

Marian Dziubiński

Bóg chrześcijaństwa w liryce modlitewnej J. Słowackiego

Seminare. Poszukiwania naukowe 3, 253-283

1978

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Możemy teraz przystąpić do dania odpowiedzi na postawione w pracy pytanie, czy system H. de Lubac'a narusza darmowość nadnatury, czy też nie?

Byłoby chyba niezgodne z prawdą, a przynajmniej niezupełnie zgodne (można by dodać: i sprzeczne z faktami), gdyby chciało się utrzymywać, że system jego narusza, zwłaszcza wprost i w zupełności, darmowość nadnatury. Jeżeli nawet niektórzy teolodzy w pierwszym okresie dyskusji nad *Surnaturel* twierdzili, że uczony swoimi poglądami rzeczywiście niszczy tę darmowość — było to niewątpliwie skutkiem ich nieobycia z myśleniem historycznym, jakie próbował autor *Wniosku* wszczepić w teologię katolicką, od wielu już lat przez nią nie uwzględnianym. Dziś, po latach refleksji, trzeba powiedzieć, że było to raczej wydawanie się niż rzeczywistość⁷⁵. Natomiast nie będzie błędem twierdzić, że system ten nie ukazuje w pełni właściwej dla nadnatury darmowości, ani też nie zabezpiecza jej w sposób dostatecznie zadowalający. Nie ukazuje zaś i nie zabezpiecza dlatego, że H. de Lubac nie dość wyraźnie, by nie powiedzieć — niewyraźnie, przedstawił różnorodność darmowości nadnatury w porównaniu z darmowością natury, oraz że wyklucza w sposób zdecydowany możliwość zaistnienia porządku naturalnego, stanowiącego dalszą konieczną podstawę do uznania prawdziwej darmowości nadnatury.

⁷⁵ Takiego zdania jest również ks. A. Zuberbier: *Relacja natura — nadprzyrodzoność*. Warszawa 1973 s. 62—66, w szczególności s. 93 przypis 2.

The Problem of the Gratuitousness of Supernature in H. de Lubac's System

SUMMARY

The task undertaken by the author of the article consists in deciding whether the gratuitousness of supernature (surnaturel), as understood by the Church, is or is not violated in H. de Lubac's system. Having presented the historical context of the problem in question, the teaching of the magisterium of the Church concerning the gratuitousness of supernature, and having made a critical analysis of H. de Lubac's views, the author concludes that H. de Lubac's system does not violate the gratuitousness of supernature. It will not be a mistake, however, to say that the system does not fully reveal the gratuitous character of supernature, neither does it justify this character in a satisfactory way. H. de Lubac did not show explicitly enough the many different kinds of the gratuitousness of supernature as compared with the gratuitousness of nature. Besides he positively excluded a possible occurrence of a natural order which would be a further pre-requisite for acknowledging the true gratuitousness of supernature.

BÓG CHRZEŚCIJAŃSTWA W LIRYCE MODLITEWNEJ J. SŁOWACKIEGO

Okres mistyczny i liryka modlitewna

W liryce Słowackiego, której ilościową zawartość ocenia się rozmaicie — poczynając od zdziwienia, że jej tak mało (Kridl) do stwierdzenia „okazałości tomu liryki” (Krzyżanowski) — można wyodrębnić stosunkowo liczną grupę liryków o charakterze modlitewnym. Większość z nich związana jest z tzw. okresem mistycznym w twórczości poety, który w opinii niektórych badaczy uchodzi za *tempus obscurum*¹ — zupełnie niesłusznie, ponieważ jego artystyczne dokonania są najwyższej klasy, a nie można powiedzieć, by służyły ideom czy sprawie godnej pojęcia. Ponadto bez tego okresu nie da się, rzecz jasna, odtworzyć całkowitego obrazu twórczości poety. K. Wyka pisał: „(...) pojmowanie rozwoju Słowackiego po jego gwałtownym zakręcie mistycznym jako nieustannego upadku i rozkładu, to również objaw myślenia magicznego, to traktowanie jako tabu problemów nie poddających się z góry założonej interpretacji.”² I jeszcze: „(...) nie można pisać o Słowackim udając, że nie był on romantykiem i nie był mistykiem”³.

Mistyczne tendencje, mające wcześniejsze antecedenсы, zwyciężają ostatecznie w r. 1842; od tej daty liczy się nowa, niedługa zresztą, bo kilkuletnia epoka mistyczna, obfitująca m.in. w szczególne przeżycia osobiste. O jednym z wydarzeń, które miało miejsce w nocy z 20 na 21 kwietnia 1845 r., poeta tak pisał:

¹ P. Hertz pisze: „Zapadałby (Słowacki) w mistycyzm jak w miękkie bagno porośnięte liliami (...)”. (P. Hertz: *Portret Słowackiego*. Warszawa 1976 s. 152).

² K. Wyka: *Słowacki a współczesność*. „Przegląd Humanistyczny” 1960 nr 2 s. 9.

³ Wyka, jw. s. 16.

The Problem of the Gratuitousness of Supernature in H. de Lubac's System

SUMMARY

The task undertaken by the author of the article consists in deciding whether the gratuitousness of supernature (surnaturel), as understood by the Church, is or is not violated in H. de Lubac's system. Having presented the historical context of the problem in question, the teaching of the magisterium of the Church concerning the gratuitousness of supernature, and having made a critical analysis of H. de Lubac's views, the author concludes that H. de Lubac's system does not violated the gratuitousness of supernature. It will not be a mistake, however, to say that the system does not fully reveal the gratuitous character of supernature, neither does it justify this character in a satisfactory way. H. de Lubac did not show explicitly enough the many different kinds of the gratuitousness of supernature as compared with the gratuitousness of nature. Besides he positively excluded a possible occurrence of a natural order which would be a further pre-requisite for acknowledging the true gratuitousness of supernature.

BÓG CHRZEŚCJAŃSTWA W LIRYCE MODLITEWNEJ J. SŁOWACKIEGO

Okres mistyczny i liryka modlitewna

W liryce Słowackiego, której ilościową zawartość ocenia się rozmaicie — poczynając od zdziwienia, że jej tak mało (Kridl) do stwierdzenia „okazałości tomu liryki” (Krzyżanowski) — można wyodrębnić stosunkowo liczną grupę liryków o charakterze modlitewnym. Większość z nich związana jest z tzw. okresem mistycznym w twórczości poety, który w opinii niektórych badaczy uchodzi za *tempus obscurum*¹ — zupełnie niesłusznie, ponieważ jego artystyczne dokonania są najwyższej klasy, a nie można powiedzieć, by służyły ideom czy sprawie godnej potępienia. Ponadto bez tego okresu nie da się, rzecz jasna, odtworzyć całkowitego obrazu twórczości poety. K. Wyka pisał: „(...) pojmowanie rozwoju Słowackiego po jego gwałtownym zakręcie mistycznym jako nieustannego upadku i rozkładu, to również objaw myślenia magicznego, to traktowanie jako tabu problemów nie poddających się z góry założonej interpretacji.”² I jeszcze: „(...) nie można pisać o Słowackim udając, że nie był on romantykiem i nie był mistykiem”³.

Mistyczne tendencje, mające wcześniejsze antecedenсы, zwyciężają ostatecznie w r. 1842; od tej daty liczy się nowa, niedługa zresztą, bo kilkuletnia epoka mistyczna, obfitująca m.in. w szczególne przeżycia osobiste. O jednym z wydarzeń, które miało miejsce w nocy z 20 na 21 kwietnia 1845 r., poeta tak pisał:

¹ P. Hertz pisze: „Zapadałby (Słowacki) w mistycyzm jak w miękkie bagno porośnięte liliami (...)”. (P. Hertz: *Portret Słowackiego*. Warszawa 1976 s. 152).

² K. Wyka: *Słowacki a współczesność*. „Przegląd Humanistyczny” 1960 nr 2 s. 9.

³ Wyka, jw. s. 16.

„Widzenie na jawie ognia ogromnego nad głową — kopuły niby niebios całych ogniami napełnionej, tak, że w okropnym przestrachu mówiłem: Boże Ojców moich, zmiłuj się nade mną — i niby z chęcią widzenia Chrystusa przeszywałem wzrokiem te ognie, które się odsłaniały — i coś niby miesiąc biały ukazało się w górze — nic więcej”⁴.

O innej przeżytej wizji informował swoją matkę dnia 19 lipca tegoż roku:

„...jam był — uderzony światłami niebieskimi widzialnie — przy największej spokojności krwi i zmysłów — a z taką potęgą, że chyba po śmierci coś podobnego uczuję... bo w ciele więcej bym nie wytrzymał...”⁵

Cokolwiek powiemy o tych i innych wydarzeniach, dodać należy, że Słowacki pozostał najnormalniejszym w świecie człowiekiem — skrupulatnie np. notował swoje przychody i wydatki, zachował trzeźwą ocenę osób i wypadków. Wielce natomiast prawdopodobna jest sugestia, że z wymienionymi przeżyciami łączy się wzmożona religijność, która znalazła odbicie w twórczości, zwłaszcza zaś w niektórych lirykach modlitewnych, odznaczających się niezwykłą gwałtownością i siłą poetyckiego wyrazu (*Zachwycenie*, *O Boże ojców moich*). Programowy utwór okresu mistycznego *Tak mi, Boże, dopomóż*, rozpoczynający serię utworów o nowym typie religijności i poetyki, został napisany wcześniej, 13 lipca 1842 r. Z wcześniejszych natomiast, niemistycznych liryków modlitewnych, da się wymienić zaledwie dwa hymny (*Bogarodzico*, *Dziewico* i *Smutno mi, Boże*) oraz *I porzuciwszy drogę światowych omamień*, ewentualnie jeszcze fragment z *Pogrzebu kapitana Meyznera*. Ogólnie rzecz biorąc, do działu liryki modlitewnej da się zaliczyć ok. 25 utworów o charakterze modlitwy poetyckiej; dorzucić tu należy jeszcze fragmenty modlitewne z innych utworów. Nie jest to liczba bagatelna, jeśli weźmiemy pod uwagę równoległą twórczość innych romantyków.

Czym jest ów wyodrębniony spośród innych liryków zbiór? Należą do niego utwory posiadające pewne przynajmniej cechy modlitwy poetyckiej, na temat której należą się dwa słowa wyjaśnienia. Obok zwyczajnych modlitw kultowych, kształtowanych według pewnego schematu i z literackiego punktu widzenia mniej interesujących, spotykamy w literaturze modlitwy należące do językowych komunikatów o przeważającej funkcji poetyckiej; jako takie zasługują one na uwagę badacza literatury. Co prawda, ten ostatni nie zawsze chce się nimi zajmować. Autorzy wstępu do *Antologii polskiej modlitwy poetyckiej* piszą:

⁴ Cytuję za: J. Kleiner: *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*. T. 4 cz. 2. Warszawa 1927 s. 28.

⁵ Juliusz Słowacki: *Dzieła*. Pod red. J. Krzyżanowskiego. Wyd. 2. T. 13. Wrocław 1959 s. 480.

„(...) jednowyrazowe określenie „modlitwa” (...) w odczuciu badacza literatury zdaje się nie wywoływać jakiegoś niepokoju intelektualnego, a nawet nie budzić w nim instynktu badawczego”⁶.

Nic dziwnego, że jakkolwiek w badaniach literackich temat modlitwy nie był pomijany całkowicie, to jednak brakuje nadal szerszych ujęć analitycznych, ex professo traktujących o zagadnieniu modlitwy w jej wydaniu poetyckim. Pojawiające się ostatnio prace (na gruncie polskim) usiłują tę lukę wypełnić, ale jak dotąd są one dość nieliczne; w głównej mierze wywodzą się lub związane są ze środowiskiem KUL⁷. W tytułach prac zawarte jest najczęściej wyrażenie „liryka modlitewna”. Węższe zakresowo od „liryki religijnej” służy ono do oznaczania utworów o charakterze modlitwy poetyckiej, którą za autorami wspomnianego *Wstępu* można określić następująco:

„(...) rozumiemy przez nią modlitwę religijną zadokumentowaną w konkretnej realizacji poetyckiej, to znaczy wartościową artystycznie, poetycką wypowiedź religijną odniesioną bezpośrednio do adresata, jakim jest jedyny Bóg — lub też, jak w wyznaniu katolickim i prawosławnym, osoba zasługująca na specjalną cześć i uznana za Jego pośrednika, tj. Matka Boska (...), aniołowie i święci — w afirmowanym przez podmiot liryczny poczuciu ontycznej od Niego zależności”⁸.

Modlitwa poetycka posiada najczęściej pewne wyznaczniki formalne: imiona własne Boga użyte w wołaczu (apostrofy), ich peryfrazy i metafory itp. Tak jest w tzw. modlitwach bezpośrednich; w modlitwach określanych jako pośrednie brak jest elementów formalnych, kwalifikujemy je do grupy modlitw na innej zasadzie⁹.

Już po pierwszym czytaniu utworów grupy lirycznej odkrywamy w lirykach Słowackiego istnienie takich, które w sposób bardziej czy mniej wyraźny odpowiadają przytoczonej wyżej definicji modlitwy poetyckiej. Nie doczekały się one dotychczas oddzielnego opracowania, dlatego też ewentualnych uwag na temat poszczególnych przedstawicieli typu, jaki zamierzamy wyodrębnić, należy szukać w opracowaniach ogólnych liryki Słowackiego, których zresztą także nie ma zbyt dużo¹⁰.

⁶ Z *głębokości*. Antologia polskiej modlitwy poetyckiej. Opr. A. Jastrzębski i A. Podsiad. Wyd. I. Warszawa 1966 s. XXV.

⁷ Por. bibliografię do Antologii. Tamże s. XXVI—XXVII.

⁸ Tamże s. VIII—IX.

⁹ Por. tamże s. LVIII—LIX.

¹⁰ Z ważniejszych prac wymienimy kilka: A. Boleski: *Juliusza Słowackiego liryka lat ostatnich*. Łódź 1949; M. Kridl: *Juliusza Słowackiego liryki*. „Roczniki Humanistyczne” 7:1958 z. 1; Cz. Zgorzelski: *O lirykach Mickiewicza i Słowackiego. Eseje i studia*. Lublin 1961.

W genezyjskiej atmosferze wszechobecności ducha

Interesujące nas zagadnienie — obraz Boga w modlitwie poetyckiej Słowackiego — wyodrębniamy z prostego schematu modlitwy jako osobowego spotkania, dialogu, w którym uczestniczą najczęściej dwie osoby: Wielki Rozmówca — Bóg i ziemski, stworzony podmiot dialogu. Przy pomocy metod literackich podjęta zostanie próba określenia sensu poetyckiego credo poety, czyli próba pokazania obrazu Boga, zawartego w wypowiedzi lirycznej.

Na wstępie warto zauważyć, że obaj partnerzy — nierównorzędni, dodajmy zaraz — modlitewnego spotkania, są elementem pewnego obrazu całościowego wszechbytu, pewnej koncepcji rzeczywistości. W przypadku liryki modlitewnej Słowackiego ową podbudowę stanowi ogólna filozoficzna czy quasi-filozoficzna koncepcja wszechbytu. Specyfika przedmiotu badań sprawia, że wizja świata i człowieka, zawarta w lirykach, a ściślej biorąc charakter wykładu tej wizji, zdeterminowany w dużej mierze formą wypowiedzi, nie da się przedstawić w ścisłych sformułowaniach naukowych czy propagandowych. „Słowacki był zbyt wielkim artystą, aby mógł zniżyć swą sztukę do celów wyłącznej propagandy swojej filozofii” — pisze Kridl¹¹. Trzeba się zgodzić z tym, że metafizyczna koncepcja wszechbytu nie będzie wyrażała się w terminach jednoznacznych i że dopuszczalne będą wahania co do sensu poszczególnych zdań, aż do nielogiczności włącznie.

Jeśli pytamy o filozoficzną atmosferę liryki modlitewnej Słowackiego, możemy skupić się przede wszystkim na przedstawieniu światopoglądu z okresu mistycznego (większość liryków modlitewnych powstaje w tym czasie, jak wspomnieliśmy, a w nim szczególne miejsce zajmuje system genezyjski). Dla naszych celów potrzebne jest i wystarczy wskazanie pewnych zasadniczych linii filozoficznej koncepcji wszechbytu, dlatego posłużymy się syntetycznymi uwagami, jakie wypracował — głównie w oparciu o *Genezis z Ducha* — B. Gawecki¹².

Jest to koncepcja na wskroś spirytualistyczna, zakładająca nie współpartnerstwo dualistycznej pary: duch — materia, ale bezwzględny prymat ducha nad materią — formą, która jest tylko narzędziem ducha. Inną cechą tej koncepcji jest pluralizm: duch najwyższy jest jeden, ale oprócz niego istnieje wiele duchów pośrednich — przejawów Ducha absolutnego. Celem ostatecznym ducha jest stworzenie Królestwa Boże-

¹¹ M. Kridl: *Ostatnie lata Słowackiego*. „Przegląd Humanistyczny” 3:1924 s. 174.

¹² B. Gawecki: *Juliusza Słowackiego spirytualistyczna koncepcja kosmosu*. „Życie i Myśl” 1959 nr 7/8 s. 42—47.

go na ziemi, czyli, mówiąc słowami poety, „wysłonecznienie” ziemskiej krainy w myśl hasła: Ziemia „słońcem przez miłość”. Drogą do tego wysłonecznienia ziemi i człowieka jest praca ducha w wytworzonych przez siebie formach; realizuje się ona przez cierpienia i ofiary. Człowiek z niewolnika instynktów ma się przemienić w istotę prawdziwie rozumną i wolną.

Mimo pluralizmu i indywidualizmu duchów występuje też zjawisko łączenia się, solidaryzmu tychże; dobrowolne łączenie się duchów pokrewnych jest przyczyną m.in. powstawania społeczności narodowych.

Niektóre z nich, przede wszystkim naród polski, mają do spełnienia dziejowe misje w zakładaniu „słonecznego Jeruzalem”.

Zestawienie wyżej przytoczonych tez koncepcji genezyjskiej z zasadniczymi liniami rozumowania dającego się wykryć w liryce modlitewnej ujawnia daleko nawet idące pokrewieństwa i w jaśniejszym świetle ukazuje poszczególne wątki i motywy. Nie wyklucza to, oczywiście, różnic między dwiema koncepcjami.

Wracając do postawionego zagadnienia pytamy, kim jest Bóg na tle zarysowanej wizji wszechbytu. Jak przystało na koncepcję skrajnie spirytualistyczną, jest On przede wszystkim *duchem*. Oto kilka przykładów:

Mój Król i mój Pan — to nie mocarz żadeny
(...) Ale duch pierwszy globu — światowładny

(*Mój Król i mój Pan*)¹⁸

Bóg duch, innego zwać nie będziecie
(*Bóg duch...*)

Duchami są trzy Osoby Boskie; Syn Boży to właśnie „duch pierwszy globu — światowładny”.

Odpowiednio do Bożej natury wszystko, co wynika lub ma związek z Bożym działaniem, jest natury duchowej:

Skądkolwiek jego duch na mnie uderzy
(*Mój Król i mój Pan*)

Duch Św. — trzecia Osoba Trójcy — napełnia świętością i siłą do działania. Porównajmy dwa cytaty:

¹⁸ Teksty Słowackiego wg wydania: Juliusz Słowacki: *Dzieła wszystkie*. Pod red. J. Kleinera. T. 1—14. Wrocław 1952—1975. Fragmenty liryczne nie wydzielone z *Króla Ducha* wg: Juliusz Słowacki: *Dzieła*. Pod red. J. Krzyżanowskiego. T. 2.: *Liryki i inne wiersze*. Wrocław 1952.

A Duch-piorun nam da podorożnę
(*Proroctwo*)
I ze mnie piorun mieć będą czerwony
(*Tak mi, Boże, dopomóż*)

Duch-piorun to, jak wynika z kontekstu, trzecia Osoba Boża. Tenże Duch sprawuje władzę pasterską nad Kościołem (por. *Wierzę*); w dodanym do oficjalnego wyznania wiary wersie mamy wyraźne potwierdzenie Jego nadrzędnej roli:

Wierzę
(...) I w Najwyższego Ducha pasterstwo
(*Wierzę*)

Przypisywanie natury duchowej Bogu jest na gruncie różnych systemów teologicznych rzeczą zwyczajną, choć podstawową. Zasadniczą nowość stanowi w nauce Słowackiego fakt swoistej uniwersalności ducha: **duchem** czy przynajmniej duchowej natury jest wszystko — Bóg, dobrzy i źli aniołowie, człowiek; duchową naturę posiada cały ewoluujący wszechświat. Dokonane obserwacje pozwalają stwierdzić następujące zróżnicowanie semantyczne tego pojęcia:

- 1) Duch — Bóg, Osoby Trójcy św.,
- 2) duch — boże działanie,
- 3) duch ludzki, odrębny od duszy,
- 4) duch globowy,
- 5) greckie arché — zasada wszechbytu,
- 6) duch zły — szatan, i jego przeciwieństwo — anioł.

Z powszechnej obecności ducha we wszechświecie płyną różnorodne konsekwencje. Wymieńmy kilka w najbardziej lapidarnym skrócie. W poetyckiej parafrazie chrześcijańskiego wyznania wiary obserwujemy znamiennej zamianę „świętych obcowania” na:

St. (= świętych) Duchów związek,
Widzialnych i niewidzialnych
(*Wierzę*)

Człowiek u Słowackiego nie tylko ducha posiada, on jest przede wszystkim duchem:

Człowiek jest ziarno — przed wieki poczęte z ducha
(*Bośmy, o bracia, przed wiekami byli*)

Duch jest *spiritus movens* wszelkiej zmiany we wszechświecie, więc także w stosunkach międzyludzkich (por. *Odpowiedź na Psalm*

Przyszłości, w. 307—309). Z przekonaniem tym koresponduje westchnienie i żal podmiotu wyrażone we fragmencie:

Gdybym był duchem, byłbym świat rozwalił.
Serca bym przeszył — gdybym łuk nateżył
(*To było w duchu, Ojczy!*)

Duch wykonuje wieczną pracę w materii za pośrednictwem „duchów słowa” (por. *Genezis z Ducha*). Zaniedbanie należytej aktywności przez duchy, ich „zleniwienie”, jest przerwaniem naturalnego porządku ewolucji i najcięższym grzechem duchów, karanym przez pozostawienie ich na niższym szczeblu rozwojowym. Cel finalny ducha — eschatologiczna przemiana wszechświata mimo wszystko ziści się. Przepowiada to radosny hymn *Radujcie się!*, posługujący się prorocką — na poły przyszłą, na poły już zrealizowaną perspektywą czasową.

Bóg-duch w spirytualistycznym systemie

Wszechobecność ducha, ta centralna dla systemu genezyjskiego idea, zasługuje na uwagę dlatego, że ostateczne źródło ducha stanowi Bóg — przedmiot naszych rozważań. Koncepcja genezyjska z całą pewnością zakłada istnienie Boga — Absolutu. Nawet przerastający wszystko duch globowy przyznaje:

Boska mię w sobie potęgą stworzyła
(*Boże, ja przed wieki był*)

Ponieważ w koncepcji Słowackiego Bóg stoi na szczycie hierarchii wszechbytu i jednocześnie nieskończenie ją przerasta, nie ulega wątpliwości, że jest to system teistyczny. Okazuje się jednak, że taka formuła nie zadowalała, określenie bowiem, z jakiego rodzaju teizmem mamy do czynienia, stanowi niemałą trudność. Nic dziwnego, że różne były dotychczasowe rozwiązania. I tak Pawlikowski twierdzi zdecydowanie: „Koncepcja Słowackiego nie jest panteistyczna”¹⁴. Zauważyć bowiem należy, że owa wszechobecność ducha, przepojenie nawet martwej natury duchem, poczynającym się ostatecznie w Bogu, rodzi podejrzenie właśnie o panteizm.

S. Bilińska widzi więcej trudności w przyjęciu czystego teizmu w nauce Słowackiego, twierdzi bowiem: „nie jest to więc panteizm, utożsamiający Boga z siłami materii, ani też czysty teizm wyodrębniający

¹⁴ J. Gw. Pawlikowski: *Studów nad Królem Duchem część pierwsza. Mistyka Słowackiego*. Lwów 1909 s. 34.

Boga zupełnie ze świata zjawisk”¹⁵. Ostatecznie usiłuje autorka pracy o chrześcijaństwie Słowackiego ratować się koncepcją tzw. panenteizmu. Jednak definicja panenteizmu, sformułowana przez R. Hucha, wydaje się być zbyt bliska koncepcji teistycznej chrześcijańskiej, by mogła uchodzić za coś pośredniego. Cytuję za Bilińską:

„Ogólna romantyczna idea Boga jest taka, że: Bóg nie jest identyczny ze światem, lecz jest jego punktem środkowym i równocześnie otacza go i trzyma. Bóg jest we wszystkim, ale nie wszystko jest Bogiem (...)”¹⁶.

Jeśli chodzi o lirykę modlitewną, którą się zajmujemy, to posiada ona w ogromnej większości przypadków, a może nawet w całości, zaplecze myśli teistycznej, i to uznającej Boga osobowego. Taki Bóg stanowiłby dość kłopotliwy składnik nauki genezyjskiej, gdyby interpretować ją panteistycznie¹⁷. Przyznajmy, że w jakimś zakresie trudność istnieje — na naszym gruncie dysponujemy jednym co najmniej tekstem, w którym można doszukiwać się ducha emanacji, więc i panteizmu. Mowa o fragmencie z poematu filozoficznego, rozpoczynającym się od słów: *Boże, ja przed wieki był*; Kleiner nie umieszcza go zresztą wśród liryków. Zasadniczym jednak argumentem powinna być świadomość odrębności dwóch światów — rzeczywistości Bożej i świata natury stworzonej. Można przyjąć, że zachodzi u Słowackiego próba pogodzenia immanencji Bożej z Jego osobowym bytowaniem i nazwać to panenteizmem na podstawie np. takiego tekstu:

Bośmy, o bracia, przed wiekami byli
Jak duchy Pańskie w wiekuistym słowie,
Myśmy te światy widzialne tworzyli
W Bogu — poczęci z Boga — jak Bogowie.
(*Bośmy, o bracia*)

Jednak tego rodzaju „panteizm” ma prosty rodowód i da się uzasadnić nawet — przekazem biblijnym, jeśli tak ktoś chce:

Na początku było Słowo,
a Słowo Było u Boga,
i Bogiem było Słowo.
Ono było na początku u Boga.

¹⁵ St. Bilińska: *Chrystus i chrześcijaństwo w twórczości Słowackiego epoki mistycznej*. Tarnów 1929 s. 19.

¹⁶ Bilińska, jw. s. 17.

¹⁷ Pawlikowski, jw. s. 38.

Wszystko się przez Nie stało,
a bez Niego nic się nie stało,
co się stało.

(J 1, 1—3) ¹⁸

Wraz ze Słowem — Logosem wszystko było ukryte w Bogu i z Niego wszystko zostało wywiedzione — oto piękna droga do koncepcji emanacyjnej. Poważna jednak egzegeza odżegnuje się od takiego pojmowania tekstu. R. Schnackenburg pisze: „Logos współdziała przy stwarzaniu; ale owo „JAK” nie jest bliżej opisane, lecz tylko wskazuje się na fakt: „Wszystko się przez Nie stało” ¹⁹. Zamykając chwilowo wzmiankę o problemie panteizmu w liryce Słowackiego można stwierdzić, że na tym terenie trudno byłoby dowodzić ujęcia panteistycznego ze względu na zbyt wielką zgodność z ortodoksyjnym nauczaniem chrześcijańskim. Niemniej powszechny spirytualizm stanowi w koncepcji Słowackiego interesującą innowację.

Kontynuując odpowiedź na pytanie, jaki jest Bóg, do którego modli się podmiot liryczny w modlitwie Słowackiego, zauważmy, że modlitwy naszego poety są zawsze modlitwami w sensie właściwym. Wiadomo bowiem, że istnieją tzw. antymodlitwy, które mimo posiadania wspomnianych na wstępie wskaźników formalnych, np. tytułu „modlitwa”, są negacją rozmowy z Bogiem; dobrym przykładem mogą być *Litanie do szatana* Baudelaire’a. W poezji Słowackiego Bóg jest rzeczywistością, którą się uznaje i którą darzy się autentyczną czcią, jest kimś, do kogo można zwracać się w sposób rozumny i uzasadniony.

Na marginesie naszych rozważań warto umieścić w tym momencie uwagę ogólniejszej natury. Mianowicie stwierdzenie modlitewnego charakteru danego utworu może napotykać na trudności pochodzące z ciastnego pojmowania modlitwy jako hymnu pochwalnego, pokornego oddania czy prośby. Tymczasem nie zawsze tak być musi, niekiedy modlitwa naprawdę chodzi po krawędzi bluźnierstwa — a jednak pozostają w niej elementy prawdziwej modlitwy. Czasem odczytanie do końca autorskiej intencji pomaga wyjaśnić sprawę. Dziwić się można np. uznaniu za bluźnierczą trawestację modlitwy utworu S. Goszczyńskiego pt. *Modlitwa wolnego*. Chyba tylko na podstawie pierwszych słów:

Precz z Bogiem! ²⁰

¹⁸ Teksty biblijne wg: *Biblia Tysiąclecia*. Wyd. 2 zm. Poznań 1971.

¹⁹ R. Schnackenburg: *Das Johannesevangelium*. Cz. 1. Lipsk 1966 s. 212.

²⁰ Oto fragmenty *Modlitwy wolnego* S. Goszczyńskiego:

Podobne jednak bluźnierstwo popełnia Biblia, jeśli dokonamy takiej oto niedopuszczalnej resekcji:

Nie ma Boga
(Ps 14,1) ²¹

Przy nieco wnikliwszym odczytaniu tekstu Goszczyńskiego łatwo dostrzec, przeciw czemu właściwie protestuje poeta — przeciw idei Boga nieprawdziwego, Boga sfałszowanego praktyką Jego wyznawców. Według Kubackiego na pograniczu bluźnierstwa stoi też *Hymn (Smutno mi, Boże)*, ponieważ wyraża jakoby „antyopatrzańską ideę” ²², szczególnie w wersji:

Więc, że modlitwa dziecka nic nie może,
Smutno mi, Boże! ²²

Kontekst niekoniecznie musi potwierdzać tę opinię. Podmiot liryczny stwierdza tylko, że intencja modlitwy dziecka rozmija się z faktycznym stanem rzeczy — drogi życiowe wiodą smętnego bohatera nie tam, gdzie by sobie życzył. Wynikać stąd może, że dziecięca prośba nie pokrywa się z wolą Stwórcy, co wcale nie oznacza nieobecności Wielkiego Słu-

Precz z Bogiem, co w dłoń zabobonu
Powierza sztandar swej sławy,
Co z piorunowego tronu
Gnębi świat krwawymi prawy!
Precz z nim, precz z opieką jego!
On nie jest Bogiem wolnego!

(...) Patrzaj — w imię twej dobroci,
W poświęconej ci świątyni,
Co bezczelna zbrodnia czyni! —
Tu nas rozumu despoci,
Tutaj sumienia tyrany,
Tu ciała dręczą kajdany!

Twoja wiara inna, Panie!
Jej epoka tu, w sumieniu:
W cnotach, w czynach jej wyznanie;
Kościół — w całym przyrodzeniu
Twym obrazem — duch wolnego,
A ty jeden — Bogiem jego.

²¹ Pełny cytat: „Mówi głupi w swoim sercu: „Nie ma Boga”” (Ps 14,1).

²² W. Kubacki: *Religia smutku*. „Przegląd Humanistyczny” 1960 nr 4—5 s. 120.

chającego. Dlatego z *Hymnu* wynika nie „religia smutku”, ale smutek, który jest mimo wszystko religijny. Z „religii smutku” natomiast wynika nie zamierzony humor, wtedy mianowicie, kiedy uznaje się za stosowne podkreślać, że *Hymn* Słowackiego „zawiera, w poetyckiej postaci, anty-feudalny program”²³.

Założenie, że zwrot podmiotu w liryce Słowackiego ma swojego Adresata, stanowi punkt wyjścia do dalszych rozważań, mających na celu pogłębienie wiedzy o wielkim Rozmówcy. Aby uchwycić Jego naturę, prześledzimy najpierw określenia i obrazy poetyckie, usiłujące wyrazić istotę lirycznego „Ty”, do którego zwraca się podmiot ziemski.

Boskie tytuły i atrybuty

Przy pierwszym zetknięciu się z wymienionym zagadnieniem dziwić może fakt, że poeta posługuje się najczęściej bardzo pospolitymi, obiegowymi nazwami, jak również niewymyślnymi epitetami. Można postawić pytanie, jak to się dzieje, że przy takiej prostocie i zwykłości określeń obraz Boga wcale nie robi wrażenia przeciętności, ale przynajmniej w niektórych wypadkach jest czymś niezwykłym. Odpowiedzi na to pytanie mogłaby udzielić dopiero wszechstronniejsza analiza poetyki utworów. W tej chwili prezentujemy listę nazw i określeń odnoszących się do Boga trójosobowego — lirycznego „Ty”. Ponieważ poeta rozdziela dość wyraźnie Trzy Indywidualności będące jednym Bogiem, uwzględniamy to w naszym zestawieniu:

1) Bóg w ogóle: Bóg, Pan, wielki Bóg, Bóg ojców moich, Pan wiekuisty, mój Stworzyciel, Nieśmiertelny;

2) Bóg-Ojciec: Bóg Ojciec wszechmocny, Ojciec nasz;

3) Bóg-Syn: Chrystus Pan Bóg, Chrystus Pan, słowo świata całego, Pan wielki narodów, Pan nieśmiertelny, nasz Pan, Król tysiąca tysięcy, Król nasz umiłowany, baranek łagodny, Syn Boży pierworodny, mój Pan, mój Król, duch pierwszy globu światowładny, najświętszy, dziecko światowładne;

4) Bóg-Duch Św.: Duch Święty, trzecia Trójcy osoba, nieśmiertelna i wszechmocna, urodzona z Ojca i Syna, równa Ojcu i Synowi, gołębica.

Sumaryczne zestawienie tytułów wymaga pewnej interpretacji. Może się po pierwsze wydawać, że lista określeń jest dość bogata, trzeba jednak zauważyć, że jest to wynik podsumowania wszystkich tytułów, jakie dało się wykryć w liryce modlitewnej. Wiele z nich pochodzi przy

²³ Kubacki, jw. s. 128.

tym z jednego — dwu liryków, w których występują w obfitości, przy zupełnym braku proporcji względem pozostałych. Zwiększony udział epitetów i określeń łączy się zazwyczaj z podniosłym tonem wypowiedzi i daje się zauważyć w tekstach, które Zgorzelski zalicza do „liryki wysokiego tonu i patetycznego gestu proroka”²⁴.

Określenia nazywające Boga i Jego przymioty nie należą do wyszukanych, jak już powiedzieliśmy. Dla porównania zauważmy, że w liryce modlitewnej tego okresu można znaleźć takie m.in. sformułowania: „Lekarz wielki” (A. Mickiewicz), „Bóg niewidomy” (A. Gorecki), „Święta prawda objawiona”, „Słowo Początku”, „Piastunka ródzki cudownej żywota” (B. Zaleski), „Ojciec-Ojczyzn” (C. Norwid), „Światło światłości”, „morze dobroci” (A. Celiński). Echa osobistego, lirycznego tonu, przebijającego z określeń nadawanych Bogu, występują u Mickiewicza, Krasińskiego, Norwida, Ujejskiego.

W tekstach Słowackiego najczęściej spotykamy apostrofę „Boże” lub „Panie”, z jakimś ewentualnym dodatkiem. Dla Boga w ogólności, bez wyodrębniania Osób Trójcy, funkcjonują właśnie te dwie nazwy: Bóg i Pan. Niekiedy stosowane są zamiennie, bez większej różnicy semantycznej. Jeśli pojawiają się wtedy w tekście obydwie nazwy, to uzasadnieniem są prawdopodobnie względy natury stylistycznej, chociaż nie tylko. Niekiedy chodzi po prostu o uniknięcie powtórzeń, np. w wersie:

O! wielki Boże — o Panie wszechmocny!

(O! wielki Boże — o Panie wszechmocny!)

Bardziej jednak interesujące są motywacje innego typu. Mianowicie w niektórych tekstach pojawia się zdecydowanie „Pan”, podczas gdy inne mają „Boga”, przy czym w ogóle częstszy jest wypadek pierwszy. Wydaje się, że nie jest to sprawa czystego przypadku. Dla porównania przytoczmy kilka tekstów:

- A. 1) Boże, ja przed wieki był i byłem w Panu (*Boże, ja przed wieki był*)
 - 2) Z pokorą teraz padam na kolana,
Abym wstał silnym Boga robotnikiem (*Tak mi, Boże, dopomóż*)
 - 3) Ale Ty Boże! który z wysokości
Strzały Twe rzucasz na kraju obrońce (*Pogrzeb kapitana Meyznera*)
- B. 1) Niech ma ogródek — i niech się przed Panem
Pochwali tym, co krzyż na grobie gada (*Pogrzeb kapitana Meyznera*)
 - 2) Pan mię wtenczas — na rannym świtanu
Za błędami gdzieś słucha niebiosy (*Kiedy pierwsze kury Panu śpiewają*)
 - 3) Panie! my twoi odwieczni synowie (*Panie! my twoi odwieczni synowie*)

²⁴ Zgorzelski, jw. s. 264.

Z zestawienia wynika znany już wniosek o podwójnym określeniu, kiedy trzeba zwrócić się do Boga dwukrotnie w niewielkim odstępie słownym (A 1). Dalsze porównanie prowadzi do wniosku, że nazwa „Pan” wyraża Boga, który jest kimś bliskim. Pojawia się bowiem najczęściej w sytuacji intymnego zwierzenia, w nastroju ciszy i szczerości, kiedy to Pan „za bladem gdzieś słucha niebiosy” modlitwy podmiotu. Odwrotnie termin „Bóg” wydaje się być zarezerwowany dla sytuacji, kiedy Bóg jest przede wszystkim wyniosłym Absolutem. O sposobie określania decydują też funkcje, jakie przypisuje się Istocie Najwyższej. Tak np. w liryku *A jednak ja nie wątpię* wskrzesicielem narodu jest Bóg, nie Pan.

Z licznych przymiotów, jakie teologia, filozofia i literatura zwykły przypisywać Bogu, wymienione i używane są w liryce naszego poety najczęściej stosowane: wszechmocny, nieśmiertelny, wiekuisty, wielki. W jednym miejscu występuje „Nieśmiertelny” jako pars pro toto. Większe zróżnicowanie i bogactwo określeń występuje w lirykach o orientacji genezyjskiej (*Wierzę, Mój król*). Pojawiają się tu określenia bardziej złożone, jak w odniesieniu do Chrystusa „słowo świata całego”, „duch pierwszy globu” itd. Zajmijmy się pierwszym złożonym tytułem z uwagi na jego związki ze sprawami, o których była już mowa.

Chrystus — słowo świata całego

W oficjalnym poetyckim wyznaniu wiary, jakim jest utwór *Wierzę*, Chrystus nazwany jest „słowem świata całego”. Zarówno w Biblii, jak i w nauce genezyjskiej poety, sformułowanie takie wiąże się z funkcją dawania początku wszechrzeczy, uczestnictwa w dziele stwarzania, z tym, że koncepcja genezyjska akcentuje udział w stwarzaniu ducha. W Biblii mamy przynajmniej podwójne rozumienie hasła „słowo”²⁵. Kojarzy się ono w Starym Testamencie z wszechmocnym czynem Bożym i w takim sensie używa go psalmista, kiedy mówi:

Przez słowo Jahwe powstały niebiosy
(Ps 33,6)

„Pan powiedział” znaczy zatem tyle, co „Pan wykonał”. Nie ma tu, oczywiście, mowy o sposobie tego wykonania. Cytowany już Schnackenburg pisze: „Słowo Boga przy stwarzaniu w mowie proroków (por. Jer 1, 4. 11; 2, 1 n.) ma różnorakie funkcje, które dobrze dają się porówny-

²⁵ Por. np. *Słownik teologii biblijnej*. Tłum. i opr. z franc. K. Romaniuk. Poznań, 1973 s. 876—883.

wać z wypowiedziami o Janowym Logosie”²⁶. Drugie znaczenie „Słowa” w Biblii to właśnie ewangeliczny Logos, druga Osoba Trójcy — Syn Boży, objawiony widzialnie dzięki inkarnacji jako historyczny Jezus i chwalebny Chrystus, którego boskość nie ulega wątpliwości:

A Bogiem było Słowo
(J 1,2)

W tekstach poetyckich i innych wypowiedziach Słowackiego Słowo zajmuje bardzo znaczące miejsce przy wykładzie historii wszechświata. Problemem byłaby odpowiedź na pytanie, czy zawsze Słowo genezyjskie znaczy to samo, co Janowy Logos. W cytowanym fragmencie *Wierzę* odnosi się ono wyraźnie do Chrystusa. Ale w liryku *Panie! my twoi odwieczni synowie* Słowo, obok prymarnego, opartego na Biblii znaczenia, zyskuje inne, drugorzędne. Tak być musi, ponieważ duchy wyprowadzone z Niego, nazywane są także Słowem:

Byliśmy Słowem — przed początkiem — w Słowie
(*Panie! my twoi odwieczni synowie*)

Czyli: Słowo — Logos rodzi nowe słowo czy słowa, mniej znaczące, ale o tej samej, twórczej funkcji, dlatego nazywa się je także Słowem. Byłyby to zatem byty, które Mickiewicz nazywa „słowami cząstkowymi”. O zbliżeniu się w tym miejscu teorii Słowackiego i Mickiewicza pisze Kridl: „I tu zbliża się Mickiewicz już zupełnie wyraźnie do Słowackiego: „Głob ziemski (cytat z Mickiewicza), wyszły z łona Boga, ma także swoje Słowo. „Na początku było Słowo”, mówi św. Jan. Wszystkie Słowa cząstkowe są wykładem i dopełnieniem tego Słowa: ziemia cała, ludzkość cała dąży bez ustanku do zrealizowania go...”²⁷.

„Duchy słowa”, znane z *Genezis z Ducha*, nazywa się zatem po literacku Słowem, ale w sferze ontologicznej są one tylko przejawem Słowa w znaczeniu prymarnym. To podstawowe w nauce Słowackiego znaczenie Kridl wiąże z Chrystusem, którego określa jako „z pomiędzy Osób Trójcy świętej element aktywny, działający, tworzący bezpośrednio po myśli Boga-Ojca przy syntetycznej, „spajającej” pomocy Ducha Świętego”²⁸. Zwraca przy tym uwagę, że Chrystus działał jako Słowo w harmonii z dwiema pozostałymi Osobami Trójcy, dlatego w liryce rzadziej nazywa się Go tym imieniem.

²⁶ Schnackenburg, jw. s. 259.

²⁷ M. Kridl: *Duch, Słowo i Polska w mistyce Słowackiego i Mickiewicza*. „Przegląd Warszawski” 1924 t. 2 s. 172.

²⁸ Tamże s. 167.

Nazwanie „duchów słowa”²⁹ Słowem pociąga ważne konsekwencje, prowadzi mianowicie do utożsamienia owych „duchów słowa” z Bogiem, jak to wynika z następującego fragmentu:

Słuchajcie teraz, bo jesteście bogi

jak On

(*Bośmy, o bracia, przed wiekami byli*)

Oczywiście nie może tu być mowy o pełnym utożsamieniu, należałoby raczej powiedzieć: poczęte z Boga duchy mają w sobie coś boskiego, podobnie jak przebywanie w Słowie czyni je same niby-Słowem.

Poświęcamy tej kwestii stosunkowo dużo miejsca, ponieważ rozwiązanie jej rzuca niejaki światło na rodzaj „panteizmu” u Słowackiego. Postawiliśmy mianowicie pytanie, czy Słowo występujące w tekstach Słowackiego utożsamia się z Logosem Janowym. W całości nauki poety sprawa bynajmniej nie jest jasna. Pawlikowski zajął stanowisko negatywne: „Słowo nie jest osobą, ale jest pojęciem zbiorowym — „pełnią” duchów Słowa”³⁰.

Inaczej myśli Bilińska. Dla niej jest rzeczą jasną, że Słowacki wierzy w Chrystusa osobowego, co wynika z zacytowanego fragmentu wypowiedzi poety, niezbyt zresztą przydatnego w tym miejscu, gdyż wiara Słowackiego nie musi wcale pokrywać się z wyznaniem podmiotu w utworze³¹. Według autorki poeta przypisuje bóstwo nie tylko Chrystusowi, ale obdarza naturą boską także ogół duchów, będących rozszczepieniem ducha — Słowa, które jest Bogiem. Powołuje się w tym miejscu Bilińska na słowa poety: „wszystko, co w widzialności pracuje, jest Słowem Boga”. Z kontekstu, w jakim ten cytat się znajduje, wynika jednakże, że akcent logiczny spoczywa w nim nie na wyrażeniu „wszystko, co w widzialności pracuje”, ale na Słowie — drugiej Osobie Trójcy. Stwierdza się tutaj, że obserwowane działanie „w widzialności” (rzeczywistość różna od materii) jest działaniem Bożym, charakterystycznym dla Logosu — Syna Bożego — a nie odwrotnie, że wszystko, co działa, ów „produkujący element”, jest Bogiem. Poza tym, przy wyżej wskazanym rozróżnieniu sensu prymarnego i wtórnego Słowa, fakt, że coś nazywa się Słowem Boga, nie musi wcale równać się przyznaniu tej rzeczywistości pełni osobowości i natury boskiej. Można powiedzieć, że ten „produkujący element” jest na tyle tylko Słowem Boga, na ile partycypuje w prawdziwym Słowie — Logosie.

Reasumując: rozróżnienie podwójnego sensu Słowa — właściwego

²⁹ W I redakcji *Genezis z Ducha* mamy „Duchy Słowa”, w ostatecznej „duchy słowa”. W przypadku „ducha” zmiana (małe „d”) zrozumiała — Słowacki wydaje się używać dużej litery, gdy chodzi o Ducha najwyższego, absolutnego.

³⁰ Pawlikowski, jw. s. 375.

³¹ Bilińska, jw. s. 372.

i analogicznego, a co za tym idzie, lepsze umotywowanie kategorii Słowa jako Boga osobowego, każe z ostrożnością traktować wnioski o pan-teistycznym nachyleniu nauki Słowackiego.

Pawlikowski miał trudności z przyznaniem Słowu natury boskiej i osobowej. Być może dlatego, że Słowa (u Słowackiego) z Logosem nie utożsamiał — był skłonny przypuszczać, że oznacza ono w nauce genezyjskiej ducha globowego³². Taki duch, nie będąc Słowem w znaczeniu prymarnym, mógł oczywiście wcielać się i oczyszczać³³. Pewną trudność jednak stanowić może tekst, w którym właśnie Chrystus — Logos³⁴, więc Słowo w znaczeniu prymarnym, nazywa się duchem pierwszym globu:

Mój Król i mój Pan — to nie mocarz żaden,
Ni ten — na którym trzy koron się piętrzy,
Ale duch pierwszy globu — światowładny
(*Mój Król i mój Pan*)

Spotykamy się tutaj z niewątpliwie genezyjskim zaakcentowaniem natury duchowej Króla i Pana; motywy „betlejemskie” każą dopatrywać się w nim Słowa Wcielonego — Logosu. Wydaje się, że pod genezyjską szatą ukrywa się treść do odczytania. Duch światowładny, duch rządzący światem, nie może być tylko jednym z duchów, nawet najwyższym, ale tego samego rzędu. Dlatego „pierwszy” niekoniecznie należy czytać: stojący na szczycie hierarchii, poprawniejsza interpretacja zdaje się sugerować sens nieco inny: pierwszy przed wszystkim, zanim cokolwiek się stało. Jest to zatem sens Janowego: „na początku”.

Ostatnie rozważania mogą być przydatne jako pomoc w interpretacji utworów lub drobniejszych kwestii, np. motywu odwieczności, wyrażanego rozmaicie: „przed początkiem”, „przed wiekami” itd. Odwieczność to cecha przysługująca jedynie Bogu. Tymczasem duch globowy mówi o sobie, że i on jest odwieczny; jednak jego odwieczność łatwo dewaluje się przez stwierdzenie, że i wszystkie duchy stworzone są odwieczne.

Bośmy, o bracia, przed wiekami byli
(*Bośmy, o bracia*)

Wiemy już, na jakiej podstawie są odwieczne — na zasadzie partycypacji w prawdziwie odwiecznym bytowaniu Słowa — Logosu.

Tak więc na całościowy obraz wszechbytu — potwierdzają to również ostatnie uwagi — składają się elementy światopoglądu teistycznego przede wszystkim. W okresie mistycznym jest to teizm przesyciony spo-

³² Pawlikowski, jw. s. 372.

³³ Por. Bilińska, jw. s. 50.

³⁴ Kleiner wyraża wątpliwość, czy chodzi tu o Chrystusa. Zob. J. Kleiner: *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, jw. s. 326 (przypis).

tęgowanym do ostateczności spirytualizmem ze wszystkimi jego konsekwencjami, a więc nie tylko z przyznaniem prymatu duchowi, ale i z uznaniem go za jedynie istotne principium bytu, czego efektem jest nieco lekceważące spojrzenie na materię. Uduchowienie natury nie stwarza jednak automatycznie jakiegoś panteizmu spirytualistycznego — od utożsamienia Boga z naturą jesteśmy mimo wszystko daleko.

W związku z próbą spojrzenia na ideę Boga w jej wydaniu z okresu mistycznego trzeba sobie uświadomić pewne niebezpieczeństwo niewłaściwego odczytywania poety w ogóle. Nie zawsze jest to wina odbiorców, niekiedy sam poeta stwarza wrażenie, jakoby jego metaforę, obraz, należało traktować dosłownie. Kiedy np. Słowacki mówi, że *Genezis z Ducha* to największe dzieło, jakie kiedykolwiek napisał³⁵, należałoby odnieść się do tego stwierdzenia krytycznie. Jeśli zajmimy w tej sprawie stanowisko bardziej sceptyczne, docenimy utwór nie jako jeszcze jedną kosmogonię, ale uznamy jego wartość z tej racji, że jest wzniosłą poetycką próbą wyrażenia struktury wszechbytu i dokonywających się w nim procesów. Będzie wtedy w tym poetyckim obrazie coś więcej i coś mniej niż relacja o rzeczywistości. Coś więcej, bo mieści się w nim próba sięgnięcia do głębszej, istotnej warstwy bytu — sfery ducha; coś mniej, bo taka piękna poezja nie ma żadnej wartości dla nauk przyrodniczych, a wątpliwe dla filozofii. Tytułem do chwały pozostaje jednak to, że jest prawdziwą poezją.

Bóg — Wielki Partner modlitewnej rozprawy

O innych oryginalnych określeniach odnoszących się do Boga — Syna, występujących zwłaszcza w *Radujcie się!*, powiemy nieco później. Jeśli chodzi o epitety stosowane wobec Boga-Ojca, Ducha Św. czy Boga w ogóle, same w sobie nie wnoszą one niczego oryginalnego do skarbcza leksyki modlitewnej. Podkreślam: same w sobie, badanie bowiem boskich atrybutów nie może ograniczyć się do zbadania charakterystycznego słownictwa. Byłoby to zacieśnieniem świadomości podmiotu modlącego się do jakiejś świadomości statycznej, do wiedzy posiadanej a priori. Tymczasem Bóg Słowackiego nie jest zastygłym schematem atrybutów wydedukowanych z idei Absolutu, ale jest istotą daną w konkretnym doświadczeniu i jako taki objawia się podmiotowi poznającemu. Albo inaczej: podmiot modlący się prezentuje swego Boga w dynamicznym trwaniu. Pociąga to za sobą ważne konsekwencje artystyczne, a mianowicie to, że obraz Boga nie jest czystą myślową abstrakcją, ale wizją ukształtowaną przez konkretne sytuacje czy nawet wydarzenia.

³⁵ Zob. J. Słowacki: *Dzieła wszystkie*, jw. t. 14 s. 30.

W ten sposób obraz Boga jest obrazem stającym się i nigdy nie dokończonym — nowe doświadczenia mogą czynić ten obraz coraz bogatszym. Stąd chyba tyle w modlitwach Słowackiego obrazów, scen i szcztatkowych akcji, co w sumie prowadzi do dramatycznego ujęcia tradycyjnego modlitewnego monologu w Bożej obecności. Nie popełnimy bowiem błędu, jeśli powiemy, że podstawą nie formułowanej „filozofii modlitwy” jest w liryce Słowackiego zasada dialogu, rozumianego najszerzej jako przeżywany i wyrażany kontakt międzysobowy.

W niektórych przynajmniej lirykach modlitewnych stopień aktywnej obecności Boga w modlitewnym spotkaniu jest wysoki. Nie trzeba dowodzić, że już sama przeciw-obecność dwóch partnerów stwarza szansę na dramatyczną sytuację. Souriau określa taką sytuację jako „formę napięcia właściwą danemu momentowi scenicznemu, napięcia wytworzonego przez stosunki między ludźmi i przez cały mikrokosmos sceniczny”³⁶. Jakkolwiek definicja ta odnosi się do sytuacji dramatycznej w sensie ścisłym, to jednak można ją przystosować również do sytuacji lirycznej, w której pojawia się napięcie wywołane relacjami międzysobowymi — tak właśnie jest w modlitwie poetyckiej u Słowackiego. Dramatyczne napięcie jest tam wywołane nie tylko wyczuwalnym postawieniem naprzeciw siebie partnerów, ale i ich aktywnym działaniem.

Do aktywności człowieka na modlitwie jesteśmy przyzwyczajeni. Nowością w liryce Słowackiego jest to, że działa również jego Wielki Rozmówca. Oczywiście, stopień tej aktywności jest bardzo różny, ale mamy przynajmniej trzy przykłady wielkiego zaangażowania (*Zachwycenie; O Boże ojców moich; Radujcie się!*). Zacytujmy fragment z *Zachwycenia*:

Bo mój Stworzyciel znalazł mię na ziemi
I napadł w nocy ogniami złotymi...

Bo Pan, mówiący w objawieniu: Jestem,
Napadł mię w ogniach z trzaskiem i szelestem.

Przetoż się, Panie, wiecznie upokorzę
Pomnąc na ono płomieniste łożo.

Gdy Pan nade mną stał w ognia oponach,
Gdym był jak ptaszek w Pana mego szponach,

Gdy stał nade mną jak ogień straszliwy,
Kiedym się w strachu sądził już nieżywy —

Dlaczegoż bym się, o Panie, zapierał,
Zem drżał i cały z przestachu umierał...

(*Zachwycenie*)

³⁶ Cytuję za: I. Sławińska: *Struktura dzieła teatralnego*. W: *Problemy teorii literatury*. Wrocław 1967 s. 294.

Wielkości wrażenia nie osłabia fakt, że mamy tu właściwie relację o przebiegu zdarzenia. Nie ma większego znaczenia czas przeszły — jest on i przeszły i zarazem jakby teraźniejszy, tyle jest ekspresji w minionych już wydarzeniach, o których jeszcze wspomnienie pełne jest niezwykle dramatycznego napięcia. Jest ono charakterystyczne dla przeżyć mistyków — ambiwalentne w swej treści: nie wiadomo, co w nim przeważa — strach czy podziw i zachwyt. Do niesłychanego napięcia, aż do kresu wytrzymałości zmysłowej, dochodzi świadomość bliskości Bóstwa, z jednoczesnym upokarzającym poczuciem dystansu, jaki istnieje między duchem a materią. Podziw dla tajemniczego działania ducha, który przywala „lekkością skałą” i porywa w podniebny lot bez odrywania się od ziemi — oksymoroniczne zwroty są wyrazem próby przebicia się przez warstwę niewyraźności — łączy się ze zmieszaniem i trwogą. W tym interesującym ze wszech miar utworze element dramatyczny wyraża się nie tylko obecnością dramatycznej sytuacji. Można chyba mówić o czymś więcej: spotkanie osobowe nabiera tu charakteru jakiejś skróconej, ale bardzo dynamicznej akcji.

Bóg poezji Słowackiego staje się w ten sposób Bogiem konkretnego, życiowego, Bogiem egzystencjalnym. Nie trzeba długich wywodów, by wykazać pokrewieństwo takiej wizji Boga z Jego obrazem biblijnym. To właśnie w Biblii Bóg nie jest samą tylko Transcendencją, ale przeciwnie, zawsze chce być „Bogiem z nami”, Bogiem obecnym, zwłaszcza w chwili zagrożenia indywidualnego czy zbiorowego. Wydaje się, że zasadniczą intencją modlitwy Słowackiego było ukazanie Boga o podobnym obliczu — bliskiego ludziom i stworzeniu.

Bóg — ojciec stworzenia i człowieka

W bliskiej korelacji ze wskazanym ujęciem stoi tytuł i funkcja „Ojca”. Podmiot modlący się kilkakrotnie zwraca się do Boga, nazywając Go Ojcem. To zaczerpnięte z tradycji nowotestamentalnej określenie poezja polska przyswoiła dość wcześnie. W renesansowej poezji „Ojciec” jest Ojcem Syna, Jezusa Chrystusa, chociaż spotkać już można inne zastosowania. Stopniowo idea Boga — ojca rozwija się; o istnieniu relacji: Ojciec — dzieci coraz bardziej przekonani są poeci preromantycy:

I dałeś poznać wśród błędu zamieci,
Ześ Ty ich ojcem, a oni Twe dzieci
(Woronicz: *Hymn do Boga*)

Sytuacja polityczna jednak, przede wszystkim zaś nie kończący się upadek narodu, jest powodem powstawania utworów o zupełnie innym nastroju. Zdawało się, że w ewolucji idei Boga — ojca romantyzm doszedł do nie zamierzonego szczytu — bluźnierstwa Konrada: Bóg stał się carem. Jest to moment szczytowy i przełomowy zarazem, jak przesilenie chorobowe. M. Piwińska pisze:

„(...) bunt metafizyczny kończy się wyznaniem wiary, (...) bluźniercy zostają prorokami”³⁷. Można się z tym efektownym stwierdzeniem częściowo zgodzić, zaznaczyć jednak wypada, że Słowacki nigdy bluźniercą nie był, jak już mówiliśmy. Czy nie leżało to w jego naturze, czy też urodził się za późno? Nie wiadomo. W każdym razie, pozostawiając na uboczu dyskusyjny dla niektórych *Hymn*, można powiedzieć, że późniejsze liryki o charakterze modlitewnym ujawniają już w sposób całkowicie jednoznaczny ideę zaufania wobec Boga — ojca. Co prawda, samo określenie „ojciec” nie pada w nich często — zaledwie 2—3 razy. O wiele ważniejszy od częstotliwości użycia określenia „ojciec” jest charakter relacji między dwoma nierównymi partnerami spotkania na modlitwie. Stosunek ten przybiera różną postać w różnych lirykach. Niekiedy Bóg zjawia się jako ten, który „serca nie trwoży nawet w ptaszętach” (*Jak dawniej — oto stoję na ruinach...*). Jest to liryka, dla której możemy przyjąć określenie Zgorzelskiego „poezja modlitewnej kontemplacji”³⁸. Odnacza się ona nabożnym skupieniem, wyciszeniem „nocy głębokiej” lub spokojem porannego świtania, przy którym Pan „za blademi gdzieś słucha niebiosy” (*Kiedy pierwsze kury Panu śpiewają*).

Zwolennicy ścisłych reguł kwalifikacyjnych mieliby może trudności z zaliczeniem wymienionego utworu do modlitw (*Kiedy pierwsze kury*). W rzeczy samej nie znajdziemy w nim ani apostrofy, ani też bezpośredniego otwarcia duszy przed Bogiem. Sprawą najważniejszą było bowiem stworzenie jakby lirycznej ramy, sytuacyjnej sceny, na której dopiero później rozegra się modlitewne zdarzenie z udziałem dwu osób — ziemskiego „ja” lirycznego i Rozmówcy z niebios. Zwraca więc uwagę najpierw dobór sytuacji, a w niej wybrana pora dnia. Jest to czas, kiedy „pierwsze kury Panu śpiewają” — zatem bardzo wczesny ranek, jeszcze z trudem rozpoznawalny, bo przykrywają go nocne cienie. Dla lirycznej wymowy tekstu jest to szczegół ważny. O ile noc kojarzy się z ustaniem życia, więc z małą śmiercią, o tyle budzący się dzień jest szczęśliwym powrotem do życiowej aktywności — zauważmy, że podmiot liryczny o ż y w a o świecie:

³⁷ M. Piwińska: *Bóg utracony i Bóg odnaleziony*. W: *Problemy polskiego romantyzmu*. Wrocław 1971 s. 282.

³⁸ Zgorzelski, jw. s. 265.

Ja ozywam, Pańską pijąc rosę
(*Kiedy pierwsze kury*)

To ranne wstawanie życia na ziemi jest jakby miniaturowym ran-
kiem stworzenia; stąd już tylko krok do nastroju biblijnej pochwały
dzieł Pańskich:

O Jahwe, nasz Panie,
jak przedziwne Twe imię po wszystkich ziemi!
Gdy patrzę na Twe niebo, dzieło Twych palców,
księżyc i gwiazdy, któreś Ty utwierdził:
czym jest człowiek, że o nim pamiętasz,
i czym — syn człowieczy, że się nim zajmujesz?
(Ps 8,2.4—5)

Trudno powiedzieć, czy polska wersja pochwalnego hymnu stworze-
nia — pieśń Karpińskiego (*Kiedy ranne wstają zorze*) była w czasach
naszego poety tak znana, jak stała się później. Znając ducha epoki moż-
na zakładać, że sprzyjał on jej upowszechnieniu. K. Brodziński pisał:
„Miłość natury zawsze musi być religijną, bo jej niezbadane dzieła przy-
pominają niepojętego Boga, w którym się wszystko zawiera. Toć to
uczucie jest tęsknotą romantyczną miłośnika natury”³⁹. W każdym ra-
zie obydwie utwory — pieśń Karpińskiego i omawiany liryk Słowackie-
go przenika ten sam nastrój radosnego dziękczynienia. Karpiński wy-
znaje:

Ledwie oczy przetrzeć zdołam
Wnet do mego Pana wołam
(*Kiedy ranne wstają zorze*)

Podmiot liryczny w utworze Słowackiego wyraża się nie tak proza-
icznie, ale mówi to samo:

Ja się budzę — i wzrok do gwiazd niosę
(*Kiedy pierwsze kury*)

Do modlitewnego nastroju pobudza widok natury, ozywającej na
swoją sposób, ukazującej swe piękno i solidarność z człowiekiem; tak mo-
żemy interpretować uroczą metaforę powstałą z bardzo prozaicznego
obrazka: „kwiatki w rosie czoła maczają”, w zestawieniu z duchowym
pokarmem podmiotu: „Ja ozywam Pańską pijąc rosę”, „Święte promie-
nie” (z innego liryku: *Panie! jeżeli zamkniesz słuch narodu*). „Pańska
rosa” i niewycieczna, perlista postać zwykłej wody to dzieło jednego
Autora. Jego niezwykły byt otacza tajemnica — poeta usiłuje ją wyra-

³⁹ K. Brodziński: *O klasyczności i romantyczności...* Wyd. 3. Kraków 1925
s. 80.

zić przez swoistą transformację fenomenów przyrodniczych na zjawiska nadprzyrodzone. Tak dzieje się właśnie w znakomitym, zdaniem Opackiego, naszym liryku, w którym „Poranna zorza będzie ujęta w kształt jasnych puklerzy wojsk archanielskich, odpędzających „złe duchy ciemności”. Opacki określa to zjawisko mianem „przyrodoznawstwa mistycznego”⁴⁰. Jest to jednocześnie przykład tego, co Grabowski nazywa widzeniem obrazowym, które jest ważniejsze niż mówienie „figurami”. Grabowski używa w swej rozprawie terminu „obraz zrealizowany”, zaczerpniętego od I. Sławińskiej i określa nim takie obrazowanie, które stwarza sugestię mówienia bezpośredniego, dosłownego. Bierze się to — jak mówi — z pragnienia, „aby świat był naprawdę taki, jaki jedynie w obrazowych relacjach zdawał się możliwy, aby nie jego widzenie tylko, lecz on sam stał się niezwykle”⁴¹. Przy takich założeniach — dodajmy — zmieniać się musi funkcja słowa. Nie może już ono być tylko słowem — lustrem świata, ale musi posiadać cechy prawdziwie kreatorskie, być zaopatrzone w moce przetwarzania.

Modlitewne preludium („Kiedy pierwsze kury...”)

Niezwykła sceneria liryku wywołuje sama przez się nastrój modlitewny, ale samej modlitwy nie słyszymy. Utwór jest jakby preludium do modlitwy właściwej — modlitwy serca, o której wystarczy powiedzieć tylko tyle, że „Serce moje się roztapia w śpiewaniu”. Trudno wykazać, czy i na ile fragmentaryczność utworu była zamierzona, wydaje się jednak, że wymowność jego wzrasta właśnie dzięki tej fragmentaryczności, oszczędnemu niedomknięciu, niedopisaniu reszty. Jakim bowiem językiem oddać śpiew duszy?

Ze spokojem poranku, jaki panuje w sferze świata przedstawionego, koresponduje w utworze warstwa intonacyjno-wersyfikacyjna. Utwór składa się z dwu części, z których pierwsza jest klasyczną dla Słowackiego oktawą o ustalonym schemacie rymowanych zakończeń. Zarówno w pierwszej zwrotce, jak i w drugiej półstrofie znaczy swe ślady tendencja porządkująca tekst w kierunku pewnej regularności. Wiadać to najpierw w rozkładzie akcentów. W części pierwszej, przedśredniówkowej każdego wersu, jest to schemat absolutnie regularny (2 trocheje). Części wersów po średniówce, która poza jednym wypadkiem daje się łatwo wyodrębnić, wykazują pewne zróżnicowanie, jeśli chodzi

⁴⁰ I. Opacki: *Poezja romantycznych przełomów*. Wrocław 1972 s. 122.

⁴¹ W. Grabowski: *Sprawy obrazowania w liryce Słowackiego*. „Pamiętnik Literacki” 1964 z. 1 s. 73.

o układ zestrojów akcentowych, ale i tu widać dążenie do wyrównania, co nie jest zresztą zbyt trudne przy względnie stałym metrum. Tak np. wers 1 i 3 zawierają tę samą ilość sylab i posługują się identycznym schematem akcentowym. Podobne uporządkowanie widoczne jest w końcowych 4 wersach, które w części pośredniówkowej mają wszystkie po 2 akcenty wyrazowe, podczas gdy inne wersy mają po 3.

Ogólnie można powiedzieć, że poeta, chociaż stosuje pewne zabiegi zmierzające do stworzenia struktury zwartej, regularnej, nie krępuje wypowiedzi przesadnym rygoryzmem rytmicznym; zresztą bodaj nigdzie tego nie czyni. Rytm jest mu zawsze „taktem, nie wędzidłem” — ulega zmianie tam, gdzie wymaga tego współdziałanie z inną sferą, np. semantycznie — emocjonalną. Zmiany są niewielkie, a jednak znaczące. Tak np. końcowe cztery wersy wykazują przewagę schematu amfibrachicznego w części pośredniówkowej:

Pan mię wtenczas — na rannym świtanu
Za blademi gdzieś słucha niebiosy.
Serce moje się roztapia w śpiewaniu,
Sny ostatnie — przechodzą przez włosy

Łatwo zgadnąć, dlaczego tak. Z dwóch schematów: trocheja i amfibrach na pewno rytmem bardziej spokojnym, kołyszącym, więc i śpiewnym, jest amfibrach. W ostatnich czterech wersach w sferze świata przedstawionego panuje spokój: jeden z bohaterów spotkania — Pan słucha „za blademi niebiosy”, u drugiego śpiewa serce, więc jest to śpiew bezgłosny: Udało się stworzyć atmosferę wyciszenia, nie mącmy jej twardo wybijanym rytmem, jaki znać jeszcze w poprzednich wersach, choć i tam widoczne jest jego łamanie — może zamieszaniem walki z „duchami złymi” wywołane?

Cherubiny wtenczas rzędem stają
I puklerze z ognia — złotowłose
Przeciw duchom złym mają zwrócone,
Płaszcz, tarcze — jak żelaza czerwone

Obserwowane tu nieregularności to zatarcie granicy średniówkowej w 3 wersie oraz zmiany — zaburzenia w rytmie, np. spotkanie dwóch mocnych akcentów w wersie 3. Te zabiegi, zmierzające do wywołania wrażenia niepokoju, zamieszania, wspomagają jeszcze krótkie, rytmiczne wyliczenia: „płaszcz, tarcze”, czy mimowolne przyspieszenia rytmu. Mianowicie w części wersu „jak żelaza czerwone” mamy tylko jeden mocny akcent, który sprawia, że dwie mniejsze części „jak” i „że” wy-mawiamy w rytmie przyspieszonym — w muzyce przybrałoby to postać

schematu: dwie ósemki, ćwierćnuta, ósemka. Dla semantyki nie jest też obojętna w tym wypadku struktura warstwy fonicznej — przewaga szumiących i syczących spółgłosek harmonizuje z tekstem spod znaku oręża i walki. Wskazane momenty pewnej — *sit venia verbo* — chropowatości nie podważają, oczywiście, generalnego wniosku o atmosferze spokoju i nastrojowości, jaką przynosi omawiany utwór. Występuje w nim bowiem jeszcze jeden, niezwykle ważny czynnik wyciszania i równowagi, mianowicie intonacja, której cechą jest to, iż rozwija się nie fragmentarycznymi odcinkami, ale dłuższą frazą melodyczną. Umożliwiają ten zabieg odpowiednie konstrukcje składniowe. Ten fragmentaryczny liryk odznacza się bardzo niefragmentaryczną, harmonijną składnią — mieszczą się w nim zdania długie, rozwinięte, o symetrycznej budowie. Spotykamy się tu ponadto z uzgadnianiem działów wersowych ze składniowymi. Wiadomo co to oznacza — świadomy nawrót do prostoty wypowiedzi, wyrażający się tutaj również nieobecnością przerzutni i zasadniczym brakiem inwersji. Przyjrzyjmy się wstępnemu czterowierszowi:

Kiedy pierwsze kury Panu śpiewają,
Ja się budzę — i wzrok do gwiazd niosę,
Kiedy kwiatki w rosie czoła maczają,
Ja ożywam, Pańską pijąc rosę.

Przedstawione dwuwersy mają niemal identyczną budowę składniową i intonacyjną: zdanie okolicznościowe czasu na linii rosnącej i kończące się kadencyjnym spadkiem zdanie główne. Przy czym nawet w tak drobnej sprawie widać subtelą różnicę: kadencja czwartego wersu — zdania, jako prawdziwe zakończenie, jest mocniej podkreślona regularnością rytmu niż semikadencja wersu drugiego. Nic bowiem naturalniejszego nad to rytmiczne opadanie, skojarzone z końcem małego okresu zdaniowego: „Pańską pijąc rosę”.

Prostota tego liryku, mimo subtelnego dopracowywania formy, to dość niezwykle u Słowackiego zjawisko, chociaż właśnie w liryce modlitewnej dałoby się znaleźć więcej przykładów. W sumie otrzymujemy utwór, który za Boleskim możemy zaliczyć do tzw. zachwyceń promiennych⁴².

Bóg zachwycenia płomiennego

W jakiejś mierze przeciwstawną do niej grupę stanowią liryki określone jako „zachwycenia płomienne” (Boleski). O ile w tamtych przewa-

⁴² Boleski, jw. s. 62.

zał nastrój ciszy, ukojenia, modlitewnej kontemplacji, o tyle tutaj mamy do czynienia z atmosferą grozy, którą wyrażają powtarzające się motywy „płomiennie” — ogień, światłość, błyskawice, płomienie. W takim kontekście Bóg objawia się jako *mysterium tremendum*, „z ogniem i szelestem”, wywołując odpowiednie wrażenie strachu i niepewności. Nastrój takich liryków nie jest jednak jednolity. Udziałem podmiotu staje się bowiem przeżycie Boga jako *mysterium fascinosum* również czy raczej przede wszystkim. Relacja z przeżycia zawierającego tak różnorodne emocje nie jest łatwa. Słowacki pokonuje tę trudność m.in. w klasycznym dla grupy „płomiennych” liryku *Zachwycenie*. Do tej grupy należy zaliczyć także podobny w treści utwór — fragment zaczynający się od słów: „O Boże ojców moich”. Obydwie modlitwy są utworami wywołanymi i nacechowanymi przeżyciem mistycznego zjednoczenia. Podobny do nich w temperaturze uczuć i podniosłej egzaltacji jest utwór *Radujcie się!*... Jak było w *Zachwyceniu*, tak i tu mamy do czynienia z ambiwalentnym obrazem i odczuciem Boga. Bóg — Chrystus nosi wyraźne rysy Syna Człowieczego z Apokalipsy św. Jana. W tym właśnie liryku najpełniej został ukazany Jego apokaliptyczny, eschatologiczny charakter. Z patetycznym nastrojem idzie w parze bogactwo określeń o proveniencji biblijnej, apokaliptycznej. Nadejście godziny prawdy to apokaliptyczna wizja „Wielkiego Dnia Gniewu” (por. Ap 6, 16—17) — ponowne przyjście Syna Człowieczego. Chrystus — Bóg nadchodzi jako Sędzia sprawiedliwy, straszny dla nieświętych, ale jednocześnie pełen łaski „Król umiłowany”, „ciał przemienca” dla sprawiedliwych. Nic dziwnego, że ta podwójna Jego rola budzi tak odmienne emocje — od najwyższej radości po największą trwogę. Kontrast nastrojów wyrażają na przemian stosowane motywy z pól semantycznych radości i trwogi, z czym współdziała wysoka, patetyczna intonacja. W końcu zwycięża jednak wizja Boga dobrego, sprawiedliwego; eksplozja pomieszanych uczuć przechodzi w modlitwę uciszenia:

Pan nasz zamieszka z nami — i nigdy już więcej
Nie zostawi na ziemi, jak teraz, sieroty,
Król tysiąca tysięcy,
Na stolicy słonecznej — ognisty i złoty.

Król nasz umiłowany — Baranek łagodny,
Sędzia nasz sprawiedliwy — ciał naszych przemienca,
Syn Boży pierworodny,
Wołający swe święte do chwały i wieńca.
(*Radujcie się!*)

Dwie różne koncepcje, dwa obrazy Boga pochodzące z „zachwycień”: promiennego i płomiennego ubogacają ogólną wizję, całościowy ogląd;

pamiętać trzeba, że dotyczą jednej i tej samej Istoty⁴³. Modlitewne obrazy Boga w liryce dwóch wielkich romantyków — Mickiewicza i Słowackiego zbliżają się w tym miejscu, w którym mówią o Bogu wyniosłym, a jednocześnie bliskim człowiekowi. Jakkolwiek różnymi słowami, obaj mówią to samo:

Z Tobą ja gadam, co królujesz w niebie,
A razem gościsz w domku mego ducha
(A. Mickiewicz: *Rozmowa wieczorna*)

Panie! o którym na niebiosach słyszę,
Gdzie słyhać grzmot słońc — albo gwiazd dzwonienie,
Panie, w którym ja nieraz się uciszę,
Gdy padnę we łzach — twarzą na kamienie...
(J. Słowacki: *Panie, o którym na niebiosach słyszę*)

Dwie różne postawy modlitewne ziemskiego podmiotu — z pewnością dałoby się wyodrębnić jeszcze subtelniejsze podziały — i poprzednio omówione nazwania Boga ukazały po części Boże funkcje. Wydaje się, że można je wyprowadzić z dwu zasadniczych atrybutów: wszechmocnego Stwórcy i opatrznosciowego Ojca. O kreatorskiej mocy Twórcy ducha i natury wspomnieliśmy przy omawianiu systemu genezyjskiego, łącznie z nauką o „słowie świata całego” — Jezusie Chrystusie, którego obraz poza tym jest kształtowany w oparciu o naukę ewangeliczną i jako taki nie odbiega od ortodoksyjnego wyznania wiary. Wiarę w jego bóstwo, tajemnicze narodziny z Maryi — Dziewicy, mękę i śmierć, zmartwychwstanie, a także prerogatywy eschatologiczne, łatwo jest wskazać w interesujących nas lirykach.

Boskie funkcje — trochę mesjanizmu

W wizji Boga — Opatrzności, obok omówionego już tytułu i funkcji Ojca, mieszczą się pewne dodatkowe aspekty, którym należy poświęcić jeszcze chwilę uwagi. Bóg liryków Słowackiego jest twórcą natury — to temat znany już choćby z wczesnego *Hymnu*:

⁴³ Na marginesie uwag o specyficznym traktowaniu słowa przez Słowackiego A. Kowalczykowa pisze o dwuznaczności Boga. Raz jest to — według niej — Bóg konwencjonalny, wysłuchujący i karzący, innym razem Bóg — Absolut. Wypada zwrócić uwagę, że obydwa spojrzenia nie wykluczają się, ponieważ sposób poznawania nie musi wcale wyrażać sposobu istnienia — Bóg rozdzielony pojęciowo na „konwencjonalnego” i Bóg — absolutna Transcendencja to jedna i ta sama Osoba. Por. A. Kowalczykowa: O „*Genezis z Ducha*”. „Pamiętnik Literacki” 1970 z. 1 s. 139—60.

Dla mnie na zachodzie
Rozlałeś tęczę blasków promienistą
(*Smutno mi, Boże*)

Natura ze swej strony jest Bożym znakiem i śladem. Bóg jest nie tylko twórcą stworzenia, jest także kontynuatorem i to w każdej, najdrobniejszej nawet rzeczy, również w ludzkiej twórczości. Podmiot modlitw Słowackiego wyznaje wiarę psalmisty w parafrazie psalmu 127:

Jeżeli ci Pan nie zbuduje domu,
Próżno składają ci cegły mularze;
Jeśli nie broni miasta od pogromu,
Próżno czuwają po szyldwachach strażę.
(*Jeżeli ci Pan nie zbuduje domu*)

Podobnie w innym utworze, przesyconym obrazowaniem i motywami biblijnymi:

Panie! jeżeli zamkniesz słuch narodu,
Na próżno człowiek swe głosy natęży,
Choćby miał siłę i odwagę męża,
Z niemilowania — umrze tak jak z głodu.
(*Panie! jeżeli zamkniesz słuch narodu*)

Z wiary w Boże zainteresowanie światem i losami społeczności ludzkiej oraz każdego człowieka wyrasta następna funkcja Boga jako powołującego i uzasadniającego misję wybranej jednostki. Mimo bowiem ojcowskiej miłości, Bóg zmuszony jest dostrzegać błędy podległego sobie stworzenia i karać je — jest zatem również Bogiem doświadczeń. Trzeba powiedzieć, że myśl o karze wysnuwamy z podtekstu, w liryce Słowackiego nie jest ona wprost eksponowana (por. *A jednak ja nie wątpię, Odpowiedź na Psalmę Przyszłości*). Misja wybranej jednostki, związana częściowo z Bożymi doświadczeniami ludzkości czy narodu, traktowana jest albo uniwersalistycznie i polega na odwiecznej pracy dla ostatecznego zwycięstwa ducha na ziemi i w całym wszechświecie — jest to trud porywania „kamiennego świata” w górne, duchowe sfery (*Najpiękniejszy, najświętszy tron Boga na ziemi*) — albo też dotyczy wycinka rzeczywistości, np. określonego narodu, i wtedy oznacza pracę nad jego duchowym najpierw, a dalej historycznym wyzwoleniem z upadku. Jest to upadek zawiniony, dlatego w liryce Słowackiego nie znajdziemy protestu ani na miarę buntu Konrada, ani w mniejszej skali. W dwóch wymienionych przed chwilą utworach historyczny ucisk jest bolesną próbą, która ma doprowadzić najpierw do katharsis, potem do odzyskania wolności i pełnego szczęścia. Bóg jawi się więc nie tyle jako karząca