

**Jarosław Ławski**

Białystok

## **POETYKA KSIĘGI I MIT SŁOWIAŃSZCZYNY – PRELEKCJE PARYSKIE ADAMA MICKIEWICZA**

I. Z głębi Azji, przed czasami Abrahama, wyszło z pokolenia Jafeta plemię, które później nazwało się Sławianami.

Adam Mickiewicz

II. Plemię Jafeta podzieliło się na piętnaście narodów. Wszystkie te narody przebyły Czarne i Białe morze i osiedliły się w Europie.

Paisij Chilendarski<sup>1</sup>

### **I. „Nowi” Słowianie**

Jest pewna przesada w konkluzji, iż to wiek XIX stał się „wiekiem Słowian” w historii, epoką ich wejścia na arenę dziejów, samodzielnego wpływu na wypadki polityczne. Paradoksalnie – objawili się bowiem Europie, przedstawicielom jej historiozofii wtedy, gdy rosyjskie imperium, ten słowiański Trzeci Rzym, mogło już bez przeszkód imponować elitom zachodnim absolutną siłą (kto pokonał Napoleona?) i polityczną hegemonią wśród „braci Słowian” (kto na Bałkanach pokona Turcję?). Wiek objawienia „idei słowiańskiej”, misji Słowian był zarazem smutnym dniem bratobójczej waśni w łonie plemienia, które – jak przekazywali kronikarze – wyszło ze starożytnego rodu Jafeta. Odrodzeniu świadomości słowiańskiej towarzyszyły więc nie mniej gorączkowe poszukiwania idei politycznej, filozoficznej, religijnej, na gruncie której postawić by można zasadnie tezę o jedności pokłóconych, wzajem sobie nienawistnych Słowian, tych piętnastu ludów, bo tylu dokładnie doliczył się mnich bułgarski Paisij, piszący „w roku od wcielenia się Pana naszego Jezusa Chrystusa za przyczyną Najświętszej Bogarodzicy zawsze Dziewicy Maryi 1765, a od Adama i stworzenia całego świata 7273”<sup>2</sup>. Przywrócić jedność, właśnie objawionym na arenie dziejów, słowiań-

---

<sup>1</sup> Cytat pierwszy: A. Mickiewicz, *Pierwsze wieki historii polskiej*, [w:] *Dziela*, t. 7, *Pisma historyczne. Wykłady lozańskie*, tom opr. J. Maślanka, Warszawa 1996, s. 9. Cytat wtóry: Paisij Chilendarski, *Słowianobułgarska historia*, przeł., wstępem i przypisami opatrzył F. Korwin-Szymanowski, Warszawa 1981, s. 17.

<sup>2</sup> Paisij Chilendarski, dz. cyt., s. 12.

skim potomkom Adama – ta myśl ożywia także, choć nie jedynie, dzieło „wykładowe” Adama Mickiewicza, profesora literatur słowiańskich w Collège de France w latach 1840–1844.

Mickiewicz nie był pierwszym światłym Europejczykiem, który dostrzegł nadiągającą erę Słowian. Oczywiście, był w XVIII wieku poniekąd najważniejszy Johann Gottfried Herder; z sympatią pisał o Polsce Henryk Heine, dostrzegający na początku XIX wieku, iż „w Warszawie pracują już nad stworzeniem literatury polskiej”<sup>3</sup>. Wcześniej admiratorami słowiańsko-absolutystycznej tolerancji carów stali się Voltaire i pani de Staël<sup>4</sup>. Nawet upojony duchem germańskim Hegel, tłumacząc w *Wykładach z filozofii dziejów*, dlaczego Słowianami się nie zajmuje, poniekąd – lekceważąc dotychczasowe ich dokonania historyczne – sugerował, że dzień Słowianina jeszcze jest przed Europą:

Ludy te [Słowianie] zakładały wprawdzie królestwa i toczyły mężne walki z rozmaitymi innymi narodami; niejednokrotnie brały one nawet, jako strażę przednie, jako twory pośrednie, udział w walce chrześcijańskiej Europy z niechrześcijańską Azją – Polacy oswobodzili nawet oblężony przez Turków Wiedeń – i część Słowian pozyskana została dla ducha zachodniego. Mimo to jednak cała ta masa ludzka pozostaje poza nawiasem naszych rozważań, ponieważ nie wystąpiła ona dotychczas jako czynnik samodzielny w łańcuchu przekształceń rozum u w świecie. Czy nastąpi to kiedyś w przyszłości, nie wchodzi tu w zakres naszych rozważań, ponieważ w historii mamy do czynienia tylko z przeszłością<sup>5</sup>.

Bez względu na to, jak trudny do akceptacji dla Słowian mógł być heglizm ze swoim germanocentryzmem, pochwałą protestantyzmu, abstrakcjonizmem i fascynacją państwem (te zaś się Słowianom... rozpadały), znalazł wśród nich intelektualnych „wynawców”, urzeczonych logiką, która nieodparcie wskazywała, iż *Weltgeist*, Duch Dziejów, wciela się oto teraz, wreszcie w ludy dotąd milczące. Gdy Italia, Galia i Germania wypełniły misję – nadszedł czas Sclavonii. W innym kierunku jednak prowadził heglizm takiego Augusta Cieszkowskiego, w innym twórcę świadomości narodowej Słowaków, Ľudovita Štúra, propagującego w *Słowiańszczyźnie i świecie przyszłości* (wyd. pośmiertne: 1867) wprost rusocentryzm, rusofilie<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Zob. H. Heine, *O Polsce*, przeł. W. Zawadzki, [w:] tegoż, *Dzieła wybrane*, t. 2, *Utwory prozą*, wybór A. Sowiński, Warszawa 1956, s. 648. Tamże (s. 649) o **korzyściach z kulturalno-cywilizacyjnego zapóźnienia Słowian**: „Polak będzie tak samo dobrze władał piórem, jak władał lancą, i okaże się równie dzielnym w dziedzinie wiedzy, jak był nim na słynnych polach bitew. Właśnie dlatego, że umysły przez tak długi czas leżały odłogiem, rzucone w nie ziarno siewne zrodzi tym różnorodniejszy i bujniejszy plon”.

<sup>4</sup> O poglądach Woltera i de Staël zob: E. Kiślak, *Car-trup i Król-Duch. Rosja w twórczości Słowackiego*, Warszawa 1991, *Część pierwsza. Droga do Rosji*, s. 11-103.

<sup>5</sup> G. W. F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, przeł. J. Grabowski i A. Landman, wstęp T. Kroński, Warszawa 1958, t. 2, s. 205-206.

<sup>6</sup> Ľ. Štúr, *Słowiańszczyzna i świat przyszłości*, [w:] *Wybór pism*, opr. H. Janaszek-Ivaničková, przeł. E. Madany, Wrocław 1983, s. 113-114: „Po drugie, Słowianie powinni przygotować się do przyjęcia

Heglizm tłumaczył Słowianom logikę marginalizujących ich dotąd Dziejów, a przy tym zapowiadał erę Słowian, w których w końcu wcieli się, przez których przemówi Duch Historii. Późno wstępujący – to przecież niepodważalna prawda – na scenę dziejowości Słowianie stawali się jednak siłą, przez którą Duch osiągnie wyższe stadium samoświadomości, niż wtedy, gdy przemawiał skruszonymi, zniszczonymi już formami państwowości Rzymian, Franków, Gotów, Niemców czy Francuzów. Równie niebotyczne perspektywy otwierał przed Słowiańszczyzną mesjanizm. Odrzucając immanentystyczną logikę historii, tłumaczył pełną klęsk przeszłość wołą Bożą, zaś pogrążonej w swarach, bratobójczych konfliktach Słowiańszczyźnie przydawał rolę wykonawcy powierzonego przez Boga soteriologicznego zadania, które miało ostatecznie otworzyć bramy ku Bożemu Królestwu pojednanych jeszcze na Ziemi ludów, nie tylko zresztą słowiańskich.

Wszelako i heglizm, i mesjanizm niewolne były od wad. Ten pierwszy koniecznością historyczną tłumaczył potęgę i panowanie Rosji, której winny były podporządkować się inne plemiona z rodu Jafeta. Ten drugi – mesjanizm – przypisując zbawczą wobec Historii rolę jednym nacjom (Polakom czy Francuzom), zarazem skazywał tę dziś dominującą, „Herodową”, „Judaszową”, wielkoruską część Słowiańszczyzny na – chyba do końca niezasłużone – potępienie, piekło zniszczenia (patrz: *Oleszkiewicz z Ustępu III cz. Dziadów*).

Osobliwie jawiło się zadanie kogoś, kto tak jak Mickiewicz pragnął pojednać Słowiańszczyznę, ale ustrzec się fatalizmu, deterministycznych konsekwencji heglizmu i apokaliptyczno-niszczycielskich perspektyw mesjanizmu. Mickiewicz zdecydowanie wybrał mesjanizm, choć oba, tak różne, sposoby myślenia coś łączyło: wiara w kreacyjną, zbawczą, szczególną rolę wielkich jednostek i narodów; właśnie: to istotne, że mówimy o XIX-wiecznym rozumieniu narodowości, bo istniał wtedy, dziś już, w XXI wieku szczątkowy, patriotyzm przebudzonego ze snu Historii – Narodu Słowiańskiego.

Należy jednak generalnie podkreślić, iż to już w wieku XVIII, za sprawą słynnego *Slavenkapitel*, akapitu słowiańskiego *Mysli o filozofii dziejów* Herdera, a także później w wieku XIX, dzięki odrodzeniu świadomości słowiańskiej, przez nagłośnienie antagonizmów wewnątrzsłowiańskich (Polska – Rosja), poprzez wielkoimperialną politykę Moskwy dokonała się resemantyzacja wyobrażeń o Słowianach, ich jakby remitologizacja (czy: „re-stereotypizacja”) w świadomości Zachodnioeuropejczyków.

---

jednego języka literackiego, bo któż nie widzi, że wielość literatur przeszkadza wzajemnemu zrozumieniu, rozwojowi ducha i ogólnej wspólnej działalności?” – Jakiego więc, zapytajmy, języka potrzebują? Odpowiada Štur: „I dlatego pozostaje tylko język rosyjski jako wyjątkowo nadający się do tego celu, bo jest to język na jwiększego, jedynego samodzielnego i na rozległych obszarach ziemi panującego plemienia słowiańskiego, któremu, nie tylko z tej racji, prawnie należy się pierwszeństwo w naszej słowiańskiej rodzinie”. Zob. studium: M. Bobrownicka, *Relacje język – naród w myśli i praktyce literackiej Słowian Zachodnich i Południowych*, [w:] *Kategoria narodu w kulturach słowiańskich*, red. T. Dąbek-Wirgowa, A. Z. Makowiecki, Warszawa 1993, s. 17-26.

Pełniący dotąd wymiennie rolę dzikich, barbarzyńskich Scytów lub bezwolnych, nietwórczych, uległych „ludów pomocniczych”, Słowianie stali się nagle podmiotem historii. Z punktu widzenia dotychczasowych imperiów europejskich jawili się bowiem – jeszcze niegdyś dla Rzymu, Bizancjum, nawet dla Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego, potem dla Francuzów – jako horda barbarzyńska, nieokrzesa tłuszczą, nagle i bez dobrych intencji przybywająca z bezkresnych lasów, stepów, zza morza, jak w słynnych, a wcale typowych słowach bizantyjskiego polityka, kronikarza, dworaka Michała Psellosa (1018– ok. 1096):

To plemię barbarzyńskie [Rusowie] zawsze było wściekle wrogie i szalało z nienawiści ku Cesarstwu Rzymskiemu, wykorzystywało przy każdej sposobności ten albo inny pretekst, by uczynić z niego powód do wojny z nami. [...] Kiedy się dowiedzieli, że do nas trzeba wtargnąć przez morze, wycięli drzewa w głębi swego kraju, wydrążyli i wykonali z nich małe i duże łodzie<sup>7</sup>.

Kłękę tych dzikich z Północy, gdy „morze zabarwiło się na czerwono”, po bitwie wyrzucając na brzeg piętnaście tysięcy ciał, kłękę tym straszniejszą, że pojmanym jeńcom z bizantyjskim rozmachem okrucieństwa obcięto tysiące dłoni – opisuje Psellos bez emocji. Nawet nowoczesna, XIX-wieczna literatura europejska pamięta jeszcze o dzikich, wprawdzie bogatych, ale budzących grozę Słowianach, przedstawianych tak jak w powieści historycznej *Cinq-Mars* Alfreda de Vigny<sup>8</sup>. Lecz kontekst tych wyobrażeń jest już inny: wprawdzie podzieleni, nietwórczy kulturowo i cywilizacyjnie zapóźnieni Słowianie za sprawą Rosji i wiecznych buntowników Polaków stają się podmiotem polityki. Ludem, który nadto posiadał we władanie znaczną część powierzchni Europy i Azji.

Ujmując to, co się stało w XVIII i XIX wieku w kategoriach, jakimi opisywał Słowiańszczyznę Herder, rzecz można, iż przewartościowanie mitu, stereotypu Słowianina wyglądało następująco, gdy ująć je w formę Herderowskiej tezy i słowiańskiej antytezy:

1° Słowianie to ludy peryferyjne, żyjące z dala „od Rzymian” –> „nowoczesny” Słowianin odpowie: w XIX wieku następuje zbliżenie cywilizacyjno-kulturowego centrum świata i Słowiańszczyzny<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Michał Psellos, *Kronika czyli historia jednego stulecia Bizancjum* (976–1077), z greckiego przeł., wstępem, komentarzem opatrzył O. Jurewicz, Wrocław 1985, s. 112.

<sup>8</sup> A. de Vigny, *Cinq-Mars*, przeł. J. Karczmarewicz-Fedorowska, Warszawa 1994. Oto jak w powieści historycznej Francuz przedstawia poselstwo polskie w XVII-wiecznym Paryżu (s. 290-291): „Książę [Krzysztof Opaliński] roztaczał na dworze francuskim cały przepych swego dworu, nazywanego w Paryżu «barbarzyńskim» lub «scytyjskim»; usprawiedliwiał zresztą te epitety dziwnymi, wschodnimi strojami. [...] Marii Gonzaga uprzykrzyły się głębokie ukłony i wschodnie hołdy tego cudzoziemca i jego świąty”.

<sup>9</sup> J. G. Herder, *Wybór pism*, wybór i opr. T. Namowicz, Wrocław 1987, fragment *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, s. 489-496 (tekst ten cytuję w punktach 1–6).

2° Są to „ludy towarzyszące – pomocnicze lub służebne” –> słowiański kontrargument: następuje gwałtowne, kulturowe i polityczne usamodzielnienie się Słowian, wzrost ich świadomości narodowej.

3° Ludy słowiańskie zamieszkują olbrzymie obszary Eurazji, są więc terytorialnie ekspansywne, ale, pisał Herder, „zajmują większą przestrzeń na ziemi niż w dziejach” –> dokonuje się przewyższenie indolencji historycznej, związanej z przestrzennym rozprzestrzenieniem i równoczesnym rozprężeniem organizacyjnym Słowiańszczyzny.

4° Słowianie nie są ludem „przedsiębiorczym, wojennym i awanturniczym”, witalnym jak Germanie (pamiętamy niemiecką grę słów: *Slaven* = *Sclaven*) –> aktywność „wodza Słowiańszczyzny”, imperium rosyjskiego uświadamia tak Niemcom, jak Austriakom, Turkom, Anglikom, Francuzom polityczną potęgę Słowian.

5° Słowianin to „cichy, pracowity” rolnik, rzemieślnik, prymitywny kupiec –> Słowianie „żywią” Europę, dostarczają jej surowców; ich właściwe „rzemiosło” to wojna, którą żyli niegdyś Polacy, obrońcy Wiednia, teraz zaś parają się nią Rosjanie, „obrońcy cywilizacji”, porządku europejskiego.

6° Mentalność słowiańska wykazuje trojakiego rodzaju patologie: a) Słowianie są „ulegli i posłuszni”; b) są naiwni, rozrzutni; c) „ich miękki charakter przemienił się w chytrą, okrutną, niewolniczą bierność” –> Słowianie porzucają naiwną, pełną uległości relację z innymi, cywilizowanymi narodami; stają się pełnoprawnym, wyrachowanym partnerem handlowym i kulturalnym.

7° Nie tworzyli – pisał filozof z *Mohrungen* (Morąga) – nigdy kultury: „Mikołaj Kopernik urodził się w kraju, który uważany jest niemal za pustynię literacką, w Toruniu w Prusach, 19 lutego 1473 roku, a wychował się w kraju, który uchodzi za **jeszcze większą taką pustynię, w Krakowie w Polsce** [...]”<sup>10</sup> –> Odpowiedź Słowianina: „Urodził się w Toruniu (*Thorn*) w zachodniej Polsce, dnia 19 lutego 1473; był to więc Polak i Słowianin, i jedynie zazdrość starała się odebrać go Słowianom, do których on ciałem i duszą należy”<sup>11</sup>.

8° Nie wykształcili oni wysokiej cywilizacji, nauki –> Słowianie podbili znaczną część Ziemi (Syberia) i to oni byli ojcami wielu nauk i wynalazków. Mickiewicz w I wykładzie I kursu jako dowody kreacyjnej siły wyobraźni Słowian wymienia *Methodus rei herbariae* Adama Zalużańskiego i pionierskie dzieło *Perspectiva* Witela Ciołka z XIII w. Wraca do tego wątku na końcu całych prelekcji<sup>12</sup>.

9° Nie potrafili budować silnych, stałych państw: „Jakkolwiek rozmaite są losy tych ludów, miały one – pisze Hegel o Germanach – to jednak cel wspólny: zdobyć teryto-

<sup>10</sup> J. G. Herder, *Nieco o życiu Mikołaja Kopernika, jako dodatek do obrazu jego postaci*, [w:] tegoż, *Wybór pism...*, s. 496.

<sup>11</sup> L. Śtúr, *O zasługach Słowian dla cywilizacji europejskiej*, [w:] tegoż, *Wybór pism...*, s. 84, artykuł pochodzi z 1840 r.

<sup>12</sup> W wykładzie XIV, ostatnim IV kursu powraca nawet legenda Kolumba Słowiańszczyzny – Jana Polaka, co odkryłbył ponoć Półwysep Labrador (dzisiejsza Kanada).

rium i przygotować się do utworzenia państwa”<sup>13</sup>. Przypomnijmy też Herderowskie objaśnienie przyczyn krachu państw słowiańskich, w tym Polski: „Zawiniła tu niespokojność systemu ich rządów, zniewieściałość, korupcja i zbytek ich magnatów”<sup>14</sup>. → Odpowiedź Słowianina: rozbiory Polski były zbrodnią moralną, agresją zewnętrzną; hipotetyczna odpowiedź panslawisty: „spójrzcie na rozkwitającą potęgę imperium carów, której nie złamał Napoleon”.

10° Słowianie nie wykazali instynktu „**panowania nad światem**”<sup>15</sup>, co było naturalną misją Germanów → domyślne odpowiedzi słowiańskie: mesjanista-Polak powie, że „młode ludy” rozpoczynają właśnie epokę Słowian, która będzie epoką panowania dobra, władzy moralnej, a nie siły; rusofil-panslawista wskaże, iż w istocie panowanie nad znaczną częścią świata, a wkrótce nad całą Słowiańszczyzną stanie się udziałem Rosji.

Mickiewicz więc zaczynał prelekcje w czasie, gdy świadomość istnienia i roli Słowiańszczyzny była na Zachodzie znaczna (nie zapomniano kozaków w Paryżu), gdy nastroje niektórych „slawo-entuzjastów” osiągały poziom megalomanii plemiennej. Sytuacja była tym bardziej złożona, kłopotliwa, że argumentem niezbitym za rosnącą rolą Słowian była imperialna Rosja. Musiał więc autor *Pana Tadeusza* znaleźć taką konstrukcję, która nie tylko eksponowałaby rolę – cieszącą się sympatią u Europejczyków, a już rzadziej u niektórych Słowian – Polski; Polski, czyli tego nie „Judasza Słowiańszczyzny”, jak pisał Tiutczew, lecz Mesjasza Słowian i w końcu, jak się okazało w IV kursie wykładów Mickiewicza: współzawcy całego świata historycznego.

W tych okolicznościach, z pełną ich świadomością, rozpoczynał Mickiewicz w grudniu 1840 roku wykłady, prowadzone po francusku (!), dla cudzoziemskiej, francuskiej, słowiańskiej i polskiej publiczności. Jako profesor literatury słowiańskiej stawał przed zadaniem, którego – powiemy zaraz dlaczego – spełnić nie mógł. Zadaniem obiektywnego przedstawienia faktów z historii Słowiańszczyzny, opisanie ich literatury, kultury, osiągnięć cywilizacyjnych. Było to zajęcie – minimalistycznie rzecz ujmując – dla naukowca, posiadającego kompetencję w zakresie kilkudziesięciu (*sic!*) specjalności naukowych<sup>16</sup>. Tego typu ujęcie z natury – nawet gdyby prowadził je ktoś inny niż Mickiewicz – skazane było na tworzenie wizji historycznych, konstrukcji mitosłowianoznawczych, na uproszczenia i wyjaskrawienia zależne od sympatii polihistora

<sup>13</sup> G. W. F. Hegel, dz. cyt., s. 202.

<sup>14</sup> J. G. Herder, *Wydarzenia i postacie ubiegłego stulecia. August król Polski i Stanisław Pierwszy*, [w:] tegoż, *Wybór pism...*, s. 508.

<sup>15</sup> J. G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, [w:] tegoż, *Wybór pism...*, s. 492.

<sup>16</sup> H. Batowski, *Mickiewicz jako badacz Słowiańszczyzny*, Wrocław 1956, s. 8: „Nawet historyk nie jest w możności jednakowo biegle ocenić wszystkiego, co Mickiewicz sądził o dziejach Słowian od czasów starożytnych do lat poecie naszemu współczesnych – gdyż nie ma już dziś takich historyków, którzy jednakowo panują nad wszystkimi epokami tak rozległego okresu”. Właśnie. Lecz powinni istnieć badacze wyobraźni, która – mimo wszystko – tak rozległe dziedziny historii zagospodarowywała.

wobec tego czy innego „ludu słowiańskiego”<sup>17</sup>. W przypadku Mickiewicza sprawa wyglądała tymczasem jeszcze „gorzej” (z punktu widzenia nauki): 1° przystępował on do prelekcji jako mesjanista, był nim konsekwentnie przez **osiem** lat poprzedzających profesurę<sup>18</sup>; 2° posiadał doświadczenia oratorsko-pedagogiczne między innymi w takim zakresie, jaki wyznaczała szkoła w Lozannie, gdzie nauczał innych słuchaczy<sup>19</sup>; 3° we wszystkich dotychczasowych *quasi*-historycznych tekstach zdradzał predylekcje do mesjanistycznej, mityczno-symbolicznej, całościowej (w sensie providencjalistycznym) eksplikacji dziejów; 4° był człowiekiem zaangażowanym w kontekst polityczny sporu polsko-rosyjskiego, tym trudniej uznać go za sędziego, bezstronnego świadka; 5° myślenie Mickiewicza o historii naznaczone było nie tyle **misjonizmem**, przyznającym Słowiańszczyźnie misję np. odnowienia, ożywienia kulturowego oblicza starego Zachodu, co **mesjanizmem**, a więc myślą teologiczną i teleologiczną, inspirowaną nie pismami uczonych, XVIII-wiecznych historyków, lecz Biblią.

Z niesmakiem więc już od 3 wykładu I kursu, z pełną dezaprobatą zaś w 1842 roku przyjmowano pewne religijne aspekty wywodów Mickiewicza. Ta niechęć do wykładów udzieliła się następnie badaczom, którzy oczekiwali zgodności treści, jaką sugerował wykład, treści naukowej, z tym, co wykładowca przedstawiał. Przed uczonymi stanął bowiem nie naukowiec, sławista i nawet nie „profesor-poeta”, lecz najwyraźniej – z pełną tego samoświadomością – objawił się profesor-profeta, szukający jedności Słowian, próbujący przezwyciężyć wewnątrzsłowiański rozdźwięk, wpisać następnie losy Słowiańszczyzny nie w filozoficzny, lecz mesjanistyczny wymiar własnej historiozofii. Profesor-mesjanista, profesor-profeta objawił się słuchaczom – choć wyjątkowo przebiegle i ostrożnie – już w I wykładzie pierwszego kursu prelekcji. Wszystkie następne kursy, w tym także te, jak nieostrożnie pisze się do dziś, „skandaliczne”, naznaczone towianizmem kursy III i IV, były tylko integralnym dopełnieniem – tak jak twierdził Pigoń – tendencji **w pełni** zarysowanych już w punkcie inicjalnym<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> Kończąc wykłady, Mickiewicz wyraził wiarę, że „przemawiał językiem Czecha, językiem Rosjanina, nie przestając być Polakiem oddanym mej ojczyźnie”.

<sup>18</sup> Wszystkie cytaty z prelekcji według wydania: A. Mickiewicz, *Dzieła*, tomy 8-9, *Literatura słowiańska*, przeł. L. Płoszewski, Warszawa 1955. Podaję lokalizację cytatu zaraz po nim: najpierw tom, potem stronę. W 1849 r. w przedmowie do *Les Slaves* pisał Mickiewicz: „[...] **od osmiu lat byłem przejęty idea, którą w kursie swym rozwijałem**; dziś przejęty jestem, bardziej jeszcze, wydarzeniami, które idea ta na rozległym polu politycznym wywołała” (18, s. 9).

<sup>19</sup> Od doświadczeń profesorskich z Lozanny, jednak scholarskich, Mickiewicz pragnął uwolnić się ku jakimś szerszym perspektywom głoszenia myśli. To doświadczenie zapewniło Collège de France.

<sup>20</sup> Pisząc o prelekcjach, korzystam m.in. z opracowań: W. Weintraub, *Profecja i profesura. Mickiewicz, Michelet i Quinet*, Warszawa 1975; W. Weintraub, *Poeta i prorok. Rzecz o profetyzmie Mickiewicza*, Warszawa 1982; A. Walicki, *Filozofia a mesjanizm. Studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego*, Warszawa 1970; A. Walicki, *Rosja, katolicyzm i sprawa polska*, Warszawa 2002; A. Sikora, *Posłannicy Słowa. Hoene-Wronski. Towiański. Mickiewicz*, Warszawa 1967; M. Kuziak, *Przemiany koncepcji narodowości w prelekcjach paryskich Mickiewicza*, „Ruch Literacki” 1999, z. 5; J. Ruskowski, *Adam Mickiewicz i ostatnia krucjata. Studium romantycznego millenaryzmu*, Wrocław 1996; M. Piwińska, *Prelekcje o Polsce dla Zachodu. Mickiewicz – Miłosz*, [w:] *Mickiewicz. W 190-lecie urodzin*, red. H. Krukowska, Białystok 1993.

Myśl mesjanistyczną cechuje bowiem swoisty totalizm, bezalternatywność – co wbrew intencjom mesjanistów upodabnia ją do heglizmu! Raz przyjęta, zaakceptowana przez duchowość wyznawcy – może się i musi poniekąd rozwijać, ewoluować, rozbudowywać. Nie dopuszcza natomiast ani możliwości – jeśli już człowiek, jak Mickiewicz, wszedł w jej wnętrze, w tę religijną metalogikę – opuszczenia, bowiem zostawiałyby absolutną, nihilistyczną pustkę dziejów, antropologiczne rumowiska; ani nie może się rozwijać w ten sposób, by wyewoluować w formę, będącą w istocie jej przekroczeniem, a nawet negacją (czy możliwy jest mesjanizm bez teologii osobowego Boga?; nie).

Mesjanizm wyróżnia zarazem stała, niezmienna wiara w Boga, który jest Opatrznością i Mądrością, przypisującą ludom i pojedynczym ludziom zadania, cele, role, których spełnianie przyspiesza nadejście Królestwa Bożego (może to być millenarystyczne Państwo Boże, ale i mistyczna Nowa Jerozolima), jak i niezmierna elastyczność, jeśli chodzi o szczegóły wizji mesjanistycznej, którą ktoś rozpoznał. Że działa w świecie – jawnie i skrycie – Boża Opatrzność, że człowiek w historii nie jest wydany na ironiczną „opaczność przypadku” i zwierzęcą siłę silniejszych, okrutniejszych ludów – to *constants*, stała mesjańska wiara. Kto, jak, gdzie, kiedy, po co, dlaczego wypełnia to Boże Zadanie – to już kwestie szczegółowe, które jeden i ten sam mesjanista – jak Mickiewicz – opracowywać może dokładniej, „głębiej” (jak wierzy) i wiele razy. Cóż dopiero, gdy tego **chce**, bo czuje misję, tchnienie prorockie, i poniekąd także **musi**, bo taki wymóg narzuca umowa z uczelnią, głosić regularnie słowo o Słowiańszczyźnie, słowo o nadchodzącej sławie ludów z pokolenia Jafeta, które w swej wizji on – przynajmniej symbolicznie – pojedna, wskazując im przyszłość, ukazując tę przyszłość także zagubionym ludziom Zachodu. Jak nazwać, określić to – piszę bez patosu – wspaniałe bogate dzieło wyobraźni, które stworzył Mickiewicz, które wystawił, wygłosił?

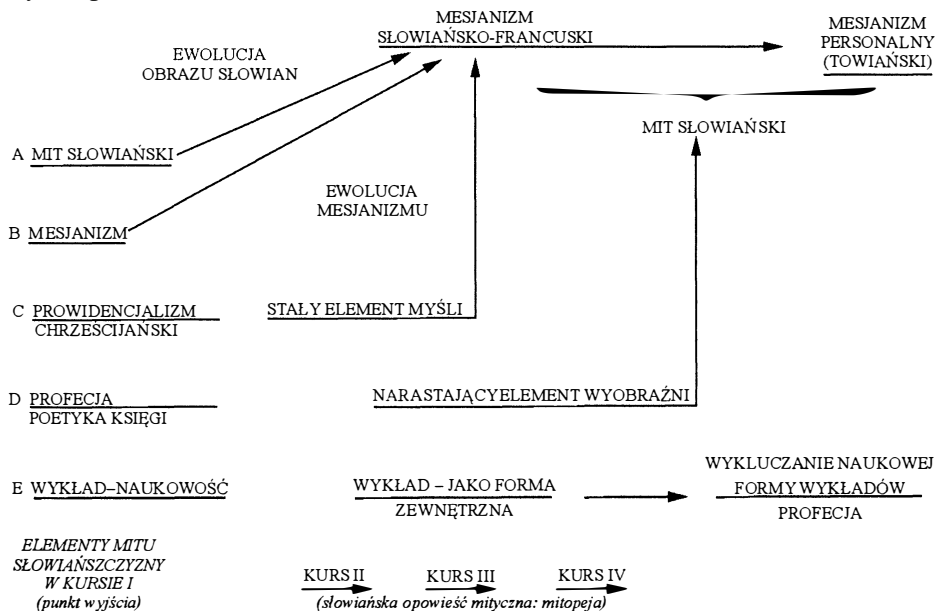
## II. Wykłady jako mesjanistyczna mitopeja Słowiańszczyzny

Całość kursów, od pierwszego do czwartego, w tej formie, w jakiej zostały wygłoszone i opublikowane jako *Les Slaves* w 1849 r. w pięciu tomach – nie lekceważąc, ale też nie absolutyzując kłopotów filologicznych związanych z prelekcjami, ich spisany tekstem<sup>21</sup> – określamy tu jako tworzoną niemal w całości publicznie, ale przygotowywaną przez osiem lat, od czasów III cz. *Dziadów*, konstrukcję wyobraźni, którą nazwiemy **mesjanistyczną mitopeją Słowiańszczyzny**. Są prelekcje dziełem wyobraźni –

<sup>21</sup> Narastającej ilości prac o prelekcjach towarzyszy stały sprzeciw ich autorów wobec naukowej pretensji wypowiedzi opartych na polskim tłumaczeniu Płoszewskiego. Wszelako nie dość, że autorami najlepszych i naukowych dzieł o prelekcjach są rozpowszechniający ten pogląd, sceptycyzm filologiczny badacze, to jeszcze nie ma – owego „naukowego”, „nowego”, „rzetelnego” – francuskiego wydania tekstu. Zob. *Wydanie krytyczne prelekcji paryskich Mickiewicza. Materiały do dyskusji*, opr. M. Prussak, M. Troszyński, Z. Stefanowska, Warszawa 1994, Komitet Redakcyjny *Pism Mickiewicza*; W. Weintraub, *Prelekcje paryskie – ale jakie?*, [w:] tegoż, *Mickiewicz – mistyczny polityk i inne studia o poecie*, Warszawa 1998.



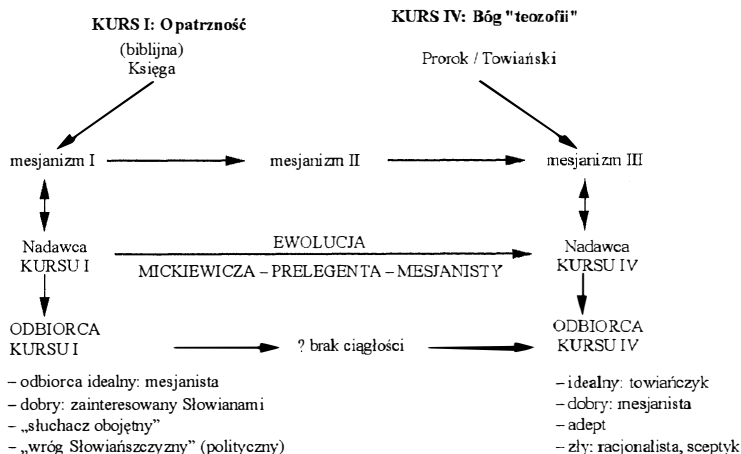
najbardziej romantycznym z romantycznych i właściwie bez precedensu w literaturze polskiej. Integrują w sobie elementy *quasi*-naukowego wykładu, ale także mają wymiar epicki, chwilami nawet liryczny, często zaś, z czasem coraz mocniejszy, wydzwięk profetyczny. Maskująca mesjanistyczne presupozycje myślenia naukowa forma wykładu w miarę głoszenia kolejnych prelekcji ustępuje miejsca konstrukcjom coraz bardziej rozwiniętego mitu ludów słowiańskich, a wreszcie w kursach ostatnich zamienia się w profetyczny wykład nowej Księgi Objawionej. Ukryte w inauguracyjnym wykładzie kursu I symboliczno-mityczne, mesjanistyczne przesłanki myślenia występują na pierwszy plan w kursie II i III, by całkowicie przeobrazić formę i treść mesjańsko-towianiastycznego kursu IV:



Z przedstawionych na wykresie elementów składowych myśli Mickiewicza w I wykładzie I kursu buduje się – przez skomplikowane przemiany – mitopeiczna opowieść, wchłaniająca dziesiątki mitów cząstkowych (np. etnogenetycznych, dotyczących początków dziejów Polaków, Serbów, Rosjan); opowieść ta ma charakter mityczny, metalogiczny, a nie charakter ciągu logicznych wypowiedzi budowanych z łańcucha przyczynowo-skutkowego związku między wydarzeniami, zamkniętymi w całości wykładu naukowego przez prelegenta. Jako taka jest ona mitopeją, narracją mityczną, której narodziny słuchacze obserwują *in statu nascendi*. Jest więc ona od początku providencjalistyczna, „mistyczna”, meta- i mitologiczna<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> Publiczność prelekcji – oczekiwała przecież mitu, a nie czasem gorzkiej prawdy historycznej. Dotyczy to szczególnie słuchaczy Słowian. Mickiewicz dał znacznie więcej: coś czego poza nim samym nikt wtedy ostatecznie nie ogarniał – mit, który się snuje, zmienia wreszcie w Objawienie.

Sytuacja komunikacyjna w kolejnych kursach coraz mniej przypomina powszechnie znaną relację nadawcy i odbiorcy. Coraz bardziej za to upodabnia się do sytuacji komunikacyjnej charakterystycznej dla pierwotnych społeczeństw żyjących autorytetem Księgi, objawiającej im oblicze Boga Stwórcy, który jest absolutnym źródłem, prawozorem-lustrem i sędzią wszelkich prawd, mądrości. W zlaicyzowanym, porewolucyjnym społeczeństwie sceptycznych Francuzów Mickiewicz przemawia do słuchaczy wykładów tak, jak gdyby mówił do społeczności wyznającej powszechnie wiarę w Księgę, Biblię i w mesjanizm polsko-słowiańsko-galijski<sup>23</sup>. Już w momencie inauguracyjnym prelekcji Bóg z wyobrażeń mesjanistycznych jest tym najpierwotniejszym punktem orientacyjnym tego wtedy jeszcze „naukowego” wykładu. Kiedy Mickiewicz kończy kurs IV, peroruje już tak jak mistagog, mówiący do wtajemniczanej gromady adeptów. Wykłady zmieniają się w kolejne „dziady” we wspólnotowe doświadczenie Objawienia. Między I a IV kursem zmienił się więc, wyewoluował jako myśliciel Mickiewicz, profesor-prelegent. Uległ metamorfozie nawet jego obraz Boga (od Boga mesjanizmu do Boga teozofii Towiańskiego). Lecz różni, zróżnicowani pozostali słuchacze, odbiorcy. Część z nich przyjęła do wiadomości towianistyczną przemianę mówcy; część jawnie się temu sprzeciwiła, a tylko niezbyt duża grupa gotowa była z entuzjazmem rzucić się za profesorem-profetą w otchłań jego myśli religijnej, którą nie bez przesady można by nazwać teozoficznym projektem dziejów, teozoficzną, historiozoficzną wizją przyszłości.



Odbiorcy I kursu – szczególnie niesłowiańskiemu – mogło się jeszcze wydawać, iż odwołując się do autorytetu własnego rozumu, reguł XIX-wiecznej naukowości potrafi przyswoić „egzotyczne” dlań treści wykładów. W miarę jednak rozwoju myśli profesora-profety ów słuchacz musiał zdać sobie sprawę, iż o tyle tylko jest „słuchaczem wier-

<sup>23</sup> Zob. Z. Mitosek, *Adam Mickiewicz w oczach Francuzów*, „Teksty Drugie” 1992, z. 1-2.

nym”, idealnym, o ile poddaje władze racjonalnego sądu autorytetowi wiary w tego samego co profesor-profeta Boga, autorytetowi Opatrzności, którą – co ujawniało się coraz wyraziściej – reprezentuje ten oto, mówiący często z zapalem Mickiewicz<sup>24</sup>. Przyjęcie przez słuchacza i nadawcę tego samego absolutnego punktu odniesienia, czyli providencjalistycznej wizji Boga, którego przesłaniem jest objaśniająca całe dzieje (*creatio* → Paruzja) Biblia, pociągało za sobą z kolei przyjęcie za prawdziwy prorockiego statusu prelegenta; jego przekaz – ewoluujący z kursu na kurs mesjanizm – powinien więc zostać zaakceptowany także przez idealnego słuchacza bez dyskusji<sup>25</sup>.

Owa nieco sceptycznie tu przez nas określana „ewolucja mesjanizmu”, czy nawet jego arbitralne przekształcenia zależne od okoliczności zewnętrznych (Towiański, polityka), z punktu widzenia Mickiewicza były zresztą tylko przybliżeniami, pogłębieniami, rozjaśnieniami „myśli Bożej”. Logika tych prelekcji, które od pierwszego wykładu aktywizować miały w słuchaczu myśl i czucie, zmierzała zresztą do stworzenia wspólnoty, „gromady”, złączonej we wspólnej akceptacji metalogiki dziejów, mesjanizmu Mickiewiczowskiego. Im jednak cel ten stawał się jaśniejszy, mesjanizm wyrazistszy, a profesor bardziej apodyktyczny, tym bardziej topniała liczba „przekonanych”. Słuchaczem pierwszego kursu mógł być – z punktu widzenia nadawcy – każdy; odbiorcą ostatniego – już tylko słuchacz aktywizujący irracjonalne, religijne sposoby percepcji: czucie i wiarę.

Nie tylko słuchacze Mickiewiczowskich wykładów nie okazali zrozumienia dla wewnętrznego dynamizmu, jaki nieodwołalnie kieruje słowem proroka-mesjanisty. Także późniejsi badacze – pragnący widzieć w prelekcjach po prostu naukowe wykłady, a z czasem uznający (jak w II poł. XX w.) mesjanizm za coś wręcz wstydliwego – stosowali praktykę odcinania „naukowych” kursów I, II, od „kompromitujących” naukowość kursów III i IV. Tym pierwszym kursom poświęcano uwagę, te drugie traktowano jako budzące zażenowanie kuriozum intelektualne<sup>26</sup>. Stosując do analizy tekstu mesjanistycznego XX-wieczne, „oświecone” style myślenia i oceny, trzeba jednak pamiętać, iż wyłączamy z dyskursu całego Mickiewicza po 1832 roku, Mickiewicza-

<sup>24</sup> Por. schemat komunikacji w kulturze średniowiecznej przedstawiony w studium: A. E. Naumow, *Biblia w strukturze artystycznej utworów cerkiewnosłowiańskich*, Kraków 1983, s. 10-11.

<sup>25</sup> Por. arcyżołiwowy tekst-parodię wykładów z pisma „Le Charivari”, 22 III 1844 r., pod znamienym tytułem: *Ostatni z proroków*, który kończy się tak: „Tego dnia trzy tysiące osób wypowiedało się nowemu prorokowi, a Adam Mickiewicz oddalił się w towarzystwie ogromnego tłumu, który szedł za nim śpiewając słowiańskie pieśni nabożne. Następnego dnia dziesięć tysięcy pogan przyjęło komunie. Na najbliższym wykładzie Adam Mickiewicz, który był tylko prorokiem, stanie się całkowicie bogiem. Moi bracia, trzeba się modlić” – cyt. za: *Adam Mickiewicz w oczach Francuzów*, wybór i opr. Z. Mitosek, przeł. R. Forycki, Warszawa 1999, s. 261-262.

<sup>26</sup> Wszakże w najnowszym wyborze z prelekcji Badaczka oznajmia już: „Współczesna humanistyka dawno już przestała dzielić prelekcje na wygłaszane przed spotkaniem z Towiańskim i po nim. Mimo ewolucji poglądów Mickiewicza tworzą one koherentną całość” – M. Piwińska, *Dzieje kultury polskiej w prelekcjach paryskich*, [w:] A. Mickiewicz, *Prelekcje paryskie. Wybór*, przeł. L. Płoszewski, opr. M. Piwińska, Kraków 1997, t. 1, s. 11.

mesjanistę, który w żaden sposób dziedzictwu tak wysoko pojętego Oświecenia, „wieku światła” nie chciał za życia i nie może po śmierci sprostać jako „autor”. Bodaj tylko wywodzący się z młodopolskiej, neoromantycznej tradycji Stanisław Pigoń, potem zaś Konrad Górski i Jarosław Marek Rymkiewicz akcentowali znaczenie tezy o zasadniczej roli mesjanizmu dla rozumienia nie tylko III cz. *Dziadów*, „heretyckich” *Ksiąg narodu*, lecz także *Pana Tadeusza*, publicystyki i prelekcji Mickiewicza<sup>27</sup>. I to Pigoń sformułował tezę, w odniesieniu do której prezentujemy tu własne sugestie badawcze:

Kurs czwarty stanowi w budowlu *Prelekcji* odrębną całość, choć jest, jak wieża świątyni, ich organiczną częścią składową. Stosunek jego do całości jest stosunkiem wniosku do przesłanek; jest on konkluzją, szczytem i zamknięciem dzieła. Kończąc go, mógł Mickiewicz w zupełnej zgodzie z pojęciem własnego zadania ogłosić, że obowiązek jego „jako profesora rzeczy słowiańskich” został dopełniony<sup>28</sup>.

Teza ta nie spotkała się z uznaniem większości badaczy, którzy raczej gotowi byli traktować IV kurs jako podyktowany okolicznościami zewnętrznymi, towianizmem „wyskok” poety, co póty zachowywał trzeźwy rozsądek, póki nie spotkał charyzmatycznego Towiańskiego. Ujmując rzecz w największym skrócie – pamiętając o elementach, które złożyły się na tę mesjanistyczną mitopeję Słowiańszczyzny – tezę pierwszą naszego ujęcia prelekcji ująć wolno tak:

1. Są one integralną całością, nierozbitą wewnątrznie na kursy I/II i III/IV lub I, II, III i IV, choć posiadającą w wewnętrznej strukturze opowieści o mitycznych dziejach Słowian wiele szczelin, pęknięć, luk. Nadrzędnym, scalającym elementem wywodów, tezą scalająco-koordynującą, ukierunkowaną teleologicznie na – zrazu niezbyt jasną – konkluzję jest mesjanizm, proklamujący, iż dzieje Słowiańszczyzny mają: a) nieprzypadkową, „Boską” etnogenezę (od biblijnego Jafeta); b) ich, owych dziejów, przebieg miał specjalną celowość, duchowy wymiar, którego świadectwem są pisma, pieśni, folklor Słowian; c) moment „teraźniejszy” Słowiańszczyzny to moment kluczowy, przełomowy; d) właśnie wiek XIX inauguruje proces zbawczej wobec całej Historii świata „Bożej misji” zjednoczonych między sobą i pojednanych z innymi ludami Słowian; e) finałem tego procesu będzie przemiana oblicza Ziemi, Królestwo Boże, *Civitas Dei* (itp.).
2. Teza druga. Prelekcje należy ujmować nie tylko z punktu widzenia ewolucji myśli, „filozofii”, lecz także, co jest nierównie trudniejsze, z punktu widzenia metamorfoz „form wyobraźni” Mickiewicza. Z tak zarysowanej perspektywy nie tylko

<sup>27</sup> Zob. S. Pigoń, *Dramat dziejowy polsko-rosyjski w ujęciu Mickiewicza*, [w:] *Na wyżynach romantyzmu*, Kraków 1936; J. M. Rymkiewicz, *Mickiewicz czyli wszystko. Z Jarosławem Markiem Rymkiewiczem rozmawia Adam Poprawa*; W. Smaszcz, „To czas się cofnąć – i odwrócić lica”. O „Panu Tadeuszu” – rozmowa z profesorem Konradem Górskim, „Poezja” 1984, nr 11/12.

<sup>28</sup> S. Pigoń, „*Biesiada*” *Andrzeja Towiańskiego i jej komentarz w IV kursie prelekcji paryskich A. Mickiewicza*, Warszawa 1914, s. 27.

nie ma uskoju, przepaści, niekonsekwencji między kursami pierwszymi i ostatnimi, lecz daje się wprost dostrzec organiczną Całość, procesualnie rozwijającą się podług immanentnych założeń (mesjanizm) i pod wpływem siły czynników zewnętrznych. Więcej jeszcze – prelekcje okazują się zwieńczeniem długiego procesu krystalizacji i przemian mesjanizmu od III cz. *Dziadów*, *Ksiągnarodu...*, przez myśl religijną *Zdań i uwag*, poprzez mesjanizm symboliczny *Pana Tadeusza* (wizja wiosny-wojny, Inwokacja, księgi XI/XII). Prelekcje paradoksalnie wieńczą zarazem wieloletnie poszukiwania historiozoficzne, jak i otwierają nowy, „dojrzały” etap już nie tylko refleksji, lecz i „działalności historiozoficznej”. Należy też uwypuklić fakt, iż choć poeta rozstanie się po wykładach w Collège de France z Towiańskim i Kołem Sprawy Bożej, to jednak nie przekroczy już horyzontu myśli mesjanistycznej, jaki wtedy wypracował. Mesjanistyczno-towianistyczna historiozofia, wyraźnie nacechowana providencjalizmem i aktywizmem, wzbogacona o „myślenie polityczne”, o rachuby geopolityczne w okresie poprzedzającym wojnę krymską – otóż to wszystko pozostanie już ostatecznym, ostatnim doświadczeniem Mickiewicza jako badacza „znaków Bożych” w tej, jak się wielu zdawało, chaotycznej historii ludzkości. To ta właśnie „wiązanka” mesjanistycznych idei zaprowadzi Mickiewicza do Konstantynopola, gdzie w 1855 roku poeta spotka śmierć.

Skupmy się po kolei na elementach konstytuujących mesjanistyczną mitopoję Słowiańszczyzny: A. na owej naukowości wykładów; B. na micie słowiańskim; C. mesjanizmie; D. providencjalizmie; E. profetycznej, totalnej (=obejmującej całe dzieje świata) poetyce Księgi.

**Wykłady (naukowość).** Sposób mówienia o dziejach Słowiańszczyzny zakorzeniony jest pierwotnie w poetyce romantycznego wykładu, znanego Mickiewiczowi jeszcze z praktyki Joachima Lelewela, z własnej działalności wykładowej w Lozannie<sup>29</sup>. Wykład taki określa pewne warunki, pod jakimi może być uznany za spełniający kryteria XIX-wiecznej naukowości: a) zgodność wykładu z tematem; b) odwołanie do źródeł historycznych lub literackich stanowiących podstawę narracji historiograficznej; c) „logiczny”, szanujący chronologię układ omawianego materiału; d) margines „interpretacyjnej swobody” mówcy ograniczany jest tylko przez stopień „rewolucyjności” tez ideologicznych, które prelegent zawsze jednak stawia. O ile jednak nabierają one jawnie charakteru „politycznego”, o tyle mówca winien liczyć się z konsekwencjami ze strony władz (zresztą tak dawniej, jak i dziś). Przy tych – przynajmniej: elastycznych – warunkach działalność wykładowa cechuje się szczególnie w XIX wieku dużą swobodą, jeśli idzie o retoryczną inwencję mówcy: dopuszczalny jest różny zakres, sposób

<sup>29</sup> Korzystam z pracy: V. Julkowska, *Retoryka w narracji historycznej Joachima Lelewela*, Poznań 1998. Nieocenionym źródłem informacji o ówczesnej praktyce uniwersyteckiej są tomy: D. Beauvois, *Szkolnictwo polskie na ziemiach litewsko-ruskich 1803-1832*, t. 1, *Uniwersytet Wileński*, t. 2, *Szkoły podstawowe i średnie*, przeł. J. Kania, Rzym-Lublin 1991.

stosowania figur retorycznych, ironiczny czy patetyczny ton wykładu. Skala ekspresji, widowiskowość wykładu pozostaje problemem skazanego na przyciągnięcie słuchaczy profesora<sup>30</sup>.

Wydaje się, iż układ i zawartość myślowa prelekcji paryskich wskazują na to, iż Mickiewicz aż do III kursu zachowywał pozory zgodności treściowej wykładu z określonym przez uczelnię tematem. Piszę „pozory”, bo do badań literatury przystępował już z tezą główną, której w tytule wykładu nie było: tezą o mesjańskiej roli Polski i Słowiańszczyzny. Wszakże dopiero w ostatnich kursach, gdy ów mesjanizm uległ przekształceniu, wszelkie zewnętrzne kamuflaże misji profetyczno-mesjańskiej zostały odrzucone. Także w III i IV kursie nastąpiło – niemal całkowite! – zerwanie z „naukową” metodą analizy źródeł historyczno-literackich. Ich dobór był już jednak całkowicie podporządkowany narracji profety, a nie badacza. Linearny, logiczny, uporządkowany proces przedstawiania dziejów Słowian zachowują wprawdzie kursy I i II, ale już w nich narasta tendencja do **powtarzania pewnych tematów, tez, motywów**, które ulegają „semantycznej cyrkulacji”, powracają we wciąż nowych, wyższych, bardziej „rozwinętych” formach. Przy tym: niezmiernie rozszerza się perspektywa gnoseologiczna prelekcji: badacz Słowian staje się badaczem całego świata w jego relacji do Boga, okazuje się także mistycznym kulturoznawcą, równie pewnie poruszającym zagadnienia filozofii Kanta, Hegla, bogów i bogiń Asyrii<sup>31</sup>, jak analizującym pojęcia własności u Rzymian, Greków czy Słowian.

„Omni-kompetencja” profesora-profety ugruntowana została jednak nie w regułach naukowości, lecz w wiedzy, intuicji oświeconego duchowo profety, przed którym jedna po drugiej otwierają się księgi tajemnic, ujawniają nieznanne dotąd związki i analogie między odległymi, wzajem czasem nieznanymi sobie kulturami (porównajmy: wywody np. o słowiańskich nazwach bóstw greckich)<sup>32</sup>. Oczywiście jest rzeczą, iż rozwijająca się dynamicznie z wykładu na wykład myśl mesjanistyczna musiała doprowadzić nie tylko do porzucenia reguł wykładu na rzecz „spontanizacji” profesji. Konsekwencje były poważniejsze: głoszone tezy doprowadziły do przekroczenia przez wykładowcę nie tylko granic wolności myślowej i tolerancji politycznej, ale nawet – jak w czasach Kopernika czy Giordano Bruno – szły poza obręb „innovacji metafizycznej” dopuszczalnej w zeświecczonym, „racjonalnym”, porewolucyjnym społeczeństwie francuskim. Działo się tak choćby wtedy, gdy Mickiewicz zaczął dyskretnie, choć się z tym krył, do wykładów wprowadzać elementy metempsychozy. Było to działanie niedopuszczalne

---

<sup>30</sup> Oczywiście Mickiewicz musiał znać zapewne nie tylko francuskie wzory wykładu romantycznego, ale też szwajcarskie i niemieckie. Mało kto nie słyszał o wykładowych dokonaniach Hegla, Schellinga (a chyba i niepowodzeniach na tym polu Artura Schopenhauera).

<sup>31</sup> Zob. np. wywody Mickiewicza o Asyrii w wykładzie VI kursu III (Asyryjczycy w toku zupełnie fantastycznego wywodu zostają uznani za protoplastów dzisiejszych Serbów).

<sup>32</sup> Zob. wykład XIV kursu III: „A zatem najdawniejsze mitologie, indyjska i grecka, nabierają życia i stają się przystępne, gdy się je przełoży, że tak powiem, na mowę słowiańską” (11, s. 271).

jako akt intelektualnego samookreślenia się „profesora” (racjonalisty), jako czyn nowoczesnego Europejczyka „dziedzica paradygmatu myślenia postoświeceniowego”; jako wreszcie idea Polaka, co wciąż mienił się katolikiem<sup>33</sup>.

Postawmy wyraźniej tezę: już od I wykładu I kursu, gdzie poeta wyjątkowo sprawnie zakamuflował mesjanizm, następuje odejście od zbudowanej *ad hoc* na potrzeby opinii publicznej (= politycznej) *quasi*-historiografii do poetyki najpierw mityczno-mesjańskiego wywodu, potem do poetyki właściwej profesji mesjanistycznej, a wreszcie do poetyki Księgi, tekstu natchnionego<sup>34</sup>, posiadającego wszecheksplikujący, „zbawczy” wymiar. Naukowe czy nawet popularyzatorskie ambicje Mickiewicza, którym dawał upust jako prelegent i wykładowca, harmonijnie przeobraziły się w wyobraźni pisarza w poczucie misji, w kerygmat, czyli

słowo, które w imię Boga i na mocy prawowitej misji zleconej przez Boga i Kościół jest głoszone zarówno wspólnocie wierzących (kazanie), jak i jednostce (celem „napomnienia” albo „zbudowania”) jako słowo samego Boga i Jezusa Chrystusa i które w sytuacji wzywanego skutecznie uobecnia to, co właśnie jest przepowiadane<sup>35</sup>.

Historiografia okazała się formą wykorzystaną jako fundament mesjańskiej historiografii. To przejście opisu dziejów Słowian w wizje misji Słowiańszczyzny nie jest nigdzie gwałtowne, raczej gwałtownie narasta w kursach III i IV; już I wykład pierwszego kursu zdradza wszystkie cechy myślenia (wyobrażenia) historiozofa-mesjanisty, a nie uczonego slawisty-historiografa.

Wskazaliśmy na „retoryczną” wolność profesora XIX-wiecznego, który (choć nie zawsze) mówił raczej wzniośle i z zapałem. Tkwił w tym oczywiście element „wybuchowy”, rozsadzający logiczną strukturę wykładu. Jeśli został on wcześniej napisany – a tak raczej nie było u Mickiewicza, który dosłownie „głosił” – emocjonalna, retoryczna strona odgrywać mogła jednak mniejszą rolę. Gdy orator wygłaszał wykład w naturalny sposób pozwalał się porwać przez temat, język, okoliczności. Każde słowo Mickiewicza było więc w określony sposób zdeterminowane: a) przez kształt (mitu) tego, co powiedział w poprzednich wykładach; b) przez okoliczności zewnętrzne (odbior wykładów, wydarzenia polityczne); c) przez słuchaczy reagujących tak czy inaczej na wykład; d) przez zupełnie trudny do uchwycenia irracjonalny pierwiastek wewnątrz-

<sup>33</sup> Por. Z. Mitosek, *Mickiewicz, Napoleon i Francuzi*, „Pamiętnik Literacki” 1998, z. 1, s. 25 [o micie napoleońskim w prelekcjach]: „Wychowani na tradycjach racjonalizmu, zarażeni republikańskimi ideami Wielkiej Rewolucji, żyjący w ustroju parlamentarnym intelektualni, tworzący wspólnotę, którą Michelet określił jako *la France pensante*, nie byli w stanie tego zrozumieć.”

<sup>34</sup> Jest to osobny problem do omówienia: jak prelekcje paryskie – poza tym, że były stenografowane – stały się „plotką”, tekstem fragmentarycznie odnotowanym w listach, publiczycie. Ze było to „pełne” życie mitu – świadczą przywołane tu teksty parodystyczne.

<sup>35</sup> K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, przeł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, s. 175.

ny (osobiste preferencje mówcy, reguły rządzące przypominaniem, wyobraźnią); e) przez język (francuszczyzna jako „oporna materia”)<sup>36</sup>; f) przez „metalogikę wyobraźni mesjanistycznej” – był to nadrzędny czynnik, pozytywnie modyfikujący, scalający logos mówcy: jego sposób myślenia o świecie, człowieku, o historii w relacji z Bogiem (Opatrznością). To mesjanizm pozwalał zachować w miarę spójny porządek patrzenia na referowane zagadnienia. Nawet porwany przez emocje profesor-profeta pozostawał w ramie i w rytmie providencjalistycznych wyobrażeń o świecie. W tym właśnie kręgu wyobrażeń trwał także ten Mickiewicz-filolog, który oddawał się czasem żmudnej egzegezie tekstów literackich, z pozoru nic z mesjanizmem nie mających wspólnego.

„Naukowość” wykładów Mickiewicza była więc raczej postulatem historiograficznym, ofiarą, jaką czynił on przez jakiś czas z mesjanistycznej myśli, ku której się rwał, skłaniał. Uprawiał „zawód profesora” tak długo, jak długo nie pojawiała się perspektywa historiozoficznej, mesjańskiej Pełni: mit Słowiańszczyzny. Tworzył więc już potem, od tego momentu wygłaszał na żywo słowiańską mitopeję z mesjanistyczną tezą, czekając niejako na to, jakie szczegółowe koncepcje mu się wyjawia, objawia. Gdy zaś te dostrzegł – mógł spokojnie, przebiegłszy wyobraźnią dzieje Słowian od Księgi Genesis po Księgę własnych objawień, zakończyć pracę wyjawiania tajemnic Dziejów. I ogłosić, iż w osobie Towiańskiego zagościł na Ziemi kolejny „mesjasz”.

A jednak owa „wykładowa” forma – w zespoleniu z *quasi*-naukowością – okazała się także w znamienity sposób ocalająca dla mesjanisty. Wygłaszanie przez cztery lata cotygodniowych prelekcji narzuciło myśleniu dyscyplinę, rytm tygodniowych „duchowych” oddechów (prace koncepcyjne nad wykładami) i „wydechów” (mówienie). Oczywiście – nie zawsze profesor był należycie przygotowany, nie zawsze miał siłę i „ton”, by przemawiać – ale wtedy nieodmiennie wesprzeć się mógł duchem improwizatorskim, rozwijając jedno z zagadnień mesjanizmu, którego głębie ujawniły się jego wyobraźni. Więcej – można rzec, iż funkcja, rola, *ethos* profesora zostały na końcu całkowicie wchłonięte przez misję profety.

Mickiewicz „wypisał się” – co deklarował w I wykładzie I kursu – z dziedzictwa, tradycji „wielkich wykładowców” i wpisał się w funkcję posiadającą inne antecedencje, znaczenia kulturowe, czyli w funkcję prorocką<sup>37</sup>. Najpierw więc mówi, a potem – świa-

<sup>36</sup> Na trudności językowe Mickiewicz zwrócił uwagę w I wykładzie I kursu (8, s. 14); powrócił do nich w ostatniej prelekcji IV kursu: „Panowie! Nie mówię dobrze waszym językiem: nabyłem go jedynie przez używanie. Tak nauczyli się go emigranci, tak się go uczy wasz lud. Wyrażam się z trudnością: często w potocznej rozmowie płacząc się w zdaniach, brak mi właściwego wyrazu; a jednak w tym języku, ze wszystkich jakie znam, najtrudniejszym, w języku, którego nigdy nie studiowałem, przyszło mi mówić przed publicznością Collège de France!” (11, s. 496). Więc wada i trudność – słaba znajomość francuszczyzny – stała się zaletą, mitycznym argumentem: Mickiewicz mówił językiem francuskim – wprawdzie chropawym i niegramatycznym – ale takim, jakiego używa lud.

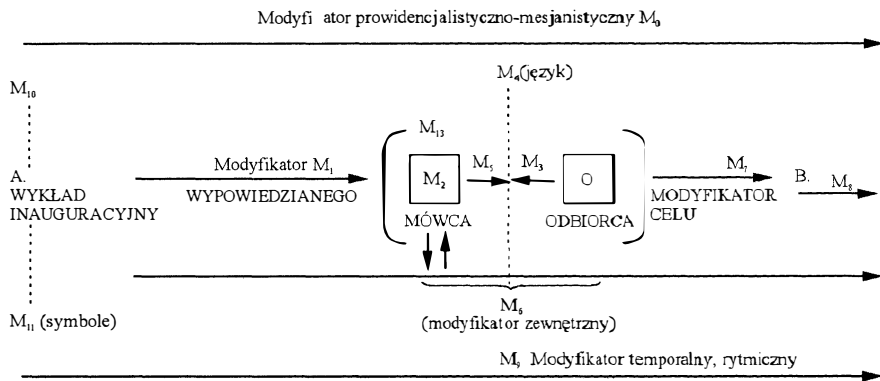


dom, iż jest słuchany, że spisywane są jego słowa – troszczy się raczej o „dzieło Ducha”, niż o swoje, spisane przesłanie. Gdyby nie rygor rytmu prelekcji, cotygodniowy, coroczny, zapewne nie otrzymalibyśmy nigdy tak wspaniałej mówionej-spisanej mitopei, opowieści mitycznej, która snuje się często spontanicznie, tworzy na gorąco, samorzutnie rozwija. Jest bowiem modelowana, „dyscyplinowana” (co za paradoks: irracjonalna myśl religijna jako czynnik stabilizujący wywód) przez mesjanizm, a równocześnie „ucieka”, „wrywa się” samemu mówcy ku coraz bardziej generalnym, kosmicznym wnioskom.

Ośmielę się twierdzić, iż gdyby nie **reżim kwantyfikacji rytmicznej czasu w cyklu tygodniowo-rocznym** – wykłady w tej wspaniałej, wewnętrznie zdynamizowanej formie nigdy by nie powstały. Gdyby nie najbardziej nieromantyczny, zewnętrzny czynnik: czyli regularność wykładu z założenia „naukowego” i informacyjnego, nie rozwinęłyby się ta wspaniała mitopeja, opowieść zbudowana z mitów, zawierająca zarówno dramatyczny opis dochodzenia mówcy przez analizę rozmaitych tekstów do konkluzji, jak i całkowicie mesjańską konkluzję mitu słowiańskiego w IV kursie.

Nie ulegając tyranii tezy, iż tekst humanistyczny winien unikać schematycznych ujęć złożonych problemów, spróbujmy naszkicować, a potem opisać zespół relacji między mówcą a słuchaczem, grupę czynników modyfikujących wykłady Mickiewicza. Ujęcie relacji: mówca – odbiorca prelekcji, jakie proponujemy, obejmuje sytuację, w której zmieniający tezy swojej historiozofii Mickiewicz przemawia do zmieniających się słuchaczy na przestrzeni niemal czterech lat: od wykładu inauguracyjnego pierwszego kursu (A.) do wykładu finałowego w kursie czwartym (B.). W tym czasie treść i formę wykładów Mickiewiczowskich kształtuje aż czternaście różnych czynników (= **modyfikatorów**, które oznaczamy jako:  $M_0, M_1 \dots$ ), takich jak: mesjanizm, czynniki wewnętrzne (przekonania, treści pamięci), logika wywodu w ramach kolejnych wykładów, reakcje publiczności, język obcy (francuski), sposób prowadzenia narracji, czynniki zewnętrzne, polityczne, wizja celów całego kursu, obraz celów całej misji profesora-profety, ograniczenia czasowe wykładu, znajomość i sposób odniesienia się mówcy do tradycji wykładowej, irracjonalne czynniki symboliczne, rodzaj interpretowanych tekstów. A zatem – schematycznie rzecz ujmując:

<sup>37</sup> Sposób mówienia, spisywanie prelekcji, poczucie misji – wszystko to upodobiło Mickiewicza w jego wyobraźni raczej do starotestamentowego proroka niż profesora. A sceptycy z tego szydzili. Por. *Praktyczny słownik biblijny*, opr. A. Grabner-Haider, przeł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1994, s. 1057, hasło *Prorocy piszący*: „to więksi i mniejsi prorocy, których działalność została spisana w księgach ST. Księgi te podają imię proroka i czas jego działalności (okres) i zawiera ją zbiory sentencji, relacje samych proroków i relacje osób drugih, które najczęściej zostały spisane przez współczesnych, a niekiedy przez samych proroków (Iz. 30, 8-15; J. 29) albo zostały przez nich podyktowane (Ir. 36, 4. 32)”.



Choć ten „schematyczny” sposób opisu może razić, pozwala z uproszczeniami ująć całość doświadczenia Mickiewicza jako mówcy, prelegenta, który zmienia się w profesję. Czynniki określające to, co i jak mówi poeta-profeta w jednym z wykładów „średkowych” kursu, można opisać jako zestaw – skomplikowany – modyfikatorów, których oddziaływanie jest mniej czy bardziej uświadamiane przez mówcę, w różnym też stopniu przezeń opanowywane.

$M_0$  – modyfikator providencjalistyczno-mesjanistyczny: Mickiewicz od pierwszego do ostatniego kursu myśli o dziejach Słowian w kategoriach misji Bożej. O ile providencjalizm jest aksjomatem myśli Mickiewiczowskiej, o tyle – o tym potem powiemy – mesjanizm ulega rekonceptualizacjom; nigdzie jednak Mickiewicz generalnie tego horyzontu refleksji mesjańskiej nie opuszcza: tak więczarówno filozofię Hegla i Cieszkowskiego, jak również wszystkie inne fakty, teksty, wydarzenia wartościuje, tłumaczy z punktu widzenia ich mesjanistycznej wymowy<sup>38</sup>.

$M_1$  – modyfikator „wypowiedzianego”: każdy następny wykład po inauguracyjnym winien uwzględniać „to, co powiedziano” w poprzednim, we wszystkich poprzednich wykładach. Ta presja już wcześniej skonstruowanych mityczno-historiograficznych tez i sugestii kreuje kolejne wykłady w I i II kursie. W kursach II i III daje się zaobserwować tendencję do przewartościowania poszczególnych wykładów i całych kursów poprzednich. Ich resematyzacja, uznanie za wprowadzające, wstępne opiera się na przekonaniu, iż dopiero w III i IV kursie profesor-profeta zyskuje najwyższy, towianistyczno-mesjański stopień oglądu metalogiki dziejów.

$M_2$  – modyfikator wewnętrzny. Stanowi go cały zestaw subiektywnych czynników, takich jak: sposób działania pamięci, nieuświadomione predylekcje do takich czy innych figur myślowych, typ erudycji, sposoby korzystania z niej, sfery tabu oraz sfery

<sup>38</sup> Pytanie zasadnicze: czy „myśl religijna” IV kursu to wciąż jeszcze refleksja providencjalistyczno-mesjanistyczna, odwołująca się bodaj pośrednio do Biblii, czy też już jakaś zupełnie nowa teozofia, doktryna religijna?

obsesyjnie powracających tematów, konstrukcja, typ „duchowy” Mickiewicza<sup>39</sup>, doświadczenia oratorskie (negatywne i pozytywne). Niewątpliwie Mickiewicz pod każdym z wymienionych względów był mówcą bardzo specyficznym, posiadającym choćby doświadczenia improwizatorskie, poetyckie, dramatyczne (ale już nie mającym beletrystycznych, epickich skłonności).

M<sub>3</sub> – modyfikator odbiorcy: opisuje on reakcje, liczebność, „rozpoznawalność” publiczności. Istotny był jej sposób słuchania, a także nastawienie do mówcy, pełne napięcia w pierwszym wykładzie, a potem ulegające skomplikowanym zmianom z kursu na kurs. Oczywiście można mówić o wzajemnym oddziaływaniu mówcy i słuchaczy, o kreowaniu, manipulowaniu, wpływaniu ze strony Mickiewicza na odbiorców. Jednak tylko z pozoru relacja nadawca-odbiorca jawi się jako asymetryczna, z przewagą prelegenta-kreatora. Musiał to być układ od początku samozwrotny, w którym myśl mówcy, jak echo, powracać doń miała od słuchaczy. Poświadczają to skrajne eksperymenty Mickiewicza w finale prelekcji, kiedy od słuchaczy wymagał deklaracji wiary, prowadząc równocześnie żywą propagandę towianizmu:

Ci spomiędzy Polaków i Francuzów – woła w prelekcji X z IV kursu – którzy to objawienie widzieli wcielone, którzy widzieli i uznali, że ich Mistrz istnieje, niech mi odpowiedzą: tak czy nie?  
(Ci, do których zwrócone wezwanie, powstają i odpowiadają: Tak). (11, s. 454)

Oczywiście z praktyką wykładową nie miało to nic wspólnego. Przypominało raczej rolę trybuna, proroka, prestidigitatora-socjotechnika w jednej osobie.

M<sub>4</sub> – modyfikator języka: język francuski stanowił oczywiste wyzwanie dla Mickiewicza, co sugerował on inaugurując wykłady. Niewątpliwie jednak współkreował komunikat, na przykład stawiając przed Mickiewiczem wewnętrzny wymóg komunikatywności, jasności przekazu. Stała się francuszczyzna – w sposób dla mówcy nieświadomiony na początku – niejako polem pierwszej syntezy ducha francuskiego i słowiańskiego. Nieujęta zrazu intelektualnie figurą mesjańskiej misji Francji i Słowian<sup>40</sup>.

<sup>39</sup> Wiele uwag o charakterze Mickiewicza, także o tym jak Mickiewicz „«wyszedł» z «wieku kłęski», stając się uczniem Towiańskiego”, [w:] J.-Ch. Gille-Maisani, *Adam Mickiewicz. Studium psychologiczne*, przeł. A. Kuryś, K. Marczevska, Warszawa 1996, s. 65-67. Nie wiem, czy – skoro istnieje „psychologia twórczości” – można gdzieś znaleźć psychologów mówienia, ale właśnie dyskusja z tej perspektywy nad całymi prelekcjami, przemianami prelegenta wydaje mi się twórcza.

<sup>40</sup> Sytuacja lingwistyczna profesora-slawisty przypominała obcowanie z ruinami wieży Babel. Nie dość, że mówił w obcym języku, to na sali spotykał przedstawicieli różnych ludów, mówiących słowiańskimi i niesłowiańskimi językami. Prace naukowe, z których korzystał, były wielojęzyczne. Źródła, do jakich się odwoływał, pisane były tak w staro-cerkiewno-słowiańskim, jak i w czeskim czy rosyjskim. Dopiero już nie symboliczne, ale mistyczne etymologie zaprowadziły „ład” w tym językowym rumowisku, ład specyficzny: nienaukowy, ale „duchowy”.

M<sub>5</sub> – modyfikator narracji – każde mówienie tego typu jak to Mickiewicza rozwija się „spontanicznie”, podług immanentnych reguł, których sam mówiący sobie nie uświadamia. Oracja rządzi, mówi oratorem; narracja oratora zawłaszcza czasem władzę panowania nad słowem i jego samego; w rzadkich chwilach poruszenia, wzniosłości, natchnienia mówca staje się profetą, medium przekazuającym Słowo Boże; formułując tę tezę inaczej: słowo mówi się samo; to struktury języka narzucają podmiotowi kierunek i sposób mówienia. Specjalny przypadek takiego mówienia mówcą przez język to wypowiedzi autotematyczne Mickiewicza, czyli te o słowie, języku, o jego głębokich, symbolicznych strukturach i znaczeniach<sup>41</sup>.

M<sub>6</sub> – modyfikator zewnętrzny: ogół czynników zewnętrznych wobec momentu i miejsca mówienia, które wpływają – niejako w przerwach międzywykładowych – na przekaz. Są to: osobiste doświadczenia mówcy, wydarzenia polityczne, komentarze, oceny dotychczasowych wykładów, kreatorskie, manipulatorskie zabiegi wobec mówcy; wreszcie traumatyczne lub metanoiczne doświadczenia Mickiewicza. Cokolwiek mówić by o tej sferze, stanowiła ona nie główny, lecz sekundarny, poboczny, ale niezwykle istotny element sytuacji mówcy i słuchaczy. Prymarna była jednak sytuacja „żywego słowa”, bezpośredniego kontaktu mówcy i odbiorców; sytuacja ewoluująca podług własnych, choć nieprzypadkowych praw i determinant (mesjanizm)<sup>42</sup>.

M<sub>7</sub> – modyfikator celu pojedynczych kursów – Mickiewicz, wygłaszając kolejną „lekcję”, musiał poniekąd brać pod uwagę „logiczną”, „symboliczną” architektonikę całego kursu, jego kodę, czyli wykład ostatni, który wobec poprzednich był mniej lub bardziej konkluzywny (najbardziej: summa całości to wykład finalny IV kursu). Myślenie w kategoriach struktury, którą wypełnia się treścią, poniekąd określało, o czym i jak długo mówił Mickiewicz w kolejnych wykładach. Poświęcenie na przykład dwóch kolejnych wykładów jednemu wydarzeniu – choćby „literaturze polsko-syberyjskiej” lub Stefanowi Garczyńskiemu – świadczyć mogło zarówno o „kryzysie” epopeicznej narracji, jaki i o tym, że osiąga ona apogeum, że koncentruje się właśnie na jakimś kluczowym momencie. I odwrotnie: marginalizacja zjawiska, tekstu, autora, wydarzenia mogła poświadczyć niechęć do niego lub ... świadczyć o braku kompetencji, materiałów, literatury (zadajmy trudne pytanie: o czym Mickiewicz specjalnie milczał, nie mówił?<sup>43</sup>).

<sup>41</sup> To samo zjawisko (języka, który mówi mówcą) można jednak opisać, odwołując się do starej topiki otrzymania daru słowa, zapłodnienia logosem. A. E. Naumow omawiając ten topos (dz. cyt., s. 31-34), przywołuje przypadek św. Romana zwanego Pieśniarzem (*Melodes, Sladkopeveci*): „Objawiła mu się bowiem święta Boża Rodzicielka we śnie wieczorem przed Chrystusowym Narodzeniem, podała mu zwój pisma i kazała zjeść. Gdy przełknął zwój, obudził się natychmiast [...] wszedłszy na ambonę, zaczął przemawiać i bardzo melodyjnie zaśpiewał pieśń: *Dziewica rodzi dzisiaj Władcę natury.*” (s. 32).

<sup>42</sup> Relacja katedra – rzeczywistość zewnętrzna była niezwykle złożona. Wykłady rozwijały się najpierw według immanentnej logiki. Towianizm ośmielił Mickiewicza, dał prelekcjom impuls „kerygmacyjny”, pozwolił przewyciężyć mesjańskie aporie, ale – jako doświadczenie „silniejsze” – wykorzystawszy sytuację prelekcyjną, i prelegenta zwyciężył.

<sup>43</sup> O czym Mickiewicz wiedział (z dziejów Słowian), mógł powiedzieć, a mówić nie chciał, nie powiedział lub powiedział marginalnie – to powinno być przedmiotem zastanowienia.

M<sub>8</sub> – modyfikator celu całości „zadania prelekcyjnego”, misji mesjanisty. Bez wątplenia już w pierwszym wykładzie I kursu stawiał sobie Mickiewicz jako mówca cele. Sugerujemy: były one i jawne, i kamuflowane. Cele te z całą pewnością zmieniały się z kursu na kurs tym wyraźniej, im mniej krył się poeta z mesjanistyczną historiozofią. Cel początkowy – ukazanie duchowej logiki dziejów Słowian – wyewoluował jednak w zupełnie już nienaukową misję mistyka, który głosi Słowo Boże (w wersji własnej i mistrza Towiańskiego). „Minimalistyczny” cel początkowy uległ przeobrażeniu w profetyczne Dzieło Boże o zakroju kosmicznym. Horyzont teleologii całości wykładów pojętych jako misja ulegał więc znaczącej, hiperbolizującej go przemianie. Zrazu niewyraźny – stał się w kursie IV „jasnym” poczuciem uczestnictwa w Objawieniu.

M<sub>9</sub> – modyfikator temporalny: okazał się on fundamentalny dla samego faktu – jednak! – wygłoszenia spisanych w pięciu tomach wykładów. Przymus wypełnienia kwantum czasu w złożonej socjotechnicznie, komunikacyjnie sytuacji cyklicznego, kursowego wykładu pozwolił w dość nieoczekiwany sposób wydobyć z myśli i wyobraźni Mickiewicza ostateczny obraz dziejów, obejmujący również soteriologicznie i eschatologicznie rozumianą przyszłość. Był to więc obraz charakterystyczny dla Księgi, obejmującej opis Początku, Alfę, *Arché* oraz Końca Czasów, Omegi. Prelekcje paryskie to z wielu względów – jak razem wszystkie części *Dziadów* – dzieło i pełne, spełnione – i zarazem otwarte, fragmentaryczne, wewnętrznie „koherentnie-niekoherentne”.

M<sub>10</sub> – modyfikator tradycji: przystępując do wygłaszania prelekcji prelegent świadomie i nieświadomie odnosił się do tradycji wykładowej (Lelewel, Hegel, Michelet), do własnych doświadczeń oratorskich, do tradycji kształtowania syntetycznej narracji „historycznoliterackiej”, historiograficznej<sup>44</sup>; do znanych mu syntez historii Polski, historii narodowych piśmiennictw, do pierwszych prezentacji literatury i historii Słowiańszczyzny (Szafarzyk)<sup>45</sup>. Na płaszczyźnie zaś „czysto” aksjologicznej określał się wobec *ethosu* profesora-wykładowcy, jaki znał z przeszłości, jaki dostrzegał wokół siebie u kolegów profesorów. Świadomie dokonał też transgresji tego *ethosu* w kierunku powołania profetycznego.

M<sub>11</sub> – modyfikator symboliczno-irracjonalny: na sytuację „obecności” wśród słuchaczy romantyka takiego jak Mickiewicz składało się często wiele nieuświadomianych przez owych słuchaczy symboliczno-subiektywnych czynników, które z kolei dla profesora mogły być arcyważne. Jeśli się zna bodaj nieco sposób myślenia Mickiewicza, wtedy można sobie wyobrazić, iż to, że kursy zaczynały się przed Bożym Narodze-

<sup>44</sup> Zob. dawniejsze rozważania: J. Topolski, *Nowe idee współczesnej historiografii*, Poznań 1990, szczególnie Część Druga. *Metodologiczne problemy syntez historycznych*, tu: s. 171 (o „modelu «ufilozoficznej» historii powszechnej” *à propos* Lelewela).

<sup>45</sup> M. Piwińska, *Dzieje kultury polskiej w prelekcjach paryskich*, [w:] A. Mickiewicz, dz. cyt., s. 11-12: „Tak można czytać również prelekcje paryskie. Jako mit nowożytny – czy raczej: mit dla nowożytności, w którym ma ona rozpoznać swą sytuację, cierpienia, pragnienia nie przez rozumną analizę faktów, lecz inaczej: słuchając dziwnej, strasznej i pełnej tajemnych znaczeń historii Słowian, a zwłaszcza Polaków.”

niem, miało dla niego sens symboliczny: wewnętrzny (bo zaczynał proces duchowej pracy, przemiany) i zewnętrzny (ze słowem poety i profety przychodziło na świat Słowo Objawione, ukazywały się cele finalne losów Słowiańszczyzny, ba, całej ludzkości). Podobnie w okresie towianistycznym znaczący mógł okazać się właściwy „ton” duchowy, nastrojenie ducha mówcy, wsparcie od „duchów”, w imieniu których mówił<sup>46</sup>. Niebagatelny w ogóle był, jak się zdaje, fakt, iż perorował Mickiewicz w stolicy Francji, którą uważał – to kolejne symboliczne u niego wyobrażenie centrum, osi kosmosu – za stolicę świata, gdzie stykają się ludy, plemiona wszystkich części globu.

Teoretycznie tu zrekonstruowana sytuacja mówcy, a także czynniki ją kreujące, wymagały niemałego hartu ducha od prelegenta. Tworzyły ją elementy stałe, wpływające modulująco, kreatywnie, porządkująco na prelekcje (mesjanizm, rytm wykładów), elementy poniekąd chaotyzujące, prawie niszczycielskie (zmieniająca się publiczność, okoliczności zewnętrzne, opinie krytyczne) i te, które w ogóle tylko częściowo poeta sam sobie uświadamiał: własne predyspozycje, doświadczenia, formy wyobraźni. Wśród pierwszorzędnych czynników modyfikujących, kreujących narrację prelekcji wymienić trzeba jeszcze teksty oraz fakty, które poeta poddawał egzegezie.

M<sub>12</sub> – modyfikator tekstu i faktu. Trzeba wyraźnie powiedzieć, iż figury myślenia, wyobrażania, jakie stosował Mickiewicz, uruchamiały taką relację między egzegetą a tekstem, która modyfikowała i jedno, i drugie: wzbogacały profesora o symboliczny materiał egzemplifikujący mesjanistyczne tezy, a przy tym odkrywały nie tylko nowe pola „życia ducha” Słowian (pamiętniki, wieszczby)<sup>47</sup>, marginalizowały inne (choćby folklor – który u innych romantyków czy panslawistów, jak Štúr, był absolutyzowany<sup>48</sup>), ale wydobywały z opatrzonych dzieł i „o-myślanych” tekstów klasycznych nowe ich konteksty, skryte znaczenia, niepoznane dotąd głębie. Mówca stworzył najpierw zupełnie oryginalną „hermeneutykę” tekstów. A potem, w dwu ostatnich kursach, przekroczył horyzont hermeneutyczny, czyniąc krok w stronę – narzucającej analizowanym dziełom profetyczne sensy – strategii lektury „objawicielskiej”.

M<sub>13</sub> – modyfikator autointerpretacyjny. Mickiewicz należał, jak niemal wszyscy wykładowcy, do grona autorów, osób z dorobkiem twórczym. Różnił się jednak od innych profesorów tym, iż był to dorobek poetycki, a nie naukowy (*Historii polskiej*, jak wiemy, nie skończył Mickiewicz także dlatego, że nie był profesjonalnym historykiem). Do niezwykle interesujących kwestii należy to, jak ta „poetycka formacja” wyobraźni,

<sup>46</sup> O tonie i praktyce „życia towianizmem”: K. Rutkowski, *Braterstwo albo śmierć. Zabijanie Mickiewicza w Kole Sprawy Bożej*, Paryż 1989; D. Siwicka, *Ton i bicz. Mickiewicz wśród towiańczyków*, Wrocław 1990.

<sup>47</sup> M. Piwińska, dz. cyt., s. 19: „Najmniej interesował go w kulturze polskiej słowiański fundament, czyli folklor. Odkrywał złoza leżące pomiędzy literaturą wysoką i ludową; tam szukał rodzimości: w pieśniach, pamiętnikach polskich, w wieszczbach.”

<sup>48</sup> L. Štúr, *O ludowych pieśniach i podaniach plemion słowiańskich*, [w:] *Wybór pism...*, s. 280: „Nie ma nad Słowian śpiewniejszego narodu na świecie”. Ze Štúrem-panslawistą, apolo getą folkloru słowiańskiego, Mickiewicz by się nie zgodził.

jak pamięć własnych dzieł, zawartych w nich konstrukcji myślowych wpływały na wykłady. Na drugim zaś biegunie – intrygujące jest, jak zmieniający kolejne kształty konstrukt myśli mesjanistycznej wpływał na reinterpretację dawnych dzieł Mickiewicza i ile z tych reinterpretacji udzielał mówca słuchaczom. Wszakże nie jest przypadkiem, iż zakończył Mickiewicz ostatni wykład IV kursu wizją „męża strasznego”, „namiestnika na ziemskim padole” z III części *Dziadów*.

Czyżby więc dokonał się u myśliciela jakiś regres wyobraźni, skoro przywołał w 1843 roku swój dramat z 1832 roku? Nie. Powrót ten jest charakterystyczny dla takiej struktury wyobraźni romantycznej, która postęp duchowy wyobraża sobie na kształt spirali, wznoszącej się kolidując ku górze. Każdy powrót do wcześniejszych wyobrażeń, świadczący o niezwykłej stałości, sile wyobraźni, dokonuje się już na wyższym poziomie „życia ducha”. Jest progresem, wzniesieniem, lotem w sferę, której, posługując się tymi samymi słowami (np. „mąż Boży”), poeta wiele lat wcześniej nie mógł sobie przedstawić, wyobrazić, uwewnętrznić. Zatem powracając – to nie nonsens! – osiągnął postęp. Cytując przeszłości dzieło, mówił językiem przyszłości. Robiąc z pozoru krok wstecz, zarazem szedł naprzód i wznosił się na wyższy poziom.

### III. Metamorfozy Mesjasza

Postawiona tu teza, iż prelekcje paryskie są mesjanistyczną mitopeją Słowiańszczyzny (a ostatecznie – co za rozmach – ludzkości!) wymaga kolejnych dopowiedzeń: po określeniu determinant sytuacji wygłaszania wykładu można próbować przybliżyć figury wyobraźni, za pomocą których Mickiewicz „myśli historię”.

Mesjanizm. Uznajemy w naszej koncepcji, iż jest on „stałą”, niezmiennikiem wyobraźni Mickiewicza od 1832 roku. Na jego rozumienie zasadniczy wpływ ma uznanie, iż: a) czasy, w których żyje mesjanista są epoką szczególną z punktu widzenia Boskiej logiki dziejów; b) Bóg sprawuje nad dziejami opatrnościową opiekę, ingeruje w nie, określa specjalne strefy czasu, *kairoi*, kiedy na ziemi zachodzą zbawcze wydarzenia; c) Bóg powierza soteriologiczną misję odkupienia, zbawienia, przemienienia dziejów, ludzkości lub wybranej grupie, określonym narodom, mężom bożym, państwom, społecznościom, wspólnotom religijnym; d) efektem misji mesjanistycznej prowadzonej przez owego naznaczonego przez Boga „mesjasza” jest przemiana rzeczywistości historycznej lub jakiejś fazy rzeczywistości ludzkiej (Słowacki)<sup>49</sup>.

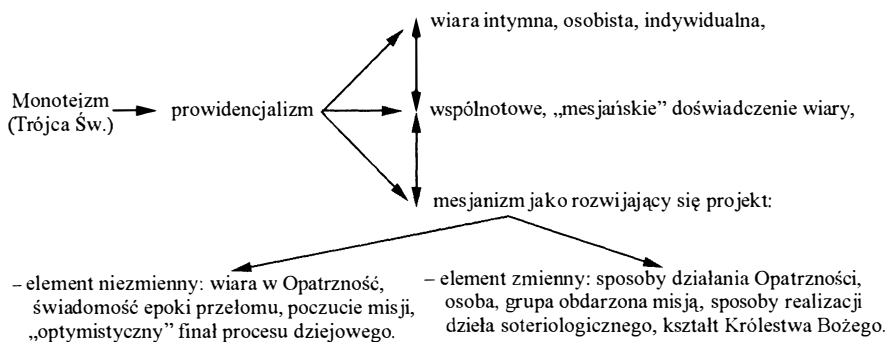
Wyraźnie oddzielmy też w naszym wywodzie **mesjanizm** od **misjonizmu**, zakładającego kulturalne, historyczne, polityczne albo nawet duchowe odrodzenie bez sankcji przyzwolenia, bez misji otrzymanej od Transcendencji. Dopowiedzmy, iż mesjanizm

<sup>49</sup> W klasycznych definicjach mesjanizmu akcentuje się przemianę ziemskiej rzeczywistości dzięki mesjańskiemu dziełu. Otóż to myślenie nie ma zastosowania do wyobrażeń Słowackiego, gdzie przemiana Ziemi-materii w Nowe Jeruzalem ma charakter procesualny, a kolejny etap przybliża moment pełnego przebóstwienia.

traktujemy w odniesieniu do Mickiewicza i romantyków polskich nie tylko jako ideologię, historiozofię, myśl religijno-filozoficzną *etc.*, lecz jako złożony system głęboko uwewnętrznionych wyobrażeń, stale ewoluujący dzięki swej wewnętrznej strukturze. Mesjanizm zawiera bowiem zarówno pewien element obiektywny, **niezmienny**, jak i element **fluktuacyjny**, podlegający przemianom w zależności od okoliczności zewnętrznych. Dla mesjanisty zmiana pojęciowa, jakiej dokonuje on rozwijając w dłuższym czasie swe koncepcje, jest zresztą zawsze tylko przybliżeniem ostatecznej, pełnej, wizji symbolicznej lub koncepcji.

Jest faktem zupełnie zapoznanym, jakby ignorowanym nawet, iż mesjanizm stanowi nie tylko komunikowalny intersubiektywnie zespół przekonań ideologicznych, historiozoficznych itp., lecz także niezwykle głęboko, intymnie przeżywaną **filozofię egzystencji emigrantów**. Staje się wtedy najbardziej osobistym, religijnym aspektem wiary tych rozrzuconych po świecie wygnańców, głęboko wpływającym na ich całe duchowe, a nie tylko „polityczne” życie. Jest typem z wiarą uwewnętrznionego, misjonarskiego przekonania, hierarchią wartości, praktyczną etyką, wreszcie sposobem przewycięzania najgłębszej, ontologicznej samotności w relacji z Bogiem-Opiekunem-Ojcem, z Bogiem, którego odsłania ludzko-boska twarz Maryi. Jak to ważne dla romantyka, emigranta, który konstytutywnie odczuwa swą samotność, który wydarty jest z ubóstwionej przez wyobraźnię wspólnoty stron rodzinnych – próżno po raz kolejny dowodzić.

Nie można być mesjanistą, nie wierząc w Boga – i to jeszcze w Boga, który ma nie tylko groźną twarz Pana Dziejów, lecz ludzkie oblicze Ojca i Zbawiciela, wcielającego się przez Matkę.



Mesjanizm ma więc, że tak powiem, swój idealny wzór, stały zespół fundamentalnych przekonań, ale także zewnętrzny kształt dyrektyw praktycznych, zespołu idei, które praktycznie się głosi, realizuje w życiu i uznaje za objawione. W wymiarze egzystencjalnym – jako typ wiary intymnej – myśl mesjańska również posiada swój niezmienny pierwiastek ufności w Bogu, wszakże już na poziomie sposobu manifestowania, przeżywania może ta wiara różnić się u poszczególnych mesjanistów. Wiara wewnątrz-



na – teoretycznie – winna się pogłębiać wyobrazeniowo, przekładać na coraz szersze obszary wyobrażeń o świecie, co może skutkować przemianami form okazywania jej mesjańskiego doświadczenia<sup>50</sup>. Trudno o bardziej spektakularny przykład, niż konfrontacja – już mesjanistycznych! – tez I kursu prelekcji paryskich z mistyczno-towianistycznym kursem IV tychże wykładów.

Otóż choć ten idealny rdzeń mesjanizmu historiozoficznego i mesjanizmu jako typu wiary (filozofii, teologii, typu egzystencji nawet) u Mickiewicza nie ulega zmianie zasadniczej<sup>51</sup>, to praktyczny kształt, tezy mesjanizm określające, arcyważne zresztą szczególnie ciągle się zmieniały, podobnie jak wewnętrzny i zewnętrzny sposób przeżywania tej wiary. Z powstrzymującego emocje profesora Mickiewicz przeobraził się w – niech będzie to powiedziane z ironiczną przesadą – kaznodzieję-iluminata, wreszcie w proroka, zachowującego się gwałtownie, z egzaltacją głoszącego „Słowo”. A istota tego „Słowa”, z pozoru niezmienna, ulegała od 1832 roku metamorfozom modyfikującym sposób rozumienia i objawiania misji mesjańskiej. Po mesjanizmie narodowym, polonocentrycznym *Ksiąg narodu*, po profecji III cz. *Dziadów*, po mesjanizmie symbolicznym *Pana Tadeusza* i mesjanizmie praktycznym, doraźnym, politycznym artykułów publicystycznych – punkt wyjścia I kursu prelekcji był także mesjanistyczny, lecz z wyraźnym – co stanowiło nowość – odcieniem słowiańskim<sup>52</sup> czy słowianocentrycznym. Takie właśnie zresztą perspektywy redefinicji misji soteriologicznej wybranej grupy niejako narzucał temat wykładów: *Literatura słowiańska*. Przemiany mesjanizmów w myśleniu Mickiewicza – będzie to kiedyś wymagało wysubtelnienia – wyglądają następująco (patrz tabela).

Jak wiemy, te przemiany miały jednak głębsze konsekwencje. Myśl mesjanistyczna stanowiła główny temat-modyfikator całych prelekcji, ulegający wraz z ich rozwojem automodyfikacji. Była jakby stałym czynnikiem, presupozycją ideową prelekcji, która podlegała nie tylko wariacyjnym, improwizacyjnym przemianom, ale konsekwentnej ewolucji. Miała też swój punkt krytyczny (zastoju) przy końcu kursu II, z którego wy-

<sup>50</sup> A. Walicki, *Polska myśl filozoficzna epoki międzypowstaniowej*, [w:] *Filozofia i myśl społeczna w latach 1831-1864*, wybór, wstęp, przypisy A. Walicki, noty A. Sikora, A. Walicki, opr. tekstów J. Garewicz, Warszawa 1977, s. 45: „Mówiąc na jogólniej, «mesjanizm» to religijna wiara w zbawiciela, który nadejdzie po okresie katastrof i zbawi cierpiącą ludzkość od zła. Zbawicielem tym może być jednostka (mesjanizm osobowy) lub wybrana zbiorowość (sektą, grupą etniczno-wyznaniową). W swej klasycznej postaci mesjanizm łączy się z millenaryzmem, tj. wiarą w zbiorowe zbawienie ziemskie, czyli Królestwo Boże na ziemi. W każdym wypadku jest on oczekiwaniem wielkiej przemiany życia ziemskiego, a więc oczekiwaniem zbawienia nie w zaświatach, lecz w świecie, nie «nad historią», lecz w historii.”

<sup>51</sup> Elementem rozsadzającym mesjanizm – obecnym w myśli Mickiewicza i Towiańskiego – była **metempsychoza**. Zob. A. Sikora, *Towiański i rozterki romantyzmu*, Warszawa 1984, rozdział: *Odyseja ducha*.

<sup>52</sup> Lecz „idei słowiańskiej” można się – jak Wiktor Weintraub w *Poecie i proroku* – dopatrzeć już w prorocत्वie ks. Piotra, w słowach: „Sława! Sława! Sława!” Bo przecież Słowianie to równocześnie „Sł[o/a] wianie”.

**Mesjanizm narodowy:**

- profetyczny – ks. Piotr,
- apokaliptyczny – *Oleszkiewicz*
- poetyki księgi – *Księgi narodu*,
- symboliczny – *Pan Tadeusz*,
- „pragmatyczny” – publicystyka,
- quasi-historiograficzny – *Historia polska*.

**Mesjanizm plemiennie-słowiański**

- I i II kurs prelekcji,
- Słowianie jako siła odrodzenia chrześcijaństwa,
- faza narastającego antagonizmu polsko-rosyjskiego (brak syntezy),
- faza fascynacji Rosją (siłą) i zawalowanej krytyki ducha polskiego.

**Mesjanizm słowiańsko-polsko-francuski**

- III i IV kurs prelekcji,
- synteza ducha słowiańskiego z francuskim poprzez Polskę,
- zbawcza rola Męża Bożego (Towiański);
- uniwersalizm: zbawienie, rewitalizacja całej ludzkości;
- duch Chrystusowy i duch napoleoński – ich synteza<sup>53</sup>.

prowadził ją (w istocie już nieco wcześniej) Towiański. Chrześcijański mesjanizm – choć od początku zabarwiony herezjologicznie – po spotkaniu z Towiańskim doprowadził jednak Mickiewicza do takich wyobrażeń, które wykraczały poza chrześcijaństwo – jak: koncepcja 7 Mężów Bożych, którzy doprowadzić mieli ludzkość do Królestwa Bożego; metempsychoza, którą, jak przenikliwie zauważył Andrzej Walicki, Mickiewicz w prelekcjach ukrywał<sup>54</sup>; deifikacja poszczególnych ludzi-symboli, ludzi-idei, z których obrazu konstruował poeta wywód mesjanistyczny; etyka akceptująca bellicystyczny, wojenno-niszczycielski charakter przełomu mesjańskiego; „pomniejszenie” soteriologicznego dzieła Chrystusa, które to dzieło heroicznie, perfekcjonistycznie, profetycznie kontynuują kolejne epoki oraz następnicy „Mężowie Boży”.

W całym myśleniu prelekcji do kursu IV fundamentalną rolę odgrywają – jako czynnik zbawczy – Słowianie, zaś bezpośrednim źródłem myśli okazuje się biblijny mesjanizm. Wszelako w kursie IV i rola Słowian, i rola mesjanizmu biblijnego też zostaje podważona. Całość misji odnowy świata bierze bowiem na siebie Mąż Boży, wcielający Myśl Bożą, żyjący w czasach Mickiewicza, znany mu dobrze, darzony przez niego zaufaniem. Wszelkie bowiem pierwiastki – słowiański, polski, rosyjski, mesjański i napoleoński – znalazły w nim syntezę. Zaiste – kiedy się czyta słowa kończące prelekcję, ma się wrażenie, iż Mickiewicz parodiuje heglizm, a przecież jest on myślicielem z ducha antyhegłowskim:

Ludzie zmieniają się i upadają, ale myśl Boża jest nieugięta i nieodmienna; jej sprawa, skoro już się rozpoczęła na ziemi, nie znosi przerwy. W chwili, gdy jeden geniusz powołany do jej służby upada, staje na jego miejscu drugi. W wielkich epokach nie masz bezkrólewii duchowych; dlatego właśnie nazywają się epokami wielkimi. Nasza epoka jest wielka. Mąż przeznaczenia oczekuje swego następcy duchowego (11, s. 506).

Widać w tych słowach entuzjizm człowieka, który nie tyle odzyskał wzrok, co wzrokiem duchowym mesjanizmu dostrzegł najdalsze konsekwencje refleksji mesjańskiej:

<sup>53</sup> A. Walicki, dz. cyt., s. 49: „Miał to być wielki przywódca charyzmatyczny, religijny i wojskowy zarazem, łączący «ducha Chrystusowego» z «duchem napoleońskim». Pod jego wodzą – prorokował poeta – Francuzi i Słowianie zjednoczą się, aby «wyrzucić porządek starej Europy». Rolę pośrednika między Francją a Słowiańszczyzną spełni Polska – kraj słowiański od dawna związany z Francją, naród, który najwięcej cierpiał (tak jak Chrystus), a zarazem «zaślubił» ducha napoleońskiego”.

<sup>54</sup> Tamże, s. 48.

zobaczył przyjsie Zbawiciela, Mistrza, Męża (inna rzecz, iż później i Mickiewicz zobaczy, iż był to raczej *soliter* niż *soter*). Mógł też śmiało uznać sam siebie za figurę proroka, bo przecież – czyż to nie pewny dowód? – mówił tu, w Paryżu od 1840 roku bez kart zapisanych słowami naukowych wykładów, licząc raczej tylko na efuzje, mikronawiedzenia swej duszy przez Ducha Świętego, który w istocie szczerze go inspirował:

Co do mnie, wziąłem sobie za prawo nie przygotowywać nigdy naprzód mych przemówień. Jako chrześcijanin, powinienem był dowieść przez to swej wiary w obietnice Ewangelii; jako Polak, powinienem był liczyć na ducha Tego, który ją dyktował; jedyną pomoc, której nigdy nie zabrakło memu narodowi, ilekroć jej wzywał, i która go nigdy nie zawiedzie. (11, s. 197)

Niedawny „profesor”, dodajmy, wyznawał teraz jako profeta, iż w braku książek, pomocy naukowych „spuszczał się na tak zwane przypadki, wyglądał ich jako pomocy z rąk Opatrzności” (11, s. 497); co więcej – czego się domyślamy – pomoc błogosławionych „przypadków” otrzymał, spadł nań logos objaśniający raczej Boże znaczenia wydarzeń, a nie dyktujący faktograficznie wierną opowieść o historii.

Towiański – jako Figura Mesjańska, Mickiewicz – jako prorok i głosiciel Mistrza; Koło Sprawy Bożej – jako Nowy Kościół, *Ecclesia Militans* XIX wieku; prelekcje – jako *poesia messianica*, natchnione prorocstwa – do takich, konkluzji doszedł Mickiewicz. W tym kontekście Polska czy Galia, Rosja czy Niemcy stanowiły tylko momenty dziejowe, żywioły napędzające mesjańską misję, która objawiła, skumulowała się w Człowieku-Syntezie, w Mistrzu<sup>55</sup>. Mesjanizm wyrastający ze źródeł biblijnych uległ takiej metamorfozie (czy mutacji), iż w gruncie rzeczy w ostatnim wykładzie IV kursu otwierała się już ponadmesjanistyczna perspektywa nowej teologii dziejów, soteriologii, antropologii, „neoeklezjologii”, nowa koncepcja Logosu, nieśmiertelności; wszystko to wykraczało poza horyzont symboliczny, mityczny, intelektualny, mesjański Biblii – ale, rzecz ważna, utrzymane było w Poetyce Księgi. Dokonał się ciekawy zresztą proces – właśnie prelekcje pozwoliły Mickiewiczowi dzięki różnym koncepcjom mesjanizmu – którym głęboko, wewnątrznie żył – dostrzec wreszcie w świecie ciało i krew objawień, wcielenie mesjańskiej idei w Mistrzu. Wierzący w mesjasza (naród, Słowian, Francuzów, męża Bożego) Mickiewicz otrzymał łaskę – niczym Jan Chrzyciel – rozwiązania rzemienia u sandałów Figury Mesjańskiej (jednej z ciągu...). Tenże Mickiewicz, „prostaczek”, apostoł mesjanizmu łowiący dotąd ryby (idei mesjańskich), sam został złapany w sieci myśli, którą snuł, a którą w odważniejszej, „genialnej”, syntetycznej formie z Litwy przywiózł Mistrz Towiański.

<sup>55</sup> Z wykładu XIII kursu IV: „Prorocstwo czy synteza, rzeczy równie obce duchowi wieku, duchowi zwątpienia, rozkładu i krytyki! Rzecz jasna, że w takich czasach jak nasze, aby mogła powstać synteza, musi istnieć **człowiek-synteza**, różniący się od wszystkich współczesnych swą postawą duchową, a zatem wyższy ponad ducha wieku” (11, s. 485).

Kiedy profesor-profeta porównał (już w III kursie) swoje „wyniki myślowe” i te koncepcje objawione przez Towiańskiego, konfrontacja wypadła na niekorzyść idei Mickiewiczowskich. Ale też: wyszła „na szczęście” Mickiewicza, który mógł – pod wpływem towianistycznego impulsu – przeformować tezy mesjanizmu plemiennie-słowiańskiego w słowiańsko-polsko-francuski, a nade wszystko przyjął optykę mesjanizmu personalnego, którego ucieleśnieniem był Towiański. A wtedy i jego, profesora-profety, rola była skończona – jeszcze tylko ukazał przyszłość Słowian, o których tak wiele mówił do tej pory, a potem...? – potem pozostawała mu już tylko Misja Boża u boku Mistrza...<sup>56</sup>

#### IV. Księga i historia

Doprawdy nie jest łatwo ująć w zadowalającą formułę wysiłek prelekcyjny Mickiewicza. Co takiego poeta właściwie stworzył, wygłaszając, improwizując często te „wykłady”? Odpowiadając na to pytanie, można uciec się do różnych, wzajem sprzecznych inspiracji, metod opisu, założeń filozoficznych.

Najłatwiej, jak sądzę, odwołać się do „ducha epoki romantycznej”, niejako dającego przyzwolenie na skrajną swobodę w sposobie i treści głoszonych prelekcji. Łatwo wtedy usprawiedliwić i emocjonalizm mówcy, i mesjańskie jego skłonności, bo romantyzm to przecież epoka poszukiwaczy prawdy absolutnej, metafizycznej. Cenę za komunikacyjny sukces, za możliwość dotarcia do świadomości słuchacza, jaką płacił romantyczny historyk, sławista, prelegent, byłaby, często opisywana, „obrazowość stylu, pod względem formy zbliżająca narrację historyczną do dzieła literackiego”<sup>57</sup>. Wydając „fakty historyczne” w ręce rozognionej wyobraźni, historyk romantyczny brał więc odpowiedzialność za stopień metamorfozy, jakiej poddawał przeszłość. Opisywaną przez badaczy hiperkonwencjonalność<sup>58</sup> komunikacji literackiej w tekstach kultury średniowiecznej zastępowała w kulturze romantycznej nierzadko hiperspontaniczność, przeobrażająca szare fakty w pełne zewnętrzno-półsłowno-wizję historii. Ale prelekcje Mickiewicza na tle nauki romantycznej mieszczą się i dobrze, i źle. Dobrze, bo mają wszystkie cechy arbitralnej, subiektywnej wizji; źle, bowiem z jednej strony zachowują „wykładową” formę, wpisują się do końca w kwantum czasu wykładu, a ze strony drugiej w skrajności, nienaukowości (jakkolwiek ją pojmujemy) głoszonej historiozofii, teozofii idą dalej, niż wszelkie inne ówczesne wykłady głoszone wówczas na uczelniach (za pieniądze rządu francuskiego).

<sup>56</sup> Oczywiście – nieco ironizując. Myślenie mesjanistyczne pełne było sprzeczności – zob. M. Żmigrodzka, *Antynomie mistyczne mesjanizmu Słowackiego*, [w:] też, *Przez wieki idąca powieść. Wybór pism o literaturze XIX i XX wieku*, red. M. Kalinowska, E. Kiślak, Warszawa 2002, s. 254-264.

<sup>57</sup> J. Topolski, *Świat bez historii*, Poznań 1998, s. 78. Tamże opinia Thomasa Babingtona: „doskonały historyk winien posiadać **dostatecznie silną wyobraźnię**, tak aby jego opowiadanie było żywe i barwne” [podkr. – J. Ł.].

<sup>58</sup> A. E. Naumow, dz. cyt., s. 133.

Można też prelekcje Mickiewicza uznać za „mit”, za wizję mityczną, która choć niezgodna często z rzeczywistością, faktami, niosła krzepiący przykład, przekaz światu o Polsce, a Polakom o ich zbawicielskiej wobec świata roli. Głosiła ona początek ery Słowiańszczyzny, ale nieoczekiwanie skończyła się apologią Francji (mitycznej) i defikacją Napoleona (pomazańca mitycznego). Lecz myślenie w kategoriach „mitu”, jeśli tego słowa użyjemy we właściwym sensie, stosuje się do prelekcji tylko wtedy, gdy patrzeć na te wykłady z wielkiego dystansu jako na całość, na prelekcje-mit<sup>59</sup>. Bo jednak „mit”, jeśli ma oddziaływać, eksplikować symbolicznie kosmos czy historię, musi być rozumiany jako opowieść skończona, scalona<sup>60</sup>. Tymczasem od I do IV kursu w prelekcjach trwa nieustający ferment. Forma wykładu – jak nisza krateru – ujmuje tylko w ramy czasoprzestrzenne logos prelegenta, lecz ich treści ulegają nieustającym przemianom, gdy wyobraźnia mówcy wyrzuca wciąż nowe konstrukcje historiozoficzne, tezy, a w końcu prorockie wizje. Jeśli więc coś na kształt mitycznej historii Słowian tu się rysuje, to jest to cienka, zastygła, zewnętrzna powierzchnia, pod którą kłębią się wciąż myśli, wyobrażenia – aż do czasu, gdy ostateczną formę nada im towianizm w IV kursie. Cienką warstwę mitu przecinają więc liczne rozpadliny. Łączy ona w sobie treści często sprzeczne, czego w konstrukcji mitycznej być nie powinno.

Wszakże wolno na prelekcje popatrzeć jeszcze inaczej: jako na dzieło tłumaczące się najlepiej w świetle paradoksalnej teorii chaosu semantycznego. Dlaczego „paradoksalnej”? Bowiem wykład zawiera w sobie supozycję i wprost warunek porządku. Dlaczego chaosu? Bo chociaż Mickiewicz przystępuje do opracowania losów Słowiańszczyzny z porządkującym chaos założeniem-przekonaniem o ich mesjańskim powołaniu („modyfikator”  $M_0$ ), to materiał, jaki kumuluje w I i II kursie, raczej nie daje spójnej wizji, służy rozpętaniu gigantycznego chaosu danych, faktów, tekstów, który zrazu porządkuje wyobraźniowa konstrukcja dualizmu, antagonizmu wewnątrzsłowiańskiego (Polska *contra* Rosja, Rzym <-> Bizancjum, demokracja <-> tyrania *etc.*). Jest to więc porządek „negatywny”, zbudowany na różnicach, ostrych dystynkcjach. Jest to też porządek niosący poczucie subiektywnej, moralnej wyższości Polakom, Mickiewiczowi, ale w niemałym stopniu zniesławiający Rosjan<sup>61</sup>.

<sup>59</sup> M. Piwińska, dz. cyt., s. 34: „Może każdy podręcznik historii literatury narodowej jest mitem? Może jest to właściwość gatunku?”

<sup>60</sup> Zob. o pojęciu mitu: E. Kuźma, *Mit Orientu i kultury Zachodu w literaturze XIX i XX wieku*, Szczecin 1980; J. Speina, *Mit w literaturze*, [w:] tegoż, *Typy świata przedstawionego w literaturze*, Toruń 2000, s. 9-70.

<sup>61</sup> Por. znamienną opinię o wyższości Polaków z 1837 roku: J. Kollar, *O literackiej wzajemności między różnymi szczepami i narzeczami narodu słowiańskiego*, przeł. H. Batowski, [w:] tegoż, *Wybór pism*, opr. H. Batowski, Wrocław 1954, s. 47: „Przed dwudziestu a nawet dziesięciu laty wygwizdano by w Warszawie człowieka, który ośmieliłby się w dobrym towarzystwie mówić o rosyjskiej powieści, o iliryskiej czy słowackiej epopei – ale obecnie Polacy przyznają, że także inni Słowianie posiadają geniusz i smak, i narzeczce poetyckie tak jak oni”.

W istocie ów negatywny „porządek” I i II kursu uznać wolno za narastający chaos semantyczny, ideowy, etyczny. Jednakże już w kursie II zaczyna się on formować w nowy kształt myśli mesjanistycznej (mesjanizm plemiennie-słowiański), a potem szybko podlega przeformowaniu pod wpływem czynnika personalnego (Towiański – Mąż Boży) i mesjanizmu słowiańsko-polsko-francuskiego, w którym nie ma już wizji zbawczego Polaka i złego Rosjanina, wszyscy zaś razem niosą światu ożywcze Słowo Słowian i Francuzów. Konsolidacja wewnątrzsłowiańska i słowiańsko-galijska (= forma ładu) prowadzi do odsłonięcia już ostatecznego, najpierwotniejszego podziału: dualizmu tych, którzy niosą brzemień zbawienia (Słowianie i Francuzi), oraz tych, którym jest ono przynoszone (Europa, świat). Ta mityczna dysocjacja stanowi najwyższą formę organizacji myśli, kształt porządku, w którym każdy odnajduje swą rolę. Chaos zamienia się w kosmos. Mówca staje się prorokiem, a słuchacz spsuty duchowo Ateńczykiem, któremu apostoł niesie Słowo Objawione.

Nie bądźmy wszakże minimalistami. Do prelekcji wolno też – i poniekąd ktoś to będzie musiał uczynić – zastosować narzędzia modnej na przełomie XX i XXI wieku refleksji o, jak brzmi tytuł sławnej pracy Haydena White’a, *Poetyce pisarstwa historycznego*, najszlachetniej i odkrywczco akcentującego fakt, iż:

Rozumiane właściwie, dzieła historyczne nie powinny być odczytywane jako znaki odnoszące się bezpośrednio do opisywanych wydarzeń, lecz raczej jako struktury symboliczne; rozbudowane metafory, które „upodabniają” te wydarzenia do jakiejś formy literackiej znanej w naszej kulturze<sup>62</sup>.

To podejście, akcentujące kreacyjny aspekt narracji wobec danych historycznych, byłoby może odświeżającym impulsem w lekturze klasycznych prac historycznych tak europejskich (Edwarda Gibbona, Arnolda Toynbeego, Normana Daviesa) jak polskich (od Adama Naruszewicza poczynając, przez Joachima Lelewela, na Januszu Tazbirze czy Antonim Mączaku kończąc). Jednak w odniesieniu do prelekcji paryskich wydaje się nawet naznaczone minimalizmem. Że wykłady Mickiewicza to „struktury symboliczne”, do tego niekoherentne wewnątrz i pojedynczego wykładu, i całych kursów – to rzecz oczywista. Że mówca tworzy raczej odsłaniający „istotę” Historii ciąg symboli (a nie metafor), a nie gawędziarską, wizyjną, epatującą ekspresywizmami wizję rzeczywistości – to zdaje się punktem wyjścia profesora-mesjanisty. Dodać by należało, iż poeta prowadzi w prelekcjach złożoną grę między oficjalną formą wykładu naukowego, coraz bardziej zewnętrzną wobec jego treści z kursu na kurs, a mesjanistyczną ideologią, profetycznym nastawieniem, nie mającym przecież wiele wspólnego nawet z XIX-wiecznymi regułami dyskursu wykładowego. Problem tekstu Mickiewiczowskiego nie wyczerpuje się w jego relacji to tego, co naprawdę poeta mówił i co zostało zanotowane, nie ujawnia się we francuskim medium językowym, ani w tym, że jest to narracja będąca

<sup>62</sup> H. White, *Tekst historiograficzny jako artefakt literacki*, [w:] tegoż, *Poetyka pisarstwa historycznego*, przeł. E. Domańska, E. Wilczyński, Kraków 2000, s. 94.

„kodowaniem wydarzeń przy użyciu struktur stanowiących dorobek danej kultury”<sup>63</sup>.

To narracja o tekstach; czasem, gdy profesor analizuje prace historyków, jest to narracja „złożona” z „tekstów o tekstach”. Teleologizm tej narracji ma równocześnie charakter uświadamiany i nieuświadomiony, albowiem rozpoczynając opowieść o Słowiańszczyźnie poeta zarówno „wie”, jaki cel sobie stawia, jak też nie wie, jakim przemianom ów obraz celu ulegnie *in statu nascendi* wykładowej pracy.

Wreszcie – czy prelekcje to narracja „literacka”? W jakim sensie? Jako ponowienie – założmy – pierwotnego wzoru z kultur archaicznych: mówcy-rapsoda, barda, proroka? Gnoseologiczny sceptycyzm, jaki wnosiły tezy White’a, a równocześnie kompensujący go „estetyzm” (w dziejach historiograficznych nie poznać może czystej prawdy, zdaje się mówić myśliciel, ale za to zobaczycie kolejny piękny obraz przeszłości, ukształtowany narracyjnie podług reguł opowiadania właściwych waszej kulturze), w odniesieniu do dzieła Mickiewicza, do tej oksymoronicznej: zamkniętej – otwartej, skończonej – przerwanej Całości, wnosi wiele, ale i nie wyjaśnia wszystkiego<sup>64</sup>.

Powróćmy do pytania: czym są *Les Slaves* Mickiewicza? Odpowiedź: **mesjanistyczną mitopeją Słowiańszczyzny**, strukturą znaczeniową charakterystyczną dla synkretycznej wyobraźni romantyków<sup>65</sup>, do której wyjątkowe predylekcje posiadał Mickiewicz (*Konrad Wallenrod*, *Dziady*, *Pan Tadeusz*). O znaczeniu mesjanizmu – pisaliśmy. To grunt myśli Mickiewicza, który w procesie przefiltrowywania przez ogromną ilość tekstów i faktów z dziejów Słowiańszczyzny ulega ewolucyjnym przemianom. Temat słowiański nadaje opowieści splendor tematycznej nowości, rangę odkrycia dla świata zapomnianych, a wkraczających oto na arenę dziejów ludów. Słowiańszczyzna jednak – co też niesamowite – zmienia z kursu na kurs swój obraz, aż wreszcie stapia się ze wspólnotą Francuzów, ludu Napoleona w soteryczną wspólnotę ludu wybranego. W towianizmie mesjanizm i temat słowiański znajdują tak spełnienie, pełną formę, znaczenie, jak i osiągają punkt transgresji ku jeszcze szerszym perspektywom.

Okazują się fragmentem tekstu Księgi, objaśniającej początek i koniec ludzkości, Alfę i Omegę. Niemniej ta Księga, wracając ciągle do *Arche*, do tematu Słowiańszczyzny w praczasach, gdy została ona wybrana przez Boga jako lud wybrany, koncentruje się na momencie mesjańskiego przełomu, gdy swój *kairos*, czas świętej misji Bożej mają Mistrz Towiański i Adam Mickiewicz. W tym świetle pierwsze kursy (I i II) okazują się

<sup>63</sup> K. Rosner, *Współczesne stanowiska narratywistyczne w filozofii historii a problem relatywizmu*: Hayden White, David Carr, [w:] teże, *Narracja, tożsamość i czas*, Kraków 2003, s. 84.

<sup>64</sup> Por. jako kontekst: L. Hutcheon, *Historiograficzna metapowieść: parodia i intertekstualność historii*; oraz: C. Geertz, *Ogatunkach zmnących*; obie prace [w:] *Postmodernizm. Antologia przekładów*, red. R. Nycz, Kraków 1997.

<sup>65</sup> Przytym synkretyzm romantyczny zdecydowanie odróżniam od eklektyzmu. Zob. G. Sztabiński, *Eklektyzm dawny i współczesny*, [w:] *Eklektyzm i eklektyzmy. Materiały ogólnopolskiego seminarium naukowego*, Łódź 1993.

Starym Testamentem, którego niewyraźne, mesjańskie zapowiedzi spełniają się na oczach słuchaczy w IV kursie. Dokonuje więc profesor ponownej interpretacji tych samych często faktów w świetle pełni towianistycznej epifanii. Mickiewicz – przeciwnie niż pierwsi chrześcijanie – nie rzuca natomiast wizji rychłego końca Historii, szybkiej Paruzji. To najbardziej „racjonalny” element jego całkowicie symboliczno-mitycznej konstrukcji historiozoficznej. Historia musi się dziać, bo my, apostołowie Mistrza, musimy w niej działać; a po nas następni i następni... Omega dziejów, Nowa Jeruzalem prześwituje na horyzoncie dalekiej przyszłości, by człowiek, nim zgaśnie Słońce i skończy się Historia, mógł dać upust swej kreacjonistycznej, apostołowskiej mocy lub pozostać świadectwem gnuśności ducha.

Czym jest przeto „mitopeja” w naszym rozumieniu. Otóż: a) jest to opowieść o charakterze symbolicznym i mitycznym; b) cechuje ją i odróżnia od mitu to, iż złożona jest z szeregu opowieści mitycznych i fragmentów mitów; c) owe elementy składowe tworzą „Całość”, która nie ma charakteru koherentnej, linearnej opowieści; przeciwnie: w narracji mitopeicznej mity „pionowo” kontaminują się, nakładają na siebie, a pewne szczególnie ważne elementy ulegają ciągłemu powtarzaniu (np. mit początków Słowiańszczyzny, Polski); d) nad całością opowieści i tekstu unosi się aura „mityczności”, ale owa całość jest raczej ciągłą próbą konstruowania mitu, niż ostatecznym mitem Słowian; e) mitopeja osiąga „pełnię” znaczeniową najczęściej w momentach inicjalnych i finalnych, cały zaś proces dochodzenia do Pełni obrazu świata ma charakter z pozoru spontanicznej lub z pozoru uporządkowanej narracji; f) w istocie tym, co stanowi o jedności mitopeicznej narracji, są głębokie struktury wyobraźni Mickiewicza, ujawniające się we wszystkich dojrzałych dziełach, a w prelekcjach spajające pozorny chaos danych i faktów oraz rozbijające *quasi*-naukową strukturę wykładu.

Jakież to struktury? Po pierwsze, charakterystyczna raczej dla kultur pierwotnych, żyjących cyklicznością, „obsesja początku”, momentu źródłowego. Nie da się nic powiedzieć o świecie, mówi imaginacja poety, nie objaśniając jego początku i nie ujawniając imienia Tego, który rzekł: *fiat lux*<sup>66</sup>. Na drugim biegunie wyobraźnia ta konsekwentnie przedstawia byt i człowieka w kontekście ich ostatecznego celu.

Po drugie, rozpięcie wyobrażeń o świecie między Stworzeniem a Końcem Czasów rodzi cykl wyobrażeń opisujących aktywność, życie, twórczość. Mickiewicz jest, jak większość romantyków, „zakochany w Historii”, ale nie postrzega jej przez szklą idei postępu, XVIII-wiecznego progresizmu czy też dialektyki heglowskiej. Z dziedzictwa Aten, Oświecenia bierze tylko myśl o Historii, jej niezwykłej wartości. Lecz tę historię pozbawia autonomii i wolności. Postrzega ją jako „przestrzeń” podlegającą Opatrzno-

---

<sup>66</sup> Por. C. Mango, *Historia Bizancjum*, przeł. M. Dąbrowska, Gdańsk 1997, rozdział: *Świat fizyczny*, s. 165: „Oczywiście przeciętny Bizantyjczyk interesował się światem, w którym żył, ale problemy nauk przyrodniczych były dla niego częścią egzegezy biblijnej i zostały już rozstrzygnięte w autorytatywnych debatach na temat sześciu dni stworzenia (*hexaemeron*)”. Także Mickiewicz był kreacjonistą; inaczej niż Słowacki, który zaadaptował elementy przeddarwinowskiego ewolucjonizmu.



ści. Cały kosmos ogląda jako zanurzony w Bogu, przeniknięty jego stwórczym oddziaływaniem. Wyobraźnia Mickiewicza ma charakter pa-en-teistyczny, a nie pan-teistyczny. Zanurzona w Boskości sferę bytu, a więc i Historię, Mickiewicz pojmuje jako dziedzinę ekspresji ludzkiego ducha, która to ekspresja ma charakter synergistyczny: polega na współdziałaniu z Bogiem, zestrojeniu rytmu Stwórcy i stworzenia (np. przez *imitatio Christi*)<sup>67</sup>.

Mickiewicz nie wybiera „postępu”, którego warunkiem jest oderwanie od Początku. W wyobraźni pisarza ów „początek” – rozumiany jako akt stworzenia świata, kultury narodowej, początek Słowiańszczyzny, jako akt narodzin cielesnych i duchowych, jako przestrzeń domu rodzinnego i litewskiej wspólnoty – jest nieustannie aktualizowany, uobecniany. Trzeba wracać do *Arche*, początku, pramomentu, by zrozumieć swą kondycję, by ją z kolei rzucić potem na wielki ekran mesjańsko pojmowanej przyszłości. Mickiewicz przez całe życie wraca do początków: nie ma dzieła, gdzie jego bohater nie wspominałby domu, rodziny, Litwy, ojczyzny. W prelekcjach paryskich nie ma kursu, gdzie nie byłoby powrotu do Boskich początków potomków Jafeta, Słowian, Polaków. Rytm tych powrotów – przypominający spiralne przedstawienie ruchu dziejów u Giambattisty Vico – oznacza za każdym razem wstąpienie na wyższy poziom życia duchowego jednostki czy zbiorowości.

Dlatego nie fascynuje Mickiewicza zarówno jednostajna iluzja postępu – choćby w wersji Condorceta – jak i dialektyka Ducha (*Weltgeistu*) z filozofii Hegla, żywiąca się zresztą procesem znoszenia (*Aufhebung*). Dzięki inspiracji biblijnej poeta-profesor, Mickiewicz, może równocześnie: myśleć w kategoriach absolutnie pewnego, stałego początku i końca kosmosu, dziejów; zachowywać żywe czucie współobecności Boga pojmowanego jako *Providentia* w dziejach i jako Boga zrodzonego w głębi ducha człowieka; pojmować Historię ludzkości i własną egzystencję aktywistycznie i kreacjonistycznie jako szerokie pole działa zmieniającego oblicze Ziemi całej i duszy pojedynczej; wreszcie – myślenie w takich kategoriach pozwala zachować harmonizującą współobecność jednej i tej samej osoby w trzech kluczowych rzeczywistościach mitycznych. A zatem: w świętym czasie Początku, Edenu, dzieciństwa, młodości. Następnie w przełomowym momencie dziejów, za który profesor-profeta uznaje czas, gdy głosi prelekcje, wreszcie gdy staje się uczniem Mistrza. I jeszcze: taki podmiot jest też, bywa nieustannie wyobrażnią i przeczuciami w dalekiej rzeczywistości Nowego Jeruzalem, raj u Ziemi, Królestwa Bożego.

<sup>67</sup> Mickiewicz kładzie nacisk na aktywność człowieka w dziejach, na moralny perfekcjonizm. Jego literacka wizja Słowianina nie ma nic wspólnego w prelekcjach z obrazem wystylizowanym klasycznie czy sentymentalnie. Por. E. Papla, *Sentymentalista ewangeliczny. Sakralny wymiar opowieści miłosnych Hryhorija Kwitki-Osnowianenki*; oraz J. Ławski, *Sacrum słowiańskie Adama Mickiewicza: od „Historii polskiej” do prelekcji paryskich*; obie prace [w:] *Musica Antiqua XIII, Vol. 2*, „Acta Slavica”, red. A. Bezwiński, Bydgoszcz 2003. Zob. także: M. Bobrownicka, *Żywotność i warianty klasycyzmu w literaturach słowiańskich XIX wieku*, „Ruch Literacki” 1988, z. 1-2; A. Lipatow, *Rosja i Polska: konfrontacja i grawitacja. Historia. Kultura. Literatura. Polityka*, Toruń 2003.

Tak będąc jednakże u źródeł, na Początku, przy tym w samym Centrum i u Kresu dziejów własnych (jednostkowych) i ludzkości, podmiot profety dokonuje właściwie anihilacji Historii rozumianej jako nie mający celu, chaosogenny zbiór faktów, przyczyn i następstw, czy jako „postępowy” lot ku niedosiężnej za życia, chimerycznej Utopii ludzi oświeconych; Hegla także. Takie myślenie zafundował Mickiewicz słuchaczom, sobie, Słowianom i Francuzom.

Przeglądając księgę przeszłości słowiańskiej, rekonstruuując ją, dokonując retrospekcyjnej rekonstrukcji, odkrył Księgę całej ludzkości. Szybko więc – tak przecież podpowiadał mu Mistrz Andrzej – ją kreślić obraz terażniejszości jako *kairosu*, czasu misji zbawczej i przyszłości jako rozległego spektrum ducha. Od „mitosłowianoznawczej” retrospekcji oglądanej przez szkła mesjanizmu plemiennego dziejów Słowian przeszedł do spektakularnej prospekcji (*prospicere* – patrzeć w dal), do spojrzenia w dal, w cele ostateczne Słowiańszczyzny. Odrzuciwszy słowianofilstwo i panslawizm, poeta skoncentrował się na żarliwym „filosłowianizmie”, który ukoronowało włączenie w mesjańskie plany ducha tego szczepu słowiańskiego reprezentującego siłę: ducha rosyjskiego<sup>68</sup>.

Wzrastająca z roku na rok mitopeiczna konstrukcja dziejów słowiańskich pod wpływem towianistycznych idei wydała kwiat i owoc, których po latach poeta też się nie wyrzeknie, choć zerwie z Kołem Sprawy Bożej. Tekst tej Księgi, jaką wygłosił, odczytał duchowo Mickiewicz, usiany był herezjami, to prawda. Lecz w swej głębszej warstwie należał on do imaginarium świata, jakiego po XVIII wieku, wieku światła, rozumu, filozofów, postępu, miało rzekomo nie być. W tym świecie imaginacji Mickiewicz-emigrant nie czuł się obco, nie czuł się nomadem. Bowiem ów świat słowiańskiego archetypu, kosmos „*Arche-iczny*” miał nieodmiennie, jak Księga, Początek, chwilę Objawienia i nieodwołalny, eschatologiczny Koniec, Dzień Sądu. W tym wymiarze poeta istotnie nie zdradził świata Biblii, dokonując tylko przekładu jej języka na mity, symbole, *ethosy*, etnosy narodów słowiańskich, Francuzów i Polaków.

W swej duchowej Jerozolimie zbudował słowiańską świątynię ludów, do której zaprosił Francuzów, tych nowożytnych Ateńczyków, co nie chcieli, by ziarno Słowa padło na ich, jak był przekonany Mickiewicz, wyjałowione dusze i zgnuśniale myśli, w których wygasł „ogień święty”. W Mickiewicz – inaczej niż u Francuzów i Europejczyków – ów ogień objawień płonął, niecił się, buchał przez całe mesjańskie życie, od 1832 roku. Dlatego miał on odwagę, by w pełnym niedowiarstwa tłumie wzbudzić wiarę w odnowieńczą moc słowiańskiego ducha i zbawczą siłę słowiańsko-francuskiego aliansu, który zawiązał sam Stwórca, zsyłając za Ziemię przesłanie Księgi przez usta Mistrza i jego apostoła, profety z pokolenia Jafeta.

<sup>68</sup> Zob. szkic: M. Cadot, *Michelet, Mickiewicz i Rosja: szczególnie korzystny moment w pojmowaniu kwestii słowiańskiej przez Francuzów*, „Ruch Literacki” 1987, z. 1; oraz: E. Przechodźki, *Szarlatan? Obląkany? Mesjasz? Andrzej Towiański i jego doktryna w dziewiętnastowiecznej rosyjskiej doktrynie społeczno-literackiej*, „Przegląd Humanistyczny” 1990, z. 8-9.