

POJĘCIE USILNOŚCI DZIEJOWEJ LELEWELA W HISTORIOZOFII MICKIEWICZA

Lelewel w Wilnie

Decydujące miejsce Joachima Lelewela w procesie formowania się poglądów romantyków wileńskich na historię potwierdził *explicite* Adam Mickiewicz w wierszu *Do Joachima Lelewela. Z okoliczności rozpoczęcia kursu z historii powszechnej w Uniwersytecie Wileńskim, dnia 9 stycznia 1822 r.* W III cz. *Dziadów* ten wpływ został podniesiony do rangi problemu w polityce rusyfikacyjnej caratu. Konfident Doktor mówi do Senatora Nowosilcowa o niebezpieczeństwie płynącym z wykładów uczelnianych:

Właśnie powiadałem
Jaśnie Panu, że młodzież zarażają szaleń,
Ucząc ich głupstw: na przykład starożytnie dzieje!
Któż nie widzi, że młodzież od tego szaleje. (cz. III, sc. VIII, w. 89–92)

Alina Witkowska ustaliła, że: „Mickiewicz słuchał wykładów Lelewela podczas studiów uniwersyteckich, a o tym, co z nich czerpał i jak kształtowały jego widzenie dziejów, zdał sprawę w wierszu *Do Joachima Lelewela*, witającym powrót uczonego do Wilna”¹. Wykładów słuchał wraz z filomatami podczas pierwszego pobytu historyka w Wilnie w latach 1815–1818. Wiersz napisał już jako absolwent Imperatorskiego Uniwersytetu Wileńskiego, zatrudniony na cztery lata od roku 1819 w szkole powiatowej w Kownie, urlopowany z niej od września 1821 do września 1822 roku. Ponowne przybycie cenionego historyka na uczelnię i planowanie jego wykładów do roku 1824 niosło się po Wilnie głośnym echem. Podty-

¹ A. Witkowska, *Lelewel Joachim*, w: J.M. Rymkiewicz, D. Siwicka, A. Witkowska, M. Zielińska, *Mickiewicz. Encyklopedia*, red. H. Żytkowicz, Warszawa 2001, s. 267.

tuł wiersza Mickiewicza i jego datowanie pod ostatnią strofą „styczeń” świadczą o tym, że powstał on w pierwszych dniach roku 1822, gdy poeta przebywał w Wilnie. Tekst tej przemowy wierszem („mowy wierszowanej”²) ukazał się tego roku w Wilnie w bezimiennej broszurze. Kilka miesięcy po jego wygłoszeniu, w drugiej połowie czerwca, do rąk czytelników trafił pierwszy tom *Poezji* zawierający przełomowe *Ballady i romanse*. Chociaż wiersz nie wszedł do inauguracyjnego romanizmu tomu, wart jest uwzględnienia w genezie epoki jako świadectwo wileńskich początków romantycznego historycyzmu. Mickiewicz miał już wtedy za sobą powiastki historyczne (*Mieszko książę Nowogródka*, *Żywilla*) oraz poezje filomackie z reminiscencjami bohaterskich czynów Greków i Rzymian.

Bóg i szatan a wolność i niewola

Romantycznym *novum* w traktowaniu historii przez Mickiewicza jest poszukiwanie w niej prawd ponadczasowych na styku z ludowością. W wierszu *Do Joachima Lelewela* ta tendencja ujawnia się w dążeniu do syntezy praw dziejowych, ustalonych naukowo i nazywanych przez Lelewela „usiłnościami” oraz reguł świata ludowego. Mickiewicz głębokie przejęcie się tymi regułami wyniósł z nowogródzkiego dzieciństwa. Zachował je w Towarzystwie Filomatów i pielęgnował w okresie kowieńsko-wileńskim. Sposoby wprowadzania ludowości do poezji prezentował Jan Czeczot, Tomasz Zan i Onufry Pietraszkiewicz i inni filomaci. W Kownie te inspiracje działały na Mickiewicza *ex post*. Otwiera się on wtedy na ludowość w celu zestrojenia jej reguł okrytych patyną wiekowej mądrości z prawami historii zawartymi w naukowych pracach i ogłaszanych na wykładach autora *Dziejów starożytnych* (1818) i *Historyki* (1815), czyli prekursora historii jako dyscypliny naukowej. Wiersz pozwala dostrzec, że już młody umysł romantyka ulegał skłonności do uniwersalizmu, do ustalania zasad wyjaśniających świat całościowo – tak przez lud jak i uczonych, dzięki gminnym czuciom i wierzeniom oraz rozumowi uczelnianych wykładowców. Tak otwarty poznawczo romantyk poszukiwał prawd, którym podlega życie jednostek, ludów i narodów. W związku z kardynalnym w ludowości rozróżnieniem reguł służących zachowaniu życia na ziemi, którym patronuje Bóg, i reguł niszczących życie, którymi szermuje szatan, dostrzegł on prawo zmagania wolności i niewoli w dziejach świata głoszone przez Lelewela. Korelował ludowe reguły i historyczne prawa Lelewela, i widzimy, że

² C. Zgorzelski powołuje się na określenie J. Kleinera: „pseudoklasyczna, retoryczna mowa wierszowana”. C. Zgorzelski, *Wstęp*, w: A. Mickiewicz, *Wybór poezji*, Wrocław 1986, s. XXXIII.

odkrycie to stanowi istotny motyw jego wypowiedzi lirycznych w balladzie *Świtez* oraz mowie wierszem *Do Joachima Lelewela*.

Ludowy providencjalizm

Balladą najlepiej łączącą ludowe reguły zachowania i niszczenia życia na ziemi z prawami historii jest rycerska *Świtez*³. Ludowa jest w niej kanwa dualizmu teologicznego Boga i szatana (sprzymierzonego z larwą) jako mocy binarnych – suwerennych i równoważnych. Na kanwie tego dualizmu ukazane jest historyczne prawo zmagania wolności i niewoli. Dualizm ten implikuje udział Boga w dziejach miasta. Opatrzność daje wspólnocie wolnych mieszczan obietnicę opieki w realiach niosącego niewolę najazdu „cara z Rusi”. Ballada opiewa dotrzymanie Bożej obietnicy patronowania wolności. Zawierzenie opatrnościowej obietnicy jest regułą służącą zachowaniu życia. A z drugiej strony dualizm ten tworzy potęgę diabła i larwy panujących na powierzchni jeziora, które to życie pochłonęło i ocalało w głębinie. Krzysztof Korotkich zwraca uwagę na odpowiadającą dualizmowi kontrastową poetykę ballady: „kraina jawi się jako prosta, złożona z dwu tylko składników – ze światła i ciemności”⁴.

Mickiewicz przedstawia miasto *Świtez* na wzór republikańskiej autonomii kupieckiej. Jako społeczność szczęśliwą, zdolną wystawić armię pięciu tysięcy rycerzy pod wodzą Tuhana na odsiecz Nowogródkowi. Jest to wspólnota ożywiona kulturą rycerską. Etos rycerski dyktuje powinności orężne wobec zagrożonej najazdem i niewolą pierwszej stolicy Litwy. Zagroza jej car z Rusi, *ergo*: na wolność nastaje niewola, rycerstwu grozi unicestwieniem antyrycerstwo, życiu grozi śmierć, republice tyrania. Reliktowo-ludowy dualizm teologiczny Boga i szatana (z larwą) istotnie wpływa na przyjęty przez Mickiewicza od Lelewela providencjalizm chrześcijański – jako ideę planów wszechmogącej Opatrzności względem świata. Biorąc pod uwagę fakt, że Bóg nie ma mocy ocalenia *Świtezi*

³ K. Cysewski zauważył, że *Ballady i romanse* są „przeniknięte swego rodzaju ideą moralną tożsamą z prawami kosmosu”. K. Cysewski, *Romantyczne nowatorstwo i tradycja. O „Balladach i romansach” Mickiewicza*, Słupsk 1994, s. 239. *Świtez* jest szczególnym przykładem trafności tej uwagi. Według C. Zgorzelskiego, datę powstania tej ballady można wskazywać w kadencji czasu „od stycznia 1820 roku do sierpnia lub września 1821 r.”. C. Zgorzelski, *Wstęp*, w: A. Mickiewicz, *Wybór poezji*, oprac. C. Zgorzelski, Wrocław 1986, s. 113.

⁴ K. Korotkich, *Zmysły w „Balladach i romansach” Adama Mickiewicza*, w: *Debiuty Mickiewicza, debiuty romantyków. Studia. W 200. rocznicę debiutu wieszczą: 1818–2018*, red. J. Ławski, Ł. Zabielski, Kraków 2021, s. 193: „Jest jakaś – mówi Korotkich – nadprzyrodzona siła w ciemności i jasności, w owych bielach i czerniach krajobrazów ballad”. Tamże, s. 203.

na powierzchni ziemi oraz uwzględniając panowanie szatana i larwy nad taflą jeziora bez dostępu do jego toni skrywającej uratowanych przed gwałtami i rzezią mieszkańców, możemy stwierdzić, że efektem syntezy historiozoficznej Mickiewicza jest ludowo-chrześcijański providencjalizm nieomnipotentnego Boga. Widzimy także, że na ograniczoności Bożej woli polega radykalizm dualizmu słowiańskiego, który stanowi religijną kanwę ballady, gdyż w domenach własnych z mocą Bożą równa się moc szatana i larwy. Ten Bóg – jak w „ludowej wizji świata i człowieka”⁵ – jest ograniczony przez samorodne, odwieczne i suwerenne zło ziemskie.

Takiego dualizmu nie zna judeo-chrześcijański monoteizm, który na Zachodzie tak wyraźnie manifestuje się na przykład w klasycznej idei providencjalizmu Jahanna Wolfganga Goethego – stanowiącej podstawę jego optymistycznej historiozofii w *Fauście*.

Mocne zło w historiozofii Lelewela

Czy wiersz *Do Joachima Lelewela*, podobnie jak ballada *Świtez*, jest świadectwem syntezy praw świata ludowego i dziejowych praw historii ogłoszonych przez tytułowego adresata? Aby odpowiedzieć twierdząco, należałoby dowieść, że według Mickiewicza wolności patronuje w dziejach słabe dobro, a niewoli mocne zło. Zauważmy więc od razu, że z nauk Lelewela podmiot mówiący zachował wiedzę o tym, że walka wolności z niewolą jest odwieczna, że ciągle trwa i toczyć się będzie w przyszłości. Jako adept wtajemniczeń historycznych nie łudzi się on świetlanym triumfem wolności. Nie zakłada ostatecznego pokonania ustrojów niewolniczych i zażegnania ich nawrotów. Nie mamy świetlanym i totalnym triumfem wolności i zażegnaniem niewoli na zawsze. Lelewel ukazując Mickiewiczowi odwieczność walki wolności i niewoli o dusze ludzkie, dowartościował potęgę zła i uzbroił jego umysł przeciw zapędom utopizmu historycznego. I to właśnie silne poczucie zła w filozofii historii autora broszury *Nowosilcow w Wilnie* otworzyło ją na bliski Mickiewiczowi, reliktowo-ludowy dualizm równych sobie Antagonistów: Boga i diabła, zasad dobra i zła. Docenianie przez Lelewela potęgi zła i jego prerogatyw pozwoliło Mickiewiczowi spoić jego historiozofię z radykalnym dualizmem teologicznym stanowiącym algorytm strukturalny ludowej wizji świata i człowieka.

⁵ Zob. J. i R. Tomiccy, *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*, Białystok 1975.

Nowy historycyzm

Świadectwem świadomości narodzin nowego historycyzmu w środowisku wileńskim – inspirującego Mickiewicza i jego rówieśników – są następujące słowa wiersza:

Ale równa jest wielkość, czy to światu władać,
Czy skutki wielkiej władzy nad światem wybadać⁶. (s. 142)

Według Mickiewicza, Lelewel postawił filozofię historii na poziom czynu, gdyż pojął w dziejach rolę ludzi wykształconych jako dysponentów władzy pojmowania rzeczywistości i sam stał się zdolny władać umysłami młodych wilnian. W tych słowach uczeń dokonał zawrotnego zrównania królów i uczonych. Uczonych, to znaczy w tym wypadku zdolnych dodać swe życie do wektora historii podnoszącego cywilizację na wyższy poziom z filozoficznego, *ergo* z moralnego punktu widzenia. Mickiewicz dostrzegł w historyce Lelewela postulat moralności polityki i uznał imperatyw moralny w działaniu politycznym za przewrót kopernikański w historiozofii o nieodwracalnych dla ludzkości konsekwencjach. Pamiętając o panegirycznej konwencji wiersza, a więc o prawie do hiperbolizacji, postarał się on zarazem o argumentację przekonującą słuchaczy i czytelników, że w słowach jest potencjał czynu i że możliwe jest czynieniu słowem i sprawowanie władzy na mocy słowa. Młody romantyk mówi tu o takim typie przenikliwości historycznej i odwadze moralnej, które pozwalają obejmować przywództwo duchowe wybitnym jednostkom wiodącym. W załączkowej postaci jawią się w wierszu przesłanki duchowego przywództwa nie tylko historyków, ale również poetów, gdy dane jest im przenikanie wewnętrznych przyczyn widomych wydarzeń. W postaci tej obok wnikliwego rozumu uwidacznia się wartość daru intuicji historyka, głębokiego czucia, które pełni funkcje wrażliwego sejsmografu tektoniki historycznej, posiadania szóstego zmysłu przewidywania, czyli profecji.

Genialność takich osób polega na zdolności widzenia głębi procesów widomych, na talencie do pojmowania ich tajemnicy i nieprzewidywalności. Taki uczony jest jednocześnie magiem. W oczach młodego romantyka Lelewel jest postacią uczonego mistagoga – kapłana wtajemniczającego w misteria historii – służącego przykładem swym uczniom. Prawda jest w jego zasięgu, gdyż on jest:

⁶ A. Mickiewicz, *Do Joachima Lelewela. Z okoliczności rozpoczęcia kursu historii powszechnej na Uniwersytecie Wileńskim, dnia 9 stycznia 1822 r.*, w: *Dziela*, t. 1, *Wiersze*, Wydanie Rocznikowe 1798–1998, oprac. C. Zgorzelski, Warszawa 1993, s. 141–148. Wszystkie cytaty oraz numer strony w nawiasie podaję z tego wydania.

Tylko sam, komu rzadkim udało się cudem
Złączyć natchnienie boskie z ziemianina trudem. (s. 144)

Poza tym prawdzie mistagoga niezbędną jest bezinteresowność poznawcza w antycznym duchu sentencji *amicus Plato sed magis amica veritas*. On dzięki natchnionej bezinteresowności:

Nad burzę namiętności, interesu sieci,
Z pomroków ducha czasu nad gwiazdy wyleci. (s. 144)

Mickiewicz przypisał Lewelowi dystynkcję, którą sam cenił najwyżej: otwartość umysłu na prawdy ponadczasowe, na kosmiczny ich wymiar. Jego rezerwuarem nie był dla profesora makrokosmos ludowości. Nie był to świat niezbędny historyce Lelewela, co – wybiegnijmy nieco w przyszłość – spowoduje rozejście się dróg historycznego poznania mistrza i jego ucznia.

Młody Mickiewicz nie przypisuje nauczycielowi własnych fascynacji. Wiersz jest zbiorem walorów dostrzeganych u adresata, a nie przymiotów imputowanych. Dostrzeżoną otwartość na wielowymiarowość rzeczywistości historycznej oraz na różnorodność przesłanek dziejowych Lelewel zawarł *pro domo sua* w następującym zdaniu *Historyki*: „Czyli to przeznaczeniem, czyli przypadkiem, lub działaniem natury nazwiesz, czyli wolą Boga uznasz, masz nadludzkie sprężyny, które w żadnej chwili nie spoczywają”⁷. Dopiero wtajemniczony historycznie nauczyciel zdolny jest do wtajemniczeń. Zdaniem Aliny Witkowskiej, Lelewel:

Nie rezygnując ani na moment z roli pedanta-faktografa, wcielał się jednocześnie w nieznaną Polsce postać metodologa ustalającego teoretyczne podstawy historii jako nauki, określającego przedmiot i zakres jej badań, wreszcie rolę i zadania historyka. Dlatego też jedną z jego pierwszych książek była *Historyka* (1815)⁸.

W tej wczesnej pracy ujmował dzieje jako zbiór praw rządzących zdarzeniami w czasie. Wbrew dwudziestowiecznym twierdzeniom proveniencji marksistowskiej nie sprowadzał tych badań do racjonalizmu. Uważał człowieka za byt bardziej złożony niż lametriańska maszyna. Był przekonany, że jest on motywowany nie tylko przez rozumny utylitaryzm. Nie podzielał oświeceniowego optymizmu co do możliwości determinowania woli ludzkiej i osiągnięcia harmonii społecznej dzięki jej urobieniu w tyglu pozytywnych bodźców środowiskowych. Podobne

⁷ J. Lelewel, *Historyka*, cyt. za: A. Witkowska, *Równieśnicy Mickiewicza*, Warszawa 1998, s. 233.

⁸ A. Witkowska, dz. cyt., s. 226.

mniemania miał za „pomrokę ducha czasów” oświecenia, więc nie przyjmował koncepcji postępu jako zgodności woluntaryzmu społecznego z prawami dobrej natury. Nie podzielał poglądu Constantina Volneya zawartego w jego pracy *Ruiny, czyli uwagi nad rewolucjami narodów* (1791) o dobroci człowieka z natury w efekcie zakodowania przez Boga w jego sercu „prawa naturalnego”.

Nie podzielał utopijnych przeświadczeń Jana Jakuba Rousseau zawartych w *Wyznaniach* o możliwości wyzwolenia tych pokładów dobroci po usunięciu zmurzałych instytucji państwa feudalnego. Nie przyjmował do wiadomości Volneyowskiej wersji końca historii w wyniku całkowitego zwycięstwa wolności nad tyranią na podstawie wyzwolonej dobroci rozumnych ludzi i społeczeństw. Nie uznawał zgodności woli i prawa naturalnego i nie poddawał dziejów wyłącznej woli Bożej. Zgodnie z ideą providencjalizmu pojmował dzieje jako *Gesta Dei per homines*, ale uważał, że w planach Bożych jest miejsce na czynienie zła przez człowieka; na ludzkie szaleństwo. Dużą rolę przypisywał w dziejach irracjonalnej woli zła. Potęgę usilności, czyli procesów historycznych, łączył z potęgą wpływu na historię wybitnych, ale i nieobliczalnych jednostek. Dzięki tej otwartości poznawczej wyjaśniał on romantykom wileńskim:

Jak podziemny wypadek morzem zakołata
I niebieskiego sprawi zaburzenie świata. (s. 143)

Niebieski świat to świat pod okiem Opatrzności Bożej. Podziemie to rzeczywistość ukrytych przyczyn i tajnych dźwięni. One pociągają umysły ciekawe świata, dociekające logiki zdarzeń i możliwości ich kreowania. Mickiewicz fascynowało prawo odwiecznej walki wolności z niewolą, które w wykładni Lelewela łatwo było korelować demonologicznie, to znaczy sprząc niewolę z suwerennym szatanem. Akcentował otwartość historyki Lelewela na nadprzyrodzoność, gdyż nadprzyrodzoność jawiła mu się demonicznie – pełna larw, upiórów, diabłów i widm. Silne przeżycie zła sprawiło, że upostaciowania jego suwerennej mocy odpowiadały odczuwani świata przez filomatę. Dualizm Boga i ludowych upostaciowań Zła był modelem ludowej wizji świata i Mickiewicz przy udziale Lelewela uczynił go algorytmem swej historiozofii. Zdaniem Marii Żmigrodzkiej, Mickiewicz dostrzegał „aktywne uczestnictwo ludu w tworzeniu historycznej świadomości”⁹ i pojął swą rolę jako medium ludowej świadomości – jak czytamy w *Świtezi* i w poetyckiej mowie *Do Joachima Lelewela*:

⁹ M. Żmigrodzka, *Dwa oblicza wczesnego romantyzmu (Mickiewicz–Malczewski)*, w: tejsze, *Przez wieki idąca powieść. Wybór pism o literaturze XIX i XX wieku*, red. M. Kalinowska, E. Kiślak, Warszawa 2002, s. 40.

Nieraz myślisz, że zdanie urodziłeś z siebie,
A ono jest wyssane w macierzystym chlebie. (s. 143)

Poeta mówi o głębi psychologii twórczości przed narodzinami psychologii głębi, psychoanalizy, psychologii. Przenośnia „macierzystego chleba” wyraża szacunek dla prawd wyssanych z mlekiem matki. Wyrażali się o nich z szacunkiem romantycy zdolni do uwagi wobec świata dziecka. Ich ludowość jawi się więc w konfiguracji dzieciństwa, domu rodzinnego, a w sumie głębi tożsamości jako istotnego czynnika usilności dziejowych:

A tak gdzie się obrócisz, z każdej wydasz stopy,
Żeś znad Niemna, żeś Polak, mieszkaniac Europy. (s. 144)

Widzimy, jak w środowisku wileńskim dojrzewa romantyczna myśl, że prawda historyczna nie może pomijać głębokich pokładów archeologii duchowej wspólnoty. Bez niej nie jest możliwe pojęcie usilności, czyli kierunku jej dążeń. Młody romantyk mówi, że nie ma prawdy historycznej i nie jest możliwe przewidywanie biegu dziejów bez znajomości ludu i że z nauki Lelewela ten pewnik wynika. Otwartość na metafizykę jest jej aksjomatem. Dlatego Leleweł staje na czele romantycznych poszukiwaczy prawdy, gdy prace autorów zagranicznych kryją ją w cieniu:

A bóstwo Prawdy, skąpiąc nagiego promienia,
Pełni swojej nie raczy ukazać spod cienia. (s. 143)

Dopiero nauce historii uwzględniającej rodzimą kulturę ludową, wiedzę o prawach rządzących światem odsłania się światło Prawdy:

A słońce Prawdy wschodu nie zna i zachodu,
Równie chętne każdego plemionom narodu. (s. 144)

Mickiewicz przedstawia Lelewela wyzwolonego z utopizmu Jana Jakuba Rousseau, jak również jako nauczyciela pozbawionego manier prowincjonalnego kosmopolityzmu – podszytego oświeceniową oikofobią. Według ucznia, z lekcji Lelewela wynika, że kosmopolityzm może być partykularny i jako taki wrogi prawdzie. Filomata musiał się liczyć z cenzurą, dlatego nie mógł powiedzieć o kosmopolityzmie sprzedajnym, ale osiągnął cel, jakim jest kompromitacja opowieści historycznych kasty kompradorów, czyli wysługujących się Prusom jurgieltników lub carskich zauszników i służalców. Niekiedy światowość nie ma podłoża

serwilistycznego, a jest poza, której stawką jest poczucie wyższości nad ludnością tubylczą wraz z jej elitami. Kto jednak chce prawdy:

Musi sobie zostawić czystą teść człowieka,
Zedrzyć wszystko, co obcej winien jest przysłudze,
Własności okoliczne i posągi cudze. (s. 144)

„Własności okoliczne” zetrzeć to znaczy wyzwolić się z chciwości dóbr i znaczenia w dyspozycji zaborców, wyswobodzić się ze szponów prywaty. Zetrzeć „posągi cudze” to znaczy nie służyć obcym dworom przeciw Rzeczypospolitej, uniezależnić się od ich pieniędzy i splendorów.

Walka wolności i niewoli w dziejach

Przykładem tak swobodnie pisanej historii są *Dzieje starożytne* Lelewela (1818). Ich treści poznał Mickiewicz także na wykładach. Jest wdzięczny za egzemplifikację walki ustrojów wolnościowych i tyranii na Bliskim Wschodzie od Eufratu po Góry Libanu i w Europie. Matecznikiem demokracji europejskiej jest antyczna Grecja najeżdżana przez samowładną Persję Kserksesa, gdy:

Trzaskiem samowładnego napędzona bicza
Wali się od Kaukazu zgaja niewolnicza. (s. 145)

Ludy są deptane, miasta rozwalane. W kostiumie starożytności greckiej i perskiej dokonuje się w wierszu retrogresja najazdów Rosji na Rzeczpospolitą. Technika retrogresji pozwala na wydobywanie specyficznych atrybutów samodzierżawia carskiego.

Wyjątkowej okazji do mówienia o Rosji dostarczyła Lelewelowi i Mickiewiczowi w wierszu historia antycznego Rzymu, który filomata wielbił w wiekach republiki, a nie znosił w epoce jedynowładztwa. Jego zwycięstwo nad Grecją jest wynikiem zleniwienia demokracji po zwycięstwach nad Persją, po triumfach Aleksandra Macedońskiego – włącznie z podbojem stołecznego Persepolis pełnego rozkoszy wschodnich. Kojarzeniu ekspansywnego Rzymu, który obezwładnił rozwarcholoną Grecję, z Rosją sprzyjała idea Moskwy jako drugiego Konstantynopola i trzeciego Rzymu. Mikołaj Karamzin w *Historii państwa rosyjskiego* pokazał narodziny Rosji carów (tytułem cara poczęto zwać Iwana IV Groźnego) w wyniku między innymi wcześniejszego pokonania republiki kupieckiej Nowogrodu, rozpostartego na Północy między Morzami Bałtyckim, Białym, Barentsa i Ura-

lem. Ta republika kupiecka, rozwinięta politycznie i gospodarczo potęża handlowa została podbita i unicestwiona w dwóch ekspedycjach zaborczych Iwana III Srogięgo (1462–1505) w latach 1471 i 1478. Podbój i obrabowanie Nowogrodu wzmocniły Księstwo Moskiewskie do stopnia pozwalającego na zrzućenie jarzma mongolskiego. Podobnie Mickiewicz pod wpływem wykładów Lelewela ukazuje podbój Grecji jako istotny skurcz połogowy w narodzinach Rzymu. W ten sposób genezę potęgi carskiej Rosji przedstawia współcześnie Serhii Plokhy, który uważa, że „W ślad za podbojem Nowogrodu znów doszło do konfrontacji militarnej z Wielką Ordą”, w wyniku czego „W 1480 roku Iwan mógł się już czuć suwerenem ziemi Rusi mongolskiej”, czyli Moskowie, której początek widzi uczony w Wielkim Księstwie Moskiewskim i skupionych wokół niego księstwach, jako „państwo, które wykształciło się na północno-wschodnich terenach dawnej Rusi Kijowskiej po zwierzchnictwie mongolskim”, bazując na micie genealogicznym utrwalonym w *Księdze rodowej carów*, „Zamówionej przez Iwana Groźnego w 1560 roku”¹⁰.

Widzimy w wierszu wybitną rolę Lelewela w uwrażliwieniu środowiska wileńskich romantyków na dzieje zmagania republiki i tyranii. Widzimy, że autor *Historycznej paraleli Hiszpanii z Polską* (1820) uwrażliwił ich zarazem na zjawiska sprzyjające despotom. Przypadłością cywilizowanej Grecji okazało się uśpienie męstwa, zanik etosu rycerskiego i atrofia woli istnienia niepodległego w granicach państwa. Przejście wolności w samowolę i anarchię w otoczeniu ludów barbarzyńskich kończy się kłęką. Gdy Grek:

Drzemał i na bok rzucił ordzewiałe bronie.
Tak swobodnie sennego zabrali w łańcuchy
Wilcze Romula plemię, Italskie pastuchy. (s. 145)

Przykładem zastosowania maski historii w celu rozwinięcia tematu współczesnego jest odważna charakterystyka władców Rzymu jako Moskowie:

Kłótniwi i przez własne wyuczeni zwady,
Jak gwałtem lub chytrąścią wyniszczać sąsiady,

¹⁰ S. Plokhy, *Kwestia rosyjska. Jak budowano naród i imperium*, przeł. Ł. Witczak, Kraków 2019, s. 21, 42. Plokhy podkreśla w genezie Moskowie znaczenie podboju Słowian przez Wikingów: „Książęta moskiewscy stanowili boczną gałąź Rurykowiczów”. Tamże, s. 22. Według Mickiewicza, podbój Słowian wschodnich przez Wikingów-Normanów i ich asymilacja to proces, który ustanowił na początku państwowości rosyjskiej zasadę kolonizacji wewnętrznej jako zasadę państwa Rurykowiczów, utrwaloną w niewoli mongolskiej Księstwa Moskiewskiego i księstw poddanych od XIII do XV wieku, stężyła w Rosji Iwana IV Groźnego i odziedziczoną przez autokratów Romanowów. Zdaniem wielu badaczy historii Rosji, zasada ta ma nowożytnie mutacje.

Ustawni napastnicy, we chwilach pokoju
 Ramiona do nowego krzepili rozboju;
 Albo darli się z sobą, wtenczas tylko w zgodzie,
 Kiedy społem o cudzej przemyślali szkodzie. (s. 145)

„Przez własne wyuczeni zwady” to Moskowici Księstwa Moskiewskiego i władcy księstw sąsiednich podbitych przez Batu-chana w 1238 roku. Mickiewicz odwołuje się do okresu jarzemia księstw podbitych przez księstwo naczelne obdarzone przez Mongołów tytułem wielkiego księcia włodzimierskiego, o którym książęta ruscy zaciekle rywalizowali między sobą, chcąc przekonać zaborców o swej bezwzględności, *ergo*: zdolności do okrucieństwa wobec zhołdowanych, gdyż tytuł ten „dawał władzę namiestnika chanów na Rusi”, a z nim „prestż, wpływy i bogactwo”¹¹. Widzimy w wierszu, że już młody Mickiewicz pod wpływem Lelewela uważał, że model państwa mongolskiego oparty na kolonizacji wewnętrznej, łatwo zaszczipiony przez Mongołów na podłożu założycielskiej tradycji Rusi Kijowskiej, nie dotyczący tej części, która dostała się we władanie Wielkiego Księstwa Litewskiego i Królestwa Polskiego, generował permanentny antagonizm między Księstwem Włodzimierskim a jemu poddanymi i w razie ich aspiracji niepodległościowych uruchamiał prawo *divida et impera*, które mogło realizować księstwo sprzymierzone z zaborcą albo sami Mongołowie. Zasada ta padła na podatny grunt kolonizacji wewnętrznej dokonanej przez Rurykowiczów i poddanych im Słowian. Ich boczna gałąź przysłużyła się kolonizacji wewnętrznej zainicjowanej przez Mongołów, którzy uznali, że Księstwo Moskiewskie gwarantuje pobór wymaganych danin od książąt ujarzmionych.

Już w tym wierszu romantyk zdradza myśl o nowym modelu tyranii zaszczipionej przez Mongołów księstwom ruskim. Określa ją predykat „ustawni” w odniesieniu do napastników. Oznacza on: nieustanni napastnicy. Myśl o tym, że carat jest despotyzmem nowego typu, bo związany z propagandą polityczną jest ciemnością czynną, niezdolną do istnienia bez najazdów, zaborów, ekspansji, wyraził Mickiewicz dekadę później w słynnym artykule *O partii polskiej* (1833). Mickiewicz pozornie mówiąc o Rzymie, kreśli w Wilnie genezę carskiego despotyzmu i obrazuje jego ekspansywny charakter. Szkoła zwad służąca kolonizacji wewnętrznej jest zarazem strategią podbojów zewnętrznych, gdyż uczy kiedy gwałtem, a kiedy chytrością „wyniszczać sąsiady”.

Wyjątkowe miejsce przyznane zostało przez studenta Lelewela etosowi rycerskiemu w historii monarchii europejskich. Etosu tego nie poznała i nie przyswoiła

¹¹ Tamże, s. 22 i 21.

sobie Rosja Mongołów i carów. Judeo-chrześcijańską Europę wzbogaca kultura ciała Greków i duchowość Hebreów, dzięki czemu formacja reprezentująca wysoki poziom materialny, jest zarazem uduchowiona. Jest teocentryczna i logocentryczna, czyli domaga się odpowiedniości słów i rzeczy. Zasługą ludów Północy, które przybyły do rzymskiej Europy, wśród nich Normanów, jest poszanowanie ideału jedności słowa i czynu:

Oni, kiedy praw słaba chwieje się budowa,
Krzepili ją łańcuchem rycerskiego słowa. (s. 146)

Ta logocentryczna jedność Europy wyraża się w zdolności tiary i korony do wojen w obronie Grobu Pańskiego, czyli do krucjat obronnych. Te myśli rezonujące treścią wykładów Lelewela znajdują rozwinięcie w *Księgach narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* (1832). Filomata już w Wilnie, aktualizując treści historii powszechnej Lelewela, krótko wymienia świeckie przesłanki wojen niereligijnych wywoływanych przez królów feudalnych w imię fetyszów światowych, które romantyk będzie przedstawiał jako bożki quasi-politeizmu. Pod wpływem Lelewela głosi, że żądza władzy dworów europejskich finansuje podboje kolonialne, które niszczą równowagę militarną na kontynencie i wiodą do europejskich wojen:

Dla własnych zysków cudzej łaknący intraty;
Oko ich zawsze czujne, broń wiecznie dobyta.

W mowie do Lelewela Mickiewicz uobecnia obraz Europy renesansowej, okresu wojny trzydziestoletniej i pokoju westfalskiego (1648) jako neopogańskiego *quasi*-politeizmu, czyli fetyszyzacji dóbr świeckich – nowych bogów intraty, interesu na czele. Łatwo z wiersza wywnioskować, że to one połączą różne kraje protestanckie Prusy, katolicką Austrię i prawosławną Rosję w dziele rozbiorów Rzeczypospolitej. Aluzyjna warstwa wiersza – jak widzimy – jest przebogata i niewiarygodnie ryzykowna wobec cenzury carskiej. Ten skrócony kurs historii nowożytnej wybija naczelną zasadę polską, kondensującą historyczną mądrość Rzeczypospolitej, jaką jest stawianie politykom i polityce logocentrycznego postulatu moralności, czyli głoszenia prawdy i dążenia do jedności słów i czynów, gdyż są to warunki *sine qua non* wolności republikańskiej. Postulat ten postawiony w centrum myślenia o historii czyni je historiozofią Lelewela i Mickiewicza. Jest zaro-dem szkoły historycznej środowiska wileńskiego.

Dualna kanwa filozofii historii Mickiewicza

Mickiewicz wniósł do szkoły Lelewela wymiar walki dobra ze złem, gdyż miał poczucie radykalnego dualizmu prasłowiańskiej proveniencji: obecnego w nim mocnego Zła – odpowiednika Czarnego Boga Prasłowiańszczyzny¹². W kolejnych dekadach dynamika jego myśli historiozoficznej spowodowała wystąpienie ze szkoły historycznej Lelewela. Jego zwrot ku ludowości rozerwał ortodoksyjną kanwę religijną historiozofii mistrza. Tą kanwą był judeo-chrześcijański monoteizm. W dziele stanowiącym summę dociekań etnogenetycznych *Narody na ziemiach słowiańskich przed powstaniem Polski* (1853) historyk konsekwentny w tej kwestii niezmiennie konkludował: „Słowianie poganie nie byli bezbożni i myśl o jednym Bogu przekazali w potomki swe rozmaitych wyznań”¹³. Inną drogą poszedł Mickiewicz. Demonologia ludowa skorelowana z irańskim dualizmem teologicznym pozwalała nadać jego historiozofii wymiar metafizyczny i udratyzować walkę republiki i autokracji. Mickiewicz historyk był jednocześnie poetą, twórcą, artystą i potrzebował dramatycznej malowniczości w obrazach centralnej waśni Słowiańszczyzny. To główny powód poszukiwania drogi niezależnej od mistrza. Mickiewicz w przeciwieństwie do Lelewela nie dokonywał retrogresji judeo-chrześcijańskiego monoteizmu w czasy prehistoryczne Słowian. Już w I cz. *Dziadów* (wyd. 1860) ukazał mordercze prawa natury i upostaciował je za pośrednictwem Myśliwego Czarnego.

Marta Piwińska ustalając datę jej powstania powołała się na zdanie kilku badaczy: „Pigoń sądzi, że Mickiewicz pisał ją »na dwa zawody« – najpierw na początku 1821 roku, potem w styczniu 1823. Kleiner uważał, że całość została napisana jesienią 1821 roku. Za utwór przełomu lat 1822–1823 miał ją Ujejski”¹⁴. Postać reprezentująca w tej części naturę jest równie suwerenna i mocna co dobry Perun, a nawet mocniejsza, bo może stłumić jego pioruny rozganiające demony burzy. Mickiewicz w okresie kowieńsko-wileńskim miał silne poczucie binarności zasad świata. W *Dziadach* drezdeńskich uznał, że dzieje Rosji są jej pochodną, lecz z istotną modyfikacją: dzieje Rosjan są pochodną radykalnego dualizmu, gdyż mają oni skłonność do fatalizowania potęgi zła i eksterioryzacji Boga Stwórcy, i lokowania go od świata równie daleko, jak wysoko.

¹² Na temat dualnych inklinacji romantyka pisałem w rozdziale *Wstęp do mitologii słowiańskiej Mickiewicza*, w: Z. Kaźmierczyk, *Słowiańska psychomachia Mickiewicza*, Gdańsk 2012.

¹³ J. Lelewel, *Narody na ziemiach słowiańskich przed powstaniem Polski*, w: tegoż, *Dziela*, t. V, Warszawa 1972, s. 821.

¹⁴ M. Piwińska, *Tajemnica pierwszej części „Dziadów”*, w: *Wolny myśliwy. Osiem prób czytania Mickiewicza*, Gdańsk 2003, s. 53.

W rosyjskiej wizji świata Stwórca to Bóg oddalony, obcy, *Deus otiosus*. Ta predylekcja teologiczna powoduje, że mentalnie świat oddają Rosjanie we władanie niehumanitarnych praw. Boga mają za obojętnego wobec małych spraw świata materialnego i cielesnego. Mickiewicz szybko dostrzegł, że chrześcijański dualizm mutuje na Wschodzie w rosyjski dualizm antyświatowy i powoduje w myśli Rosjan rozłam między marnym światem realnym a niebotycznym idealnym – im bardziej nieosiągalnym, tym bardziej idealnym. Dostrzegł, że na rozszczepieniu świadomości między wszechpotężnym na ziemi złem a nieosiągalnym dobrem krzewi się rosyjski fatalizm, czyli niewiara w możliwość nie tyle zwyciężania, ile po prostu czynienia dobra na ziemi. Dualizm radykalny jest zaczynem tego fatalizmu i Mickiewicz w przeciwieństwie do Lelewela wprowadził go do rozważań na temat Rosji, a nawet uczynił kanwą swej historiozofii, gdyż uważał, że jest kluczem do jej dziejów, bez którego nie jest możliwe wyjaśnienie centralnej waśni Słowiańszczyzny, czyli kolizji Rosji i Polski.

Konkluzja

Odmienne przesłanki rosjoznawstwa i historiozofii autora *Dziadów* oddaliły światopoglądowo mistrza i ucznia. Jest to okoliczność na pewno warta uwzględnienia wśród przesłanek ochłodzenia relacji Mickiewicza i Lelewela na emigracji.

Bibliografia

- Cysewski K., *Romantyczne nowatorstwo i tradycja. O „Balladach i romansach” Mickiewicza*, Słupsk 1994.
- Lelewel J., *Narody na ziemiach słowiańskich przed powstaniem Polski*, w: tegoż, *Dzieła*, t. V, Warszawa 1972, s. 821.
- Każmierczyk Z., *Słowiańska psychomachia Mickiewicza*, Gdańsk 2012.
- Korotkich K., *Zmysły w „Balladach i romansach” Adama Mickiewicza*, w: *Debiuty Mickiewicza, debiuty romantyków. Studia. W 200. rocznicę debiutu wieszczka: 1818–2018*, red. J. Ławski, Ł. Zabielski, Kraków 2021.
- Mickiewicz A., *Do Joachima Lelewela. Z okoliczności rozpoczęcia kursu historii powszechnej na Uniwersytecie Wileńskim, dnia 9 stycznia 1822 r.*, w: *Dzieła*, t. 1, *Wiersze*, oprac. C. Zgorzelski, Wydanie Rocznicowe 1798–1998, Warszawa 1993.
- Piwińska M., *Tajemnica pierwszej części „Dziadów”*, w: tejże, *Wolny myśliwy. Ośiem prób czytania Mickiewicza*, Gdańsk 2003.
- Plokh S., *Kwestia rosyjska. Jak budowano naród i imperium*, przeł. Ł. Witczak, Kraków 2019.

- Tomiccy J. i R., *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*, Białystok 1975.
- Witkowska A., *Lelewel Joachim*, w: J.M. Rymkiewicz, D. Siwicka, A. Witkowska, M. Zielińska, *Mickiewicz. Encyklopedia*, red. H. Żytkowicz, Warszawa 2001.
- Witkowska A., *Równieśnicy Mickiewicza*, Warszawa 1998.
- Zgorzelski C., *Wstęp*, w: A. Mickiewicz, *Wybór poezji*, Wrocław 1986.
- Żmigrodzka M., *Przez wieki idąca powieść. Wybór pism o literaturze XIX i XX wieku*, red. M. Kalinowska, E. Kiślak, Warszawa 2002.

Zbigniew Kaźmierczyk
University of Gdańsk

LELEWEL'S CONCEPT OF HISTORICAL ENDEAVOR IN MICKIEWICZ'S HISTORIOSOPHY

Summary

The article presents the radiation of Joachim Lelewel's lectures on Vilnius's intellectual environment. The basis for the reconstruction of the influence of that university professor on his listeners is the analysis of the rhymed speech delivered to welcome the professor of the Philomaths on January 9, 1822. The author lists the romantic features of Lelewel's historiosophy and investigates its transformation on the basis of the works of its reception in the context of Mickiewicz's works. He proves that the historiosophy of Lelewel and Mickiewicz takes into account the collision of Poland and Russia over the centuries and indicates the inspiration and direction of Mickiewicz's independent development of the philosophy of history.

Keywords: Vilnius, Lelewel, philomaths, folklore, Russia, historiosophy.