

MAREK STANISZ

„IMAGINARIUM” POLSKIE:
NORWIDOWSKA LEKTURA *ANHELLEGO*

I

Norwidowska interpretacja poematu prozą pt. *Anhelli J. Słowackiego*, zawarta głównie w lekcji IV paryskich wykładów *O Juliuszu Słowackim*¹, jak dotąd nie wzbudziła większego zainteresowania badaczy. Zwykle ginęła w morzu problemów ogólnych, które wydobywano z tych prelekcji (jak poglądy na prawdę, cywilizację, chrześcijaństwo, oryginalność lub czytanie)², czasem wypierały ją interpretacje dzieł uznanych za bardziej istotne (zwłaszcza *Balladyny*³), a jeśli

¹ Norwid wygłaszał swoje wykłady na sześciu cotygodniowych posiedzeniach, w soboty: 7, 14, 21, 28 kwietnia oraz 5 i 12 maja 1860 r., o godz. 19.30 w Czytelni Polskiej przy Passage du Commerce 25 w Paryżu. Cały cykl nosił tytuł *O dziełach i stanowisku Juliusza Słowackiego w sprawie narodowej* (por. Z. TROJANOWICZOWA, Z. DAMBEK przy współudziale J. CZARNOMORSKIEJ, *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. I: 1821-1860, Poznań 2007, s. 777-781). Wykłady ukazały się drukiem w połowie czerwca 1861 r. pt. *O Juliuszu Słowackim w sześciu publicznych posiedzeniach (z dodatkiem rozbioru „Balladyny”) 1860*, Paryż 1861 (por. Z. TROJANOWICZOWA, E. LJEWSKA przy współudziale M. PLUTY, *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. II: 1861-1883, Poznań 2007, s. 27).

² Tak interpretują wykłady *O Juliuszu Słowackim* m.in. M. STRASZEWSKA (*Norwid o Słowackim (na marginesie prelekcji paryskich)*, [w:] *Nowe studia o Norwidzie*, red. J.W. Gomułicki, J.Z. Jakubowski, Warszawa 1961, s. 97-124), E. FELIKSIĄK (*Poezja i myśl. Studia o Norwidzie*, Lublin 2001), G. HALKIEWICZ-SOJAK (*Wobec tajemnicy i prawdy. O Norwidowskich obrazach „całości”*, Toruń 1998, s. 93-96), P. ABRISZEWSKA (*Literacka hermeneutyka Cypriana Norwida*, Lublin 2011), M. STANISZ (*Norwidowska koncepcja oryginalności literackiej w świetle dzieł poetyki*, „Colloquia Litteraria” 2016, nr 1 (20), s. 175-194).

³ Por. K. WYKA, *Norwid o Słowackim*, [w:] TENŻE, *Cyprian Norwid. Studia, artykuły, recenzje*, Kraków 1989, s. 267-284; E. CZAPLEJEWICZ, *O „Balladynie”*, [w:] *Cyprian Norwid. Interpretacje*, red. S. Makowski, Warszawa 1986, s. 186-196.

już stawała się głównym przedmiotem dociekań badawczych, to rozumiana była niemal literalnie jako wywód złożony z jasnych deklaracji⁴.

Sposób, w jaki Norwid interpretował *Anhellego*, zasługuje jednak na baczniejszą uwagę – najpierw z tego względu, że prezentuje odmienny styl czytania niż ten, który zdominował XIX-wieczną recepcję poematu Słowackiego. Poza tym Norwidowski model lektury był jak najdalszy od prostodusznej dosłowności⁵. Aby to uwyraźnić, konieczne jest porównawcze spojrzenie na Norwidowską interpretację *Anhellego* w kontekście XIX-wiecznych odczytów tego poematu. Nade wszystko musi ono uwzględniać założenie, że najoryginalniejsze i najbardziej przenikliwe myśli Norwida w tej kwestii nie są widoczne na powierzchni sensów literalnych, lecz wymagają pogłębionej analizy, uwzględniającej kontekst całego wywodu zaprezentowanego w wykładach *O Juliuszu Słowackim*, a nawet okoliczności jego wygłoszenia. W niniejszej rozprawie zamierzam przedstawić interpretację opartą na tych dwóch podstawach.

II

Na wstępie kilka przypomnień. Norwid nie był ani odkrywcą *Anhellego*, ani jedynym ówczesnym jego interpretatorem. Utwór ten, za pośrednictwem biblijnej narracji i symbolicznych obrazów ukazujący tragiczne losy polskich zesłańców syberyjskich, wydany drukiem w Paryżu 10 sierpnia 1838 r.⁶, wcale nie był pomijany przez krytyków. Co więcej, nie oceniano go aż tak bardzo negatywnie, jak może skłonni byłibyśmy sądzić na podstawie stereotypowych wyobrażeń o reputacji artystycznej Słowackiego około połowy XIX w. O *Anhellim* żywo dyskutowali luminarze ówczesnego życia literackiego (są tego liczne ślady

⁴ Por. M. STRASZEWSKA, *Norwid o Słowackim*, s. 116-118; M. CHILIŃSKA, „*Anhelli*” *Juliusza Słowackiego w świetle odczytów modernistycznych. Mistyczna perspektywa recepcji poematu*, „Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ. Nauki Humanistyczne 2(2016)”, nr 13, s. 61-65.

⁵ Norwid przywiązywał ogromną wagę do czytania, zwłaszcza arcydzieł, które zawsze traktował jako dzieła skomplikowane i wielopoziomowe semantycznie. O Norwidowskiej wizji czytania piszą: P. ABRISZEWSKA, *Literacka hermeneutyka*, s. 139-153; M. BUŚ, *Cypriana Norwida „O czytania-sztuce pojęcie”*, [w:] TENŻE, *Idee i formy. Studia i szkice o Norwidzie*, Lublin 2014, s. 119-155; M. STANISZ, *Uniwersum arcydzieł. Dyskurs krytycznoliteracki w listach Norwida*, „*Studia Norwidiana*” 32(2014), s. 41-60.

⁶ Por. *Sądy współczesnych o twórczości Słowackiego (1826-1862)*, zebrali i oprac. B. Zakrzewski, K. Pecold i A. Ciemnoczołowski, Wrocław 1963, s. 61. Dalej tę antologię sygnalizuję skrótami S, po którym podaję numery stron.

w korespondencji Z. Krasieńskiego⁷, E. Januszkiewicza⁸ czy K. Gaszyńskiego⁹). Odnosił się do niego sam Mickiewicz w 23 prelekcji II kursu (1842) w Collège de France (wpisując ów utwór w obszerny i arcyważny wywód o „literaturze zsyłkowej”¹⁰). Jeden z entuzjastów tego poematu (K. Gaszyński) już w 1847 r. przełożył go na język francuski¹¹. Opublikowano też wtedy sporo artykułów na temat *Anhellego* – począwszy od krótkich wzmianek w prasie krajowej i emigracyjnej¹² aż po obszernie rozprawy (J.N. Sadowskiego¹³, Z. Krasieńskiego¹⁴, Z. Kaczkowskiego¹⁵, wreszcie C. Norwida). Rozbiór *Anhellego* stał się przedmiotem wykładu na uniwersytecie we Lwowie w 1858 r. – wykład ów prowadził prof. A. Małeki, który nieco później rozszerzył go w głośnej monografii po-

⁷ List Z. Krasieńskiego do K. Gaszyńskiego z 18 listopada 1838 r., Wenecja (S, 63-64); List Z. Krasieńskiego do R. Załuskiego z 26 listopada 1838 r., Wenecja (S, 64); List Z. Krasieńskiego do K. Gaszyńskiego, Freiburg, 19 października 1839 r. (S, 88); List Z. Krasieńskiego do R. Załuskiego z 13 maja 1840 r., Rzym (S, 108-112); List Z. Krasieńskiego do J. Słowackiego, Rzym, 18 czerwca 1841 (S, 147); List Z. Krasieńskiego do K. Gaszyńskiego, Nicea, 3 maja 1847 r. (S, 251).

⁸ List E. Januszkiewicza do Larissów, Paryż, 27 czerwca 1838 r. (S, 60-61); List E. Januszkiewicza do L. Niedźwieckiego [Paryż, 27 lipca 1838 r.] (S, 61).

⁹ List K. Gaszyńskiego do A. Słowaczyńskiego [25 stycznia 1839 r.] (S, 65).

¹⁰ A. MICKIEWICZ, *Literatura słowiańska. Kurs drugi*, wykład 23 (S, 189).

¹¹ J. SŁOWACKI, *Anhelli ou les exilés polonais en Sybérie*, [przeł. K. Gaszyński], „La Revue Indépendante”, t. 8, 25 kwietnia 1847, s. 401-435 (informację podaję za: S, 251).

¹² [Zapowiedź ukazania się *Anhellego*], „Młoda Polska”, Paryż, dodatek do nr. 22 z 10 sierpnia 1838 r. (S, 62); [ANONIM], *Przezor księgarski*, „Kronika Emigracji Polskiej”, Paryż, t. 7, arkusz 17 z 15 września 1838 r. (S, 62); *Baraszk*, „Pszonka”, oddział I, nr 3, (Strasburg) 1 czerwca 1839 r. (S, 80); S. ROPELEWSKI, *Wspomnienie o piśmiennictwie polskim w emigracji*, „Kalendarz Pielgrzymstwa Polskiego”, Paryż, [styczeń] 1840 (S, 93) [krótka wzmianka]; E. DEMBOWSKI, *O dramacie w dzisiejszym piśmiennictwie polskim*, „Rok 1843” Poznań, t. VI, 29 grudnia 1843 (S, 205, 206, 208) [krótkie wzmianki]; N. Wr. [E. DEMBOWSKI], *Myśli o życiu*, „Żywie. Pismo zbiorowe”, Poznań 1844 (S, 228); E. DEMBOWSKI, *Piśmiennictwo polskie w zarysie*, Poznań 1845 (S, 238) [krótka wzmianka]; [ANONIM] [J. KOŹMIAN?], *Nowe „Psalm* przyszłości”, „Tygodnik Poznański”, Poznań 1848, t. 7 (S, 266-267); [ANONIM] [J. KOŹMIAN], *[Wspomnienie pośmiertne o J. Słowackim]*, „Przegląd Poznański”, Poznań 1849, t. 8 (S, 292); C. NORWID, *O sztuce (dla Polaków)*, Paryż 1858 (S, 355).

¹³ J.N.S. [J.N. SADOWSKI], *Kilka słów o „Anhellim” Słowackiego*, „Tygodnik Literacki”, Poznań, nr 1 i 2 z 1 i 8 kwietnia 1839 r. (S, 69-78).

¹⁴ Z. KRASIEŃSKI, *Kilka słów o Juliuszu Słowackim*, „Tygodnik Literacki”, Poznań, nr 21, 22 i 23 z 24 i 31 maja i 7 czerwca 1841 r. (S, 132-141; fragment o *Anhellim* na s. 136).

¹⁵ Z.K. [Z. KACZKOWSKI], *O przesadzie w pojęciach*, „Pamiętnik Literacki”, Lwów, nr 24 z 13 września 1850 r. (S, 324-328; fragment o *Anhellim* na s. 325-326).

święconej Słowackiemu¹⁶. Kiedy zatem Norwid wygłaszał swoje prelekcje dwadzieścia dwa lata po ogłoszeniu *Anhellego*, utwór ten był doskonale znany polskiej publiczności czytelniczej (nie tylko emigracyjnej), był też dość szeroko dyskutowany i wzbudzał niemałe kontrowersje.

Można wskazać na kilka dominant przednorwidowskiej recepcji *Anhellego*. Stosunkowo liczne były opinie zwracające uwagę na piękno stylu i niejasność jego myśli. Utwór ten jawił się niektórym – zwłaszcza pierwszym – czytelnikom jako „bijący blask stylu przy niewyraźnym odrysowaniu idei”¹⁷, dzieło pozbawione „wątku i jasności”¹⁸. E. Januszkiewicz, zasłużony wydawca emigracyjny, pisał do przyjaciela o tym dziele: „Cudnie, ładnie napisany. – Ale co to jest?... Jak się dowiesz, to mi powiesz”¹⁹. W innym liście ten sam Januszkiewicz przyznawał: „poemat Słowackiego byłby wyborny, bo ładnie napisany, ale widać, że tak nie jest, że trzeba myśli, co by ożywiła martwy, choć pięknie wykowany posąg. Ja przeczytałem *Anhellego* i z naiwnością całą przyznaję się, że go nie rozumiem”²⁰. Redaktorzy satyrycznego pisma „Pszonka” kpili: „nie trzeba było aż na Wschód jeździć, aby napisać *Anhellego*, którego nieszczęściem nikt nie rozumie!”²¹. Z. Kaczkowski wyrażał się równie dosadnie: „Kto zaś czytał *Anhellego*, niech mi też powie, co zeń pojął, co wyrozumiał?”²². Z kolei A. Małecki wspominał w trakcie lwowskich wykładów, że *Anhelli* to utwór, w którym „nie można zrozumieć myśli, której pewnie w fantastyczności swojej i sam autor nie wiedział”²³:

Dzieło to czyni wrażenie pięknej i rzewnej kompozycji muzycznej, rozbudzającej smutnymi tonami w słuchacza tęskne myśli, bez żadnego podłożonego im tekstu. Takie tęskne uczucie wzbudzają cudne, przeczyste myśli pojedyncze, dziwne rzewności, gęsto rozsute po kartach, które jednak nie wiążą się w jakąś fabułę, ideę ani całość, która by coś znaczyła. Znaczenia

¹⁶ A. MAŁECKI, *Juliusz Słowacki. Jego życie i dzieła w stosunku do współczesnej epoki*, t. II, Lwów 1867, s. 21-39.

¹⁷ [Zapowiedź ukazania się *Anhellego*], „Młoda Polska”, Paryż, dodatek do nr 22 z 10 sierpnia 1838 r. (S, 62).

¹⁸ [ANONIM], *Przezor księgarski*, „Kronika Emigracji Polskiej”, Paryż, t. 7, arkusz 17 z 15 września 1838 r. (S, 62).

¹⁹ List E. Januszkiewicza do L. Niedźwieckiego, Paryż, 27 lipca 1838 r. (S, 61).

²⁰ List E. Januszkiewicza do Larissów, Paryż, 27 czerwca 1838 r. (S, 61).

²¹ *Baraszki*, „Pszonka”, oddział I, nr 3, (Strasburg) 1 czerwca 1839 r. (S, 80).

²² Z.K. [Z. KACZKOWSKI], *O przesadzie w pojęciach*, „Pamiętnik Literacki”, Lwów, nr 24 z 13 września 1850 r. (S, 325).

²³ [Fragment wykładów A. Małeckiego o Słowackim – streszczenie B. Gubrynowicza, 1859] (S 384; inna wzmianka: S, 386).

więc w tym zrozumieniu nie ma to dzieło i nie potrzeba go jemu podkładać (jak niektórzy usiłowali)... Jest jakby sen, który jeszcze po przebudzeniu wydaje się prześliczny, a który niepodobieństwo jest skleić w opowieść²⁴.

Zacytowane opinie sprawiają wrażenie lektury jeszcze niedomyślanej, opartej na pierwszym wrażeniu i doraźnych rozpoznaniach. W niektórych wypowiedziach można jednak wyczuć nie tylko niezrozumienie czy dezorientację, ale także poczucie niesmaku, spowodowane (jak można przypuszczać) mroczną wymową poematu Słowackiego, wyraźnie odmienną od sprawującego wtedy rząd dusz „Mickiewiczowskiego mesjanizmu”²⁵. Tak czy inaczej na powyższe reakcje słusznie zżymał się Z. Krasiński, dzieląc się z R. Załuskim swoim oburzeniem z powodu „niesprawiedliwości wyrządzonej przez publiczność Juliuszowi”. I pytał: „w czym go nie rozumieją? Ty pierwszy powiedz mi, czegoś w nim nie rozumiał?”²⁶.

Dla Krasińskiego, który pod koniec lat 30. pozostawał ze Słowackim w bardzo bliskich stosunkach, a poemat swego przyjaciela przeczytał od razu po jego publikacji i głęboko go przeżył, od początku było jasne, że to utwór ważny i niezwykły – nie tylko „cudny stylem”, ale jeszcze bardziej „głęboki prawdą”²⁷. Najpierw zwróciła uwagę pisarza właśnie owa niezwykła prawda *Anhellego*: przedstawiony w nim tragizm zbiorowego losu Polaków, „pesymistyczna historiozofia i antymesjanistyczne nastawienie poematu”²⁸, „nacisk” położony „na tanatyczny wymiar dzieła, na stronę teraźniejszej śmierci, a nie przyszłego zmartwychwstania, na rozpacz, a nie na nadzieję”²⁹. Pisał więc Krasiński, że „piękne to dzieło, z wielką sztuką wypracowane: styl przejrzysty, spokojny, kryształowy

²⁴ Tamże (S, 384).

²⁵ Piszą o tym Z. Trojanowiczowa (*Sybir romantyków*, w oprac. materiałów wspomnieniowych uczestniczył J. Fiećko, Poznań 1993, s. 109-112); J. FIEĆKO („*Ostatni*” wobec „*Anhellego*”. *Z dziejów polemik między Krasińskim a Słowackim*, [w:] *Zygmunt Krasiński – nowe spojrzenia*, red. G. Halkiewicz-Sojak, B. Burdziej, Toruń 2001, cyt. ze s. 451).

²⁶ List Z. Krasińskiego do R. Załuskiego z 13 maja 1840 r., Rzym (S, 108).

²⁷ List Z. Krasińskiego do R. Załuskiego z 26 listopada 1838 r. (S, 64). Jak podkreśla Ewa Szczeglacka („*Anhelli*” w *lekturze Krasińskiego*, [w:] *Zygmunt Krasiński*, s. 432), „Już w pierwszych opiniach o *Anhellim* autor listów [Krasiński – przyp. M.S.] podkreślał mistrzostwo stylu, ogromną łatwość stwarzania, powoływania do życia przez Słowackiego światów niezwykłych, moc kreatywną wyobraźni”.

²⁸ J. FIEĆKO, „*Ostatni*”, s. 452.

²⁹ M. BIEŃCZYK, *Oczy Dürera. O melancholii romantycznej*, Warszawa 2002, s. 27. Bieńczyk dopowiada: „Krasiński odnalazł w *Anhellim* znakomitą ilustrację własnej sytuacji duchowej, obraz swej głębokiej melancholii, rozpiętej na biegunach wiary i zwątpienia” (tamże).

– myśl jest prawdziwa”³⁰, by zaraz rozwodzić się nad mroczną atmosferą bezpowrotnego końca, upadku i śmierci, przenikającą każdą stronicę utworu, każdy rys jego fabuły, obecną w symbolicznej śmierci Szamana i Ellenai, ujawniającą się jeszcze wymowniej w scenie zgonu tytułowego bohatera. Krasieński tłumaczył ją następująco:

Anhelli nareszcie sam, skłoniwszy głowę, ducha oddaje. Aliści ledwo skonał, pędzi rycerz na koniu, rycerz podobny do zjawisk *Apokalipsy*, wołający piorunowym głosem „do broni!” Ale Eloie rzecze mu: „Jedź dalej, Anhelli już umarł, już on mój na zawsze”. Taki koniec. Nie znam nic smętniejszego, nic poetyczniej pomyślanego i wykonanego. Trudno było w elegią smętną, a jednak pełną barw moorowskich przetworzyć Sybir; poeta tego dokazał³¹.

Krasieński odczytywał więc *Anhellego* jako utwór o narodowej apokalipsie i faktycznym końcu polskiego świata, jako utwór skrajnie pesymistyczny, pozbawiający złudzeń i nadziei. Takie były przynajmniej jego pierwsze wrażenia lekturowe. Jak bowiem udowodnił J. Fiećko, pisarz ten z biegiem czasu dokonywał „znamiennego przesunięcia akcentów interpretacyjnych”, wycofując się ze swojej „akceptacji ciemnej historiozofii” *Anhellego* na rzecz zachwyty nad estetyczną warstwą utworu – jego walorami stylistycznymi i opisowymi³². Powracając po pewnym czasie do poematu Słowackiego, Krasieński zacierał te wątki, które w warstwie ideowej utworu były najbardziej drapieżne i kontrowersyjne (staną się one w nieodległej przyszłości jednym z punktów zapalnych ideowego konfliktu między dawnymi przyjaciółmi), kładł zaś nacisk na doskonałość rozwiązań artystycznych, niecodzienne efekty stylistyczne i nastrojowe pejzaże sybirskie. Tak więc, dwa lata po swoich pierwszych wypowiedziach o *Anhellim*, Krasieński formułował swoje wrażenia czytelnicze w sposób nieco inny niż wcześniej:

Zaprawdę trzeba potęgi uroczej, jeniałnej, nadzwyczajnej, by Sybiru otchłań tak wystroić w alabastry śniegów i sine oczy gwiazd. Gdym czytał, wzdychałem – tęskno mi było, żał się mnie Boże, do Sybiru! Przez kilka nocy Sybir śnił mi się jakby Eden melancholijny. [...] Otóż piekło Sybiru, nie przestając być piekłem, przybrało w *Anhellim* taką uludę dziwną, prześliczną i straszną, okropną i ponętną zarazem. Tak samo w splotach węża jest lubieżność jakaś, pociąg niepojęty, magnetyczność porywająca ptaszki. Juliusz w takiego węża przemienił Sybir i lgnąc doń kazał duchom czytelników³³.

³⁰ List Z. Krasieńskiego do K. Gaszyńskiego z 18 listopada 1838 r., Wenecja (S, 63).

³¹ Tamże.

³² J. FIEĆKO, „*Ostatni*”, s. 451-455 (cytaty ze stron 453 i 451).

³³ List Z. Krasieńskiego do R. Załuskiego z 13 maja 1840 r., Rzym (S, 109).

W podkreślaniu walorów estetycznych omawianego utworu Krasińskiemu towarzyszyli inni czytelnicy. K. Gaszyński pisał: „*Anhelli* jest pięknym i poetycznym utworem”³⁴. Pewien anonimowy krytyk przekonywał: „nikt nie zaprzeczy, że są miejsca poetycznej piękności, myśli wysokie i nowe, obrazy zajmujące”³⁵. Z. Kaczkowski dowodził, że w *Anhellim* Słowacki „dał kilka pięknych obrazów, kilka pojedynczych myśli cudownych i jeśli nic nie nauczył, to przynajmniej miłe na czytającym uczynił wrażenie, potracił serce, obudził myśl jego”³⁶. Na piękny styl i niezwykły kunszt artystyczny zwracał uwagę J.N. Sadowski, dowodząc, że Słowacki „dał dowód wielkiego talentu i stopniując tęsknotę i boleść do najwyższej ostateczności, nie przechodzi jednak nigdzie granic piękności, owszem, krokiem owej, jak ją sam nazywa, «melancholii z mocy» czaruje duszę czytelnika”³⁷. W oczach takich odbiorców właśnie „poetyczność” miała stanowić pierwszy filar szczególnych walorów *Anhellego* (utworu skądinąd napisanego prozą).

Drugim filarem była „myśl”, czyli warstwa ideowa tego dzieła. Jednak, w odróżnieniu od Krasińskiego, kilku komentatorów *Anhellego* w czym innym dopatrywało się kluczowych dla niego sensów. Z uznaniem odnoszono się zwłaszcza do wątków dokumentalnych, dostrzegając w nich wierny opis zesłańczych realiów: „Scena jego jest w Syberii – pisał anonimowy autor – a treścią niemal całą obrazy męczarni dręczonych tam wołą wściekłego tyrana braci naszych”³⁸. Trop dokumentalny, ujawniający się w zawartych w poemacie obrazach martyrologii narodowej, potwierdzał nawet Mickiewicz z wysokości swojej profesorskiej katedry w Collège de France – wpisywał on utwór Słowackiego w panoramę dzieł literackich ukazujących Sybir jako jeden z kluczowych motywów ówczesnej kultury polskiej:

[...] ów Sybir, tak oddalony i tak obcy, wchodzi teraz w obręb poezji polskiej. Sybir to piekło polityczne; spełnia on tę samą rolę, jaką w poezji wieków średnich spełniało piekło, opisane tak dobrze przez Dantego. W każdym dziele tegoczesnej literatury polskiej znajduje się wzmianka o Sybirze; są świetne utwory obrazujące cierpienia Polaków; jest nawet utwór Słowackiego, którego akcja rozgrywa się na Sybirze [...]

³⁴ List K. Gaszyńskiego do A. Słowaczyńskiego, 25 stycznia 1839 r. (S, 65).

³⁵ [ANONIM], *Przezor księgarski* (S, 62).

³⁶ Z.K. [Z. KACZKOWSKI], *O przesadzie w pojęciach* (S, 325).

³⁷ J.N. SADOWSKI, *Kilka słów o „Anhellim” Słowackiego* (S, 78).

³⁸ [ANONIM], *Przezor księgarski* (S, 62).

³⁹ A. MICKIEWICZ, *Dzieła. Wydanie Rocznicowe*, t. IX: *Literatura słowiańska. Kurs drugi*, Warszawa 1997, s. 289.

Rzec by można, że ów dokumentalny sposób lektury opierał się na mimetycznym stylu odbioru, ten zaś kierował uwagę na rzeczywistość odtwarzaną w dziele, prawdziwość rozumianą w sposób klasyczny (jako zgodność z faktycznym stanem rzeczy), zakładał dosłowność świata przedstawionego, choć nie wykluczał jego poetyzacji zgodnie z ówczesną, romantyczną normą estetyczną⁴⁰. Wydaje się, że efekt połączenia prawdy i wyobraźni w model lektury mimetycznej był rezultatem oddziaływania wzorca interpretacyjnego wyłożonego przez Mickiewicza w przedmowie do III części *Dziadów*. Poeta ujmował tam swój utwór jako przedstawienie „kilku rysów ogromnego obrazu”⁴¹, zza którego ma się wyłonić prawda o minionych wydarzeniach. Był to wówczas chyba najbardziej rozpowszechniony styl czytania utworów aspirujących do dokumentalności, takich właśnie jak III cz. *Dziadów* czy *Anhelli*⁴².

Słowom uznania dla warstwy dokumentalnej *Anhellego* towarzyszyły odwołania do bardzo wówczas popularnej refleksji historiozoficznej. Historiozofia zaś w środowisku polskich emigrantów XIX stulecia nierozzerwalnie wiązała się z myśleniem mesjanistycznym, stanowiła fundament, na którym wznoszono mesjanistyczne rozumowania i fantazmaty⁴³. Uzgodnienie mrocznej wymowy *Anhellego* z optymizmem historiozoficznym mesjanizmu nie było proste, ba, wymagało nawet pewnej gimnastyki, stawka była jednak zbyt wysoka, by takich prób nie podejmowano. Chodziło przecież o optymistyczną wizję przyszłych losów Polski, o pokrzepienie serc zgnębionych rodaków, o przesłanie nadziei, o usprawiedliwienie doznawanych cierpień. Trzeba było zatem dokonać osobliwego połączenia przedstawionych w poemacie mrocznych wizji społecznego upadku i śmierci z nieprzedstawionymi w nim (ale jakże oczekiwanymi przez odbiorców!) nadziejami na przyszłe odrodzenie ojczyzny.

⁴⁰ Por. M. GŁOWIŃSKI, *Świadectwa i style odbioru*, [w:] TENŻE, *Prace wybrane*, red. R. Nycz, t. III: *Dzieło wobec odbiorcy. Szkice z komunikacji literackiej*, Kraków 1998, s. 147-148.

⁴¹ A. MICKIEWICZ, *Dzieła. Wydanie Rocznicowe*, t. III: *Dramaty*, Warszawa 1995, s. 121.

⁴² Zbliżony sposób czytania *Anhellego* reprezentuje nieco późniejszy artykuł Henryka Stupnickiego *Juliusz Słowacki (Jego żywot i pisma)* („Przyjaciół Domowy”, Lwów 1862, nr 10-12 (S, 528)). Na temat związków *Anhellego* z ówczesnymi wspomnieniami z zesłania por. M. CHROSTEK, *Sybir w „Anhellim” wobec pamiątek zesłańców*, [w:] *Przez gwiazdy i błękit jestem z Wami. W 200. rocznicę urodzin Juliusza Słowackiego*, red. M. Chrostek, T. Pudłocki, J. Starnawski, Przemyśl–Rzeszów 2009, s. 37-54.

⁴³ Według E. Szczegliackiej („*Anhelli*”, s. 433) „ten i w zasadzie tylko ten wymiar dzieła pozytywnie został oceniony przez ówczesną krytykę”.

Opisana strategia interpretacyjna najwyraźniej ujawniła się w obszernej rozprawie J.N. Sadowskiego *Kilka słów o „Anhellim” Słowackiego* (1839)⁴⁴. Według tego krytyka Słowacki szedł w swoim utworze drogą wytyczoną przez historiozofię *Irydiona*: wprowadzał czytelników „w tajniki duszy narodu konającego”, ukazywał „upadek starego narodu”, schyłek dawnej formy cywilizacji polskiej, jej dogorywanie na syberyjskim zesłaniu, przedstawiał także opowieść o upadku „rozumu wieku”⁴⁵, czyli o momencie dramatycznego przesilenia politycznego w dziejach Europy. Te dwa procesy miały być w utworze ściśle ze sobą powiązane. Cierpienie zesłańców syberyjskich jawiło się Sadowskiemu jako pierwszy etap ogólnoświatowego kryzysu. W tym duchu krytyk przekonywał, że „stary naród zbutwiały musi umrzeć, bo jego dusza znękana ogromem nieszczęść, bo duch jego, tłoczony boleścią, już zwąłtał na siłach”, ale „zgon jego nie może być s a m o t n y m zjawiskiem”, lecz okazuje się „figurą zużycia się całego społeczeńskiego świata, który wraz z nim zagać musi”⁴⁶.

Według Sadowskiego zawarte w *Anhellim* przecucie upadku starego świata decydowało o jego głęboko i nieodwołalnie pesymistycznym charakterze, ale nie wyczerpywało wszystkich sensów utworu. Krytyk twierdził bowiem, że historia nie może, tak po prostu, skończyć się dziejową apokalipsą. Owszem, miara cierpień „dopełnić się powinna”, ale głównie po to, by po nich nadeszło odrodzenie, gdyż „m ę k a ma być zarazem o d k u p i e n i e”⁴⁷. Tymczasem, jak dowodził recenzent, Słowacki w *Anhellim* nie potrafił zdobyć się na jednoznaczne przekroczenie progę rozpacz i sformułowanie przesłania nadziei, niesłusznie więc przemilczał myśl o nowym początku, którą – wzorem autora *Irydiona* – winien wydobyć na plan pierwszy. W efekcie jego utwór pozostał niedopełniony, a refleksja poety – zatrzymała się w pół drogi:

Była ona mu wróżbą złowrogą dla gasnącego pokolenia i dlatego z piersi jego nutą melancholii i smętnego dumania o rzeczach śmierci, o krainach lodów i grobowców, o „dniu sybirskim i słońcu zatracenia” zabrzmiała. [...] W walce potęg, w przecuciu śmierci całego wieku jaśnieje obraz pełnego, organicznego życia, w ich brzemieniu drga zaród prawdziwej wolności. Ta myśl poziomo tylko i niedołącznie rozkrzewiła się w umyśle autora *Anhellego*. [...] Jakoż w końcu, kiedy chodzi o najwyrazistsze objawienie pozytywnej myśli poematu, [...]

⁴⁴ Zdaniem E. Szczegółackiej (tamże): „Ta praca również ujawniała uznanie dla historycznego, martyrologicznego wątku poematu i krytyczne spojrzenie na «poetyckość» i język autora”.

⁴⁵ J.N. SADOWSKI, *Kilka słów o „Anhellim” Słowackiego* (S, 74, 72, 77).

⁴⁶ Tamże (S, 72).

⁴⁷ Tamże.

niknie zupełnie ów zaród p r a w d z i w e j m y ś l i i jakby go zły duch czczego kosmopolityzmu opętał, autor losy przyszłych pokoleń składa w wspólny a burzliwy czyn w s z y s t k i c h zmięszanych z sobą narodów i gubi myśl swoją w ciemnym zamęcie tych dążeń. [...] Tak więc autor uchwycił obie strony myśli w *Irydionie* zarysowanej, ale je tylko p o b r a t a ł, n i e o ż e n i ł. Zupełnie jasno pojął tylko konieczność strony ujemnej, konieczność upadku tego, co nie mając dalszego od spełnionego już powołania do dłuższego życia jeszcze się zabiera i w bolach konania jeszcze usilnie ze śmiercią się łamie⁴⁸.

Jak widać, Sadowski nie mógł sobie wyobrazić *Anhellego* – dzieła o niewoli i cierpieniu rodaków! – bez jakiejś, choćby mglistej, myśli o odrodzeniu i nadziei na lepsze jutro. Uważał zapewne, że wymagała tego powinność patriotyczna wobec współziomków, wystarczająco uciemiężonych niewolą, zasługujących na słowa otuchy, nawet wbrew aż nadto dobrze znanym faktom. Dodatkowych uzasadnień dla domysłów krytyka dostarczało popularne wówczas myślenie w kategoriach dialektyki heglowskiej, zgodnie z którym każdy fakt dziejowy musiał być przewyciężony przez swoją antytezę, by doprowadzić następnie do pojednania przeciwieństw. Krótko mówiąc, Słowacki, przedstawiając w *Anhellim* niewolę polskich zesłańców i schyłek starego świata, tworzył (bo musiał tworzyć!) przestrzeń dla dalszych ciągów, „bratał” (choć nie „żenił”) tragiczną historię z optymistyczną profecją. Przecież „by powstało n o w e ż y c i e, zginąć musi wszystko, co dotychczas stało mocą wcielonego słowa”⁴⁹, wszak „naród ten po wyniszczeniu w sobie wszystkiego, co jest mdłym i przeszłym, musi wrócić do siły ś w i e ż o p o w s t a j ą c e g o p l e m i e n i a i t ą ś w i e ż o ś c i ą z b i e g ł e c z a s y p i e r w s z e g o p o j a w i e n i a s i ę s w e g o n a z i e m i p r z y p o m n i e ć”⁵⁰. Musi więc zginąć, by następnie – powstać z martwych.

Paradoksalnie, w interpretacji Sadowskiego największą siłą utworu o *Anhellim* nie były zatem ani obrazy martyrologii, ani pesymistyczna wymowa całości, trafnie zresztą przez krytyka odczytane, lecz postulowana przez niego idea przyszłego odrodzenia ojczyzny. Sadowski stawiał sprawę jasno: autor *Anhellego* „dowiodł, czego nie chciał, że moc melancholii może być wielką, ale jednak nie jest największą mocą wieszczego ducha”⁵¹. Przewrotna to logika, ale jakże charakterystyczna dla tamtego czasu...

Jeszcze jeden wątek w przednorwidowskiej recepcji *Anhellego* zasługuje na uwagę. Mam na myśli interpretację postaci bohatera tytułowego. Jego los, wkomponowany w ramy ogólnej wizji historiozoficznej, przywołał wtedy na

⁴⁸ Tamże (S, 76-77).

⁴⁹ Tamże (S, 71).

⁵⁰ Tamże (S, 71-72).

⁵¹ Tamże (S, 78).

myśl całe legiony tragicznych indywidualistów romantycznych, niepokodzonych ze sobą i światem. Dzięki tym rysom Anhelli jawił się jako reprezentant straconego pokolenia (niczym Lambro z przedmowy Słowackiego do III tomu *Poezji*, 1833), a także jako wymowny symbol upadku starego świata. Krasieński pisał:

Anhelli to pokolenie, które przemarnieje w łzach, w boleści, w daremnych żądzach, a umrze dnia poprzedzającego dzień, w którym te ich żądze dopełnić się mają. Ten Anhelli taki samotny, taki opuszczony, patrzący na śmierć wszystkich swoich jest doskonałym symbolem poetycznym naszego przeznaczenia⁵².

Prawdziwym obrazem ogólnej doli jest Anhelli, konający na tych śniegach, umierający właśnie w wigilię dnia lepszego⁵³.

Krasieńskiemu wtórował Sadowski, dla którego bohater tytułowy poematu także był „jakby uosobieniem łez narodu nad własnym zgognem wylanych, jakby ostatnim tchnieniem i jękiem umierającego pokolenia”⁵⁴, a jego świadomość reprezentowała zarazem „całą treść zużytej społeczności”⁵⁵. Rys romantycznego indywidualizmu tytułowego bohatera, jego wyobcowanie i brak gotowości do patriotycznego czynu podkreślał również E. Dembowski, przeciwstawiając jednak tę postać propagowanym przez siebie ideałom aktywizmu i poświęcenia dla innych:

Słusznie uczynił Słowacki, wystawiając człowieka zesmutniałego w niedolach, że gdy na postać łagodnego młodziana zlał całą muzykę cichej boleści i łzawego milczenia w cierpieniu, że mu nie daje powstać z martwych wtenczas, kiedy wszyscy inni powstają zmarli, aby walczyć, kochać, żyć pełnią życia całego! Cóż by zesmutniały anioł ze łzawym okiem i skrzydłami zwisłymi w tęczowych piórach ku ziemi, coż by ten anioł miał czynić wśród tych, z którymi nie ma nic wspólnego, z którymi go nie wiąże jedyny węzeł kojarzący ludzi – miłość? On by w smutku rozpląwał się, a tam cierpieć trzeba żelazną wolą i ognistymi żarami bólów hartować tęższe nad stal serce⁵⁶.

Powtórzmy: „cudowny” styl poematu i pesymizm jego wymowy, nastrojowe piękno i wymiar dokumentalny, ukazanie tragizmu polskiego losu na tle sugestywnych, mrocznych pejzaży Sybiru, obrazy cierpień zesłańców i niewyrażone wprost przecucie odrodzenia, wymagająca dopełnienia wizja historiozoficzna

⁵² List Z. Krasieńskiego do K. Gaszyńskiego z 18 listopada 1838 r., Wenecja (S, 63).

⁵³ List Z. Krasieńskiego do R. Załuskiego z 26 listopada 1838 r., Wenecja (S, 64).

⁵⁴ J.N.S. [J.N. SADOWSKI], *Kilka słów* (S, 70-71).

⁵⁵ Tamże (S, 71).

⁵⁶ N. Wr. [E. DEMBOWSKI], *Myśli o życiu* (S, 228).

oraz figura bohatera będąca symbolem straconego pokolenia – oto główne wątki przednorwidowskich odczytań *Anhellego*.

III

Interpretacja *Anhellego* zaprezentowana w wykładach Norwida *O Juliuszu Słowackim* była demonstracyjnie inna niż jego poprzedników, ale zarazem w widoczny sposób do nich nawiązywała. Pewne wątki Norwid podjął wprost, inne potraktował aluzyjnie lub polemicznie, niektóre pominął, wszystkie zaś razem – przemodelował w nową całość⁵⁷.

Norwidowska lektura tego dzieła uwzględniała jego układ, zasadniczą myśl oraz charakterystykę całej plejady bohaterów – od postaci tytułowej aż po figury epizodyczne. Wymienione warstwy utworu zostały przez prelegenta zaprezentowane na tle ogólnych refleksji o dziejach cywilizacji oraz w kontekście oryginalnego „wykładu sztuki czytania”⁵⁸. Była to zatem interpretacja obszerna i kompleksowa, a dopełniały ją i wzbogacały dygresje pozornie odległe od głównego wątku, ale faktycznie – nierozzerwalnie z nim związane. Nie można tu również pominąć faktu, że interpretacja *Anhellego* stanowiła ogniwo znacznie obszerniejszego wywodu dotyczącego „stanowiska Juliusza Słowackiego w sprawie narodowej” (jak informował pierwotny tytuł jego wykładów), a wygłaszana była do licznie zgromadzonych emigrantów, reprezentujących różnorodne pokolenia oraz stronnictwa polityczne, co sam Norwid podkreślał z nieukrywaną satysfakcją⁵⁹.

Wywód Norwida opierał się na mocnych założeniach, które już na wstępie podawały w wątpliwość wiele utrwalonych opinii o twórczości Słowackiego oraz jego *Anhellim*. Prelegent oświadczał więc, że Słowacki był dotąd pisarzem „źle pojmovanym” i „źle znanym” (PWsz VI, 431), zaś *Anhelli* należy do tych utworów, „bez których [...] przewodnictwa nie można być oświeconym patriotą polskim” (PWsz VI, 438). Aby uzmysłowić wagę tych stwierdzeń, przekonywał, że

⁵⁷ Utwory Norwida cytuję według wydań: *Dzieła wszystkie*, red. S. Sawicki (t. III, IV, V, VI, VII, X, XI, Lublin 2007-2016) lub *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J. W. Gomułicki, t. I-XI, Warszawa 1971-1976. Pierwszą edycję sygnalizuję skrótem DW, drugą – PWsz; cyfry rzymskie oznaczają numery tomów, cyfry arabskie – numery stron.

⁵⁸ Formuła M. Straszewskiej (*Norwid o Słowackim*, s. 123).

⁵⁹ Norwid pisał o swoich prelekcjach: „Ze *wszystkich* stronnictw Emigracji słuchacze raczyli się zbierać – liczyłem na 60, a dwie sale bywały *ściśle* pełne. Siwych głów i poważnych kilkanaście osób – dam kilka, ale stałych”. List do A. Cieszkowskiego, [Paryż, po 15 maja 1860 r.] (DW XI, 437).

arcydzieło Słowackiego (jak to arcydzieło!) musi być interpretowane w „coraz głębszych głębiach” (PWsz VI, 444), w trybie lektury niezatrzymującej się na powierzchni tekstu, jak najdalszej od konstatowania oczywistości.

Strategia interpretacyjna Norwida ogniskowała się wokół hermeneutyki symbolicznych znaczeń Syberii – przestrzeni, która stanowiła swoistą arenę dla scen przedstawionych w *Anhellim*. Główna teza wywodu od razu sytuowała ów kluczowy motyw w szerszym kontekście uogólniającej refleksji o cywilizacjach: „zadaniem poety – dowodził Norwid – było po szczególe uprzytomnić narodowi biegun zamierzchu cywilizacji jego” (PWsz VI, 446), a „punktem zamierzchu” owej cywilizacji jest właśnie Syberia (PWsz VI, 437)⁶⁰. Aby wyjaśnić tę ideę, Norwid obiecywał zarysować jej tło i kontekst, czyli „cały przebieg zestroju cywilizacji polskiej” (PWsz VI, 437) oraz – szerzej – „cały regulamin cywilizacji w czasie danym” (PWsz VI, 437).

Już z tych pierwszych założeń widać, że Norwid czytał *Anhellego* inaczej niż jego poprzednicy. Sam posądzany o niezrozumiałstwo, nie kokietował swoich odbiorców sugestiami o rzekomej niejasności czy też „niedostatku myśli” utworu. W całym wywodzie zdawał się zupełnie nieczuły na nastrojowy ton poematu, malownicze pejzaże czy jakości emocjonalne opisów (co tak bardzo zachwycało Krasińskiego). Zdecydowanie zerwał też z modelem lektury mimetycznej: nie traktował Syberii jako określonego geograficznie terytorium, przestrzeni o wyrazistej topografii i namacalnych konturach, niemal do zera zredukował zainteresowanie wątkiem dokumentalno-martyrologicznym i nie zatrzymywał się nad formami uciemnienia polskich zesłańców w głębi Rosji (jak to bywało we wcześniejszych interpretacjach poematu). Z rzadka wspominał nawet o Syberii jako symbolu zniewolenia polskiego narodu przez zaborcę (co wprost wynikało z wypowiedzi samego Mickiewicza). Owszem, czynił aluzje do tego wątku: słychać je choćby w dwukrotnie użytym wyrażeniu, że „nie godzi się [...] czytać utwory narodu nieszczęśliwego tymi tylko oczyma, którymi się utwory poetów tryumfujących czytają” (PWsz VI 443, 431), a jeszcze wyraźniej w samej nomenklaturze – wszak przestrzeń przedstawioną w *Anhellim* określał nie tylko mianem Syberii, ale także znacznie bardziej złowrogą i silniej nasyconą symbolicznie nazwą Sybiru⁶¹.

⁶⁰ W lekcji V Norwid dopowiadał, że „sybirski bohater [tj. Anhelli – przyp. M.S.] daje znowu nazwisko swoje zbiorowi rymów ostateczności socjalne mających za przedmiot” (PWsz VI, 449).

⁶¹ W wykładach *O Juliuszu Słowackim* Norwid używał nazwy ‘Syberia’, ale posługiwał się także określeniami ‘Sybir’ (PWsz VI, 439, 463), ‘sybirski’ (PWsz VI, 438, 444) lub ‘sybiryjski’ (PWsz VI, 443). O XIX-wiecznych znaczeniach pojęcia ‘Sybir’ pisze Z. Trojanowiczowa (*Sybir romantyków*, s. 11-12, 90-91).

Ów podstawowy motyw przestrzenny *Anhellego* urastał w interpretacji Norwida do rangi uniwersalnej alegorii rodzimej cywilizacji, a zwłaszcza mentalności i form życia zbiorowego polskich emigrantów⁶². Tę myśl prelegent deklarował wprost: Sybir w *Anhellim* – dowodził – przedstawia „sceny należące do całego wygnaństwa” (PWsz VI, 437), ten „punkt dojścia znajdziemy wszędzie, albowiem nie ma kraju takiego, gdzie by wygnaństwa polskiego już nie było” (PWsz VI, 436-437), jest on zarazem „najwyraźniejszym tylko miejscem w biegunie ujemnym” (PWsz VI, 437), przemyślnie wybranym przez Słowackiego „tłem” (PWsz VI, 437) do ukazania negatywnych cech polskiej cywilizacji oraz mentalności ówczesnych emigrantów⁶³.

Bardzo szczególna to jednak figura. Składały się na nią nie tyle obiekty w przestrzeni i nie sama przestrzeń, ile raczej ludzie, traktowani jako „fenomenologiczne typy” (PWsz VI, 443) określonych postaw życiowych i politycznych oraz wzorce relacji społecznych. Norwid wnikliwie przyglądał się tu licznemu gronu bohaterów poematu: Anhellemu, Szamanowi, grupie dzieci pędzonych na zesłanie, Eloie i Ellenai, bezimiennemu księdzu i biskupowi, wreszcie trzem osobliwym „męczennikom”, którzy pozwolili się ukrzyżować po to, by udowodnić wyższość swoich poglądów politycznych. Z tej plejady bohaterów – dzieci, kobiet i mężczyzn, starych, młodych i najmłodszych, reprezentantów różnych grup społecznych, przywódców politycznych i religijnych, a obok nich zwykłych ludzi – ułożył Norwid panoramę całej zbiorowości. Interesowały go relacje łączące poszczególne postaci, stany ich świadomości, nastawienia i przeświadczenia etyczne, a także moralne i psychologiczne motywacje ich myśli oraz działań, wreszcie – formy organizacji społecznej, w których przyszło im funkcjonować. Wszystko umieszczał na znaczących „liniach i osiach” (PWsz VI, 436), których oddziaływanie daleko wykraczało poza zakreśloną w utworze Słowackiego fabułę oraz jej tło krajobrazowe.

W ujęciu Norwida obraz Sybiru w *Anhellim* był bowiem ściśle powiązany z innymi motywami, nieprzedstawionymi w utworze, z których można by odtworzyć schemat całego polskiego uniwersum symbolicznego. Jak już wspomniałem, w ramach tej interpretacji Sybir reprezentował jedynie „punkt zamierzchu” (lub „biegun ujemny”) cywilizacji polskiej. Choć przywołana formuła w oczywisty sposób kojarzyła się przestrzennie, to słowa Norwida nie pozostawiały złu-

⁶² Alegoreza była charakterystyczną dla Norwida metodą lektury dzieł literackich. Por. P. ABRISZEWSKA, *Literacka hermeneutyka*, s. 153-164.

⁶³ Zbliżony trop lekturowy wskazywał sam Słowacki, pisząc w liście do E. Januszkiewicza [Florencja, pierwsza połowa czerwca (?) 1838 r.], że w *Anhellim* przedstawił „zidealizowany Sybir”. Zob. *Korespondencja Juliusza Słowackiego*, oprac. E. Sawrymowicz, t. I, Wrocław 1962, s. 399.

dzeń, że nie chodziło mu o jej wymiar geograficzny. Pisarz ilustrował to pojęcie zastanawiającymi przykładami:

[...] dla Ameryki ujemnymi biegunami będą Murzyni, dla Anglii – Irlandia, dla trzech mocarstw – Polska, dla Rzeczypospolitej Polskiej, w pewnym okresie jej dziejów – Zaporoska Sicz, dla Niemiec – emigracje niemieckie do Ameryki, dla Francji – własne rewolucje (PWsz VI, 436).

Osobliwe to zestawienie (oparte zresztą na retorycznym uogólnieniu), w którym nazwy państw zostały zestawione z określeniami zbiorowości etnicznych, terytoriów zamieszkałych przez mniejszości narodowe oraz pojęciami odnoszącymi się do burzliwych procesów społecznych (jak emigracje i rewolucje). Wspólny mianownik tego rejestru wydaje się jednak zupełnie jasny – są nim znowu ludzie: żyjący w poniżeniu, wegetujący na marginesach bogatych społeczeństw, wykluczeni i zbuntowani...

W świetle przytoczonej wypowiedzi „bieguny ujemne” można uznać za pojęcie odnoszące się do najbardziej niekorzystnych społecznie przejawów życia wspólnotowego każdego państwa lub narodu. Mieszczą się w tej formule konflikty polityczne, antagonizmy etniczne, sprzeczności interesów ekonomicznych czy niekorzystne procesy demograficzne, których rezultatem jest realne zagrożenie dla spójności danej wspólnoty politycznej i jej energii rozwojowej. Rzecz by można, iż konflikty te obnażają nieludzki wymiar systemów sprawowania władzy, ujawniają akceptowane beztrąsko obszary wykluczeń oraz niesprawiedliwości społecznej i w ten sposób psują poszczególne zbiorowości, czyniąc je gorszymi, niż mogłyby być. W szczególnych warunkach konflikty te mogą nawet doprowadzić do upadku państw, zwykle jednak egzystują w formie łagodniejszej, niejako bezobjawowej, tworząc stan przewlekłego, choć zepchniętego na margines, kryzysu społecznego.

Motyw „biegunów ujemnych” zyskiwał w interpretacji Norwida uzupełnienie w koncepcji – równie symbolicznych – „biegunów dodatnich”. W przypadku Polski pisarz dostrzegał „biegun dodatni” w Rzymie jako stolicy chrześcijaństwa oraz centrum cywilizacji łacińskiej (tę myśl ilustrował odwołaniem do fragmentu *Trzech myśli Ligęzy* Krasińskiego, który określał tytułem *Wigilia Bożego Narodzenia*). Swą wizję uzupełniał zaś wzmianką o „koczowiskach”, czyli „biczach Bożych”, które również traktował w sposób jawnie alegoryczny, jako jeszcze jeden składnik wyobrażonej przestrzeni każdego organizmu państwowego. Oto bowiem w sprzyjających okolicznościach zdradzały one swą złowrogą moc, prowadząc do ujawnienia ukrytych konfliktów cywilizacyjnych, niwecząc pozorny ład panującego porządku społecznego:

[...] cały nareszcie krąg każdej cywilizacji miał u krańców obwodu swego koczowiska, tj. osoby zbiorowe dziczy wszelakiej, które nazywano olbrzymami, potworami i biczami bożymi, a których to koczowisk ogniska dalekie były jakoby czatami ogni bożych, mieczów i biczów bożych, czekającymi, aż głos krzywdy, choćby tylko oddany powietrzu westchnieniem i jękiem, nie zaświśnie z burzy gwałtownością, aby z nagłą poruszyły się te chmury mieczów, biczów, ogni i szły, karę za krzywdy niosąc (PWsz VI, 436).

Aby lepiej uwyraźnić sens Norwidowskiej koncepcji przestrzeni cywilizacyjnych („biegunów” dodatnich, ujemnych oraz „koczowisk”), a więc także alegorii Sybiru jako „bieguna ujemnego” polskiej wspólnoty narodowej, warto wpisać tę wizję w ramy całkiem współczesnych teorii z dziedziny filozofii społecznej. Mam tu zwłaszcza na myśli ideę „imaginarium społecznego” Ch. Taylora⁶⁴ oraz pokrewną jej koncepcję „pola symbolicznego” J. Lacana, na gruncie polskim zastosowaną przez A. Ledera⁶⁵.

„Imaginarium społeczne” w znaczeniu, jakie nadał mu Ch. Taylor, nie jest terytorium, lecz właściwym dla określonej społeczności systemem wyobrażeń o świecie (jego kształcie, zasadach nim rządzących, celach, wartościach i kierunkach rozwoju, jego przeszłości, teraźniejszości i przyszłości), które nie tylko określają „sposób, w jaki wyobrażamy sobie zamieszkiwane i utrzymywane przez nas społeczeństwa”, ale także dostarczają nam „nie tyle gotowych przepisów na rzeczywistość, ile klucz do jej rozumienia”. Wymienione formy „uwewnętrznionego rozumienia przestrzeni społecznej” tworzą następnie zbiór „zasad” i „praktyk” społecznych przejawiających się w rytuałach i innych formach życia wspólnotowego. W ten sposób wyobrażenia o świecie i zbiorowości, przybierające kształt „uwewnętrznionej mapy przestrzeni społecznej”, umożliwiają zaistnienie sfery publicznej jako obszaru „wspólnego rozumienia”. Innymi słowy – tworzą swoisty katalog zasad i wyobrażeń, które warunkują i czynią zrozumiałym działania człowieka w sferze publicznej, „nadając sens naszym praktykom, umożliwiają ich istnienie”⁶⁶, zapewniając orientację w otaczającej nas „przestrzeni moralnej”⁶⁷.

⁶⁴ Por. Ch. TAYLOR, *Nowoczesne imaginaria społeczne*, przeł. A. Puchejda, K. Szymański, Kraków 2010.

⁶⁵ Por. A. LEDER, *Prześlona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Warszawa 2014. Leder deklaruje, że „pole symboliczne” to „pojęcie wywodzące się z psychoanalizy Lacanowskiej” (tamże, s. 11). Świadom tego pochodzenia, będę się jednak odwoływał do monografii Ledera, z której zaczerpnąłem tę kategorię i jej znaczenie.

⁶⁶ CH. TAYLOR, *Nowoczesne imaginaria*, s. 14, 16, 30, 40, 120, 223.

⁶⁷ Odwołuję się tu do jeszcze innej koncepcji Ch. Taylora, który ujmuje podmiotowość człowieka jako formę „orientacji w przestrzeni moralnej”. Por. Ch. TAYLOR, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. M. Gruszczyński, O. Latek, A. Lipszyc,

„Imaginarium społeczne” – dopowiada A. Leder – jest dostępne za pośrednictwem obrazów czerpanych ze wspólnego skarbcza zbiorowej wyobraźni, z jej pokładów świadomych i nieświadomych. Obrazy te (symbole, postaci, mity, opowieści) nie są realnymi przedmiotami, lecz znakami konkretnych wartości, zapatrywań społecznych i emocji z nimi związanych, tworząc zapełnione znaczącymi figurami i obiektami „pole symboliczne”. Reprezentuje ono sieć przeświadczeń o świecie oraz własnej wspólnoty, a także zbiór norm postępowania i nakazów moralnych, bez których żadne społeczeństwo nie mogłoby funkcjonować. Obiekty składające się na „pole symboliczne” stanowią legitymizację dla różnorodnych form życia zbiorowego, umożliwiają podejmowanie działań w imię określonych zasad, użyczają modeli zbiorowej pamięci historycznej, wyznaczają obowiązujące hierarchie wartości i określają cele, do których dana zbiorowość winna dążyć. Krótko mówiąc, tworzą „szkielet podmiotowości całej wspólnoty”⁶⁸, oblekają go ciałem i wprawiają w ruch:

Każde społeczeństwo jest zorganizowane wokół zespołu symboli i wyobrażeń. Mają one swoich rzeczywistych nosicieli, osoby je uosabiające, reprezentujące państwo, wiarę, tradycję, instytucje i wszystko z nimi związane, mają funkcjonariuszy tego porządku i wreszcie najszerszą grupę – tych, którzy codzienną praktyką nadają owemu *imaginarium sens*⁶⁹.

Powróćmy teraz do Norwida. Jego ideę biegunów „dodatniego” i „ujemnego” można potraktować jako próbę nadania polskiej przestrzeni społecznej struktury pola symbolicznego – czyli wirtualnego obszaru, znajdującego się pod silnym napięciem przeciwstawnych sił, skonfigurowanego według dynamiki przeciwstawnych wartości. Owe siły i wartości zostały w nim spolaryzowane po to, „ażeby człowiekowi i społeczeństwu, to jest narodowi, uprzytomniały cały promień cywilizacji jego, przywodząc go do uczucia własnego i sprawiedliwego «Ja»” (PWsz VI, 439). Tak więc Sybir jako „biegun ujemny” byłby w rozumieniu Norwidowskim obrazem polskiej tożsamości zbiorowej w stanie kryzysu. Z kolei *Anhelli* byłby literackim opisem symptomów, które świadczą o wyczerpaniu się energii ideowej i kapitału społecznego kultury polskiej. Podkreślam: ów stan kryzysu nie byłby chronologicznym schyłkiem kultury ani też zapowiedzią śmierci narodu, lecz stanem choroby w fazie przewlekłej, który może zachodzić w dowolnym miejscu i czasie. Kilka epizodów, na które Norwid zwraca uwagę w swojej interpretacji, daje wyobrażenie o istocie owej dezintegracji.

A. Michalak, A. Rostkowska, M. Rychter, Ł. Sommer, oprac. T. Gadacz, wstęp A. Bielik-Robson, Warszawa 2001, s. 49-104.

⁶⁸ Por. A. LEDER, *Prześlona rewolucja*, s. 11-12.

⁶⁹ Tamże, s. 151.

W centrum zarysowanego w *Anhellim* pola symbolicznego, między biegunami, Norwid umiejscowił figurę tytułowego bohatera, którego nazwał „personifikacją serca ludzkiego wobec tragedii historii” (PWsz VI, 441). Nie uznał go więc za jeszcze jednego romantycznego indywidualistę, którego tragedia symbolizuje upadek ojczyzny, lecz potraktował jako alegorię bezsilności, bierności, beznadziei i rozpaczcy człowieka mierzącego się z fatalizmem dziejów. W postaci Anhellego (w jego postawie, a zwłaszcza w symbolicznej śmierci) Norwid dostrzegł portret człowieka, który w obliczu tego, co tragiczne i nieuchronne, utracił zarówno fizyczną zdolność do działania, jak i zmysł etyczny, który używałby owemu działaniu moralnej prawomocności: „gdzie serce już wytrzymać nie może i kończy, tam sąd się zaczyna, bo ulegalizowana jest bezserdeczność. Czas jest, ażeby Anhelli obudził się, ale skoro obudzi się b e z s e r c a, czyliż tak wypełni misję swoją” (PWsz VI, 441). Oto przypadek Anhellego – „serca” cywilizacji, które przestaje bić, jej sumienia, które przestaje wskazywać drogę do dobra. Bohater tytułowy jest również figurą emigranta, który utracił punkt oparcia i nie wie, co z sobą począć. Nie wie i być może nawet nie chce wiedzieć.

Innymi personami w polu symbolicznym *Anhellego* są dzieci, grupa pędzonych na Sybir małych zesłańców. W poemacie Słowackiego prowadzone są przez prawosławnego popa (określenie poety), który za chleb organizuje im prawdziwe pranie mózgow. W swoim wykładzie Norwid przytoczył stosowny fragment *Anhellego*, akcentując w nim wybrane słowa:

W poemacie Słowackiego Anhelli, idąc za Szamanem przy blasku gwiazd, „po śniegiem okrytych stepach, spotyka obóz cały małych dzieciątek i pacholąt, gnanych na Sybir, które odpoczywały przy ogniu. A we środku gromadki siedział pop na tatarskim koniu, mający u siodła dwa kosze z chlebem. I zaczął owe dzieciątka nauczać podług nowej wiary ruskiej [...] nowego katechizmu, i pytał dzieci o rzeczy n i e g o d n e, a pacholęta odpowiadały mu, przymilając się, a l b o w i e m miał u siodła kosze z chlebem i m ó g ł je nakarmić; a były głodne [...]. Oto zapomniały już płakać po matkach swoich i tu się wdzięczą do chleba jak małe szczeniątka, szcękając rzeczy złe i które są przeciwko wierze – powiadając, że Car jest głową wiary, i że w nim jest Bóg, i że nic nie może rozkazać przeciwko Duchowi Świętemu, nakazując nawet rzeczy podobne zbrodniom, albowiem w nim jest Duch Święty.” (PWsz VI, 439)⁷⁰

⁷⁰ Fragment *Anhellego* cytuję według przytoczeń w wykładach *O Juliuszu Słowackim*. Norwid korzystał prawdopodobnie z paryskiego pierwodruku *Anhellego* (1838; następna edycja ukazała się bowiem dopiero w 1860 r. w Lipsku). Do swoich przytoczeń wprowadzał drobne zmiany, nieistotne dla przesłania utworu Słowackiego. Polegały one na ingerencjach interpunkcyjnych (przecinek zamiast kropki lub średnika) oraz wyakcentowaniu niektórych fragmentów, które uważał za szczególnie ważne.

Komentarz Norwida do tego fragmentu jest wielce znaczący: „Widzimy przeto tutaj [...] zapomnienie miłości i wiary, a jednakże anielską przy tym niewinność. Potwór to nie znany starożytnemu światu. Koniec złego zarazem i koniec dobra, koniec wszystkiego: niewinność równa zepsuciu!” (PWsz VI, 339-440). Osobliwa to interpretacja, jakże odległa od wymowy stosownej sceny w *Anhellim!* Słowacki koncentrował się wszak na cierpieniu niewinnych oraz na karze, jaką Szaman wymierzył ich dozorczy. Uwagę Norwida przykuły inne kwestie: stan głębokiego relatywizmu aksjologicznego, jaki rodzi się w wyniku manipulacji ideologicznej, a także przecucie poważnych konsekwencji społecznych, które z manipulacji wynikają. Oto bowiem cechy zwykle przypisywane dziecku – niedojrzałość, niesamodzielność, młodszość – zostały przez Norwida radykalnie wzmocnione, stając się symbolem utraty poczucia moralnego, cofnięcia się do stanu przedspołecznego, braku świadomości własnego pochodzenia i własnej przynależności. Słowem – głębokiego deficytu tożsamości, regresu do stanu natury. Ów stan natury nie miał tu jednak nic wspólnego z wizją Rousseau, który postrzegał go jako dar odzyskany, metodę powrotu do utraconej niewinności. U Norwida oznaczał raczej realność pozaetyczną, która wymaga dopiero zagospodarowania i ukierunkowania, jeśli nie ma przynieść tragicznych w skutki następstw.

Alegoryczny Sybir w interpretacji Norwida zamieszkują też dwie kobiety: Ellenai, towarzyszka Anhellego, a zarazem „zbrodniarka na Syberię zesłana” (PWsz VI, 445), i Eloie, grobowa płaczka narodzona z łzy umierającego Chrystusa, bardziej personifikacja niż postać realna. Ta pierwsza osoba przez czas pewien towarzyszy Anhellemu w jego tułaczce, lecz wkrótce umiera, wyniszczona przez trudy podróży i tęsknotę; ta druga jest świadkiem jego zgonu i czuwa nad jego ciałem. Znaczące to sytuacje – śmierć i żałoba – zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę fakt, że dla Norwida kobiety były faktycznymi twórczyniami tkanki społecznej, „związaniem człowieka w społeczność” (PWsz VI, 441)⁷¹. Tymczasem obsadzenie kobiet w wymienionych wyżej rolach – i tylko w nich – miało znaczące konsekwencje: sygnalizowało ich nieobecność (lub niewystarczającą rolę) w wielu innych, co najmniej równie istotnych obszarach funkcjonowania wspólnoty narodowej (w polityce, kulturze, życiu rodzinnym, uczuciowym itp.). Z tego zaś wynikało, że polski „biegun ujemny” (w tym emigracja) jest stanem potrójnego niedoboru: zbyt małego uczestnictwa kobiet w działalności publicz-

⁷¹ Podobne myśli o społecznej roli kobiet wypowiedział Norwid w eseju *Emancypacja kobiet* (1882): „[...] kobieta, będąc najżywszym węzłem pomiędzy samotnym J a a publicznym M y, stawa się pierwszą kapłanką naturalnie immolującą egoizm i dającą ugruntowanie zbiorowemu ciału społecznemu” (PWsz VI, 653). O Norwidowskiej wizji kobiecości por. D. WOJTASIŃSKA, *O koncepcji kobiety „zupelnej” w pismach Cypriana Norwida*, Toruń 2016.

nej, ich podrzędnej roli w sferze życia prywatnego, a także rozpadu więzi społecznych na poziomie najbardziej intymnych relacji międzyludzkich⁷².

W Norwidowskiej wizji Sybiru najistotniejszą rolę odgrywali mężczyźni, zwłaszcza reprezentanci elit intelektualnych i politycznych. To Szaman, anonimowi duchowni (biskup i ksiądz) oraz trzech polityków, którzy dali się ukrzyżować w imię własnych obsesji. Norwidowskie „wy tłumaczenie Szamana” (po trosze czarownika, po trosze Mojżesza) skupiało się głównie na fiasku jego misji przywódczej: Szaman miał stać na straży tego, „aby lud celowi prawdziwemu oddany był”, ale mu „nie było dano dramy swojej dokończyć” (PWsz VI, 444). Bezradni byli tu też duchowni – zarówno ogarnięty ideą zemsty kapłan, który sprzeniewierza się swej misji, jak i biskup, któremu „pastorał z rąk [...] wypada przed klątwą z ust mającą wyjść” (PWsz VI, 445). Najgorsi byli jednak politycy – zacierzewieni, stronniczy, pozbawieni zmysłu wspólnoty:

Jest w *Anhellim* jeszcze jedna scena, nie sybirską wcale, albowiem wchodzi do niej trzy partie polityczne, krzyżujące trzech białych ludzi w czerwoności zorzy polarnej. Ukrzyżowanie to objaśnić żadnych nie potrzebuje, bo ukrzyżowań takich (bez żadnych metafor) było i będzie niezmiernie wiele, niezmiernie wiele na wszelkich polarnych zamierzchu punktach! Wszędzie, gdzie jednostronności tak się rozepną łokciami rubasznymi, że aż tło, na którym rysują się postacie, popęka, to chociażby na płótnie tła owego wymalowane były osioł, żaba i kozioł, zawsze będzie za takim płótnem krzyż drewniany i tablicę obrazu utwierdzający, który z za porozdzieranych nici wyjrzy. (PWsz VI, 446)

Wszystkie te motywy składały się na ponurą antychrześcijańską groteskę i uzasadniały diagnozę Norwida o degradacji więzi społecznych w *Anhellim*. Przejawiała się ona albo w postawach apatii i etycznego zagubienia bohaterów tego utworu, albo w przykładach jałowej i wyniszczającej walki stronnictw, albo wreszcie w obrazach ciasnoty umysłowej mniemanych przywódców polskiej wspólnoty (tak rozumiałbym znaczenie motywu krzyża przykrytego płótnem, na którym wymalowane zostały postacie osła, żaby i kozła). Rezultatem tych postaw była atomizacja społeczna i rozpad kultury życia zbiorowego, w wyniku czego polskie społeczeństwo stawało się „bliskie zgminienia przez niebyt polityczny” (PWsz VI, 438).

Rzecz jasna, w wyraźnie artykułowanym zamierzeniu Norwida diagnozy te odnosiły się nie tylko do *Anhellego*. Ukazana w utworze przestrzeń Sybiru (wraz

⁷² A. WITKOWSKA (*Cześć i skandale. O emigracyjnym doświadczeniu Polaków*, Gdańsk 1997, zwł. rozdz. pt. „Kultura samotnych mężczyzn”, s. 31-94) podkreśla, że polska emigracja XIX-wieczna była zdominowana przez mężczyzn. W tym kontekście jeszcze raz godzi się przytoczyć słowa Norwida opisującego krąg słuchaczy swoich wykładów: „Siwych głów i poważnych kilkanaście osób – dam kilka [...]” (DW XI, 437).

z wegetującymi w niej ludźmi) stawała się bowiem w interpretacji prelegenta uniwersalną alegorią ujmującą najważniejsze elementy polskiego imaginarijnego społecznego. A była to alegoria polskiej świadomości zbiorowej pogrążonej w bezruchu, zastygłej w celebrowaniu narodowej klęski, zahibernowanej w bólu. Alegoria świadomości jednowymiarowej, naiwnej etycznie, pozbawionej wyobraźni dziejowej, dysponującej kadłubową pamięcią o przeszłości i bezsilnej wobec tego, co nastąpi. Alegoria świadomości ludzi, którzy utracili zaufanie do siebie nawzajem i nie mają już sobie nic do zaoferowania. Alegoria społeczeństwa złożonego z pseudoindywidualności, które nie potrafią się ze sobą porozumieć i nie umieją ze sobą współdziałać, a także zagubionych elit, które utraciły umiejętność pracy dla dobra ogółu, zaplecze społeczne i poczucie misji.

Bez dwóch zdań – Norwid w swoich prelekcjach nie tylko objaśniał *Anhellego*, ale także zdradzał własne poglądy na najnowsze dzieje Polski, moralną kondycję emigrantów i warunki narodowego odrodzenia. Przemawiając do słuchaczy zgromadzonych w dwóch, wypełnionych po brzegi salach paryskiej kamienicy przy Passage du Commerce 25, adresował przecież swoje słowa do polskiej elity, przedstawicieli różnych ugrupowań politycznych, reprezentantów różnych generacji emigracyjnych: starej, jeszcze polistopadowej, i młodej, niedawno przybyłej do stolicy świata⁷³. Do nich wszystkich kierował napomnienie, że „nie można być oświeconym patriotą polskim” bez przemyślenia i przyswojenia nauki płynącej z *Anhellego*. To przed nimi rozstrzygał katastroficzną wizję polskiego świata w permanentnym rozpadzie i to ich przekonywał, że kryzys wspólnoty nieustannie zagraża polskiemu życiu zbiorowemu, a chaos wartości ciągle zatrzuwa polskie uniwersum symboliczne: w kraju, na emigracji i na zesłaniu. Trudno mu się dziwić, że swoje przesłanie wyrażał oględnie, za pośrednictwem zawyłych wywodów i alegorycznego kamuflażu – zbyt wiele gorzkich słów padało z jego ust. A były to przecież nowe „przestrogi dla Polski”...

Miał też Norwid dla swoich słuchaczy słowa pocieszenia i nadziei: padały one wówczas, gdy kreślił obraz narodowej wspólnoty, ukazanej przez Krasieńskiego w *Trzech myślach Ligęzy*. W tym utworze dostrzegał idealny model polskiej zbiorowości: spojonej silnymi więzami społecznymi i religijnymi, zjedno-

⁷³ Norwid był dumny z sukcesu swoich prelekcji: podkreślał liczny udział słuchaczy, zwracał uwagę na ich różnorodność generacyjną i polityczną, cieszył się z gromkich braw, chwalił się pamiątkowym podarunkiem – był to pierwodruk *Anhellego*, opatrzony podpisami 43 darczyńców. Por. Z. TROJANOWICZOWA, Z. DAMBEK przy współudziale J. CZARNOMORSKIEJ, *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. I, s. 781. Lista sygnatariuszy zob. Z. TROJANOWICZOWA, Z. DAMBEK, I. GRZESZCZAK, *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. III: *Aneks, bibliografia, indeksy*, Poznań 2007, s. 25-26.

czonej wspólnym celem i podobnymi wartościami, hierarchicznej, a mimo to wolnej i trwałej, jakże odmiennej od tej, którą dostrzegał w *Anhellim*.

Pozostało jeszcze wspomnieć o tym, od czego Norwid zaczął swój wywód – mam na myśli obszerną (pozornie dygresyjną) refleksję nad powstawaniem i upadkiem kolejnych cywilizacji w historii świata. Prelegent mówił wtedy o względności, niekompletności i nieuchronnej przemijalności każdej z nich, a także o nieustannym odradzaniu się cywilizacji człowieka w coraz to nowej postaci. Refleksje te tworzyły ramy dla Norwidowskich koncepcji historiozoficznych. Gdyby odnieść je wprost do interpretacji *Anhellego* (co jest jak najbardziej uprawnione z punktu widzenia logiki wywodu przedstawionego w prelekcjach *O Juliuszu Słowackim*), można by zaryzykować taką oto tezę: w horyzoncie Norwidowskich wizji dotyczących losów Polski mieściłby się nawet scenariusz jej ostatecznego upadku (w dotychczasowym kształcie). Upadek ów nie znaczyłby jednak, że „dziejów praca” została zakończona i że nie można się z niego podnieść: skoro bowiem nie nastąpił koniec Historii, lecz jej kolejny, przemijający jak wszystkie etap, może też nastąpić odrodzenie: na nowych warunkach i w nowej postaci. Stworzenie tych warunków – w odniesieniu do Polski i Polaków – byłoby dopiero zadaniem do wykonania, a musiałyby się opierać na zerwaniu z grzechem „nieuszanowania osoby-człowieka”⁷⁴. Może właśnie dlatego Norwid twierdził (wbrew swoim poprzednikom!), że Słowacki stworzył w *Anhellim* „dzieło dopełnione i pogodne” (PWsz VI, 446)⁷⁵?

Prowadzony w prelekcjach *O Juliuszu Słowackim* intelektualny dialog Norwida z twórcą *Anhellego* był więc wielostronny i bogaty w nieoczywiste konkluzje. Przynosił oryginalną lekturę tego utworu, formułował cele dla polskiej emigracji, stawiał trudne pytania o losy całej wspólnoty narodowej. Dialog ów miał też swoją kontynuację w innych utworach autora *Vade-mecum*. Dość wspomnieć o wspaniałym symbolicznym obrazie z nieco późniejszego liryku pt. *Syberie* (ok. 1865-1866), w którym wizja Syberii realnej („Gdzie całe dnie / Niebo się zdaje przypominać Bogu: / „Z i m n o i m n i e!...””) towarzyszyła obrazowi Syberii „pieniędzy i pracy / Gdzie wolnym grób!”. Obydwa te motywy, choć wzięte z całkiem odmiennych porządków, były sugestywnymi symbolami głębokiego zniewolenia człowieka, któremu wolność mógł przynieść tylko „Wielki Pan... Duch!” (PWsz II, 58). Wymowa tego liryku znów odnosiła się do problemów

⁷⁴ Odwołuję się tu do refleksji Norwida na temat przyczyn upadku Polski, przedstawionych w liście do Konstancji Górskiej [Paryż, luty? 1852 r.] (DW X, 391). Por. na ten temat W. TORUŃ, *Norwid o Niepodległej*, Lublin 2013.

⁷⁵ Dostrzegając w *Anhellim* „dzieło dopełnione i pogodne”, Norwid odnosił się również do jego wartości estetycznych – „pogody twórczości” oraz „całości toku i rytmu i języka skończoności” (PWsz VI, 446).

ówczesnego imaginarium społecznego, a puenta utworu, jakby wprost zaczerpnięta z *Króla-Ducha*, stanowiła jeszcze jedno świadectwo Norwidowskich fascynacji twórczością Słowackiego.

A dziś, dla nas, może być też dowodem na kolejne „nad grobem zwycięstwo” drugiego Wieszcza.

BIBLIOGRAFIA

- ABRISZEWSKA P., *Literacka hermeneutyka Cypriana Norwida*, Lublin 2011.
- BIEŃCZYK M., *Oczy Dürera. O melancholii romantycznej*, Warszawa 2002.
- BUŚ M., *Cypriana Norwida „O czytania-sztuce pojęcie...”*, [w:] TENŻE, *Idee i formy. Studia i szkice o Norwidzie*, Lublin 2014, s. 119-155.
- CHILIŃSKA M., „*Anhelli*” Juliusza Słowackiego w świetle odczytań modernistycznych. *Mistyczna perspektywa recepcji poematu*, „Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ. Nauki Humanistyczne” (2/2016), nr 13, s. 49-83.
- CHROSTEK M., *Sybir w „Anhellim” wobec pamiętników zesłańców*, [w:] *Przez gwiazdy i błękit jestem z Wami. W 200. rocznicę urodzin Juliusza Słowackiego*, red. M. Chrostek, T. Pułdowski i J. Starnawski, Przemyśl–Rzeszów 2009, s. 37-54.
- CZAPLEJEWICZ E., *O „Balladynie”*, [w:] *Cyprian Norwid. Interpretacje*, red. S. Makowski, Warszawa 1986, s. 186-196.
- FELIKSIĄK E., *Poezja i myśl. Studia o Norwidzie*, Lublin 2001.
- FIEĆKO J., „*Ostatni*” wobec „*Anhellego*”. *Z dziejów polemiki między Krasińskim a Słowackim*, [w:] *Zygmunt Krasiński – nowe spojrzenia*, red. G. Halkiewicz-Sojak, B. Burdziej, Toruń 2001, s. 449-459.
- GŁOWIŃSKI M., *Świadectwa i style odbioru*, [w:] TENŻE, *Prace wybrane*, red. R. Nycz, t. III: *Dzieło wobec odbiorcy. Szkice z komunikacji literackiej*, Kraków 1998, s. 136-153.
- HALKIEWICZ-SOJAK G., *Wobec tajemnicy i prawdy. O Norwidowskich obrazach „całości”*, Toruń 1998.
- Korespondencja Juliusza Słowackiego*, oprac. E. Sawrymowicz, t. I, Wrocław 1962.
- LEDER A., *Przeźniona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Warszawa 2014.
- MICKIEWICZ A., *Dzieła. Wydanie Rocznikowe*, t. III: *Dramaty*, Warszawa 1995.
- MICKIEWICZ A., *Dzieła. Wydanie Rocznikowe*, t. IX: *Literatura słowiańska. Kurs drugi*, Warszawa 1997.
- NORWID C., *Dzieła wszystkie*, red. S. Sawicki, t. III, IV, V, VI, VII, X, XI, Lublin 2007-2016.
- NORWID C., *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomulicki, t. I-XI, Warszawa 1971-1976.
- Sądy współczesnych o twórczości Słowackiego (1826-1862)*, zebrał i oprac. B. Zakrzewski, K. Pecold, A. Ciemnoczołowski, Wrocław 1963.
- STANISZ M., *Norwidowska koncepcja oryginalności literackiej w świetle dziejów poetyki*, „Colloquia Litteraria” 2016, nr 1 (20), s. 175-194.
- STRASZEWSKA M., *Norwid o Słowackim (na marginesie prelekcji paryskich)*, [w:] *Nowe studia o Norwidzie*, red. J.W. Gomulicki, J.Z. Jakubowski, Warszawa 1961, s. 97-124.

- SZCZEGŁACKA E., „*Anhelli*” w lekturze *Krasińskiego*, [w:] *Zygmunt Krasiński – nowe spojrzenia*, red. G. Halkiewicz-Sojak, B. Burdziej, Toruń 2001, s. 431-447.
- TAYLOR Ch., *Nowoczesne imaginaria społeczne*, przeł. A. Puchejda, K. Szymaniak, Kraków 2010.
- TAYLOR Ch., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. M. Gruszczyński, O. Latek, A. Lipszyc, A. Michalak, A. Rostkowska, M. Rychter, Ł. Sommer, oprac. T. Gadacz, wstęp A. Bielik-Robson, Warszawa 2001.
- TORUŃ W., *Norwid o Niepodległej*, Lublin 2013.
- TROJANOWICZOWA Z., *Sybir romantyków*, w opracowaniu materiałów wspomnieniowych uczestniczył J. Fiećko, Poznań 1993.
- TROJANOWICZOWA Z., DAMBEK Z. przy współudziale J. CZARNOMORSKIEJ, *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. I: 1821-1860, Poznań 2007.
- TROJANOWICZOWA Z., LIJEWSKA E. przy współudziale M. PLUTY, *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. II: 1861-1883, Poznań 2007.
- TROJANOWICZOWA Z., DAMBEK Z., GRZESZCZAK I., *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. III: *Aneks, bibliografia, indeksy*, Poznań 2007.
- WITKOWSKA A., *Cześć i skandale. O emigracyjnym doświadczeniu Polaków*, Gdańsk 1997.
- WOJTASIŃSKA D., *O koncepcji kobiety „zupełnej” w pismach Cypriana Norwida*, Toruń 2016.
- WYKA K., *Norwid o Słowackim*, [w:] TENŻE, *Cyprian Norwid. Studia, artykuły, recenzje*, Kraków 1989, s. 267-274.

„IMAGINARIUM” POLSKIE:
NORWIDOWSKA LEKTURA *ANHELLEGO*

S t r e s z c z e n i e

Celem artykułu jest odpowiedź na pytanie, jak Cyprian Norwid rozumiał poemat Juliusza Słowackiego pt. *Anhelli* (1838). Norwidowska interpretacja *Anhellego*, którą przedstawił w swoich wykładach *O Juliuszu Słowackim* (1961) znacznie różniła się od poprzednich. Przed Norwidem krytycy *Anhellego* podziwiali jego warstwę estetyczną i doceniali wątki dokumentalne, choć nie potrafili zaakceptować jego skrajnie pesymistycznego przekazu. Natomiast Norwid zinterpretował poemat jako alegoryczne odzwierciedlenie tego, co Charles Taylor nazwałby polskim imaginariem społecznym. Podkreślając rolę metaforycznego znaczenia najważniejszych motywów w świecie przedstawionym utworu (zwłaszcza motywu Sybiru jako „bieguna ujemnego” polskiej cywilizacji, a także kreacji bohaterów jako reprezentantów określonych postaw ideowych), Norwid zinterpretował wiersz Słowackiego jako alegorię głębokiego kryzysu polskiej świadomości zbiorowej oraz obraz rozpadu społeczności narodowej. W ten sposób refleksja Norwida na temat *Anhellego* umożliwiła mu dokonanie krytycznej oceny charakterystycznych cech dziewiętnastowiecznej kultury polskiej i mentalności ówczesnych emigrantów.

Słowa kluczowe: Cyprian Norwid; *Anhelli* Juliusza Słowackiego; imaginarium społeczne; alegoryczny styl odbioru; historia recepcji.

POLISH “IMAGINARY”:
NORWID’S READING OF *ANHELLI*

S u m m a r y

The aim of the article is to answer the question how Cyprian Norwid understood Juliusz Słowacki’s poem entitled *Anhelli* (1838). Norwid’s interpretation of *Anhelli*, which was put forward in his lectures *O Juliuszu Słowackim* (1961), was significantly different from the previous ones. Before Norwid, the critics of *Anhelli* admired its aesthetic layer and appreciated the documentary motifs, but could not make sense of its extremely pessimistic message. Norwid, however, interpreted *Anhelli* as an allegorical reflection of what Charles Taylor would have called the Polish social imaginary. Emphasising the role of the metaphorical meaning of a few motifs in the world presented (especially the one of Siberia as the „negative pole” of the Polish civilisation and the picture of characters as supporters of particular ethical views), Norwid interpreted Słowacki’s poem as an allegory of a grave crisis of the Polish collective consciousness as well as a picture of the decay of the national community. In this way, Norwid’s reflection on *Anhelli* gave him the opportunity to criticise the qualities of the 19th-century Polish culture and the mentality of the then emigrants.

Key words: Cyprian Norwid; Juliusz Słowacki’s *Anhelli*; social imaginary; allegorical style of reception; history of reception.

MAREK STANISZ – doktor hab. prof. Uniwersytetu Rzeszowskiego; Instytut Filologii Polskiej UR, ul. Rejtana 16 C, 35-959 Rzeszów; e-mail: marekstanisz@gmail.com