

Sławomir Rzepczyński
Akademia Pomorska w Słupsku
ORCID: 0000-0003-4075-6534

„Najciemniejszy poemat”. Norwidowska lektura *Króla-Ducha*

W prelekcjach o Juliuszu Słowackim, które Norwid wygłosił pomiędzy 7 kwietnia a 12 maja 1860 roku w Czytelni Polskiej w Paryżu, a w następnym roku staraniem Mariana Sokołowskiego opublikowanych w drukarni Louisa Martineta¹, poeta następująco wyjaśnia swój sposób czytania arcydzieł: „Czyta się poetów, że tak powiem, w coraz głębszych głębiach – tak że czytanie każdego arcydzieła jest nieskończone, aż przyjdzie dzień, w którym wszystkie konsekwencje jego aż do dna wyczerpią się, a wtedy gama wtóra treści powstaje” (VI 444)², dodaje też: „Słowa autorów mają nie tylko ten urok, tę moc i tę dzielność, którą my im dać usiłujemy lub umiemy, ale mają one jeszcze urok i moc żywotu słowa; czytać więc nie każdy umie, bo czytelnik powinien współpracować, a czytanie, im wyższych rzeczy, tym indywidualniejsze jest” (VI 428)³.

- 1 O okolicznościach wygłaszania Norwidowskich prelekcji o Słowackim oraz ich wydania zob. M. Straszewska, *Norwid o Słowackim*, [w:] *Nowe studia o Norwidzie*, red. J.W. Gomułicki, J.Z. Jakubowski, Warszawa 1961, s. 97–124.
- 2 Cytaty z dzieł Norwida na podstawie wydania: C. Norwid, *Pisma wszystkie*. Zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomułicki, t. I–XI, Warszawa 1971–1976; cyfra rzymska przy cytacie oznacza tom, arabska – stronę.
- 3 Na temat Norwidowskiej koncepcji lektury zob. P. Śniedziewski, *Mallarme – Norwid. Milczenie i poetycki modernizm we Francji oraz w Polsce*, Poznań 2008, szczególnie s. 220–228; P. Abriszewska, *Literacka hermeneutyka Cypriana Norwida*, Lublin 2011 oraz niewydana dotąd rozprawa doktorska M. Gaściewicz, *Koncepcja lektury w pismach Cypriana Norwida* [Warszawa 2013]; trafna też jest uwaga W. Szturca o Norwidowskiej lekturze Słowackiego: „Wiązała się ona z nieromantyczną już «akomodacją oka»: poeta albo przybliżał światło do tekstu, by ujrzeć swoje idee w szczegółach przecież nie

Nic dziwnego więc, że na przykład Wiktor Hahn w swej rozprawie z 1909 roku zakończył wypowiedź o relacjach między Norwidem a Słowackim następującą uwagą dotyczącą prelekcji autora *Nocy tysięcznej drugiej*:

Dzisiaj przedstawia książeczka Norwida tylko wartość historyczną, jako charakterystyczny przykład jego badań literackich, świadcząca mimo wszystko o niezwykłym, jak na owe czasy: odczuciu poezji Słowackiego, jako entuzjastyczny hołd, złożony poecie tak źle pojmowanemu i tak źle znanemu, jak się o nim wyraża Norwid⁴.

Hahn kilkakrotnie podkreśla, że Norwidowska wykładnia *Króla-Ducha* i innych utworów Słowackiego (*Anhellego*, *Beniowskiego* i *Balladyny*) jest niejasna i fragmentaryczna. Oczekując kompletnej interpretacji twórczości Słowackiego, nie zaakceptował tej formy autoekspresji i autokreacji, jaka została przedstawiona w prelekcjach. Dostrzegł, co prawda, kontekst historiozoficzny, w który Norwid włączył swój wywód oraz propozycję umiejscowienia poematu Słowackiego w etapach rozwoju ludzkości jako „epopei Północy”, zauważył też deklarację autora *Quidama* odzegnującą od naukowego wywodu, ale tekst Norwida uznał za świadectwo specyficznej lektury⁵.

Zacznijmy od tego, że Norwid znał tylko opublikowany za życia Słowackiego Rapsod I *Króla-Ducha* ogłoszony w 1847 roku i podstawą jego refleksji jest ta część poematu dotycząca „Ja” wcielonego w króla Popiela⁶. Całość wywodu Norwida uwikłana jest w wiele kontekstów, które splatają

przezeń napisanego utworu, albo mierzył już przeczytany tekst jego stosunkiem do tradycji, poszukując w nim wartości współczesnych, a zarazem uniwersalnych. Albo więc lektura alegoryczna, albo hermeneutyka o szerokiej perspektywie kulturowej ogniskowanej w czytanim dziele” (W. Szturc, *Jak czytali romantycy*, „Pamiętnik Literacki” 2003 nr 1(94), s. 36).

4 W. Hahn, *Cyprian Norwid o Słowackim*, „Przewodnik Naukowy i Literacki. Dodatek do Gazety Lwowskiej” 1909, R. XXXVII, s. 45.

5 Opinia Hahna o prelekcjach Norwida nie jest odosobniona, właściwie pierwsze wypowiedzi zawierały uwagi o tym, że jest to tekst więcej mówiący o Norwidzie niż o Słowackim. Przytacza je T. Żabski w artykule: *Z problematyki rozprawy Norwida „O Juliuszu Słowackim”*, „Prace Literackie” 1962, z III, s. 99–119; szczególnie krytyczne jest stanowisko czeskiego tłumacza dzieł Słowackiego Josefa V. Friča: „A poruszyło nas to, gdyśmy przypadkiem natrafili na owo fatalne miejsce postrzelonego komentatora Słowackiego, Cypriana Norwida, który w swej książce, gdzie o wszystkim mowa, tylko właśnie najmniej o Słowackim, opowiada swój dziwny sen” (J.V. Frič, *Listy o Słowackim*, „Rodinná Kronika” 1864, t. IV, [w:] *Sądy współczesnych o Słowackim*, oprac. B. Zakrzewski, K. Pecold, A. Ciemnoczołowski, Wrocław 1963, s. 580).

6 O istnieniu rękopisu Rapsodu II *Króla-Ducha* dowiedział się Norwid od Mieczysława Pawlikowskiego, zob. list do Pawlikowskiego z 12 marca 1859 (VIII 382).

się w jego umyśle i stanowią swego rodzaju szablon nałożony na tekst Słowackiego. Najważniejsze z nich to:

- religijny, odwołujący się do rewolucji chrystusowej,
- polityczny, apoteozujący rolę ducha polskiego w dziejach (związany z pierwszym),
- historiozoficzny, prowadzący do nazwania *Króla-Ducha* poematem póżnocy,
- genologiczny, umieszczający *Króla-Ducha* w sekwencji eposu chrześcijańskiego,
- autorski (osobisty), skupiony wokół opozycji jasności i ciemności wyrazu.

Swą wypowiedź o *Królu-Duchu* Norwid poprzedził rozważaniami o *Anhellim* i *Beniowskim*, konkludując, że „*Anhelli* jest *Beniowskim* po olimpijsku, po wiecznymu, i odwrotnie: *Beniowski* jest *Anhellim* p o d z i s i e j s z e m u” (VII 449). W jego interpretacji *Króla-Ducha* obie te perspektywy: wieczna – uniwersalna – i współczesna również łączą się, przy czym to, co dawne, objaśniać ma terażniejszość. Ciemność poematu Słowackiego jest w tej wykładni paradoksalnie określeniem waloryzującym pozytywnie. Norwid taką kategorię przypisał wielkim dziełom z przeszłości: od Dantego po Mickiewicza, i uczynił z niej kategorię estetyczną, bezpośrednio związaną z życiem. Życiu, przepełnionemu zawiłościami, tajemnicami, dramatyzmem sprostać mogą, zachowując pierwiastek prawdziwości, tylko te utwory, które w swej strukturze i w swej istocie pozostają podobnie zawiłe, tajemnicze i dramatyczne. Taki rodzaj mimetyzmu spełnia *Król-Duch*; jak wyjaśnia Norwid: „Prawda obejmuje życie, jest więc niejasna, bo obejmuje rzecz ciemną; gdybym odjął prawdzie życie, odjąłbym jej to, co ją sprawdza, ale byłaby jasnym fałszem” (VII 449–450).

Opozycja ciemności prawdy i jasności fałszu ma też wymiar osobisty dla Norwida i stanowi aluzję do tych krytyków (a więc właściwie większości

Postać Popiela pojawia się również u Norwida w rozprawce *Prototypy formy. Dodatek*, gdzie poeta powołuje się *Rękopis królowy*, którego polski przekład Lucjana Siemińskiego ukazał się w 1836 roku (zob. *Królowy rękopis. Zbiór starożytnych bohaterów i lirycznych śpiewów*, Praga 1852, na s. 75: „obaj bracia Klenowicze / Z rodu Tetwy Popiela starego”). Norwid sugeruje, że słowo „tetwy” znaczy: „działwy”, innym możliwym źródłem jest krytykowana powszechnie praca Tadeusza Wolańskiego *Odkrycie najdawniejszych pomników narodu polskiego*, Poznań 1843, gdzie pojawia się cytowany przez Norwida fragment: „Z tetwy popelowej” (tamże, u Wolańskiego na s. 5); Norwid zauważa: „ze strony P o p i e l ó w jest dynastyczność, intryga pałacowa – trucizna – niegościnnosc” (VI 305). Warto przypomnieć jeszcze obecność postaci Popiela w dramacie *Wanda* (zob. J. Maślanka, *Misteria Cypriana Norwida*, [w:] tegoż, *Literatura a dzieje bajeczne*, Warszawa 1984, s. 242–263).

z nich, choć najbardziej starał się Norwid polemizować w wykładach o Słowackim z Julianem Klaczką⁷), którzy zarzucali poecie ciemność i niezrozumiałość. Do nich odnosi się hermeneutyczne w swej istocie rozróżnienie na tych, którzy sądzą, i na tych, którzy objaśniają. Norwid sytuuje się wśród tych drugich, toteż nazwanie *Króla-Ducha* „najciemniejszym poematem” jest próbą objaśnienia najpierw „prawdziwości” utworu w jego relacji do „życia”, następnie – objaśnieniem zawartej w nim idei. Norwida jednak bardziej interesowały „treści wtórne”, które w procesie świadomej percepcji „narosły” nad poematem Słowackiego, istotą jego lektury jest nie tylko rozpoznanie, ale także aktualizacja zawartych w utworze treści.

Podstawą Norwidowskiej wykładni *Króla-Ducha* jest stwierdzenie, że w utworze tym bohaterem jest „Ja” (VII 541) rozpoznające swoją relację z „nie-Ja”. Odnosząc się do tematu metempsychozy, Norwid określa ją jako „powieść grecką o przechodzeniu dusz”; bierze zatem w nawias istotę nauki genezyjskiej Słowackiego i dzieje „Ja” łączy z „azjacką”, przedchrystusową pychą człowieka, który ogłosił się miarą wszechrzeczy i zrównał z Bogiem. Poeta przywołuje imiona takich postaci jak władca Babilonu Nemrod, królowa Asyrii Semiramis oraz Nabuchodonozor, etymologizując za Mickiewiczem imię tego ostatniego w formie „Neboh-odno-car” (VII 451), co wpisuje „Ja” w negatywny kontekst wszystkich tych, którzy swoje królestwa budowali na uzurpacji wszechwładzy i wyobrażeniu o własnej boskości. „Azjackskość” przeciwstawia poeta wskazanemu greckiemu źródłu metempsychozy, powołując się na kategorię „my”, będącą podstawą republikańskiego ustroju antycznej Grecji. Her Armeńczyk w interpretacji Norwida reprezentuje zatem azjatycką przedchrześcijańską linię despotycznych władców, których tradycję przejęła współczesna Norwidowi carska Rosja. Poeta wielokrotnie mówił, że należy podjąć wobec niej działania zmierzające do europeizacji, czego konsekwencją miało być oderwanie jej od carskiego, „nie-Boskiego” despotyzmu. W lekcji V swych prelekcji o Słowackim nie mówi o Rosji bezpośrednio, ale jego interpretacja *Króla-Ducha* dość wyraźnie dąży do współczesnej aktualizacji w kontekście zmagania Europy z carskim despotyzmem.

Źródłem Norwidowskich rozważań o azjatyckości Rosji, podobnie jak w przypadku Słowackiego, należy szukać w lekturze rozprawy Henryka Kamieńskiego *Rosja i Europa. Polska (Wstęp do badań nad Rosją i Moskali)*, wydanej w Paryżu w 1859 roku, gdzie poeta znalazł inspirację do

7 O relacji Norwida do Klaczki zob. Z. Trojanowiczowa, *Ostatni spór romantyczny. Cyprjan Norwid – Julian Klaczko*, Warszawa 1981.

myśli o potrzebie europeizacji Rosji. Andrzej Walicki tak charakteryzuje tę publikację:

W ludzie rosyjskim widział Kamiński wiele cech ujemnych, będących rezultatem zacofania i przenikającej całe życie społeczne zasady autokratyzmu, ale dostrzegał w nim również cechy niezmiernie dodatnie i wiele obiecujące na przyszłość. Rolę Polski w stosunku do Rosji wyobrażał sobie nie jako misję obrony Europy przed wschodnim barbarzyństwem, lecz jako misję szerzenia wśród Rosjan pojęć humanitarnych i nawracania ich na sprawę wolności⁸.

Ślady tej lektury pracy Kamińskiego wyraźnie są widoczne w liście do Józefa Bohdana Zaleskiego z lipca 1857 roku (VIII 311) oraz w artykule Norwida *O broszurze „Polska i panslawizm”* z tegoż roku (VII 187–189), w której poeta zdecydowanie odrzuca reprezentowany przez Kamińskiego panslawizm oraz szyderczo wypowiada się o apologetycznym wobec autora *Rosji i Europy...* tekście Dionizji Poniatowskiej zamieszczonym w „Przeglądzie Poznańskim” z 1857 roku. Już w liście do Konstancji Górskiej z lutego 1852 roku Norwid przekonuje adresatkę, że „Rosja nie jest narodem, ale formalnym-stanem” przez to, że stanowi zlepek różnych narodowości pozostających pod despotyczną władzą cara.

Echa inspiracji Kamińskiego odnajdujemy także w latach siedemdziesiątych, na przykład w rozprawce *Récit d’un peintre d’histoire* napisze poeta, że Mikołaj I był „właścicielem i papieżem 60 milionów poddanych” (VII 93). Pamięta Norwid o słowiańskim pochodzeniu Rosjan i Polaków, ale od razu wskazuje różnicę, przywołując „pomieszanie” Rosjan z azjatyckim, Polaków zaś z europejskimi ludami (do Bronisława Zaleskiego, październik-listopad 1867 roku). Tę „azjackość”, dla dobra Polski i Europy, należy w Rosji osłabić, bowiem – jak ujął to w adresowanym do Augusta Cieszkowskiego *Philoctecie* z 1863 roku w kontekście rozważań o Wielopolskim – „odepchnąć ją do Azji jest to zrobić ją czołem milionów Chińczyków, którzy zaleją świat” (VII 131–132). W liście do Karola Ruprechta (1 września 1863 roku) napisał:

wszelaki Państwa Petersburskiego postępek, czy to w pojęciu człowieka, czy to obywatela, czy to Kościoła, czy to ducha, czy to władzy (I JEJ RÓŻNICZY OD DOMINANCJI MAGNETYCZNEJ), czy to wolności

8 A. Walicki, *Postheglowska „lewica filozoficzna”: Edward Dembowski i Henryk Kamiński*, [w:] tegoż, *Prace wybrane*, t. 2. *Filozofia polskiego romantyzmu*, Kraków 2009, s. 426. Słowa z rozprawy Kamińskiego oczywiście nie mógł znać, czytał natomiast wcześniejszą jego pracę z 1844 roku *O prawdach żywotnych narodu polskiego*.

ludu, czy własności, czy bezstronności-policji, czy wolności słowa, czy wolności zapachu patriotycznego... czy pojęcia instytucji parlamentarnych – czy uszanowania chorągwi i żołnierza... – że wszelki postęp dla Rosji jest tylko zawsze koncesją jej monarchów, wydobytą NA NICHŻE SAMYCH I DLA NICHŻE SAMYCH PRZEZ KREW POLSKĄ! (IX 104)

Jest to wypowiedź późniejsza niż prelekcje o Słowackim, ale wyraźnie koresponduje z modelowym schematem okrucieństw kreacji Popiela-Iwana Groźnego.

Jak zauważa Juliusz Wiktor Gomulicki, Norwid jako pierwszy (jeszcze przed Małeckim) powiązał bohatera *Króla-Ducha* z inspiracją postaci Iwana Groźnego⁹ wywiedzioną zapewne z *Historii państwa rosyjskiego* Nikołaja Karamzina oraz dostrzegł związek postaci Swityna z kniazem Andriejem Kurbskim¹⁰, zaś postaci rapsoda Zoriana – z Szybanowem, posłańcem Kurbskiego, któremu Iwan Groźny przekuł stopę swą ostro zakończoną żerdzią. Norwid mógł przeczytać w dziele Karamzina:

W zapędzie mocnych uczuć napisał [Kurbski – S.R.] list do cara: wierny sługa, iedyny iego towarzysz, podjął się doręczenia tego listu, i dotrzymał słowa: oddał zapieczętowane pismo samemu monarsze w Moskwie, mówiąc: od moiego pana, twoiego wygnańca xięcia Andrzeia Michałowicza. Zagniewany car uderzył posłańca w nogę ostrą trzcina swoją; krew płynęła z rany: sługa stał

- 9 Zob. Cyprian Norwid, *Pisma wybrane*, wybrał i objaśnił J.W. Gomulicki, t. 4: *Proza*, Warszawa 1983 [wyd. III], s. 587.
- 10 Na temat „zdrady” Anrieja Kurbskiego zob. B. Trojanowska, *Kilka słów o „zradzie” A. M. Kurbskiego*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filologia Rosyjska” 1994, z. 267, s. 3–9. Cytowany przez Norwida fragment pierwszego listu Kurbskiego do Iwana Groźnego w przekładzie autorki artykułu: „Czemu carze wytraciłeś wiernych w Izraelu, a wojewodom od Boga ofiarowanym różnymi sposobami śmierć zadałeś? Czemu przelewałeś zwycięską ich krew świętą w Świątyniach Bożych, na uroczystościach dworskich zboczyłeś krwią męczenników progi kościelne? W czym ci zawinili carze, czym rozgniewali?” (s. 6), w oryginale: „Зачем, царь, сильных во Израиле истребил, и воевод, дарованных тебе богом для борьбы с врагами, различным казням предал, и святую кровь их победоносную в церквах божьих пролил, и кровью мученического обогрил церковные пороги, и на доброхотов твоих, душу свою за тебя положивших, неслыханные от начала мира муки, и смерти, и притеснения измыслил, обвиняя невинных православных в изменах, и чародействе, и в ином непотребстве и с усердием тщась свет во тьму обратить и сладкое назвать горьким?” (http://ganba.narod.ru/library/Kurbski_1.html). W polskiej edycji Karamzina: „Dla czego rozlicznymi mękami pomordowałeś silnych w Panu, znakomitych wodzów danych tobie od Boga, i świętą, zwyciężką krew ich w świątyniach pańskich przelałeś? czyż niepałali oni przywiązaniem do króla i oyczyzny? zmyślając obmowy, wiernych zdraycami, chrześcian czarownikami, swiactwość mgłą, a słodycz goryczą nazywasz. Czym cię rozgniewali ci obrońcy oyczyzny?” (t. IX, s. 54).

niewzruszony i milczał. Jan oparty na berle kazał czytać na głos list Kurbskiego [...] ¹¹.

Przypomnijmy też, że sytuację tę przywołał także Mickiewicz w lekcji XXXI pierwszego kursu wykładów o literaturze słowiańskiej. Norwid wykorzystuje postać Iwana Groźnego jako wcielenie „azjackiego Ja”, który „dopiero gdy żerdź oparł żelazną [u Słowackiego „miecz żelazny, krzyw”] na nodze sługi Kurbskiego, słuchać mógł o tyle prawd czytanych, o ile w ciele zwiastuna onych ranę uwiercił, krwi utoczył i ducha zmacał” (VI 451). Od razu też przeciwstawia barbarzyństwu „azjackiego Ja” Polskę, o której mówi, że „pod królem Batorym staje tu mocą Bożą jak Judea” (VI 452) i parafrazuje słowa Stefana Batorego – zapewne na podstawie lekcji XXVII pierwszego kursu prelekcji Mickiewicza: „Gdzież ty jesteś, panie Boże rosyjski? – wystąp przede mną!” (tamże). (U Mickiewicza: „Ale gdzieżeś ty, Boże ziemi ruskiej, jak każesz siebie nazwać swym nieszczęsnym rabom. [...] Przybądź na koniu i będziemy walczyć sam na sam” ¹²). Z jednej strony zatem stawia Norwid wcielenie „azjackiego Ja” uważające się za rosyjskiego Boga, z drugiej – króla Polski, reprezentującego wyrosłą z tradycji judeochrześcijańskiej Polskę, którą wpisuje w opozycyjną wobec „azjackości” kategorię „nie-Ja”. Pojedynek, jak go nazywa Norwid, „mistyczno-heroiczny” „dopiero bosa i rozdarta noga na Golgocie kończy, mówiąc: „«Nie – Ja» i zwycięża przy komety blasku” (tamże). Wpisując przebitą stopę Szybanowa-Zoriana w obraz śmierci Chrystusa, Norwid przywołuje ustęp z pieśni, którą słyszał w świętokrzyskim klasztorze benedyktynów (w istocie jest to fragment wiersza Wespazjana Kochowskiego *Góra Łysa*), mówiącej o wskazaniu przez Chrystusa gestem „północnych ludzi”. Norwid wielokrotnie w dawnych dziejach Polski widział prefigurację chrześcijaństwa, na przykład w dramatach *Krakus* i *Wanda*), tutaj gest Chrystusa naznacza Polaków na reprezentantów przeciwnego Rosji „nie-Ja”.

Norwid odniósł się w swej interpretacji jedynie do postaci Hera Armeńczyka, do jego wcielenia w postać Iwana Groźnego oraz do sceny czytania listu Swityna-Kurbskiego. Ten rosyjski wątek uznał, jak widać, za najważniejszy w rozjaśnianiu najciemniejszego poematu, ponieważ dzięki niemu właśnie mógł odnieść się do okrucieństwa i jego konstruktywnej roli

11 N.M. Karamzin, *Historia państwa rosyjskiego*, przeł. G. Buczyński, Warszawa 1827, t. IX, s. 53–54.

12 C. Norwid, *Pisma wybrane*, dz. cyt., s. 587.

w przebiegu dziejów; ta scena też była dla niego istotna ze względu na możliwość odniesienia do Chrystusowego cierpienia jako warunku Zbawienia, a także do martyrologii jako warunku wyzwiania prawdy. Nie jest to kategoria ofiary znana z systemu genezyjskiego, choć łączy się z nią w odniesieniu do problematyki pokonywania krępującej i zatrzymującej ewolucję formy. Tyle że Norwid odnosi ją do całości dziejów i wpisuje milcząco w swą koncepcję „uniepotrzebnienia męczeństw”; wszakże już raz męczeństwo takie zaistniało i od niego „słowo stało się ciałem”: „w Judei puszczach – pisze Norwid – głos ów «Ja jestem...» napotkał głos inny, który kazał owszem: «Ja jestem niczym, jam głos tylko wołającego na puszczy» – a potem wraz onemu Ja odrzekło nie-Ja w osobie Zbawiciela” (VI 451). Nad poematem Słowackiego zatem nadpisuje Norwid taką koncepcję dziejów, której istotą jest rozpoznanie Chrystusa jako nie-Ja, zwyciężającego ostatecznie w czasie „księżycowych przesilen”, w „godzinie północy” (VI 455). Polska, reprezentowana tu przez Stefana Batorego, tę prawdę pojęła i podjęła już w dawnych czasach – co wskazuje Norwid na przykład w *Fortepianie Szopena* w metaforze o Polsce „przemienionych kołodziejów” (II 144) – i w swej historii, postawiona w opozycji do Rosji, pełni misję przenoszenia jej z dominacji władzy Ja jako „Pana Boga rosyjskiego” na stronę nie-Ja, a więc przybliżania „godziny północy” jako godziny przesilenia i wypełnienia się dziejów. W lekcji IV, kiedy Norwid mówi o *Anhellim*, przypisał temu poematowi rolę wskazywania krańcowego biegunu ducha polskiego, jakim jest zwiastujące schyłek dziejów męczeństwo Polaków na Syberii. W lekcji V o *Królu-Duchu* powraca niejako do tej metafory, wpisując koncepcję ofiary Słowackiego w realizację finalnego celu historii – wyzwolenia świata z dominacji destrukcyjnego „Ja” i przyjęcia jako zasady naczelnej – podporządkowania się „nie-Ja”.

Rekapitulacją Norwidowskiego stosunku do „azjackiego” ducha rosyjskiego, a zarazem przedłużeniem myśli wywiedzionej z *Króla-Ducha*, może być wiersz *Do wroga (Pieśń)* z 1863 roku:

[...]

2

Czyż myśli każdej – każdej myśli prawie
 Uczyc cię trzeba ciągłymi ofiary:
 P a t r i o t y z m u – na bruku w Warszawie,
 A C h r z e ś c i j a ń s t w a – u krwawych wrót Fary?!...

3

Czyż nigdy z siebie ty nic, własną siłą
 Nie poczniesz nigdy: boś wszystko zabierał;

Cofnij się! – wołam – głucha lodu-bryło:
Dopókiż będę pod tobą umierał?... [...] (I 373)

Wskazanie opozycji azjatyckiego „Ja” i chrześcijańskiego „nie-Ja” stanowi dla Norwida ostateczne wyjaśnienie istoty *Króla-Ducha* Słowackiego. Mistrzostwo Słowackiego polega w realizacji tej idei na tym, że:

W dwóch wierszach maluje lat dwieście, w jednej łunie sto pożarów, a w zamachu jednym i jednym miecza poświęcie rzezie całe; każdy też czytelnik obznajomiony z historiozofią mitów zrozumie, że gdyby w toku epopei mającej za bohatera ‘Ja’ było więcej ładu – epopeja ta byłaby raczej systematem dziejów”. (VI 453)

Tymczasem jest to „najciemniejszy poemat”. Norwid dla wyjaśnienia dążenia zawartego w utworze cytuje XLII oktawę Pieśni II:

I któż by to śmiał w księgi ludzkie włożyć
Dla sławy marnej, a nie dla spowiedzi? –
Postanowiłem niebiosą zatrwożyć,
Uderzyć w Niebo, tak jak w tarczę miedzi,
Zbrodniami przedrzeć błękit i otworzyć,
I kolumnami praw, na których siedzi
Anioł żywota, zatrząść tak z posady,
Aż się pokaże Bóg w niebiosach bładny... (VI 453)

Poeta dokonuje swego rodzaju zawłaszczenia tej strofy, stosując w jej zapisie kilku interpretacyjnych podkreśleń, wyodrębnia „spowiedź” i „Boga bladego”, komentując w ten sposób, że: „przesilenie w owym «Ja» dotyka spraw Bożych” (tamże) i jest w aspekcie podmiotowym nie tyle wyrazem „azjackiego” przebóstwienia samego siebie, ile spowiedzią właśnie, autokonfensją, uznaniem hegemonii „Boga bladego”, w którym Norwid widzi „Boga-Syna”, „Boga-umęczonego”, „Boga-człowieka w chwili śmierci i chwili zwycięstwa na ziemi” (VI 454), a więc triumf „nie-Ja” nad uzurpacją despotycznego „Ja”, triumf ciemności prawdy nad jasnością fałszu. Jacek Trznadel słusznie podkreśla, że w interpretacji Norwida „Słowacki prowadzi *Króla-Ducha* ku końcowemu zaprzeczeniu owego Ja”¹³ i – oprócz eposowej próby ujęcia dziejów ludzkości – widzi w tej

13 J. Trznadel, *Czytanie Norwida. Próby*, Warszawa 1978, s. 28.

interpretacji krytykę romantycznego indywidualizmu. Byłby zatem dla Norwida poemat Słowackiego dziełem ponad- i pozaczasowym, co prowadzi do klasyfikacji genologicznej już nie tylko poematu, ale gatunku dla poety najważniejszego – epepei¹⁴.

Romantyczne marzenie o eposie na wzór homerycki było również udziałem Norwida, forma ta stanowiła dla poety najważniejszy wzorzec nie tylko literacki, ale przede wszystkim kulturowy i wiązała się ze sposobem wyrażania siebie ludzkości. W rozprawie „*Boga-rodzica*” ze stanowiska historyczno-literackiego odczytana z 1873 roku Norwid definiuje epepeję w następujący sposób:

Epepeja jest utworem nastroju wysokiego opiewającym bohaterstwo o c z y n n o ś c i j e d n e j i wybranej jako określnik całości jakiej sprawy obchodzącej naród i epokę. [...] Tak Epepeja pojęta zda mi się być opiewającą dzielność jakowego ludu, a dzielność jest to jego praca i nabożeństwo. U Homera też dwie te rzeczy gdyby odjęto się, zostałby romans lub powiastka. (VI 505).

Mówiąc o *Królu-Duchu* jako epepei chrześcijańskiej, Norwid całość chrześcijaństwa traktuje jako „jakowy lud” i rozpatruje utwór Słowackiego w kontekście zasygnalizowanej już wcześniej opozycji jasności i ciemności, tym razem sięgając po metaforę światła, traktując całość dziejów chrześcijaństwa jako trwanie od świtu do zmierzchu. I tak *Jerozolimę wyzwoloną* Tassa wiąże poeta ze świtem dziejów, „zorzy promieniem”, *Don Kiszota* Cervantesa z zachodem, „zachodu czerwonością”, *Pana Tadeusza* Mickiewicza z południem, „słońca realizmem”, zaś *Króla-Ducha* Słowackiego z północą, „księżycowych przesileń momentem lub godziną północy” (VI 455). Zatem trzy pierwsze „epepeje” byłyby poematami światła, jasności, zaś tylko *Król-Duch* jest poematem mroku, ciemności. Dodaje Norwid, że poza wymienionymi nie ma innych epepei chrześcijańskich, bowiem *Luizjady* Camõesa uważa za drugą część *Jerozolimy wyzwolonej*, zaś w *Boskiej komedii* Dantego bohater „współczuje tylko, nie zaś działa” i przez to, że wędruje on do ojczyzny, bardziej przypomina *Odyseję*.

Podstawą powyższej klasyfikacji jest także forma aktywności chrześcijańskiego bohatera, którego historia rozpoczyna się podjęciem walki przez Gotfryda, następnie kontynuowana jest przez zapatrzonego w utraczoną przeszłość Don Kichota, którego energię nazywa Norwid „nadrobioną i sztuczną” i kwalifikuje jako „najnieszcześniejszego w historii człowieka”,

14 K. Trybuś, *Epepeja w twórczości Cypriana Norwida*, Wrocław 1993.

z kolei aktywność ta przejęta jest przez „dzielnego i szczerego” Mickiewicza Tadeusza, który działa „w czasy wakacji”. *Król-Duch* natomiast miał być początkiem epopei północy, epopei „fenomenologicznej, jakiej dotychczas żadna literatura nie miała” (VI 455). Norwid używa tu przymiotnika „fenomenologiczny” i czyni to, jak podają autorzy internetowego *Słownika języka Cypriana Norwida*, w znaczeniu: ‘związany z konkretnymi cechami, zjawiskami’ oraz ‘pozwalający wprowadzać wnioski ogólne, m.in. pozaczasowe, nadprzyrodzone’¹⁵. Można przyjąć to drugie znaczenie, które bliskie jest zarówno wykładni poematu Słowackiego, jak i w ogóle Norwidowskiej koncepcji lektury: z przedstawionej opowieści kompetentny czytelnik winien wywieść sensy uogólniające i aktualizujące, tym bardziej że jest to dzieło, w którym „Ja”, transfigurując się, przemierza dzieje, doprowadzając do przewyciężenia samego siebie, i przez to odsłania sens chrześcijańskiej rewolucji dziejowej¹⁶.

Niewykluczone także, że określenie „fenomenologiczny” ma swoje źródło w filozofii Hegla i wtedy należałoby je rozumieć jako ‘poszerzanie świadomości ewoluującego ducha’. Wówczas, co wydaje się bliższe Norwidowskiej wykładni poematu Słowackiego, Norwid czyta „najciemniejszy poemat” jako rodzenie się samoświadomości ducha ludzkości, który o tyle pokona swą światowość, o ile wyzwoli się z ograniczenia wynikającego z podporządkowania się kategorii „Ja”.

Kategoria „Ja” jako podstawa interpretacji *Króla-Ducha* wpływa oczywiście z inspiracji tekstu Słowackiego. Ale wpisuje się także w Norwidową antropologię człowieka rozpoznającego się w świecie i tworzącego własne „Ja” w kontekście uwarunkowań historycznych. Dotyczy to zarówno „ja” indywidualnego, jak i „Ja” zbiorowego, u Norwida, podobnie jak u innych romantyków, przede wszystkim narodowego. Jak zauważył Arent van Nieukerken, „Norwidowski świat nigdy nie zaczyna się od z e r a. J a nie

15 Zob. *Internetowy słownik języka Cypriana Norwida*, <http://www.slownikjezykanorwida.uw.edu.pl/index.php?podglad=&idh=142554> [dostęp: 9.04.2016].

16 Zob. A. van Nieukerken, *Ofiara, ewolucja i perspektywiczność w twórczości mistycznej Juliusza Słowackiego na tle porównawczym (Norwid, Krasiński)*, „Pamiętnik Literacki” 2009, z. 3, s. 7–42: „Otóż wydaje się, że immanentna siła rozwojowa «epopei chrześcijańskiej», wcielającej pewną epokę w dziejach ludzkości, wyczerpała się. Istnieją więc dwie ewentualności: albo zaczyna się nowy cykl, powtarzający (może inaczej, ale jednak wciąż na tym samym poziomie ontologicznym) wszystkie momenty poprzedniego cyklu, albo – co wydaje się w świetle Norwidowskiego światopoglądu bardziej prawdopodobne – doświadczenie egzystencjalne wyrażone przez chrześcijański poemat bohaterski (zdaniem Norwida, *Król-Duch* niewątpliwie należy do tej tradycji) ulegnie jakościowemu przeobrażeniu” (s. 10).

stoję ponad historią [...], lecz jestem w niej zanurzony jako poszczególny śmiertelnik, spadkobierca przede mną żyjących śmiertelników. Nie jestem twórcą swojego Ja, lecz współtwórcą, a tym samym tworzę też świat społeczny, narodowy, ludzki”¹⁷. Bohater *Króla-Ducha* jest zatem dla Norwida bohaterem „przez wieki idącej epopei”, w której rozpoznaje on siebie w warunkach zmieniających się realiów i uzyskuje świadomość konieczności podążania „w stronę Bożą”. Dlatego Norwid przytacza, oprócz zacytowanej wyżej, jeszcze dwie ostatnie oktawy z poematu Słowackiego (XLI i XLII z *Pieśni* III):

Śpijże, mój kształcie pierwszy... z ducha zdjęty...
 Świecący w dali jak księżyc na nowiu;
 Upiorny, za krew wylaną przeklęty...
 W koszuli z drutów i w czepcu z ołowiu.
 Klątwa na ciebie! jak na dyjamenty,
 Na bazaltowe kolumny w pustkowiu
 Pierwszej natury z ducha budowane,
 W ciemności, w chmury, i w piorun ubrane...
 (VI 453)

oraz

Lecz ja na tobie nogę postawiłem
 I dalej szedłem; a jużem był Boży.
 Morza się cofną, góry pójda pyłem,
 I świat się komet deszczami zatrwoży,
 Gdy duchem spełnię, co ciałem spełniłem;
 Duch – ukazany w pierwszej świata zorzy...
 Któremu Pan Bóg swych zasłon uchyla,
 A lat tysiące są jak jedna chwila.
 (tamże)

W drugiej z nich podkreślił słowa: „ja”, „dalej” i „jużem był Boży”, co należy uznać za zabieg interpretacyjny wzmacniający tezę Norwida o zwycięstwie „azjackiego Ja” nad sobą samym i jego „rozbiciu się o koniec własnej osobowości” (tamże). W ten sposób autor wykładów o Słowackim przesuwają wydzźwięk „najciemniejszego poematu” z heterodoksyjnego mistycyzmu w stronę ortodoksyjnej wykładni chrześcijańskiej. Oczywiście, poemat pozostaje w tej wykładni utworem mistycznym, ale w duchu Norwidowego

17 A. van Nieukerken, *Perspektywiczność sacrum. Szkice o Norwidowskim romantyzmie*, Warszawa 2007, s. 249.

pojmowania mistycyzmu, „skoro go się będzie czytać, ze strony życiowej nań patrząc i ze stanowiska chrześcijańskiej cywilizacji go uważając – zrozumiałym się wyda” (VI 452). W *Notatkach z historii* poeta swoje rozumienie mistycyzmu wyraźnie złączył z myślą chrześcijańską: „Wszelka mistyka ma za cel powrócić duszę do źródła, od którego grzech ją odwrócił. Punkt wyjścia żywota mistycznego powinien być poszukiwaniem owego to punktu, gdzie dusza przez odwrócenie się od Przedwiecznego zatrzymała się była...” (VII 368–369).

Nowatorstwo *Króla-Ducha* w tym kontekście polegać miało na tym, że „najciemniejszy poemat” byłby pierwszym takim utworem, „mono-epopeją”, otwartym na znaczenia dające się wielorako interpretować i podatnym na zabiegi uniwersalizacji i aktualizacji. *Król-Duch* Słowackiego stał się w tej kontekstowo-komparatystycznej wykładni *Królem-Duchem* Norwida i – być może wbrew intencji interpretatora – świadectwem wyczerpywania się romantycznego modelu literatury losów zindywidualizowanego bohatera oraz poszukiwania nowej koncepcji hermeneutycznego bycia w kulturze, jak określiła to Paulina Abriszewska w odniesieniu do całej twórczości autora *Quidama*: „Norwid swoje dzieło pozostawia do hermeneutycznego czytania, do jedynej prawdziwej lektury, ale paradoksalnie za każdym razem i dla każdego całkiem innej; do lektury, która zyczliwie wejdzie w porozumienie za słowem pisany i wysłucha zamkniętego w słowie życia, przywracając mu jego aktualność”¹⁸.

Czytał zatem Norwid *Króla-Ducha* w pewnym sensie przeciw Słowackiemu, przeciw jego koncepcjom genezyjskim. Wykorzystał sformułowaną na marginesie swych prelekcji koncepcję lektury, by wpisać poemat we własną aksjologię wywiedzioną z katolicyzmu, której istotą jest dążenie do przekraczania czasu poprzez rozpoznanie zadań ludzkości aktywizującej się w dziejach, i patrzył na ten proces z perspektywy własnej współczesności, mając świadomość konieczności namysłu nad przeszłością i troski o kształt przyszłości. Dokonał swego rodzaju prze-pisania *Króla-Ducha* z macierzystego kontekstu genezyjskiego w ortodoksyjny kontekst katolicki, kontekst Norwidowski. Ale jednocześnie – jak zauważyła Marta Piwińska – czytał poemat w zgodzie ze Słowackim, z jego poglądami dotyczącymi uniwersalizującego i aktualizacyjnego sposobu czytania arcydzieł¹⁹, nadbudowując nad tekstem „gamę wtórną treści”.

18 P. Abriszewska, *Literacka hermeneutyka...*, dz. cyt., s. 353.

19 Zob. M. Piwińska, *Juliusz Słowacki od duchów*, Warszawa 1992, s. 275–276.

BIBLIOGRAFIA

Hahn W., *Cyprian Norwid o Słowackim*, „Przewodnik Naukowy i Literacki. Dodatek do Gazety Lwowskiej” 1909, R. XXXVII.

Krółodworski rękopis. Zbiór staroczeskich bohaterzkich i lirycznych spiewów, Praga 1852.

Norwid C., *Pisma wszystkie*. Zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomulicki, t. I–XI, Warszawa 1971–1976.

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

Trojanowiczowa Z., *Ostatni spór romantyczny. Cyprian Norwid – Julian Klaczko*, Warszawa 1981.

Trznadel J., *Czytanie Norwida. Próby*, Warszawa 1978.

Walicki A., *Posthegłowska „lewica filozoficzna”: Edward Dembowski i Henryk Kamieński*, [w:] tegoż, *Prace wybrane*, t. 2. *Filozofia polskiego romantyzmu*, Kraków 2009.

SŁOWA KLUCZOWE: Słowacki, Norwid, polski mesjanizm, epopeja, Rosja, mistyka, historiozofia, hermeneutyka literacka

THE “DARKEST POEM”. NORWID’S READING OF KING-SPIRIT

Summary

The article is devoted to a specific interpretation of Juliusz Słowacki’s *King-Spirit* in a series of lectures given by Cyprian Norwid between 7 April and 12 May 1860 in the Polish Reading Room in Paris. The specificity of this interpretation lies in the fact that Norwid does not reconstruct Słowacki’s views, but incorporates his poem into his own system of thought, his own axiology derived from Catholicism, reinterpreting the senses contained there and adding new meanings relating to history (as a constant struggle between the selfish “I” and the Christian “non-I”), politics (especially the negative role in history of Russia as the despotic state of the tsars), religion (the timeless role of the Saviour) and eschatology (the responsibility of contemporaries for the future fate of the world). It is an example of reading, on the one hand, polemical in relation to Słowacki’s genesian philosophy, on the other hand, approving of the genius of the author and his work, which is in a positive sense the “darkest poem”, both as a work open to updating interpretations and as a determinant of the evolution of history towards Salvation.

KEYWORDS: Słowacki, Norwid, Polish messianism, epic, Russia, mysticism, historiosofia, literary hermeneutics