kolorem duchowości i nadziei. Jest także kolorem Salomei, jej życia we śnie, letargu i powrotu do życia; i ona także do tego srebrno-duchowego świata należy”. A. Kowalczykowa, *Wstęp*, [w:] J. Słowacki, *Sen srebrny Salomei. Romans dramatyczny w pięciu aktach*, oprac. taż, Wrocław 1992, s. LI–LII.

[...] miasto z tysiącami krzyży
Złotych... z brukami złotego kamienia,
Jak słońce gdy się ku aniołom zniży
I dotknie się tęcz jasnego pierścienia,
Blaskiem słonecznym rażące i chwałą [...].
[XVI, 425]

Dlaczego można mówić o anamnezie, a nie o prorocztwie, skoro mamy do czynienia z wizją o charakterze eschatologicznym? Przede wszystkim z tego powodu, że obraz ten przypomina Mieczysławowi o roli, która została mu wyznaczona jako duchowi prowadzącemu świat ku zbawieniu. Przeczucie tej roli bohater miał już wcześniej, gdy nawiedzał go w objawieniach „Pan ogniem chodzący po duszach”, kiedy odnosił wrażenie, iż jest „Na walkę z formą przeznaczony wieczną, / Aż Jeruzalem [sprowadzi – O.K.] słoneczną” [XVI, 405]. Sen Dobrawny jednak „otwiera rany” bohatera, przypomina wiedzę, którą utracił jako duch odradzający się w cielesnej powłoce, daje zatem już nie tyle przeczucie, ile pewność celu, do jakiego powinien dążyć. Można to dostrzec w reakcji króla na opowieść małżonki:

Nie wiesz, coś śniła.... i jakieś mi rany
Pootwierała.... i na jakie bole...
Teraz wiem, za co byłem ukarany
I za co ślepy byłem na prestole;
Teraz rozumiem wziętą ze mnie sławę
I miecz.... Mam wielką do spełnienia sprawę
„I wielką drogę...”
[XVI, 428–429]

Wszelkie poświęcenia Mieczysława, ofiary ze wzroku, sławy i miecza, zyskują uzasadnienie, ponieważ wizja Dobrawny przypomina bohaterowi, jaki jest sens cierpienia w perspektywie eschatologicznej. Ekspiacja okazuje się wpisana w wielką „sprawę”, którą ma on do spełnienia, w daleką „drogę”, którą ma do przebycia.

Niepamięć motywuje więc w *Królu-Duchu* anamnezę. Ta zaś urzeczywistnia się za pośrednictwem poezji, snu lub wizji. Śpiew piastunki, marzenie senne, mistyczne widzenie zlewają się w jedno spójne doświadczenie pamięci. Bez niego Popiel, Mieczysław czy Bolesław Śmiały byłiby jak niezapisane tablice, jak podróżni biorący udział w długiej, męczącej wyprawie, której sensu ani celu nie mogą sobie uprzytomnić.

Topos Lete i motywy akwaticzne

Proces odwrotny do anamnezy – zapominanie – powołuje do istnienia w poemacie specyficzną topikę i symbolikę. W Rapsodzie I dominującym znakiem oczyszczania pamięci staje się rzeka. Opowieść o śmierci Hera Armeńczyka ewokuje mityczne obrazy Styksu i Lete. W tym samym mnemonicznym polu semantycznym narrator umieszcza Niemen, gdy mówi:

Wtenczas to Dusza wystąpiła ze mnie,
[...]
W Styksie, w Letejskiej wodzie, albo w Niemnie
Gotowa tracić rzecz ludzkich miana
Poszła: – a wiedzą tylko Wniebowzięci,
Czém jest moc czucia! a strata pamięci!
[VII, 146]

Utrata pamięci oznacza więc odrzucenie przez „Duszę” tego, co „ludzkie”, uwolnienie się od ciężaru bytowania w formie. Woda pełni w tym działaniu funkcję symboliczną. Pozbywanie się pamięci w Styksie, Lete czy Niemnie (na letejski wymiar tej rzeki w poemacie zwracali uwagę między innymi Jan Gwałbert Pawlikowski, Andrzej Boleski, a ostatnio Karol Samsel)¹⁹ to jakby rytualne obmywanie się, oczyszczanie ze śladów dawnego życia. Bez tej czynności nie byłoby możliwe rozpoczęcie nowego. Interpretatorzy poematu zastanawiali się, dlaczego Słowacki obok rzek kojarzących się ze sferą wyobrażeń chthonicznych wymienił Niemen zmityzowany przez Mickiewicza jako rzeka „domowa”, rzeka szczęśliwego dzieciństwa i pogodnej młodości²⁰. Być może jest to swego rodzaju „gra” z motywem mickiewiczowskim, jak to określił Samsel²¹. Idzie chyba jednak o coś więcej. Trzy kolejno wspomniane rzeki mogą sugerować, iż letejskie zapomnienie wpisuje się w śmierć i odrodzenie podmiotu-bohatera. Styks symbolizowałby „wystąpienie” duszy z ciała i jej przeprawę w zaświaty. Lete odpowiadałaby jej oczyszczeniu, wyzbyciu się pamięci rzeczy ziemskich. Niemen natomiast byłby znakiem nowego dzieciństwa, odrodzenia się bytu w świeżej formie.

19 Zob. J.G. Pawlikowski, *Źródła i pokrewieństwa towianizmu i mistyki Słowackiego*, „Pamiętnik Literacki” 1907, nr 2, s. 168; A. Boleski, *Spośród słownictwa „Króla-Ducha”*, cz. IV, 1, Łódź 1951, s. 24; K. Samsel, *Rzeki w „Królu-Duchu”*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 2015, s. 485 i n.

20 Zob. sonet Mickiewicza *Do Niemna*.

21 K. Samsel, *Rzeki w „Królu-Duchu”*, dz. cyt., s. 486.

To jednak nie koniec letejskich konotacji wędrówki Króla-Ducha przez kolejne wcielenia. Obmywanie się w rzece niepamięci symbolizuje również pozbywanie się bólu, cierpienia. Spotęgowane ilością przemian męczeństwo bytu składającego ofiary z kolejnych kształtów w celu samodoskonalenia byłoby dla niego nie do zniesienia, gdyby zostało utrwalone w pamięci. Dlatego Król-Duch po opuszczeniu ciała Armeńczyka wodą letejską myje rany, jakie odniósł, przebywając w fizycznej powłoce:

I siadłem smutny nad Letejską wodą
Nie usta moje myjąc – ale rany.
Odtąd już nigdy nad cielesną szkodą
Nie płakał mój Duch z ciała rozebrany;
Ani za wielką sobie brał wymowę
Otwierać tych ran usta purpurowe.
Wszakże Letejską przykładając wodę
Do ran – by pamięć boleści straciły –
Niejedną poniósł na pamięci szkodę,
Niejeden obraz stracił senny, miły.
[VII, 146–147]

Wizja ta blisko koresponduje z motywem Lete pojawiającym się w *Boskiej komedii*. Bohater Słowackiego uwalnia się od bólu niczym czyściciele dusze, które w poemacie Dantego przed wstąpieniem do Raju muszą w mitycznej rzece obmyć się z grzechów. W obu przypadkach idzie o usunięcie z pamięci goryczy i cierpienia, o oczyszczenie ducha z „ran” przed wkroczeniem w nową sferę istnienia. Zapominanie tego rodzaju jest celowe. Nie oznacza bynajmniej wypierania przeszłości. Służy przygotowywaniu miejsca dla, jak powiedziałaaby Aleida Assmann, „nowej teraźniejszości i przyszłości”²². Utrata „pamięci boleści” w wodach Lete jest więc synonimem przemienienia się, otwarcia Króla-Ducha na byt w kolejnej, doskonalszej formie. Bohater traci przy tej okazji niejeden miły mu obraz przeszłości. Taka jest cena letejskiej kąpeli – pozostaje po niej niepamięć zarówno bolesnych, jak i radosnych, urokliwych aspektów bytowania w formie. Wiara

22 A. Assmann, *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. nauk. M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2013, s. 202. Autorka rozszerza znaczenie zapomnienia jako religijnego czy moralnego „samooczyszczenia” na konteksty społeczny i polityczny. „Okresowe zapominanie – pisze – «samooczyszczenie świata», jest dobrze uzasadnioną częścią społecznej normalności” (tamże). Zapominanie o zdarzeniach z jakiegoś powodu bolesnych, traumatycznych, leży u podstaw zjawiska nazywanego „przezwytyczaniem przeszłości” lub „polityką grubej kreski”. Zapomnienia nie utożsamia się wówczas „z «wyparciem», lecz z «odnowieniem» i otwarciem na przyszłość” (tamże, s. 281).

w oczyszczające działanie wody funkcjonuje w różnych kulturach i religiach. Słowacki sięga za pośrednictwem mnemotoposu *Lete* do jednego z najdawniejszych, archaicznych symboli. Rytuały obmycia w starożytnej Babilonii i Egipcie miały z jednej strony odpędzać siły nieszczęścia i zła, z drugiej – uwalniać człowieka od „plam duchowych” przed wstąpieniem do nieba²³. Jak zauważa Manfred Lurker, „*Teksty piramid* wspominają często o oczyszczającej kąpeli dla zmarłych, mającej im zapewnić nie tylko czystość, ale również nowe życie”²⁴. Podobne znaczenia oczyszczające przypisuje się wodzie i rzece w hinduizmie (odświeżająca duszę kąpiel w Gangesie), chrześcijaństwie (chrzest, czyli obmycie z grzechów w Jordanie), a także judaizmie i islamie (ablucja przed czynnościami liturgicznymi).

Oczyszczenie w rzece zapomnienia, odbierając Królowi-Duchowi pamięć o wcieleniach i cielesności, daje mu nie tylko nową perspektywę istnienia, lecz także wizję Raju, Jerozolimy Słonecznej oraz związanej z tym miejscem Wiecznej Kobiecości – Umiłowanej, „córkę Słowa”, „Pani któregoś z ludów na północy, / Jaką judejscy widzieli prorocy.....” [VII, 148]. Duch otwiera się w ten sposób na nową rzeczywistość, na wyobrażenie apokaliptycznego miasta stanowiącego cel jego wędrówki. Może to uczynić, zanurzając się w mitycznej *Lete* albo poddając się urokowi wiecznej towarzyszki:

Więc czego woda Letejska nie mogła,
To Ona swoim zrobiła zjawieniem;
Że moja dusza na nowe się wzmogła
Loty... i nowym buchnęła płomieniem.
[VII, 149]

Rzeka w utworze Słowackiego często powraca jako symbol śmierci, zapomnienia czy odrodzenia. W Rapsodzie I motywy akwaticzne występują między innymi w obrazie rytuału pogrzebowego, w którym zmarły kupiec wraz z „umiłowaną kochanką niewinną” [VII, 152] paleni są w łodzi i drogą wodną odprawiani w zaświaty. Rytuał ten był praktykowany między innymi w przedchrześcijańskich obrzędach funeralnych Skandynawów (Wikin-gów) i Słowian. Jego echa pobrzmiewają również we fragmencie poematu, w którym umierający Popiel opisuje swoje panowanie za pomocą metafory wioślarza kierującego łodzią-Polską na przekór falom bólu, cierpienia:

23 M. Lurker, *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, przeł. R. Wojnakowski, Kraków 1994, s. 361.

24 Tamże.

I pchnięciem mego skrwawionego wiosła
 Dotychczas idzie: Polska – na ból – skała...
 Fala ją druga nieraz z drogi zniosła,
 I duch jój święty poszedł w kwiaty ciała
 Bezwonne, martwe... Lecz com ja wycisnął
 Pod krwią... tém zawsze zwyciężył, gdy błysnął!...
 [VII, 184–185]

Oryginalny wariant toposu rzeki można dostrzec w Rapsodzie IV. Według przywołanego przez narratora proroctwa, z Dniepru ma się wyłonić „upior” [XVI, 438] księcia kijowskiego, Włodzimierza, który utopił kiedyś w rzece figurę Peruna i pogрузzył pogaństwo w zapomnieniu. Jego postawa jako władcy-chrześcijanina ma stać się wzorem do naśladowania dla wnuka, Bolesława zwanego „Śmiałym”. Bolesław bowiem został przez „matkę ruską wychowany, / Którą odpychał ciągle Charon wiosłem / Od mglistej Styksu płomienistej ściany” [XVI, 443]. Oprócz Dniepru i Styksu letejskie konotacje mają także Bug, który pochłania ciała rycerzy ginących w bojach Śmiałego o Kijów, oraz potok-dziewica „nazwan Łabędzim” obmywający miasto, któremu w poemacie został przyznany status niezależnego „ducha” [XVI, 460]²⁵.

Również na tym bogactwo nawiązań do Lete się nie wyczerpuje. Z zapomnieniem wiąże się w *Królu-Duchu* jeszcze jeden osobliwy obraz akwaticzny – oniryczny monolog ślepego władcy, nieszczęsnego Mieczysława, porównującego siebie do rzeki, która wpada do oceanu, gdzie czeka na nią „wieloryb niepamięci”. W Pieśni III Rapsodu III czytamy:

Król jestem łaską upokarzający,
 Niosę do morza mój lud – jako rzeka!
 Ze skał się rzucam w ocean gorący,
 Gdzie mię wieloryb niepamięci czeka,
 Ślepemu dobrze nie widzieć, gdzie skoczy:
 Wydarłeś sławę, Panie... odbierz oczy!
 [XVI, 414]

25 Nazwa wymienionej w pieśni trzeciej Rapsodu IV rzeczki „Łabedy” (właśc. Łybedź – ukr. *Лубідь*), potoku, który „w myślach był dziewczicą” [XVI, 460], wywodzi się od imienia legendarnej Łybedzi, siostry założycieli Kijowa: Kija, Szczeka i Chorywa (zob. *Powieść minionych lat*, przeł. i oprac. F. Sielicki, Wrocław 1999, s. 8–9). Za jej źródłosłów uważa się także wyraz *лѣбѣдѣ* – ‘łabędź’. Skojarzenie zaś przez Słowackiego rzeki z łabędziem przywołuje na myśl symbolikę chthoniczną rodem z mitologii germańskiej. Warto przypomnieć, że postać łabędzi miały przybierać Walkirie odprowadzające dusze poległych wojowników do Walhalli – miejsca wiecznej szczęśliwości wyobrażanego jako zamek otoczony rzeką, z tronem Odyna i ławami, na których zasiadali do uczt boscysy wybrańcy.

Do rzeki Lete upodabnia się więc Mieczysław, który postrzega siebie jako monarchę ułomnego, niezdolnego do przysporzenia szczęścia ani sobie, ani własnemu ludowi, wiodącego poddanych w otchłań zapomnienia. Kluczową figurą symboliczną jest w tym obrazie „wieloryb niepamięci” – znak ogromnej pustki, nicości, w której zakończy swój bieg rzeka duchów prowadzonych przez władcę. W świetle tej swoistej animizacji królewskich lęków woda nie stanowi już medium przemiany, symbolicznej zapowiedzi nowego początku, atrybutu duchowej „lustracji i konsekracji”²⁶, śmierci i odrodzenia zarazem. W połączeniu z przedstawieniem „wieloryba niepamięci” staje się rekwizytem chtonicznym. Zwłaszcza że to olbrzymie morskie stworzenie w badaniach hermeneutycznych bywa interpretowane jako synonim katastrofy, zagłady, upostaciowanie siły zdolnej pożreć świat lub grobowca kryjącego w sobie martwe szczątki²⁷.

Ta symboliczna tradycja ma odzwierciedlenie w Biblii. W księdze Jonasza „ryba wielka” [Jon 2,1]²⁸ jawi się jako narzędzie Bożej kary za nieposłuszeństwo. Połknięcie przez morskiego olbrzyma zapowiada zagładę proroka, który nie wykonał powierzonej mu misji nawrócenia mieszkańców Niniwy. Mimo że Bóg ostatecznie ocala grzesznika (ryba „wyrzuca” go na brzeg), wrażenie niebiańskiej mocy wzbierającej w żywiole wodnym (nie tylko morskim, lecz także rzeczny) dogłębnie go paraliżuje. Jonasz zwraca się do Boga:

I wrzuciłeś mnie w głębokości, w serce morza, i rzeka ogarnęła mnie: wszystkie wody twoje i wały nade mną przechodziły. A jam mówił: Jestem odrzucony od widzenia oczu twoich: wszakże zasię ujrzę kościół twój święty. Ogarnęły mnie wody aż do duszy, przepaść mnie otoczyła, morze okryło głowę moją. Do spodu gór zstąpiłem, zawory ziemskie zamknęły mnie na wieki, i wywiedziesz ze skały żywot mój, Panie, Boże mój! [Jon 2,4–7]²⁹

Monolog Mieczysława łączy z proroctwem Jonaszowym charakterystyczne motywy: Bóg jako adresat wypowiedzi, wieloryb („ryba wielka”), ocean (morze), rzeka oraz wzrok (oczy), a ściślej – jego upośledzenie. Ślepotą bohatera *Króla-Ducha* nie tylko pozbawia go możliwości skutecznego przewodzenia ludowi, lecz także w pewnym stopniu go izoluje, czyni

26 Tamże.

27 Zob. W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1991, s. 457.

28 Cyt. za: *Biblia to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu z łacińskiego na język polski przełożone przez ks. d. Jakuba Wujka*, t. 3, Toruń b.r., s. 307.

29 Tamże. W przekazach biblijnych wieloryb, wielka ryba, potwór morski, utożsamiane są czasami z Lewiatanem (hebr. *Liwjáthān* – ‘istota o wijącym się ciele’) – Hi 41; Ps 103,25–26; Iz 27.

samotnym. Niemal identycznie czuje się Jonasz – odrzucony, „odrzucony od widzenia oczu” Pana i przekonany, że jeszcze kiedyś dane mu będzie ujrzeć jego „kościół święty”. Do Jonaszka upodabnia Mieczysława jednak przede wszystkim konieczność podporządkowania się woli Bożej, którą symbolizuje w utworze czyhający nań „wieloryb niepamięci”. Wedle wyobrażeń bohatera czekałoby go więc przeznaczenie analogiczne do losu starotestamentowego proroka – zapomnienie równoznaczne z unicestwieniem, pogrążeniem w niebycie, wykluczeniem z historii.

Niemniej opowieść Jonaszka niesie za sobą przesłanie optymistyczne. Cierpienie, lęk przed zatrutą przemienianą biblijnego buntownika, odnawiają go moralnie, motywują do wypełnienia wyznaczonego przez Boga zadania. Podobnie letejska utrata pamięci, pochłonięcie przez morskiego olbrzyma – choć Mieczysław sobie tego nie uświadamia – może oznaczać przemianę jego ducha, uwolnienie go od wspomnień form dawnych, przeżytych, odwracających jego uwagę od celu finalnego, ku któremu zmierza, a którym jest przezwyciężenie cielesności i osiągnięcie doskonałej spirytualnej jedności z absolutem³⁰.

Jak pisała Astrid Erll, „wspomnienia przypominają małe wysepki na morzu zapomnienia. W przetwarzaniu naszych doświadczeń zapominanie jest regułą, a pamiętanie wyjątkiem”³¹. Niepamięć jest zatem dla umysłu stanem zupełnie naturalnym, wrodzonym, który modyfikują rejestrowane w sposób selektywny zdarzenia. Wspomnienia narastają przez całe życie, niektóre zakorzeniają się w pamięci, inne – zacierają. Mnogość żywotów bohatera

30 Wspomnienia takie nierzadko nawiedzają bohatera. Ukierunkowaną wertykalnie pracę ducha, po której pozostają cmentarze ciał, ogromne stopy form przeżytych, zapomnianych, ukazuje sen przywołany w Rapsodzie III: „I przyszedł mi sen jakoby sprawdzenie, / Żem był jak anioł prowadzący twory; / A gdzieś u 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. / I w miarę, jakem Pana Boga prosił / O przybliżenie słońca – o treść słoneczną, / Duch mój się wyżej... i wyżej podnosił; / A kto wstępował.... W urnę ciała wieczną! / Lecz gdym ja takie al[l]eluja głosił, / U dołu śmierć się stawała konieczną; / W nizinie, gdzie form była zawierucha, / Smokom – lwom – gadom nie stawało ducha. / Takiego strachu wam nie wyobrażę, / Jaki szedł... od tej pierwotnej natury, / Która traciła skrzydła – ognie – twarze – / Oczy z błyskawic – języki z purpury. / Straszne robiły się jakieś cmentarze / Pod tą kolumną – która się u góry / Stawała w formie duchowi poddana, / Lepszą.... jutrzeńką przyszłą – już rożaną” [XVI, 415–416].

31 A. Erll, *Kultura pamięci. Wprowadzenie*, przeł. A. Teperek, posłowie M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2018, s. 24.

poematu Słowackiego sprawia, że jego pamięć o rzeczach ostatecznych, tajemnicach genezyjskich, ale też o przebytych wcieleniach ujawnia się bezpośrednio wtedy, gdy uwalnia się on od ograniczeń formy – staje się bytem spirytualnym lub doświadcza snów, wizji, objawień. Jego wspomnienia jako narratora – ducha opowiadającego swoją historię z perspektywy czasu – mają charakter ciągły. Gdy jednak są przywoływane z punktu widzenia poszczególnych wcieleń (Hera Armeńczyka, Popiela, Mieczysława, Bolesława Śmiałego), stają się podobne właśnie do wymienionych przez Erll „małych wysepek na morzu zapomnienia”.

Uwzględniając tę skomplikowaną sytuację, niepamięci Króla-Ducha nie sposób określić jednoznacznie. Z pewnością można powiedzieć, że jest ona cechą postawy narratora „rozpamiętującego”, punktem wyjściowym narracji „roztajemniczającej”, poznawczo aktywnej, dążącej do udzielenia odpowiedzi na podstawowe pytania epistemologiczne i ontologiczne, docierającej przez anamnezę do prawd absolutnych. Z perspektywy doświadczeń bohatera natomiast jest ona stanem zamknięcia się na świat ducha i otwarcia na rzeczywistość formy. Niepamięć ogarnia Króla-Ducha wtedy, gdy zatapia się on głęboko w cielesności i, jak Popiel, zapomina się w niej, zatracą. Jest ona miarą genezyjskiej niewiedzy, nieświadomości początku, końca i celu istnienia. Ukrywa wertykalny porządek wieczności w horyzontalnym biegu historii. Można ją nazwać również brakiem domagającym się wypełnienia. W tym sensie motywuje ona anamnezę, prowokuje pojawianie się w świecie zmysłowym rzeczywistości snu, wizji, objawienia. Ma wreszcie charakter oczyszczający, inicjacyjny – uwalnia ducha od pamięci o cierpieniu, które towarzyszyło jego pracy w formie, przygotowując go do kolejnych etapów wędrówki ku Jeruzalem Słonecznej. Wszystkie te właściwości i role czynią z niepamięci ważny składnik konstrukcyjny i ideowy poematu, podbudowujący jego fabularny dynamizm, pogłębiający zawartą w nim myśl metempsychiczną, rozszerzający znaczenie wpisanych weń kontekstów mitycznych i symbolicznych.

BIBLIOGRAFIA

Antropologia pamięci. Zagadnienia i wybór tekstów, red. P. Majewski, M. Napiórkowski, Warszawa 2018.

Assmann A., *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. nauk. M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2013.

Bachelard G., *L'Air et les songes*, Paris 1943.

Bajko M., *Okrucieństwo ducha w „Królu-Duchu” Juliusza Słowackiego*, „Bibliotekarz Podlaski” 2017, nr 4, s. 157–170.

Biblia to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu z łacińskiego na język polski przełożone przez ks. d. Jakuba Wujka, t. 1–4, Toruń b.r.

Boleski A., *Spośród słownictwa „Króla-Ducha”*, cz. IV, 1, Łódź 1951.

Cieśla-Korytowska M., *Romantyczna poezja mistyczna. Ballanche, Novallis, Słowacki*, Kraków 1989.

Eliade M., *Mity, sny i misteria*, przeł. K. Kocjan, Warszawa 1994.

Erl A., *Kultura pamięci. Wprowadzenie*, przeł. A. Teperek, postówie M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2018.

Kleiner J., *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, oprac. J. Starnawski, t. 1–4, Kraków 1999.

Kopaliński W., *Słownik symboli*, Warszawa 1991.

Kowalczykowa A., *Wstęp*, [w:] J. Słowacki, *Sen srebrny Salomei. Romans dramatyczny w pięciu aktach*, oprac. też, Wrocław 1992, s. III–LXII.

Le Goff J., *Historia i pamięć*, przeł. A. Gronowska, J. Stryczyk, wstęp P. Rodak, Warszawa 2016.

Lurker M., *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, przeł. R. Wojnakowski, Kraków 1994.

Nawarecka L., *Mistyczny sens mitu w „Królu-Duchu”*, Katowice 2010.

Pawlikowski J.G., *Mistyka Słowackiego* red. M. Cieśla-Korytowska, Kraków 2008.

Pawlikowski J.G., *Źródła i pokrewieństwa towianizmu i mistyki Słowackiego*, „Pamiętnik Literacki” 1907, nr 2, s. 143–175.

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

Powieść minionych lat, przeł. i oprac. F. Sielicki, Wrocław 1999.

Rymkiewicz J.M., *Słowacki. Encyklopedia*, Warszawa 2004.

Samsel K., *Rzeki w „Królu-Duchu”*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 2015, s. 479–505.

Słowacki J., *Dzieła wszystkie*, red. J. Kleiner, t. I–XVII, Wrocław 1952–1975.

Słowacki mistyczny. Propozycje i dyskusje sympozjum, Warszawa 10–11 grudnia 1979, red. M. Janion i M. Żmigrodzka, Warszawa 1981.

SŁOWA KLUCZOWE: pamięć, niepamięć, anamneza, narracja, duch, forma, sen, wizja, objawienie

THE NON-MEMORY OF THE KING-SPIRIT

Summary

Looking at the narrative in *King-Spirit*, one can see that it is based on non-memory, sometimes closely related to the ontological status, or the identity of the eponymous protagonist of the poem, who is taking on ever newer incarnations. It requires filling, like an empty sheet of paper waiting to be written on. And the weight of this writing cannot be overestimated. It is supposed to bring to light and explain the meaning of the existence of individuals and communities, the principles guiding history and existence. It is supposed to define the Alpha and Omega, relate about the beginning and present a vision of the end of the world. The non-memory or incomplete memory turns out to be the starting point of a narrative that is "unleashing", cognitively active, aiming at answering basic epistemological and ontological questions, reaching absolute truths through anamnesis. From the perspective of the protagonist's experience, however, it is a state of closure to the world of the spirit and openness to the reality of form. For the *King-Spirit* is not remembered when he drowns deep in carnality and, like Popiel, is forgotten in it, lost. It is a measure of genesian ignorance, ignorance of the beginning, the end, and the purpose of existence. That is why it often causes anamnesis, brings to the sensual world the reality of sleep, vision, revelation. Finally, it has a cleansing, initiative character, because it frees the spirit from the memory of the suffering that accompanied his work in the form, preparing him for the next stages of his journey towards Sunny Jerusalem.

KEYWORDS: memory, non-memory, anamnesia, narration, spirit, form, dream, vision, revelation