

Mit bitwy pod Grunwaldem i mit rycerski w powieści Szczepana Twardocha *Wieczny Grunwald*. *Powieść z za końca czasów*

Bitwa pod Grunwaldem w pamięci Polaków funkcjonuje jako symbol wielkiego zwycięstwa odniesionego nad odwiecznym wrogiem — podstępny, fałszywy i konfliktogennym Zakonem Krzyżackim¹. Ten historyczny moment powielany jako motyw przewodni w powstających przez wieki utworach literackich (wystarczy przywołać *Zawiszę Czarnego* Juliusza Słowackiego, *Krzyżaków 1410* Józefa Ignacego Kraszewskiego oraz *Krzyżaków* Henryka Sienkiewicza) i na obrazach (jak choćby na *Bitwie pod Grunwaldem* Jana Matejki, jej karykaturze autorstwa Stanisława Wyspiańskiego czy płótnie *Grunwald* Wojciecha Kossaka), przybrał formę narodowego mitu.

Wieczny Grunwald. Powieść z za końca czasów została napisana przez śląskiego pisarza w ramach obchodów sześćsetlecia bitwy pod Grunwaldem. Fascynacja współcześnie tworzących artystów Grunwaldem sprawia, że ten temat na nowo pojawia się w polskiej świadomości, zaszczepia również w odbiorcach chęć pogłębienia historycznej wiedzy. W ujęciu Renaty Knyspel-Kopec dzisiaj: „[...] możemy jedynie podtrzymywać pamięć o zwycięstwie” (2014: 5). Dawniej służyła temu sztuka wysoka (malarstwo olejne czy dzieła wieszczów), jednak aktualni twórcy mogą pozwolić sobie na eksperymenty i wykorzystanie możliwości, jakie dają im nowe środki przekazu. Taką innowacją w sposobie mówienia o Grunwaldzie jest ukazanie tematu za pośrednictwem kanwy fantastycznej czy historii alternatywnej, co zastosował Szczepan Twardoch. Czynnikiem patriotyczny stanowi dla tego autora nie tyle główny przedmiot rozważań, co środek do celu, czyli do próby zdefiniowania, czym jest

¹ Podobnie Renata Knyspel-Kopec określa Zakon Krzyżacki (Knyspel-Kopec 2014: 10).

tożsamość i jak bardzo wpływa ona na życie jednostki. Tym samym mit grunwaldzki staje się przede wszystkim tłem dla opowieści o człowieku, który chcąc naprawić „pomyłkę losu”, wykazuje się determinacją i wkracza na ścieżkę prowadzącą ku pełnej wolności.

Bohater rzucony w chaos

Tytuł powieści można potraktować jako klucz do zrozumienia zawartego w niej przekazu. Twardoch zaakcentował, że świadomie nawiązuje do fundamentalnych poglądów Friedricha Nietzschego, a zwłaszcza do idei „wiecznego powrotu”, który — według interpretacji normatywnej — polega na takim stosunku do życia, jak gdyby było ono powtarzalne. Przedstawioną przez niemieckiego filozofa postawę miałyby reprezentować nadczłowiek (zob. Magnus 2002: 106). Śląski pisarz w opowieści o polsko-krzyżackim konflikcie dostrzegł to samo, co kilkaset lat wcześniej Jan Matejko, gdy przygotowywał się do namalowania dzieła życia. Malarz: „zdecydował się rzucić swoich bohaterów w chaos” (Filler 2005: 54), podobnie uczynił też Twardoch.

Między pełną konwulsyjnością² *Bitwą pod Grunwaldem* a jej literackim nowoczesnym odpowiednikiem jest jednak istotna różnica: u Matejki walczących na grunwaldzkim polu rycerzy wspierają niebiańskie moce³, starciu zbrojnemu przedstawionemu w *Wiecznym Grunwaldzie* przyglądają się natomiast potężne, trudne do zidentyfikowania, lecz na pewno nie chrześcijańskie siły. Świat — pisze Nietzsche — to:

[...] potwór siły bez początku, bez końca, stała, spiżowa wielkość siły, która ani się zwiększa, ani się zmniejsza, nie zużywa, lecz przemienia [...] gra sił i fal ich, jeden zarazem i mnogi [...], morze sił wzbierających, które samo jest dla siebie burzą, wiecznie wędrujące, wiecznie się cofające, o niezmiernych okresach powrotu.

(Nietzsche 2003: 274)

W powieści Twardocha tylko krzyżacki rycerz Paszko zdaje sobie sprawę z tego, że to „czarne bogi”, owe niezniszczalne źródła energii napędzającej świat, przyglądają się toczonej na polach Grunwaldu bitwie. Podobnie główny bohater *Wiecznego Grunwaldu* podejmuje się roli obserwatora historycznego wydarzenia. Nieprzyłączenie się mężczyzny do walk każe dłużej zastanowić się nad tym zachowaniem. Wydaje się bowiem, że owa bierność Paszki, odrzucenie przez niego wszystkiego, w co mógłby wierzyć, zaskakująco przybliża go do przyjęcia postawy nadczłowieka, tym samym — do uwolnienia z krępujących więzów krwi, zwyczajów i mechanizmu wielkiej historii.

Powyzsza dywagacja pozwala na wysnucie kolejnego sądu, że to, czego Paszko staje się świadkiem, nie ma żadnego wyższego celu. Bitwę grunwaldzką od wieków uważa się za triumf Boga nad bluźnierczymi Krzyżakami, którzy wiarę uczynili jedynie przykrywką dla swoich niecnych działań. Takie znaczenie nadał jej Długosz w *Kronikach* („Opatrzność Boska zdarzyła tak świetne zwycięstwo nad Krzyżakami, o których wiadomo, że nie myśleli

² Nawiązuję tu do pojęcia realizmu konwulsyjnego autorstwa Stanisława Tarnowskiego, którym opisał *Bitwę pod Grunwaldem* Matejki (Filler 2005: 61).

³ Na obrazie Matejko umieścił św. Stanisława, który — według relacji Długosza — ukazał się polskim rycerzom biorącym udział w bitwie pod Grunwaldem (Filler 2005: 57).

wcale o Bogu i w niczem mieli nabożeństwo”; Długosz, cyt. za: Filler 2005: 13). Sakralny charakter bitwy podkreślać miały jeszcze pogłoski o cudach, które jakoby wydarzyły się tuż przed rozpoczęciem ataku, jak też w trakcie samych potyczek.

Jednakże Twardoch dokonał w swojej powieści desakralizacji omawianego czynu. Nietzscheańskie oświadczenie: „Bóg jest martwy” dość wyraźnie pobrzmiewa w słowach wypowiedzianych przez Paszkę chociażby na finalnych stronach powieści: „[...] nie wierzyłem w Maryję ani w Jezukrysta, ani w czarnych bogów nawet nie wierzyłem, chociaż oni przecież przemawiali do mnie, a nie przemawiał do mnie nigdy Kryst Pan” (Twardoch 2013: 208). Wyznania Paszki nie należy wszakże traktować jako świadectwa ateistycznego. Paszko jest świadomy tego, że ani Chrystus, ani Maryja nie są już „żywi” w tym znaczeniu, że martwe stały się te chrześcijańskie wartości, których dotąd należało bronić. Tym samym arcyważny motyw bitwy grunwaldzkiej, jakim niewątpliwie była odśpiewana jednogłośnie przez polsko-litewskie rycerstwo pieśń *Bogurodzica*, tak podkreślany we wszelkich wcześniejszych interpretacjach owego mitu, w *Wiecznym Grunwaldzie* całkowicie traci rangę. Chrześcijaństwo to dla Nietzschego głównie przyczyna niewolniczej moralności, na którą wierzący w religijne idee człowiek jest bezsprzecznie skazany.

Postawa chrześcijanina każe upatrywać sensu życia w doktrynach, a to kieruje jednostkę w stronę głębokiego nihilizmu (Magnus 2002: 108). Filozof nawołuje do zgoła innej drogi — za właściwy stosunek do istnienia uznaje ten afirmatywny, nazwany przez niego dionizyjskim, zachęca do odrzucenia tradycyjnych dla Zachodu wartości moralnych oraz metafizycznych, lecz przede wszystkim do przyjęcia za główny cel formuły *amor fati* — umiłowania losu: „Kolistość wszystkiego, co istnieje, jest odkupiona w nieograniczonej i bezwarunkowej miłości stawania się, miłości życia, które jest moim tworem i moim losem” (Magnus 2002: 109). Jednakże z zerwaniem tych krępujących więzów i poddaniem się wiecznemu powrotowi — co ma być świadcząca o wolnej woli podmiotu decyzją — poradzić może sobie jedynie nadczłowiek.

Przemiana w błędnego rycerza, czyli wyboista droga człowieka historycznego

Głównym bohaterem *Wiecznego Grunwaldu* Twardoch czyni nieślubnego syna króla Kazimierza III Wielkiego i córki niemieckiego kupca; przedstawia losy dorastającego chłopca pozbawionego przywilejów oraz wychowanego wśród krakowskich duchen w domu zbyt-nim. Paszko prędko traci matkę, po czym przenosi się do dziada stryjcznego mieszkającego w Noremberku. Jedynym pragnieniem Paszki jest uzyskanie statusu rycerza, czego ukoronowaniem byłoby zdobycie rycerskiego pasa. Nie wydaje się to marzeniem, raczej żądaniem — uważa on bowiem, że niesłusznie został pozbawiony tych samych godności, jakimi mogą poszczycić się oficjalni synowie zmarłego władcy, określonego mianem arcy-Polaka. Bohater nie próbuje występować przeciw mechanizmowi świata — ten dla niego cechuje się pewną stałością — tylko własnego w nim umiejscowienia: „Bo sam porządek wydawał mi się czymś tak naturalnym i oczywistym jak wschód słońca po nocy i zachód po dniu. Po prostu chciałem być w tym porządku wyżej” (Twardoch 2013: 42).

W Noremberku Paszce zostaje objawiona sztuka władania mieczem, a finałem tej nauki okazuje się zabicie w wyczerpującym pojedynku księdza Döbringera. Moment, w którym adept pokonuje wreszcie swojego mistrza, jest jednocześnie rytuałem kończącym proces dojrzewania chłopca. Dopełnienie inicjacji pisarz przedstawia w sposób symboliczny — bohater zamienia otrzymany w dzieciństwie kozik na rycerski oręż. Zjawisko zaprezentowane

przez Twardocha pełni więc podobną funkcję, co średniowieczny niemiecki zwyczaj uzbrajania — *wehrhaftmachen* (Jeske-Choiński 1884: 7). Podczas *wehrhaftmachen* uczeń staje się młodzieńcem, przy czym zyskuje również wszelkie prawa należne obywatelowi. Zanim jednak zostanie włączony do społeczności jako jej pełnoprawny członek i wojownik godny tego tytułu, osoba przeprowadzająca inicjację musi wymierzyć mu ostatni policzek (zob. Jeske-Choiński 1884: 7). Uzbrojenie to tak naprawdę — jak czytamy w *Wiecznym Grunwaldzie* — przeciwstawienie sile słabości i na odwrót — słabości sile (Twardoch 2013: 75). Nadszedł czas na to, żeby bity, w ten sposób hartowany przez mistrza, Paszko obalił swój autorytet i zajął jego miejsce. Zabójstwo mentora — mające zupełnie inną rangę od tej, jaką można by przypisać morderstwu dokonanemu na Tworzyjanku⁴ — to niezbędny krok do tego, by stać się rycerzem, choć do przybrania szat nadczłowieka wciąż daleka droga.

Mit rycerza średnich wieków kreowany przez śląskiego pisarza jedynie stwarza wrażenie takiego, jaki jest nam powszechnie znany. W powieści niejednokrotnie zostały przywołane zasady należące do etosu rycerskiego. Mistrz Döbringer wpaja adeptowi nie tylko techniki fechtunku. Przymusza go do nauki retoryki i łaciny, ponieważ ogłada czy wykształcenie mają odróżniać stan rycerski od przedstawicieli niższych warstw społecznych. Z kolei podróżowanie oraz poszukiwanie przygód, które przyniosą sławę, jak też bogactwo, okazują się stylem życia właściwym dla rycerza. Podejmowana przez niego walka nie będzie sprowadzała się jedynie do pozbawionego górnolotnych celów zabijania, lecz przyjmie formę dzieła sztuki — na plan pierwszy wysunie się estetyczny wymiar walki (Twardoch 2013: 82–83). Dla wzorowego wojownika liczy się honor i konsekrowanie życia innych ponad własne. W publikacji *Etos rycerski, a późnośredniowieczne wychowanie* czytamy jednak:

Powstanie stereotypu rycerza doskonałego miało też znaczenie psychologiczne, gdyż pozwalało pozostałym stanom niższym wierzyć, że istnieją dobrzy i prawi rycerze, natomiast wśród szlachty wyzwalalo to chęć doskonalenia się.

(*Etos rycerski, a późnośredniowieczne wychowanie* 2006: 38)

Paszko nie uwzniośla rycerskości. Uznaje przecież, że bycie rycerzem to zaledwie dążenie do uzyskania doskonałej formy — zmierzanie do nieosiągalnego ideału. Tyle że sama próba wejścia w rolę modelowego rycerza może doprowadzić do zmiany moralności, gdyż: „[...] z chciwości wyrastała w końcu hojność, z tchórzostwa rozwaga” (Twardoch 2013: 83). Paszko pragnie dołączyć do grona tych wywyższonych. Motywuje go własna, niesprawiedliwa pozycja (znalazł się pomiędzy: stanem szlacheckim a plebsem, Polakami a Niemcami; położenie pomiędzy w tym przypadku równa się byciu nikim), jak też oczywista chęć poprawy własnego losu.

⁴ Zabicie Tworzyjanku, starszego od Paszki syna kata, było pierwszym przelaniem krwi przez bohatera *Wiecznego Grunwaldu*. Ten czyn, dokonany w wieku dziecięcym, w ukryciu i pod wpływem zemsty za zabranie własności, nie wydaje się zachowaniem godnym rycerza.

Istnieją jeszcze inne cnoty, których nie sposób pominąć przy omawianiu mitu rycerskiego. Zamiłowanie do poezji oraz adorowanie kobiety pojawiają się we wspomnianej pracy *Etos rycerski, a późnośredniowieczne wychowanie* (2006: 37). Obiekty kultu wskazuje również Jeske-Choiński podczas opisu przygotowań chłopca do przyszłego zawodu: wiarę i niewiastę (1884: 7). Właśnie brak pobożności oraz nieoddanie serca kobiecie świadczą o porażce Paszki jako rycerza i szerzej — o dyskredytacji mitu doskonałego, szlachetnego wojownika. Młodzieniec nie może liczyć na romantyczne uczucie ze strony damy dworu, ponieważ jego status w oczach wspólnoty, mimo posiadania miecza, nie uległ zmianie. Zna na jest mu wyłącznie miłość cielesna, gdyż od dzieciństwa obraca się w kręgu kobiet lekkich obyczajów — jedną z nich była przecież jego matka.

Powołując się dalej na publikację Jeske-Choińskiego, warto zauważyć, że wybór odpowiedniej niewiasty miał pierwszorzędne znaczenie w procesie budowania rycerskiej tożsamości młodego człowieka. To zadaniem damy serca było nauczenie go kurtuazji (Jeske-Choiński 1884: 7). W *Wiecznym Grunwaldzie* została zawarta pewna metaforyczna scena, w której to Paszko spotyka na swojej drodze „prawdziwego” rycerza (Twardoch 2013: 161). Bohater przypisuje nieznanemu do symboliki solarnej, dostrzegając jego władczą i aktywną stronę, podczas gdy sam — jako posiadacz mrocznego, skrywanego przed światem *ego* — reprezentuje przeciwny znak lunarny bądź symbol chtoniczny (związany z ziemią, a więc ze śmiercią). Przywołany fragment jest o tyle znamieny, że następuje zaraz po tym, w którym Paszko posuwa się do kolejnego skrytobójczego mordu, odbierając życie (ponownie kozikiem!) jedynemu człowiekowi, który mógł jeszcze zwrócić mu godność królewskiego bękartą, lecz stanowczo tego odmówił.

Dalszej wątpliwości dostarcza kwestia wiary. Przypomnijmy: w *Wiecznym Grunwaldzie* widoczna jest Nietzscheańska negacja Boga. W użyciu pozostały wciąż martwe wartości chrześcijańskie, których znaczną część przejęło rycerstwo. Na pewno warto wymienić: dobroć, zdolność do przebaczenia i okazywania miłosierdzia, oddanie sprawie, szczerość, a także bogobojność. W obliczu upadku boskiego Autorytetu większość z nich stanowi zaledwie puste frazesy oraz dogodną przykrywkę dla wykonywania haniebnych czynów przez *quasi*-rycerzy. Daje zezwolenie na zabijanie, które obok śmierci w tej powieści staje się trwałą dominantą „przezwieczności”. Poszukiwany przez Paszkę ratunek w statusie rycerza nie spełnia oczekiwań, gdyż rycerskość trwa jedynie jako ideał, do którego nie można się zbliżyć. To donkiszoteria, tożsamość budowana na truizmach i sztywnych wartościach, zaledwie kolejna narzucona z zewnątrz forma. Paszko pozwala jeszcze bardziej usidlić własne „ja”, gdy udaje się na północ i tam dołącza do Zakonu Krzyżackiego, którego reprezentanci pod pretekstem krzewienia prawd chrześcijańskich łamią zasady moralne oraz posuwają się do straszliwych występków.

Szaleńcze poszukiwanie tożsamości

Mit Krzyżaka funkcjonuje w prozie Twardocha wspólnie ze stereotypem Niemca-nazisty, który nierzadko uznaje się za: „[...] swoiste »przedłużenie« czy wręcz specyficzną reinkarnację starszych wyobrażeń o złym sąsiedzie” (Surynt). W *Wiecznym Grunwaldzie* stosunek polskości i niemieckości opiera się na zasadzie wzajemnego antagonizmu przejawiającego się w trwającej w sposób ciągły Wojnie Światów. Osobność dwóch narodów stanowi przyczynę ukonstytuowania się pomiędzy nimi uczucia wrogości. Niegdyś za najbardziej negatywną cechę uznano poczucie wyższości Aryjczyków nad innymi społecznościami, a za jego

przejaw — powstanie tzw. teorii „rasy panów” oraz koncepcji wspólnoty krwi jednoczącej niemiecki naród⁵. Jednakże określenie stereotypu Niemca jako nośnika całkowicie pejoratywnych znaczeń byłoby dużą niecisłością. Coraz częściej dostrzega się „dwoistość postaw”. Mówi się zarówno o niemieckiej skłonności do samowładzności, pysze oraz egoizmie, jak też o podziwianym u zachodniego sąsiada wysokim poziomie cywilizacji i kultury (zob. Su-rynt). W powieści pojawia się myśl, że choć obydwie nacje mocno się od siebie różnią, to paradoksalnie... są identyczne. Analogia uwidacznia się w romantycznym duchu leżącym u podstaw ich narodzin, a także bardziej w opiewaniu bohaterskiej klęski niż spektakularnego zwycięstwa (Twardoch 2013: 116).

Pomiędzy tymi odwiecznymi tworam — Polską a Niemcami — tkwi Paszko. Bohater nie jest w stanie uciec przed opozycją. W jego żyłach płynie niemiecka krew, jak również krew polska, piastowska, a nawet więcej: krew węgierska, rzymska i grecka. Jednakże Paszko mocniej od braku tożsamości narodowej doskwiera zajmowana pozycja społeczna. To właśnie „graniczne” bycie między stanami społecznymi staje się jego przekleństwem. Próba „naprawienia” fatalnej, noszącej ślady ironii, pomyłki losu rzuca młodzieńca to na pruskie, to znów na polskie ziemie. Kiedy Paszko pokonuje mistrza Döbringera, udaje się w drogę powrotną do Królestwa Polskiego. Chce wjechać do kraju ojca jako królewski bastert i ma nadzieję na to, że wyglądając niczym rycerz, zasłuży sobie na miłe spojrzenia mijanych ludzi. Zawód popycha go dalej, w stronę Żmudzi i wreszcie — w objęcia Zakonu Krzyżowców.

Przedstawiony powyżej bogaty w wydarzenia rys biograficzny — a właściwie jeden z głównych wątków „przewiecznego” życia Paszki — pozwala na określenie problemów tożsamościowych, z jakimi musi się zmierzyć protagonista *Wiecznego Grunwaldu*. Przejawia on objawy tego, co Nietzsche nazywa „zmęczeniem światem” (Magnus 2002: 108):

[...] to nie ja siebie iszczę, nie jestem, tylko wszechbożek mnie wszechiści i samo to moje, lecz nie moje istnienie jest cierpieniem, i modłę się do wszechbożka, aby raczył mnie zakończyć, aby nie iścił mnie już ani sekundy więcej.

(Twardoch 2013: 157)

Powód tego cierpienia okazuje się jednocześnie bolesną prawdą o życiu, którą machlerz krakowskiego domu zbyt wczesnym wyjawiał Paszce w dzieciństwie. Wszesław pouczył wówczas chłopca, że wyłącznie samotność determinuje jego bycie w świecie. Paszko jest „samojeden” (Twardoch 2013: 30), dlatego też osiągnie tylko to, co uda mu się wydrzeć zeń siłą. Paszko wyrusza więc w drogę przede wszystkim po to, by odnaleźć sprawiedliwość.

Podróż, którą podejmuje bohater, można określić mianem „szaleńczego”⁶ poszukiwania tożsamości. Podczas niej Paszko błądzi i przyjmuje kolejne postawy. Motywuje go uczucie zemsty („Utrapięcza pycha i tłumiona zawiść, może ojców waszych pycha i zawiść — oto co z was płomieniem bucha i zemsty obłądem”; Nietzsche 2000: 89), która pojawiła się

⁵ Do idei wspólnoty krwi — wspólnoty, z którą bohater pomimo śmierci łączy się na wieczność — odwołuje się Twardoch (2013: 55–56).

⁶ Świadomie nawiązuję tu do „szaleństwa” opisanego przez Nietzschego.

w efekcie niemocy przywrócenia porządku. To ona ostatecznie zaprowadza królewskiego bękartą na pola Grunwaldu.

W rozważaniach dojrzałem do meritum: momentu śmierci Paszki, która miała miejsce podczas grunwaldzkiej bitwy. Przywołajmy fragment bezpośrednio poprzedzający to krańcowe doświadczenie:

I nagle rozumiem: nie powinienem robić tego, co chcę zrobić i co zawsze robię. Odpinam miecz, zrzucam kapalin, chwytam wodzę konia [...], dosiadam tego konia i jadę. [...] I nagle rozumiem: wystarczy się odwrócić. Sile przeciwstawić słabość i słabości siłę [...]. Wszystko zostaje za mną. Cały strach, którego słuchaliśmy, wszystko to, co ze sobą sprzeczne, inne, czarne bogi, co są i ich nie ma, i Jezukryst, co jest i go nie ma, i cierpienie, które jest nieważne, wszystko, cały Wszechpaszek, zostaje za mną.

(Twardoch 2013: 209)

Celem namysłu nad życiorysem bohatera *Wiecznego Grunwaldu* było wykazanie, że jego biografia przedstawia tak naprawdę przemianę człowieka historycznego w nadczłowieka. Kim jest Übermensch, którego można spotkać na kartach pism niemieckiego filozofa? To figura doskonała, mająca wystarczającą wolę mocy, aby nie musieć istnieć pod wpływem wartości społecznych (*Idea nadczłowieka — nazistowski Übermensch*). Owe wartości tylko pozornie przynoszą jednostce wytchnienie, uśmierają ból jej egzystencji i dają zwodnicze poczucie bezpieczeństwa. Według Nietzschego, jedynym właściwym sposobem na pozbycie się skłonności nihilistycznych jest postawa indywidualisty (Magnus 2002: 104). Odosobnienie prowadzi do narodzin nadczłowieka: „Samotnicy dnia dzisiejszego, wy, odosobniający się, ludem wy kiedyś będziecie: z was, którzyście się sami wybrali, powstanie lud wybrany: — a z niego nadczłowiek” (Nietzsche 2000: 68). Ukazanie się nadczłowieka poprzedza droga pełna cierpienia — to przejście od robaka, mierzwy ludzkiej, mieszańca czy kąkołu, który jak intruz wyrasta wśród kłosów pszenicy, do doskonałej, indywidualistycznej formy miłującej swój los i pogodzonej ze świadomością istnienia wiecznego powrotu.

Koncepcja wiecznego „replayu” (Twardoch 2013: 59) wpisana jest w literacką wersję mitu grunwaldzkiego na wielu poziomach. Jeden z nich dotyczy „przewiecznego” życia Wszechpaszki, który umiera i rodzi się wciąż na nowo. Autor gra z konwencją mitu jako opowieści budującej narodową tożsamość — wiecznie żywej w pamięci kolejnych pokoleń oraz wiecznie się odtwarzającej. Bitwa grunwaldzka to niejednostkowe wydarzenie. Takich Grunwaldów było i zapewne będzie w naszej historii — tj. wspólnej historii Polaków i Niemców, choć można też sens tej wizji odczytywać szerzej, jako dzieje ludzi w ogóle — znacznie więcej. Grunwald to również pole walki człowieka ze słabościami. Pisarz, zawierając w *Wiecznym Grunwaldzie* najważniejsze tezy filozofii Nietzschego, sprawił wszak, że los literackiego Paszki i jego przemiana podczas bitwy okazują się doskonałym zobrazowaniem procesu prowadzącego do narodzin nadczłowieka. Topos podróży od dawnych czasów stanowi metaforę rozeznania duchowego, a także rozpoznania uniwersalnego kodu kulturowego (Klimczak 2018: 82). Nomadyzm w rozważaniach niemieckiego filozofa tymczasem

prowadzić ma poprzez ścieżki szaleństwa i błędzenia na odległe obszary, leżące „poza” granicami moralności oraz „poza” niewolą (Klimczak 2018: 83). Nietzscheańskie wędrowanie w powieści Twardocha przybiera formę takiej przezwiecznej drogi wiodącej przez rycerskość aż do uzyskania pełnej woli mocy.

JUSTYNA SZUMAŃSKA

 <https://orcid.org/0000-0002-8345-7043>

Absolwentka kultury i praktyki tekstu: twórczego pisanie i edytorstwa, magister filologii polskiej, doktorantka Kolegium Doktorskiego Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Wrocławskiego w dyscyplinie literaturoznawstwo.

Swoje zainteresowania badawcze kieruje w stronę współczesnej literatury polskiej i antropologii dzieciństwa.

Kontakt: justyna.szumanska@uwr.edu.pl



Bibliografia

- Etos rycerski, a późnośredniowieczne wychowanie* (2006), Gdynia, www.kapitula.com.pl/etos.pdf [dostęp: 11.02.2020].
- Filler Witold (2005), *Oto jest olbrzymów dzieło*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń.
- Idea nadczłowieka — nazistowski Ubermensch* (b.r.), „II wojna światowa”, www.sww.w.szu.pl/index.php?id=doktryny_nazizm_ubermensch [dostęp: 11.02.2020].
- Jeske-Choiński Teodor (1884), *Epopea rycerska Niemców: studyum historyczno-literackie*, Księgarnia T. Paprockiego, Warszawa, www.academica.edu.pl/reading/readSingle?page=1&uid=63657 [dostęp: 22.06.2019].
- Kałążny Jerzy (b.r.), *Wielkie bitwy w niemieckiej i polskiej pamięci zbiorowej (Las Teutoburski i Grunwald)* [w:] *Interakcje. Leksykon komunikowania polsko-niemieckiego*, www.polska-niemcy-interakcje.pl/articles/show/8 [dostęp: 22.06.2019].
- Klimczak Dariusz Piotr (2018), *Nietzscheańska topografia podróży*, „Turystyka Kulturowa”, nr 6, s. 80–93.
- Knyspel-Kopeć Renata (2014), *Grunwald w świadomości społeczeństwa polskiego w drugiej połowie XIX i w XX wieku*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń.
- Magnus Bernd (2002), *Imperatywy egzystencjalny Nietzschego*, przeł. Miłkowski M., „Przegląd Filozoficzno-Literacki”, nr 1(1), s. 99–117.

-
- Nietzsche Friedrich (2000), *Tako rzecze Zaratustra: książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. Berent W., Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań.
- Nietzsche Friedrich (2003), *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości*, przeł. Drzewiecki K., Frycz S., Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków.
- Surynt Izabela (b.r.), *Krzyżak* [w:] *Interakcje. Leksykon komunikowania polsko-niemieckiego*, www.polska-niemcy-interakcje.pl/articles/show/58 [dostęp: 11.02.2019].
- Twardoch Szczepan (2013), *Wieczny Grunwald. Powieść z za końca czasów*, wyd. drugie, poprawione, Wydawnictwo Literackie, Kraków.

