

Irena Szczepankowska
(Białystok)

POETYCKIE PROFILOWANIE „DROGI ŻYCIA” – PRZYCZYNEK DO MICKIEWICZOWSKIEJ GRAMATYKI PRZESTRZENI

Pojęcie „gramatyka przestrzeni” zostało spopularyzowane w językoznawstwie przez rozwijającą się – pod wpływem idei i opracowań amerykańskiego lingwisty Ronalda W. Langackera¹ – gramatykę kognitywną. „Gramatyka” w ujęciu kognitywnym nie sprowadza się do formalnych opozycji w systemie językowym, lecz jest przede wszystkim zbiorem jednostek symbolicznych, zakodowanych w języku – *continuum* elementów znaczących. Głównym przedmiotem tak rozumianej gramatyki jako nauki jest zatem semantyka wyrażeń języka naturalnego, przy czym znaczenie utożsamia się z konceptualizacją (tworzeniem pojęć) jako procesem kognitywnego przetwarzania. Za podstawowy budulec pojęć, a więc źródło wiedzy poddawanej konceptualizacji, uważa się doświadczenie zmysłowe człowieka, związane z postrzeganiem przestrzeni fizycznej (jej wymiarów, kształtu, barwy, dźwięków), relacji między jej obiektami oraz odczuwania przez człowieka własnego ciała. Doświadczenie to jest rzutowane na inne, bardziej abstrakcyjne „domeny” rzeczywistości (takie jak: czas, myśli, uczucia), które są modelowane na wzór domeny podstawowej.

Najważniejszym mechanizmem takiej projekcji jest metafora, będąca w tym ujęciu przede wszystkim narzędziem myślenia i poznawania. Proces metaforycznego odwzorowania przestrzeni fizycznej w przestrzeni umysłowej znajduje odzwierciedlenie w języku, w którym elementy desygnujące kategorie przestrzenne zajmują miejsce centralne, nie tylko na poziomie leksykalnym, ale i strukturalnym (czyli tradycyjnie wyodrębnianej morfologii i składni), a tak zwane metafory strukturalne (według Lakoffa i Johnsona²), oparte na schematach przestrzennych (jak: „pojemnik”, „ścieżka”, „góra-dół”, „wewnątrz-zewnątrz” itp.), organizują wszelką wiedzę o rzeczywistości, stanowiąc centrum ludzkiego systemu pojęciowego i zarazem podstawę znaczeniową zarówno utartych wyrażeń języka potocznego, jak i obrazowania poetyckiego.

Jest rzeczą szczególnie interesującą z punktu widzenia semantyki kognitywnej badanie odzwierciedlonych w języku rezultatów konceptualizacji różnych domen ludzkiego doświadczenia oraz procesów ich „profilowania” (to jest myślowego organizowania wiedzy i jej językowego kodowania), a także indywidualnego modelowania i obrazowania takich bazowych pojęć na poziomie konkretnych wypowiedzi. Badanie procesów „profilowania”, czyli „narzucania profilu na bazę”, czy też „podświetlania” pewnych fragmentów wyodrębnionej mentalnie przestrzeni

¹ Nową koncepcję gramatyki przedstawił R. W. Langacker w podstawowym dziele: *Foundations of Cognitive Grammar*, t. I: *Theoretical Prerequisites*, Stanford 1987; t. II, *Descriptive Application*, Stanford 1991.

² Pojęcie metafory strukturalnej, polegającej na tym, że jedno pojęcie nadaje strukturę metaforyczną innemu pojęciu, wprowadzili G. Lakoff i M. Johnson w pracy: *Metafory w naszym życiu*, tłum. T. P. Krzeszowski, Warszawa 1988, s. 36 i n.

(„sceny zdarzenia”) – według określeń Langackera³ – powinno uwzględniać takie ważne parametry, jak: rodzaj mentalnego „skanowania” (czyli różnicy między percepcją holistyczną w przypadku modelowania obiektów i relacji atemporalnych a sekwencyjną – w przypadku procesów); stosunek „figura / tło”; relacje między figurą prymarną i sekundarną oraz perspektywę (punkt widzenia) konceptualizatora, na który składa się zarówno jego usytuowanie przestrzenne wobec profilowanej sceny, jak i jego wiedza, systemy wartościowania, emocje.

Świadomość, że metafora jest wszechobecnym i podstawowym aspektem życia mentalnego (a nie tylko figurą stylistyczną), środkiem konstruowania i rozumienia doświadczenia przekraczającego indywidualną ekspresję, nie jest odkryciem współczesnych kognitywistów, których zasługą jest jednak reaktywowanie takiego rozumienia metafory oraz teoretyczne i praktyczne wykorzystanie wniosków płynących z pojmowania roli myślenia metaforycznego zarówno w procesach językowej konceptualizacji, będącej podstawowym przedmiotem analiz semantyki kognitywnej, jak i w kreowaniu metajęzyka lingwistycznego. Już w XVIII wieku włoski myśliciel Giambattista Vico twierdził, że w przeciwieństwie do sztucznego języka filozoficznego (języka prozy i nauki), który zaciera efekty bezpośredniego poznania, język poetycki (ale także potoczny, ludowy) jest nadal nośnikiem prawdy metafizycznej, korzystając z mitotwórczej roli przerośni⁴. Takie poglądy na rolę metafory były jednakże odosobnione w wieku europejskiego racjonalizmu, który „styl figuratywny” dyskwalifikował jako odstępstwo od „naturalnego”, to jest jasnego i analitycznego sposobu wypowiedzania myśli. Było to, oczywiście, spowodowane utożsamianiem przerośni z ozdobą stylu poetyckiego i właściwością indywidualnego obrazowania, z niedostrzeganiem natomiast jej funkcji w kształtowaniu fundamentalnych struktur myślenia i języka.

Trzeba zauważyć, że zerwanie z klasycystycznym ideałem językowym w poezji, tak więc między innymi odkrycie metafory jako zasady poznania, a wraz z nią „gramatyki przestrzeni” jako językowego nośnika pojęć konstruowanych zgodnie z tą zasadą, objawiło się ze szczególną siłą w romantyzmie – nie tyle jako przedmiot teorii naukowych, ale jako składnik nowego światopoglądu i wrażliwości estetycznej. Romantycy odsłaniali nowe idee przede wszystkim w twórczości literackiej, poszukując więzi (tzw. *correspondances*) między światem materii (a więc natury, przestrzeni fizycznej, kosmosu) a światem ducha (rzeczywistości nadprzyrodzonej, ale też ludzkich myśli, uczuć, wyobrażeń). Próbom tym towarzyszyło odkrycie języka potocznego, ludowego, którego „figuratywność” – wynikająca z konkretnego, obrazowego, „ucieleśnionego” pojmowania i opisywania wszelkich światów pomyślanych – została przyjęta jako naturalny efekt i dowód istnienia takich „odpowiedniości” oraz wzór dla języka poetyckiego, który miał odkrywać i ukazywać to, co niewidzialne poprzez to, co dostępne zmysłowemu poznaniu. W jednym z wykładów poświęconych literaturze słowiańskiej Adam Mickiewicz tak uzasadnia wartość „żywego słowa”, utrzymującego przy życiu literaturę i stanowiącego, według niego, „to, co w narodzie jest żywiołem najgłębszym i najsilniejszym, to, co jest treścią całego życia domowego i historycznego”⁵:

Są w nim [języku słowiańskim – dop. mój – I. Sz.] dwa pierwiastki: jeden boski, drugi ludzki, zmysłowy. Jest jeden język, zaczynający się od pojęć oderwanych, zstępujący od rzeczy niewidomych do

³ Zob. R. W. Langacker, *Wykłady z gramatyki kognitywnej. Kazimierz nad Wisłą, grudzień 1993*, tłum. zbiorowe, red. H. Kardela, Lublin 2005.

⁴ Opinie osiemnastowiecznych filozofów na temat języka poetyckiego zostały wszechstronnie omówione na gruncie polskim w opracowaniach: M. R. Mayenowa, *Teoria języka i poezji na terenie romańskim. G. Vico i J. J. Rousseau*, w: teje, *Język i poezja. Z dziejów świadomości XVIII wieku*, Wrocław 1970; Z. Florczak, *Europejskie źródła teorii językowych w Polsce na przełomie XVIII i XIX wieku*, Wrocław – Gdańsk 1978; Z. Kloch, *Spory o język*, Warszawa 1995.

⁵ Cyt. za: A. Mickiewicz, *Dzieła. Wydanie narodowe*, t. VIII, *Literatura słowiańska. Kurs pierwszy*, Warszawa 1955, wykład V, s. 53, w. 56-59.

widomych, od boskiego do ludzkiego. Jest dalej drugi język, odmienny, oparty na świecie rzeczywistym. Oba języki zdają się razem rozwijać, stykają się w okresie rozwiniętej cywilizacji ludów słowiańskich.⁶ (...) Jeśli badanie przyrody przyczynia się niewątpliwie do wyjaśnienia zjawisk duchowych, badanie słowa, będącego pośrednikiem między naturą nieożywioną a naturą boską, dostarcza ze swej strony zasadniczych danych dla wyjaśnienia zagadek filozofii.⁷

Dla romantyków naiwny obraz świata stanowił punkt wyjścia dla poetyckich interpretacji rzeczywistości, a język potoczny wraz z konstytutywną dlań metaforą przestrzenną stanowił podstawę, kanwę, na której twórca rozwijał własne wizje świata za pomocą obrazowania wzbogacającego i przewartościowującego widzenie ludowe, które stanowiło wszak zawsze czynnik inspirujący i nie kwestionowany w swej autentyczności i naturalności.

Adam Mickiewicz był tym poetą, który najpełniej z polskich twórców okresu romantyzmu potrafił docenić inspirację płynącą zarówno z „naiwnego obrazu świata”, jak i języka potocznego, nie redukując jednocześnie wartości ludowych przekazów do infantylizującego wymiaru sielanki i sentymentalnego naśladownictwa wybranych motywów pieśni ludowej. Zdając sobie sprawę z tego, że wspólne reprezentantom określonego kręgu kulturowego doświadczenia i percepcja świata oraz wyobrażenia znajdują wyraz w strukturach pojęciowych języka potocznego, Mickiewicz upatrywał w nim inspiracji dla obrazowania poetyckiego, które może być powszechnie zrozumiałe w danej społeczności, a jednocześnie oryginalne w stosunku do wytworów innych kultur i języków. Potwierdzeniem takiego stosunku poety do źródła „mowy żywej” jest sposób, w jaki korzysta z metafor strukturalnych języka ogólnego, tworząc własną gramatykę przestrzeni – topos i zarazem idiom „droga życia” jest jednym z istotnych jej składników poddawanych poetyckiemu profilowaniu.

*

Modelowanie życia ludzkiego (zarówno jednostkowej egzystencji, jak i życia człowieka jako gatunku) poprzez przypisanie mu właściwości fizycznej przestrzeni – a przede wszystkim drogi jako wyodrębnionego odcinka tej przestrzeni i zarazem czynności poruszania się, podróży (w różnych językach jeden wyraz skupia znaczenie lokatywne i czynnościowe, jak polska *droga*) – implikuje szereg toposów, archetypicznych symboli, których przywołania odnajdują badacze w wytworach różnych epok i przestrzeni kulturowych od antyku po czasy współczesne, zwłaszcza w literaturze i ikonografii.⁸ Dostrzegając pierwotne źródło tych symboli w uniwersalnym doświadczeniu ludzkości, podkreśla się zarazem różnorodność ich przejawów, zależną od kultury określonej społeczności, istniejącej w danym miejscu i czasie, a także od indywidualnej świadomości jednostki, znajdującej wyraz w rezultatach jego twórczej aktywności i wrażliwości. Z punktu widzenia indywidualnego doświadczenia elementarnego faktu egzystencji jest przede wszystkim doświadczeniem czasu jako ruchu zdarzeń, postrzeganiem zmian w świecie otaczającym i w samym patrzącym – do konceptualizacji doświadczenia czasu służy zatem najpierw to, co zmysłowo postrzegalne: obiekty fizyczne, ich poruszanie się i wzajemne związki przestrzenne, pojmowane przez nasz umysł w kategoriach relacji przyczynowo-skutkowych.

Obiekty i relacje przestrzenne jako najłatwiej uchwytne w bezpośrednim doświadczeniu zmysłowym tworzą „domenę źródłową”, dostarczającą wzorców (inaczej: ścieżek konceptualizacyjnych, schematów, profili, ram kognitywnych), według których modelowane są „domeny docelowe”, zatem obszary wymagające bardziej abstrakcyjnych zdolności po-

⁶ Tamże, wykład VII, s. 80, w. 213-218.

⁷ Tamże, s. 82, w. 230-234.

⁸ Por. na ten temat studium J. Abramowskiej; *Peregrynacja, w: Przestrzeń i literatura*, red. M. Głowiński i A. Okopień-Sławińska, Wrocław – Gdańsk 1978, s. 125-158.

znawczych, jak czas. Wyrażenia językowe (ale też inne systemy znakowe, na przykład gesty, mimika, rysunki) oznaczające w podstawowym sensie pojęcia związane z przestrzenią są zarazem nośnikiem metafor służących mówieniu o czymś innym. Sensy nadane, stanowiące temat metafory, zyskują swój kształt pojęciowy – obrazowość i konkretność – dzięki tej podstawie spacji. Ich potencja konceptualizacyjny (możliwość wykorzystywania metafory strukturalnej jako schematu, którego składniki implikują kolejne rozszerzenia w polu pojęciowym domeny docelowej) determinuje zarazem ich komunikacyjną przydatność.

Wyrażenie „droga życia” jest typową realizacją tak rozumianego schematu metaforycznego, zakorzenionego od dawna w myśleniu ludzi różnych kultur i znajdującego liczne aktualizacje w języku potocznym, także w języku polskim (porównaj takie sformułowania motywowane tą metaforą, jak: „bieg / cel życia”, „wkraczać w życie”, „wchodzić na dobrą / złą drogę”, „znaleźć się na rozdrożu”, „przekroczyć próg dorosłości”, „zejść ze świata”). Potoczne zwroty i wyrażenia „profilują” (to jest wyróżniają, podświetlają) różne aspekty życia jako drogi, aktualizując zarówno obiektywne właściwości przestrzeni (choćby: graniczność, początek, koniec, stwarzanie możliwości poruszania się, kształt linii), jak i punkt widzenia konceptualizatora – z natury subiektywnej, ujawniający się przede wszystkim w wartościowaniu przestrzeni, we względnym postrzeganiu jej wymiarów, kształtów itp., ale także w wyborze perspektywy postrzegania (na przykład patrzenie z góry, wstecz; z punktu widzenia obserwatora lub uczestnika ruchu).

W świecie poetyckim Adama Mickiewicza motyw „drogi życia” pojawia się często, podlegając zarówno obrazowaniu znanemu z tradycji literackiej, jak i przekształceniom odsłaniającym indywidualną wrażliwość i wyobraźnię oraz światopogląd poety. Jedną z najbardziej wyrazistych realizacji tego motywu jest wiersz sztambuchowy *Podróźni* z roku 1825, zapisany w imionniku Emilii Hołowińskiej, żony właściciela majątku nad Rosią, w którym Mickiewicz zatrzymał się już jako wygnaniec w drodze z Petersburga do Odessy. Wiersz ten potraktujemy jako punkt wyjścia do analizy poetyckich profili obrazu życia jako drogi, gdyż ze szczególną siłą ujawnia się w nim świadomość, której poeta będzie dawał wyraz wielokrotnie: myśl, że nieustanne bycie w drodze, kondycja „podróźnika” są przeznaczeniem człowieka. Stąd tak częste określenia autoidentyfikacyjne w jego listach i nazwy odnoszące się do bohaterów jego twórczości, które aktualizują topos wędrówki, jak: „pielgrzym”, „tułacz”, „podróźny”, „przychodzień”, „żeglarz”, „wygnaniec”, „wieczny goniec”. W cytowanym niżej wierszu świadomość tego przeznaczenia ma wymiar katastroficzy, niesie poczucie fatum, któremu nie sposób się przeciwstawić:

Błądzącym wśród ciasnego dni naszych przestworza
 Życie jest wąską ścieżką łączącą dwa morza. –
 Wszyscy z przepaści mglistej w przepaść lecim mroczną.
 Jedni najprościej dążą i najrychlej spoczną,
 Drugich ciągną na stronę lądzące widoki:
 Plony, ogrojce wdzięków lub sławy opoki.
 Szczęśliwi, jeśli goniąc mary wyobraźni,
 Przed końcem drogi znajdą Świątynię przyjaźni.⁹

Tytułowi „podróźnicy” to nie są ludzie, którzy wyruszają w drogę w określonym celu (nie są ani turystami, ani podróżującymi w interesach), to ludzie skazani na przemierzenie „wąskiej ścieżki łączącej dwa morza”. Droga życia jest tu modelowana z jednej strony jako bezpieczna wyspa na bezmiernym oceanie, z drugiej strony jej graniczność i nikłość, podkreślona pleonazmem „wąska ścieżka”, w zestawieniu z ogromem morza (przepaści), potęguje grozę sytuacji „błądzących”, dla których jest labiryntem nie oferującym żadnego bezpiecznego wyjścia. W

⁹ Cyt. za: A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. 1, *Wiersze*, red. Cz. Zgorzelski, Warszawa 1998, s. 182.

sensie topograficznym droga, która wiedzie w przepaść, byłaby niejako swoim własnym zaprzeczeniem czy też szczególnym przypadkiem „ślepej uliczki”; strukturyzowanie więc za pomocą jej schematu czasu ludzkiego życia ujawnia swoje ograniczenia, prowadzi do konceptualizacji paradoksalnej i wydobywa eufemistyczny aspekt metafory. Błądzenie i gonitwa za „marami wyobraźni” to strategie skazańców, obliczone nie na to, żeby dojść, lecz żeby uniknąć końca drogi, co znowu przeczy normalnej aktywności rzeczywistych podróźnych. Wysiłek to zresztą daremny, bo „podróżnicy” nie decydują o kierunku, celu i szybkości przemierzania drogi, są raczej wrzuconymi w istnienie¹⁰ i wiedzionymi przez śmierć uczestnikami swoistego *danse macabre* – wprawionymi w bezcelowy ruch znikąd donikąd (w wierszu mówi się o „locie”, którego szybkość wyklucza kontrolę).

Cały tragizm tej sytuacji przedstawiany jest z pozycji podmiotu, który znajduje się w dwu przestrzeniach jednocześnie: jako ten, który dzieli przeznaczenie wszystkich „podróżników” (stąd użycie pierwszej osoby liczby mnogiej czasownika w trzecim wersie), a więc znajduje się wewnątrz opisywanej „sceny”, a zarazem jako ktoś sytuujący się na zewnątrz niej, w jakimś punkcie wyłączonym (na chwilę) z czasoprzestrzeni, która jest przedmiotem opisu, co pozwala mu widzieć holistycznie „przestwór życia” (przeszłość, teraźniejszość i przyszłość), a nie tylko kolejne etapy drogi, narzucającej poznaniu charakter procesualny i uniemożliwiającej ogarnięcie całości w akcie bezpośredniego wglądu w rzeczywistość (droga życia jest bowiem zarazem drogą poznania). Obserwator ten dysponuje zatem zdolnością (narzędziami) takiego wglądu. Czy jest poetą, który śni lub ma widzenie – jak narrator Byronowskiego poematu, tłumaczonego przez Mickiewicza – duchem uwolnionym z ciała, zdolnym „długie pasmo życia w jedną zwić godzinę”¹¹; człowiekiem obłąkanym, mającym władzę nad „państwami marzeń”, jak Dziewica z tegoż poematu, która dostrzega „kształty niedotykalne zmysłom śmiertelnika”¹², lub uczonym wyposażonym we „wzrok melancholijny” i „chłodną uwagę”, która „rozkrywa rzeczywistość wystygłą i naga”¹³? A może jest pielgrzymem, przed którym „tajemna księga nocy stanęła otworem”¹⁴, albo starcem, który już „wszystkie znajome łądy i wyspy ominął”, „w dzień błądzi i żywych nie słyszy, / Widzi w nocy, zna język grobowej zaciszy” – i wnukowi doradza: „niechaj umrze młody”¹⁵? Być może jest młodzieńcem, który już „odwiedzał groby” i dociekał, „co ma przyszłość w tajnym łonie”¹⁶, co pozwala mu zachować ironiczny dystans wobec „błądzących” i „łudzających się” oraz chłodno oceniać ich strategie z pozycji kogoś, kto już wie (choć nie wie wszystkiego) i dostrzega prawdziwe (nie złudne) aspekty tak postrzeganej ludzkiej egzystencji? Czy w obrazie „drogi życia” prowadzącej ku przepaści tkwi jakaś nadzieja, rekompensująca brak złudzeń, czy tylko powracająca jak echo „myśl ze śpiewu litewskiego”, także odwołująca się do motywu „drogi”: „K a ż d y , k t o i d z i e , m i n i e ”¹⁷?

Podobne motywy grozy, nędzy i kruchości istnienia odnajdujemy w literaturze poprzednich wieków – od średniowiecznych korowodów śmierci po barokowe koncepty „krótkości i niepewności na świecie żywota człowieka”, jak w sonetach Mikołaja Sępa-Szarzyńskiego (porównaj obrazy życia jako piany wodnej, wiatru, obłoku, a zwłaszcza zna-

¹⁰ Przynajmniej w sensie, że przypadkowość znalezienia się na drodze życia tu i teraz bez udziału własnej woli jest w poezji Mickiewicza często podkreślana (porównaj takie określenia, jak: „kto raz rzucony do bytu otchłani...”, „różnym losem rzuceni na świata powodzie”, „porzuceni na świata lodowatym końcu”).

¹¹ A. Mickiewicz, *Sen (z Lorda Byrona)*, w: *Dziela*, t. 1, dz. cyt., s. 162, w. 26.

¹² Tamże, w. 159-160.

¹³ Tamże, w. 164-168.

¹⁴ Tamże, s. 163, w. 185.

¹⁵ A. Mickiewicz, *Dziady. Widowisko*, w: *Dziela*, t. III, *Dramaty*, oprac. Z. Stefanowska, Warszawa 1998, s. 106, w. 194, 207-8, 224.

¹⁶ Tamże, s. 104, w. 159-160 i s. 111, w. 335.

¹⁷ Słowa z ballady *Kurhanek Maryli* (cyt. za: A. Mickiewicz, *Dziela*, t. 1., dz. cyt., s. 83, w. 104).

ne z topiki antycznej – łodzi na wzburzonym morzu). Powtarza się w nich także – podobnie jak u Mickiewicza – motyw wanitatywny współbrzmiący ze słynnym incipitem biblijnej *Księgi Koheleeta* (marnością są „plony”, „wdzięki”, „sława”...). W mistycznych wierszach tego okresu dominuje motyw życia jako przemijania i utraty, z którą zmagają się w rozpacz także autor „rymów duchownych”:

Nazad się nie wraca, co w ciemny grób wpadnie
Mieście, na którym żył, nie pozna go snadnie...¹⁸;

To już w skok gaśniem, Panie, chodząc umieramy
Właśnie jak ptak, co patrząc, z oczu go zbywamy.¹⁹

W cytowanym wierszu sztambuchowym Mickiewicza nie ma tak przejmująco wypowiedzianej rozpacz i trwogi poetów przełomu renesansu i baroku z powodu doświadczenia, że „żyjąc, tracimy życie” – własne i innych („chodząc umieramy”, „patrząc, zbywamy z oczu”), ale nie ma też wprost wyrażonej nadziei na to, że „nie jest bezpłonne ludzkie żeglowanie”, ani trudnej wiary w sens wysiłków „z bożą pomocą”²⁰; nie ma też w innych jego wczesnych utworach wizji powrotu wygnañców do raju. Jest gorzka świadomość starca „dumającego w dzień odjazdu”:

Ale starzec, co życiu zdjął szatę obludy,
Nie wierzący w nadludzkie ani w ludzkie cudy,
Zna, że całkiem na wieki zamyka się w grobie.²¹

– i stoicka, a zarazem pełna smutnej rezygnacji, reakcja podróżnego (bohatera *Sonetów krymskich*), który „siedział w milczeniu” na statku miotanym burzą, zazdroszcząc temu, kto „modlić się umie lub ma się z kim żegnać”²².

W czym zatem kryje się nadzieja? Raczej nie w „świątyni przyjaźni”, która jest tylko przystankiem przed nieuchronnym „końcem drogi”, odpoczynkiem strudzonego, jedną „z tych ziemskich chwil, proszonych, aby trwały”²³ – jak można by powiedzieć za poetką o „dzieciach Heraklita” oddających się Faustowskiemu marzeniu – azylem, jak dom rodzinny czy piękna i szczęśliwa dolina dzieciństwa. Są na drodze życia takie bezpieczne przestrzenie zamknięte, dające schronienie przed otchłanią – miejsca, które trzeba jednak opuścić i do których wracać można jedynie pamięcią, gdyż one także podlegają niszczącej sile czasu, ruinie i zniszczeniu. Z tych „miejsz szczęśliwych” bohater romantyczny nie odjeżdża z nadzieją powrotu, jak zwykły podróżnik, lecz jest z nich wygnany na bezpowrotną tułaczkę wyrokiem historii jak Konrad Wallenrod, który „szczęścia w domu nie znalazł, bo go nie było w ojczyźnie”²⁴, lub jeszcze częściej sam ucieka z powodu osobistej tragedii (nieszczęśliwej miłości, zerwania więzi z bliskimi osobami, rozczarowania). Ucieczka z raju, który stał się piekłem, wydaje się wówczas cierpiącemu jedyną szansą na ocalenie, ratunkiem przed obłędem, nadzieją na zapomnienie lub przynajmniej uchronienie dobrych wspomnień. „Nieszczęsny zbieg” opuszcza ojczyznę „z uśmiechem” – jak tytułowy bohater wiersza *Majtek*²⁵, budząc zgorszenie rodaków; „śmiejąc się puszczam się w drogę” – mówi o sobie Byronowski tułacz, który nie ma po kim płakać i nie zostawia nikogo, kto by płakał po nim, przyznając zarazem, że jego „tułacze życie” jest „błędzeniem” bez określonego kierunku; bezpowrotna i bezcelowa wędrówka jest wówczas wartością samą w sobie:

¹⁸ S. Grabowiecki, *Setnik rymów duchownych*, Kraków 1590, rym IX, w. 1-2 (transkrypcja zmodernizowana – I. Sz.).

¹⁹ Tamże, rym XXXVI, w. 6-7.

²⁰ Zob. M. Sęp-Szarzyński, *Pieśń IX*, w: *Rytmy albo wiersze polskie*, oprac. J. Krzyżanowski, Wrocław 1973.

²¹ A. Mickiewicz, *Dumania w dzień odjazdu*, w: *Dziela*, t. 1, dz. cyt., s. 208, w. 45-47.

²² Zob. tegoż, sonet IV: *Burza*, z cyklu: *Sonetów krymskich*, w: *Dziela*, t. 1, dz. cyt., s. 238.

²³ Cyt za: W. Szymborska, *Chwilą* [wiersz z tomu pod tym samym tytułem], Kraków 2002, s. 6.

²⁴ A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod*, w: *Dziela*, t. II, *Poematy*, oprac. W. Floryan, Warszawa 1998, s. 109, w. 419.

²⁵ Tegoż, *Dziela*, t. 1, dz. cyt., s. 174-176.

Nie dbam, ku jakim brzegom popłynę,
Bylebym nazad nie płynął.²⁶

Zazwyczaj jednak ulga „uciekiniera” jest chwilowa, a trudy podróży i nowe widoki nie są w stanie pokonać „hydry pamiątek”, tęsknoty i rozpacz. Towarzyszą one pielgrzymowi – bohaterowi *Sonetów krymskich* – i młodzieńcowi z wiersza *Sen*, o którym narrator powiada: „Co innym śmiercią było, tym życie przewlekał”²⁷, a także pasterzowi z ballady *Dudarz*, który umiera „bez żalu”, przyznając, że ucieczka zakończyła się klęską:

Odtąd już dla mnie ten świat był niczem,
Żyłem na świecie pamiątek.²⁸

Prawdziwego ocalenia należy raczej szukać w tym, co budzi przerażenie i chęć odwrotu, pragnienie zatrzymania się „na drogi połowie”, „pod czystym niebem”, w dolinie dzieciństwa – jak chcą młodzi bohaterowie *Dziadów. Widowiska*²⁹ – poddania się marzeniu prowadzącemu do swoistej hibernacji, skamienienia, jak głosi pieśń „o zaklętym młodzieńcu przemienionym w glazy”, do którego odnoszą się także słowa Guślarza: „Mruży oczy, by żyć we śnie / Z tym czego szukał na jawie”³⁰. Nadzieja kryje się, być może, w „mglistej” i „mrocznej” otchłani, w którą trzeba patrzeć, „nie mrużąc oczu”, z nadzieją poznania tajemnicy, jak Pielgrzym z wiersza *Droga nad przepaścią w Czufut-Kale*³¹, choćby wiedza ta okazała się nieprzekazywalna „w żyjących języku”. Wyrazem takiej nadziei, połączonej z odwagą, nie jest jednak pragnienie śmierci, które bywa tylko pociechą w nieszczęściu, rozpacz, chorobie, jak powiada bohater wiersza *Euthanasia*:

Dla nieszczęśliwych śmierć mało ma groźby,
Ból jeszcze zmniejszy i prędko przeminie.³²

Nieistnienie, rozważane z punktu widzenia człowieka cierpiącego, przyjmuje profile pozytywne: odpoczynku, ukojenia, braku dręczących uczuć, niepamięci, snu, „w którym nic się nie śni”, słowem: przyjemnej nirwany. Marzenia o końcu egzystencji, a nawet myśli i próby samobójcze, są jednak efektem chwilowego dowartościowania pustki. Już w następnej strofie wspomnianego wiersza pojawia się wątpliwość, cień buntu skazanego na uczestnictwo w korowodzie śmierci, aktualizujące *horror vacui*:

Lecz umrzeć, odejść, kędy tyle gości
Rusza przede mną, kędy reszta ruszy:
Przepadać w nicość, jak pierwej z nicości
Wszedłem dla życia, żyłem dla katuszy?...³³

I nawet ostateczne wyznanie u kresu drogi („lepiej być niczem”) nie jest już wyrazem pragnienia śmierci, lecz raczej poczucia daremności życia jako poszukiwania trwałego szczęścia.

W *Podróżnikach* nic, co prawda, nie wskazuje na pozytywną waloryzację kresu drogi, ale jeśli wziąć pod uwagę inne konteksty, w których pojawiają się obrazy przepaści, otchłani, „głębini”, tak często przywoływane w poezji Mickiewicza i stanowiące istotne pojęcia w romantycznej „gramatyce przestrzeni”, to trzeba zauważyć, że Mickiewiczowska przepaść nie

²⁶ Tegoż, *Pożegnanie Czajłd Harolda (z Lorda Byrona)*, w: *Dziela*, t. 1, dz. cyt., s. 161, w. 75-76.

²⁷ Tegoż, *Sen*, dz. cyt., s. 167, w. 171.

²⁸ Tegoż, *Dudarz*, w: *Dziela*, t. 1, dz. cyt., s. 125, w. 155-156.

²⁹ Tegoż, *Dziady. Widowisko*, dz. cyt., s. 110, w. 339-340.

³⁰ Tamże, s. 104, w. 163-4.

³¹ Zob. sonet XV z cyklu: *Sonetów krymskich*, w: *Dziela*, t.1, dz. cyt., s. 249.

³² Tegoż, *Euthanasia*, w: *Dziela*, t. 1, dz. cyt., s. 168, w. 27-8.

³³ Tamże, s. 168-169, w. 29-32.

jest koniecznie pustką, „nicestwem”, miejscem ostatecznej zagłady, z przypisaną mu aksjologią jednoznacznie negatywną. Jest raczej przestrzenią tajemnicy („mglistość” i „ciemność” są jej atrybutami), która niekiedy odsłania się człowiekowi. W *Balladach i romansach*, nawiązujących do ludowych baśni i mitów, opisane są zjawiska zapadania się ludzkich istot (i ich światów) w głębinach wodnych, ale i niezwykle zdarzenia ich ukazywania się na powrót ludzkim oczom, zazwyczaj w zmienionej postaci, która wskazuje na przekroczenie przez te istoty progu między dwoma światami. Upiory wychodzące z grobów podczas ludowego obrzędu także dają świadectwo temu, że przepaść symbolizująca śmierć nie musi być ostatecznym kresem drogi życia, lecz może być miejscem transgresji i odrodzenia się do nowego istnienia³⁴, które nie zawsze oznacza zerwanie wszelkich więzi z poprzednią formą i przestrzenią egzystencji, przy czym więź ta jest raczej karą niż nagrodą. Bohaterowie innych wczesnych utworów Mickiewicza zdają się kierować przeczuciem – jak Dziewica z I części *Dziadów* – że śmierć jest bramą do innej przestrzeni bytu, doskonalszej, takiej więc, na którą trzeba sobie zasłużyć tu i teraz, na krótkiej drodze między przepaściami:

I przez ten grób jest droga na Elizu błonie:
Zamieszkałym wśród cieniów zmyśłonego świata
Nudnej rzeczywistości nagrodzi się strata.³⁵

W wizji świata ewokowanej w *Dziadach* części II na „wieczną drogę” lub przynajmniej na powroty do świata żywych skazani są umarli, którzy nie zasłużyli na ostateczne przejście w inny wymiar bytu – w ludowej perspektywie moralnej (kształtowanej zarówno przez wierzenia pogańskie, jak i religię chrześcijańską) koniec drogi jest wartością, celem i nagrodą, którą się osiąga w życiu doczesnym przez trudy, cierpienie, dobroć, a zatem nie można pokonać jej zbyt szybko i łatwo. Nuda codziennej egzystencji i marzenia o ideale to „zasługi” z tej perspektywy niewystarczające. Książd z IV części *Dziadów* karci więc Pułstelnika-Gustawa, który dopytuje się o „drogę do śmierci”:

Sługa Boży pracuje do późnego lata
Gnuśnik tylko zawczasu zamyka się w grobie.³⁶

Dziwny gość, który wzdycha: „Ach, tak prędko przebiegłem gościniec tak długi!”³⁷, najwyraźniej odbywa pokutę, podobnie jak duch Dziewczyny z II cz. dramatu: nie może przekroczyć „progu” między dwoma światami. „Pędzony” przez „wyroki nielitośne”, jak sam przyznaje, jest skazany na tułaczkę, gdy „na podworzu wicher, gromy, burza sroga”, a za progiem – „wygodna zacisza”³⁸. „Próg” jest symbolicznym kresem drogi, wiodącej do domu – przestrzeni bezpieczeństwa, ciepła i rodzinnego szczęścia („Mama z błogosławieństwem czeka mię na progu”³⁹ – wspomina Gustaw dawne powroty do domu), oddziela ją od chaosu i chroni. Jako symbol granicy między życiem a śmiercią jest przeszkodą, czasem trudną do pokonania. Podczas obrzędu Guślarz pociesza ducha Dziewczyny, która „wieczną przelatuje drogę”: „A potem staniesz za niebieskim progiem”⁴⁰. Na razie jednak zarówno

³⁴ Motywy schodzenia do podziemi, wpadania w otchłań (śmierć) jako symbolizacje odrodzenia, nowego początku, rewolucyjnej zmiany (wywodzące się ze starożytnego mitu agrarnego: ziarno wydające plon) analizuje M. Janion w książce *Gorączka romantyczna*, rozdz. II: *Romantyczne głębie i przestworza*, Warszawa 1975.

³⁵ A. Mickiewicz, *Dziady. Widowisko*, dz. cyt., s. 100, w. 34-36.

³⁶ Tegoż, *Dziady cz. IV*, w: *Dziela*, t. III, dz. cyt., s. 62, w. 478-9.

³⁷ Tamże, s. 46, w. 90.

³⁸ Tamże, s. 50, w. 184-8.

³⁹ Tamże, s. 76, w. 785.

⁴⁰ Tegoż, *Dziady cz. II*, w: *Dziela*, t. III, dz. cyt., s. 33, w. 492.

Dziewczyna („Nie wiem, czy jestem z tego czy z tamtego świata”⁴¹), jak i Pustelnik odwiedzający Księdza znajdują się w strefie „pomiędzy”, „na progu”:

Ksiądz: Któż to jest na progu?

Pustelnik: Umarły!... o nie! tylko umarły dla świata!⁴²

O ile jednak Guślarz rozumie ten dziwny status wywołanych duchów i zwraca się do nich niejako ich „językiem”, o tyle Ksiądz ma trudności ze zrozumieniem swojego gościa, a zasadnicze nieporozumienie wiąże się właśnie z interpretacją motywu „drogi”, który obaj przywołują, aktualizując jednak całkiem odmienne konotacje. Ksiądz, który rozpoznaje w Pustelniku swojego dawnego ucznia, traktuje go jak wędrowca, który przebył „daleką drogę”, przeżył wiele przygód, a teraz powrócił do domu i ma zapewne wiele do opowiadania:

Gustaw! skąd? kędyś? przebóg! tak długa wędrówka?

Gdzieś ty bywał dotychczas przyjacielu młody?⁴³

Pustelnik przedstawiał się, co prawda, jako „podróżny” słowami:

Jestem biedny podróżny, z dalekich stron jadę.

W młodości jeszcze, na środku gościńca,

Napadł, odarł mię całkiem skrzydlaty złoczyńca⁴⁴,

– ale rzecz o „skrzydlatym złoczyńcy”, a zwłaszcza wyznanie wprost: „Idę z daleka, nie wiem, z piekła czyli z raj...”⁴⁵ powinny już dać Księdzu do myślenia, że jego gość ma na myśli podróż niezwykłą, która nie polega na przemierzaniu fizycznej przestrzeni. – Taką, którą każdy odbyć musi, nawet ten, kto przebywa „w małym, ale własnym domu”:

...Ojcie, jeszcze ścisnąć mogę!

Bo potem... wkrótce... zaraz pójdę w kraj daleki!

Ach, i ty będziesz musiał wybrać się w tę drogę...⁴⁶

Ksiądz jednak uparcie interpretuje sugestie na temat „dalekiej drogi” w kategoriach zwykłej podróży, w którą wyrusza się po to, by kiedyś wrócić w to samo miejsce; namawia zatem Gustawa, by odpoczął i następnie zaczął opowieść o przygodach:

Chociaż mocno ciekawy słyszeć twe przygody,

Lecz teraz potrzebujesz spoczynku i czasu.⁴⁷

Nie chce także rozmawiać z Pustelnikiem o „drodze do śmierci”, a gdy ten nalega, stara się narzucić mu inny „trop” myśli: o „drodze życia” jako przestrzeni wyboru moralnego:

Dróg śmierci pokazywać nie chciałbym nikomu.

My księża, tylko błędne prostujemy ścieżki⁴⁸.

Mamy tu zderzenie ewangelicznej perspektywy dobrego chrześcijanina (życie jako droga prowadząca do zbawienia) z punktem widzenia człowieka nieszczęśliwego, który już rozumie, że „droga życia” jest „drogą śmierci” – nie jednej i nie tylko w sensie fizycznym, i który usiłuje dojrzeć wartość w tym, od czego zwykli śmiertelnicy odwracają oczy. Gra sensów do-

⁴¹ Tamże, s. 32, w. 452.

⁴² Tegoż, *Dziady* cz. IV, s. 42, w. 12-13.

⁴³ Tamże, s. 74, w. 739-740.

⁴⁴ Tamże, s. 71, w. 716-718.

⁴⁵ Tamże, s. 43, w. 36.

⁴⁶ Tamże, s. 73-4, w. 735-777.

⁴⁷ Tamże, s. 75, w. 760-1.

⁴⁸ Tamże, s. 43, w. 38-39.

słownych i metaforycznych, ewokowanych przez wyrażenia desygnujące różne aspekty drogi-podróży, tworzy dyskursywne napięcie między rozmówcami, bo jeden z nich ma pewną szczególną wiedzę na temat drogi życia, wiedzę, która może całkowicie przewartościować myślenie drugiego. Jak zauważa Halina Krukowska: „Gustaw »idąc daleko« przychodzi do Księdza jako »trup«, bo śmierć skuteczniej niż wszystko inne wyrwa ludzi z kręgu stereotypów, w jakich zamykają oni swą egzystencję”⁴⁹. Ludowe obcowanie z duchami, które Ksiądz chce egzorcyzmować, zabraniając obrzędu Dziadów, ma dla Gustawa głęboki sens: umarli (także ci, którzy „tylko” umarli z miłości) przekazują „żywą prawdę” o ludzkiej drodze życia, która może stać się labiryntem, więzieniem, nieruchomym trwaniem (zdaniem cytowanej badaczki, IV część *Dziadów* „traktuje właśnie o labiryncie uczucia miłości”⁵⁰), jeśli nie zaakceptujemy przemijania i utraty, jeśli zapagniemy zatrzymać się na „drodze śmierci” lub jak Tukaj – tytułowy bohater jednej z Mickiewiczowskich ballad – zapagniemy szukać „drogi do nieśmiertelności”.

Gustaw w śmierci szuka wyjścia z labiryntu, jest duchem „błądzącym” w rozpacz, ale na trudną akceptację przemijania (nie tylko fizycznego, ale także przemijania uczuć) zdobędzie się dopiero bohater jednego z liryków lozańskich:

Skalom trzeba stać i grozić,
Obłokom deszcze przewozić,
Błyskawicom grzmieć i ginać,
Mnie płynąć, płynąć i płynąć –⁵¹.

W akceptacji tej jest także miejsce na perspektywę moralną i religijną, której Pustelnik-Gustaw, skupiony na osobistym nieszczęściu, nie był jeszcze gotów przyjąć w rozmowie z Księdzem – na odważne stawianie czoła wyzwaniom „drogi życia”, nieustanny trud samodoskonalenia i pokonywania słabości, o jakim mówi autor *Zdań i uwag*:

Grzesznik leży, pokutnik dźwiga się na nogi,
A święty stoi prosto, gotowy do drogi⁵².

W *Księgach pielgrzymstwa polskiego* przekleństwo tułaczki (w wymiarze indywidualnym i zbiorowym) zostaje zamienione na obowiązek pielgrzymowania, którego cel ogólnoludzki (ziemia święta) jest konkretyzowany jako ojczyzna wolnego narodu.

W profilowaniu drogi bez końca („Mnie płynąć, płynąć i płynąć...”) nie słychać już rozpacz „wiecznego tułacza”, błądzącego między przepaściami; jest, być może, przeczcucie nieśmiertelności jako nie kończącej się wędrówki ducha (figura „koła czasu” jest zaprzeczeniem „liniowej” konceptualizacji życia), która nie byłaby możliwa bez śmierci prowadzącej do przemiany. Wizja taka pojawiła się już w jednym z wczesnych wierszy poety (*Żeglarz*) – przypomnijmy ją na koniec jako wyrazisty kontrpunkt (a zarazem punkt dojścia na Mickiewiczowskiej drodze poznania) dla konceptualizacji „drogi życia” zawartej w wierszu sztambuchowym, cytowanym na początku naszych rozważań:

Co żyje, niknie – tak na mnie świat wola;
Za cóż głos ten wewnętrznej wiary nie wyziębi,
Że gwiazda ducha zagasnąć nie zdoła
I raz rzucona, krąży po niezmiernej głębi,
Póki czas wieczne toczyć będzie koła.⁵³

⁴⁹ H. Krukowska, *Noc romantyczna (Mickiewicz, Malczewski, Goszczyński). Interpretacje*, Białystok 1985, s. 220.

⁵⁰ Tamże, s. 214.

⁵¹ A. Mickiewicz, *Nad wodą wielką i czystą...*, w: *Dziela*, t. 1, dz. cyt., s. 412, w. 19-23.

⁵² Tegoż, *Zdania i uwagi*, w: *Dziela*, t. 1, dz. cyt., s. 401, w. 75-76.

⁵³ Tegoż, *Żeglarz*, w: *Dziela*, t. 1, dz. cyt., s. 129, w. 132-136.