

LUDMIŁA JANION Uniwersytet Warszawski  
MILENA CHILIŃSKA Uniwersytet Warszawski

## BEZ PRZYSZŁOŚCI QUEEROWY SPRZECIW „ANHELLEGO” JULIUSZA SŁOWACKIEGO W KONTEKŚCIE PRÓB KONTYNUACJI POEMATU

Heather Love, literaturoznawczyni i teoretyczka *queer* związana z tzw. zwrotem negatywnym<sup>1</sup>, zachęca, by powracać do lektury tekstów pesymistycznych i bolesnych, tekstów, które nie wpisują się w paradygmaty postępu i odkupienia, nie krzepią serc ani nie mobilizują do działania, tekstów poświęconych afektom o kwestionowanej wartości politycznej, afektom negatywnym: rozpacz, goryczy, wycofaniu, bierności, beznadziei. Takie lektury, twierdzi Love, są szczególnie pomocne w refleksji nad życiem pełnym krzywdy, której nie da się naprawić, nad porażką, której nie sposób przekuć w zwycięstwo<sup>2</sup>.

Nawiązując do tego apelu, sięgamy po poemat *Anhelli* Juliusza Słowackiego z 1837 roku, a także omawiamy literackie próby jego kontynuacji i reinterpretacji autorstwa Kornela Ujejskiego (1848) i Wacława Gasztowtta (1882). Chcemy poruszyć dwie zasadnicze kwestie: pierwsza, hermeneutyczna, ma związek z negatywnym, queerowym potencjałem *Anhellego*; druga, teoretyczna, odnosi się do zastosowania kategorii aseksualności w negatywnej teorii *queer*. Choć coraz częściej podejmuje się queerowe badania nad romantyzmem, zazwyczaj dotyczą one gotycyzmu i jego dziedzictwa, a prowadzone są głównie w literaturoznawstwie krajów anglosaskich<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> W latach 1995–2010 ukazało się kilka ważnych rozpraw z dziedziny studiów queerowych, których cechą wspólną była krytyczna analiza związku seksualności z normą kulturowej „pozytywności”, czyli z połączeniem takich wartości jak optymizm, postęp, dążenie do szczęścia i sukcesu, nadzieja na lepszą przyszłość, kult rodziny i narodu, przetrwanie indywidualne i przetrwanie porządku społecznego. Ten nurt teorii *queer* określono mianem „zwrotu negatywnego” lub „antyspołecznego”. Badaczki i badacze kojarzeni ze zwrotem negatywnym zastanawiają się, w jakim stopniu owe pozytywne wartości są heteronormatywne i opresyjne, oraz szukają kulturowego miejsca dla impulsów antyspołecznych, antytożsamościowych i antyprzyszłościowych, np. dla bezproduktywności, porażki czy bezsensu. Zob. L. Bersani, *Homos*. Cambridge, Mass., 1995. – L. Edelman, *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Durham 2004. – R. L. Caserio [i in.], *The Antisocial Thesis in Queer Theory*. „PMLA” 2006, nr 3. – J. Halberstam, *Przedziwna sztuka porażki*. Przeł. M. Denderski. Warszawa 2018.

<sup>2</sup> H. Love, *Feeling Backward: Loss and the Politics of Queer History*. Cambridge, Mass., 2007, s. 1–24.

<sup>3</sup> Zob. przełomową rozprawę E. Kosofsky-Sedgwick *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire* (New York 1985) oraz liczne prace o gotycyzmie – np. G. E. Haggerty, *Queer Gothic*. Urbana 2006. – M. Fincher, *Queering Gothic in the Romantic Age: The Penetrating Eye*. Basingstoke 2007. – *Queering the Gothic*. Ed. W. Hughes, A. Smith. Manchester 2009. – A. Haefele-Thomas, *Queer Others in Victorian Gothic*. Cardiff 2012. Szersze zastosowania

Polska humanistyka wciąż czeka na systematyczne poszukiwania tekstowych śladów nieheteronormatywnej seksualności w utworach romantycznych, być może też na odkrycie queerowych ikon pokroju Lorda Byrona czy Walta Whitmana<sup>4</sup>. Analiza *Anhellego* pozwoli przyjrzeć się potencjałowi badań queerowych dla rozważań nad literaturą polskiego romantyzmu.

Wiele pojęć teorii *queer* wypracowano w zsekularyzowanej kulturze protestanckiej przełomu XX i XXI wieku, w kontekście krytyki amerykańskiego imperializmu i triumfalnego kapitalizmu, kultury rywalizacji i dobrego samopoczucia, nowoczesności oraz konformistycznego, obowiązkowego dążenia do szczęścia. Posługiwanie się nimi w analizie polskich utworów romantycznych – wyrosłych na gruncie kultury katolickiej, peryferyjnej, zmagającej się z poczuciem niesprawiedliwości, zafobania i poniżenia, próbującej stawić czoła sytuacji podporządkowania politycznego – wymaga pewnej ostrożności. Mając to na uwadze, wykorzystamy znane z prac Lee Edelmana pojęcia Dziecka i reprodukcyjnego futuryzmu oraz zaproponowane przez Elę Przybyło, Danielle Cooper i Annę Kurowicką pojęcie queerowej aseksualności, by odczytać *Anhellego* jako tekst, w którym odrzucenie przyszłości łączy się z aseksualnością. Nasze stanowisko potwierdzą zakończenia dopisane przez Gasztowtta i – potencjalnie – przez Ujejskiego. Odwołania do negatywnego queeru pozwolą zuniwersalizować wymowę poematu Słowackiego: melancholia *Anhellego* stanie się literacką egzemplifikacją wyobcowania z Symbolicznego, pustki pękniętego Lacanowskiego podmiotu, sam bohater zaś – aseksualnym, negującym przyszłość odmieniec.

*Anhelli* jest dziełem o wyjątkowym potencjale interpretacyjnym, a jego liczne niejasności – jak zauważa Ewa Łubieniewska – skłaniają do tego, by projektować na tekst własne oczekiwania<sup>5</sup>. Poemat odczytywano m.in. jako potwierdzenie i uniwersalizację mesjanizmu bądź jako jego zaprzeczenie czy krytykę<sup>6</sup>. Do niedawna krytycy dość zgodnie widzieli w *Anhellim* opowieść o cierpieniu i odkupieniu,

---

teorii *queer* w badaniach nad romantyzmem przynoszą takie prace jak: A. Elfenbein, *Romantic Genius: The Prehistory of a Homosexual Role*. New York 1999. – R. Tobin, *Warm Brothers: Queer Theory and the Age of Goethe*. Philadelphia 2000. – M. O'Rourke, D. Collings, *Introduction: Queer Romanticisms: Past, Present, and Future*. „Romanticism on the Net” t. 36/37 (2004–2005). – R. C. Sha, *Perverse Romanticism: Aesthetics and Sexuality in Britain, 1750–1832*. Baltimore 2009. Po polsku queerowość klasycznych powieści gotyckich omawiał P. Sobolczyk (*Queer gothic – queer modernism*. W: *Gotycyzm – modernistyczny sobowtór odmieńca*. Gdańsk 2017).

- <sup>4</sup> Queerowymi aspektami romantycznego gotycyzmu zajmował się P. Sobolczyk (*Gotycyzm, romantyzm, S/M*. W: *Gotycyzm – modernistyczny sobowtór odmieńca*). O nienormatywnej męskości jako preludium do dyskursów na temat nienormatywnej seksualności pisał T. Kaliściak w studium o twórczości L. Szyrmera (*Pleć Pantofla. Odmiercze męskości w polskiej prozie XIX i XX wieku*. Warszawa–Katowice 2016). Już po napisaniu tego artykułu ukazała się praca autorstwa M. J. Nowickiej Słowacki. *Wychodzenie z szafy* (Warszawa 2021).
- <sup>5</sup> E. Łubieniewska, *Sen i przebudzenie Anhellego*. „Ruch Literacki” 2000, z. 6, s. 642.
- <sup>6</sup> Zob. np. M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i historia*. Warszawa 1978, s. 479. – M. Kostaszuk-Romanowska, *Sybir „Anhellego” – przestrzenią mesjanistyczną?* „Przegląd Wschodni” 1991, z. 2. – J. Lyszczyna, „*Anhelli*” genezyjski. „Postscriptum Polonistyczne” 2009, nr 2. – M. Siedlecki, *Metamorfozy mesjanizmu w „Anhellim” Juliusza Słowackiego*. W zb.: *Piękno Juliusza Słowackiego*. T. 3: *Metamorphosis*. Red. J. Ławski, A. Janicka, Ł. Zabielski. Białystok 2014–2015. – M. Kuziak, „*Anhelli*” Słowackiego – efekt lektury mickiewiczzo-logicznej. „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” nr 10 (2020).

o przemianie i odrodzeniu jednostki oraz narodu, a zatem wśród pesymistycznych tonów utworu odnajdywali nadzieję na przyszłość. Michał Kuziak zwraca uwagę, że z tą dominującą recepcją, uparcie podtrzymującą priorytet narodu i mesjanistyczny punkt widzenia, wiąże się jednak niedocenienie dzieła<sup>7</sup>. Perspektywa *queer* pozwoli rozwinąć wyrażony przez Kuziaka sceptycyzm wobec wielu dotychczasowych odczytań. Znamienne, że nawet sam badacz, choć hipotetycznie i ostrożnie, sugeruje wpisanie utworu w logikę odkupienia, w „logikę wybaczej miłości”, którą – odwołując się do poematu Alfreda de Vigny – dostrzega w postaci Eloë<sup>8</sup>. W niniejszym artykule proponujemy kolejny krok w stronę negatywnych odczytań *Anhellego*. Krok stanowiący zerwanie zarówno z mesjanistyczną logiką ofiary i odkupienia, jak i z obietnicą przyszłości składaną przez miłość (taki wątek pojawia się w interpretacji Kuziaka, jego literacką realizacją jest zaś kontynuacja autorstwa Gasztowtta), a w rezultacie postulujący pełniejsze zanegowanie przyszłości.

Queerowe rozważania nad *Anhellim* rozpoczniemy od przywołania krytyki reprodukcyjnego futuryzmu, przeprowadzonej przez Edelmana w fundamentalnej dla zwrotu negatywnego rozprawie *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Edelmanowskie pojęcie Dziecka okaże się kluczem do odczytania antyprzyszłościowej wymowy poematu Słowackiego. Negatywność utworu zostanie wzmocniona przez inspirowaną teorią *queer* analizę aseksualności Anhellego – w tej perspektywie postać jest figurą alienacji, odmienności i negatywnego queeru. Rozważania nad próbami kontynuacji poematu znajdują potwierdzenie w inspirowanym teorią Jacques’a Lacana przekonaniu Edelmana o tym, że zanegowanie przyszłości wiąże się z porzuceniem fantazji o stabilności znaczeń i uzyskaniu pełni „ja”, z porzuceniem, które budzi opór psychologiczny i kulturowy. W przypadku zakończeń zaproponowanych przez Ujejskiego i Gasztowtta opór ten uwidoczni się w próbach modyfikacji *Anhellego* zmierzających w stronę znanej i oczekiwanej konwencji narracyjnej, dominującego dyskursu mesjanistycznego oraz utopii o narodowej jedności. W zakończeniu artykułu zastanowimy się nad wykorzystaniem teorii *queer* w badaniach nad polskim romantyzmem.

### Dziecko i przyszłość

„Walka o wolność, gdy się raz zaczyna, / Z ojca krwią spada dziedzictwem na syna”, głosi Byronowsko-Mickiewiczowski emblemat romantyzmu, określający zasadę pokoleniową, w której sukcesja ulega znaturalizowaniu i łączy się z kontynuacją, nadzieją i szansą na postęp<sup>9</sup>. Podobnie jak przekazuje się dzieciom cechy biologiczne, wedle zarysowanej logiki przekazuje się także zakumulowany kapitał (zwykle z nadzieją na to, że będzie on pomnażany i że powędruje do kolejnych pokoleń). I tak samo – naturalnie, „z krwią” – przechodzą idee, misja dziejowa, obowiązki narodowe, być może też urazy i traumy. Biologiczna, społeczna i kulturowa reprodukcja – wszystkie wartościowane pozytywnie – zlewają się w jedno. Jasna staje

<sup>7</sup> Kuziak, *op. cit.*, s. 52.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 64.

<sup>9</sup> A. Mickiewicz, *Giaur. Ułamki powieści tureckiej z Lorda Byrona*. W: *Dzieła*. Oprac. W. Florian. Współpr. K. Górski, Cz. Zgorzelski. T. 2: *Poematy*. Wyd. Rocznikowe. Warszawa 1994, s. 158.

się tutaj kluczowa rola dziecka w romantycznej wizji narodu. Dziecko to istotny element sfery rodzinnej, domu, którego trzeba bronić, by zapewnić trwanie wspólnoty. Jest ono obiektem starań wychowawczych, zwłaszcza utrwalania tożsamości narodowej. Dziecko naturalizuje kategorię narodu i reprezentuje ostateczną stawkę zmagania o przyszłość. Z kolei brak dzieci (lub posiadanie dzieci zdegenerowanych, chorych czy starych) w wyobraźni romantycznej często oznacza upadek rodziny, rodu i narodu<sup>10</sup>.

Taki model myślenia o rodzinie, narodzie i przyszłości stanowi punkt wyjścia naszej interpretacji *Anhellego*. Idea narodu jako rozszerzonej rodziny jest bowiem zarysowana w poemacie niezwykle silnie<sup>11</sup>. Na początku utworu wygnańcy budują na Syberii wspólny dom, w którym chcą żyć bez waśni niczym zgodna rodzina, „w zgodzie i miłości braterskiej” (I 1)<sup>12</sup>. Cel budowy został jasno określony: „rząd dostarczył im niewiast, aby się żeniły, albowiem dekret mówił, że posłani są na zaludnienie” (I 2). Polskość i rodzina stanowią główne punkty odniesienia: przedstawione sceny często są dramataми rodzinnymi, a występujące w nich postaci to ojcowie, synowie, bracia. Dzieci tęsknią do matek, które pozostały w ojczyźnie, z kolei zesłańcy żyjący w kopalniach mamrocą przez sen – „jeden o matce, drugi o siostrach i braciach, a trzeci o domie swoim” (VII 5). W mowie na łożu śmierci Ellenai stopniowo zawęża krainę ojczystą do domu rodzinnego, a nawet do miejsca, gdzie stało „łóżeczko dziecinne” *Anhellego* (XIII 20).

W kontekście rodziny-narodu i dziedziczenia ważna okazuje się w poemacie figura dziecka. Warto przyrzeć się scenie z rozdziału trzeciego, w której AnHELLI – opuściwszy „dom drewniany” wygnańców, by wędrować z Szamanem po syberyjskiej pustyni (I 1) – spotyka „obóz cały małych dzieciątek i pacholąt gnanych na Sybir” (III 3), „dusz tych maleńkich” (III 7). Gdy mowa o polskich dzieciach, język poematu robi się wyraźnie sentymentalny, być może ironiczny. Dzieci te są russyfikowane przez prawosławnego księdza, przekupującego je jedzeniem, tak że „zapomniały już płakać po matkach swoich i tu się wdzięczą do chleba jak małe szczeniátka” (III 8). Niemniej Szaman magicznie odzyskuje je dla polskości, a one pod jego wpływem nabierają tożsamości narodowej, związanej z rodzinną pamięcią<sup>13</sup>. Odzyskanie

<sup>10</sup> O rolach dziecka w ideologii narodowej zob. Sh. Stephens, *Children and Nationalism*. „Childhood” 1997, nr 1. Choć motyw dziecka w literaturze romantycznej nie jest tematem tej pracy, można zwrócić uwagę, że liczne rozpoznania literaturoznawcze potwierdzają użycie figury dziecka do naturalizacji procesów społecznych. Jak wskazują badacze i badaczki, w literaturze polskiego romantyzmu dziecko często reprezentuje (utracony) rajski stan natury, niewinność i niewinną ofiarę, staje się także pretekstem do rozważań o nieuchronności przemijania. Rewersem tego obrazu jest romantyczne dziecko demoniczne, zepsute, unaoczniające mroki ludzkiej natury. Na temat obrazu dziecka i dzieciństwa w polskiej literaturze romantycznej zob. np. A. Kubała, *Dziecko romantyczne. Szkice o literaturze*. Wrocław 1984. – M. Joneca, *Enfants terribles. Dzieci złe, źle wychowane w literaturze polskiej XIX wieku*. Wrocław 2005. – K. Korotkich, *Czy romantycy nie lubili dzieci?* „Bibliotekarz Podlaski” 2018, nr 2.

<sup>11</sup> O konsekwencjach tej idei dla polityki płci zob. A. Graff, *Nacjonalizm*. Hasło w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*. Red. M. Rudaś-Grodzka [i in.]. Warszawa 2014.

<sup>12</sup> J. Słowacki, *AnHELLI*. W: *Poematy. Nowe wydanie krytyczne*. T. 1: *Poematy z lat 1828–1839*. Oprac. J. Brzozowski, Z. Przychodniak. Poznań 2009. Wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania; liczba rzymska oznacza numer rozdziału, liczba arabska – numer akapitu.

<sup>13</sup> T. Ewertowski („*AnHELLI*” *Juliusza Słowackiego – próba odczytania postkolonialnego*. W zb.:

dziecka jest w tej początkowej scenie, otwierającej wędrówkę postaci, figurą nadziei na przyszłość rodzin i narodu. Dziecko funkcjonuje jako synekdocha przyszłości, kontynuacji, przetrwania biologicznego, a także przetrwania pamięci.

Utwór sentymentalizuje śmierć wśród potomstwa jako wzór dobrego umierania, czyli zwińczenia życia, które uważa się za dobre i wartościowe, życia, które posłużyło sprawie przyszłości. W rozdziale siódmym Szaman mówi do wygnańców w kopalniach: „Wszakże lepiej jest umierać w gromadce dzieci i wnucząt, które płaczą, i patrzeć na rozwijanie się drzew wiosennych, i mieć godzinę cichą” (VII 28). Dziecko, tak jak wiosna, reprezentuje i naturalizuje fantazję o niwelowaniu skutków śmierci, o kontynuacji i sukcesji.

Ową fantazję Edelman nazywa reprodukcyjnym futuryzmem. Jest to według niego konsensus, na którym zasadza się myślenie o wspólnocie, przyszłości i polityczności, oto bowiem wszystkie strony sporu politycznego posługują się figurą Dziecka: „Dziecko pozostaje horyzontem polityki, fantazmatycznym beneficjentem każdej politycznej interwencji”<sup>14</sup>. Tym samym Dziecko, wyobrażone jako niewinne i bezbronne, wyznacza granice polityczności, jest obligatoryjnym celem oraz stawką przyszłości. Edelman wskazuje, że stanowi ono figurę z gruntu heteronormatywną, która uzasadnia seksualność (najłatwiejszy do akceptacji, najbardziej szacowny seks to seks reprodukcyjny) i wytycza bieg życia dobrego obywatela, ponieważ świadczy o dorosłości i dojrzałości<sup>15</sup>. W dyskursach liberalnych próbuje się co prawda włączać osoby LGBTQ w reprodukcyjny futuryzm (zwraca się uwagę na sytuacje nieheteronormatywnych dzieci, podkreśla społeczne i osobiste znaczenie „tęczowych rodzin”), Edelman opowiada się jednak za czymś przeciwnym, za „niemożliwym projektem queerowej opozycyjności”<sup>16</sup>. Projekt ten jest niemożliwy nie tylko dlatego, że wzbudza powszechne oburzenie, a więc nie poddaje się politycznemu wdrożeniu, ale też dlatego, że występuje przeciwko spójności podmiotu, stabilności języka i porządku społecznego.

Otóż Edelman przyjmuje za Lacanem, że podmiot zawsze jest pęknięty, ustanowiony w poczuciu straty i braku, wyalienowany z języka i porządku społecznego

---

*Słowacki postkolonialny*. Red. M. Kuziak. Bydgoszcz 2010, s. 117) zwraca uwagę, że po tym jak Szaman rzucił na dzieci czar, pisze Słowacki, „krzycheć zaczęły [one] z wielką dumą; my Polaki”, a więc nowo zyskany entuzjizm narodowy łączy się z użyciem zrusyfikowanej formy językowej „Polaki” (nie zaś „Polacy”). Walka o tożsamość narodową dzieci nie jest zatem jednoznacznie, w zupełności wygrana.

<sup>14</sup> L. Edelman, *Przyszłość to dziecinne mrzonki*. W zb.: *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*. Red. A. Gajewska. Poznań 2012, s. 677 (przeł. T. Sikora).

<sup>15</sup> Edelman wychodzi od tego, że w dyskursach homofobicznych osoby LGBTQ są na wiele sposobów przeciwstawiane figurze Dziecka. Przed gejami i lesbijkami trzeba chronić „nasze dzieci”, ponadto geje, umierając bezdzietnie na AIDS, reprezentują przeciwieństwo Dziecka – śmierć i brak przyszłości. Homoseksualność łączona jest z pojęciem cywilizacji śmierci i potępiana za rozkosz seksualną, niezwiązaną z reprodukcją. Twierdzi się, że akceptacja homoseksualności zagraża dobrobytowi heteronormatywnego społeczeństwa, natalizmowi oraz spójności i reprodukcji porządku społecznego. Jednocześnie homofobiczna wyobraźnia przypisuje homoerotycznej seksualności wyjątkowo intensywne rozkosz, niedostępną zaprzęgniętemu w projekt przyszłości i reprodukcji seksowi heteryków. Zdaniem Edelmana, nie należy tych fantazmatów odrzucać, ale twórczo je wykorzystywać w polityce queer.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 678.



(czyli Symbolicznego), a Dziecko wyraża fantazję, tytułową „mrzonkę” o przyszłym przezwycięzeniu tej kondycji, o możliwości osiągnięcia spójnej tożsamości i pełnego wyrażenia się w języku. Skoro jednak Symboliczne jest naznaczone heteronormą, osobom *queer* pozostaje opowiedzieć się za tym, co przekracza i rozsadza Symboliczne, a więc za Realnym, za tym, co niewyraźalne – za popędem śmierci i rozkoszą (*jouissance*). Innymi słowy, wedle Edelmana rolą teorii *queer* powinno być odrzucenie Dziecka i zawiązanego wokół niego konsensusu, a w rezultacie przededefiniowanie granic polityczności, destabilizacja tożsamości i zachwianie porządkiem społecznym. W *Anhellim* reprodukcyjny futuryzm przyjmuje formę projektu wspólnoty zarysowanej wokół Dziecka, wspólnoty narodowej, której przyszłość opiera się na nadziei politycznego wyzwolenia. Następnie przedstawiona zostaje wielopoziomowa niemożność realizacji tego scenariusza, skutkująca tym, że – jak wieści tytuł rozprawy Edelmana – „nie ma przyszłości”. Ostatecznie, w poemacie kwestionuje się nie tylko, jak już wskazywano, narodową solidarność i mesjanizm, lecz także reprodukcyjny futuryzm, wraz z którym upada definiująca wszelką polityczność fantazja o zespoleniu z językiem i niezakłóconej komunikacji, fantazja, że przyszłość przyniesie poczucie pełni tożsamości, spełnienia i wspólnoty – „dziecinna mrzonka” niemożliwa do realizacji, ale i trudna do porzucenia.

Upadek przyszłości dokonuje się stopniowo. Projekt zamieszkania wygnańców „razem w zgodzie i miłości braterskiej” (I 1) jest pęknięty już u podstawy i spotka się z trudnościami realizacyjnymi, zasugerowanymi w pierwszych zdaniach poematu: „Przez jakiś czas był pomiędzy nimi wielki porządek. [...] A gdy już zbudowali dom i każdy się zajął swoją pracą, oprócz ludzi, którzy chcieli, aby je nazwać mądrymi, i zostawali w bezczynności [...]” (I 3–4). U progu budowania zgodnej rodziny pojawia się bierność, niechęć do współpracy, wywyższanie się, co można rozumieć jako zwiastun przyszłych konfliktów oraz klęski.

Wróćmy do sceny rusyfikacji, która zapowiada, że gra toczyć się będzie właśnie o Dziecko – zsentymalizowany fantazmat narodowej nadziei. Tutaj też poemat od razu zapowiada, że sprawa jest przegrana. Szaman nie może spełnić prośb dzieci, które chcą, by zaprowadzić je do ojczyzny i matek: „Gdzież was zaprowadzę? Oto ja idę w drogę śmierci” (III 17). Scena przedstawia zatem wartość Dziecka, po czym okazuje się, że ta narodowa fantazja jest niemożliwa do spełnienia, gdyż wszystko, co dotyczy zesłańców, naznaczone jest śmiercią, przeciwieństwem reprodukcyjnego futuryzmu. Widzimy dalej, że kopalnia syberyjska jest także „tylko grobem synów ojczyzny i pełna cichości” (VII 6), a cały Sybir – pożerająca „krajną grobowcową” (XVI 9). Idealy życia rodzinnego upadają, a wraz z nimi upada marzenie o wspólnocie zesłańców<sup>17</sup>. Gdy Szaman „wywraca skałę” (VII 35), by ratować wygnańców nieszczęśliwie zasypanych w kopalni, oczom zebranych ukazuje się ojciec zjadający swoich synów:

<sup>17</sup> Ewertowski (*op. cit.*, s. 110–124) drobniogowo analizuje *Anhellego* pod kątem przedstawienia rozpadu wspólnoty. Badacz rozwija pesymistyczne znaczenia poematu, ale ostatecznie odczytuje go jako przestrożę dla czytelników zaangażowanych w losy ojczyzny, a tym samym zakłada, że na poziomie projektowanej recepcji nie rezygnuje on z pozytywnej wizji przyszłości. W naszym rozumieniu trudno jednak uznać *Anhellego* za przestrożę, skoro tekst nie przewiduje możliwości poprawy, a ukazany w nim upadek świata jest nieunikniony i nieodwracalny.

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 błyszczały jak szkło, a czworo innych umarłych leżało w bliskości, leżąc jedni na drugich. [VII 37–38]<sup>18</sup>

Okrutna syberyjska rzeczywistość anihiluje Dziecko, a tym samym przyszłość, której Dziecko jest symbolem. Szaman prorokuje „sam w sobie” los wygnańców: „Dobrzy byłiby z nich ludzie w szczęściu, ale je nędza przemieni w ludzi złych i szkodliwych” (II 2). Tak też się dzieje: zjadanie własnych synów przez ojca zaszypanego w kopalni poprzedza scenę finalnego pożerania się nawzajem polskiej wspólnoty emigranckiej, w którego wyniku wszyscy giną. Kanibalizm stanowi kulminacyjną, radykalną figurę odrzucenia Dziecka i przyszłości. Wydaje się, że popędy seksualne „posłanych na zaludnienie” wygnańców (I 1), ich „rozgrzane umysły” (X 7), „jakoby w stanie pijanym” (X 9) współgrają z tanatyczną wolą mordy i autodestrukcji. Łakomstwo ma tutaj dwie twarze: nieumiarkowania w jedzeniu i piciu oraz seksualnej pożądlivosti – w domu wygnańców słychać „i śmiech, i wrzaski, i szczekanie kielichów, i brudne pieśni” (XII 1)<sup>19</sup>. Ostatecznie apetyty seksualne ustępują miejsca najbardziej destrukcyjnym apetytom, a reprodukcyjny futurizm zostaje unicestwiony w końcowym akcie zanegowania przyszłości – kanibalizmie.

Negatywnych, antyprzyszłościowych elementów poematu jest więcej. W początkowej scenie Szaman zwraca się do wygnańców, zarysowując wyraźnie połączenie między Dzieckiem-dziedzicem, nadzieją a przyszłością: „Ale miejcie nadzieję, bo nadzieja przejdzie z was do przyszłych pokoleń i ożywi je; ale jeśli w was umrze, to przyszłe pokolenia będą z ludzi martwych” (II 8). Nadzieja w poemacie umiera, co uwidacznia się choćby w scenie zjadania ołowiu przez skazańca. Dodajmy, że wbrew etyce chrześcijańskiej – w której wola śmierci i samobójstwo są postrzegane jako grzech – poemat dopuszcza dążenie do śmierci. Szaman usprawiedliwia samobójcę jego cierpieniem i rozpaczą: „A przeklęty, kto przed najmniejszym wichrem pada na ziemię i łamie się!... Podobny strzaskanej kolumnie. Lecz przed wichry silnymi wam padać wolno... Będziecie żalowani” (VII 25–26). Wszechobecne cierpienie pozbawione jest jednak przyszłego sensu. Wyrażona w słynnej scenie Golgoty, w której reprezentanci opozycyjnych stronnictw organizują makabryczny turniej na ukrzyżowanie, krytyka mesjanizmu i przekonania o przyszłym pożytku z cierpienia i porażki, występującego w *Księgach narodu polskiego*

<sup>18</sup> W innej interpretacji, np. u M. Skuchy (*Stowackiego ojciec cierpiący. Dzieje pewnego motywu*. W zb.: *Piękno Juliusza Stowackiego*, t. 3), omawiana scena przedstawia rozpacz ojca, który utracił pięciu synów – pies staje się wtedy znakiem lojalności. W takiej interpretacji też mamy do czynienia ze zrównaniem Dziecka i przyszłości – życie ojca po śmierci synów ukazane jest bowiem jako pozbawione sensu; Szaman żałuje, że go uratował. Jak pisze Skucha (*ibidem*, s. 182), ojciec staje się „umarły za życia”.

<sup>19</sup> E. Probyn (*Carnal Appetites: FoodSexIdentities*. London – New York 2000) szczegółowo analizuje sposoby, w jakie jedzenie łączy się w kulturze z seksualnością. Pokazuje, że kanibalizm jest jednym z punktów takiego styku. Figura kanibala reprezentuje bestialstwo, dzikość, w które człowiek może popaść, i tym samym skłania do postawienia pytania o granice między człowieczeństwem (sfera społeczna, kulturowa) a biologicznym przetrwaniem. Innymi słowy, *tabu* kanibalizmu, tak jak *tabu* incestu, reguluje sferę społeczną.

*i pielgrzymstwa polskiego* Adama Mickiewicza, to jeszcze jeden ważny element antyprzyszłościowej wymowy poematu.

*Anhelli* okazuje się tekstem bluźnierczym, używającym języka i motywów biblijnych do wyrażenia idei sprzecznych z chrześcijaństwem. Oprócz sceny Golgoty inne tropy przenicowujące chrześcijaństwo obejmują m.in. postać zbuntowanej anielicy Eloë, dokonywane przez Anhellego i Szamana wskrzeszenia, które powodują tylko dodatkowe cierpienia i wiedzą do natychmiastowej kolejnej śmierci, a także ostatnie słowa Szamana. Umierający czarownik przywołuje swojego przybranego syna: „Anhelli! Anhelli! Anhelli!” (XII 25), odbijając echem *à rebours* Chrystusowe „Eli, Eli”<sup>20</sup>. Świat poematu to rozległa, mroczna pustynia, na której bohaterowie umierają bez walki. Jedyłą ich perspektywą są śmierć i niepamięć, całkowite zanegowanie istnienia w fizycznej i duchowej formie. Szaman pyta retorycznie, określając tym samym charakter przestrzeni i ontologiczny status posieleńców: „czyż nie dosyć trupom wichry mieć nad sobą i zapomnienie?” (XI 34). Syberyjskie piekło zamieszkują zatem ludzie niezdolni do podtrzymania życia, już za życia umarli, upadłe anioły, istoty pogrążone w negatywności. To przestrzeń sprzeciwu wobec Dziecka i przyszłości, świat popędu śmierci, który jednak – inaczej niż u Edelmana – nie przybiera postaci tropów destruktywnych rozkoszy homoseksualnych („sinthomoseksualności”), tylko nie mniej śmiertelności, negatywnej aseksualności: odrzucenia seksualności i żywotności.

### Aseksualność i odmienność Anhellego

Negatywną, antyprzyszłościową wymowę poematu wzmacnia aseksualność Anhellego. Używamy tutaj tego pojęcia ostrożnie, nie doszukując się w poemacie ahistorycznej, spójnej aseksualnej tożsamości ani polityki, ale podążając za zaproponowanym przez Elę Przybyło i Danielle Cooper pojęciem aseksualnych pogłosów, które mogą uruchomić queerowy wymiar tekstu. W szerszej perspektywie, przekonują badaczki, strategia interpretacyjna polegająca na poszukiwaniu śladów aseksualności pozwala krytycznie rozważyć centralne znaczenie seksualności – zapytać, co właściwie podlega wykluczeniu, gdy wykluczana jest seksualność, i jaka jest stawka tego wykluczenia<sup>21</sup>. Z kolei Anna Kurowicka wskazuje, że krytyczny potencjał aseksualności przydaje się w rozważaniach nad polityczną negatywnością<sup>22</sup>. Chociaż Edelman odrzuca Dziecko w imię rozkoszy, w ujęciu Kurowickiej to aseksualność może się stać figurą radykalnego odrzucenia obowiązkowej reprodukcji, także w Edelmanowskim rozumieniu reprodukcji porządku społecznego w imię normatywnej przyszłości. Proponujemy czytać postać Anhellego jako egzemplifikację właśnie tego rodzaju negatywnej aseksualności – jako postać, która znajduje się poza sferą seksualności i poza zadekretowanym przez rząd obowiązkiem reprodukcji. Tym samym bohater staje się outsiderem, odmiencą, figurą alienacji, wyła-

<sup>20</sup> Za pomoc w sformułowaniu tych myśli dziękujemy Monice Rudaś-Grodzkiej i Michałowi Kuziakowi.

<sup>21</sup> E. Przybyło, D. Cooper, *Asexual Resonances: Tracing a Queerly Asexual Archive*. „GLQ” 2014, nr 3, s. 298.

<sup>22</sup> A. Kurowicka, *What Can Asexuality Do for Queer Theories?* „LES Online” 2014, nr 1.



czenia, inności i – o tyle, o ile kwestionuje heteronormę przyszłości – aseksualnego, negatywnego queeru. Można go zatem uważać za aseksualny odpowiednik Edelmannowskich „sinthomoseksualistów” z połowy XIX wieku – Ebenezera Scrooge’a i Silasa Marnera.

W *Anhellim* wyraźny jest podział, z jednej strony, na dom „posłanych na zaludnienie” wygnańców (I 1), sferę popędów (waśni, konsumpcji, reprodukcji) reprezentowanych przez „rozgrzane umysły” (X 7), „kielichy i brudne pieśni” (XII 1), a z drugiej – na „rzeczy ważne” (III 1) i melancholijną ascezę bohatera, który oddał się na „pustynię północną” (XIII 1). Anhelli zostaje dwukrotnie wyłączony z tej pierwszej sfery, sfery domostwa i reprodukcji. Najpierw, gdy Szaman zabiera go w podróż po syberyjskiej pustyni, następnie, gdy umierając wysyła go, by zamieszkał na północy w chacie z lodu wraz z pokutnicą Ellenai. Wybrańcy Szamana, w przeciwieństwie do grupy pozostałej w domostwie, wiodą życie ascetyczne, melancholijne, poświęcone rozwojowi duchowemu, poznawaniu cierpienia, modlitwie i refleksji. Wielokrotnie podkreśla się, że Anhelli wraz z Ellenai opierają się seksualności i reprodukcji – stają się przybranym rodzeństwem. Bohater w żadnym razie nie zakochuje się: to Szaman umierając wyznacza Ellenai na jego przyszłą towarzyszkę. Anhelli zaś zwraca się do niej: „Chcesz mnie wziąć za brata?” (XII 34), a z czasem „przyzwyczajają się nazywać siostry imieniem zbrodniarkę tę i pokutnicę” (XIII 2). Aseksualność, warto dodać, naznacza bohatera od czasów młodości. Pojawienie się anioła Eloe wyzwała w nim wspomnienie pierwszej miłości, niemniej już wtedy Anhelli nie angażuje się erotycznie: „miłowałem ją w czystości serca” (XI 12), „nie wziąłem nawet pocałowania od jej ust koralowych, choć byłem blisko; jak gołąb, mówię, siedzący na ramieniu dziewczyny” (XI 13). Owa bezpopędowość lub rezygnacja z popędu podkreśla melancholię postaci, sieroty pogrążonego przez całe życie w smutku, lęku i bierności<sup>23</sup>.

Wbrew odczytaniom w duchu katolickim, które wiązałyby celibat Anhellego z dziewictwem rozumianym jako moralne wywyższenie, niewinność i czystość duchowa<sup>24</sup>, chcemy położyć nacisk na zewnętrzną Anhellego wobec wymogów męskości i reprodukcji. Rezygnacja z seksualności, razem z pasywnością i posłuszeństwem, naznacza bowiem bohatera poematu specyficzną, uderzającą, może nawet prowokacyjną androgynią, sytuującą go jako przeciwieństwo typowego bohatera romantycznego – Anhelli nie pała romantyczną miłością, ale też nie buntuje się przeciwko społeczeństwu, nie porywa się na czyn, w zasadzie nie podejmuje żadnej inicjatywy. Daleko mu do – charakterystycznej dla romantycznego projektu – młodzieńczej energii, marzycielskości i intensywności uczuć. Choć jest „młodzieńcem” (II 6), swoją biernością, aseksualnością i melancholią sprawia wrażenie starca. Istnienie Anhellego wydaje się bezproduktywne. Szaman wybrał go, by przekazy-

<sup>23</sup> Jak pokazuje M. J o n c a (*Sierota w literaturze polskiej dla dzieci w XIX wieku*. Wrocław 1994, s. 164–165), w polskiej literaturze romantycznej sieroctwo często bywa nieusuwalnym piętnem, wykorzeniem i obcością – typowa sierota tuła się, pozbawiona swojego miejsca i energii życiowej. Bliski takiej wizji jest Anhelli.

<sup>24</sup> Ale nie ogólnie w duchu chrześcijańskim, gdyż w kulturze protestanckiej celibat jest znacznie bardziej niepewny moralnie, traktowany właśnie jako odmowa pełnego uczestnictwa w społeczeństwie, podjęcia właściwych ról płciowych, a często także zasłona dla homoseksualności. Zob. np. B. K a h a n, *Celibacies: American Modernism and Sexual Life*. Durham 2013.

wać mu nauki, i ukochał „jak syna” (II 4), ale i ten rodzaj dziedziczenia przynosi fiasko. Wbrew romantycznemu toposowi wędrówki podróż po Syberii nie prowadzi do przełomowej inicjacji ani do samopoznania. Bohater nie przechodzi wewnętrznej przemiany, nie dostępuje oświecenia, nawet go zresztą nie pragnie. Także w chacie z lodu wiedzie życie bliskie ideałowi zakonnemu, lecz nie oddaje się studiom, nie jest myślicielem ani prorokiem<sup>25</sup>.

Anhelli rezygnuje z przyszłości, gdy zmęczony życiem godzi się na śmierć duszy, odmawiając uczestnictwa w chrześcijańskiej logice odkupienia i życia wiecznego. Mówi do Aniołów:

Idźcie! i powiedzcie Bogu, że jeżeli ofiara duszy przyjęta jest, oddaję ją i zgadzam się, aby umarła. Taki mam smutek w sercu, że mi światła anielskie w przyszłości natrętnymi są, a obojętny jestem na wieczność, a nawet znudzony jestem i chcę zasnąć. [XV 18–19]

W końcu pogrążonego w wiecznym śnie Anhellego nie budzi rycerz, uosobienie przyszłości, nadziei na nowy, lepszy porządek społeczny – w kontekście romantycznym przełożonej na fantazję o zgodzie narodowej i wspólnym wyzwolenicznym czynie. Podążając za Edelmanowskim odczytaniem Lacana, możemy przyjąć, że rycerz reprezentuje fantazję zbawiennej przyszłościowości, o wypełnieniu pustki w Symbolicznym, o pełni i jedności, których podtrzymania domaga się futuryzm. Rycerz woła: „Tu był żołnierz, niech wstanie! Niech siada na koń...” (XVII 7) i dalej: „Kto ma duszę, niech wstanie! niech żyje! bo jest czas żywota dla ludzi silnych” (XVII 13). Wydaje się, że rycerz postrzega Anhellego jako silnego wojownika obdarzonego hartem ducha i wolą walki o przyszłość, realizującego ideał męskości. Jednakże androgyniczny, aseksualny bohater jest antytezą takiej postawy i nie powstaje. Nie wydaje się też, żeby rycerz miał porwać za sobą kogokolwiek z syberyjskich wygnańców. Poemat, skrytykowany, a nawet wyszydzony Mickiewiczowski mesjanizm, nie proponuje w zamian jakiegokolwiek innej wizji historiozoficznej ani politycznej, nie rysuje projektu naprawczej przyszłości.

Anhelli umiera bezpotomnie, a ostatni wygnańcy giną ukarani za kanibalizm. Obie drogi, zesłańców i wybrańców, choć w tekście skontrastowane, są bez przyszłości. W proponowanym odczytaniu poemat okazuje się tekstem pogrążonym w negatywności, negującym przyszłość, nie pozostawiającym środków zaradczych, recept na odrodzenie i odkupienie. Bohater rezygnuje z trwania przy życiu, które jest nie do zniesienia, z naprawiania wad narodu polskiego, które wydają się nienaprawialne. Mesjanizm zostaje zakwestionowany, a pytanie o chrześcijańskie życie wieczne – podane w wątpliwość. Nie ma dziedzica walki o wolność, która „z krwią ma spadać na syna”<sup>26</sup>. Tekst odrzuca logikę odkupienia i postępu, tym samym zaś neguje wszelką polityczność, bo jej granice – powtórzyć można za Edelmanem – wyznacza reprodukcyjny futuryzm. Zawarta w poemacie krytyka sięga zatem głębiej, niż wskazywano do tej pory. Dotyka nie tylko emigracyjnych waśni i – jak zauważa Michał Siedlecki – „politycznej postawy bierności oraz męczeń-

<sup>25</sup> W tradycji katolickiej abstynencja seksualna mężczyzn zapewniać ma wewnętrzny spokój, samokontrolę, niezależność myśli i tym samym stanowi najbardziej dogodne warunki do teologicznych i filozoficznych rozważań. Tych jednakowoż Anhelli nie prowadzi.

<sup>26</sup> Mickiewicz, *op. cit.*, s. 12.

stwa<sup>27</sup>, nie tylko mesjanizmu, heroizacji klęsk i logiki ratującego świat uszlachetniającego cierpienia. Krytyka ta dotyczy także nadziei na przyszłość w ogóle: nadziei uosabianej przez Dziecko – fundament i *telos* wspólnoty, nadziei na przetrwanie porządku społecznego, pełnię komunikacji, dezalienację podmiotu, nadziei, do której uporczywego trzymania się namawia Dziecko, chociaż nigdy nie może się ona ziścić.

### Kontynuacje poematu<sup>28</sup>

*Anhelli*, uznany przez krytyków romantycznych za dzieło wprawne, ale ideowo puste, nie spotkał się w epoce z przychylnym odbiorem. W anonimowym omówieniu poematu z 1838 roku czytamy: „Można by zarzucić temu utworowi brak wątku i jasności, sferę nadnaturalną, osoby cudowne i niepojęte, wtedy, kiedy prawda tak dostateczną być mogła<sup>29</sup>. Należy się domyślać, że pod hasłem „dostatecznej prawdy” kryje się mesjanistyczna, uzasadniająca cierpienie wymowa poematu. Co znamienne, Eustachy Januszkiewicz mówi o poemacie „ten martwy, choć pięknie wykonany posąg<sup>30</sup> – a więc martwota, śmierć, jałowość, to, że Anhelli uparcie odmawiał reprodukcji oczekiwanych przyszłościowych znaczeń, decydowało o niechęci odbiorców. Utwór uchodził za niejasny i pozbawiony wyrazu, narzekano, że nie daje nadziei, nie krzepi serc<sup>31</sup>. Podjęto zatem kroki naprawcze – literackie i interpretacyjne. O wydobywaniu optymistycznych aspektów poematu pisali szczególnie Łubieniewska i Kuziak. Dalej skupimy się więc na analizie kontynuacji *Anhellego*, która pozwoli nam wyraźniej ukazać negatywność tego utworu.

W 1848 roku Kornel Ujejski przesłał Słowackiemu list, do którego prawdopodobnie dołączył dopisane zakończenie *Anhellego* (a być może inny tekst inspirowany poematem). Uważa się, że utwór, jeśli w ogóle powstał, zaginął w dziejowej zawierusze<sup>32</sup>. Zachowana korespondencja i wspomnienia sugerują jednak, że Ujejski chciał odczytywać *Anhellego* w porządku przyjętym za modelowy – w duchu narodowo-patriotycznym, nawoływania do walki o ojczyznę, zmartwychwstania prowadzącego do wolności, o czym może świadczyć wypowiedź poety przywołana przez

<sup>27</sup> Siedlecki, *op. cit.*, s. 481.

<sup>28</sup> Zob. też M. Chilińska, *Topografia wyobraźni anhellicznej. Modernistyczna recepcja „Anhellego” Juliusza Słowackiego*. Warszawa 2021, s. 159–176.

<sup>29</sup> Anonimowe omówienie *Anhellego*, „Kronika Emigracji Polskiej” 1838, t. 7, arkusz 17, z 15 IX, s. 272.

<sup>30</sup> E. Januszkiewicz, list do narzeczonej, z 27 VI 1838. W: J. Kallenbach, *Zepoki emigracyjnej (1833–1841). Listy Eustachego Januszkiewicza*. „Lamus” 1909, z. 3, s. 463.

<sup>31</sup> Szerzej o krytyce *Anhellego* zob. Łubieniewska, *op. cit.* – M. Chilińska, „*Anhelli*” Juliusza Słowackiego w świetle odczytań modernistycznych. *Mistyczna perspektywa recepcji poematu*. „Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ” 2016, nr 2; *Topografia wyobraźni anhellicznej*, s. 66–142. – Kuziak, *op. cit.*

<sup>32</sup> Z zachowanej korespondencji wiemy jednak, że wieszcz przeczytał jakiś tekst Ujejskiego, który skłonił go do przestrzeżenia swego korespondenta przed podobnymi inspiracjami – zob. J. Słowacki, list do K. Ujejskiego, z 25 XII 1848 (Paryż). W: *Korespondencja Juliusza Słowackiego*. Oprac. E. Sawrymowicz. T. 2. Wrocław 1963, s. 232: „Dopisałeś mi w liście prawdziwy koniec *Anhellego* – lecz proszę – lekaj się tego głosu rozpaczy, który w tym dziełku słyhać, takiego jęku nikt nie wydał – rozpacz Byrona jest dzieckiem w porównaniu rozpaczy Anhellego – bo w Anhellim jest rozpacz niby Chrystusa”.

Karolinę Firlej-Biełańska; „Na głos Anioła Anhelii budzi się, wstaje i idzie walczyć”<sup>33</sup>. Ujejski starał się (być może) ożywić na miarę ideologicznych oczekiwań epoki „ten martwy, choć pięknie wykonany posąg”, przywrócić mu wymiar głęboko narodowy, czego zresztą od poezji powszechnie oczekiwano. Realizował zatem romantyczną strategię odbioru, która skazywała *Anhellego* na nieprzychylność i niechęć współczesnych.

Ujejski nie był odosobniony w potrzebie „ukończenia” dzieła Słowackiego. Znacznie później, w 1882 roku, kontynuację romantycznego utworu podjął Wacław Gasztowtt – syn emigranta z 1831 roku (Maurycyego Gasztowtta) i Francuzki (Nanine z domu Boyer), pedagog batignolskiej szkoły, redaktor pisma „Bulletin Polonais”, tłumacz i popularyzator literatury polskiej, przedstawiciel trzeciej generacji Polaków na obczyźnie. Nigdy nie ukończył podjętej próby, można powiedzieć wprawki, niemniej jest to ważny dokument z perspektywy rosnącego zainteresowania *Anhellim* w modernizmie. Dopisek zatytułowany *Anhestios. „Anhellego” ciąg dalszy*<sup>34</sup>, utrzymany w konwencji tekstu ewangelicznego, rozpoczyna się od słów rozdziału szesnastego *Anhellego* – w momencie śmierci bohatera na pustkowiach Sybiru:

Anelli był umarły – Eloë z rozpuszczonymi włosami siedziała na wzgórzu cmentarnym, goniąc anielskimi oczami za znikającym rycerzem ognistym, a z jej oczu trysły brylantowe łzy, i z jej ust wyszły te słowa:

„Jeszcze nie czas; jeszcze cierpieć muszą, zwycięstwo za chmurami przyszłości się kryje”<sup>35</sup>.

Wbrew wymowie poematu Słowackiego, nie dość, że u Gasztowtta już na otwarciu *Anhestiosa* pojawia się przyszłość, to jeszcze – na przekór defetyzmowi *Anhellego* – ma być ona potencjalnie zwycięska. Przyszłość i nadzieja zostają ucieleśnione w figurze Dziecka. Otóż Eloë powraca do chaty z lodu, w której zmarła Ellenai, by opiekować się osieroconym dzieckiem Anhellego i wygnanki. Przebudzony *Anhestios* na widok anioła wypowiada słowa:

„Matka” – a Eloë odrzekła: „Matka śpi” – a dziecko zajęczało: „Ojciec”, a Eloë, biorąc go w objęcia, pocieszyła sierotę: „Ojciec musiał odejść daleko, ale go jeszcze zobaczysz”.

Anelli zyskuje zatem u Gasztowtta pewną niedookreśloną (pośmiertną?) przy-

<sup>33</sup> K. Firlej-Biełańska, *Ze wspomnień Kornela Ujejskiego o Juliuszu Słowackim*. „Ruch Literacki” 1928, nr 10, s. 301.

<sup>34</sup> Za wprowadzenie mnie w tajniki prac archiwalnych Biblioteki Polskiej w Paryżu oraz za niezwykłą uprzejmość najserdeczniej dziękuję pani Ewie Rutkowskiej. Niezmiernie dziękuję także panu Arkadiuszowi Roszkowskiemu, który pomógł mi w odszukaniu anhellicznych tropów w dokumentach Wacława Gasztowtta, a także w kompletowaniu materiałów do niniejszego artykułu, dzieląc się bezcenną wiedzą w trakcie prowadzonej przeze mnie kwerendy bibliotecznej. Za pomoc tę jestem bardzo wdzięczna – M. Ch.

<sup>35</sup> W. Gasztowtt, *Anhestios. „Anhellego” ciąg dalszy*. Bibl. Polska w Paryżu, sygn. 4413 V t. 15 Gasztowtt, k. 81–88. Utwór przytaczam na podstawie własnej transkrypcji. W tekście zachowuję oryginalną interpunkcję, uwspółcześniam jedynie wybrane, mocno archaiczne formy zapisu. Za przyjęciem takiego rozwiązania przemawia zwłaszcza to, że Gasztowtt należał do kolejnej generacji Polaków na obczyźnie i języka polskiego uczył się we Francji. Pozostawiam czytelnikowi możliwość zapoznania się z formą polszczyzny, jaką posługiwał się autor. Transkrypcji tego tekstu dokonała także B. Koc w artykule *Wacław Gasztowtt. „Anhestios”. „Anhellego” ciąg dalszy* (Oprac. B. Koc. „Blok-Notes Muzeum Literatury im. Adama Mickiewicza” nr 14 (2008)). Przypis M. Ch.

szłość. Dalej w tekście dopisku nad kołyską śpiącego Anhestiosa Eloie wypowiada słowa: „sierocie ja będę matką, wygnańcowi nieznanej Ojczyzny będę przypomnieniem, a jak mnie Ojczyznę ukocha, to wszystkie próby przetrwa i z nich wyjdzie zwycięsko”. Eloie ujawnia przeznaczenie dziecka – ma ono „z wygnańca zostać mścicielem”, gdyż „myśl o Ojczyźnie zagnieżdży się w jego umyśle, a póty go dręczyć i niepokoić będzie aż Ojczyznę odzyszcze”. Gasztowtt wprowadza postać dziecka, „nawracając” tym samym Anhellego na reprodukcyjny futurizm. Zabieg ten stwarza też retrospektywnie relację erotyczną Anhellego i Ellenai, chociaż – jak wskazywałyśmy – Słowacki wielokrotnie podkreśla, że więź łącząca postaci ma charakter miłości przybranego rodzeństwa. U Słowackiego nie ma sugestii, że Anhelli miałyby obdarzyć Ellenai miłością cielesną, co wyklucza nie tylko przyjęcie przez Ellenai roli matki-Polki, a przez Anhellego – ojca narodu, ale też stworzenie rodziny będącej kolebką polskości. Bez miłości nie ma jednak przyszłości i sensu – to heteroseksualne uczucie w świadomości kulturowej ratuje, zbawia, obdarza rzeczywistość spójnością. Gasztowtt w swym zakończeniu podejmuje więc prace naprawcze. Przywraca zaburzony porządek, a na jego straży stawia anielicę Eloie. Zastanawiać może ta fantazja o reprodukcji bez udziału seksualności, którą realizuje *Anhestios*. Dziecko pojawia się *ex nihilo*, bo to nie wiarygodność ani spójność w *Anhellim* jest stawką dopisku Gasztowtta, ale przetrwanie porządku społecznego. A jak podaje Edelman, „nic nie sprawdza się lepiej [w zagwarantowaniu przetrwania tego porządku] niż obraz niewinnego dziecka”<sup>36</sup>, szczególnie sieroty i pogrobowca. Obserwacja teoretyka *queer* współgra z sentymentalnością tekstu Gasztowtta, zwłaszcza z wizją pocieszania biednego sieroty w kołysce przez anioła. Ostatecznie Dziecko, a właściwie syn, przywraca pożądane *status quo* – na poziomie jednostki (heteroseksualność i męskość), rodziny (miłość, reprodukcja i dziedziczenie) i narodu (obowiązki względem ojczyzny) – owe trzy płaszczyzny łączą się ze sobą u Gasztowtta w optymistycznym splocie nadziei na zwycięską przyszłość i narodowe odrodzenie. Tym samym dopisek odwraca na nice antyprzyszłościową wymowę poematu.

Autorzy zakończeń najwyraźniej podzielali zdanie pierwszych krytyków dzieła (Eustachego Januszkiewicza, Jana Nepomucena Sadowskiego i innych), że *Anhellemu* brakuje „wątku i jasności [...] wtedy, kiedy prawda tak dostateczną być mogła”<sup>37</sup>. Ujejski pragnął, by bohater poematu „obudził się, wstał i poszedł walczyć”<sup>38</sup>, a Gasztowtt stworzył historię – dziś powiedzielibyśmy: „fikcję fanowską” – w której z dopisanego do poematu związku romantycznego Anhellego i Ellenai narodziło się dziecko przeznaczone do walki o ojczyznę. Za Edelmanem można stwierdzić, że „negacja [porządku] musi zostać odczytana jako niemożliwa do pomyślenia, nieodpowiedzialna, nieludzka”, toteż obaj autorzy propozycji chcieli uwięzić negatywność w „stabilnej i pozytywnej formie”<sup>39</sup>. Pierwszy – w formie ukonstytuowanego przez *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* obrazu Polaka-pielgrzyma walczącego o sprawę narodu, drugi – poprzez zapewnienie przetrwania tego, co naro-

<sup>36</sup> Edelman, *No Future*, s. 54.

<sup>37</sup> Anonimowe omówienie *Anhellego*, s. 272.

<sup>38</sup> Firlej-Bieleńska, *loc. cit.*

<sup>39</sup> Edelman, *Przyszłość to dzieciinne mrzonki*, s. 679.



dowe, społeczne, indywidualne w figurze Dziecka. Oba dopiski stoją po stronie „niezakwestionowanego dobra przeszłości”<sup>40</sup>, afirmują trwanie, dziedziczenie, kontynuację, oba też ograniczają otwartą semantyczność romantycznego dzieła na rzecz konwencjonalnej romantycznej martyrologii. Ukazują przy tym kolejną konserwatywną twarz Dziecka: zbieżność reprodukcji porządku społecznego i porządku konwencji literackiej, co można uznać za następny aspekt teoretyzowanego przez Edelmana splotu między futuryzmem a fantazją o domknięciu znaczeń.

W końcu wydawać by się mogło, że negatywnością *Anhellego* zajął się i sam Słowacki, który powrócił do poematu w wierszu o znamionym tytule *I wstał Anhelli z grobu* (1848), pisany być może w dialogu z propozycją Ujejskiego – wierszu niejasnym, wampirycznym, interpretowanym jednak jako przełamanie pesymizmu *Anhellego*<sup>41</sup>. Maria Janion i Maria Żmigrodzka stwierdzają, że Słowacki napisał „nowe wizyjne zakończenie utworu – pełne wiary w zmartwychwstanie ciał i pokonanie śmierci”<sup>42</sup>. Jak uważa Ewertowski, w wierszu „pokazane jest zmartwychwstanie bohaterów [...], ich powrót do kraju i walka”<sup>43</sup>. Także Jacek Lyszczyzna omawia utwór jako kodę do poematu:

*Anhelli* zyskuje w tym wierszu optymistyczną perspektywę mającej się dokonać przemiany – odrodzenia narodu w nowej, doskonalszej formie. Ukazane w poemacie unicestwienie narodu uosabianego przez sybirskich wygnańców okazuje się w genezyjskiej perspektywie koniecznym etapem tej drogi, a głęboki pesymizm jego zakończenia – tylko pozorem, złudzeniem odbierającym nadzieję, którą przecież przywracają genezyjskie wizje<sup>44</sup>.

Gwoli ścisłości trzeba dodać, że w liryku Słowackiego duchy wstają wśród wichury i błyskawic, typowego znaku rewolucji, i udają się w kierunku Polski, nie jest jednak jasne, czy gdzieś dochodzą i czy coś osiągają<sup>45</sup>. W utworze czytamy:

<sup>40</sup> *Ibidem*, s. 682.

<sup>41</sup> *Anhelli* bywa interpretowany w kontekście filozoficznego i mistycznego rozwoju Słowackiego – negatywność poematu nabiera wtedy sensu teleologicznego, jako wyraz pewnego etapu w tworzeniu filozofii genezyjskiej. Z kolei wiersz *I wstał Anhelli z grobu* uważa się za genezyjską reinterpretację zakończenia poematu.

<sup>42</sup> M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i egzystencja. Fragmenty niedokończonego dzieła*. Gdańsk 2004, s. 137.

<sup>43</sup> Ewertowski, *op. cit.*, s. 124.

<sup>44</sup> Lyszczyzna, *op. cit.*, s. 46.

<sup>45</sup> Podobną wizję przedstawia obraz J. Malczewskiego *Anhelli* (1918), na którym powracający z Syberii wskrzeszony bohater pada przed bramą do, jak można mniemać, polskich ziem. Jest to jedno z ostatnich i mniej znanych anhellicznych dzieł Malczewskiego – zob. E. Kiślak, *Melancholia sybirska. Motywy anhelliczne w obrazach Jacka Malczewskiego*. „Przegląd Wschodni” 1991, z. 2, s. 358: „Oczywiście Malczewski również zastanawia się nad sensem sybirskiego doświadczenia, ale śmierć Anhellego u progu niepodległości mówi przede wszystkim o konieczności poniesionych ofiar. Wypełniły się słowa biblii sybirskiej Słowackiego, zapowiadające zmartwychwstanie ojczyzny, które poprzedzić musi zatracenie pokolenia”. Wydaje się zatem, że uczona także interpretuje wymowę *Anhellego* w perspektywie uzasadnionego cierpienia i traktuje utwór jako potwierdzenie mesjanizmu. Uwzględniając niejasną wymowę wiersza, który malarz – można zaryzykować – znał (utwór ukazał się na łamach prasy po raz pierwszy w 1901 roku, natomiast w wydaniu zbiorowym w 1908 roku), znaczenie upadku *Anhellego* przed bramą do Polski bardzo się komplikuje. Misja *Anhellego* nie powiodła się, bohater ponosi klęskę, przełamanie pesymizmu nie ma zatem miejsca, śmierć nie zostaje pokonana. W kontekście naszych rozważań istotną rolę odgrywa także to, że obraz z 1918 roku znajduje się na marginesie recepcji twórczości anhellicznej Malczewskiego. Naj-

I wstał Anhelli z grobu – za nim wszystkie duchy,  
Szaman, Eloë... cała óma z grobów wstawiała  
I wszystkie brały dawno porzucone ciała<sup>46</sup>.

Trudno określić, czy owe duchy wcielają się ponownie w dawne ludzkie formy, czy też biora „porzucone ciała” na ręce, by być może niejako odnieść je do ojczyzny. Tym bardziej nie ma w liryku mowy wprost o odrodzeniu narodu. Tymczasem współczesne interpretacje, posiłkując się różnymi kontekstami, często zmierzają w kierunku narodowo-przyszłościowym, a zatem pytanie o horyzont oczekiwań czytelniczych i związaną z nim potrzebę oddalenia negatywności poematu pozostaje wciąż aktualne.

Dopiski do *Anhellego* świadczą o dostrzegającym w negatywności zagrożeniu, które kultura reprodukcyjnego futuryzmu próbuje spacyfikować, ale którego nie da się jednakowoż w pełni usunąć. Tak jak w analizach Edelmana Dickensowski Scrooge ratuje Małego Tima i staje się wcieleniem towarzyskich i rodzinnych cnót, a Silas Marner z powieści George Elliott zostaje otoczony przyjaźnią i społecznym szacunkiem, gdy zamienia skapstwo na miłość do dziewczynki-znajdy, tak i Anhelli/*Anhelli* w kontynuacji poematu zostaje odratowany dla porządku społecznego i przyszłości dzięki pojawieniu się dziecka. Stawką tego ratunku nie jest tylko dobrobyt bohatera, ani przetrwanie narodu polskiego, ani nawet sens historii, ale porządek społeczny, w którym tożsamości i znaczenia dążą do spójności i stabilności. Fantazje naprawcze, wysiłki na rzecz odrzucenia śmiercionośnej negatywności – beznadziejności, pustki, rezygnacji, bierności, bezsensu, którymi wybrzmiewa *Anhelli* – ukazują jednak także siłę i potencjał tej negatywności (można mniemać, iż przestrzegał przed nią sam Słowacki)<sup>47</sup>. Próby zatarcia negatywności przypominają o niespójności, zawsze wpisanej w porządek społeczny, zawsze wobec niego immanentnej, zawsze – niczym Hitchcockowskie ptaki<sup>48</sup> – gotowej do ataku na utopie wspólnoty i pełni.

### Programowe zakończenie

Nasza analiza *Anhellego* proponuje selektywne i swobodne użycie teorii *queer*. Inspiracje queerowymi pojęciami pozwoliły na wydobycie znaczenia negatywności w poemacie Słowackiego, rzuciły też nowe światło na postać głównego bohatera i na dzieje recepcji utworu, szczególnie na próby jego „korekty”. Rozważania nad znaczeniem Dziecka jako emblematu przyszłości dla stabilności tożsamości i porządku społecznego znalazły twórcze zastosowanie w lekturze poematu, a także pomogły zuniwersalizować jego wymowę.

---

bardziej znane są bowiem obrazy, które sakralizują i romantyzują śmierć oraz erotyzują kobiece ciało, a więc sytuują się bliżej dyskursów heteroseksualnego futuryzmu.

<sup>46</sup> J. Słowacki, *I wstał Anhelli... z grobu... za nim wszystkie duchy...* W: *Wiersze. Nowe wydanie krytyczne*. Oprac. J. Brzozowski, Z. Przychodniak. Poznań 2005, s. 591.

<sup>47</sup> Słowacki, list do Ujejskiego, z 25 XII 1848, s. 232.

<sup>48</sup> Przykład Edelmana omówiony w dialogu z S. Żiżkiem – zob. Edelman, *No Future*, s. 111–154. – S. Żiżek, *Patrząc z ukosa. Do Lacana przez kulturę popularną*. Przeł. J. Margański. Warszawa 2003, s. 158–160.

Rozważania nad *Anhellim* przekonały nas ponadto, że teoria *queer* – pochodząca z kultury dominującej i protestanckiej – w przypadku lektury tekstów polskiego romantyzmu stawia pewien metodologiczny opór, ale i rokuje ciekawe rezultaty. Na myśl przychodzi wiele romantycznych, dotyczących nie tylko *Anhellego*, zagadnień, których dalsze badania wydają się szczególnie obiecujące, jak choćby motyw wampira<sup>49</sup>. Odkryta i analizowana przez Marię Janion wampiryczność polskiego romantyzmu<sup>50</sup>, duchy i słowiańskie upiory, gotycyzm, zwłaszcza połączony z tanatycznymi obsesjami epoki, z perwersyjnym cierpiętnictwem, „narodowym masochizmem” – to obiecujące przestrzenie do (dalszego) queerowania literatury romantycznej. Po drugie, religia. W protestanckim romantycznym gotycyzmie nienormatywna seksualność splata się z religią w opisach perwersji katolicyzmu. W kulturze polskiej queerowy potencjał mają studia nad reprezentacją Żydów i judaizmu<sup>51</sup> (wątki wampiryczne i żydowskie będą się oczywiście krzyżować). Co istotne, rozważania nad religią w polskim romantyzmie – sakralizacją historii, jednostek, natury – niosą potencjał niuansowania teorii *queer*. Lektura *Anhellego* pokazała, że aseksualność, w kulturze protestanckiej podejrzana, więc także polityczna i dywersyjna, w katolicyzmie łatwo nabiera cech religijnego ideału czystości i dziewictwa – gotowości na heteroseksualność lub poświęcenia seksualności w imię świętości, co może łagodzić potencjał queerowych odczytań. Po trzecie, kluczowa dla polskich romantyków kategoria narodu. *Queer* opiera się na krytyce tej kategorii, jeśli rozumie się ją jako homogeniczną, heteronormatywną wspólnotę, wykluczającą różnorodność bądź ewentualnie obiecująca pozorne włączenie pod warunkiem asymilacji, szacowności, deseksualizacji. *Anhelli* postuluje jedność, nie wychodzi przy tym poza horyzont narodu jako skłóconych braci, którzy ostatecznie powinni być w stanie się ze sobą pojednać. Tekst nie niuansuje zmagających się w ramach tej kategorii oraz różnorodności tożsamości i rozbieżnych interesów. Queerowe badania nad konstruowaniem narodu muszą pytać o to, co jest przemilczane w imię postulowanej integralności, czyje cierpienie jest uwznioślane w narodowym dyskursie, a czyje pomijane, jak recepty na przyszłość i odrodzenie wspólnoty pozycjonują nienormatywną seksualność i płęć<sup>52</sup>. Co zostało wyparte z romantycznych wizji narodu, ale nawiedza je i destabilizuje? Rozważania nad *Anhellim* sugerują, że *queer studies* mogą dostarczyć narzędzi do zastanowienia się nad „narodową nekrofilia” romantyzmu, tanatycznymi perwersjami i bluźnierstwami, które pojawiają się po rezygnacji z erosa w imię ojczyzny.

Analiza *Anhellego* sugeruje jednocześnie warte zbadania związki między teorią *queer* a sytuacją zależności, z której wyrasta polska myśl romantyczna, ogniskująca się wokół poczucia krzywdy i wykluczenia, oporu poniżonych wobec kondycji

<sup>49</sup> Zob. np. R. Dyer, *It's in His Kiss! Vampirism as Homosexuality, Homosexuality as Vampirism*. W: *The Culture of Queers*. London – New York 2002, s. 70–89.

<sup>50</sup> M. Janion: *Wobec zła*. Chotomów 1989; *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*. Kraków 2006; *Wampir. Biografia symboliczna*. Wyd. 2. Gdańsk 2008. Zob. też B. Peła, *Wampiryzm homoerotyczny w „Christabel” Samuela Taylora Coleridge’a, „Pogance” Narcyzy Żmichowskiej i „Carmilli” Josepha Sheridana Le Fanu*. W zb.: *Romantyzm niekanoniczny*. Red. T. Jędrzejewski. Warszawa 2019.

<sup>51</sup> Zob. np. M. Janion, *Bohater, spisek, śmierć. Wykłady żydowskie*. Warszawa 2009.

<sup>52</sup> Zob. M. Rudaś-Grodzka, *Sfinks słowiański i mumia polska*. Warszawa 2013.

poniżenia i piętna zacofania, zainteresowania upadkiem wspólnoty i załamaniem się solidarności. Queerowe badania nad traumą, zacofaniem, nieszczęściem i porażką<sup>53</sup> mogą zatem okazać się twórczym punktem wyjścia do nowej odsłony rozważań nad polskim romantyzmem. Nobilitacja przegranych wyrasta – jak wskazują badaczki i badacze – z kompleksów związanych z pozycją zależnościową polskości z jednej strony i z katolicką logiką uszlachetniającego cierpienia z drugiej, a skutkuje specyficzną historiozofią, łączącą się z poszukiwaniem perwersyjnej rozkoszy w klęsce. Biorąc pod uwagę ten kluczowy dla romantyzmu (i późniejszej kultury polskiej) kontekst, można dojść do wniosku, że nie przypadkiem akurat *Przedziwna sztuka porażki* jest tą pozycją w bogatym dorobku Jacka Halberstama, która ukazała się po polsku.

#### Abstract

LUDMIŁA JANION University of Warsaw  
ORCID: 0000-0002-7325-1172

MILENA CHILIŃSKA University of Warsaw  
ORCID: 0000-0003-3940-3416

#### NO FUTURE A QUEER OBJECTION OF JULIUSZ SŁOWACKI'S "ANHELLI" IN THE CONTEXT OF THE POEM'S ATTEMPTED CONTINUATIONS

The article applies negative queer theory to investigate the Polish Romanticism. Employing selected terms of queer theory, namely the Child, reproductive futurism, and queer asexuality, it interprets Juliusz Słowacki's *Anhelli* as a poem which links the rejection of future with asexuality. In this reading, *Anhelli*'s melancholy becomes a literary exemplification of alienation from the Symbolic, emptiness of fractured Lacanian subject, while the title character becomes a future-denying queer outcast. This claim is supported with the analysis of the endings added to *Anhelli* by Kornel Ujejski and by Waław Gasz-towtt, which indicate a cultural resistance towards the queer call to abandon the fantasy of stable meanings, complete identity, and better future.

<sup>53</sup> Zob. A. Cvetkovich, *An Archive of Feeling, Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*. Durham 2003. – Love, *op. cit.* – S. Ahmed, *The Promise of Happiness*. Durham 2010. – Halberstam, *op. cit.*