

„CZTERDZIEŚCI I CZTERY”. HIPOTEZA

MACIEJ SZARGOT*

www.orcid.org/0000-0003-1205-3241

Widzenie księdza Piotra z III części *Dziadów* Adama Mickiewicza to tekst, którego właściwie nie ma potrzeby cytować, bo jest powszechnie znany. Przypomnę go jednak:

Patrz! – ha – to dziecię uszło – rośnie – to obrońca!

Wskrzesciel narodu,

Z matki obcej, krew jego dawne bohaterzy,

A imię jego będzie czterdzieście i cztery

[.....]

On ślepy, lecz go wiedzie anioł pacholę.

Mąż straszny – ma trzy oblicza,

On ma trzy czoła.

Jak baldakim rozpięta księga tajemnicza

Nad jego głową, osłania lice.

Podnożem jego są trzy stolice.

Trzy końce świata drżą, gdy on woła;

I słyszę z nieba głosy jak gromy:

To namiestnik wolności na ziemi widomy!

[.....]

Nad ludy i nad króle podniesiony;

Na trzech stoi koronach, a sam bez korony;

A życie jego – trud trudów,

A tytuł jego – lud ludów;

Z matki obcej, krew jego dawne bohaterzy,

A imię jego czterdzieści i cztery.¹

(III, 189–191)

Fragment ten obrócił w niezliczone komentarze, a dotycząca go literatura przedmiotu sama mogłaby stać się przedmiotem obszernej dysertacji. Szczegół-

* Maciej Szargot – prof. UŁ, dr hab., Uniwersytet Łódzki.

¹ Dzieła Mickiewicza cytuję wg wydania: A. Mickiewicz, *Dzieła*, Wydanie Rocznicowe, red. Z.J. Nowak i inni, t. I–XVII, Warszawa 1995–2005. W nawiasach podaję nr tomu (liczba rzymska) i nr strony (liczba arabska).

ną uwagą obdarzono w jej ramach dwa kręgi zagadnień: tożsamość męża czterdzieści i cztery oraz znaczenie samej tajemniczej liczby, która służy mu za imię.

*

Kim zatem jest lub też kim mógłby być tajemniczy „namiestnik wolności na ziemi widomy”?

Kiedy pytano o to Mickiewicza, nie uzyskano odpowiedzi ani jasnej, ani jednoznacznej – przede wszystkim dlatego, że poeta wyjaśnił rzecz na trzy różne sposoby. W rozmowie z Sewerynem Goszczyńskim stwierdził, że miał na myśli po prostu siebie:

Kreśląc obraz proroczy tego męża, zbawcy Polski, zdawało mu się, że tym mężem on będzie. [...] położył liczbę „czterdzieści i cztery”, nie wiedząc, dlaczego tę liczbę, a nie inną położył; położył ją, bo mu się sama nastręczyła w chwili natchnienia, gdzie nie było miejsca dla żadnego rozumowania.²

Jednak w wykładach paryskich zasugerował, że chodziło mu o Andrzeja Towiańskiego (XI, 187–191). Jeszcze inaczej przedstawił rzecz Janowi Nepomucenowi Niemojewskiemu: „Kiedy pisałem, wiedziałem; teraz już nie wiem”³. Czytelnicy nie dowiedzieli się więc ostatecznie, „co” (a raczej – kogo) „poeta miał na myśli”, a tylko zyskali trzy różne, przynajmniej częściowo wykluczające się odpowiedzi.

Nie przeszkodziło to w dalszych poszukiwaniach. Usiłowano wielokrotnie wskazywać konkretną, realną osobę (od Mickiewicza do Józefa Piłsudskiego⁴), którą poeta miał bądź wyznaczyć do tej roli, bądź wyprorokować (sam dał przecież dobry przykład „wieszczania”, gdy utożsamił męża czterdzieści i cztery z nieznanym mu w momencie tworzenia *Dziadów* Towiańskim). Pisano jednak także, że w arcydramacie ksiądz Piotr zapowiada nadejście kogoś, kto jeszcze się nie narodził (skoro „imię jego **będzie** czterdzieści i cztery” i trzeba nań jeszcze „długo, długo” czekać)⁵, wreszcie – przyszedł triumf nie osoby, ale ogółu, narodu, ludu⁶, „Chrystusa-Polski”⁷. Wydaje się, że najbardziej sensowną hipotezę postawił Julian Krzyżanowski, uznając „namiestnika wolności” po

² Adama Mickiewicza wspomnienia i myśli. Z rozmów i przemówień zebrał i opracował S. Pigoń, Warszawa 1958, s. 79.

³ Tamże, s. 79.

⁴ Por. J. Krzyżanowski, „XLIV”. „Widzenie”, [w:] *W świecie romantycznym*, Kraków 1961, s. 84–89.

⁵ W. Steffen, *Widzenie księdza Piotra w „Dziadach” Adama Mickiewicza*, [w:] *Prace o literaturze i teatrze ofiarowane Zygmuntowi Szwejkowskiemu*, Wrocław 1966, s. 391–392.

⁶ Tamże, s. 396.

⁷ R. Przybylski, *Słowo i milczenie bohatera Polaków. Studia o „Dziadach”*, Warszawa 1995, s. 193.

prostu za osobę tożsamą z bohaterem dramatu – Konradem, opatrzonym auto-biograficznie naszkicowanymi cechami samego Mickiewicza⁸.

*

A co oznacza liczba czterdzieści i cztery funkcjonująca w tekście jako imię „namiestnika wolności”? Odpowiedź na to pytanie wydaje się znacznie trudniejsza.

Aby jej udzielić, podejmowano liczne próby odczytań symbolicznych, na przykład traktując „czterdzieści i cztery” jako zawarty przez Mickiewicza w tekście arcydramatu kod i uciekając się do pomocy gematrii (która zajmuje się przekładem wyrazów na szyfr cyfrowy). Zwrócono uwagę na podobieństwo tego imienia z mianem jednej z apokaliptycznych bestii:

I widziałem drugą bestię, wychodzącą z ziemi, i miała dwa rogi podobne do barankowych, a mówiła jak smok. [...] I sprawi, że wszyscy, mali i wielcy, bogaci i ubodzy, wolni i niewolnicy będą mieli cechę na swojej prawej ręce albo na czołach swoich; i żeby nikt nie może kupować ani sprzedawać, tylko ten, co ma cechę albo imię bestii, albo liczbę jej imienia. Tu jest mądrość. Kto ma rozum, niech zrachuje liczbę bestii. Albowiem jest to liczba człowieka, a liczba jego sześćset sześćdziesiąt sześć. (Obj 13, 11–18)⁹

Podobieństwo polegałoby w tym wypadku nie tylko na złożeniu liczby z kilku identycznych cyfr, ale także na funkcjonowaniu jej jako imienia własnego (lub też „liczby imienia”). Uznano zatem, że „czterdzieści i cztery” (nawet bez uzasadnienia, dlaczego to właśnie ta, a nie inna wartość) jest – podobnie jak sześćset sześćdziesiąt sześć – „liczbą o znaczeniu sakralnym”, charakterystyczną dla apokaliptycznego stylu mówienia tajemnicami¹⁰. Dalej można by pójść śladem komentatorów *Apokalipsy*, którzy wyliczyli „sumę otrzymaną przez dodanie poszczególnych liter (spółgłosek)” miana bestii „wziętych jako liczby” i uznali, że imię Neron pisane po hebrajsku odpowiada właśnie owemu sześćset sześćdziesiąt sześć¹¹.

W ten sposób można dociekać nie tylko znaczenia samej liczby-imienia (będącej w tym rozumieniu zaszyfrowanym mianem „namiestnika wolności”), ale i odczytać, o kogo tu chodzi. Postąpił tak Juliusz Kleiner, odwołując się do Kabały, wedle której liczbom odpowiadają literowe równoważniki. Zgodnie

⁸ J. Krzyżanowski, dz. cyt., s. 86–89. T. Peiper, *Czterdzieści i cztery*, „Pion” 1935, nr 49 (114), s. 2; B. Dopart, *Poemat profetyczny. O „Dziadach” drezdeńskich Adama Mickiewicza*, Kraków 2002, s. 204.

⁹ *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu*, przeł. J. Wujek, oprac. S. Styś, W. Lohn, Kraków 1962, *Nowy Testament*, s. 428.

¹⁰ K. Górski, *Adam Mickiewicz*, Warszawa 1989, s. 125–127.

¹¹ *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu...*, s. 428.

z wyliczeniem badacza „44” oznaczałoby więc imię „Adam” – można by zatem powrócić do wspomnianej wyżej rozmowy Mickiewicza z Goszczyńskim i uznać, że ksiądz Piotr zapowiada w dramacie nadejście i rolę dziejową samego poety. Dodatkowego argumentu dostarczyła obecna w *Widzeniu* kwestia „matki obcej” (III, 189, 191) – argumentowano, że miałyby tu chodzić o matkę poety, Barbarę z Majewskich, która była jakoby z pochodzenia Żydówką (a przy tym jej imię wykłada się jako „obca”, „cudzoziemka”). Dla porządku trzeba jednak dodać, że odczytane imię „Adam” niekoniecznie musi wskazywać Mickiewicza – próbowano się tu doszukiwać aluzji także do księcia Adama Czartoryskiego lub też do biblijnego praojca Adama. Kleiner zdawał sobie przy tym sprawę ze słabego punktu swojej hipotezy: otóż zgodnie z Kabałą liczbowym odpowiednikiem imienia „Adam” jest w istocie nie 44 lecz 45. Wywód badacza uzupełniono zatem stwierdzeniem, że 44 odpowiada dokładnie sumie liczbowych odpowiedników liter w słowie dziecko (*jeled*), a zatem wybawca narodu miałby być albo dzieckiem, albo człowiekiem powtórnie narodzonym. Z wizją księdza Piotra lepiej zgadza się pierwszy wariant, bo przecież, jak pamiętamy, „namiestnik wolności” objawia się najpierw jako „dziecię”, które „uszło” prześladowaniom” Heroda-tyrana, by następnie urosnąć na „obrońcę [...] wskrzesiciela narodu” (III, 188–189)¹². Warto jednak zauważyć, że w ten sposób z rachunku kabalistycznego wyrastają dwie konkurencyjne interpretacje: liczba 44 miałaby (w błędnym wyliczeniu) oznaczać albo jakiegoś Adama – może Mickiewicza – albo też (w wyliczeniu poprawnym) dziecko o cechach uratowanego przed rzezią niewiniątek Mesjasza.

Stanisław Kolbuszewski, odwołując się już nie do Kabały, ale do Louis-Claude Saint-Martina, uznał, że w arcydramacie chodzi nie o jedną liczbę (44), a o ich kombinację (40 + 4) – skoro ksiądz Piotr dwukrotnie używa formuły „czterdzieści[e] i cztery” (nie zaś po prostu „czterdzieści cztery”). Wedle dzieła francuskiego filozofa: *Tableau naturel* (*notabene* wydrukowanego już po powstaniu III cz. *Dziadów*) każdy człowiek ma dwie liczby oznaczające jego istnienie (*existence*) i działanie (*action*). W interesującym nas przypadku 40 to liczba Odkupiciela, Mesjasza, następcy Chrystusa prowadzącego ludzkość w jej piątą epokę – epokę chaosu, „Człowieka-Ludzkości”, a 4 – liczba jego działania¹³. Wiktor Weintraub przedstawia jednak – wykorzystując to samo źródło – odczytanie konkurencyjne, zgodnie z którym 4 jest cyfrą oznaczającą człowieka-

¹² J. Kleiner, *Mickiewicz*, t. 2, *Dzieje Konrada*, cz. 1, Lublin 1997, s. 431–443. Por. też J. Maurer, „Z matki obcej...” *Szkice o powiązaniach Mickiewicza ze światem Żydów*, Kraków 1996, s. 37–39 i krytyka Kleinerowskiej tezy w artykule W. Weintrauba, *Gematria w funkcji chwytu literackiego. Mickiewiczowskie „czterdzieści i cztery”*, „Pamiętnik Literacki” 1980, z. 4, s. 287–288; także K. Kornacka-Sareło, *Motywy kabalistyczno-frankistowskie w „Dziadach” Adama Mickiewicza*, Poznań 2016, s. 151–153.

¹³ S. Kolbuszewski, *44 i 4 czy 44*, „Ruch Literacki” 1930, z. 2, s. 35–41; por. też J. Kleiner, dz. cyt., s. 439–440.

-pośrednika między ludźmi a Bogiem, natomiast 40 – to „cyfra odkupienia, wyzwolenia, pogodzenia”, w sumie zatem „namiestnik wolności” nosi „imię Pośrednika, który dokona ‘wielkiego dzieła’”¹⁴. Jak więc widać, dwaj badacze odwołujący do tego samego dzieła Saint-Martina dają dwie różniące się interpretacje miana „czterdzieści i cztery”.

Zdzisław Kępiński próbuje z kolei odczytania go poprzez uniwersalną symbolikę liczb wywiedzioną z *Biblii*, alchemii, tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej, dziedzictwa różokrzyżowców i masonów. Czwórkę uznaje zatem za cyfrę oznaczającą człowieka (jako mikrokosmos) i świat, a czterdziestkę (za *Biblią*) za symbol czasu pokuty, cierpienia – „mistycznej kwarantanny” – i odrodzenia. Stąd liczbę 44 można interpretować jako „spełnienie się czasu świata” dla upragnionego i oczekiwanego odkupienia i zbawienia”, a także jako „człowieka odrodzonego, Nowego Człowieka, twórcę nowego świata, twórcę nowego raju ziemskiego”. Badacz przywołuje także staropolską formułę prawną *praescriptio quadragenaria* (czas 44 lat wyznaczany dla pełnej zmiany stanu prawnego danej posiadłości), co kojarzy się oczywiście ze wspomnianymi wyżej odrodzeniem i przemianą. Wreszcie Kępiński proponuje posłużyć się kabalistycznym kwadratem słonecznym, który daje wprost nieograniczone możliwości interpretacyjne (wśród odczytań „44” z użyciem mnożników pojawiają się między innymi: „Lud Ludów”, „Mickiewicz”, „Polska i Litwa”)¹⁵. Zabawa, jak widać, znakomita, ale wynikająca z niej interpretacja – raczej niepewna.

Jeszcze inny sposób odczytania sensu tajemniczej liczby odnotował w przywoływanym już wyżej artykule Julian Krzyżanowski:

Zwrócono więc uwagę, iż „czterdzieści i cztery”, wyrażone cyframi łacińskimi: „XLIV”, jest prawie identyczne z literami „XLN”, które rozszyfrowano jako inicjały Xięcia Ludwika Napoleona, późniejszego Napoleona III. Rozumowanie to byłoby zupełnie poprawne, gdyby nie dwie „drobne” okoliczności. Oto Mickiewicz, piszący *Dziady* na kilkanaście lat przed początkami kariery politycznej Napoleona III, nie mógł stawiać na niego, nie mógł go mieć na myśli. W wartość zaś „obiektywną” takiego proroctwa nie uwierzyłyby nawet Ignacy Rzecki, przynajmniej w latach, w których Prus kazał mu spisywać *Pamiętnik starego subiekta*, a więc w chwili, gdy na Napoleona III wyrok swój jednoznaczny wydała historia.¹⁶

Warto dodać, że mamy tu do czynienia z odmienną techniką interpretacji – nie poprzez symboliczne znaczenie liczb lub ich gematryczny rachunek, a przez analizę graficznego kształtu zapisu. Ważne przy tym wydaje się sprytnie połączenie rzymskich jedyńki i piątki w jeden kształt. Owszem, sprytnie, ale znowu trochę interpretacyjnie wątpliwe.

Jeszcze inaczej czyta sens miana „namiestnika wolności” Jean-Charles Gille-Maisani, odwołujący się do Jungowskiej psychoanalizy. Według tej

¹⁴ W. Weintraub, dz. cyt., s. 291–292.

¹⁵ Z. Kępiński, *Mickiewicz hermetyczny*, Warszawa 1980, s. 292–334.

¹⁶ J. Krzyżanowski, dz. cyt., s. 85.

ostatniej liczba stanowi treść nieświadomą, niezrozumiałą, zapomnianą przez poetę. Zdaniem psychoanalityka zatem: „cyfra 4 w rzędzie jednostek odpowiada archetypowej idei indywidualności, całości; w rzędzie dziesiątek oznacza ona realizację tej idei [...] – liczba 44 wyraża więc osiągnięcie pełni”¹⁷.

Zarówno odczytania w oparciu o symbolikę liczb, jak i o rozmaite rachunki dają zatem – jeśli nie liczyć mocno wątpliwego wskazania na konkretne osoby – efekty raczej banalne. Interpretacje te nie mówią bowiem właściwie nic ponad to, co przekazuje „reszta” *Widzenia* księdza Piotra i „reszta” dramatu. Stwierdza to sam Wiktor Weintraub:

Tak zatem pod tajemniczym szyfrem „czterdzieści i cztery” nie kryje się żadna informacja, której by tekst *Widzenia* skądinąd nie przynosił.¹⁸

Próbowano jednak czytać miano „namiestnika wolności” również inaczej: nie przez symbole, ale i nie jako szyfr, ale na przykład jako oznaczenie liczby osób. W ten sposób „namiestnik wolności” miałby być kimś czterdziestym czwartym z kolei. Do jego pory rządziło bowiem niepodległą Polską 40 królów i książąt (wedle rozmaitych pocztów), potem zaś 3 carów: Paweł I, Aleksander I oraz Mikołaj I, władających „tą częścią kraju, która była najbliższą ojczyzną Mickiewicza”. Oczekiwany mąż to jakoby „czterdziesty czwarty z kolei przywódca”, który „przywróci wolność ujarzmionej przez tyranów ojczyźnie”¹⁹.

Zrezygnuję tu z dokładniejszych rozważań nad wymienionymi carami, choć przecież tylko dwaj z nich byli koronowani na władców Królestwa Polskiego, a jeśli mielibyśmy mimo to w rachunku uwzględnić Pawła I, to dlaczego pominięto Katarzynę Wielką? Należy jednak zwrócić uwagę na sam fakt rachowania, które – jako konieczne do interpretacji tajemniczej liczby – pojawiło się i w tej ostatniej, i w kilku wyżej omówionych interpretacjach. Otóż czynność ta została w [*Wielkiej Improwizacji*] przedstawiona przez Konrada jako charakterystyczna dla Boga-rachmistrza:

Kłamca, kto Ciebie nazywał miłością,
 Ty jesteś tylko mądrością.
 [.....]
 Ten tylko, kto się wrył w księgi,
 W metal, w **liczbę**, w trupie ciało,
 Temu się tylko udało
 Przywłaszczyć część Twojej potęgi.
 [.....]
 Jeśli w milion ludzi krzyczących «ratunku!»

¹⁷ A.Ch. Gille-Maisani, *Adam Mickiewicz człowiek. Studium psychologiczne*, przeł. A. Kuryś, K. Rytel, Warszawa 1987, s. 223–224.

¹⁸ W. Weintraub, dz. cyt., s. 292.

¹⁹ W. Steffen, dz. cyt., s. 398.

Nie patrzysz jak w **zawile równanie rachunku**; –
 Jeśli miłość jest na co w świecie Twym potrzebna
 I nie jest tylko Twoja **omyłką liczebną**...
 (III, 162–165; podkr. moje – M.S.)

W logice dramatu zarzut zabawy liczbami to niesłuszne oskarżenie, które Konrad postawił Bogu w gniewie i rozpacz. Czy ten potępiony i oskarżany przez bohatera Bóg-rachmistrz, Bóg nie będący miłością, lecz „tylko mądrością”, miałby triumfalnie wrócić w *Widzeniu* księdza Piotra, a sensu tegoż widzenia należy istotnie szukać w mniej lub bardziej skomplikowanych obliczeniach i deszyfracjach?

Próbowano także odczytywać „czterdzieści i cztery” nie jako wynik obliczeń czy liczbowy symbol, ale jako datę. Mickiewicz miałby zatem oznaczyć w dziele rok 1844 lub też czterdziesty czwarty życia Konrada (identyfikowanego z poetą, który w momencie napisania III cz. *Dziadów* miał 34 lata, a zatem „wiek Mickiewicza rósł niemal równoległe z wiekiem stulecia”)²⁰. Trudno jednak uzasadnić, dlaczego to akurat rok 1844 (lub 44 życia), a nie np. 1840 (i odpowiednio – 40 życia) miałby być dla Mickiewicza kluczowy²¹.

Co począć wobec tego interpretacyjnego *ambaras de richesse*?

Można na przykład, jak satyryk Jan Kaczmarek w wierszyku pod barokowym tytułem: *W ramach obchodów Roku Mickiewiczowskiego fragment rozprawy nad sensem magicznej liczby 44*, napisać, że interesujący nas fragment dzieła po prostu nic nie znaczy:

Nasz największy wieszcz Adam pozostawił był w „Dziadach”
 tajemnego na wskroś bohatera
 „życie jego – trud trudów, tytuł jego – lud ludów”,
 kto to taki? Nikt nie wie do teraz!
 [.....]

²⁰ T. Peiper, dz. cyt., s. 2–3.

²¹ Można jednak wskazać powód, dla którego właśnie rok 1844 miałby być kluczowy dla świata. Otóż w tym właśnie roku, wedle adwentystów, „rozpoczęła się w niebie – zgodnie z prorocką rachubą *2300 wieczorów i poranków* (Dan. 8,14) – liturgia oczyszczenia niebieskiej świątyni, zwana nowotestamentalną *godziną sądu Bożego*, i związane z tym dzieło głoszenia na ziemi trojanielskiego poselstwa (Obj 14,6–11), stanowiącego przygotowanie ludzi na czasy eschatologiczne i powrót Chrystusa”. Mickiewicz mógł się, zdaniem Zachariasza Łyko, zetknąć z tymi rozpowszechnianymi we wczesnej fazie rozwoju adwentyzmu poglądami albo jeszcze w Rosji, albo już we Francji (Z. Łyko, *Kościół Adwentystów Dnia Siódmego*, Warszawa 1988, s. 24–25; tenże, *Kościół Adwentystów Dnia Siódmego*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne”, 1993, nr 2 /32/, s. 10–17). Pozostaje jednak zgłosić dwa zastrzeżenia. Po pierwsze, nie sposób dowieść, że Mickiewicz w ogóle zetknął się z myślą adwentystyczną – a jeśli stało się to we Francji, to nie miało już wpływu na powstanie *Dziadów*. Po drugie natomiast, znowu cała rzecz opiera się na obliczeniach, a zatem wymagałaby akceptacji przez poetę sprzecznej z ideą arcydramatu koncepcji Boga-rachmistrza, o czym pisałem wyżej.

wszak wieszcz Adam te czwórki w werse „Dziadów” umieścił,
bo mu tak pasowało do rymu!

Tyle się zmarnowało szlachetnego szukania
Z winy wieszczka kaprysu czy psoty [...].²²

Jednak jeśli nawet potraktować poważnie „zdroworozsądkową” wskazówkę Kaczmarka, to trzeba też zauważyć jej słabość. Mickiewiczowi przecież „pasował do rymu” jedynie liczebnik „cztery” – dlaczego zatem poeta nie zdecydował się zostawić tylko jego, albo np. biblijnej liczby 144 (dokładnie: sto czterdzieści cztery tysiące), określającej zbawionych stojących na górze Syjon obok Baranka w *Apokalipsie*? Oba warianty dałyby się łatwo pogodzić z rytmem wiersza. Czemu pojawił się akurat liczebnik „czterdzieści cztery” – nie najlepiej *notabene* dopasowany do rytmu, trzeba było bowiem wprowadzić dodatkową sylabę (spójnik „i”), żeby uzgodnić sylabiczny porządek dwuwiersza w jego pierwszej zapisanej przez poetę wersji?

Tym niemniej słusznie ujmuje rzecz przywoływany już Julian Krzyżanowski, pisząc, że w wypadku interesującej nas liczby „zagadnienie naukowe zeszło [...] do rzędu ciekawostki brukowej”, a większą część dociekań określając mianem „ciemnogrodu naukowego”²³. Może też dlatego autorzy nowszych monografii III cz. *Dziadów* (Wacław Kubacki, Ryszard Przybylski, Bogusław Dopart) niejako przyklaskują tezie Kaczmarka, iż „szlachetne szukanie” sensu liczby-imienia „czterdzieści i cztery” jest z góry skazane na klęskę, i rezygnują z dociekań – motywując tę rezygnację²⁴ lub nie.

*

Pora na sformułowanie nowej tezy interpretacyjnej. Według mnie, Mickiewicz mógł rzeczywiście, jak twierdził Tadeusz Peiper, odwoływać się w *Widzeniu* księdza Piotra do daty – jednak nie do czasu przyszłego (1844), a przeciwnie, do wydarzenia historycznego. I to takiego, które każdemu człowiekowi z wykształceniem klasycznym, a więc i autorowi *Konrada Wallenroda*, mogło się łatwo skojarzyć z omawianą tu liczbą. Myślę tu o roku czterdziestym czwartym przed naszą erą, w którym to – w czasie idów marcowych – Marek Brutus wraz z innymi spiskowcami zabił Juliusza Cezara.

Pamiętajmy, że tyranobójstwo w starożytności było uważane za czyn chwalebny, a tyranobójców wielbiono i stawiano im pomniki. Nawet jeśli czczono pamięć Cezara, to oddawano równocześnie sprawiedliwość jego zabójcy.

²² J. Kaczmarek, *Kurna chata... Wiersze, piosenki, piosneczki*, Wrocław 1999, s. 100–101.

²³ J. Krzyżanowski, dz. cyt., s. 83.

²⁴ Por. W. Kubacki, *Arcydramat Mickiewicza. Studia nad III cz. „Dziadów”*, Kraków 1951, s. 96–97; R. Przybylski, dz. cyt., s. 188.

W przypadku gdyby zgładził on „prawdziwego” tyrana, a nie kogoś, kto tylko był podejrzewany o chęć przywrócenia w Rzymie rządów monarszych, ale władzę sprawował stosunkowo łagodnie, zasługa tyranobójcy byłaby uznana za jeszcze większą²⁵.

Wydarzenia idów marcowych 44 roku p.n.e. były, jak się rzekło, znane w XIX wieku dzięki tekstom starożytnym – m.in. *Żywotom cesarów* Swetoniusza i *Żywotom sławnych mężów* Plutarcha z Cheronei – a także dzięki literackim opracowaniom tematu, wśród których trzeba by wymienić przede wszystkim dwa dramaty: *Juliusza Cezara* Szekspira oraz *Śmierć Cezara* Woltera.

Sam Mickiewicz i jego otoczenie wykazywali zainteresowanie epoką Cezara i Brutusa od czasów wileńskich. Alina Witkowska pisze w książce *Równieśnicy Mickiewicza* o odziedziczonym po oświeceniu zafascynowaniu filomatów republikańskim Rzymem, rzymską *virtus* i postacią Brutusa pojmowanego jako „wcielenie republikańizmu i cnót obywatelskich”²⁶. Zainteresowania te widać nawet w onomastycznych zabawach. Oto doktorowa Kowalska, erotyczna fascynacja poety, jest w listach pseudonimowana jako Kleopatra (XIV, 258–259). Ksawery Ogiński – konspirator i świetny mówca próbujący się zbliżyć do filomatów – jako Brutus²⁷. Przypomnę wreszcie znany fragment z listu Jeżowskiego do Mickiewicza:

Lecz nie sofya, nie wezglowia, nie kobierce, nie zaslonki, nie pieszczoty są nam potrzebne. Przyjaźń, praca wspólna i uporczywa, ćwiczenie się, wytrwałość, młodzież, obywatele, kraj, ojczyzna powinny nam we śnie i na jawie stać nieustannie przed oczyma. Brutusów nam potrzeba, nie Antoniuszów.²⁸

Zwróćmy uwagę, że Jeżowski nie pisze np. „Katonów nam trzeba”, ale właśnie: „Brutusów”. Zatem – wbrew twierdzeniu Witkowskiej – nie chodzi tu raczej o Brutusa jako wcielenie rzymskich cnót, lecz jako symbol szczególnego poświęcenia dla ojczyzny. A przecież najwyższym wyrazem tego poświęcenia stał się zamach w czasie idów marcowych! Gnuśności Antoniusza romansującego z Kleopatram w Egipcie przeciwstawia więc Jeżowski czynną

²⁵ M. Cottret, *Zabić tyrana? Tyranobójstwo w nowożytnej Europie*, przeł. A. Gabryś, W. Prażuch, Warszawa 2012, s. 17–18; A. Krawczuk, *Gajusz Juliusz Cezar*, Wrocław 1972, s. 238–257.

²⁶ O odziedziczonym po oświeceniu zafascynowaniu filomatów republikańskim Rzymem, rzymską *virtus* i postacią Brutusa pojmowanego jako „wcielenie republikańizmu i cnót obywatelskich” pisze A. Witkowska, *Równieśnicy Mickiewicza. Życiorys jednego pokolenia*, Warszawa 1998, s. 123–125.

²⁷ Fr. H. Malewski, *List z 4/16 maja 1821*, [w:] *Listy do Adama Mickiewicza*, oprac. M. Dernałowicz i inni, Warszawa 2014, t. III, s. 459.

²⁸ J. Jeżowski, *List z 23 maja / 4 czerwca – 27 maja / 8 czerwca 1820*, [w:] *Listy do Adama Mickiewicza...*, t. II, s. 688.

naturę Brutusa i – jak można sądzić – właśnie jego radykalną lub po prostu tyranobójczą działalność.

Zwróćmy uwagę na jeszcze jeden trop – pojawiający się w *Dziadach*, wypowiedziany przez Doktora zakaz zainteresowania starożytnymi dziejami:

Doktor
Właśnie powiadałem
Jaśnie Panu, że młodzież zarażają szaleń,
Ucząc ich głupstw: na przykład starożytne dzieje!
Któż nie widzi, że młodzież od tego szaleje.
[.....]
I owszem, uczyć dziejów, niech się młodzież dowie
Co robili królowie, wielcy ministrowie...
[.....]
Lecz po co zawsze prawić o republikanach,
Zawsze o Ateńczykach, Spartanach, Rzymianach...
(III, 216)

Doktor, jak się wydaje, zwraca jedynie uwagę na przeakcentowanie w edukacji cnót republikańskich, podczas gdy – jego zdaniem – należy uczyć młodzież raczej cnót poddanego w ustroju monarchicznym. Jednak słowa z dramatu brzmią tak zaskakująco podobnie do wywodów Thomasa Hobbesa zapisane w *Lewiatanie*, że wydają się ich echem, czy też – skrótem:

Co się zaś w szczególności tyczy rebelii przeciw monarsze, to jedną z najbardziej częstych jej przyczyn jest czytanie książek o polityce oraz historii starożytnych Greków i Rzymian. Ta lektura daje ludziom młodym [...] silne i przyjemne wrażenie [...]. Pod wpływem lektur takich książek, powiadam, ludzie próbowali zabijać swych królów, jako że pisarze greccy i rzymscy w swych książkach i roztrząsaniach politycznych czynili królobójstwo zgodnym z prawem i zasługującym na pochwałę, o ile ten, kto zabija króla, przedtem nazwie go tyranem. [...] Z tych samych książek ludzie, którzy żyją pod władzą monarchy, czerpią pogląd, że poddani w państwie ludowym korzystają z wolności, że natomiast w monarchii są wszyscy niewolnikami.²⁹

Dzieło Hobbesa było powszechnie znane, a Mickiewicz mógł je czytać nie tylko w języku angielskim, ale i łacińskim oraz w polskim przekładzie. Zresztą wydaje się, że sam powyższy sposób argumentacji mógł być popularny wśród monarchistów także w XIX wieku. A zatem i Doktor mógł obawiać się, że rozczytująca się w „starożytnych dziejach” młodzież jest „zarażana szaleń” republikanizmu i demokracji, który odbiera monarchom należną część i przedstawia ich jako tyranów, a ich poddanych jako niewolników. A stąd już tylko krok do królobójstwa!

Żeby wzmocnić tezę o zgubnym wpływie „starożytnych dziejów” na poddanych cara, sięgnijmy do *Pana Tadeusza*:

²⁹ T. Hobbes, *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, wstęp i przypisy J.C.A. Gaskin, Warszawa 2005, s. 412–413.

I też same portrety na ścianach wisały.
 [.....]. Dalej w polskiej szacie
 Siedzi Rejtan żałośny po wolności stracie,
 W rękę trzyma nóż, ostrzem zwrócony do łona,
 A przed nim leży *Fedon* i żywot Katona.

Dlaczego samobójca-patriota Rejtan został sportretowany z dwoma starożytnymi księgami? Mickiewicz ukazuje tu swoisty szereg samobójców. Przypomnę, że Katon Młodszy, należący do przeciwników Cezara, wobec sukcesów tego ostatniego, czyli ostatecznego pokonania wrogów w Italii po śmierci Pompejusza, popełnił samobójstwo po lekturze dialogu Platona o nieśmiertelności duszy (Mickiewicz wiedział o tym z lektury Plutarcha)³⁰. Wśród soplucowskich obrazów rysuje się ciąg „świętych samobójców” walczących z tyranią. Katon zyskał naśladowcę w Rejtanie (a dodam, że tak samo zginął też Brutus). Samobójstwo znalazło tu ujęcie zdecydowanie niechrześcijańskie, a pogańskie, rzymskie. Mickiewiczowski ciąg samobójców – wyraźnie włączonych w krąg dylematów Brutusa – ponownie ukazuje zagrożenie „zarażenia szalem” republikańskim. Zaczyna się ono od lektury, potem pojawia się naśladownictwo rzymskich bohaterów aż do pogańskiego samobójstwa jako gestu sprzeciwu wobec zwycięskiego tyra (choć tu bez akcentu jawnie tyranobójczego).

A jak oceniał Mickiewicz Cezara i Brutusa? Oto kilka jego wypowiedzi „z rozmów i przemówień”:

Ludwik Napoleon [...] mówił: „Istota, którą się brzydzę najwięcej w dziejach, to Brutus; nie mogę bowiem dopuścić, aby człowiek sam mógł [...] zmieniać i obalać opatrnościowe przeznaczenie narodów, łamiąc narzędzie, które Bóg sobie przygotował.”

Ale czy Cezar sam nie wywołał ich zmiany? Kiedy ktoś stawia siebie na miejsce woli samego ludu, to często inny staje jako wyraz gniewu wszystkich i czyni się jego organem i narzędziem.³¹

Brutus wywołał wielkie wstrząśnienie świata przez zabicie Cezara.³²

I jeszcze jeden cytat, w którym, co prawda, nie pojawiają się interesujący nas bohaterowie, ale który także mówi o próbie królobójstwa – tym razem nowożytnego:

Zbrodnie często mają to przeznaczenie, żeby ludzie weszli w siebie. Myślę istotnie, że to zamach Stapsa w Schoenbrunn wstrząsnął duszą Napoleona [...].³³

³⁰ A. Krawczuk, dz. cyt., s. 236–237; S. Pigoń (przypis), [w:] A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz czyli ostatni zajazd na Litwie. Historia szlachecka z roku 1811 i 1812 we dwunastu księgach wierszem*, opr. S. Pigoń, Wrocław 1972, s. 10.

³¹ *Adama Mickiewicza wspomnienia i myśli...*, s. 272.

³² Tamże, s. 271.

³³ Tamże, s. 274.

Mickiewicz nie opowiada się zatem ani po stronie Cezara, ani Brutusa, ale wyraźnie uważa tego ostatniego za Boże narzędzie oraz ucieleśnienie woli i gniewu ludu, a sam tyranobójczy zamach za potrzebny światu i ludziom wstrząs o charakterze moralnym.

*

Monique Cottret w książce pt. *Zabić tyrana? Tyranobójstwo w nowożytnej Europie* zajmuje się między innymi symbolicznymi znaczeniami, w jakie obrosła interesująca nas postać Brutusa. Stał on się patronem i wzorem dla tyranobójców, którzy szukali oparcia w ideałach republikańskich, świeckich, odwołujących się do prawa naturalnego. Czasem przeciwstawiano mu starotestamentalną postać Judyty, która z Boskiej inspiracji zabiła wrogię Żydom Holoferesa. Ta z kolei patronowała tyranobójcom odwołującym się do prawa Bożego i motywowanym przez religię. Wcale bowiem nierzadkie było poparcie, jakiego udzielał im Kościół, pozwalający na wypowiedzenie posłuszeństwa władcy – szczególnie gdy ten odwracał się od ortodoksji. Papieże wyjmowali takiego tyrana spod prawa, a zakonnicy (szczególnie jezuita) skłonni byli namawiać wiernych nawet do królobójstwa.

Idea „monarchomachii” – jak ją początkowo (niezbyt słusznie) nazywano – powróciła z ogromną siłą w dobie Wielkiej Rewolucji. Zabójca Cezara stał się teraz wzorem. Jego popiersia stały w domach, w teatrach, w konwencie. Dzieciom nadawano jego imię. „Pokolenie Brutusów” nie potrzebowało już religijnej motywacji Judyty, a „monarchomachię” zrozumiało jak najdosłowniej, uznając, że każdy król jest tyranem, a zatem można go osądzić, skazać na śmierć i wykonać egzekucję³⁴.

Romantycy chętnie zestawiali rewolucyjne „pokolenie Brutusów” z jego idolem, a także, szerzej, z czasami rzymskiej starożytności. Adam Mickiewicz w wykładach lozańskich stwierdzał, że:

Duch ten [rzymski, renesansowy, antychrześcijański – M.S.] wcielił się w Rewolucję francuską i wydał ów tłum obywateli-Katonów, Brutusów i Karakallów, którzy już mało troszczyli się o formuły starożytne, a szczerze chcieli przywrócić komicja, trybunat, togę, a nawet cześć Dobrej Bogini.

(Wykład I, VII, 169)

Dawał też do zrozumienia, iż te dwa okresy w dziejach łączy szczególne podobieństwo, bo na przykład:

Aż do Rewolucji [francuskiej] charakter ten [Sulli – M.S.] był niemożliwy do zrozumienia.

(Wykłady o Lucyliuszu, Lukrecjuszu i Katullu, VII, 220)

³⁴ M. Cottret, dz. cyt., *passim*. Por. też S. Salmonowicz, *Francja pod jakobińską gwiazdą. Szkice z dziejów rewolucji francuskiej*, Warszawa 1966, s. 184.

Zupełnie podobnie pisał Zygmunt Krasiński we wstępie do *Przedświtu*:

Lat dwa tysiące upływa, a te same znaki rozciągnęły się po falach czasu – ostatnie podrzuty Rzeczypospolitej Rzymskiej odbiły się w strasznym, epileptycznym zadrgnięciu Rewolucji francuskiej. Zerwały się cienie Mariusza, Sylli, Katyliny pod krwawą postacią Dantona, Saint-Justa, Robespiera [...].³⁵

A co sądził Mickiewicz o rewolucji, a zwłaszcza o wspomianej tu wielokrotnie rewolucji francuskiej?

Stanisław Pigoń tak charakteryzuje poglądy poety w roku napisania i wydania III części *Dziadów*:

[...] rewolucja, owocnym zdaniem Mickiewicza, będzie krwawa, nie cofnie się przed bezwzględny terror. Pamiętamy z *Ksiąg*, jak okrutne mają być przysze wyroki Wolności, sądzącej służalców despotyzmu. „Lżej było Tulonowi i Nantes, i Lugdunowi w dniach Konwencji, niżeli będzie miastu onemu [tj. niewolniczemu, „ministerialnemu”] w dniach Konfederacji Europejskiej”. Zwłaszcza zaś srożyć się będzie terror rewolucyjny wobec urzędników – tępych narzędzi każdego z kolei rządu. Przekonań tych Mickiewicz owoczesny nie ograniczał li do wypowiedzi literackich, wyznawał je i w życiu; „otoczony klubistami, chce wieszać” – sarka na niego Błotnicki, sekretarz Czartoryskiego.³⁶

W późniejszych artykułach poety z *Trybuny Ludów* wyczytać można pochwały dla rewolucji i jej haseł, dla republiki, terroru, wreszcie – dla interesującego nas królobójstwa. Oto dwa przykłady:

Wielka Rewolucja Francuska, spadkobierczyni chrześcijaństwa, odwołała się ustami swych wybitnych mężów do zasady bezwzględnej wieczystej sprawiedliwości przeciwko nadużyciom starego świata [...].

Jako ludzie rewolucji lutowej, solidaryzujemy się również z Wielką Rewolucją w jej dążeniach [...]. (XII, 18–19)

Lud, który walczy o niepodległość lub o rozwój swych swobód, ma prawo uważać za swych przyrodzonych wrogów wszystkie stare dynastie i wszystkich członków dynastji, choćby zresztą byli jak najgodniejsi szacunku w swym życiu prywatnym. (XII, 107)

Jeśli zatem stawiamy pytanie: co dla Mickiewicza oznaczało naśladowanie Brutusa, to trzeba na nie odpowiedzieć respektując kontekst rewolucji francuskiej, a zwłaszcza okresu terroru. Być Brutusem w dobie romantyzmu często znaczyło bowiem równocześnie: być rewolucjonistą, być jakobinem.

*

³⁵ Z. Krasiński, *Dziela zebrane. Nowe wydanie*, pod red. naukową M. Strzyżewskiego, t. II, *Poematy*, oprac. M. Szargot, Toruń 2017, s. 90.

³⁶ S. Pigoń, *Metamorfozy „Historii przyszłości”*, [w:] *Zawsze o Nim. Studia i odczyty o Mickiewiczu*, Kraków 1960, s. 162–163.

Starożytną ideę tyranobójstwa dziedziczyło po francuskich rewolucjonistach pokolenie romantyków, choć oczywiście nie całe ją podzielało. Polacy byli tu, jak można się domyślać, w sytuacji psychicznie łatwiejszej niż inni potencjalni królobójcy. Car – obcy monarcha, uzurpujący sobie prawa do polskiego tronu, wyznawca obcej wiary i prześladowca Kościoła, wróg wolności, narodu i grabarz państwa polskiego – bez wątpienia jawił się im jako tyran, który powinien rychło doczekać się swego Brutusa (choć oczywiście powstało też ważne dzieło świadczące o oporze wobec takich ocen i działań – *Kordian* Juliusza Słowackiego).

W kongresowym Królestwie Polskim najwyraźniej chętnie aktualizowano historię zabójcy Cezara. Znana jest anegdotka o czteroletnim Zygmuncie Krasieńskim, który na rozkaz cara Aleksandra, „aby mu wiersz jaki wygłosił, zaczął z ogniem, śmiało patrząc w oczy carowi, deklamować ustęp z Woltera *Śmierć Cezara* od słów *Tu dors Brutus*”³⁷ [*et Rome est dans les fers!*] (Ty śpisz, Brutusie, [a Rzym w niewoli!])³⁸. Historyjka ta brzmi dość nieprawdopodobnie, jeśli zważymy, że opowiada o małym dziecku – nawet cudownym – ale świetnie oddaje nastroje w Polsce po kongresie wiedeńskim. Trzeba też przypomnieć zarówno nieudane przedlistopadowe próby zamachów na cara (tę opisaną przez Słowackiego w *Kordianie*) i wielkiego księcia Konstantego, a także fakt, że w powstaniu listopadowym spiskowcy wbiegli do Belwederu z zamiarem zabicia tego ostatniego i okrzykiem „Śmierć tyranom!”³⁹.

*

Ten sam okrzyk wybrzmiewa i w *Dziadach* drezdeńskich⁴⁰.

³⁷ J. Kallenbach, *Zygmunt Krasieński. Życie i twórczość lat młodych (1812–1838)*, Lwów 1904, t. 1, s. 30.

³⁸ Z. Sudolski, *Krasieński. Opowieść biograficzna*, Warszawa 1997, s. 42.

³⁹ A. Kijowski, *Listopadowy wieczór*, Warszawa 1991, s. 34; J.M. Rymkiewicz, *Wielki Książę z dodaniem rozważań o istocie i przymiotach ducha polskiego*, Chotomów 1991, s. 7–30.

⁴⁰ O motywie tym można mówić także w odniesieniu do innych dzieł poety. Wystarczy tu przypomnieć, że tytułowy bohater *Konrada Wallenroda* nie tylko – jako „niewolnik”, którego „jedyną bronią” są „podstępny” (II, 67, 106) – posługuje się bliską tyranobójcom etyką machiaweliczną [por. M. Cottret, dz. cyt., s. 34], ale też powtarza ojcobójcze i tyranobójcze gesty wobec „Winrycha, mistrza krzyżackiego”, który go „kochał i pieścił jak syna” (Walter „z zemsty rozkoszą” nożem „**rznie kobierce Winrycha lub kaleczy zwierciadła**” (II, 105; podkr. – M.S.), a zatem dokonuje symbolicznego zamachu i na mistrza, i na siebie samego) i wobec prawdziwego Konrada Wallenroda, przy którym protagonista najpierw spełnia funkcję giermka, by potem go – prawdopodobnie i już nie symbolicznie – zabić (II, 126). Natomiast narrator *Reduty Ordony* mówi do cara: „Warszawa jedna twojej mocy się urąga, / **Podnosi na cię rękę** i koronę ściąga, / Koronę Kazimierzów, Chrobrych z twojej głowy, / Boś ją ukradł i skrwawił, synu Wasilowy!” (I, 343; podkr. – M.S.). Nie byłoby sensu wyodrębnić gestu podniesienia ręki, gdyby miał on służyć jedynie sięgnięciu po koronę (a zatem detronizacji). Mickiewicz uwyrażnia raczej inny sens tych słów: to **podniesienie ręki na cara**, a zatem gest tyranobójcy, który dobrze

Mickiewicz nie był jednak zwolennikiem idei monarchomachii, a zatem nie każdy władca jest, jego zdaniem, tyranem. Wystarczy przypomnieć zawarte w *Ustępie* kontrastowe zestawienie pomników dwóch cesarzy: ojca narodu Marka Aureliusza i cara-potwora Piotra I. Dlatego poeta najpierw stara się udowodnić, że bohaterowie mają do czynienia właśnie z tyranem. Od tego właśnie zaczyna on wstęp do arcydramatu:

Polska od pół wieku przedstawia widok [...] ciągłego, niezmordowanego i niezblaganego okrucieństwa tyranów [...]. Zdaje się, że królowie mają przecucie Herodowe o [...] bliskim swoim upadku [...]. (III, 121)

Od pierwszych słów dzieła car rosyjski i jego urzędnicy są nazywani tyranami, a władca jest przedstawiany jako nowy Herod. Dalej mnożą się podobne określenia: „car północy, zwycięzca nad – dziatwą” (III, 142), „Tyran wstał – Herod!” (III, 188), „kaskada tyraństwa” (III, 283)⁴¹. Wszystkie one uzasadniają pojawienie się królobójczego manifestu.

Istotnie – spotykamy się z nim w scenie więziennej. Odbywa się tam swoisty turniej pieśni z motywem tyranobójstwa. W pierwszej z nich Jankowski zleca jeszcze zabójstwo cara Bogu:

Mówcie, jeśli wola czyja,
 Jezus Maryja.
 Nim uwierzę, że nam sprzyja,
 Jezus Maryja,
 Niech wprzód **lotrów powybija**,
 Jezus Maryja.

Tam **car jak dzika bestyja**,
 Jezus Maryja!
 Tu Nowosilcow jak zmija,
 Jezus Maryja!

Póki cała carska szyja,
 [.....]
 Nie uwierzę, że nam sprzyja
 Jezus Maryja.
 (III, 148–149; podkr.– M.S.)

Jednak Feliks śpiewa już prawdziwy hymn tyranobójcy:

Nie dbam, jaka spadnie kara,
 Mina, Sybir czy kajdany.
 Zawsze ja wierny poddany
 Pracować będę dla cara.

współgra z końcowym zaakcentowaniem sakralizacji zarówno czynu Ordon, jak i walki z despotyzmem (I, 345–346). I Wallenrod, i Ordon stają przy tym w znanym nam już szeregu świętych samobójców.

⁴¹ Por. R. Przybyłski, dz. cyt., s. 262–263.

W minach kruszec kując młotem
 Pomyślę: ta mina szara
 To żelazo, – z niego potem
 Zrobi ktoś **topor na cara**.

Gdy będę na zaludnieniu,
 Pojmę córeczkę Tatara;
 Może w moim pokoleniu
 Zrodzi się **Palen dla cara**.

Gdy w kolonijach osiędę,
 Ogród zorzę, grzędy skopię,
 A na nich co rok siać będę
 Same lny, same konopie.

Z konopi ktoś zrobi nici –
 Srebrem obwita **nić szara**.
 Może się kiedyś poszczyci,
 Że **będzie szarfą dla cara**.

(III, 151; podkr.– M.S.)⁴²

Zwróćmy uwagę, że sam pomysł królobójstwa nie jest nigdzie potępiany, przeciwnie, zyskuje chóralną, aprobatywną reakcję zebranych – łącznie z księdzem Lwowiczem. Potępia się jedynie bluźnierstwa przeciwko Maryi (w przypadku Jankowskiego) i Bogu (w przypadku Konrada). Potępiona też zostaje pieśń tego ostatniego jako „pogańska” i „szatańska” (III, 153). Jak się wydaje, niedopuszczalne są dla współwięźniów Konrada podporządkowanie królobójstwa idei zemsty (a nie obrony narodu) oraz pomysł dokonania go „mimo Boga” (III, 153). Jak wiemy, w następnej scenie bohater posunie się jeszcze dalej, omalże oskarżając Boga o to, że jest on carem, a zatem – tyranem. Rewolucjonizm metafizyczny Konrada niebezpiecznie przekracza tu miarę, przechodzi bowiem od idei królobójstwa do bogobójstwa⁴³ (III, 166). Jeśli zatem Mickiewicz pochwała tyranobójstwo, to pod pewnymi warunkami – jako podporządkowane chrześcijańskiej wizji świata.

*

⁴² Bogdan Zakrzewski omawia pieśń Feliksa jako „służącą ciągle popularnej idei carobójstwa, utożsamianego z rewolucją i przewrotem społecznym”, idei tyranobójstwa, „buntu i woli zemsty osłoniętych walenrodyczną maską uległości” i zawierającą aluzję do „sfolkloryzowanej już legendy o carobójstwie [dokonanym przez hr. Piotra – M.S.] Pahlena” oraz echa motywu carobójstwa obecnego w twórczości dekabrystów (B. Zakrzewski, „Palen dla cara”. *O polskiej poezji patriotycznej i rewolucyjnej XIX wieku*, Wrocław 1979, s. 47, 57, 62, 65–67).

⁴³ Por. A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, przeł. J. Guze, Kraków 1993, s. 17, 24, 29–31, 61–62, 102.

Powróćmy teraz do tekstu *Widzenia*. „Namiestnik wolności” najpierw pojawia się w nim jako dziecię:

Patrz! – ha – to dziecię uszło –

„uszło”, rzecz jasna przed prześladowaniem tyrana-Heroda. Oczywiście wydaje się zatem – o czym już pisałem – odczytanie tego wersu w świetle aluzji biblijnych do rzezi niewińców i ucieczki do Egiptu. Jest to zatem obraz bohatera o cechach Jezusa Chrystusa.

A jednak jest to równocześnie jakaś konkretna osoba – nie tylko alegoria. Zostaje przecież wyraźnie odróżniony od Chrystusa-Polski, który jest wniebowzięty, podczas gdy „namiestnik wolności” przebywa „na ziemskim padole”. Ten ostatni jest też niewidomy, podczas gdy w opisie zmartwychwstałego narodu akcentuje się „jak trzy słońca błyszczące jego trzy źrenice” (III, 190). Cytowany już Krzyżanowski podpowiada, że chodzi tu o Konrada – bohatera utworu. Trzeba też dodać, że w świetle przywołanych kontekstów można w słowach o „dziecięciu” dostrzec również nawiązanie do przytoczonych przez Swetoniusza greckich słów umierającego Cezara wypowiedzianych do Brutusa: „I ty, dziecię?”⁴⁴. A zatem byłby to utożsamiający się z ojczyzną Konrad – przyszedł carobójca.

Wiemy z *Widzenia* także i to, że „namiestnik wolności”

– to obrońca!
Wskrzesiciel narodu,

obrona i wskrzeszenie narodu są więc przedstawione jako godne cele tyranobójcy w przeciwieństwie do znanej nam ze sceny więziennej wampirycznej, pogańskiej i szatańskiej „zemsty na wroga”. Wydaje się to potwierdzać następujący wers:

On ślepy, lecz go wiedzie anioł pacholę.

Dlaczego „namiestnik wolności” ma być niewidomy? Wydaje się, że Mickiewicz traktuje ślepotę jako atrybut „męża Bożego” – proroka bądź poety. Ale przede wszystkim „namiestnik wolności” jest niewidomy jak sprawiedliwość, bo został ukazany jako narzędzie w Bożym ręku, bicz Boży, a nie egocentryczny „syn zemsty”. Dlatego „go wiedzie anioł pacholę” – zesłany przez Boga przewodnik. Trzeba też przypomnieć tu innego romantycznego bohatera, którego prowadziło Pacholę, czyli Wacława z *Marii* Antoniego Malczewskiego. Jednak tamto pacholę nie było aniołem, a prowadzony przez nie bohater to byroniczny mściciel. Bohater Mickiewicza wydaje się ukształtowany niby podobnie, a jednak w opozycji do protagonisty powieści poetyckiej.

⁴⁴ G. Swetoniusz Tranquillus, *Żywoty cesarów*, przeł., wstępem i komentarzem opatrzyła J. Niemirska-Pliszczyńska, przedmowę napisał J. Wolski, Wrocław 1960, s. 50.

Zagadkową fizjonomię oraz zakres władzy bohatera zdominowały trójki:

Mąż straszny – ma trzy oblicza,
 On ma trzy czoła.
 [.....]
 Podnożem jego są trzy stolice.
 Trzy końce świata drżą, gdy on woła;

Ryszard Przybylski odwołuje się w tym wypadku do świętej symboliki liczby trzy i pisze, że Mickiewicz zastosował tu „układ trójkowy, który zawsze nosi piętno boskości”⁴⁵. Można tak tłumaczyć obecność w tekście trzech stolic – rozszyfrowanych jako Warszawa, Kraków i Wilno⁴⁶. Nie wszystkie potrojenia można jednak w ten sposób wyjaśnić. Wydaje się, że rację ma Wiktor Steffen, który w specyficznym i nieco potwornym wyglądzie bohatera – „męża straszego” – widzi odwołanie do Hekate, bogini o trzech obliczach (*trikephalos*) i trzech zrosniętych plecami postaciach (*trimorphos*), oznaczających trzy zakresy władzy: niebo, ziemię i morze. Przypomina też, że bogini ta była mścicielką krzywd i przelanej krwi, a jej atrybutem był sztylet⁴⁷. Trzy oblicza, trzy czoła, trzy końce świata (ziemia, niebo, morze) byłyby zatem jawnym przywołaniem symboliki Hekate – tak bliskiej tyranobójcom. Symboliczne przedstawienie wyrasta ze starożytności pogańskiej, a nie z chrześcijańskiego porządku, zgodnie z którym „Bóg w swej istocie jest trójjednością, a zatem liczba trzy należy z konieczności do absolutnego bytu. Trzeba więc przyjąć, że znamię troistości zostało wyciśnięte na bycie stworzonym”⁴⁸. Złowroga Hekate prowadzi zaś z powrotem w stronę motywu tyranobójstwa.

Przeczytajmy następny fragment:

I słyszę z nieba głosy jak gromy:
 To namiestnik wolności na ziemi widomy!
 [.....]
 Nad ludy i nad króle podniesiony;
 Na trzech stoi koronach, a sam bez korony;
 A życie jego – trud trudów,
 A tytuł jego – lud ludów; [...]

Te trzy korony to, rzecz jasna, atrybuty władców państw zaborczych⁴⁹. Znowu trudno dopatrywać się w tej trójce „piętna boskości”. Dla nas ważne jest jednak przede wszystkim to, że „namiestnik wolności” zdeptał te korony, że

⁴⁵ R. Przybylski, dz. cyt., s. 193. Por. też J. Kleiner, dz. cyt., s. 431–443.

⁴⁶ J. Kleiner, dz. cyt., s. 428.

⁴⁷ W. Steffen, dz. cyt., s. 395.

⁴⁸ D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 43.

⁴⁹ J. Kleiner, dz. cyt., s. 428.

na nich stanął. Można w tym fakcie widzieć kolejny symboliczny gest królobójstwa. Tym bardziej, że dokonał tego właśnie „namiestnik wolności na ziemi”, „sam bez korony”, obdarzony tytułem „ludu ludów”. Nie sposób zaprzeczyć, że jest to bohater rewolucyjny i republikański, że ustanowiona przezeń republika wznosi się na gruzach monarchii. W sprawowanym przez niego namiestnictwie wolności wolno zatem widzieć nawiązanie do jednego z haseł rewolucji francuskiej, a sam tytuł „lud ludów” to nic innego, jak znamienne przekształcenie określenia „król królów” – zaprzeczające tezie Steffena, że tajemniczy mąż ma być czterdziestym czwartym królem Polski. W ogóle nie ma być królem, bo znosi zaborcze monarchie i ustanawia republikę, a w niej – władzę ludu (demokrację).

Ma również pochodzić

Z matki obcej, krew jego dawne bohaterzy,

a zatem jego ojcowie (przodkowie) byli bohaterami – ich krew płynie w jego żyłach – podczas gdy matka z jakichś powodów jest „obca”.

Zacznijmy od ojców. Wydaje się, że owi dawni bohaterowie mogliby – zgodnie z dotychczasowym wywodem – być tymi herosami, których romantycy polscy naśladowali najchętniej, czerpiąc o nich wiedzę z zakazanych przez Doktora ksiąg o historii starożytnej. Píše o tym Andrzej Kijowski:

Otóż nasi romantycy byli wychowani na wzorach antycznych. Na Plutarchu, Homerze i Wergiliuszu. [...] Romantycy byli ostatnimi chłopcami kochającymi pierwszą najświętszą miłością Temistoklesa, Milcjadesa, Arystydesa, Koriolana, Brutusa.⁵⁰

W „namiestniku wolności” płynie zatem krew rzymska, republikańska, tyranobójcza „wszczepiona” dziecku „matki obcej”, a więc, by przetłumaczyć na łacinę, dziecku barbarzynki (a niekoniecznie – Barbary z Majewskich). Matki Polki.

A imię jego czterdzieści i cztery

Nie trzeba nikogo przekonywać, jak ważny w *Dziadach* jest motyw zmiany imienia bohatera z kochanka-Gustawa w kochanka ojczyzny – Konrada, mającego cechy zarówno swego machiawelicznego imiennika Wallenroda, jak i dekabrysty Rylejewa. To także, jeśli odwołamy się do powyższych rozważań, zmiana w carobójcę. Interesująca nas idea jest przecież głoszona w scenie więziennej, jednak w formie tyranobójstwa „pogańskiego” – jak w pieśni Konrada. Przyjęcie kolejnego imienia: „czterdzieści i cztery” oznacza zarazem utwierdzenie w misji, jak i uświęcenie tej ostatniej, objawione w księżej wizji, a zatem wzbogacenie carobójstwa o cechy świętości, a nawet chrystusowości.

⁵⁰ A. Kijowski, dz. cyt., s. 84.

Skąd w ogóle wziął się pomysł, aby jakikolwiek liczebnik był używany jako imię? Gdzie – poza *Apokalipsą* – można by szukać precedensu?

Otóż takich nazw używano właśnie w starożytnym Rzymie. Imiona (*praenomina*) stanowiły pierwszy z trzech członów nazwiska obywatela rzymskiego, a ich bardzo ograniczona liczba obejmowała także miana pochodzące od liczebników porządkowych: *Quintus* (Piąty), *Sextus* (Szósty) oraz *Decimus* (Dziesiąty). Kobiece *praenomina* były zaś najczęściej właśnie liczebnikowe – na przykład *Tertia* (Trzecia) czy *Quintilla* (Piąteczka)⁵¹.

Oczywiście, praktyka ta nie powróciła już w czasach rewolucji francuskiej. Można jednak zaobserwować związany z tym okresem inny zwyczaj: posługiwanie się określeniem czasu (także datą) jako nazwą własną. Na przykład uczestników przewrotu dokonanego w konwencie, którzy obalili dyktaturę jakobinów, określa się jako „termidorian” (od przyjętej w kalendarzu rewolucyjnym nazwy miesiąca: *thermidor*). Warto też przypomnieć, że bohaterowie *Nędzników* Wiktora Hugo – z pewnością trzymając się realnych w pierwszej połowie XIX wieku praktyk – nazywają rewolucjonistów okresu terroru „ludźmi dziewięćdziesiątego trzeciego roku”, „olbrzymami z roku dziewięćdziesiątego trzeciego” czy też „wielkimi ludźmi siódmego termidora”⁵².

Ta rzymsko-rewolucyjna tradycja mogła zainspirować Mickiewicza również w czasie pracy nad *Historią przeszłości*, w której *notabene* pojawił się motyw królobójstwa dokonywanego w glorii prawa (V, 240–241). W jednym z jej zachowanych fragmentów nazwiska i imiona są omawiane jako relikty przesądów przeszłości, które zostaną zniesione przez paneuropejską rewolucję i zastąpione „znakami liczb” (V, 235–236). Używanie liczebnika w miejsce imienia na pewno więc miało dla poety wydźwięk rewolucyjny, choć mogło nieść również skojarzenia ze starożytnymi Rzymianami.

Samo nadanie bohaterowi *Dziadów* imienia-liczebnika to zatem odwołanie się do tak ważnego w tym kontekście starorzzymskiego lub rewolucyjnego obyczaju. Tradycję republikańsko-tyranobójczą przywołuje zaś wybór liczebnika kojarzącego się z bohaterem idów marcowych. Wreszcie osoba księdza Piotra i aluzje biblijne gwarantują uświęcenie misji – także przez „odpersonalizowanie” bohatera nazwanego jedynie „znakami liczb”, co może symbolizować przyjęcie postawy skromności i pokory. Wszystko to wskazuje, że doświadczający widzenia duchowny wcale nie zaleca chrześcijańskiej łagodności wobec przesładowców, a tylko odzęgnuje się od grzesznej pychy, indywidualizmu, wampirycznej zemsty i sakralizuje tyranobójcze treści. Naśladowającemu czyn Brutusa bohaterowi wskazuje – jako drugi wzorzec – Judytę.

⁵¹ O. Jurewicz, L. Winniczuk, *Starożytni Grecy i Rzymianie w życiu prywatnym i państwowym*, Warszawa 1968, s. 41–42.

⁵² W. Hugo, *Nędznicy*, oprac. tekstu, posłowie i objaśnienia M. Żurowski, Warszawa 1954, t. II, s. 355, 357.

*

Zabieranie w zgiełku „ciemnogrodu naukowego” głosu w sprawie „ciekawostki brukowej” nie przynosi chwały historykowi literatury. Ale wydaje mi się, że poważny głos w sprawie męża czterdzieści i cztery jest ciągle potrzebny i nie ma sensu udawać, że omówione tu zagadnienie nie istnieje, a tajemnicza liczba nic nie znaczy. Tym bardziej, że w świetle powyższej interpretacji można się pokusić o wskazanie możliwych motywów milczenia Mickiewicza na ten temat lub jego nieco zabarwionej kokieterią niepamięci. Przecież dzieło w jawny sposób nawołujące do aktu tyranobójstwa byłoby w Europie królów odbierane jako niebezpieczne. Stąd – być może – pomysł na ukrycie tych treści w tajemniczych liczbowych symbolach, zrozumiałych jednak dla domyślnego, klasycznie wykształconego czytelnika. Czytelnika gustującego w „starożytnych dziejach”.

Maciej Szargot

ADAM MICKIEWICZ'S 'FORTY AND FOUR': A CONJECTURE

Summary

This article attempts to formulate a new interpretation of the mysterious messianic character marked "Forty and Four" from the Vision of Priest Piotr in Adam Mickiewicz's poetic drama *Dziady* (*Forefathers' Eve*), Part III. After a review of earlier readings of this crux and its symbolism, the author of the article presents his own proposal, which contextualizes the enigmatic number in three historical frameworks. The first of them is ancient history, and, more specifically, 'Forty four' is seen as a reference to the Ides of March in 44 B.C., the date on which Julius Caesar was assassinated by a group of conspirators led by Brutus. The other two relevant contexts are the Reign of Terror during the French Revolution, and the high tides of modern history culminating in tyrannicide. In effect, the 'Forty four' passage is seen as an affirmation or even a sacralization of tyrannicide, symbolized by not only by inexplicit references to Brutus and the Israelite heroine Judith. It is a theme which reverberates not only in *Dziady* but also throughout Adam Mickiewicz's work.

Key words: Polish literature of the 19th century – Romanticism – prophetic symbolism – number 44 – tyrannicide – Brutus – Reign of Terror – Adam Mickiewicz (1798-1855) – *Dziady* (*Forefathers' Eve*).

Słowa kluczowe: Mickiewicz, *Dziady*, 44, tyranobójstwo, antyczny Rzym, Wielka Rewolucja Francuska.