Bogusław Dopart

Prozopoizm w romantyzmie polskim

Biblioteka Teologii Fundamentalnej 3, 185-202

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Bogusław Dopart

Prozopoizm w romantyzmie polskim

Romantyzm należy do orientacji kulturalnych, dla których twórczość pisarza i artysty stanowi nie tylko popis kunsztu, nie tylko grę wyobrażeń, lecz także przygodę poznawczą. Już pierwszy polski manifest tego prądu, Mickiewiczowska *Romantyczność*, staje pod znakiem buntu światopoglądowego i zuchwale konfrontuje mitopoezję z nauką. Choć kreatywność poetycką i artystyczną wywodzono z imaginacji, fantazji, irracjonalnych funkcji umysłu, choć niewyrażalność zdawała się być atrybutem duszy twórcy romantycznego, ówcześni autorzy nierzadko udawali się na uniwersyteckie studia filozoficzne lub dochodzili do godnych uwagi rezultatów drogą autodydaktyki. Dialog literatów i myślicieli toczył się od zarania polskiego romantyzmu, od lat dwudziestych XIX wieku, a każda następna dekada, aż do połowy stulecia, pomnaża pomiędzy nimi przyjacielskie zażyłości, obopólne inspiracje, także i spory, bywa, że podszyte żądzą rywalizacji o rząd dusz. Historia polskiej filozofii dziewiętnastowiecznej – zwłaszcza ta szerzej pojęta: jako dzieje myśli – nie obędzie się bez nazwisk Adama Mickiewicza, Maurycego Mochnackiego, Henryka Rzewuskiego, Zygmunta Krasińskiego, Cypriana Norwida. Mimo stosownych inklinacji i aspiracji, romantyk nie szczycił się mianem filozofa. Odstręczającą w tej mierze tradycję stanowili dla niego oświeceniowi *philosophes*, owi „mędrcy przeklęci", ludzie bez serca i głębszych aspiracji duchowych, uwikłani w iluzje rozumu i prostactwo encyklopedyzmu, wyobcowani z tradycji „prawd żywych", władający językiem wyabstrahowanym ze źródłowych obrazów, archetypów, mitów. Romantycy – filozofowie, pisarze, artyści, bez różnicy – szli drogami refleksji spekulatywnej, parabolicznej transpozycji czy

projekcji symbolicznej ku wiedzy uniwersalnej, tj. ku prawdzie o jedności i dynamice Wszechrzeczy; posiłkowali się mocą zintegrowanej jaźni, jednocześnie introspektywnej i skierowanej na zewnątrz jako ogląd rzeczywistości transcendentnej; oferowali wraz z rezultatami poznania świadectwo własnego bycia i medium poetyckie, w którym miały zawierać się języki egzystencjalnej subiektywności, mitu, historii, religii, filozofii, nauki, kunsztów. Orficki, homerycki, prometejski, biblijny, pojęciowy, retoryczny, kreacyjny... języki całej kultury[1]. Tak więc niezręczne powiązanie poezji i filozofii przynosiło niemałą ujmę autorowi: niedoceniony w swych usiłowaniach tworzenia metody poetyckiej na pograniczach symbolu i alegorii, zapłacił Krasiński wysoką cenę renomy pisarskiej jako domniemany twórca „rymowanych traktatów". Romantyzm ustanawiał i bezwarunkowo egzekwował warunek, by słowo poetyckie było mową, a więc językiem zindywidualizowanym, egzystencjalnie zabarwionym, by ze spontanicznością i szczerością wyrazu prezentowało głębię i niepowtarzalność konkretnego ludzkiego doświadczenia. Osobowej autentyczności nie mógł odsuwać w cień ani wawrzyn sztukmistrza, ani nimb filozoficzny. Człowiek bowiem – osoba, podmiot, jednostka – pozostaje głównym tematem, ale i czymś więcej, bo czynnikiem konstytutywnym kultury epoki romantyzmu.

[1] W okresie romantyzmu kształtują się w kulturze tendencje o rozmaitym charakterze: obok romantycznych neoklasycystyczne, biedermeierowskie, realistyczne. W nader istotnej i spornej kwestii swoistości romantycznego prądu literackiego i kulturalnego zob. B. Dopart, *Wprowadzenie* oraz rozdz. I: *Prądy kulturalne i filozoficzne*, w: *Historia literatury polskiej w dziesięciu tomach*, t. 5: *Romantyzm*, cz. 1, Bochnia–Kraków–Warszawa 2003. Zaproponowane tu atrybuty literatury romantycznej: wizja *Universum* jako podstawa światopoglądowa, koncepcja jaźni (*Ichheit*) jako założenie epistemologiczne, forma otwarta jako dyrektywa artystyczna – zachowują komplementarność wobec tego, co dla romantyzmu swoiste na gruncie innych dziedzin kultury symbolicznej, m.in. wobec określenia filozofii romantycznej wypracowanego przez Haralda Hoeffdinga czy pojęcia piękna romantycznego w rozumieniu Władysława Tatarkiewicza. Instruktywną prezentację rozwoju polskiej filozofii doby romantyzmu przedstawił A. Walicki w obszernej przedmowie pt. *Polska myśl filozoficzna epoki międzypowstaniowej* do antologii: *Filozofia i myśl społeczna w latach 1831–1864* (wyb., wstęp i przyp. A. Walicki, noty bio-bibliograficzne A. Sikora, A. Walicki, oprac. tekstów J. Garewicz, Warszawa 1977, s. 13–101).

Badacz zajmujący się romantyzmem wraz z oczytaniem w przedmiocie, w poezji, prozie romantycznej, szybko nabywa swoistego słuchu, słuchu językowego. Wyławia on z polszczyzny publicznej, polszczyzny potocznej, polszczyzny traktatowej, wszystko to, co jest rodem z tradycji romantyzmu – a więc ze szczególnej dykcji romantycznej, ze szczególnego melosu poetyckiego romantyzmu. Ostatnimi laty wydaje się, że ten koncert językowy romantyzmu przycicha – a nie jest to kwestia lat pięciu, dziesięciu, kilkunastu. To zjawisko rozwija się w dłuższym okresie i chyba tylko jubileusz mickiewiczowski roku 1998 w jakiś sposób na nowo przywołał źródłową pamięć romantyzmu... i romantyczny powab inteligenckiego języka. Zabrzmiał ten dyskurs skrajnym kontrastem w stosunku do trywialnych i zabobonnych artykulacji ezoterycznej, egzotycznej, erotycznej pseudoromantyki, oferowanej jako dobro konsumpcyjne przez współczesne media.

Jeden z obiegowych motywów popkultury humanistycznej ostatnich lat prawie dwudziestu to koncepcja śmierci paradygmatu romantycznego. Sugestywnie wystylizowany tekst Marii Janion *Zmierzch paradygmatu*[2] należy raczej do kategorii wieszczb publicystycznych, a choć trudno uznać wywód za systematyczny, choć trudno byłoby obronić dzisiaj przemawiający zeń genetyzm i determinizm historyczny, zaistniał ów esej jako naukowa wyrocznia. Powoli wchodzi ta koncepcja do kręgu prawd obiegowych. Co dziwi najbardziej, zgon podstawowej tradycji naszego życia zbiorowego zdaje się budzić mniej troski (o ile nie wywołuje emocji pozytywnej) niż topnienie arktycznego lodowca. A przecież – jeśli trwa w agonii „romantyczny paradygmat", to znaczy, że giną nasze kody komunikacyjne, znamiona naszej tożsamości, tradycje społeczne, utwierdzone doświadczeniem pokoleń wartości życia publicznego, wzorce osobowe. Umiera także bohater, umiera człowiek romantyczny. Bez Norwidowych pochodni, zielonego wawrzynem miecza i płakania gromnic grzebiemy postać, będącą kluczem do podstawowej tradycji ukształtowanej przez naszą wspólnotę symboliczną, a także

[2] Zob. M. Janion, *Zmierzch paradygmatu*, w: *Do Europy tak, ale razem z naszymi umarłymi*, Warszawa 2000, s. 19–34. Tekst powstał w latach 1990–1992.

przez naszą wspólnotę polityczną – w jakimkolwiek ona znajdowała się stanie.

Na różne sposoby można by mówić o romantycznym człowieku. Historycy filozofii znajdą dlań nowożytną genealogię – kartezjańską, leibnizjańską, russoistyczną, kantowską – próbując określić specyficznie romantyczny moment w rozwoju koncepcji podmiotowości i zaawansowaniu tendencji indywidualistycznych. Z perspektywy psychologiczno-egzystencjalnej mowa będzie o „zwrocie ekspresywistycznym" (Charles Taylor), o przejściu od esencji do osobowości, o hołdowaniu wyrafinowanej subiektywności, kultywowaniu intymności, eksponowaniu wartości emocjonalnych, autentyczności, szczerości etc. Z punktu widzenia historii społecznej wysunąć można na plan pierwszy niejednorodny charakter epoki, oboczność mieszczańsko-arystokratycznych wzorców obyczajowych romantyzmu, mówić o przemianach wywołanych przez rewolucję industrialną i urbanistyczną, o rozlewaniu się kultury świeckiej kosztem tradycji religijnych, o postępach modernistycznych ideałów życia... Historyk literatury i sztuki obdarzy pilną uwagą wszelkie domeny poznania człowieka romantyzmu, postara się opisać, jak poeci i artyści przekształcali samowiedzę antropologiczną swego czasu w formy wyrazu i rytuał komunikacyjny, a przede wszystkim – jak dzieła pisarskie i artystyczne przyczyniały się do formułowania i rozpowszechniana światopoglądu epoki[3].

[3] Spośród prac inspirujących myślenie o człowieku romantycznym wypada wymienić przynajmniej kilka: Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. M. Gruszczyński, O. Latek, A. Lipszyc, A. Michalak, A. Rostkowska, M. Rychter, Ł. Sommer, oprac. naukowe T. Gadacz, wstęp A. Bielik-Robson, Warszawa 2001; A. Renaut, *Era jednostki. Przyczynek do historii podmiotowości*, tłum. D. Leszczyński, Wrocław–Warszawa–Kraków 2001; I. S. Kon, *Odkrycie „ja"*, tłum. i wstęp L. Siniugina, Warszawa 1987, (rozdz. II); *Człowiek romantyzmu*, red. F. Furet, tłum. J. Łukaszewicz, J. Ugniewska, Warszawa 2001; D. Bell, *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, tłum. S. Amaterdamski, Warszawa 1994. Z prac polskich wspomnijmy jedynie o następujących: I. Bittner, *U podstaw antropologii filozoficznej polskiego romantyzmu*, Łódź 1998; M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i egzystencja. Fragmenty niedokończonego dzieła*, Gdańsk 2004; M. Piwińska, *Złe wychowanie. Fragmenty romantycznej biografii*, Warszawa 1981. Przykładem płodnego wykorzystania antropologii i filozofii egzystencji w badaniach literaturoznawczych jest

To nie jest tak, że bohater romantyczny od razu stał się ideałem, herosem, natchnieniem, tym wzorcem, jakim operowali co życzliwsi minionej epoce uniesień, metafizyki i polityki insurekcyjnej ludzie pozytywizmu, tym, za kogo uważali go polscy inteligenci końca wieku dziewiętnastego czy niepodległej Rzeczypospolitej. A co dopiero mówić o przywitaniu, jakie zgotowali mu ojcowie i dojrzali starsi bracia: oświeceniowi klasycy, racjonaliści, a także sentymentalni zwolennicy idyllicznych ustroni, czciciele harmonii uczuć i bezpiecznych wzlotów ku ideałom. Jan Śniadecki – renomowany filozof, wybitny matematyk i astronom, autorytet naukowy co się zowie – obwołał romantyzm „szkołą zdrady i zarazy". Z przyczyn narodowych i ogólnoludzkich: czyż nie odrzucali ci barbarzyńcy zdrowych zasad poznania i reguł sztuki; czyż nie rehabilitowali przesądu i nie brudzili szlachetnej polszczyzny; czyż nie szedł za nimi duch konspiracji i przewrotu? Istotnie. W imię prawdy życia romantycy często tworzyli konstrukcje postaci skomplikowanych, dwoistych, dwuznacznych, mało budujących. Wytknięto to Mickiewiczowi po publikacji *Konrada Wallenroda*: a co to za bohater, pijak, awanturnik, morderca, krzywoprzysięzca, zdrajca, słowem, człowiek bezmiernie niegodziwy, żaden materiał na bohatera poezji.

Również istotne moralne przygody człowieka nowożytnego, nowożytnego Europejczyka, rozmaite postaci subiektywizmu, indywidualistycznego buntu, duchowej anarchii nie przysparzały bohaterowi romantycznemu ideowych zwolenników i moralnego respektu. Krytyk nie zabrakło nawet w uczonych rozprawach. W pierwszej ważnej historycznoliterackiej prezentacji romantyzmu, w roku 1916, Ignacy Chrzanowski, obok wielkich wartości życiowych romantyzmu, takich jak: idea narodowa, sublimacja etyczna, „uniezależnienie moralności od poziomych haseł dobrobytu", jak odrodzenie uczuć religijnych, wymienia też ciemne strony romantyzmu, przede wszystkim związane właśnie z dziedziną antropologiczną tego ruchu kulturalnego. Do objawów negatywnych tzw. hiperromantyzmu zaliczył znakomity uczony teorię genialnej swobody, wyrastającą z ro-

praca A. Ziołowicz o podmiotowości dramatu romantycznego: *Dramat i romantyczne „Ja". Studium podmiotowości w dramaturgii polskiej doby romantyzmu*, Kraków 2002.

mantycznej ironii; idealizm magiczny, a więc specyficzną w romantyzmie wiarę w spotęgowanie sił duchowych jednostki, pozwalające na swoistą aktywność metafizyczną, akt duchowy wywierany na sam byt. Miłość romantyczną w jej mitycznym, androgynicznym sformułowaniu, znanym na przykład z IV części Mickiewiczowskich *Dziadów* również traktuje profesor jako antropologiczne nadużycie, jako objaw hiperromantyzmu[4].

Pierwsza charakterystyka romantyzmu jako okresu literackiego, która powstała dopiero w roku 1937, synteza Stanisława Windakiewicza *Romantyzm w Polsce*, zawiera taką opinię: „romantyzm zmierza do zaznaczenia osobowości ludzkiej ze wszystkimi pasjami i urojeniami. Ale indywiduum to z początku XIX wieku jest nieco chore, niezrównoważone, przesadnie roztęsknione, a jeśli chce być modne, okazuje niechęć do życia, chorobę wieku kroczy śladami Renégo i Wertera. Zarazem nie chce po dawnemu kierować się rozumem, ale wyobraźnią i nadaje jej przeważny wpływ na twórczość i pożądanie"[5]. To są polskie głosy ostrzegawcze. Na tropach zdystansowanych charakterystyk bądź utajonych ambiwalencji znajdziemy się także wówczas, gdy spróbujemy przyjrzeć się koncepcjom romantyzmu sformułowanym przez bardzo wybitnych badaczy i pozbawionym jawnego czynnika wartościującego. Można by przywołać tutaj wiele ważnych postaci, nierzadko związanych z humanistyką inspirowaną chrześcijaństwem, jak Albert Béguin na przykład czy Romano Guardini, ale siłą rzeczy trzeba dać w krótkim wystąpieniu pierwszeństwo komuś, kto staje się w tej chwili w Polsce popularny jako twórca koncepcji romantyzmu, komuś, kto staje się badaczem, wydaje się, bardzo propagowanym. To Isaiah Berlin, autor między innymi książki *Korzenie romantyzmu*, która parę lat temu ukazała się w polskim tłumaczeniu. Berlin definiuje romantyzm jako żarliwy protest przeciwko wszelkiego rodzaju uniwersalności, a więc jako bezgraniczną afirmację ludzkiej indywidualności, ludzkiej odrębności, indywidualizmu po prostu. W jednym z ważnych miejsc swoich wykładów,

[4] Zob. I. Chrzanowski, *Charakterystyka romantyzmu*, w: *Z epoki romantyzmu. Studia i szkice*, Kraków [b.r.w.], s. 43–57.

[5] S. Windakiewicz, *Romantyzm w Polsce*, Kraków 1937, s. 2.

wygłoszonych w Narodowej Galerii Sztuki w Waszyngtonie w marcu–kwietniu 1965 roku, tak charakteryzował on romantyczny ideał życia, dzisiaj w kategoriach socjologii moralności powiedzielibyśmy: etos romantyczny. Pozwolę sobie na nieco dłuższy cytat, ponieważ także i struktura retoryczna ma tutaj swoje znaczenie:

> „Wartościami uznawanymi przez nich [przez romantyków – *B. D.*] za najwyższe są wartości takie jak: uczciwość, szczerość, gotowość poświęcenia życia za jakieś wewnętrzne światło, oddanie pewnemu ideałowi, dla którego warto poświęcić wszystko, czym człowiek jest, dla którego warto zarówno żyć, jak i umierać. Przekonalibyście się – zwraca się wykładowca do swych słuchaczy – że ludzi tych nie interesuje głównie wiedza, czy też postęp nauki, nie interesuje ich władza polityczna, nie interesuje ich szczęście, a nade wszystko nie interesuje ich przystosowanie się do życia, znalezienie sobie miejsca w społeczeństwie, życie w zgodzie z władzą państwową, a nawet lojalność wobec swego króla czy swej republiki. Przekonalibyście się, że zdrowy rozsądek, umiarkowanie są dla nich czymś bardzo odległym, że nie poświęcają im oni swoich myśli. Przekonalibyście się, że ludzie ci wierzą w konieczność walki do ostatniego tchu w obronie własnych przekonań, przekonalibyście się także, że wierzą oni w wartość męczeństwa jako takiego, męczeństwa samego w sobie – bez względu na to, za co jest owo męczeństwo. Przekonalibyście się, że ludzie ci wierzą, że mniejszości są bardziej święte niż większości, że niepowodzenie jest szlachetniejsze niż sukces, który ma w sobie coś tandetnego i wulgarnego. [...] Tym, co budziło zachwyt tych ludzi, było oddawanie się czemuś całym sercem, tym, co budziło ich zachwyt, była szczerość, czystość duszy, zdolność i gotowość poświęcenia się ideałowi, bez względu na to, jaki ten ideał był”[6].

Przyznajmy od razu, że mimo pozornej apologii, mamy tutaj do czynienia z charakterystyką niezwykle dwuznaczną, ponieważ romantyczne bohaterstwo i romantyczne poświęcenie jest poświęceniem, bohaterstwem niedbającym o cel i o sens ludzkiego działania

[6] I. Berlin, *Korzenie romantyzmu. Wykłady Mellonowskie w zakresie sztuk pięknych wygłoszone w Narodowej Galerii Sztuki w Waszyngtonie*, red. H. Hardy, tłum. A. Bartkowicz, Poznań 2004, s. 31. W rozważaniach Berlina wyraźnie dochodzi do głosu dominacja antropologii w myśleniu o romantyzmie, tendencja panująca przez wiele dziesięcioleci kosztem innego rodzaju pojęć światopoglądowych oraz koncepcji estetycznych romantyzmu. O nadchodzącej zmianie perspektywy zdaje się świadczyć m.in. głośna książka R. Safranskiego *Romantik – eine deutsche Affäre*, München 2007.

i postępowania, a w ostatecznym rozrachunku także ludzkiego istnienia. Gdyby poddać je krytycznemu oglądowi z punktu widzenia ideałów epok mających twórcze znaczenie dla umysłowości europejskiej, taki ideał moralny czy egzystencjalny byłby niewątpliwie dziełem człowieka po prostu niedojrzałego, mającego wiele dobrej woli, wiele dobrych intencji, ale mało po temu danych i sposobności, aby sprostać przyjętym powinnościom. Czy to jest na pewno obraz człowieka romantycznego? Otóż nie. To wizerunek idealisty bądź entuzjasty, czy może sentymentalnego humanitarysty, albo też platonizującego filantropa – konterfekt rodzinny postaci, które szły długim korowodem przez wiek osiemnasty (stulecie Shaftesbury'ego, Rousseau, Diderota, myślicieli i pisarzy Burzy i Naporu), a na następne półwiecze wmieszały się ostentacyjnie w familię romantyków. Postaci dość licznych, bardzo wyrazistych – trudno ich w tym romantycznym gronie nie zauważyć, a przecież nie są one tworem tej epoki i nie one noszą najbardziej znamienne jej rysy. Utożsamienie romantyka z takim właśnie idealistą, entuzjastą, maksymalistą to pewien wybór intelektualny i kulturalny epoki późniejszej, modernizmu, epoki powołującej się wprawdzie na romantyzm, lecz niemającej dogłębnego wglądu w podstawowe wartości i idee tego ruchu.

Sprzeczność między rzeczywistym samorozumieniem romantyka a tym, co za modelowe cechy romantycznego człowieka miałoby uchodzić w świetle ustaleń Berlina, jest szczególnie znacząca na gruncie polskim. Gdybyśmy przystali na Berlinowską charakterystykę romantycznego bohatera, mielibyśmy powody, aby przyłączyć się do krytyk, których romantykowi nie szczędzono w imię klasycznych cnót i powołań człowieka, w imię porządku społecznego i roztropnego patriotyzmu, w imię ortodoksji religijnej. Najświetniejsze pokolenie badaczy romantyzmu (Stanisław Pigoń, Juliusz Kleiner, Wacław Borowy, Julian Krzyżanowski) stworzyło imponującą syntezę wartości życiowych i estetycznych romantyzmu wokół romantycznej idei literatury i kultury narodowej, a synteza ta legła u podstaw programu wychowawczego Niepodległej Rzeczypospolitej. Tak też uformowano pokolenie wojenne, generację Karola Wojtyły, pierwotnie studenta polonistyki na Uniwersytecie Jagiellońskim. Po roku 1945 grupy o formacji romantyczno-inteligenckiej były szczególnie narażone na

fizyczną eksterminację, a reinterpretacja kanonu romantyzmu stała się podstawowym celem zideologizowanego literaturoznawstwa. Nie pora na szczegółową opowieść o tych okrutnych i bolesnych sprawach. Dość powiedzieć, że na tożsamości, więzi i pamięci narodowej położono odium nacjonalizmu. Drogą fałszywych wykładni i absurdalnych waloryzacji oddzielono nowo zadekretowane tradycje (internacjonalizm, rewolucjonizm, protest społeczny, laicyzm, heglizm) od rzeczywiście przeżywanego dziedzictwa romantycznego. Także po roku 1956 ogłaszano raz po raz rewizje romantyzmu, w nauce zaś rolę czynnika tłumiącego prawomocną recepcję dziewiętnastowiecznego dziedzictwa odegrała tzw. humanistyka podejrzeń spod znaku Marxa, Freuda i Nietzschego, sprowadzana z zagranicy, wespół z produktami radykalnego modernizmu i kontrkultury, najczęściej bez dbałości o zasadność eksplanacyjną i bez przestrzegania elementarnych kryteriów socjologii wiedzy.

Widzimy co dzień, jak wiele z tego zostało w mentalności pokoleń. Człowiek romantyzmu został pozbawiony realnego kontekstu cywilizacyjnego, społecznego, politycznego, ograbiony ze swego etosu i wyzuty z własnego języka. „Bohaterszczyzna", nie bohaterstwo. Jakiś tam jałowy „martyrologizm", a nie męczeństwo. Ot, „narodowa tromtadracja" – byle nie patriotyzm. Naiwne marzycielstwo, myślenie życzeniowe – a nie istotne rozumienie rzeczywistości. Bohater romantyczny? Każdy wie: samotny bohater, człowiek oderwany od społeczeństwa, podejmujący ambitne cele i zadania duchowe, jednak kończące się klęską, na co sobie ten Konrad czy Kordian, powiedzmy szczerze, solidnie zasłużył... Dziś Ksiądz Profesor Metropolita Lubelski w swej mowie inauguracyjnej wspomniał o odrzuceniu człowieka inspirowanego przez wartości chrześcijańskie przez młodych czytelników literatury współczesnej. Adepci polonistyki podobnie selektywnym zachowaniem reagują na hasło śmierci paradygmatu romantycznego. Młodzi ludzie odrzucają bohatera romantycznego, o ile nie jest on uosobieniem tragiczności, rozpaczy, transgresyjnych roszczeń, pokus spod znaku antynomizmu moralnego i sadomasochistycznego bólu istnienia. Adept humanistyki nierzadko nosi w sobie dwie dusze. Podążając na zajęcia, wchodzi na medytację do kościoła akademickiego, zgina kolana przed tajemnicami wiary, by później na sali

uniwersyteckiej recytować, zdaje się *bona fide*, nihilistyczne komunały rodem z modnych lektur... Jeżeli nie domyśla się w tym żadnej sprzeczności, nie widzi w tym żadnego problemu, to znaczy, iż prawdopodobnie nie został inicjowany w źródła i konteksty recypowanej przezeń myśli. Nie otrzymał gruntownej wiedzy albo może nie zyskał odpowiedniej formacji humanistycznej. Nie są mu znane dramatyczne wybory dróg myśli, egzystencjalna cena tej lub innej decyzji intelektualnej, konflikty wartości i to, że „idee mają konsekwencje". I trudno obarczyć go całą winą za ten stan rzeczy.

Jak to było naprawdę z bohaterem romantycznym? Oczywiście, nie jest on człowiekiem, którego musimy kochać za wszystko i bez wyjątku. Romantyzm to przede wszystkim zjawisko niezwykle zróżnicowane wewnętrznie. To fenomen kulturalny, w którym krzyżuje się cały szereg tradycji i wytworów własnych. Tradycji jakich? Tradycji narastających w europejskiej kulturze od połowy XVIII wieku – umownie biorąc, od czasu, gdy myśl moralna, uskrzydlona przez organicyzm, rzucała wyzwanie mechanicystycznej refleksji o człowieku, a humanistyka brała rozbrat z intelektualną formacją przyrodniczą. Nowe idee antropologiczne prezentują się często w atrakcyjnej szacie literackiej (*Nowa Heloiza* czy *Wyznania* Jana Jakuba Rousseau, powiastki Denisa Diderota, *Cierpienia młodego Wertera* Johanna Wolfganga Goethego, dramaty Friedricha Schillera, *René* Chateaubrianda), więc ze wzmożoną sugestywnością postulują przewartościowanie wartości ludzkich. W kierunku indywidualizmu po pierwsze – tzn. w kierunku radykalizacji rozmaitych jednostkowych roszczeń, utwierdzenia poczucia, że jest się podmiotem różnych uprawnień, wyolbrzymienia potrzeby osobistej niezależności. Drugą taką tendencją był preegzystencjalizm, a więc powrót w kulturze europejskiej poczucia zatroskania o własne niepowtarzalne i skończone istnienie. Wreszcie zaznaczyło się i to, co okazało się mieć szczególne znaczenie dla swoistości romantyzmu, a więc koncepcja jaźni twórczej, która wyewoluowała z Kantowskiej koncepcji podmiotu transcendentalnego.

Duch czy klimat, czy nastrój literatury europejskiej u schyłku wieku XVIII rzeczywiście uległ głębokiemu zaciemnieniu. Przyczyniły się do tego: religijne zwątpienie, na które poszukiwano lekarstwa

w mistycyzmie bądź w hermetyzmie; filozoficzny agnostycyzm, wciąż gotów przerzucić się na przeciwległy biegun irracjonalistycznej spekulacji; libertynizm, tyleż wyzywający co samoniszczycielski; alienacja, która czyni człowieka obcym samemu sobie, innym ludziom, porządkowi wszechrzeczy. Romantyzm, w formach sobie właściwych występujący od roku 1797 (Niemcy, później Anglia, Dania), jest po części uwikłany w tę sytuację duchową; jako taki bywa nazywany romantyzmem czarnym, negatywnym, frenetycznym, nostalgicznym czy eskapistycznym. Ale jednocześnie, również w nawiązaniu do tendencji późnooświeceniowych, zaznaczają się w nim mocne tendencje regeneracyjne i reafirmacyjne. Między innymi poprzez nawiązanie do tradycji kultury przednowożytnej, przede wszystkim do średniowiecza. Wtedy wskazuje się w wystąpieniach romantyków na reintegracyjny charakter wspólnoty narodowej, na regeneracyjny charakter kultury ludowej. Z antyku były recypowane głównie tradycje przedklasyczne: homeryckie, misteryjne, orficko-platońskie. Mamy, po drugie, do czynienia z regeneracyjnym charakterem egzystencjalizmu *avant la lettre* teistycznego: artykulacja stanów, przeżyć, ekspresja egzystencjalna, występuje w powiązaniu z chrześcijańską koncepcją duszy. Wreszcie trzecie pole antropologicznej regeneracji i poznawczej reafirmacji, jak sądzę, to transcendentalna koncepcja poezji i poety. Program estetyki transcendentalnej tchnie optymizmem epistemologicznym, formułuje apologię mocy kreacyjnej człowieka, a w swym schellingiańskim wariancie zakłada nawet możliwość reintegracji jaźni twórczej z dynamicznie pojmowaną wszechrzeczywistością.

Krótkotrwała, lecz niewiarygodnie intensywna wczesna faza romantyzmu w Polsce (1822–1829) przyniosła kreacje bohatera literackiego i w duchu negatywizmu antropologicznego, i pod znakiem tendencji regeneracyjnych. Na dalszy rozwój prądu i na kształt polskiej tradycji literackiej szczególny wpływ wywarły cztery poetyckie wzorce doświadczenia egzystencjalnego, utworzone przez Adama Mickiewicza i Antoniego Malczewskiego. Gustaw z wileńsko-kowieńskich ułomków poematu *Dziady* (1823) to uosobienie rozmaitych wymiarów dezintegracji jednostki: wykorzenienia ze wspólnoty, denaturalizacji, rozstroju moralnego wskutek nieodpowiednich od-

działywań pedagogicznych, utraty poczucia rzeczywistości (derealizacji), wiodącej ku alienacji kosmicznej, a wreszcie wygnania z uniwersalnego ładu duchowego w związku z utratą miłości pojmowanej jako przedustanowiona więź metafizyczna (mit androgyniczny), a w ostatecznej konsekwencji śmierci samobójczej. Opowieść o bólu istnienia aż po autodestrukcję wpisana jest jednak w obrzęd reintegracyjny, w mitopoetycką strukturę „prawd żywych", otwierających oczy duszy na jedność kosmiczną i, w myśl organicyzmu, na życie jako nadrzędną zasadę ontologiczną. Rodowód *Marii* (1825), powieści poetyckiej Malczewskiego, to manifestowany przez George'a Byrona przed literacką Europą agnostycyzm i pesymizm o rezonansie tragicznym. Ten filozoficzny poemat o nieprzejrzystości świata i o mękach jaźni uwięzionej we własnym obrębie – osnuty na ponurej historii skrytobójczej śmierci tytułowej bohaterki – pochyla się nad ludźmi na różne sposoby radzącymi sobie z jarzmem egzystencji: boleśnie, rozpaczliwie, buntowniczo, heroicznie. Arcydzieło Malczewskiego, jak słusznie zauważono, należy do literatury, która „ujawniając egzystencjalną prawdę człowieka proponuje jakby połowę kerygmatu lub – inaczej mówiąc – kerygmat negatywny"[7].

Sonety krymskie Mickiewicza (1826) stanowią cykl lirycznoopisowy przeobrażony w poemat triumfalnego kreacjonizmu. Schellingiańska estetyka filozoficzna przyniosła poecie możliwość wkroczenia na poznawczy szlak „odysei Ducha" (metafora z *Systemu idealizmu transcendentalnego)*, a także sposobność doświadczania w akcie twórczym jedności z *Universum.* W ekstatyczny ton idealizmu magicznego uderzył ten sam autor w orientalistycznym poemacie *Farys* (1829). Po drodze był jednak *Konrad Wallenrod* (1828), dzieło skrajnej desperacji. Tragiczne poczucie bezwyjściowości i absurdalności losu dochodzi tu do najwyższych pułapów protestu metafizycznego, buntu przeciw samemu ładowi bytu; dochodzi do gnostyckich konsekwencji antynomizmu moralnego i koncepcji złego, przewrotnego bóstwa. Antynomizm, fatalizm i tytanizm zbliżają koncepcję ideową utworu do światopoglądu tragicznego. Tragizm i etyczność są w tym

[7] M. Maciejewski, *„ażeby ciało powróciło w słowo". Próba kerygmatycznej interpretacji literatury,* Lublin 1991, s. 17.

poemacie historycznym Mickiewicza wyraziście skontrastowane, jest więc niepokojącym nieporozumieniem obiegowe przekonanie, że tragizm *Konrada Wallenroda* polega na konieczności wyboru pomiędzy miłością do ojczyzny a miłością prywatną, intymną, że bohater musi wybierać pomiędzy etosem rycerskim a niegodziwymi środkami postępowania, makiawellizmem politycznym[8]. Co ważne, tragiczny obraz świata nie ma w omawianym dziele sankcji obiektywności: jest wytworem znękanej duszy bohatera. Ponad kołowrotem zła dziejowego, inwazji i odwetu, rozpina poeta, jak tęczę przymierza, *circulus amorosus*, kolisko charytatywnej, wstawienniczej miłości, której uosobieniem pozostaje żona bohatera, Aldona, później uświęcona Pustelnica.

Gdyby demony rozpaczy, sępy fatalizmu czy upiory podświadomości miały zapanować nad polskim romantyzmem, dokonałoby się to we wstępnej, mniej dojrzałej fazie tego prądu kulturalnego; wówczas gdy dopływała do nas szerokim strumieniem czarna romantyka europejska, a biografie romantycznej młodzieży układały się coraz wyraźniej w scenariusz losu straconego pokolenia. Tymczasem Mickiewicz od razu wyniósł literaturę polską na wysoki szczebel oryginalności i autonomii aksjologicznej; stworzył archetypiczną narrację romantyczną: opowieść o pielgrzymie (*homo viator*), pełną bólu i powikłań losowych, lecz zwieńczoną zwycięstwem moralnym i przeżyciem katartycznym; osadził etos poety romantycznego na męstwie i odpowiedzialności[9]. Można powiedzieć bez przesady, że przesądził o rozwoju polskiego romantyzmu w kierunku takiej literatury i kultury, w której chronione są podstawowe dobra osoby ludzkiej. Twórczość ludzi „urodzonych w niewoli, okutych w powiciu", świadków katastrofy napoleońskiej, uczestników klęski powstania listopadowe-

[8] Często przy tej okazji pojawiają się odniesienia do studium M. Janion *Tragizm „Konrada Wallenroda"*, w: *Romantyzm. Studia o ideach i stylu*, Warszawa 1960, s. 9–48.

[9] Pisano wielokrotnie o tych walorach pozaliterackich dzieła Mickiewiczowskiego, m.in.: I. Chrzanowski, *Odczyt o Mickiewiczu*, w: *Z epoki romantyzmu. Studia i szkice*, s. 260–262; C. Zgorzelski, *„Gdy czuwa tylko zgryzota i skrucha...". Powaga etyczna w postawie twórczej Mickiewicza*, w: *„W Tobie jest światłość". Szkice o liryce religijnej oświecenia i romantyzmu*, Lublin 1993, s. 55–73.

go, stała się słowem ocalającym, integrującym, budującym. Wokół pisarzy tworzyły się instytucjonalne i nieformalne związki natury obywatelskiej, moralnej, religijnej. Stąd wyrasta rola wieszczów, przywódców narodu.

Międzypowstaniowe apogeum romantyzmu w Polsce przyniosło szereg dzieł o zawrotnie rozległych horyzontach problemowych i niezmiernie skomplikowanych założeniach artystycznych, przede wszystkim poematy-kolosy Mickiewicza, Krasińskiego, Słowackiego, Norwida. Kolejne utwory wielkich poetów tworzą swoiste cykle, jakby spowiedzi życia czy pielgrzymie epopeje: każde kolejne dzieło ma charakter kontynuacyjny i retraktacyjny w stosunku do tego, co autor opowiadał i głosił wcześniej. Pisarstwo romantyczne zwraca się teraz zdecydowanie ku tematyce współczesnej lub ku fikcjom jawnie służącym za metaforę współczesności; wysnuwa prawdę z doświadczeń biograficznych samych pisarzy, czerpie moc z odkrywania rzeczywistości immanentnej, lecz ani na moment nie rezygnuje z metafizycznej syntezy. Literatura romantycznych tułaczy i obieżyświatów obrasta bogatą refleksją społeczną i cywilizacyjną, bezzwłocznie wpisuje się też w kontekst zachodniej myśli filozoficznej, religijnej, socjalno-reformatorskiej. W dialogu z pokantowskim idealizmem (heglizm jest obecny w polskim życiu intelektualnym od roku 1830), z francuskim tradycjonalizmem, mistycyzmem i socjalizmem utopijnym, z transcendentalizmem amerykańskim, z niemiecką filozofią wiary, pisarze romantyczni realizują własne, ambitne projekty filozoficzne. Projekty te – wymieńmy Prelekcje Paryskie Mickiewicza, *Traktat o Trójcy* Krasińskiego, pisma Słowackiego z kręgu mistycyzmu genezyjskiego, eseistykę Rzewuskiego, filozoficzne poezje i szkice Norwida – korespondują również z polskim ruchem filozoficznym. Mesjanizm Hoene-Wrońskiego, towianizm, wielkopolska filozofia narodowa to najlepiej znane, ale dalece nie jedyne konteksty literatury romantyków polskich.

Gdyby z lotu ptaka spojrzeć na treść antropologiczną polskiego romantyzmu, na wspólne w tym zakresie cechy literatury i filozofii, można by chyba zauważyć, generalnie, przewagę koncepcji aktywistycznych nad kontemplatywnymi, a dalej, górowanie w autokreacyjnych wysiłkach człowieka romantyzmu perfekcjonizmu moralnego

i nastawienia na czyn przeobrażający warunki istnienia osoby ludzkiej nad opcjami: transgresyjną i autosoteryczną. Typowo romantyczne przypisywanie jaźni integralności i totalności przeważnie nie koliduje kategorycznie z pojmowaniem bytu ludzkiego w duchu pluralizmu ontycznego; a mimo tak wielkiego znaczenia w owej filozofii problematyki narodu, negowanie indywidualności w relacji do jaźni kolektywnej należy do przypadków odosobnionych. Nawet radykalny kreacjonizm i panpoetyzm powstrzymuje się przed stwierdzeniem, iż wyobraźnia jest „wszystkim, co istnieje". Odrębność bytu ludzkiego od świata najostrzej rysuje się polskiemu romantykowi w optyce powinności, zaś transcendentny i osobowy byt Boga jawi się najczęściej w kontekście eschatologicznej interpretacji historii narodowej oraz poprzez osobiste doświadczenie alienacji religijnej i zbawiennej metanoi. Znamienna dla polskich romantyków wydaje się też uniwersalistyczna koncepcja „człowieka wiecznego", który uosabia przewodnie idee kolejnych epok dziejowych, personifikując wszelkie doniosłe czyny, decydujące o rozwoju ludzkości lub ucieleśniając wszelkie formy cywilizacyjne, jakie ukształtowały oblicze człowieczeństwa. Specyfika antropologii filozoficznej polskiego romantyzmu – jak stwierdził jeden z nielicznych badaczy tych zagadnień – polega m.in. na „akceptacji wartości osoby jako warunku zachowania ludzkiej godności", podczas gdy romantyk zachodni ponad wszystko stawiał dyrektywę rozwijania własnej indywidualności; na tworzeniu, „w perspektywie wyznaczonej problematyką antropologiczną", literatury wyrażającej potrzeby rzeczywistości i ukazywaniu postaci kierujących się powołaniem, imperatywem moralnym; na powinności „uwalniania siebie i innych", podczas gdy romantyzm zachodni pozostawał – wedle sformułowania Thomasa Echtermeyera i Arnolda Rugego – „jeszcze niewolnym uwalnianiem samego siebie na gruncie uczucia i podmiotowej arbitralnej woli"[10].

Wielkie poematy międzypowstaniowe ukazują różne oblicza romantyzmu polskiego. Dzieła profetyczne, takie jak: *Dziady* drezdeńskie Mickiewicza czy *Ksiądz Marek* Słowackiego, przedstawiają

[10] Por. I. Bittner, *U podstaw antropologii filozoficznej polskiego romantyzmu*, s. 108–109.

w perspektywie sakralnej i zbawczej wszelkie aspekty ludzkiej rzeczywistości, a nie wyłącznie dzieje narodowe, rzucone na tło historii świętej. Neosarmatyzm romantyczny, reprezentowany m.in. przez *Pana Tadeusza* czy *Listopad*, powieść Henryka Rzewuskiego, poszukuje w kulturze szlacheckiej rewelacji ducha narodowego. Historiozoficzny romantyzm *Nie-Boskiej komedii* czy *Irydiona* Krasińskiego interpretuje w podwójnej perspektywie – biblijnej teologii dziejów i spekulatywnej filozofii – historiotwórczą aktywność człowieka i warunki sukcesu dziejowego narodów, a w związku z tym aktualną kondycję cywilizacyjną Europy i szanse Polaków na rzeczywiste wyjarzmienie. Ironia służy Słowackiemu, np. w *Balladynie* czy w *Beniowskim*, do demonstracji jaźni twórczej w akcie kreacyjnym, a biegunowo sprzecznymi celami tego procederu są: czysta ludyczność i rewelacja poznawcza w duchu idealistycznej *Wissenschaftslehre*. Mistycyzm genezyjski Słowackiego, taki jak w *Genezis z Ducha* bądź w *Królu-Duchu*, to poetycki spirytualizm, zrodzony z kulturowych mieszanin filozofii, religii i mitu, wpisujący w dynamikę Absolutu katastrofalny rozwój natury, heroistyczno-antynomistyczną konstrukcję dziejów i kreacyjno-transgresyjną koncepcję jaźni twórczej. Norwid, poeta późniejszego pokolenia, dokonuje postromantycznej reinterpretacji wieszczego dziedzictwa. Ponad pierwiastkami ludowymi i szlacheckimi tworzy elitarną kulturę zdemokratyzowanego narodu. Za środki rozwijające życie narodowe uznaje, polemicznie wobec romantyzmu spisku i insurekcji, sztukę i pracę wraz z chrześcijańską walką duchową. Czując się artystą i człowiekiem pracy, zastępuje też poezję charyzmatycznych mesjanistów profetyzmem o charakterze apostolatu, chrześcijańskiego przepowiadania. W reakcji na radykalizm spekulatywnej metafizyki romantycznej, a przy tym świadom, iż przemiany mentalne wraz z wydarzeniami politycznymi (Wiosna Ludów) doprowadziły do dewaloryzacji filozofii, za niezbędny kulturze żywioł intelektualny przyjmuje realizm i tradycyjny w myśli chrześcijańskiej dualizm ontologiczny. Z dramatyzmem wrażliwego i wnikliwego świadka epoki wyważa sprzeczne racje indywidualizmu i etosu partycypacji, partykularyzmu i uniwersalizmu. Protestuje przeciw nadużyciom scjentyzmu oraz indyferentnej historiozofii, krytycyzm wobec „wieku kupieckiego i przemysłowego" nie

pozbawia go zrozumienia korzystnych dla rozwoju człowieka aspektów postępu nauki i techniki. Dostrzega w ślad za procesami laicyzacji narastanie zamętu duchowego i alienację najgłębszych potrzeb ludzkich, boleje nad upadkiem elit, niepoczuwających się do podstawowych powinności intelektualnych i moralnych.

Wielki romantyzm polski obraca się w zasadniczej mierze w kręgu przymiotów ontycznych i dóbr osoby ludzkiej. Przezwycięża agnostycyzm lub solipsyzm chociażby w trybie zakładu etycznego; na poetyckie opowieści nakłada rozległe koncepcje interpretacji świata, a nieraz pełni rolę instancji inicjującej w prawdę i ład rzeczywistości wobec ludzi, którzy utracili busolę duchową w nieszczęściach osobistych, przeciwnościach dziejowych czy labiryntach cywilizacji. Wbrew trywialnym pojęciom o miłości romantycznej, trzeba wyraźnie zaakcentować, że ruch romantyczny dalece wykroczył poza granice miłości intymnej, egzystencjalnej (którą ukazał w niezrównanych transpozycjach fabularnych i analizach poetyckich), poza obręb atrakcyjnych stylizacji mitów kultury. Miłość romantyczna, choć niekiedy pobrzmiewa metafizyczną egzaltacją, ma też wymiar powagi moralnej oraz oblicze wstawiennicze, charytatywne, religijne. Od pierwszego słowa tej literatury, od Mickiewiczowskiej *Romantyczności*, aż po Norwidowski projekt Towarzystwa Uszanowania Człowieka rozlega się w romantycznym świecie wołanie o godność ludzką, o zniesienie kast i przezwyciężenie mentalności kastowej, o uznanie w innym – bliźniego, o przyznanie wartości każdej jego sumiennej proklamacji czy ekspresji egzystencjalnej. W czasach rebelii indywidualistycznej i anarchicznego subiektywizmu polscy romantycy starają się, by wolność była ugruntowana w wielkich celach i wielkich ideałach ludzkości, także, przede wszystkim, w tradycji chrześcijańskiej.

Nie jest więc przypadkiem, że polski romantyk tak często spotyka na swych drogach Chrystusa. Miecznik, okrutnie doświadczona przez los postać z *Marii* Malczewskiego, lgnie do krzyża i wśród krzyży umiera. Konrad z trzeciej części *Dziadów* przemierza swym duchem, jak widzimy to w *Wielkiej Improwizacji*, wielkie mity antropologiczne nowożytności – orficki, prometeistyczny, tytaniczny – i w swych roszczeniach duchowych, nie ze wszystkim nagannych, staje na progu samozatraty, choć jest powołany do wielkiej misji;

ratunkiem dla niego okaże się pokuta i jałmużna, drogą rehabilitacji naśladowanie Chrystusa, a celem, jego własnym i całej ludzkości – przemienienie w Chrystusie (jak czytamy w *Widzeniu* Księdza Piotra). Ksiądz Robak w *Panu Tadeuszu*, którego losy ukazuje poeta już nie przez pryzmat historii europejskich mitów antropologicznych, lecz na tle historii narodowej, to bohater rodem jednocześnie z epopei i z hagiografii. *Galilee, vicisti*: to Zbawicielowi ulega niezwyciężony wódz rewolucji w *Nie-Boskiej komedii* Krasińskiego; w gestii miłosiernego Pana Dziejów jest też los Irydiona. Jak niegdyś Marii Magdalenie, Zmartwychwstały ukazuje się w postaci ogrodnika konającemu młodzieńcowi, poszukiwaczowi zbawczej prawdy, w Norwidowskim *Quidamie*. Przykłady można by mnożyć bez końca. Nie w tym rzecz jednak. Ukazując swego bohatera w drodze ku Bogu-Człowiekowi, polski romantyzm odwołuje się do najpełniejszej, najbardziej uniwersalnej, ostatecznej syntezy antropologicznej. Staje w świetle prawdy, która skutecznie go chroni przed niepamięcią i unicestwieniem.