

Tomasz Ewertowski

***ANHELLI* JULIUSZA SŁOWACKIEGO
- PRÓBA ODCZYTANIA
POSTKOLONIALNEGO**

Anhelli Juliusza Słowackiego jest tekstem szczególnie interesującym dla studiów postkolonialnych, gdyż obejmuje trzy płaszczyzny wskazywane przez badaczy w kontekście Polski i ogólnie Europy Wschodniej¹. Po pierwsze, jak wskazuje Clare Cavanagh w artykule *Postkolonialna Polska. Biała plama na mapie współczesnej teorii*², polska historia czyni literaturę znad Wisły wyjątkowo predysponowaną do analiz postkolonialnych, gdyż pisarze wzrastający i piszący w cieniu imperium są jego wyjątkowo czułymi krytykami. Na obfitość tematów postkolonialnych w polskiej literaturze zwraca także uwagę Włodzimierz Bolecki³. Takim tekstem, naznaczonym doświadczeniem dominacji i podporządkowania, jest właśnie poemat Słowackiego. Z drugiej strony Aleksander Fiut, niejako odpowiadając na artykuł Cavanagh, stwierdza, że w proponowanym przez nią podejściu kryje się niebezpieczeństwo utwierdzenia obecnego w kulturze polskiej kultu ofiary i zwraca uwagę na drugą stronę medalu – na przykład na kolonizatorski wymiar wschodniej polityki i Rzeczypospolitej⁴. Także Dariusz Skórczewski zaleca przyjrzenie się „dwugłosowości” i „dwutorowości” polskiej litera-

-
- 1 Wszystkie cytaty z *Anhellego* przywołuję za wydaniem: J. Słowacki, *Poematy*. T. 1: *Poematy z lat 1828–1839. Nowe wydanie krytyczne*. Oprac. J. Brzozowski i Z. Przychodniak. Poznań 2009. Skrót A, cyfry rzymskie oznaczają numer rozdziału, cyfry arabskie numery wersów. Inne utwory Słowackiego przywołuję za następującymi wydaniem:
- J. Słowacki, *Wiersze. Nowe wydanie krytyczne*. Oprac. J. Brzozowski i Z. Przychodniak. Poznań 2005. Skrót W, liczba oznacza numer strony tego wydania;
 - J. Słowacki, *Dzieła wszystkie*. Pod red. J. Kleinera, W. Floryana. Wrocław 1952–1973. T. iv. Skrót DW, cyfry rzymskie oznaczają tom, arabskie – numer strony. Cytaty z zachowaniem ortografii i interpunkcji oryginału, zrezygnowano z kreślenia e pochylonego.
- 2 Zob. C. Cavanagh, *Postkolonialna Polska. Biała plama na mapie współczesnej teorii*. „Teksty Drugie” 2003, nr 2/3, s. 60–71.
- 3 Zob. W. Bolecki, *Myśli różne o postkolonializmie. Wstęp do tekstów nie napisanych*. „Teksty Drugie” 2007, nr 4, s. 6–14.
- 4 Zob. A. Fiut, *Polonizacja? Kolonizacja?* „Teksty Drugie” 2003, nr 6, s. 150–156.

tury (w której łączą się dyskurs skolonizowanego i kolonizatora)⁵. Krytyczne przedstawienie postaw zesłańców (a więc ofiar dominacji) wobec Innego odnajdujemy w *Anhellim*. Jako trzecią płaszczyznę można wskazać kreacyjną geografię. W fundamentalnych książkach Marii Todorowej czy Larry'ego Wolffa, inspirowanych zapoczątkowaną przez Edwarda Saida metodologią (choć także krytycznych względem niej), jednym z kluczowych elementów dyskursu jest właśnie analiza kulturowego obciążenia kreacji geograficznych, historycznych, etnograficznych⁶. Z tej perspektywy można interpretować Syberię w poemacie Słowackiego.

Anhelli więc tylko pozornie stanowi jeszcze jeden wariant romantycznej martyrologii. Jest raczej utworem wielowymiarowym, a jego skomplikowanie można ukazać dzięki metodologii postkolonialnej, czego próbę stanowi niniejszy artykuł. Przedstawiony wywód podzielony jest na trzy części, odpowiadające trzem wymiarom postkolonialnej problematyki w *Anhellim*. W pierwszej spróbuję zinterpretować poemat jako przykład kreacyjnej geografii. W drugiej zajmę się „kolonialnym spojrzeniem” zesłańców na ludy Syberii. W trzeciej, najdłuższej, omówię obecny w *Anhellim* obraz rozpadu wspólnoty poddanej imperialnej dominacji.

I. Kreacyjna geografia – wizja syberyjskiego piekła

Problem przestrzeni jest jednym z głównych zagadnień studiów postkolonialnych. W pracy *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures* wskazuje się, że podstawowe zna-

⁵ Zob. D. Skórczewski, *Postkolonialna Polska – projekt (nie)możliwy*. „Teksty Drugie” 2006, nr 1–2, s. III.

⁶ Zob. M. Todorowa, *Balkany wyobrażone*. Przeł. P. Szymor i M. Budzińska. Wołowiec 2008; L. Wolff, *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford 1994.

czenie dla badań prowadzonych w ramach tej metodologii ma relacja między miejscem a tożsamością:

A major feature of post-colonial literatures is the concern with place and displacement. It is here that the special post-colonial crisis of identity comes into being; the concern with the development or recovery of an effective identifying relationship between self and place⁷.

Z tej perspektywy można czytać polski romantyzm, naznaczony przez emigrację i zesłania. Oba te aspekty splatają się w *An-hellim*, paraboli opowiadającej o emigracji poprzez kreację symbolicznej przestrzeni Syberii. Problematykę tę pozwalają głębiej zanalizować poglądy Edwarda Saída na związek między tożsamością, wiedzą a geografią. Autor *Orientalizmu* zwraca uwagę na ludzką potrzebę porządkowania postrzeganej rzeczywistości. Efektami tej tendencji są kreacyjna geografia i historia, które „pomagają umysłowi – poprzez udramatyzowanie odległości i różnicy pomiędzy tym, co jest mu bliskie, a tym, co odległe – wzmocnić jego poczucie siebie”⁸. Przykładem takiej kreacji jest Orient, nazywany przez Saída „teatralną sceną przytwierdzoną do Europy”⁹, archiwum literackim stanowiącym filtr pozwalający na „oswajanie” nieznanego¹⁰. Odnosząc tezę badacza do problematyki wygnania i związków między miejscem a tożsamością, należy stwierdzić, że kreacja mentalnej mapy to odpowiedź na sytuację kryzysu, pozwalająca choćby częściowo okiełznać przestrzeń, postrzeganą jako niebezpieczna. Można tu mówić zarówno o projekcji własnych pragnień i lęków na obszar nieznanego (legandy z okresu kolonizacji Nowego Świata),

⁷ *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. Ed. B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, London-New York 2002, s. 8.

⁸ E. Saíd, *Orientalizm*. Przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska. Poznań 2005, s. 98.

⁹ *Ibidem*, s. 108.

¹⁰ *Ibidem*, s. 102.

jak i o idyllicznej wizji ojczyzny (*Pan Tadeusz*). Przykładem kreacyjnej geografii jest także romantyczny Sybir, jeden z podstawowych mitów polskiego romantyzmu. O ideologicznym wymiarze wizji azjatyckiej części Rosji świadczy choćby fakt, że w owej epoce nazwa ta czasami funkcjonuje wręcz jako metafora: w wierszu Norwida *Syberie* służy do opisu kapitalistycznego porządku Europy Zachodniej¹¹, w wierszu Słowackiego o incipicie *Anioł ognisty – mój anioł lewy* dochodzi do powiązania krainy białych wiatrów z ziemską miłością, spowalniającą genezyjski postęp¹². O *Anhellim* poeta pisał w liście do Eustachego Januszkiewicza: „jest to zidealizowany Sybir”¹³. Realna Syberia, którą Słowacki

- ¹¹ Pierwsza strofa wiersza przywołuje charakterystyczny dla polskiego romantyzmu obraz Syberii, „ziemi przeklętej”: „Pod-biegunowi! Na dziejów-odłogu,/Gdzie całe dnie/Niebo się zdaje przypominać Bogu:/„Zimno i mnie!...” (C. Norwid, *Vademecum*. Oprac. J. Fert. BN-I-271. Wrocław 2003, s. 78). W drugiej strofie następuje natomiast proces metaforyzacji: „Wróćcież kiedy? – i którzy? I jacy? –/Z śmiertelnych prób./W drugą Syberię: pieniędzy i pracy,/Gdzie wolnym – grób!” (*Ibidem*, s. 79, wyróżnienie T.E.) Pojęcie Syberii służy tu jako metafora oskarżająca kapitalistyczny system społeczny. Komentując poemat *Ostatni* Krasińskiego, utwór również posługujący się paralełą Zachód – Syberia, Zofia Trojanowiczowa pisze: „Sprowadzenie Sybiru i Zachodu do wspólnego, «piekielnego» mianownika zawierało przede wszystkim – zwłaszcza dla Polaków – najmocniejsze z możliwych oskarżeń Zachodu i jego cywilizacji” („*Źej dzieje na Sybirze*”. W zb.: *Sybir romantyków*. Oprac. Z. Trojanowiczowa, J. Fiećko. Poznań 1993, s. 133).
- ¹² Jak zwraca uwagę Ireneusz Opacki, omawiany utwór to specyficzny „zaświatowy erotyk” (zob. interpretacje omawianego wiersza oraz utworów [*Źezeli kiedy – w tej mojej krainie...*] i [*Kiedy się w niebie gdzie zjedziemy sami...*] autorstwa I. Opackiego, zamieszczone w książce *Juliusza Słowackiego rym błyskawicowy*. Pod red. S. Makowskiego. Warszawa 1980). Obraz Syberii zostaje w wierszu Słowackiego uwikłany w filozoficzne starcie ducha i materii, genezyjskiej zasady rozwoju i ziemskiego pragnienia miłości. Analizowany utwór daleko odszedł od martyrologicznego kompleksu imaginacyjnego – Sybir staje się tu metaforą czułości, erotyki, uczucia między dwojgiem ludzi, lecz z drugiej strony w systemie genezyjskim Słowackiego miłość, która zatrzymuje ducha w jego dążeniu ku boskości, stanowi przeszkodę w rozwoju.
- ¹³ *Korespondencja Juliusza Słowackiego*. Oprac. E. Sawrymowicz. T. I. Wrocław 1962, s. 398. Jak zauważa Stanisław Makowski we wstępie do *Anhellego*, „zidealizowany” w tym kontekście znaczy „nie tyle doskonały, mogący uchodzić za wzór, za ideał, co raczej przenoszący realną rzeczywistość w sferę intelektualną, w sferę myśli,

znał między innymi z dziennika Józefa Kopcia, staje się przedmiotem dyskursu autorskiego podmiotu, „teatralną sceną”, na której wystawiona zostaje sztuka o zesłańcach i emigracji, w której grają syberyjskie ludy. Mówiąc metaforycznie – Alfred Jarry umieścił *Króla Ubu* w Polsce, czyli nigdzie, Słowacki zaś zlokalizował *Anhellego* na Syberii, czyli w śnieżnej wersji Dantejskiego piekła¹⁴. Ten kreacyjny charakter widać szczególnie w postaci Szamana. Choć pozornie reprezentuje on jeden z najbardziej charakterystycznych elementów kultury ludów Sybiru, to Stanisław Trojnar wyczerpująco opisuje jego stylizację na postaci biblijne¹⁵. Syberyjskie rekwizyty odgrywają więc zaledwie pomocniczą rolę w kreacji zideologizowanego świata przedstawionego¹⁶.

idei, a więc czystych autorskich pojęć i wyobrażeń” (Wstęp. Do: J. Słowacki, *Anhelli*. Wstęp i komentarze S. Makowski. Warszawa 1987, s. 8).

- ¹⁴ Co ciekawe, dantejski charakter Syberii w *Anhellim* odpowiada intuicji badacza historii systemu penitencjarnego. W swojej pracy *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia* Michael Foucault, pisząc o kaźni, charakterystycznej dla przednowoczesnego systemu kar, przywołuje obrazowe określenie „poezja Dantego ujęta w prawo” (przeł. T. Komendant. Warszawa 1998, s. 34). Natomiast Andrew Gentes, odwołując się do opinii Foucault, stawia tezę, że właśnie wykorzystanie zsyłki jako głównej formy kary (według przywołanych przez badacza danych kara śmierci przez długi czas była w Rosji rzadkością) było jedną z przyczyn powolnego i spóźnionego względem Zachodu procesu unowocześniania systemu penitencjarnego (i nie tylko) w państwie carów (*Exile to Siberia. 1590–1822*. New York 2008). Syberia faktycznie odgrywałaby więc rolę metaforycznych Dantejskich kaźni.
- ¹⁵ Zob. S. Trojnar, *O pierwowzór biblijny Szamana w „Anhellim” Słowackiego*. „Pamiętnik Literacki” 1931, s. 231–250.
- ¹⁶ W innych tekstach Słowackiego syberyjska „scena” służy do wystawienia odmiennego spektaklu. Na przykład w *Fantazym* zesłanie przedstawione jest w jasnych barwach. Do Respektów, dawniej zesłańców koło Tobolska, przyjeżdża poznany tam Major Hawryło. Hrabia Respekt reaguje z entuzjazmem: „Ach Major! – Przyjście go pełną szklanką!/Iluminowaćże mój dach poziomy!/Cukrem wysypać srebrnym mój dziedziniec/I zamienić mu w Sybir!” (początek sceny 7 i aktu) (DW x 148). To powiązanie sybirskich śniegów i cukru jest znaczące. Wprawdzie dalsze uwagi Hrabiego zakłócają słodki obrazek zesłania, lecz potem jego córka radośnie wspomina czerwone gile, oswojone szczygiełki, poznane w Azji osoby. W tym kontekście trzeba wspomnieć o różnicy między obrazem Syberii w romantycznej twórczości poetyckiej a jego świadectwami z pamiętników zesłańców. W pierwszej

Ewa Grzęda stwierdza natomiast, że zgodnie z duchem romantycznego egzotyizmu Słowacki przetworzył Szamana w postać symboliczną, wehikuł treści nadprzyrodzonych¹⁷. Cały czas pozostajemy zatem w kręgu dyskursu kreacyjnej geografii, która nie tyle opisuje swój rzekomy przedmiot, ile raczej wyraża idee twórcy¹⁸. Dodatkowo, jak zauważa Joep Leerssen, egzotyzm wciąż

dominuje martyrologia, w tych drugich dochodzą czasami do głosu np. zachwyty przyrodą, drobne radości codziennego życia, przyjaźń z miejscowymi ludźmi – tak jak w *Fantazym*. Sam Słowacki, stworzywszy w *Anhellim* wizję syberyjskiego piekła, osiem lat później w liście do matki nakreślił obraz spokojnego życia na zesłaniu. „Oni spokojni, zadowoleni swoimi usiłowaniami, teraz używają życia jak ludzie zwyczajni: filiżanka herbaty, wisth, pogadanka smętna, ogień wesoły, zapchane szczeliny domu, przez które wiatr świszczcze, nadzieja – oto są ich szczęśliwostki” (*Korespondencja Juliusza Słowackiego*, op. cit., T. II, s. 118).

¹⁷ Zob. E. Grzęda, *Kim jest Szaman w „Anhellim” Juliusza Słowackiego*. „Literatura Ludowa” 2005, nr 6, s. 99–106.

¹⁸ Dla ukazania różnorodności kulturowych wizerunków przestrzeni w zależności od perspektywy warto przywołać charakterystykę obrazu Syberii w kulturze rosyjskiej, dokonaną przez Marka Bassina (M. Bassin, *Inventing Siberia: Visions of the Russian East in the Early Nineteenth Century*. „American Historical Review” 1991, nr 96, (3)). W pierwszym okresie kolonizowania Syberii widziano w niej dumne potwierdzenie imperialnego statusu mocarstwa i nazywano „rosyjskim Peru” (zarówno ze względu na samą ekspansję, jak i na wagę Syberii dla rosyjskiej gospodarki). W XIX wieku różnorodność obrazów azjatyckiej części państwa carów związana była z fragmentacją i przemianami społeczeństwa Rosji. Zwolennicy despotycznego reżimu postrzegali owe ogromne wschodnie obszary imperium, gdzie ludzie żyją w prymitywnych warunkach pod dyktando sił przyrody, jako niepotrzebną pozostałość przeszłości. Reformatorzy i demokraci widzieli w Syberii, ze względu na jej egalitarne społeczeństwo, pozytywną alternatywę dla autokratycznej rzeczywistości Rosji europejskiej. Według antyzachodnich nacjonalistów olbrzymie obszary na wschód od Uralu, ich wspaniała przyroda i bogactwa naturalne, dodawały prestiżu ojczyźnie, zaś kolonizacyjna epopeja dowodziła bohaterstwa i wielkości narodu. Natomiast jeden z najważniejszych rosyjskich intelektualistów epoki, Aleksander Hercen, ostatecznie doszedł do stanowiska, według którego Sybir, opisywany przez analogię z Ameryką, stanowił zapowiedź nowej Rosji, Nowego Świata ustawianego w opozycji do starej, zmęczonej Europy. Wszystkie te odmiennie obrazy mocno różnią się od wizji obecnej w polskiej kulturze.

oznacza postrzeganie Innego jako Obcego, tyle że w pozytywnych kategoriach – to po prostu przyjazna twarz etnocentryzmu¹⁹.

Warto jednak dodać, że w twórczości Słowackiego można odnaleźć świadectwo głębokiej świadomości twórcy dotyczącej kreacyjnego charakteru przestrzeni *Anhellego*. W I pieśni *Beniowskiego* padają bowiem słowa:

Pewnie bym takich nie napisał bredni,
Gdybym był zwiedził Sybir sam, realnij,
Gdyby mi braknął gorzki chleb powszedni,
Gdybym żył jak ci ludzie borealni:
Troską i solą z łez gorących – biedni!
Tam nędzni – dla nas posepni, nadskalni,
Podobni bogom rozkutym z łańcuchów,
W powietrzu szarym, mglistym, pełnym duchów... [DW v 73]

II. „Kolonialne spojrzenie” na ludy Syberii

Z poziomu opisu kreacji nadrzędnego podmiotu utworu przenieśmy się na poziom interpretacji działań postaci. Dla postkolonialnej interpretacji *Anhellego* szczególnie ważna jest analiza postępowania zesłańców względem ludów Syberii. Polacy od samego początku zajmują polonocentryczną (czy też eurocentryczną) postawę.

I zrobiono przymierze z ludem sybirskim, który się rozszedł i zamieszkał w swoich śnieżnych siolach; a król jego został z wygnañcami, aby je pocieszał.

¹⁹ Zob. J. Leerssen, hasło *Exoticism*. W zb.: *Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey*. Ed. M. Beller, J. Leerssen. Amsterdam-New York 2007, s. 325.

I dziwiono się mądrości jego; mówiąc: Oto jej zapewne od ojców naszych nabył, [A I 13-14]

W opisywanym zachowaniu zesłańców uderzają wyznawane przez nich kolonialne stereotypy. Wiedza jest powiązana z władzą (Szaman to król ludu sybirskiego), ale według przybyszów z Europy tubylcy nie mogą jej mieć sami z siebie. Daje do myślenia także zamknięcie zbiorowości na inność, od samego początku obecne w utworze: „Rzekły więc do Szamana zgraje: Któż ci dał władzę nauczać o życiu i o śmierci? Oto mamy między sobą księży, do nich należy słowo Boskie” [A II 17]. W dalszej części prowadzi to do pogardliwego stosunku wobec gospodarzy Syberii. Dlatego Szaman czyni wyrzuty Polakom:

Oto obraziliście ludy tej ziemi, i z oszczepami stoją czyhając na was; psy ich nawet czyhają, aby z was którego rozedrzyć.

Spotkałże z was kiedy kto Ostyjaka, i obszedł się z nim łagodnie i po ludzku? Zaprawdę! koło psa nie przeszedł żaden, nie uderzywszy go nogą jak węża. O ludzie bez pamięci i serca! [A XII 9-10]

„Kolonialne spojrzenie” na ludy Syberii zostaje oddane także przez użycie tubylczego etnonimu w opowieści zesłańców o upadku „Uczylił nas ludem Kaimów i ludem Samojedów” [A XIV 12]. Słowa te wyrażają charakterystyczne utożsamienie mieszkańców Syberii z ludami niecywilizowanymi, dlatego własną degenerację zesłańcy przedstawiają jako zejście na poziom dzikich (w ich oczach) Samojedów (wykorzystany jest tu semantyczny potencjał tej nazwy w języku polskim)²⁰.

20 Oczywiście należy także wspomnieć, że etnonim ten jest przykładem kolonialnej lingwistyki i etnologii, opisywane nim ludy syberyjskie (między innymi Nieńcy, Nganasanie) same siebie w swoich językach określają przy użyciu innych słów.

Omawiany problem łączy się z jedną z kluczowych tez postkolonializmu, która głosi, że bycie ofiarą wcale nie wyklucza przyjęcia postawy ciemiężcy. Idąc dalej, można wprost stwierdzić, że dominacja wywołuje agresję u ludów zniewalanych²¹. Jak pisze Said w pracy *Kultura i imperializm*: „Wszystkie kultury mają tendencję do tworzenia przedstawień obcych kultur, aby lepiej je opanować czy w jakiś sposób zyskać nad nimi władzę”²². W *Anhellim* zesłańcy, znajdujący się pod władzą imperium, posługują się takimi przedstawieniami w stosunku do ludów Syberii.

III. Rozpad wspólnoty w sytuacji opresji

Syberia funkcjonuje w *Anhellim* jako wyobrażona przestrzeń zesłania, w związku z którym ukazany zostaje kryzys zbiorowości. Wpisuje się to w pewną generalną tendencję, gdyż, jak zauważa Zofia Trojanowiczowa, „dla większości Polaków nazwy Sybir, Syberia wiązały się przede wszystkim z przestrzenią zesłania i – co ważne – przestrzeń ta niekoniecznie musiała być tożsama z Syberią geograficznie pojętą”²³. Sam Słowacki w liście do Eustachego Januszkiewicza wskazywał na możliwość symbolicznego czytania poematu, napomykając, że konflikty między zesłańcami obrazują spory Wielkiej Emigracji²⁴. Można nawet spojrzeć szerzej i uznać wizję z *Anhellego* za uniwersalną wizję zachowania zbiorowości w sytuacji opresji.

Rozpad polskiej wspólnoty w *Anhellim* ukazany jest wieloaspektowo. Omówię następujące problemy: po pierwsze, zanik

21 Wyczerpującą analizę tej problematyki zawiera choćby klasyczna praca czołowego ideologa okresu dekolonizacji, Frantza Fanona, *Wyklęty lud ziemi*. Przeł. H. Tygielska. Warszawa 1985.

22 E. Said, *Kultura i imperializm*. Przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska. Kraków 2009, s. 108.

23 Z. Trojanowiczowa, „Źej dzieje na Sybirze”, *op. cit.*, s. 91.

24 Zob. *Korespondencja Juliusza Słowackiego*, *op. cit.*, T. I, s. 399.

wspólnoty wyobrażonej; po drugie, glottofagię; po trzecie, losy różnych grup zesłańców jako przykłady odmiennych form represji i upadku; po czwarte, brak nadziei dla zbiorowości.

Przybliżenie pierwsze – zanik wspólnoty wyobrażonej

Według koncepcji Benedicta Andersona „członkowie nawet najmniej licznego narodu nigdy nie znają większości swych rodaków, nie spotykają ich, nie nawet o nich nie wiedzą, a mimo to pielęgnują w umyśle obraz wspólnoty”²⁵. Wspólnota narodu nie jest więc oparta na więziach rzeczywistych, ale wyobrażonych. Rozciąga się ona w przestrzeni, a także w czasie. Imaginacja zamienia fakty i wydarzenia dotyczące zbiorowości w spójną opowieść, odnosząc przeszłość do teraźniejszości i projektując przyszłość, tworząc narracyjne ramy dla wspólnoty wyobrażonej – niczym Konrad z *Dziadów* „obejmującej w ramiona wszystkie przeszłe i przyszłe jego pokolenia”. Natomiast w *Anhellim* Polacy są rozbici terytorialnie (zsyłki), ale, co ważniejsze, brakuje charakterystycznego projektowania wspólnoty w przeszłość i przyszłość.

Zerwanie ciągłości czasowej w życiu zbiorowości ujawnia spotkanie Anhellego i Szamana ze starym konfederatem barskim.

[starzec] Nie wiedział zaś nic, że nowe pokolenie w Polsce i nowi byli rycerze i nowi męczennicy; i nie chciał wiedzieć o tem będąc człowiekiem przeszłości.

A nie było już w nim żadnej pamięci, ale była pamięć o rzeczach, które mu się zdarzyły za młodu; lecz o dniu wczorajszym nie wiedział i nie myślał o jutrze. [A VI 4–6]

²⁵ B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*. Przeł. S. Amsterdamski. Warszawa 1997, s. 19.

Wygnaniec uosabia tradycję konfederacji barskiej, jest reprezentantem formacji, którą Słowacki w swoich utworach pokazywał jako ucieleśnienie polskości (a przynajmniej pewnej jej formy)²⁶. Jednak w *Anhellim* to dziedzictwo nie stanowi żywego elementu terażniejszości, między dawnym pokoleniem a terażniejszością rozpościera się przepaść. Problem ten sugestywnie oddaje także scena rozmowy Anhellego z duchem, identyfikowanym jako biskup Adam Stanisław Krasieński:

Powiedz mi nazwiska tych ludzi, którzy tu spoczywają przy tobie...

Skoro to wyrzekł, usłyszał spod ziemi jakoby głosem tym, co był w ogniu, wychodzący długi szereg imion już zapomnianych.
[A XI 47–48]

Pokazany jest tu proces zanikania ciągłości czasowej wspólnoty. Do rozmowy z duchem (a więc komunikacji z przeszłością) dochodzi przez przypadek – Anhelli rzuca znalezione czaszką, nie zdając sobie sprawy, do kogo ona należy. Jednakże bohater, najlepszy z obecnego pokolenia, chce się dowiedzieć, z kim spoczywa dawno zmarły biskup, konfederat barski – istnieje więc dążenie do kontaktu z czasem minionym. Ale odpowiedzią jest „szereg imion już zapomnianych”, co sugestywnie oddaje zanik więzów terażniejszości z przeszłością.

Przybliżenie drugie: glottofagia

Poddanie wspólnoty uciskowi uwidacznia się także na poziomie relacji językowych – nie tylko rusyfikacji (tym problemem

²⁶ Tak jest na przykład w *Beniowskim* czy *Księdzu Marku*.. Konfederacja barska w ogóle stanowiła dla polskich romantyków szczególnie wydarzenie, jedną z wielkich manifestacji polskiej tożsamości narodowej, testament dawnej Polski. Na ten temat zob. M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i historia*. Warszawa 1978, s. 79–91.

zajmę się przy omawianiu sceny spotkania Anhellego i Szamana z dziećmi), ale ogólnie utraty języka ojczystego. Odniosę się tu do książki Louisa-Jeana Calveta *Linguistique et colonialisme, petit traité de glottophagie*²⁷. W pracy tej nie są omawiane przykłady z obszaru krajów słowiańskich, ale teoretyczne poglądy autora znakomicie uwypuklają rolę problemów lingwistycznych w sytuacji dominacji. Badacz omawia rolę lingwistyki w kolonizacji (dotykając problemu związku między wiedzą i władzą) oraz opisuje przemiany języków grup w nią uwikłanych. Ten drugi element książki ma największą wagę dla naszych rozważań. Podstawowym pojęciem jest glottofagia – pochłanianie „języka podporządkowanego” przez „język panujący”, wynikające z kulturowego, gospodarczego i politycznego uprzywilejowania grupy posługującej się tym drugim. Obserwujemy to w *Anhellim*: wygnanie oznacza brak możliwości posługiwania się językiem ojczystym. Tytułowy bohater lamentuje:

Więc będę cierpiał jak dawniej: oto język mój rodzinny i mowa ludzka zostanie we mnie jak harfa z porwanymi strunami... do kogóż mówić będę?... [A xv 25]

Zjawisko dominacji odciska piętno nawet na najlepszych, takich jak Anhelli. Choć potrafi on zachować polskość, uniemożliwiona mu zostaje ekspresja w języku narodowym, stanowiąca jedną z podstawowych praktyk wyrażających tożsamość²⁸.

27 Korzystam z wydania tej pracy w języku serbskim: L.Ž. Kalve, *Lingvistika i kolonijalizam. Mala rasprava o glotofagiji*. Przeł. J. Krivokapić. Beograd 1981.

28 Zob. analogiczny fragment z III części *Dziadów* „Mam być wolny – tak! nie wiem, skąd przyszła nowina, / Lecz ja znam, co być wolnym z łaski Moskwicina. / Łotry zdejmą mi tylko z rąk i nóg kajdany, / Ale wtłoczą na duszę – ja będę wygnany! / Błąkać się w cudzoziemców, w nieprzyjaciół tłumie, / Ja śpiewak, – i nikt z mojej pieśni nie zrozumie / Nic – oprócz niekształtnego i marnego dźwięku. / Łotry, tej jednej bronie z rąk mi nie wydarły, / Ale mi ją zepsuto, przełamano w rękę; / Żywy, zostanę dla mej ojczyzny umarły, / I myśl legnie zamknięta w duszy mojej cieniu. / Jako

Przybliżenie trzecie: losy zesłańców i typy represji

W dramacie przedstawione są trzy grupy Polaków poddanych przemocy imperium: rusyfikowane dzieci, katorżnicy oraz zesłańcy, do których należy Anhelli. Omówię je po kolei, każda z nich bowiem obrazuje inny aspekt rozpadu wspólnoty.

Rusyfikowane dzieci – podstępność wroga

[Szaman i Anhelli] Niedaleko więc zaszedłszy ujrzeli 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 i podług nowego katechizmu.

I pytał dzieci o rzeczy niegodne, a pacholęta odpowiadały mu przywołując się, albowiem miał u siodła kosze z chlebem i mógł je nakarmić; a były głodne.

Więc obróciwszy się ku Anhellemu Szaman rzekł: Powiedz! nie przebrażę miary ten ksiądz zasiewając złe ziarno i każąc czystość dusz tych maleńkich?

Oto zapomniały już płakać po matkach swoich i tu się wdzięczą do chleba jak małe szczeniątka; szczekając rzeczy złe i które są przeciwko wierze.

dyjament w brudnym zawarty kamieniu” (A. Mickiewicz, *Dziela. Wydanie narodowe*. Pod red. L. Płoszewskiego. T. III: *Utwory dramatyczne*. Oprac. S. Pigoń. Kraków 1949, s. 132–133).

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. [A III 3–9]

W scenie tej sprawnie wykorzystane są stereotypy – związek polskości i katolicyzmu, prawosławie jako religia na służbie caratu, nawracanie jako zasiewanie złego ziarna. Prawosławie zaś jest nie tyle innym wyznaniem, ile raczej „złym ziarnem”²⁹. Fałszywy charakter nauczania popa jednoznacznie zostaje powiązany z podległością caratowi. Nawracanie na prawosławie oznacza zatem rusyfikację, prowadzi do utraty katolickiej tożsamości i uznania religijnej sankcji carskiej władzy. Dobitnie zobrazowana jest także przewrotność sług imperium, uderzających w najsłabszych (przekupywanie dzieci jedzeniem).

Szaman zsyła niebieski ogień na popa i dzieci zaczynają upatrywać w opiekunie Anhellego swojego obrońcę. Mówią do niego: „My Polaki, odprowadź nas do ojczyzny i do matek naszych” [A III 19, podkreślenie T.E.]. Jednakże słowa te tylko pogłębiają obraz rusyfikacji i kryzysu polskości. Po pierwsze, pragnienie

29 Stosunek Słowackiego do prawosławia jest ambiwalentny. Wydaje się, że na przykład w takich utworach, jak *Rozmowa z matką Makryną Mieczysławską* krytycznie przedstawione jest prawosławie jako narzędzie carskiej dominacji. Z drugiej strony Słowacki, urodzony na Ukrainie, ukazywał w swoich utworach duchowość i piękno obrzędów prawosławnych, choć zwykle z pewnym odcieniem egzotyzy (można wspomnieć odpowiednie fragmenty *Króla-Ducha* czy niedokończonego dramatu *Książę Michał Tatarski*). Jak pisze Juliusz Kleiner „Słowacki pierwszym był w Polsce autorem, co umiał odtworzyć poezję swoistą rosyjskości, chociaż czynił to jednostronnie, w ciasnym zakresie, związanym z religijnością Kościoła wschodniego” (*Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*. Wstęp i oprac. J. Starnawski. T. IV. Kraków 2003, s. 247). Warto także wspomnieć o pewnej notatce z dziennika poety, która głosi: „Element łaciński zgubił nas – trzeba koniecznie grecki świat mieć podstawą” (DW xv, s. 487). Istotna jest ponadto ostra krytyka Kościoła katolickiego w okresie genezyjskim Słowackiego, na przykład w *Dialogu troistym*. Zważywszy na fakt, że jednym z głównych aspektów krytyki katolicyzmu było podporządkowanie go świeckim interesom Rzymu, można przyjąć, iż Słowacki pozytywnie waloryzował duchowość prawosławia (i innych religii), ale był przeciwny podporządkowaniu ich interesom materialnym i politycznym.

powrotu do domu kontrastuje tutaj z wykorzystaniem do auto-definicji (Polacy) nieprawidłowej formy, przypominającej rosyjską („Polaki”) – toteż fragment ten również oddaje powiązanie dominacji i glottofagii. Po drugie, Szaman nie może „odprowadzić” dzieci do ojczyzny, zostają więc one skazane na pozostanie na Syberii, na łasce dzikiej przyrody i caratu. Po trzecie, zastanawiające jest sformułowanie „do ojczyzny i do matek naszych”. Obok abstrakcyjnej wspólnoty – ojczyzny (z którą identyfikacja, jak widzieliśmy, nie jest w przypadku dzieci zbyt silna), wspomniane są matki, co w połączeniu z kilkoma innymi fragmentami poematu pozwala na postawienie tezy, że *Anhelli* przedstawia wizję narodu nienaturalnie podzielonego – mężczyzn zesłano lub zginęli w walce (tytułowy bohater jest pogrobowcem³⁰), w ojczyźnie zostały tylko kobiety³¹.

Na omawianą scenę można także spojrzeć, odwołując się do używanej przez Homiego Bhabhę kategorii „mimikry”. Za pomocą tego pojęcia badacz opisuje strategię władzy kolonialnej, mającą na celu mentalne podporządkowanie grupy kolonizowanej poprzez zreformowanie Innego na swoje podobieństwo³². Zdaniem Bhabhy, mimikra stanowi mechanizm kontroli, ale jednocześnie demaskuje dyskurs kolonialny, bowiem wartości kultury kolonizatora przestają być „wyznawane”, a są „używane”, mają charakter pragmatyczny. Działanie popa częściowo zmienia

³⁰ „Życie moje zaczęło się od przerażenia. Ojciec mój umarł śmiercią synów ojczyzny, zamordowany; a matka moja umarła z boleści po nim, a jam był pogrobowcem” (A xv 12).

³¹ Pomiędzy polskimi zesłańcami przytłaczającą większość stanowią mężczyźni („męczennica” z kopalni jest Rosjanką, dawną księżną, narodowość zbrodniarki Ellenai nie jest w utworze określona, znajdowała się między polskimi zesłańcami, ale mogła być jedną z kobiet opisanych na początku poematu jako „dostarczone przez rząd”).

³² Zob. H. Bhabha, *Mimikra i ludzie. O dwuznaczności dyskursu kolonialnego*. Przeł. T. Dobroszcz. „Literatura na Świecie” 2008, nr 1–2, s. 184–195.

tożsamość dzieci, ale jednocześnie kompromituje dyskurs strony dominującej, prawosławie jawi się bowiem wyłącznie jako zlaicyzowane narzędzie wpływu. Jego świecki charakter ujawnia skonstrastowanie Szamana i popa – świętego męża i urzędnika. Jednocześnie według wyводу Bhabhy w zjawisku mimikry obecny jest nadmiar (bowiem poddani jej działaniu „powtarzają” tożsamość kolonizatorów, ale nigdy nie są nimi do końca), rodzący dwuznaczności i wątpliwości. Takie są właśnie zrusyfikowane dzieci, postaci pomiędzy dwiema zbiorowościami.

Katorżnicy – opór wobec rusyfikacji jako straceńcza droga

W *Anhellim* katorżnicy są grupą najbardziej dotkniętą przez opresyjny system, ale mimo wszystko wciąż zachowują tożsamość narodową:

I rzekł Szaman: Oto już nie będziemy cudów okazywać, ani mocy Bożej, która w nas jest, ale płakać będziemy; bo zaszliśmy do ludzi, którzy nie widzą słońca.

Ani nauk im dawać należy, bo ich więcej nauczyło nieszczęście; ani nadziei im dawać będziemy, bo nie uwierzą. W dekreście, co je potępił, napisano było: na wieki!... Oto są kopalnie Sybiru!

Stąpaj tu ostrożnie, bo ta ziemia brukowana jest ludźmi śpiącymi. Słyszysz? Oto oddychają głośno, a niektórzy z nich jęczą i gadają przez sen:

Jeden o matce swojej, drugi o siostrach i braciach, a trzeci o domie swoim i o tej, którą miłował sercem, i o łąkach, gdzie mu się zboże kłaniało jak panu swemu, i szczęśliwi są teraz przez sen... lecz się obudzą. [A VII 1–5]

Obrazowanie scen z kopalni Sybiru odnosi się oczywiście do *Piekiła* Dantego, ale więźniowie nie są potępieńcami, lecz narodo-

wymi męczennikami³³. W ich cierpieniu brakuje jednak elementu triumfalnego, bardziej przypominają Cichowskiego z *Dziadów*, w więzieniu zmienionego we wrak człowieka. System carskich represji niszczy ich, co ukazuje, jak opór wobec dominującej siły kończy się porażką i złamaniem jednostki. Ksiądz-patriota zapomina słów pacierza i popełnia samobójstwo, jedząc ołów. Ojciec w zawalonym korytarzu kopalni powtarza czyn Dantejskiego Ugolina z IX kręgu piekła, przez co wprowadzony zostaje motyw zdehumanizowania (obecny także w scenie kanibalizmu zesłańców, którą będę omawiał w dalszej części artykułu):

I okropny ujrzeni widok! Oto na ciele najmłodszego syna leżał ojciec,
jak pies, co położy łapy na kości i gniewny jest.

A oczy tego ojca otwarte błyszcząły jak szkło, a czworo innych umarłych leżało w bliskości leżąc jedni na drugich. [A VII 37–38]

Szczególne znaczenie ma zaś następujący opis wykonania kary, ukazujący zwycięstwo opresyjnego systemu, czyniącego z synów katów ojca:

I ujrzeni postępujących naprzód dwóch żołnierzy z lampami, a w środku za nimi obnażonego po pas człowieka z brodą siwą.

³³ O tej znaczącej różnicy pisze Ewa Łubieniewska: „Nieszczęśnicy rozmieszczeni w poszczególnych kręgach przez Dantego byli jednak niewątpliwymi grzesznikami, ich błędy (choć często godne współczucia) nosiły przecież na sobie znamię występku. Tymczasem w piekielnych otchłaniach Sybiru można wyodrębnić rejony nacechowane różnymi znakami wartości, których rozkład przywodzi na myśl figury poetyckiej opozycji «czerepu rubasznego» i «duszy anielskiej» (paralelna wobec Mickiewiczowskiego przeciwstawienia «plugawej» skorupy narodu – jego «wewnętrzznemu ogniewi»). Obszarem ocierającym się o świętość są kopalnie Sybiru, gdzie przebywają narodowi męczennicy, a także okolice sąsiednie, gdzie dożywa swoich dni ostatni z konfederatów barskich” (*Sen i przebudzenie Anhellego*. „Ruch Literacki” 2000, nr 6, s. 633).

A za każdym krokiem, gdy się przybliżał, słyhać było uderzenie łańcucha, i szczęk drugi wychodzący z chudej piersi bitego starca.

Gdy zaś już był u końca kary, i zostawało mu zaledwie dziesięć kroków lub mało więcej, usłyszał Anhelli dwa uderzenia słabsze, jakoby dane przez ludzi litośnych.

Lecz starzec odebrawszy je upadł krzyżem na ziemi i był martwy.

Więc owi dwaj młodzieńcy, którzy go uderzyli litośnie, padli mu na ramiona i położyli się na trupie wołając jeden i drugi: Mój ojcie!... [A IX 6–9]

Uderzenia synów są słabsze, ale nie zmienia to faktu, że zostają oni zmuszeni do działania przeciwko własnemu ojcu w ramach aparatu represji. W świetle analizy mechanizmów dominacji i uciemżenia, zobrazowanych w *Anhellim*, postawa oporu wobec imperialnej władzy, choć otoczona szacunkiem, jest jednocześnie skazana na porażkę.

Zesłańcy – pełny rozpad wspólnoty

Najdobitniej jednak rozpad wspólnoty narodowej ukazuje degeneracja grupy zesłańców, do której należy Anhelli. Na samym początku poematu tak zostaje przedstawiony los wygnańczej zbiorowości:

Przyszli wygnańcy na ziemię sybirską i obrawszy miejsce szerokie, zbudowali dom drewniany, aby zamieszkać razem w zgodzie i w miłości braterskiej; było zaś ich około tysiąca ludzi z różnego stanu.

A rząd dostarczył im niewiast, aby się żenili, albowiem dekret mówił, że posłani są na zaludnienie.

Przez jakiś czas był pomiędzy nimi wielki porządek i wielki smutek, albowiem nie mogli zapomnieć, że są wygnańcami i że już nie zobaczą ojczyzny; chyba Bóg zechce... [A I 1–3]

Szaman dostrzega, że zesłańcy, chociaż pragną żyć „w zgodzie i miłości braterskiej”, to poddani imperialnej przemocy upadną.

Rozpatrzywszy się Szaman w sercach owej zgrai wygnańców, rzekł sam w sobie: Zaprawdę nie znalazłem tu, czegom szukał; oto serca ich słabe są i dadzą się podbić smutkowi.

Dobrzy byliby z nich ludzie w szczęściu, ale je nędza przemieni w ludzi złych i szkodliwych. [A II 1–2]

Szczególne znaczenie ma fakt, że w pierwszych fragmentach poematu wspólnota wygnańców opisywana jest zasadniczo pozytywnie, mimo wzmiankowanej słabości i pewnych sygnałów przyszłych podziałów³⁴. Upadek przebiega stopniowo, ma różne stadia, co oddaje subtelność procesów zachodzących w zbiorowości w sytuacji represji. Na początku zesłaniu towarzyszą działania mające zamienić wygnańców z Polski w mieszkańców Syberii, odmienić ich tożsamość: „A rząd dostarczył im niewiast, aby się żenili, albowiem dekret mówił, że posłani są na zaludnienie” [A I 2]. Harmonijne współżycie zesłańców nie trwa długo. Wraz z upływem czasu wybuchają spory między stronnictwami wśród nich, zwieńczeniem tej sytuacji staje się błuźniercze ukrzyżowanie. Jednak w stosunku do grupy wygnańców, do której należał Anhelli, bezpośrednia, brutalna przemoc nie jest stosowana (inna jest już sytuacja katorżników). Zasadniczo bowiem wspólnota rozpada się od wewnątrz, choć oczywiście kluczową rolę odgrywają warunki stworzone przez imperialną dominację. Wieloaspektowe zobrazowanie erozji zbiorowości sprawia, że poemat Słowackiego jest nie tylko opowieścią o syberyjskich zesłańcach czy parabolą dotyczącą Wielkiej Emigracji, ale ma

³⁴ Należy jednak zwrócić uwagę na pewną złośliwość Słowackiego, dotyczącą postaw bierności i mędrkowania wśród zesłańców: „A gdy już zbudowali dom i każdy się zajął swoją pracą oprócz ludzi, którzy chcieli, aby je nazywano mądrymi, i zostawali w bezczynności mówiąc: Oto myślemy o zbawieniu ojczyzny [...]” [A I 4].

wymiar uniwersalny, modelowo pokazuje zaburzenia funkcjonowania wspólnoty.

Istotny jest też stosunek do spraw religii, rozumianej jako rdzeń tożsamości (w poemacie bowiem polskość jednoznacznie łączy się z katolicyzmem). Szaman nazywa zesłańców ludem starym, którego wyczerpanie uniemożliwia przyjęcie i zrozumienie cudów, a w dalszej części poematu nawet carscy kozacy potrafią uszanować nadprzyrodzone zjawiska (scena z reakcją na spalenie popa i przemiana jabłoni u konfederata barskiego). Błuzniercze ukrzyżowanie uwidacznia utratę religijnego jądra tożsamości. Później zesłańcy posuwają się aż do zabójstwa Szamana.

Ostateczny upadek zesłańców to scena ludożerstwa, połączonego z pogańskim obrzędem.

A przybliżywszy się Aniołowie, ujrzeni ich przy stosie wielkim z drzewa, na którym leżał trup człowieczy.

I wzdrygnąwszy się rzekli: Ludzie, co czynicie? Aż to jest ofiara Bogom piekielnym?

Odpowiedział im na to człowiek najstarszy: Zaprawdę, że ofiarą naszą jest trup, a Bogiem, który go przyjmie, jest głód.

Zrobiliśmy rzecz równą z naszego społeczeństwa, a rządził nami los, nie zaś żaden pan ziemski, ani króle.

A cóż więc mieliśmy czynić z wnętrznościami naszemi, i z gniazdem węży, które nam gryzło wnętrzności?

Czy Bóg pamiętał o nas? i dał nam umrzeć w ojczyźnie i w ziemi, gdzieśmy się urodzili?

Nie! Uczynił nas ludem Kaimów i ludem Samojedów... Przeklęty!

Tak mówił ów człowiek i ocierał usta, na których była krew świeża!
[A xiv 6–13]

Przypomina się romantyczna tendencja do przedstawiania postaci zdrajców jako zbrodniarzy, winnych nie tylko zdrady, ale i innych występków. Ostatnim stadium utraty narodowej tożsamości jest zatem dehumanizacja. Aniołowie sprowadzają śmierć na resztkę zesłańców, pokazując im zorzę-tęczę. Symbolika znaku, dawniej wyrażającego przymierze Boga z człowiekiem, zostaje odwrócona. Następnie aniołowie rozmawiają z Anhellim. Tu znów spotykamy symboliczny rewers – boży posłańcy odwiedzili Piasta u zarania dziejów Polski, teraz zwiastują koniec. Zwraca uwagę frenetyczność i niesamowitość omawianych scen. Jak wskazuje Maria Janion w *Niesamowitej Słowiańszczyźnie*, przy pomocy takiej estetyki romantycy wyrażali traumę utraczonej tożsamości³⁵. Degeneracja zesłańców pokazuje więc całkowity rozpad wspólnoty.

W powyższym fragmencie należy także zwrócić uwagę na groteskowe przedstawienie socjalizmu („Zrobiliśmy rzecz równą z naszego społeczeństwa, a rządził nami los, nie zaś żaden pan ziemski, ani króle”), co ma szczególną wagę w kontekście ówczesnych sporów ideologicznych i przy interpretacji postaci rycerza z końcowej części poematu.

Przybliżenie czwarte – brak nadziei

Omawiane wyżej zjawiska zaniku wspólnoty wyobrażonej, gilotofagii oraz losy trzech grup zesłańców tworzą wieloaspektowy obraz sytuacji zbiorowości poddanej dominacji. Wszystko to zdaje się sugerować, iż zachowanie polskiej tożsamości jest

³⁵ Zob. M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*. Kraków 2006, zwłaszcza rozdz. *Słowiańszczyzna, szaleństwo i śmierć*.

niemożliwe. Ten ogólnie pesymistyczny obraz rozjaśniają trzy możliwości – (1) odwołania do chwalebnej przeszłości, (2) możliwe zwycięstwo w przyszłości, (3) cicha, odkupieńcza ofiara Anhellego. Jeśli jednak przyrzeć się im bliżej, jedynie potwierdzają one beznadziejną sytuację zbiorowości.

Ad 1) W *Anhellim* odwołania do przeszłości pojawiają się kilkakrotnie, np. w scenie spotkania ze starym konfederatem barskim. Jednakże, jak już pisałem wyżej w części poświęconej zanikaniu ciągłości wspólnoty wyobrażonej, w rzeczywistości poematu to dziedzictwo nie jest żywą tradycją, nie stanowi pozytywnej propozycji formuły tożsamości zbiorowej.

Ad 2) W zakończeniu utworu pojawia się rycerz, zwiastując rewolucję. Anhelli jednak śpi dalej, toteż także w tym wypadku nie można mówić o odrodzeniu polskiej wspólnoty, rewolucja przynależy już do innego porządku światopoglądowego, zdaje się nie mieć związku z polskością. Ofiara tytułowego bohatera pozostaje bez związku z wizją nowej przyszłości, która ponadto jest mglista i nieokreślona, co w połączeniu z wcześniejszym krytycznym odwołaniem do ideologii socjalizmu (zob. omawiana scena kanibalizmu i krytyczne przedstawienie stronnictwa Skartabelli) każe się zastanowić nad misją rycerza z chorągwią ludu.

Ad 3) Szaman, rozczarowany zesłańcami, wybiera Anhellego, mającego przez swe cierpienia przynieść odkupienie:

Wybiore więc jednego z nich i ukochem go jak syna, a umierając oddam mu ciężar mój, i większy ciężar, niż mogą unieść inni; aby w nim było odkupienie. [A II 4]

Rola przewidziana dla tytułowego bohatera różni się od postawy Konrada czy Kordiana. Oni walczyli za Polskę, symbolizowali opór Polaków, zaś w poemacie Słowackiego zbiorowość jest zbyt słaba, by podjąć taki wysiłek. Dlatego Ewa Łubieniewska

przeciwstawia ten poemat Mickiewiczowskiemu *Księgom narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, apoteozującym zbiorowość tułaczy³⁶. W *Anhellim* jedyne, co może być ocalone, to pewna czystość duchowa tytułowego bohatera. Nie ma tu jednak mowy o nadziei dla teraźniejszej wspólnoty. Dodatkowo sam Anhelli buntuje się przeciwko idei „ofiary spokojnej”, choć ostatecznie przyjmuje swoje przeznaczenie. Wartość ofiary na poziomie metafizycznym symbolizuje postać Eloë, anielicy, która zgrzeszyła miłością do jednego z upadłych cherubinów, sama znalazła się na wygnaniu, gdzie opiekuje się grobami więźniów. Eloë nadaje wzniosłość spokojnej śmierci na zesłaniu, w ten sposób apoteozując ideę biernego cierpienia. Mimo wszystko kwietystycznej idei „ofiary spokojnej” nie można postrzegać jako znaku nadziei dla zbiorowości, gdyż, po pierwsze, jest to postawa jednostkowa, po drugie, swój pozytywny wymiar zachowuje ona tylko w kontekście życia „straconego pokolenia”, do którego należy Anhelli.

Dominacja imperium, rusyfikacja i jej wpływ na Polaków odmalowane są w poemacie w ciemnych barwach, odwrotnie niż choćby w *Dziadach*, akcentujących bohaterski i odkupieńczy wymiar cierpień wspólnoty. Nie ma wprawdzie w utworze przykładów świadomej zdrady, jednakże przedstawiciele zbiorowości ulegają stopniowej degeneracji lub zaczynają funkcjonować w ramach opresyjnego systemu. Jako najlepsze możliwe wyjście (co nie znaczy dobre) przedstawiona zostaje bierność i próba zachowania wysokich wartości w izolacji. Pesymistyczna i kwietystyczna wymowa postaci Anhellego ulega odmianie w późniejszej twórczości Słowackiego, w wierszu o incipicie *I wstał Anhelli z grobu*, w którym pokazane jest zmartwychwstanie bohaterów (podkreślam, całej zbiorowości), ich powrót do kraju i walka. Ale to już okres genezyjski.

³⁶ Zob. E. Łubieniewska, *Sen i przebudzenie Anhellego*, op. cit., s. 633.

IV. Podsumowanie

Anhelli przedstawia przenikliwy obraz rozpadu polskiej wspólnoty, jednakże przekracza martyrologiczne schematy dzięki kompleksowemu, krytycznemu ujęciu problematyki dominacji i uciemżenia. Co więcej, poemat ukazuje nie tylko cierpienie, ale i kolonialną winę Polaków. Konflikty między zesłańcami są odbiciem sporów Wielkiej Emigracji, a stosunek do ludów Syberii można czytać jako refleks kolonizującego wymiaru polonizacji. Na poziomie treści *Anhelli* ukazuje zatem Polskę skolonizowaną, ale i Polskę kolonizującą. Jednocześnie konwencja utworu i, mówiąc strukturalistycznie, konstrukcja nadrzędnego podmiotu poematu, są przykładem kreacyjnej geografii, a zatem dyskursu „kolonizującego”.

Na koniec chciałbym jednak zwrócić uwagę na sytuację komunikacyjną, projektowaną przez poemat. Pamiętajmy, że *Anhelli* jako tekst literacki funkcjonuje w pewnej „wspólnocie interpretacyjnej” czy, mówiąc innym językiem teoretycznym, wpisując się w pewien „horyzont oczekiwań”. Zatem sam fakt jego powstania stanowi częściowo zaprzeczenie jego treści, sugeruje bowiem, że istnieli potencjalni polskojęzyczni czytelnicy, którzy mogli się przejąć rozpadem polskiej wspólnoty, co zdaje się sugerować właśnie istnienie wspólnoty wyobrażonej Polaków. Słowacki w liście do Konstantego Gaszyńskiego pisze, że jego dzieło wymaga „not obszernych”, ale ten list dotyczy przecież francuskiego przekładu³⁷. Wydaje się zatem, iż mimo całego krytycyzmu Słowackiego względem emigracji należy czytać poemat jako poetycką przestrożę dla wspólnoty wyobrażonej, a nie dokument jej destrukcji. Na zakończenie niniejszych rozważań można zatem stwierdzić, że *Anhelli* otwiera przestrzeń refleksji

³⁷ Zob. *Korespondencja Juliusza Słowackiego*, op. cit., T. 1, s. 418.

— | | —

nad formami polskiej kultury, w której komunikacja na temat
wspólnoty odbywa się poprzez drastyczne obrazy jej cierpień,
prześladowań czy rozpadu.