

**Jarosław Ławski**

Uniwersytet w Białymstoku

## ŚWIATŁA WIDNOKRĘGU. MICKIEWICZ I OŚWIECENIE

*To wydaje się niemożliwe, istnieje jednak jeden sposób.*

Simone Weil<sup>1</sup>

### **Najpierw spokojnie**

Zawikłany stosunek do Oświecenia (tak! Oświecenia przez wielkie „O”) to problem doskonale znany badaczom twórczości Adama Mickiewicza. Z wielu powodów: dlatego najpierw, że Mickiewicz – najważniejszy, a nawet największy poeta polski nie tylko epoki „romantycznej” – całą młodość intelektualną spędził pod wpływem idei Oświecenia, poetyki klasycyzmu, inkrustowanej elementami sentymentalizmu i gotycyzmu (z owegoż Wieku Świeł się też wywodzących). Dalej dlatego, iż wpływ idei oświeceniowych i poetyk XVIII-wiecznych oraz tych z przełomu XVIII i XIX stulecia zdaje się wygasać u niego około roku 1830 (dopiero!). Po tej cezurze – w tle powstanie listopadowe – oświecenie będzie przez Mickiewicza dosłownie demonizowane. Wolter, ten sam Wolter, który był mistrzem jego młodości pisarskiej, staje się dowodem upadku cywilizacji XVIII wieku i literatury wieków XVII i XVIII<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> S. Weil, *Miłość Boga a niedola*, [w:] *też*, *Dzieła*, przeł. M. Frankiewicz, Poznań 2004, s. 631

<sup>2</sup> Zob. M. Smolarski, *Studia nad Wolterem w Polsce*, Lwów 1918; T. Sinko, *O tradycjach klasycznych Adama Mickiewicza*, Kraków 1923, s. 56–57; J. Kallenbach, *Adam Mickiewicz*, t. 1–2, Kraków 1897.

Z innej wszelakoż patrząc strony, ten sam Mickiewicz im jest starszy, dojrzały i mniej rozjątrzony „romantycznie”, tym wyżej ocenia poetyckich mistrzów swej młodości – Trembeckiego, Krasickiego, Naruszewicza, nie mając w zasadzie z ich poglądami wiele wspólnego. Jednak – i to jest zdumiewające – ów poeta mesjanista, odrzucający idee liberalnego światopoglądu ludzi Oświecenia, starzejąc się, coraz częściej powraca do pisarzy antycznych, renesansowych, sięga po poetykę klasycyzmu. O Trembeckim jako poecie wypowiada się przez całe życie jako o arcymistrzu. Ba, przypomina sobie łacinę, na którą tłumaczy niewielki kawałek libertyńskiej i wiernopoddańczej wobec Katarzyny Wielkiej *Sofijówki* (1804)<sup>3</sup>. Zaś swój wiersz „finalny” pisze też po łacinie – to *Ad Napoleonem III Caesarem Augustum. Ode in Bomersundum captum* (1855). Mamy tu więc istne kłębowisko z pozoru sprzecznych wątków, tematów, tendencji, które nie układają się w przejrzysty obraz relacji: poeta–Oświecenie.

Porządkując je nieco, zauważmy: Niedawny, *primo*, miłośnik Woltera, który parafrazował *La pucelle d’Orlean* (Joannę D’Arc jako *Darczanke*), który głosił idee wolności, bliski był ideom burszowskim, nawet wolnomularskim, otóż ten i taki Mickiewicz stał się wkrótce poetą narodowym, choć równocześnie został też heterodoksyjnym katolikiem, teo- i historiozofem. Co za skok, co za przepaść do przeskoczenia...

Z kolei w przestrzeni poetyki i estetyki zachodzi u Mickiewicza proces wprost odwrotny: elementy romantyczne w poetyce Mickiewicza wyciszają się już przed *Panem Tadeuszem* (1834), a zwycięstwo odnosi poetyka klasycyzującego umiaru oraz lekko, ciepło zironizowanego w *Panu Tadeuszu* sentymentalizmu i gotycyzmu, a nawet rokoka (są to wszystko narzędzia pisarskie rodem z epoki Rousseau). A jeszcze znajdziemy tu pobłyski osjanizmu, werteryzmu, którymi poeta świadomie, mistrzowsko się bawi. Grę z konwencjami estetycznymi i gatunkowymi wprost z XVIII wieku wieszcz umieszcza w pojemnej ramie eposu (ale też jakby wielkiej idylli...)<sup>4</sup>.

Podsumowując: gdy więc Mickiewicz-ideolog ucieka od Oświecenia ku romantycznej ideologii czynu „ludzi szalonych”, to Mickiewicz-poeta

<sup>3</sup> Zob. M.R. Majewska, *Disce, puer latine! czyli O edukacji Adama Mickiewicza*, [w:] *Życie codzienne romantyków*, red. O. Kryszowski, T. Jędrzejewski, Warszawa 2017; M. Piechota, *Poliglotyzm wielkich romantyków polskich (Mickiewicz, Słowacki, Krasiński)*, Katowice 2016.

<sup>4</sup> Zob. „*Pan Tadeusz*”: *poemat, postacie, recepcja*, red. E. Hoffmann-Piotrowska, A. Fabianowski, Warszawa 2016; „*Pan Tadeusz*” i jego dziedzictwo. *Poemat*, red. B. Dopart, F. Ziejka, Kraków 1999.

od początków wolteriańskich wkracza szybko w ultraromantyczne światy *Dziadów*, by potem bardzo szybko wycofać się znów na pozycje „klasycyzujące”. Ideolog i poeta jakby się unikają, pędzą w przeciwnych kierunkach...

Jest, to prawda, całe dziedzictwo Oświecenia dla romantyków nie było problemem: stanowi ono żywy, życiodajny grunt estetyki i ideologii, z którego wyrastają. To system korzeniowy ich światobrazu. Ale system, od którego romantyzm ostro się odcina, wyrastając we własne, wybujałe drzewo<sup>5</sup>. Im dojrzalszy romantyzm, tym większy dystans do Oświecenia. Lecz – zazwyczaj – zaraz potem następuje do niego gwałtowny, czasem zatajony powrót. Tak dzieje się, im bliżej romantycy będą drugiej połowy XIX stulecia, już naznaczonej tendencjami realistycznymi, racjonalizmem i dominacją prozy.

### Ale badacze wiedzą, co to jest!

Cóż, i uczeni spod znaku mickiewiczologii próbują sobie na różne sposoby radzić z tą płataniną zależności i sprzeczności, niekonsekwencji, jaką wytwarza pograniczne Oświecenia i Romantyzmu. Zazwyczaj przyjmują jedną z trzech postaw.

Pierwsi przekonują do poglądu mniej więcej takiego: Romantyzm jest negacją Oświecenia. By stać się romantykiem, trzeba zabić w sobie człeka Wieku Świateł. Ta – wcale logiczna – opcja funduje dobrze znane ujęcia przełomu antyoświeceniowo-romantycznego. To wtedy właśnie tworzymy i otrzymujemy formuły: „przełom romantyczny”, „walka romantyków z klasykami” lub dowartościowujemy tekstowe epifanie „programu romantycznego”, takie jak ballada *Romantyczność* (1822). Uważam, że takie ujęcie – wbrew współczesnym krytykom, a nawet kpiarzom – nie jest pozbawione podstaw (choć i... uproszczeń)<sup>6</sup>.

Drudzy czynią inaczej: wskazują na wewnętrzne aporie samego romantyzmu, jego paradoksy, ambiwalencje, niekonsekwencje. Umysł romantyczny będzie wtedy emanacją poznawczych aspiracji, „Boskich” lotów imaginacji,

<sup>5</sup> Mniej lub bardziej świadomie myślę tu książką Stanisława Brzozowskiego *Filozofia romantyzmu polskiego*, Lwów 1924. Por. też: P. Ratusiński, *Wiara romantyków polskich*, Trembowla 1930.

<sup>6</sup> H.J. Rygiel, *Walka romantyków z klasykami*, Warszawa 1909; S. Kawyn, *Walka romantyków z klasykami*, Wrocław 1963. Nie jest to wcale ujęcie tylko historyczne. Wciąż wraca (i dobrze).

które rychło zostają okiełznane przez samokrytyczny umysł racjonalny. Okazuje się więc wówczas – niestety – że to, co irracjonalne, ma w sobie coś racjonalnego. I na odwrót. Dowiemy się, że ci, którzy w boskim szale imaginacji zaznają kłęski niepoznania... mogą po epistemologicznym fisku wrócić na spokojne łono rozumu, kultury, prawa. Albo, jeśli nie wrócą, czeka ich obłąd. Ta dialektyka próby poznania i niemocy dokonania aktu poznawczego pokazuje Romantyzm jako kulturę ciągłej impotencji epistemologicznej. Jest to obraz dość przygnębiający. Ale czy nie ma w nim jednak choć ziarna prawdy?<sup>7</sup>

Trzeci wreszcie sposób myślenia wiedzie ku innym horyzontom. Ponieważ Romantyzm bez elementu oświeceniowego wydaje się wielu badaczom XX- i XXI-wiecznym nie do pojęcia (współczesność ma być „dobra”, czyli „racjonalna”), to próbują oni dokonać czegoś w rodzaju przeniesienia obu epok – Oświecenia i Romantyzmu – w przestrzeń, którą nazwałbym i de o l o g i c z n y m hiperkontekstem współczesnym. Wpisują więc oba stulecia w kategorie, idee, konstrukty, które najlepiej opisują ich własną, dzisiejszą (samo)świadomość, ich odczucie swego miejsca na mapie dziejów. Sądzę, iż czyniąc tak, niekoniecznie trafnie opisują i analizują w ten sposób twórczość takich tuzów XIX wieku, jak Mickiewicz, Mochnacki, Malczewski, Słowacki, Krasiński, Norwid.

Mickiewicz, wpisany w hiperkontekst postmodernizmu, postkolonializmu, nowoczesności (ale też: nacjonalizmu, ortodoksji katolickiej etc.), okazuje się w jakimś stopniu poetą obronionym dla współczesnych, tych pochodzących z XXI czy XXII wieku. Walczy w nim dziedzic Oświecenia z irracjonalnym iluminatem romantycznym, sceptyk z teozofem i tak dalej, i dalej. Staje się po prostu pisarzem „nowoczesnym” (jak cała epoka), bo pełnym sprzeczności, nieoczywistym. Kimś takim, kto sam nie wiedział w pełni, czego chce i co myśli, bo resztki dawnego, ciemnego świata przednowoczesnego walczyły z nim z rozbłyśkującymi ideami prenowoczesności<sup>8</sup>.

Twórca ideologicznego hiperkontekstu jest zawsze mądrzejszy – najpierw od poety, a potem od wszystkich egzegetów poety tegoż. Wie lepiej, bo, jak

<sup>7</sup> Zob. też W. Kubacki, *Arcydramat Mickiewicza. Studia nad 3 cz. „Dziadów”*, Kraków 1951; M. Piwińska, *Złe wychowanie. Fragmenty romantycznej biografii*, Warszawa 1981; E. Kasperski, *Romantyzm polski: poezja, polityka, wiara*, „Artes Liberales” 2010, z. 1–2.

<sup>8</sup> Zob. *Romantyzm i nowoczesność*, red. M. Kuziak, Kraków 2009. Tu prace: A. Bielik-Robson, *Racjonalność romantyzmu*; T. Kizwalter, *Początki polskiego romantyzmu a pojęcie nowoczesności*; J. Ławski, *Symplifikat. Kartka z dziejów Mickiewiczowskiego mesjanizmu* (s. 57–71, 71–81, 325–384).

marzy, ocala pisarza dla swej własnej współczesności. A poeta? Nie... ten nie jest i już być nie może tym, za kogo sam się miał. Na przykład, jak Mickiewicz, romantykiem, katolikiem, teo- i historiozofem, mistykiem, „żołnierzem” Boga wojującego ze złem. Nie jest pogromcą Woltera i Wieku Świata, lecz ma być osobowością, która stała u progów raj: Epoki Nowoczesności. Ery Rozumu, którego ekspresję i tryumf ujawniają ciż oświeceni przez Rozum badacze, twórcy hiperkontekstu ideologicznego.

W inspirującym, co wyraźnie podkreślę, studium Michała Kuziaka, autora książki *Inny Mickiewicz* (2013), znajduję kwintesencję tego zjawiska, właśnie w jego odmianie „nowoczesnościowej” (jak ciekawie byłoby skonfrontować hiperkontekst apologety nowoczesności z hiperkontekstem nacjonalisty gloryfikującego tego samego wieszca). Czytajmy tu...

Podsumowując, stwierdziłbym tak, do pewnego stopnia przerysowując postawioną tezę: Mickiewicz w swojej biografii, drodze poety i myśliciela zapowiada i streszcza drogę modernizmu. Po pierwsze, obserwuje modernizację i doświadcza jej na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej, a także spotyka się z nowoczesnym Zachodem. Po wtóre, usiłuje intelektualnie poradzić sobie z myślą nowoczesną, poznaje ją i poddaje krytyce, czyni to wszakże w obrębie nowoczesności, ze świadomością niemożności powrotu do czasów ją poprzedzających; szuka w kategorii tajemnicy remedium na nowoczesność. Po trzecie, przechodził drogę nowoczesnego pisarza, od zachwyty dotyczącego władzy literatury do rozczarowania wobec niej, wyboru swego rodzaju poetyki negatywnej i zamilknięcia; widzi przy tym pojawienie się nowoczesnego rynku literackiego (na który zresztą się nie godzi!). Po czwarte, konstruuje wielką opowieść mającą uprawomocnić istnienie człowieka, łączącą się z kategorią tradycji, opowieść etyczną o związku człowieka ze światem, o odpowiedzialności, opowieść niemożliwą do skonstruowania (będącą parafrazą nowoczesnej utopii). Po piąte, w sposób ambiwalentny podchodzi do możliwości twórczych człowieka, ujawnia jego moc i słabość. W końcu, po szóste, wybiera czyn, który ma rozwiązać to, czego nie rozwiązały literatura i myśl, ma rozwiązać aporie modernizacji.

W ten sposób powstaje Mickiewiczowska parafraza nowoczesności, traktowanej jako zjawisko wysoce farmakoniczne (w rozumieniu tego pojęcia pojawiającym się u Derridy). Twórca, poszukując rozwiązania problemów modernizacji, powtarza dawne języki, które w tym powtórzeniu zostają

przekształcone, przekształcając zarazem nowoczesność. Powstaje przez to interesujący, ale i kłopotliwy w odczytaniu palimpsest języków<sup>9</sup>.

Dodam, że w zakończeniu rozprawy autor w jednym ze studiów dokonuje, co niezaskakujące, intelektualnego zerwania z myśleniem mistrza mickiewiczologii, Juliusza Kleinera<sup>10</sup>. No tak, teraz my czytamy wieszczka! Jest to, mam na myśli książkę Kuziaka, dzieło tak zideologizowane, jak znakomite. Swego rodzaju znak czasu. Oto przyszło pokolenie, które chce mieć „innego” Mickiewicza. Po nim oby nadeszło kolejne. Co w tym procesie pocieszającego: to nieustanne następstwo kolejnych hipertekstów ideologicznych od roku śmierci Poety (1855). Oprócz marksistowskiego żaden hiperkontekst nie zdominował jednak na dłużej mickiewiczologii. Ustanawianie hiperkontekstów, swoistych klatek, w ścianach których przeświała się pisarza wedle z góry przewidywalnych reguł i metod (i wyników), prowokuje bowiem zawsze reakcję tych, którzy chcą czytać i badać teksty samego Mickiewicza bez uprzedzających wynik przedzałożeń, bez presupozycji. Pragną oni poznać poetę z XIX wieku, a nie z „Nowoczesności”, „Ponowoczesności”, „Postsekularyzmu”, „Narodu”. I tak się to kończy<sup>11</sup>.

Nie ma więc – i dobrze – jasnej odpowiedzi na pytanie, jak się Oświecenie z Romantyzmem w Mickiewiczu przepracowywało i w co w końcu przepracowało, skoro w ostatnich chwilach życia pisał francuskie *Conversations des malades (Rozmowy chorych)*<sup>12</sup>, łacińską odeę, polskie listy. A uczył się, płynąc do Stambułu, języka tureckiego. Do czego więc doszedł poeta tą drogą?

## Sprawdzenie

Wszystkie wskazane tendencje badawcze ufundowane są – w mniejszym bądź większym stopniu – na wykładach Mickiewicza w Collège de France (1840–1844). Zainspirowany i tezami Tretiaka, i myślami Kuziaka, postanowiłem

<sup>9</sup> M. Kuziak, *Inny Mickiewicz*, Gdańsk 2013, s. 120. Por. także: *Słowacki postkolonialny*, red. M. Kuziak, Bydgoszcz 2012.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Por. M. Saganiak, *Człowiek i doświadczenie wewnętrzne. Późna twórczość Mickiewicza i Słowackiego*, Warszawa 2009; R. Przybylski, *Słowo i milczenie bohatera Polaków. Studium o „Dziadach”*, Warszawa 1993.

<sup>12</sup> Por. J. Pietrzak-Thébault, „Rozmowy chorych” Adama Mickiewicza we francuskim auto-grafie, „Pamiętnik Literacki” 2005, z. 96/4; A. Mickiewicz, *Prose artistique: contes, essais, fragments / Proza artystyczna: opowiadania, szkice, fragmenty*, wstęp i opr. J. Pietrzak-Thébault, współpraca M. Prussak, K. Rutkowski, J. Wójcicki, Warszawa 2013.

sięgnąć po tom zawierający spisany *II Kurs* prelekcji paryskich. Ówże *Kurs* analizuje i zapisuje „literaturę słowiańską” od II połowy XVII wieku do końca wieku XVIII, a więc okres europejskiego i słowiańskiego Oświecenia. Uwagę skupię na pierwszym, programowym wykładzie tegoż *Kursu*.

Od razu ujawniam pytania, jakie narzucają się po lekturze zarówno wykładów, jak i ich „nowoczesnych” interpretacji: 1) Czy w wykładach ujawnia się paradoksalność, aporetyczność myślenia wieszczka? 2) Czemu, pytam, we wszystkich prelekcjach znika wątek słowiański, są natomiast wykłady li tylko o „literaturze słowiańskiej”? 3) Czy u Mickiewicza istnieje w dyskursie coś takiego jak „Oświecenie słowiańskie”? Znamienne tylko dla krajów i kultur Słowian? Nie znajduję go u XXI-wiecznych badaczy post-postmodernistycznych, operujących gotowym konstruktem złożonej, lecz postępowej epoki Oświecenia. A przecież to właśnie Oświecenie w krajach słowiańskich podlegało wyjątkowo trudnej, opornej absorpcji...

Poczytajmy zapis wykładu. Jest 14 grudnia 1841 roku. Mickiewicz wygłasza wykład inauguracyjny wtórego *Kursu*<sup>13</sup>.

Wykład przynosi spodziewaną (ale już „inaczej” spodziewaną) odpowiedź na pytanie pierwsze: tak, owszem, myślenie (i mówienie) Mickiewicza pełne jest sprzeczności, aporii, niekonsekwencji! Najprzód zdaje się on dowodzić, że Oświecenie to epoka nader ważna. Dowartościowuje je, oznajmiając:

Zajmiemy się historią literatury końca XVII wieku oraz wieku XVIII i szczegółowo rozbierzemy utwory poetyckie i filozoficzne literatury nowszej, literatury współczesnej.

Zadanie nasze staje się pod niejakim względem łatwiejsze, ponieważ kraje słowiańskie w XVII wieku zbliżają się do Europy: wielki prąd umysłowy i literacki unosi je ku Zachodowi. (W, 9)

Czyżby więc XVII wiek (epoka rozkwitu idei oświeceniowych na Zachodzie) był złotą erą Słowiańszczyzny? „Zbliżenie się do Europy” brzmi w uchu XXI-wiecznego mieszczanina jak najwyższy komplement. Owóż dokładnie odwrotnie jest u profesora Polaka! Nie jest to wstęp do apologii Oświecenia, Zachodu, przemian modernizujących. Co więcej, Mickiewicz

<sup>13</sup> Korzystam z edycji: A. Mickiewicz, *Dzieła. Wydanie Rocznikowe 1798–1998*, t. IX, *Literatura słowiańska. Kurs drugi*, przeł. L. Płoszewski, opr. J. Maślanka, Warszawa 1997. Cytaty z Wykładu I (z 14 grudnia 1841) oznaczam skrótem W, po którym w tekście głównym podaję numer strony.

świetnie zdaje sobie sprawę z paradoksalności swego położenia intelektualnego, z rozdarcia między słowiańskim tematem „naukowych” prelekcji a uniwersalistycznymi aspiracjami jego postawy głosiciela mesjanizmu, proroka nowej epoki<sup>14</sup>. Bo wieszcz chce tu być kimś znacznie więcej niżli tylko badaczem w XIX-wiecznym znaczeniu – zapoznanych ludów słowiańskich. Wykłada cel tak oto:

Dodajmy, że w tym kursie wstępnym celem naszym jest tylko niejako podróż okrężna, podróż odkrywczą. [W podróży takiej] często omija się głośnie imiona, nie mogąc ich nawet wymienić. Często zostawialiśmy na boku pomniki otoczone podziwem kraju, narodu, pomniki sławne, ale pozbawione znaczenia powszechnego; my zaś kreśliłyśmy tutaj nie osobną historię ludu, ale historię wielu ludów, wielu literatur. A kiedy, żeby nie zgubić się wśród tej różnorodności tematów, zatrzymujemy się i pragniemy ująć je razem z jednego wspólnego stanowiska, musimy wówczas opuszczać grunt słowiański, wznosić się do rozważań ogólnych, przejmować od Zachodu jego język filozoficzny, aby powszechną myśl słowiańską nawiązać do europejskiej. Powołaniem bowiem naszym jest przemawiać w mieście i wobec kraju, które reprezentują Europę.

Jakkolwiek więc duże są niedogodności i trudności naszej metody, ważne względy nakazują nam trzymać się jej i nadal. (W, 8)

Prelegent zdradza więc postawę ambiwalentną. Czuje splendor przemawiania w Paryżu, który „reprezentuje Europę”. Żeby jednak mówić do paryżan, winien sięgnąć po ich język, pojęcia, kategorie. To jest niezbędne, ale i jakby... obce, nieczyste. Sytuacja wymusza więc pewne uogólniania, odchodzenie od losów poszczególnych plemion słowiańskich na rzecz ujęcia syntetycznego. Czy to źle? Właśnie, zdaje się przekonywać Mickiewicz, nie jest to sytuacja optymalna. Lecz z drugiej strony wiemy, że ta metoda uogólniająca pozwala mu budować od pierwszego Kursu wielką Syntezę Historiozoficzną dziejów Słowian. Żeby przeto wywieść Słowian z ziemi zapomnienia, musi sięgać po myślenie Zachodu<sup>15</sup>. To zaś, co wyczuwamy między wierszami,

<sup>14</sup> Nie podążę tu więc tropami, które podsuwa M. Parkitny, *O użyteczności kategorii nowoczesności dla badań literackich nad polskim oświeceniem*, „Wiek Oświecenia” 2016, t. 32.

<sup>15</sup> A ci wyobrażeni Francuzi Mickiewicza nie zawsze przyjmowali wykłady Polaka, pouczającego o ich misji, ze zrozumieniem. Por. *Adam Mickiewicz w oczach Francuzów*, wybór, opr. i wstęp Z. Mitosek, przeł. R. Forycki, Warszawa 1999.



jakby kazi samą czystą myśl/ideę słowiańską! Ileż tu sprzeczności – sprzeczności samego myślenia i sprzeczności postawy intelektualnej profesora Collège de France...

Balansowanie między tym, co słowiańskie (nieznane Europie, ale świeże, silne), a tym, co europejskie (tu: francuskie, wysublimowane, lecz i zepsute), ma prowadzić jednak, przekonuje profesor, nie do naukowego poznania, lecz do wykrystalizowania się (w *Kursach I i II*), a nawet wprost objawienia, wielkiej idei słowiańskiej, idei o charakterze mesjanistycznym. Powtórzę, iż w kolejnych *Kursach* jest to mesjanizm polonocentryczny, potem polsko-francuski, a w końcu teozofia towianistyczna integrująca elementy francusko-europejskie ze słowiańsko-polsko-rosyjskimi. Tę wielką, pełną sprzeczności konstrukcję, rodzącą się jako proces przez cztery lata, złożoną z mitów, symboli, zreinterpretowanych idei starych i nowszych, nazywam od lat mesjanistyczną mitopeją Mickiewicza<sup>16</sup>. Prelekcje paryskie obrazują jej długie narodziny *in statu nascendi*. Można powiedzieć, że składa się ona i jako proces, i jako konstrukt myślowy z samych sprzeczności. Wykuwa się na oczach słuchaczy. Mickiewicz z 1. wykładu *I Kursu* i ten z ostatniej prelekcji *IV Kursu* to jakby dwaj różni ludzie i myśliciele. A przecież istnieje też „pomiędzy” nimi zdumiewająca jedność myśli i postawy przy wszystkich sprzecznościach.

W mym odczytaniu nie da się prelekcji, owej mitopei, ująć, czy raczej „wkręcić”, w tryby dialektyki „archaicznego” i „postępowego” Oświecenia i Romantyzmu oraz Nowoczesności (jako ideowego hiperkontekstu). Sam Mickiewicz proklamuje epokę przemiany, Wielkiej Przemiany, gorączkowego oczekiwania. Czyni to z emfazą człowieka już jej oczekującego...

Wszystkie w ogóle kraje słowiańskie są teraz w uroczystym oczekiwaniu. Wszyscy oczekują idei powszechnej, idei nowej. Jaką będzie owa idea? Czy ród słowiański wciągnięty zostanie na zdobycze szlaki Rosji, czy też zdołają porwać go za sobą Polacy w swój śmiały pochód ku tej przyszłości, którą Rosjanie zwą marzeniem, Czeši utopią, a która jest tylko ideałem? Czy dojdzie do jakichś ustępstw z obu stron? Znajdzie się formuła zdolna uczynić zadość potrzebom, interesom i dążnościom wszystkich tych ludów? To doniosłe zagadnienie zajmie nas w bieżącym roku. Jako Słowianin i jako świadek

<sup>16</sup> Zob. J. Ławski, *Mickiewicz – Mit – Historia. Studia*, Białystok 2010.

ruchu, który wstrząsa filozofią, wstrząsa umysłami i sercem narodów Zachodu, czuję nieprzemierzony pociąg ku tej części kursu, którą jednak postanowiłem odłożyć na później. Jest to, jak sądzę, jedyna część, która dla Francuzów będzie miała znaczenie aktualne, ponieważ stary Zachód jest również w stanie oczekiwania. (W, 14)<sup>17</sup>

Oczekiwanie, nastrój podniosłej uroczystości, wielka idea, opozycja Polski i Rosji, Słowiańszczyzny i „starego Zachodu”, wstrząsy – oto frazeologia i symbolika Wielkiej Przemiany Świata. Z pełną samowiedzą mówca zaznacza, że z czeskiego (racjonalnego, „zniemczonego”) punktu widzenia byłaby to utopia, z kolei dla Rosjan jest to niemożliwe się spełnić „marzenie”. W pierwszym wykładzie Mickiewicz świadomie i nieświadomie wikła się we wszelkie możliwe sprzeczności. Taka bowiem jest natura wizjonerstwa!

Wyliczmy je, przypominając, że zdaniem interpretatorów idei nowoczesności profesor-poeta w swym stosunku do wieku XIX miał przede wszystkim „kłopot z tradycją”, „z wielką opowieścią”, „z literaturą”, „z podmiotowością”, „ze światem i poznaniem”. Śmiem twierdzić, że jest to jednak arcytrafny katalog własnych problemów ludzi przełomu XX i XXI wieku. Interpretacja zawsze wnosi chwilę i miejsce badacza do procesu rozumienia. Nie może jednak zasłaniać się cudzym tekstem (i życiem!) dla wyrażenia własnej problematyczności; własnej, to jest przypisanej do zupełnie innego *hic et nunc*<sup>18</sup>.

W omawianym wykładzie Mickiewicz sam określa, zakreśla, unaocznia zupełnie inne opozycje rozrywające spójność jego wywodu, a więc i tworzonej na oczach słuchaczy wykładów konstrukcji intelektualnej:

- opozycję: Słowiańszczyzny jako całości wobec dziejów poszczególnych „plemion” słowiańskich (Polaków, Czechów, Rosjan, Serbów itd.);
- opozycję afilozoficznego tematu słowiańskiego i konieczności posłużenia się filozoficznym językiem „starego Zachodu”;
- opozycję rodzinności słowiańskiej i naśladowania (przejmowania) wzorców literackich nie tylko z Europy;

<sup>17</sup> Przy tym Mickiewicz przywołuje dość liczne autorytety mające w wykładzie wzmocnić jego tezę: Giambattistę Vica, Friedricha Schlegla, Samuela Bogumiła Lindego, Józefa Szafarzyka, Wiktora Hugo, braci Montgolfier, Pierre’a Leroux (według dokonanych w przypisach rozpoznania Juliana Maślanki).

<sup>18</sup> Co naturalne, jest to tylko kwestia proporcji.

- ciąg opozycji historii politycznej świata: Zachodu i Wschodu, Zachodu i Słowiańszczyzny, Polski i Rosji, ducha germańskiego i słowiańskiego, starszych (Rosja, Polska, Czechy) i młodszych Słowian (Bułgarzy, Serbowie, Łużycanie, Ilirjczycy)<sup>19</sup>.

Można powiedzieć, trzeba powiedzieć: opozycje, aporie, zderzenia, niekonsekwencje są samą istotą twórczej myśli. Nie tylko myśli wielkich i genialnych wizjonerów takich jak wieszcz Adam... W ogóle – jak możliwe byłoby myślenie bez opozycji? Życie bez sporu? Jak możliwa byłaby filozofia bez wielkiego i od początku ludzkich dziejów ponawianego gestu myśli: „Tak... ale...”?

### Słowiańska dominanta

Nad całym światem myśli i obrazów (myśli-obrazów) dominuje tu temat słowiański. Jest on ważną częścią jeszcze większego tematu wszystkich tematów w prelekcjach: Wielkiej Przemiany Świata. Metamorfozy o charakterze religijno-mesjanistyczno-politycznym, historiozoficznym.

Główni aktorzy owej przemiany – o czym nie napomykają bodaj badacze „nowoczesności” i tradycjonalizmu, „aporetyczności” myśli Mickiewicza – są w prelekcjach aż do znużenia przywoływani. Tak, to: Słowianie, Francuzi i – najważniejszy z nich: Bóg. Jest to bowiem wizja myślowa całkowicie podporządkowana przekonaniu, iż Boska Opatrzność rządzi dziejami, narodami i indywidualiami<sup>20</sup>. Jak się to ma do „nowoczesności”, „modernizacji”, „ponowoczesności”? Przecież w tej kwestii nie widać u Mickiewicza sprzeczności. Czyżby można zeń uczynić „ateistę integralnego”, postoświeceniowego sceptyka, prenowoczesnego autosekularyzatora? Nie da się. „Stary Zachód” i młodzi duchem Słowianie mają obudzić w świecie – z woli i z wsparciem Opatrzności – Wielką Ideę, ideę duchowej metamorfozy ludzkości obejmującej wszelkie

<sup>19</sup> Zob. J. Ławski, *Bułgaria Adama Mickiewicza*, „Bibliotekarz Podlaski” 2017, nr 3; A. Szwed, *Narodziny mitu (Mickiewicz w pierwszych publikacjach bułgarskich)*, „Rocznik TLimAM” 2000, nr 35.

<sup>20</sup> Por. H. Krukowska, *Bóg Mickiewicza na tle apofatyizmu wschodniego chrześcijaństwa*, [w:] tejsze, *„Pan Tadeusz” jako poezja czysta. Studia i szkice o Mickiewiczu*, Białystok 2016; M. Dalman, *Bóg i człowiek w świecie III części „Dziadów” Adama Mickiewicza*, Gdańsk 2008; M. Burta, *Reszta prawdy. „Zdania i uwagi” Adama Mickiewicza*, Warszawa 2005.

rodzaje życia duchowego: kulturę, politykę, poezję, ale i... samą religię. Jakże trudno te wspaniałe wizje wpisać w jakikolwiek hiperkontekst ideologiczny. Kiedy próbujemy to uczynić, myśl współczesna trzeszczy i wije się, napina, nadyma i... I niewiele z tego wychodzi.

Zdaniem Mickiewicza, myśl literacka jest także odbiciem „stanu pojęć” w krajach, jest narzędziem. Za Ludwika XVII miała ona, literatura, zastępować „kazalnicy kościelnej”, torować (sic!) drogę dziennikarstwu, być „łącznikiem wiążącym umysły”. Z kolei współcześnie, to jest w dziewiętnastym stuleciu, ma ona torować drogę Wielkiej Idei, którą profesor-prelegent ujmuje w słowach: odbudowa, odrodzenie, zmierzch i jutrzeńka, palingeneza, idea wspólna wszystkich ludów, „światło na widnokręgu”. Taką literaturę mają dziś Francuzi i, rzecz jasna, Słowianie. Żeby to właściwie wyłożyć światu cywilizowanemu, zjechał przecież do Paryża profesor i prorok w jednej osobie: Mickiewicz.

Ma ona doprowadzić – taż literatura jako narzędzie Wielkiej Idei – do pokonania sprzeczności między tym, co zachodnie i słowiańskie, polskie i rosyjskie, narodowe i uniwersalne<sup>21</sup>. Szukając wzorów dla jednoczącej funkcji słowa, autor *Historii polskiej* sięga aż do czasów po 1795 roku, kiedy żywy był ruch filoSłowiański, sięga nawet do (chyba) idei bliskich dekabrytom:

Tymczasem ku wielkiemu zdumieniu rządu rosyjskiego, a nawet przywódców politycznych polskich, schwytano po raz pierwszy, odkąd ród słowiański ma byt historyczny, Rosjan i Polaków knujących spisek dla tej samej idei, gotowych do obrony sprawy, którą, co prawda, zaledwie przeczuwali i której nikt jeszcze nie umiał określić. (W, 11)<sup>22</sup>

Jeszcze bardziej zdumiewające staje się przywołanie w wywodzie jako symbolu jedności słowiańskiej... Ukrainy.

Powszechności tej szukano wszędzie. Poeci polscy i rosyjscy unikają nawzajem wszelkich tematów drażniących. Zaprzestano wówczas opiewać bohaterów

<sup>21</sup> W tym kontekście zob. A. Lavaty, *O romantycznej koncepcji polityki: romantyzm polityczny*, [w:] *Wokół romantyzmu*, wybór, wstęp i opr. T. Waszak, L. Żyliński, „Poznańska Biblioteka Niemiecka”, Poznań 2016, s. 379–390.

<sup>22</sup> Jak wskazuje w przypisach J. Maślanka, Mickiewicz przywołuje konkretne wydanie: „Tu chodzi o Stowarzyszenie Słowian, założone w 1822–1823 na Ukrainie przez Polaka Juliana Lublińskiego oraz Rosjan, braci A. i P. Borysowów, którego celem było obalenie caratu, wyzwolenie Polski i w przyszłości federacja narodów słowiańskich (do których włączono też Węgrów)” (W, 445).

XVI wieku. Rosjanie nie wysławiali już Iwanów, Piotrów Wielkich, Katarzyn, Polacy przestali wielbić zdobywców grodów rosyjskich i pogromców carów. Poeci polscy opiewają zatem życie domowe. W utworach Brodzińskiego rozpoznają się wszyscy Słowianie, bo wszędzie u nich istnieją te same obyczaje i zwyczaje, bo zwyczaje wszystkich wsi słowiańskich są jednakie od Odry aż po Kamczatkę.

Wtedy też Ukraina, ów kraj na rozgraniczu Polski i Rosji, stała się miejscem spotkania wszystkich poetów. Ziemia ta, zamieszкана przez lud, który nie miał nigdy bytu politycznego, którego przeszłość należy do dwóch historii: rosyjskiej i polskiej, a krew jest mieszaniną dwóch krwi, którego bohaterowie, raz zwycięzcy, to znów poddani Polaków i Rosjan, jednakowo obchodzą oba narody – ta ziemia kresowa stała się areną, gdzie poeci polscy i rosyjscy (Zaleski, Puszkina, Rylejew, Goszczyński) opiewali tych samych bohaterów. Jeden z krytyków słusznie zauważył, że z pieśni tych można by ułożyć wspaniałą rapsod o Mazepie. (W, 12)

Owszem, tak, to wizja. Czesi powiedzieliby „utopia”, Rosjanie dodaliby, iż to „marzenie”. Mickiewicz nie mówi, co powiedzieliby Polacy, bo, sam Polak, reprezentuje żywioł marzycielstwa, pięknoduchostwa, wizjonerstwa. Niejeden syn Wieku Światał nazwałby to mrzonką, rojeniem, polskim irracjonalizmem. Ale nie Mickiewicz. Ten sięga nawet po czeskich słowianofilów, by uprawdopodobnić myśl zawartą w wyobrażeniu pojednanych, a nawet zjednoczonych Słowian<sup>23</sup>. A dalej Francuzów pogodzonych ze Słowianami we wspólnym, a z nimi Europejczyków. Tylko że tym się ta feeria wizjonerstwa różni od współczesnych wizji Europy, że w swoim absolutnym centrum ma wartość nad wartościami, Boga. Co piszę z podziwem, targany wątpliwościami wszelakiej natury.

### Światło na widnokregu

Zbliżając się ku konkluzji, zapytam, czy i gdzie w wywodzie Mickiewicza to Oświecenie, od którego zaczęliśmy szarżę? Jest. Lecz najpierw jako wzór

<sup>23</sup> Woła tak: „Istotnie, poeci tworzą już dla całego rodu i nie uchodziło odtąd, by Polak lub Rosjanin nie znał języka ludów sąsiednich. Wreszcie poeta czeski Jan Kollár wydał głośną rozprawkę, w której ujmuje krótko całą rzecz: w tym piśmie *O literackiej wzajemności Słowian* nakłada na wszystkich Słowian obowiązek, by nawzajem znali swoje narzecza i literatury. Aby nie urazić niczyjej drażliwości, dziełko to ogłosił w języku niemieckim i francuskim” (W, 12).

literatury, wzór martwy, naśladowczy, niegodny odnawiania. Żaden współczesny hiperkontekst ideowy (ideologiczny) nie jest w stanie wycisnąć z tej wizji literackiego oświecenia „ambiwalencji”, „pierwiastków pozytywnych”. Piszę to jako autor pokazujący w swych pracach, jak Mickiewicz wielbił sztukę poetycką Trembeckiego, swego mistrza, a jednocześnie gromił w nim (z pewną czułą wyrozumiałością) dworaka, szalawilę, nawet zdrajczyka<sup>24</sup>. Ale Oświecenie słowiańskie jest dla Mickiewicza istną maskaradą, festiwalem masek, które wkładają niedawni „dzicy” Słowianie, by stać się wyfraczonymi, cywilizowanymi hiper-Europejczykami.

Oto chłop słowiański nagle, rzucając wiarę i tradycję, przejawia ambicję bycia jakimś Supereuropejczykiem, niepomny na to, że Europa już sama siebie ma i zna. Że nie potrzebuje oświeconych nuworyszy. Tak tę błazenadę naśladowania widzi autor – pisanej w młodości – *Darczanki*, a potem *Ksiąg narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego...*

Carowie, królowie, szlachta, pisarze przebiegają Europę, zwłaszcza Zachód, przybywają do Francji, do Anglii po systematy rządowe, systematy filozoficzne, wzory sztuki. Ród słowiański wszystkim porami wchłania w siebie ducha europejskiego. Na tym rozległym obszarze wytwarza się wierzchnia warstwa ludzi tak zwanych „cywilizowanych”, którzy stają się Europejczykami, Francuzami. Warstwa ta błyszczy francuskim światłem, a raczej fosforescencją, bo nie ma jeszcze nic narodowego, nie ma życia własnego w tych zjawiskach pełnych blasku a znikomych.

Łatwą byłoby rzeczą dać poznać dzieła owego czasu. Dla ich wyjaśnienia nie trzeba by rozbiorów; dość byłoby je przetłumaczyć – o ile, oczywista, ktoś chciałby sobie zadać trud „odtłumaczenia” tłumaczeń – aby ukazać nieudolność naśladownictwa klasycznych dzieł z wieku Ludwika XIV lub Ludwika X. Nie masz epoki bardziej pod względem literackim jałowej. (W, 9)

Mickiewicz uchwycił tu wspaniale proces, który ogarnął masy w XVIII wieku i wciąż ogarnia w XXI wieku, to jest pragnienie naśladowczego „uwolnienia”. Lecz trzeba najpierw mieć tożsamość, tradycję, swą własną osobność, żeby móc je odrzucić i przekroczyć. Przekraczanie czegoś, czego się nie ma,

<sup>24</sup> J. Ławski, *Hulaka rozgrzeszony. „Sofijówka” i Trembecki w listach Adama Mickiewicza*, [w:] *Szekspir, Słowacki i gdańskie okolice. Tom jubileuszowy dedykowany Pani Profesor Ewie Nawrockiej*, red. M. Horodecka, B. Oleksowicz, Gdańsk 2014.

prowadzi do kulturowej jałowości, śmieszności i w końcu wtórnego niewolnictwa u tych, których chcieli się naśladować. Ale najgorsze jako następstwa są: jałowość i śmieszność.

Czy to już wszystko, co ma do powiedzenia Mickiewicz o Oświeceniu? A nie – bo przecież nie ma wizji i myśli twórczej bez sprzeczności. Jako ruch ideowego zbliżenia Słowian z Zachodem, jako epoka, a nie jako idea, Oświecenie zostaje... znów dowartościowane. To zbliżenie jest konieczne, by na arenę dziejów powszechnych wstąpiły słowiańskie ludy i plemiona. Ale nie idzie pisarzowi-wizjonerowi o rozum jako wszechpanującą ideę, wolność społeczeństwa liberalnego, lecz – strach to rzecz przy piewcach „nowoczesności” – o człowieka *d u c h o w e g o*. Chodzi mu o narody (a nie destrukcyjną wszechludzkość), o ich wolność, która powinna być synergią z Opatrznością. W tym sensie wszystko, co oświeceniowe w wywodzie Mickiewicza, zostaje natychmiast przewyżczone przez to, co odrodzeńcze, z ducha religijne i nade wszystko słowiańskie<sup>25</sup>. Słowiańskie to znaczy religijne, symboliczne, tworzące, odnawiające.

Oświecenie, i to gorsze, i to lepsze, znika tu po prostu, wchłonięte przez proces Wielkiej Przemiany Świata. Jej narzędziami są w takim samym stopniu idee, jak ludzie i narody...

Zadaniem naszym będzie wyłożyć w miarę możliwości tę ideę, do której dążą ludy słowiańskie. Nie została ona dotychczas jasno ujęta, ale postaramy się zebrać skrętnie znaki, które może pozwolą nam odkryć punkt widnokręgu, gdzie to nowe światło ma zajaśnieć. Choćbyście nawet nie przyjęli żadnej z idei słowiańskich, w każdym razie poznanie ich przyniesie wam korzyść; ilekroć bowiem w świecie objawia się nowa idea, Opatrzność obiera dla jej realizacji jedno plemię. Bóg Rzymu zwyciężył wszystkie bogi pogańskie i zamknął je w swoim Panteonie. Francja uczyniła Europę katolicką i na swoje podobieństwo ukształtowała wszystkie wielkie narodowości europejskie, z wyjątkiem rosyjskiej. Jeśli idea ma w sobie władzę prawodawczą, zawsze jakieś plemię służy jej za władzę wykonawczą. (W, 15)<sup>26</sup>

<sup>25</sup> W tym kontekście myślę o dwu książkach: Z. Kaźmierczyk, *Słowiańska psychomachia Mickiewicza*, Gdańsk 2012; A.B. Pankalla, K.K. Kośnik, *Indygeniczna psychologia Słowian. Wprowadzenie do realnej nauki o duszy*, Kraków 2018.

<sup>26</sup> Pewnie można by się tu dopatrzeć nieuświadomionych ech heglizmu. Ale może – co o wiele prostsze – przyjąć, że Mickiewicz tak po prostu myślał. Nawet jeśli było to sprzeczne z tym, co myślał rok wcześniej, a obie myśli będą sprzeczne z tym, co pomyśli za dwa lata...

\*

Nie tylko myśl i egzystencja żyją sprzecznościami, objawiają się nimi. Aporetyczność przysługuje wszystkiemu, co w głębokim tego słowa znaczeniu – istnieje. Sprzeczność jest tak samo zewnętrznym przejawem historycznej przemiany, jak i nieodzownym, stałym znakiem czegoś, co sprzeczność, aporię, niekonsekwencją przerasta i obejmuje w sobie. Sprzeczność jest życiem Esencji. Na jej oznaczenie Mickiewicz użył słowa, które ludzkość powtarza przynajmniej od czasów, gdy czci Słońce: słowa Bóg. I nie wstydził się tego, bo nie przyszłoby mu do głowy, by z tego właśnie powodu odczuwać coś innego niż pełen grozy podziw.

Sprzeczność jest życiem Esencji.

#### BIBLIOGRAFIA

Kaźmierczyk Z., *Słowiańska psychomachia Mickiewicza*, Gdańsk 2012.

Kuziak M., *Inny Mickiewicz*, Gdańsk 2013.

Mickiewicz A., *Dzieła. Wydanie Rocznicowe 1798–1998*, t. IX, *Literatura słowiańska*.

*Kurs drugi*, przeł. L. Płoszewski, opr. J. Maślanka, Warszawa 1997.

Ławski J., *Mickiewicz – Mit – Historia. Studia*, Białystok 2010.

Weil S., *Dzieła*, przeł. M. Frankiewicz, Poznań 2004.

**Jarosław Ławski**

University of Białystok

#### SUMMARY

##### **Lights of horizon. Mickiewicz and Enlightenment**

The author of the essay describes the problem of attitude of Adam Mickiewicz (1798–1855), the greatest Polish poet, a messianian, to the heritage of the Enlightenment. He notices in contemporary readings a tendency to writing the poet's thoughts into a construction which he calls an "ideological hyper-context". By showing the writer's contradictions, the hyper-context is to bring out what is close to contemporary scholars, their ideological formation. Therefore the writer is fitted into hyper-contexts such as: modernity, post-modernity, modernization,



Europeanness, secularity. Meanwhile – what is full contradiction – Mickiewicz's thought explodes the ideological constructions built around it. It is neither anachronistic nor modern. It is peculiar and original.

**Keywords:** Adam Mickiewicz, ideological context, modernity, contradictions, messianism, Slavs, God.

**Słowa kluczowe:** Adam Mickiewicz, hiperkontekst ideologiczny, nowoczesność, sprzeczności, mesjanizm, Słowianie, Bóg.