

Marcin Leszczyński: Profesora Lucyfera wykłady o paleontologii i kosmologii: „Kain” Lorda Byrona

Znamienne, że to, co stoi w sprzeczności z biblijnym zapisem, Byron tłumaczy poetycką fantazją, natomiast z naukowego dzieła Cuviera czerpie to, co można pogodzić z Biblią, choć w samej pracy naukowca są i takie geologiczne odkrycia, które niełatwo można uzgodnić z dosłownie odczytywanym Starym Testamentem – pisze Marcin Leszczyński w publikowanym przez nas fragmencie czasopisma „Wiek XIX : Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza” w ramach „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Byron. Oblicza filozofii wolności?”.

Lord Byron w dramacie *Kain*[1] z 1821 roku ukazuje religijne i naukowe kontrowersje swojej epoki, prezentując historię z księgi Genesis z perspektywy postaci zmarginalizowanych w biblijnym przekazie. W opowiedzianej przez autora *Giaura* wersji pierwszego morderstwa głos został oddany przede wszystkim Kainowi i Lucyferowi, przy czym ten drugi podbudowuje swoją - bywa, że cyniczną - argumentację, zapożyczając się wyraźnie w odkryciach naukowych z początku XIX wieku, wzbogacając biblijną wizję o perspektywę wcześniej nieujmowaną, a wypływającą z próby połączenia natchnionego tekstu z najnowszą wiedzą z zakresu geologii i paleontologii. W ten sposób Byron ukazuje przeszłość i dzieje pierwszych ludzi na ziemi za pomocą różnych kodów kulturowych - religijnego oraz naukowego.

(...)

GEORGES CUVIER I PALEONTOLOGIA

W kontekście fali zainteresowań geologią i paleontologią z początków XIX wieku Lucyfer Byrona - jeśli można tak powiedzieć - staje się rzecznikiem koncepcji Georges'a Cuviera, profesora Collège de France, autora teorii o wielokrotnych kataklizmach niszczących ziemię, której słuszności uczyony dowodził na podstawie badań skamielin i warstw geologicznych[2]. Dziełem Barona Cuviera, do którego w sposób zasadniczy odwołuje się Byron, jest wstęp (*Discours Preliminaire*) do czterotomowego opracowania *Recherches sur les ossements fossiles de quadrupèdes* (1812) przełożony na język angielski przez Roberta Kerra w 1813 pod tytułem *Essay on the Theory of the Earth* i wydany w Edynburgu wraz z uwagami na temat mineralogii i opisem geologicznych odkryć francuskiego naukowca autorstwa Roberta Jamesona[3]. Recenzja tej książki ukazała się w „The British Review” i została zamieszczona w sąsiedztwie omówienia dzieł angielskiego romantyka - powieści poetyckiej *Narzeczona z Abydos* oraz *Korsarza*[4]. Prawdopodobnie więc tą drogą Byron dowiedział się o dziele Cuviera, a stanowiło ono przecież ciekawy przykład próby pogodzenia nauki z wiarą, poruszało więc temat żywo zajmujący twórcę *Kaina*.

Autor recenzji dzieła Cuviera wskazywał na młodość geologii jako odrębnej gałęzi nauki, jednocześnie wytykając pracy uchybienia wynikające z pospiesznego wyciągania nazbyt daleko idących wniosków i uogólnień o charakterze filozoficznym przy braku obiektywnie wypracowanej wiedzy o pewnych zjawiskach. Stąd też

Prezentując pracę Cuviera, zwraca uwagę, iż obecność morskich skamielin w najwyższych geologicznych partiach gór wskazuje na katastrofalną powódź, która musiała przynieść zagładę istniejących wówczas organizmów, natomiast odkryte szczątki świadczą o tym, że Ziemię zamieszkiwały gatunki zwierząt niespotykane współcześnie, które wyginęły podczas wielkich kataklizmów

słowo „geolog”, jak twierdzi autor omówienia, stało się synonimem słowa „deista”. (Z drugiej strony - trzeba tu podkreślić - gorliwość, z jaką niektórzy przystąpili do obrony założeń religii w starciu z nowymi badaniami, była szkodliwa nie tylko dla samej nauki, lecz także dla wartości, które niejednokrotnie w absurdalny sposób starali się chronić.)

Recenzent dostrzega piękno w paralelizmie odkryć naukowych dotyczących początku świata, jego formowania względem natchnionego opisu z księgi Genesis. Podaje dowody na globalną powódź i odrzuca koncepcję mówiącą o powstaniu Ziemi miliardy lat wcześniej, opowiadając się za kilkoma tysiącami lat. Ma nadzieję, że szczegółowe badania pozwolą w przyszłości zharmonizować z prawdą Objawienia filozoficzne spekulacje wyprowadzone z odkryć naukowych. Prezentując pracę Cuviera, zwraca uwagę, iż obecność morskich skamielin w najwyższych geologicznych partiach gór wskazuje na katastrofalną powódź, która musiała przynieść zagładę istniejących wówczas organizmów, natomiast odkryte szczątki świadczą o tym, że Ziemię zamieszkiwały gatunki zwierząt niespotykane współcześnie, które wyginęły podczas wielkich kataklizmów. Do takich wniosków -

rekonstruuje ustalenia pioniera geologii - prowadzą obserwacje z dziedziny anatomii porównawczej, w jakiej specjalizował się Cuvier. Wyróżnił on - co zostaje w recenzji podkreślone - 49 wymarłych gatunków wcześniej nieznanymi przyrodnikom. Swoją recenzję jej anonimowy autor zwieńczył pochwałą poważania dla Biblii, które dostrzega w całej książce Cuviera. Taką postawę uczonego, wywodzącego się z kraju „filozoficznej bezbożności” (i słusznie, jak recenzent nie omieszkął napomknąć, za nią ukaranego), postrzega jako obiecującą zapowiedź rychłego upadku rewolucyjnej Francji.

BYRON I BEHEMUTY. NAUKA I FANTAZJA

Essay on the Theory of the Earth jest przykładem żywej dyskusji na temat implikacji odkryć paleontologicznych, jaka w owym czasie się toczyła, i próby pogodzenia ich z dogmatami religijnymi[5]. Włączając się w nią, w nocie do przedmowy do *Kaina* Byron potwierdza przypuszczenia czytelników odnoszące się do naukowych inspiracji utworu, wspierając swą poetycką wizję autorytetem nauki:

Czytelnik zauważy, jak autor częściowo zastosował w swoim poemacie pogląd Cuviera, że świat wielokrotnie już został zniszczony przed stworzeniem człowieka. Jego spekulacja - oparta na rozmaitych warstwach geologicznych i znalezionych tam kościach ogromnych i nieznanymi zwierząt - nie jest w sprzeczności z opisem Mojżesza, ale go raczej potwierdza, jako że w warstwach tych nie odkryto dotychczas żadnych kości ludzkich, chociaż kości wielu znanych zwierząt znaleziono w pobliżu szczątków stworzeń nieznanymi. Twierdzenie Lucyfera, że świat przed Adamem był zaludniony również przez istoty

rozumne, znacznie inteligentniejsze od człowieka i odpowiednio potężne w stosunku do mamutów etc., etc., jest naturalnie poetyckim wymysłem, który ma mu pomóc do udowodnienia swej sprawy.[6]

Ponadto wcześniej w liście do Thomasa Moore'a z 19 września 1821 roku również wskazał ten ważny dla samego dzieła trop:

Jest ona [tragedia *Kain* - M.L.] w metafizycznym stylu *Manfreda* i tytanicznych deklamacji pełna; Lucyfer występuje tam jako jedna z dram. pers. [*dramatipersonae* - M.L.] i zabiera Kaina w podróż między gwiazdy, potem zaś do Hadesu, gdzie mu dawnego świata fantomy i jego mieszkańców ukazuje. Oparłem się na poglądzie Cuviera, że świat został trzy- lub czterokrotnie zniszczony, a był zamieszkały przez mamuty, behemuty i co tam jeszcze, lecz nie przez ludzi, aż do Mojżeszowego okresu, czego dowodzą odnalezione pokłady kości - jako że wykopuje się szkielety znanych i nieznanymi zwierząt, ale nie ludzkie. Umyśliłem sobie przeto, że w postaciach rozumnych preadamitów ukazane zostają Kainowi istoty obdarzone wyższą od człowieka inteligencją, atoli zgoła doń niepodobne z kształtu i posiadające o wiele większą siłę umysłu i ciała. Jak się domyślasz, drobne rozmówki, które toczą się między nim a Lucyferem na owe tematy, nie całkiem są kanoniczne.[7]

Znamienne, że to, co stoi w sprzeczności z biblijnym zapisem, Byron tłumaczy poetycką fantazją, natomiast z naukowego dzieła Cuviera czerpie to, co można pogodzić z Biblią, choć w samej pracy naukowca są i takie geologiczne odkrycia, które niełatwo można uzgodnić z

dosłownie odczytywanym Starym Testamentem. Byron w swojej pracy wykorzystał także nacechowany sceptycyzmem słownik Pierrea Baylea *Dictionnaire historique et critique* (1695-1697), zwany arsenałem Oświecenia, poddający temat biblijny racjonalnej krytyce. Angielski poeta nie sprzeciwia się wszak otwarciu przekazowi z Biblii, lecz wzbogaca go o dodatkowe elementy naukowo zorientowanego Lucyfera[8].

LUCYFER I MANIPULACJE PERSPEKTYWĄ NIESKOŃCZONOŚCI. WĘDRÓWKA INICJACYJNA W PRZESTRZENI I CZASIE

Lucyfer Byrona obiecuje nauczyć Kaina wszystkiego, czego ten sobie zażyczy (o przeszłości, teraźniejszości i prawdopodobnej przyszłości), jeśli tylko upadnie przed nim na kolana i odda mu pokłon. Kain pozostaje obojętny na propozycję, jednak - tu działa przewrotna logika upadłego anioła - Lucyfer traktuje wcześniejszą odmowę uwielbienia Stwórcy (Kain nie dołączył do wspólnej modlitwy pochwalnej odmawianej przez wszystkie pozostałe postacie dramatu) jako tożsamą z uczczeniem jego samego. W rezultacie tego „wyboru” bohater zostaje zabrany w wędrówkę inicjacyjną, podczas której Lucyfer wtajemnicza go w wiedzę o strukturze wszechświata i o miejscu, które w nim zajmuje. Lucyfer zamierza pokazać Kainowi perspektywę infinistyczną, utożsamiając ją z nieskończonością Boga i nadając jej charakter czysto matematyczno-astronomiczny[9] - tę logikę opartą na intelektualnym oglądzie podsuwa jako zamysł samego Stwórcy. To, co mogło stać się dowodem wywyższenia człowieka i jego szczególnego uprzywilejowania (wybrania) przez Boga pośród niezmiernego ogromu kosmosu, zostaje zaprezentowane jako wyraz zapomnienia o człowieku i kaprys Demiurga niepamiętającego o swoim stworzeniu. Naiwność Kaina uwidacznia się na początku III aktu dramatu, gdy

oskarża Boga o to, iż schlebia prochom przebłyсками Raju i Nieskończoności[10], budząc niezaspokojone pragnienie wieczności, a nie zauważa, że to właśnie Lucyfer w podstępny sposób tego dokonał, drażniąc jego aspiracje wizjami nieskończonego czasu i przestrzeni.

Lucyfer dowodzi, że w drodze kolejnych globalnych katastrof istoty zamieszkujące ziemię karłowacieją, także intelektualnie, a ludzie są tylko jednym z wielu ogniw tego łańcucha, które w przyszłości może spodziewać się podzielenia tragicznego losu swych poprzedników

Podczas wędrówki po Hadesie Kain widzi duchy minionych istot wspanialszych od ludzi, co jest literackim echem odkryć Cuviera i jego koncepcji nawracających kataklizmów niszczących wszelkie życie na ziemi. Lucyfer dowodzi, że w drodze kolejnych

globalnych katastrof istoty zamieszkujące ziemię karłowacieją, także intelektualnie, a ludzie są tylko jednym z wielu ogniw tego łańcucha, które w przyszłości może spodziewać się podzielenia tragicznego losu swych poprzedników („profesor” Lucyfer jest, jak widać, zręcznym komparatystą). Lot przez nieskończone przestrzenie kosmosu, a potem podróż w czasie mają uzmysłwić znikomość jednostki ludzkiej i jej beznaczeniowość także w oczach kapryśnego Stwórcy. Dla zabawy miałby on tworzyć i niszczyć nowe światy, aby zmniejszyć tym samym poczucie własnej wiecznej samotności. To okrucieństwo wyraża nowy przydomek nadany Bogu: Stwórca-Niszczyciel. W tej wizji brakuje kontaktu między odległym Bogiem a stworzeniem, pozostaje wyłącznie nieskończony dystans. Buntuje się przeciwko temu niepokodzony z

własną znikomością i bezcelowością istnienia Kain, a Lucyfer stara się przekonać bohatera, że buntuje się on przeciw Bogu, choć w rzeczywistości jest to sprzeciw wobec wizji, jaką wykreował i podsunął mu upadły anioł[11]. Ojciec kłamstwa tak kieruje Kainem, że ten nie tylko sprzeciwia się Bogu, przyjmując za pewnik zaprezentowany mu w sposób stronniczy obraz Stwórcy, lecz także wywołany tym faktem gniew przekierowuje na niewinnego Abła. *Kain* to więc tragikomedia omyłek. Ironii dopełnia fakt, iż śmierć, której Kain tak się obawiał (śmierć jest przerażająca, bo pozostaje nieznana) i która stanowiła - jako ograniczenie ludzkiej natury - główny motyw jego buntu, została właśnie przez niego samego sprowadzona na Ziemię. W dodatku ten, który wzdragał się przed poświęceniem w ofierze baranka jako krwawym i bezsensownym rytuałem, sam w niezamierzony sposób morduje swego brata na tym samym ołtarzu. Nauka prowadzi do morderstwa, jak zwięźle ujął to Paul Cantor[12].

Jak zatem w swojej wizji biblijnej historii o pierwszym grzechu wobec zarówno Boga, jak i drugiego człowieka (Adam i Ewa zgrzeszyli wyłącznie przeciw Bogu) wyobraża sobie Byron relację między pierwszym buntownikiem i pierwszym mordercą oraz pęd Kaina ku wiedzy, a także jego drogę ku bratobójstwu i czy postępowanie bohaterów ma sankcję autora?

DYSTANS BYRONA: EGOTYZM, NIEHEROICZNOŚĆ I NIEPROMETEJSKOŚĆ KAINA. PRAGNIENIE WIEDZY

Niewiedza Kaina i targające nim wątpliwości prowadzą bohatera do metafizycznego buntu przeciw Bogu i zastanemu porządkowi świata, tak jak wiedza Lucyfera - w określony sposób przez upadłego anioła

interpretowana (np. świadomość Boskiej wszechmocy i wywiedziony na jej podstawie wniosek, iż Stwórca nie chce powszechnego szczęścia, skoro go nie wprowadza) - sytuuje go w wiecznej opozycji wobec Boga[13].

Ten pierwiastek rewolucyjny ujawniający się w obu postaciach pozwala widzieć w nich wcielenia Prometeusza. Tak czyni na przykład Maria Janion[14]. Należy jednak wprowadzić w tym miejscu pewne istotne uzupełnienia do tego obrazu, niekiedy nawet podważające to zestawienie, ponieważ buntownicza wolność intelektualna obu postaci nie jest tożsama z sojuszem satanizmu bohaterów z prometeizmem i niekoniecznie do niego prowadzi. Warto się przyjrzeć ironii pojawiającej się na różnych poziomach utworu oraz dystansowi Byrona wobec Kaina i jego nauczyciela Lucyfera, którego nauczanie (jak i terminowanie u niego brata Abla) staje się w tej perspektywie niejednoznaczne, pozbawione sankcji autorskiej.

Przywołana już Janion upatruje w rebelii i w niezależnym, samodzielnym poznawaniu, choćby prowadzącym do cierpienia, rozpacz i zła, prawdziwą godność - lucyferyczną i prometejską zarazem. Dlatego właśnie Kain miałby być - w ocenie badaczki - autentycznym człowiekiem[15]. Byron jednak, posługując się ironią, dystansuje się niekiedy wobec swojego tytułowego bohatera i w związku z tym trudno uznać Kainową plamę na czole za „znamię człowieczeństwa”[16]. Otóż Kaina, w przeciwieństwie do Prometeusza, charakteryzuje nader silny egoizm i egocentryzm, nie jest on skłonny cierpieć za innych, lecz dopomina się - niekiedy jak rozkapryszone dziecko, z pretensjami i roszczeniami - osobistego szczęścia, które niesprawiedliwe wydarło mu wskutek grzechu pierworodnego. Uważa Eden za należne sobie dziedzictwo, ale już nie podaje, na jakiej

Otóż Kaina, w przeciwieństwie do Prometeusza, charakteryzuje nader silny egoizm i egocentryzm, nie jest on skłonny cierpieć za innych, lecz dopomina się - niekiedy jak rozkapryszone dziecko, z pretensjami i roszczeniami - osobistego szczęścia, które niesprawiedliwie wydarto mu wskutek grzechu pierworodnego

podstawie, a jego bunt niekoniecznie wypływa ze szlachetnych pobudek. Daleki jest nie tylko od bezinteresowności, lecz także od heroizmu Prometeusza - Ian Dennis pisał, że Kain nie jest bohaterski, lecz należałoby go raczej określić „agresywnym, karygodnym naiwniakiem

chowającym urazy”, poddanym manipulacjom Lucyfera będącego wcieleniem czystej urazy[17]. Lucyfer - dodajmy - nie jest bezstronnym nauczycielem, lecz zwodzi zagubionego Kaina, choćby częściowymi prawdami (tak jak wcześniej zwiódł pierwszych rodziców, mimo że nie skłamał - co Byron podkreśla - nazywając drzewo edeńskie drzewem wiadomości).

Nieheroiczne i nieprometejskie odczytanie dramatu wzmacnia zwłaszcza jego finał. Jest to klęska Kaina. Nie przypomina ona przy tym klęsk ponoszonych przez bohaterów powstałych wcześniej powieści poetyckich Byrona, zapewniających zwycięstwo moralne, tryumf (często gorzki) wynikający z trwania przy niezależności i niespospolitowaniu się. Zabijając Abła, jak na ironię, Kain przynosi na Ziemię śmierć, przeciw której się buntował i którą chciał (lecz nie w ten

sposób) poznać. Jeśli Adam i Ewa potencjalnie ją sprowadzili, czego nie mógł im wybaczyć, to on urzeczywistnił ją: „Śmierć jest na świecie!” oznajmia Sella (III 407). Ten, którego odrazą napawała wymagana przez Boga krwawa ofiara z niewinnych zwierząt, sam na ołtarzu morduje własnego brata, niewinnego Abła. Swoim czynem zapowiada ofiarę Chrystusa (Abel, umierając, wypowiada słowa podobne do słów konającego Chrystusa:

„O Boże, przyjmij twego sługę! / I nie potępiaj mojego mordercy, / Bo on sam nie wie, co uczynił” [III 349-351]), choć wcześniej występował przeciw pojawiającej się proroczej sugestii, że w przyszłości jeden sprawiedliwy może ofiarować się za zbawienie innych (zob. III 92-101). Mord na Ablu będący wynikiem zmiany obiektu gniewu i buntu (z niedostępnego Boga na niewinnego brata) staje się klęską, pomyłką i przypadkiem (zabójstwo dokonane w afekcie). Czuje swoją winę, a nie tryumf wolności i niezależności, ostatecznego oporu stawianego tyranii.

Trudno powiedzieć, że zabijając, „sprawdza [Kain - M.L.] swoją ludzką kondycję”[18]- raczej dowiadyuje się o jej możliwościach przypadkiem, a nie świadomie testuje. Może jest to ironiczne zwieńczenie inicjacji zaproponowanej przez Lucyfera, który obiecał wtajemniczyć go w śmierć, a zbliżając do morderczego czynu właśnie tego dopełnił (wcześniej Kain czuł niedosyt w związku z tym, że jego przewodnik w podróży po nieskończonym czasie i przestrzeni nie dotrzymał swojej obietnicy)? Nie upodabnia się też do Boga, dlatego nie można bez zastrzeżeń przyjąć stwierdzenia, iż „w koncepcji Byrona Bóg jest mordercą; zabijając brata, mordując, Kain staje się r ó w n y B o g u [.. .]”[19]. Niewłaściwym wydaje się takie nieobarczone zastrzeżeniami utożsamianie koncepcji Lucyfera czy Kaina z poglądami samego

Byrona, przede wszystkim ze względu na komponent ironiczny przenikający strukturę dramatu (poeta wykracza poza swoich bohaterów[20]). Morderstwo nie jest też jedynym atrybutem Boga w misterium Byrona, choćby dlatego, że już sam Lucyfer określa Stwórcę mianem Stwórcy-Niszczyciela i ta dwubiegunowość (wzmocniona poglądami Cuviera na temat cyklicznych kataklizmów niszczących Ziemię, która potem się odradza) okazuje się już nieosiągalna dla Kaina-bratobójcy. Jeśli nawet przyjąć, że w niszczycielskiej dyspozycji zrównuje się z Bogiem, to jakże gorzkie - a nie prometejskie czy tryumfalne - jest to zrównanie. W dodatku - znowu! - ironiczne, gdyż mowa tu o cesze, która budziła w Kainie największy sprzeciw.

(...)

PRAWDA NAUKI A PRAWDA POEZJI. POZNANIE

Byron w postaci Lucyfera przedstawił nie tylko sofistę, naukowca, lecz także poetę. Wszak nie można zapominać o tym, iż w nocy do przedmowy prezentowane przez Lucyfera wizje inteligentniejszych od człowieka preadamitów są jedynie poetyckim „wymysłem” (samego Lucyfera, nie zaś Byrona). Jeśli Lucyfer ma Kaina iluzjami (może cały akt II jest fantasmagorią?), to dramat uruchamia problematykę obecności prawdy nie tylko w dyskursie naukowym, lecz także w przekazie poetyckim. Siła oddziaływania fikcji poetyckiej pozwoliła Lucyferowi osiągnąć retoryczny cel: przekonać Kaina i ukazać mu znikomość jego istnienia. Rozdzielając naukę od poezji, odkrycia Cuviera od imaginacji Lucyfera, Byron ocala *status quo* geologicznych i paleontologicznych teorii, nie rozmywając ścisłości naukowych ustaleń w poetyckim zmyśleniu. Nie wytycza jednak w ten sposób granicy

między prawdą a fałszem. Dostrzega, jak „obiektywne” fakty naukowe nabierają określonych znaczeń, jeśli wpisane są w instrumentalizujące je schematy myślowe. Faktem było odkrycie skamielin wymarłych zwierząt, natomiast wniosek, iż katastrofy powodujące ich wyginięcie świadczą o nieistotności człowieka w oczach Boga, to już wyłącznie interpretacja Lucyfera.

Byron pośrednio porusza problematykę implikacji odkryć naukowych i sposobu ich wykorzystania. Czy rzeczywistość, także tę metafizyczną, ma wyjaśniać religia czy nauka? Kto ma ostateczny autorytet? Dylematy Kaina i rodzący się z nich bunt mają swoje źródło w niezrozumiałości zasad rządzących światem. Słyszy on od wszystkich, że Bóg jest dobry, ale nie doświadcza tego. Nie potrafi uwierzyć w dobro wszechmocnego Boga, ponieważ to, co widzi, i to, co słyszy, zdają się temu przeczyć (1166-167). Wiara wchodzi w konflikt z empirycznym doświadczeniem. Kain domaga się dowodów, konkretnych argumentów, a nie tylko słowa, któremu należy ślepo zawierzyć - w słuszności tej postawy utwierdza go też Lucyfer:

[.....] nie sądz
Ze słów, choć słowa to duchów; z owoców
Sądz o swym bycie - takim, jak być musi.
Jeden dar dobry zgubne jabłko dało:
Rozum twój; nie daj go podbić oszustwom
Tyrańskim, wtłoczyć go w wiarę na przekór
Zewnętrznym znakom i wewnętrznemu czuciu (II 693-699)[21]

Po inicjacji z II aktu, podczas rozmowy z Ablem, zwróci Kain uwagę na aprioryczność języka odnoszącego się do Boga, a niemającego według niego żadnego umocowania - gdy Abel ostrzega go przed Lucyferem, który może być wrogiem Najwyższego, odpowiada: „A przyjacielem ludzi - jeśli tylko / Najwyższym ten jest, którego tak zowiesz” (III 190-191). Kain kwestionuje język, „naturalną” wiedzę w nim zawartą. To, co uznane za oczywiste, staje się dla niego nieoczywiste i dyskusyjne, wymagające weryfikacji. Interesuje go pochodzenie wiedzy - tego, co wszyscy przyjmują, często bezrefleksyjnie, za prawdziwe. Sam chce oceniać po owocach (1 79), a nie zawierzać obiegowym opiniom. Podstawowe dla niego pytanie to „dlaczego?” Inni nie rozumieją obecnego w nim pragnienia wiedzy[22], wykorzystuje to jednak Lucyfer, który opierając się na spekulacjach filozoficznych, naukowych teoriach i poetyckiej wyobraźni stara się nie tyle zaspokoić ten głód prawdą, co zretoryzowanym przekazem przekonać go do swojej wizji świata i Boga.

Lucyfer dowodów szuka między innymi w nauce (co może zaspokajać pragnienie zewnętrznego potwierdzenia określonych prawd), jednocześnie poddając je instrumentalizacji i poetyzacji. Byron porusza problematykę współczesnej mu erozji bezkrytycznej wiary i jej zgodności bądź sprzeczności z doświadczeniem oraz racjami rozumu. Samo jednak umysłowe poznanie prezentowane przez Lucyfera, a pozbawione ludzkiego pierwiastka miłości, może zwieść na manowce - stąd też klęska Kaina. Poeta ukazuje zagrożenia istniejące w dwóch postawach reprezentowanych przez szatańsko instruowanego Kaina oraz jego żonę-siostrę Adę, żyjącą w ignorancji i niemającą dylematów filozoficzno-moralnych, ale potrafiącą kochać (opozycja wiedzy i miłości często powraca w misterium Byrona, na przykład w charakterystyce cherubinów i serafinów). To ona postuluje zadowolenie

z tego, co jest - obawia się przekraczania nieznanych granic poznania, ponieważ w nienasyconym pędzie do wiedzy widzi zagrożenie i przyczynę wewnętrznego niepokoju[23].

BEZ ODPOWIEDZI

*Kiedy Byronowski Lucyfer
zabiera Kaina w podróż
inicjacyjną przez minione
światy w Hadesie, chce
wtajemniczyć go w wiedzę,
która ma pogłębić jego bunt
przeciw zastanej kondycji
ludzkiej i Bogu przez ukazanie
nicości człowieka i marności
aktualnego świata
stanowiącego jedną z
kolejnych igraszek Stwórcy-
Niszczyciela*

Kain okazuje się pilnym uczniem - wykazuje się pewną dozą naiwności, ale jest przede wszystkim spragniony wiedzy, samowiedzy. Zastanawia go zaskakująca sytuacja, w której człowiek po spożyciu owocu z drzewa wiadomości wciąż nie wie wszystkiego i wciąż poszukuje odpowiedzi. Nie

wystarczają mu wyjaśnienia, jakie słyszy od Adama i Ewy czy swojej żony Ady. Lucyfer przekonuje go, że rajska szczęśliwość była ufundowana na niewiedzy, a poznanie prawdy ją zburzyło - jaka była zatem jej wartość? Oczywiście, można w sposobie rozumowania Lucyfera dostrzegać wyraziste sofizmaty i błędy logiczne (przecież grzechem pierwotnym nie było samo poznanie dobra i zła, jak sugeruje, lecz sprzeniewierzenie się woli Boga, a więc skutek podaje

jako przyczynę). Jeśli zatem współcześnie badacze literatury, jak na przykład Philip Manning, odmawiają utworowi Byrona miana filozoficznego poematu lub też wykazują jego słabości w tym zakresie[24], czynią tak z pozycji zewnętrznych wobec samego dzieła, wykorzystując współczesną wiedzę teologiczną i starając się wykazywać słabości argumentacji[25]. Jednakże filozoficzność *Kaina* ma swoje źródło w zawartym w samym świecie przedstawionym dramacie człowieka, który uwierzył Lucyferowi, jakkolwiek nieprzekonujące mogą się wydać jego racje współczesnym odbiorcom. O naiwność można byłoby raczej oskarżać Kaina, a nie samego autora, bo właśnie pierwszy morderca ukazany jest jako ktoś zbyt łatwowiernie poszukujący odpowiedzi na nurtujące go wątpliwości.

Kiedy Byronowski Lucyfer zabiera Kaina w podróż inicjacyjną przez minione światy w Hadesie, chce wtajemniczyć go w wiedzę, która ma pogłębić jego bunt przeciw zastanej kondycji ludzkiej i Bogu przez ukazanie nicości człowieka i marności aktualnego świata stanowiącego jedną z kolejnych igraszek Stwórcy-Niszczyciela. Lekcja prehistorii ma pouczać także o przyszłości ze względu na cykliczność wielkich katastrof pociągających za sobą stopniową degradację zamieszkujących ziemię istot. Byron zaprezentował próbę pogodzenia implikacji odkryć paleontologicznych z religijnymi dogmatami w kontekście odsłaniania tajemników przeszłości i prawdy o kosmosie. Poetycką wyobraźnię zespolił z biblijną historią oraz (pseudo)naukowymi nowinkami, stawiając pytanie o wiarygodność autorytetów (Biblia, nauka) w wyjaśnianiu przeszłości.

Kain - dzięki swojemu nauczycielowi wykorzystującemu jego pragnienie wiedzy, niezaspokojone po zerwaniu owocu z drzewa poznania - przekonuje się, że niewinność w Edenie opierała się na

niewiedzy, natomiast poznanie prawdy (którą podsuwa mu filozofujący apostoł sceptycyzmu) niszczy ją, prowadząc do metafizycznego buntu i rozpacz. Siewca zwątpienia skutecznie podważa wiarę w Boską dobroć, wykorzystując w tym celu osiągnięcia nauki z początku XIX wieku dotyczące przede wszystkim przeszłości świata. Byron natomiast przygląda się temu z boku, ironicznie dystansując się wobec własnych bohaterów i nie utożsamiając się do końca z żadnym z prezentowanych stanowisk, zadając raczej pytania niż podsuwając gotowe odpowiedzi.

Marcin Leszczyński

[1] Polskie przekłady *Kaina*: Józef Paszkowski (1842), Adam Pajgert (1868), Karol Kruzer (1876), Alina Świdorska (1908) i Zofia Reutt-Witkowska (1928).

[2] W odniesieniu do polskiej literatury romantycznej o zjawisku tym pisze Juliusz Kleiner (zob. tenże, *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, t. 4, Kraków 1999) oraz Juliusz Gromadzki (tenże, „*Genesis z Ducha*” a *teorie ewolucji przyrodniczej*, „Przegląd Humanistyczny” 2000, z. 1/2).

[3] Jak pisze na łamach „The Edinburgh Review” recenzent angielskiego przekładu, tytuł dzieła został przez tłumacza zmieniony (zob. „The Edinburgh Review or Critical Journal” 1814, t. 22, nr 44, s. 454-456).

[4] „The British Review and London Critical Journal” 1813, t. 5, nr 10, s. 400-413.

[5] Ze względu na drażliwą materię tej publicznej dysputy, w liście do Byrona Thomas Moore wyraził obawę przed skutkami rozprzestrzenienia rewelacji naukowych Cuviera. Niepokój jego budziło możliwe oddziaływanie odkryć paleontologa, które mogłyby doprowadzić pewne umysły do rozpaczliwych wniosków. Podczas gdy samo dzieło naukowe miało ograniczony zasięg wpływu, to połączone z popularną poezją Byrona mogłyby mieć katastrofalne skutki (zob. Ph. Manning, *Byron: A Poet Before His Public*, Cambridge 1982, s. 169). Z kolei Harding Grant, autor niezwykle obszernych not do wydania Kaina z 1830 roku, traktując misterium jako zbiór argumentów filozoficzno-teologicznych, które starał się obalić, konstatuje, iż obecne w utworze informacje zaczerpnięte z Cuviera nie mają żadnego znaczenia, są pomysłowe i zabawne, lecz całkowicie bezużyteczne (Byron prezentuje stanowisko utilitarne: prawda ma służyć celom moralnym, a teoria Cuviera jest wobec nich obojętna). Zob. H. Grant, *Lord Byrons „Cain: A Mystery” with Notes wherein the Religion of the Bible is Considered, with Reference to Acknowledged Philosophy and Reason*, London 1830, s. 221, 226, 255.

[6] „Nota” do *Kaina*, przeł. J. Żuławski, w: G. Byron, *Wybór dzieł*, oprac. J. Żuławski, t. 2, Warszawa 1986, s. 616. Dramat Kain. *Misterium* cytuję w tłumaczeniu Józefa Paszkowskiego z tegoż wydania lub - jeśli tak zaznaczono - w tłumaczeniu Zofii Reutt-Witkowskiej z wydania: J. Byron, *Manfred, Kain*, przeł. Z. Reutt-Witkowska, oprac. A. Tretiak, Kraków 1928; po cytowanym fragmencie podaję w nawiasie cyframi rzymskimi - numer aktu, arabskimi - numery wersów. Tekst oryginalny przytaczam według edycji: Lord Byron, *The Major Works*, ed. by J.J. McGann, Oxford 2008; sposób oznaczenia - jak wyżej. Dodajmy, że Byron w *Myślach oderwanych* stwierdza, iż gdyby udało się dowieść nieprawdziwości biblijnej historii o Adamie i Ewie, to ludzkość

pozbawiłaby się czegoś, co i tak musiałaby uzupełnić, ponieważ konieczny był jakiś początek wszystkiego i Stwórcy. Nadmieniam, że „Stwórca bowiem jest bardziej naturalnym wyobrażeniem aniżeli przypadkowy zbieg atomów” (G. Byron, *Listy i pamiętniki*, s. 582). Ta opinia jest bardzo zbieżna z popularną tezą Williama Paleya, autora dzieła *Natural Theology: or, Evidences of the Existence and Attributes of the Deity* (1802) podającego jako argument przemawiający za istnieniem Boga przykład ze znalezieniem zegarka, który nie mógł powstać z przypadkowo złączonych elementów. Nota bene, Reginald Heber, recenzent Kaina z „The Quarterly Review”, przytoczył właśnie Paleya jako autorytet, któremu nie mogą zagrozić Byronowski sarkazm, szokujące twierdzenia ani też poetycka fantasmagoria na temat minionych światów, tworzonych i niszczonej. Zob. *Byron. The Critical Heritage*, s. 246.

[7] G. Byron, *Listy i pamiętniki*, s. 306.

[8] W *Don Juanie* Byron potraktował teorię Cuviera w sposób komiczny (zob. pieśń IX, strofy 37-40), za cel drwin biorąc otyłego króla Jerzego IV, którego odkopane w przyszłości i umieszczone w muzeum szczątki miałyby zadziwiać zwiedzających. Mechanizm unicestwiania kolejnych światów tak ukazuje poeta: „Gdy nasz glob będzie zmarły, pogrzebany, / Skruszony, zbity na obadwa boki / I uprażony, i przeniecowany, / Tak jak każdy świat poprzedniej epoki, / Co wstał z chaosu, wrócił do chaosu. - / 'I my doznamy podobnego losu' - / Powiada Cuvier. Nowe pokolenia / Obaczą z ruin wstający świat stary / I jakieś, dobywające się z cienia, / Mistyczne istot zaginionych mary, / Jak te, które dziś tradycja wymienia, / Olbrzymy, straszne Tytany, poczwary, / Wysokie sto stóp,

jeśli już nie milę, / Mamuty, smoki, ptako-krokodyle” (G. Byron, *Don Juan*, przeł. E. Porębowicz, oprac. J. Żuławski, Warszawa 1986, s. 373-374).

[9] Ze względu na ograniczenia objętościowe w niniejszym artykule pominięto złożoną kwestię romantycznych wizji nieskończonego kosmosu i ich naukowego bądź quasi-naukowego ugruntowania. Zob. na ten temat np. M. Strzyżewski, *Romantyczna nieskończoność. Studium identyfikacji pojęcia*, Toruń 2010.

[10] W tłumaczeniu Zofii Reutt-Witkowskiej: „I przebłąskami schlebiający Raju, Nie śmiertelności - prochom” (III 72-72).

[11] W przywoływanym już liście do Murraya z 3 listopada 1821 roku Byron podkreśla dumę Kaina, a więc cechę przypisywaną pierwszemu spośród upadłych aniołów. Gdyby Lucyfer składał mu obietnicę władzy i królestw - pisze Byron - wprowadziłoby to Kaina w euforię, jednak jego celem było przygnębienie syna Adama i Ewy, doprowadzenie go do rozpacz. Pragnie więc obniżyć poczucie własnej wartości oraz wyjątkowości bohatera jako dziecka Boga przez pokazanie nieskończoności i zderzenie jej ogromu z jego własną kruchością i znikomością. Podobnie mają na niego wpływać wizje kolejnych zniszczonych światów i dawnych istot wspanialszych i bardziej majestatycznych od człowieka. Zob. *Byron's Letters and Journals*, s. 53-55.

[12] Według badacza kosmiczny pokaz zaaranżowany przez Lucyfera był przyczyną zamordowania Abła przez Kaina i wyjaśnia, jak szlachetne intencje i myśli bohatera zostały zdegradowane do morderczych impulsów. Zob. P.A. Cantor, *Byron's „Cain”: A Romantic Version of the Fall*, „The Kenyon Review” 1980, nr 3, t. 2, s. 56).

[13] Paul A. Cantor dostrzega w Kainie metafizycznego buntownika, opisanego przez Alberta Camusa, który nie zgadza się na absurd egzystencji (tamże, s. 59-60).

[14] M. Janion, *Kain i Lucyfer* (fragment tekstu *Zbójcy i upiory*) oraz *Prometeusz, Kain, Lucyfer*, w: tejże, *Prace wybrane*, red. M. Czermińska, t. 1: *Gorączka romantyczna*, Kraków 2000.

[15] Tamże, s. 455.

[16] Tamże.

[17] I.Dennis, „*Cain*”: *Lord Byron's Sincerity*, „*Studies in Romanticism*” 2002, nr4, s. 673, tłum. - M.L. Z kolei Daniel M. McVeigh wskazuje na kłopoty, jakie stwarzać może jednoznaczne potraktowanie Kaina jako jednego ze szlachetnych buntowników - Fausta, Szatana czy Prometeusza - ponieważ częściej zamiast nich przypomina on „naiwnego chłopca, mającego w sobie coś opryskliwego”, a jego słabość wykorzystywana przez Lucyfera sprawia, iż trudno w nim dostrzec rysy

heroiczne (zob. D.M. McVeigh, „*In Caines Cynne*”: *Byron and the Mark of Cain*, „*Modern Language Quarterly*” 1982, nr 4, s. 339-341; tłum. - M.L.).

[18] M. Janion, dz. cyt., s. 213.

[19] Tamże; podkr. - M.L.

[20] Zob. sąd Jeromea McGanna zaznaczającego, iż „norma moralna *Kaina* nie jest wyrażona przez żadnego z bohaterów” - ani przez *Kaina*, ani tym bardziej przez *Lucyfera* (J. McGann, *Fiery Dust: Byron's Poetic Development*, Chicago 1968, s. 255; tłum. - M.L.).

[21] Tłum. Zofii Reutt-Witkowskiej.

[22] Podkreśla je wprost: „nic nie uśmierza pragnienia mego wieczystego wiedzy” (II351-352).

[23] Zwraca się do *Kaina*: „Spodziewałam się, że te dziwy, któreś / Widział, obrazy spól- i przeszłych światów, / O których mówisz, umysł twój ukoją / Pokrzepiającą, swobodniejszą wiedzą. / Lecz teraz widzę, że on, twój przewodnik, / Złe ci wyrządził” (lii 50-55). W oryginale: „the calm of a contented knowledge” (spokój zaspokojonej wiedzy).

[24] Zob. Ph. Manning, dz. cyt., s. 148-172. Badacz w utworze tym dostrzega przede wszystkim prowokację i „literacki wandalizm” wymierzony przeciwko wcześniejszej relacji Byrona z literacką publicznością.

[25] Byron twierdził w liście do Johna Murraya z 8 stycznia 1822, że Kain nie jest niczym więcej niż utworem dramatycznym, a nie tekstem dyskursywnym („not a piece of argument”) (*Byron's Letters and Journals*, s. 103). Domaga się więc innej miary w ocenie i odczytywaniu dzieł literackich. Zagadnieniu (nie)możliwości uchwycenia przekonań religijnych Byrona na podstawie Kaina jako efektu aktu kreacji poświęcony jest artykuł Trevora Harta „*Cains*” *Byron: A Mystery- On the Inscrutability of Poetic Providence*, „*The Byron Journal*” 2009, nr 1.

Grafika – domena publiczna

Artykuł pochodzi z czasopisma "Wiek XIX : Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza" 6 (48), 53-70, 2013, zdigitalizowany i udostępniony przez Muzeum Historii Polski