

Zofia Stefanowska

Legenda słowiańska w prelekcjach paryskich Mickiewicza

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 59/2, 41-55

1968

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

ZOFIA STEFANOWSKA

LEGENDA SŁOWIAŃSKA W PRELEKCJACH PARYSKICH MICKIEWICZA

To nie przypadek, że wykłady o literaturze słowiańskiej są najmniej zbadanym, najmniej wyzyskanym dziełem Mickiewicza. W głębie tego wielusetstronicowego tekstu sporadycznie zapuszczają się badacze, aby powrócić z łupem w postaci jakiegoś przenikliwego osądu literackiego, jakiegoś olśniewającego pomysłu, jakiegoś świetnego cytatu. Niektóre partie wykładów — przede wszystkim te poświęcone *Nie-Boskiej komedii* — zyskały nawet popularność. Cały jednak korpus prelekcji paryskich nie jest opracowany monograficznie, a ilość rozpraw o charakterze syntetycznym jest znikoma. Warto dodać, że tego stanu rzeczy nie zmieniła publikacja pierwszego krytycznego przekładu polskiego, przygotowanego przez Leona Płoszewskiego. Od zakończenia edycji *Literatury słowiańskiej* w Wydaniu Narodowym minęło piętnaście lat (kursy III i IV wyszły w r. 1953), od poprawionego wznowienia w Wydaniu Jubileuszowym¹ — trzynaście. Zdawać by się mogło, że dostępność poprawnego tekstu otworzy nowy okres w badaniach nad *Literaturą słowiańską*. Tak się jednak nie stało. Pomimo kilku rozpraw (o których powiem potem) prelekcje paryskie są nadal dziełem pełnym tajemnic.

Nietrudno wskazać przyczyny takiej sytuacji. Prelekcje paryskie są do dziś tekstem drażliwym, m. in. dlatego, że źle pasują do schematów, przy pomocy których zwykliśmy porządkować naszą wiedzę o wieku XIX. Jeśli dla wielu badaczy dawniejszych kamieniem obrazu było odstępstwo autora od katolickiej prawowierności, to dziś u niektórych zażenowanie może budzić apostolska religijność Mickiewicza. Na podstawie fragmentów tekstu budować można formuły o rewolucyjności Mickiewicza, przy pomocy innych cytatów charakteryzować go jako

¹ Według tego wydania — A. Mickiewicz, *Dzieła*. T. 1—16. Warszawa 1955 — cytowana jest tu *Literatura słowiańska* (t. 8—11) i inne pisma Mickiewicza. Cyfra rzymska w nawiasie oznacza tom, arabska stronicę.

konserwatystę — całość jednoznacznym terminem nazwać się nie da. Kłopoty stwarza i sama tematyka wykładów, do dziś nabrzmiała znaczeniem politycznym. A pamiętajmy, że wśród ówczesnych słuchaczy Mickiewicza byli Rosjanie, którzy dopatrzyli się w wykładach obrazy swojego narodu, i Polacy, którzy oskarżyli poetę o rusofilstwo.

Nie brak i przyczyn związanych z osobistą sytuacją badaczy. Są nimi przecież zwykle profesorowie, niejako więc „koledzy po fachu” Mickiewicza, który objął katedrę w Collège de France. Jako profesorowie mają swoje zawodowe nawyki i wyobrażenia o tym, jak należy prowadzić wykład, jak zbierać materiały i literaturę przedmiotu, jak przestrzegać zasad naukowości. Otóż tekst Mickiewicza — trzeba powiedzieć jasno — zasadam tym urąga. Przerzucając komentarz Płoszewskiego raz po raz czyta się uwagi w rodzaju: „uogólnienie niesłuszne”, „szczegóły nie-historyczne”, „wymaga sprostosowania”, „pomyłka Mickiewicza lub skoropisa”, „są pewne niedokładności i luki”. A przecież temu precyzyjnemu komentarzowi, wynikowi długiej żmudnej pracy, zarzucano, że zawiera zbyt mało sprostowań. Płoszewski odpowiadał:

należy tu zachować umiar, aby komentarz nie za często wytykał poecie błędy; sprawiedliwość wymagałaby, aby w takim razie podkreślać również sądy nowe i trafne².

Rzecz jest, jak widać, ambarasująca nawet edytorsko.

Gdybyż to jeszcze chodziło o prostowanie sądów błędnych czy spornych w ówczesnej slawistyce. Jest gorzej: badaczom przychodzi stwierdzić, że wykłady Mickiewicza w tym czy owym punkcie nie stały na poziomie współczesnego mu stanu badań. Wspomnę choćby, jak Krzyżanowski wytyka Mickiewiczowi brak jakiegokolwiek wzmianki o bylinach rosyjskich, których wydanie miał poeta w swojej bibliotece, czy informację, że „zaginięły pieśni Finów północnych” (VIII 315), podaną w sześć lat po publikacji *Kalewali*³; jak dziwi się Weintraub, że Mickiewicz nie przeczytał późniejszych dzieł Puszkina i wykladał o nim na podstawie utworów, które poznał za pobytu w Rosji, do roku 1829⁴. Mają się czym gorszyć zawodowi historycy literatury.

Uczucie to pogłębia nie formułowane może wyraźnie przekonanie, że oto Mickiewicz z zaszczytu i obowiązku nałożonego na Polaka przez rząd francuski nie wywiązał się właściwie, nie stanął na wysokości

² L. Płoszewski, *O Wydaniu Narodowym „Dzieł” Mickiewicza*. „Pamiętnik Literacki” 1956, z. 2, s. 330—331.

³ J. Krzyżanowski, *Literatura ludowa w prelekcjach paryskich*. W zbiorze: *Ludowość u Mickiewicza*. Warszawa 1958, s. 471, 472, 486. Przedruk w: J. Krzyżanowski, *W świecie romantycznym*. Kraków 1961.

⁴ W. Weintraub, *Literature as Prophecy*. 's-Gravenhage 1959, s. 58—59.

placówki naukowej tak eksponowanej, skompromitował się w oczach opinii europejskiej, on, największy z Polaków i jedyny, który mógł wówczas do Europy przemawiać wprost i swobodnie. Że, mówiąc krótko, zmarnowana została polska szansa kulturalna: zamiast wykładu literatury słuchacze otrzymali propagandę towianizmu, a kurs zakończył się skandalem.

Cóż, był Mickiewicz wielkim skandalistą. Nijak nie układało mu się życie spokojne, ustabilizowane. Zaciszną Lozannę opuścił dla katedry słowiańskiej, a cokolwiek by z niej głosił, zawsze obróciłby przeciw sobie część opinii, bo całej publiczności zadowolić nie mógł, tak spreczne reprezentowała interesy narodowe i polityczne. Ale Mickiewicz poszedł dalej, godną profesurę zmienił w misję propagandową, w prorokowanie, i oburzył na siebie całą prawie opinię. Świadomie, z rozmysłem parł do skandalu. Czyż nie o sobie myślał, kiedy „rodzaj ofiary właściwy naszej epoce” charakteryzował w tych słowach:

To, Panowie, ofiara naszego ja duchowego; to wystawienie naszego ja duchowego na napaści rozumów i namiętności, na nienawiść pychy i na urągawisko pospółstwa. [XI 401]

I potem, gdy los zgotował mu zasłużoną posadę bibliotekarza i cichą emeryturę paryską byłego poety, byłego polityka i byłego proroka, odwrócił przeznaczenie i przed śmiercią stanął znowu jako człowiek niecierpliwie walczący o wypełnienie czasów, działacz i przywódca.

Niektóre z dzisiejszych „napaści rozumów” na Mickiewicza-profesora odeprzeć by można odwołując się do historii. Wskazać by można np., że sławistyka ówczesna wychodziła dopiero ze stanu prenaukowego i pomieszanie fantazji z rzetelną informacją charakterystyczne jest dla badań słowiańskich w tej epoce. Jakaż miarą mierzyć naukowość wykładu Mickiewicza, skoro w jego latach *Rękopis krółodworski* i *Rękopis zielonogórski* pospolicie uchodziły za prawdziwe zabytki, a do dziś autentyczność *Słowa o wyprawie Igora* bywa przedmiotem sporów? Zasadzki czyhały więc na historyków najlepiej nawet z ówczesną literaturą naukową obznajmionych. I oni skazani byli na nieuchronną korekturę ze strony czytelników mądrzejszych o dziesięciolecia rozwoju wiedzy.

Pewne, szczególnie dziś drażniące pseudonaukowości tłumaczą się dobrze na tle epoki; do takich zaliczam argumenty czerpane z fantastycznych etymologii w rodzaju tylokrotnie już ósmieszanego wykładu imienia Nabuchodonozor (u Mickiewicza: Nabukadnezar) jako słów „Ne-buh-odno-car”, „Nie masz Boga jeno car” (XI 228). Powiedzieć wreszcie trzeba, że styl ówczesnego wykładu uniwersyteckiego różnił się od dzisiejszej praktyki; Michelet nie reagował z irytacją na przemówienia znakomitego kolegi, bo i sam jako wykładowca bywał natchnionym wieszczem. Można by się nawet zastanawiać nad tym, co zyskała, a co

straciła pedagogika uniwersytecka przez to, że ideał wykładu bliższy dziś jest mówionemu podręcznikowi.

Większość tych badaczy, którzy odczytują *Literaturę słowiańską* z ambiwalentnymi uczuciami, zgodziłaby się zapewne, że argumenty tu wytoczone stosują się do dwóch pierwszych kursów Mickiewicza, że mianowicie w dwóch pierwszych latach akademickich poeta był na ówczesne stosunki profesorem dobrym, a chwilami świetnym. Inaczej jednak ma się sprawa z kursami III i IV. Z ubolewaniem mówi się, że Mickiewicz zwichnął koncepcję *Literatury słowiańskiej*, odstąpił od przedmiotu i obrócił swój wykład w propagandę towianizmu. Dwa ostatnie kursy, „zaprawione mistycyzmem” (według wyrażenia jednego z badaczy), uchodzą za dokument umysłowego upadku, w każdym zaś razie za tekst z historycznoliterackiego punktu widzenia pośledniejszy. Pogląd taki dzielają ci badacze z większością współczesników Mickiewicza, dla których dwa końcowe lata prelekcji były przedmiotem ubolewania, zgorszenia, oburzenia. Jeśli jednak można zrozumieć stanowisko ówczesnych słuchaczy, uważających te wykłady za źródło informacji o Słowianach, to trudniej pojąć postawę badaczy dzisiejszych. Czy naprawdę ceniliby wyżej z konieczności kompilacyjny i z konieczności dziś już przestarzały zarys literatury słowiańskiej od tej „summy” romantyzmu polskiego, jaką w miarę upływu lat stawał się wykład Mickiewicza? Czy naprawdę skłonni są cenić w nim wyżej sławistę-amatora niż historiozofa, polityka i największego polskiego moralistę XIX wieku? Im bliższe ówczesnej sławistyce naukowej byłyby prelekcje Mickiewicza, tym bardziej dla czytelników dzisiejszych stanowiłyby tekst martwy.

Ale w rzeczy samej — czy uzasadnione jest mniemanie o wewnętrznym pęknięciu *Literatury słowiańskiej*, o radykalnym przeobrażeniu jej koncepcji, jakie dokonać się miało pod wpływem Towiańskiego? Zmienia się styl wykładów, to pewna, zmieniają się niektóre sądy szczegółowe. Całość ma jednak wspólny szkielet historiozoficzny i wspólne ognisko tematyczne. I nie przypadkiem rozprawy oparte na założeniu podstawowej jedności dzieła należą do najważniejszych w literaturze o prelekcjach paryskich⁵.

Przyjęcie takiego założenia równoznaczne jest, oczywiście, z pomniejszeniem znaczenia Towiańskiego dla rozwoju przekonań Mickiewicza.

⁵ Weintraub, *op. cit.* — A. Walicki, *Prelekcje paryskie Mickiewicza a słowianofilstwo rosyjskie*. „Przegląd Humanistyczny” 1964, nr 1. — Z prac dawniejszych: S. Pigoń, *Dramat dziejowy polsko-rosyjski w ujęciu Mickiewicza*. W: *Na wyznach romantyzmu*. Kraków 1936. Por. też J. Kleiner, *Ideologia wykładów w Collège de France*. [Fragment zamierzonego tomu 3 monografii o Mickiewiczu]. W: *Studia inedita*. Opracował J. Starnawski. Lublin 1964.

Skoro przyjęcie nauki Towiańskiego nie zmieniło w sposób istotny koncepcji *Literatury słowiańskiej*, to system poglądów poety wypracowany został w zasadniczych zarysach już przed poznaniem Mistrza. Prelekcje paryskie nie były propagandą towianizmu, ale Mickiewiczowskiego mesjanizmu. Tezy tej można by dowieść także metodą dokładnego porównania obu systemów⁶.

Katedrę paryską przyjmował Mickiewicz pod naciskiem obowiązku patriotycznego. Tematyka słowiańska nie była jednak dla niego okolicznościowym trybutem, pretekstem do podniesienia sprawy polskiej. Nie dlatego może, iż — jak pisał do ministra Cousina — chciałby „podjąć na nowo studia, którym poświęcił część życia i które nigdy nie przestały go zajmować” (XV 348). Sprawa jego edukacji słowiańskiej, stosunkowo dobrze znana (przede wszystkim dzięki studiom Henryka Batowskiego), nie miała tu znaczenia pierwszorzędnego.

W Mickiewiczu zawsze nad historykiem górował historiozof, i to historiozof romantyczny: fakty dziejowe miały dla niego znaczenie o tyle, o ile układały się w prawidłowości wyższe, idea zawsze pełniła nad wypadkami funkcję nadrzędną.

Najbardziej jaskrawymi przykładami takiej organizacji materiału historycznego są *Widzenie ks. Piotra* i *Księgi narodu*, a więc dzieło poetyckie, czy, w wypadku *Ksiąg*, z pogranicza (jak się to mówi) literatury i publicystyki. Nie należy jednak sądzić, że zaprezentowany tam sposób widzenia historii był tylko czymś w rodzaju świadomej poetyzacji dziejów, licencją przysługującą twórcy. Przeciwnie, dzieła te są dokumentem stosunku Mickiewicza do historii, właściwego mu sposobu rozumienia dziejów. Podstawowe wyznaczniki mesjanistycznej wizji historii w III cz. *Dziadów* i w *Księgach* obecne są i w innych pismach Mickiewicza, także tych „czysto” publicystycznych, także epistolarnych.

Rzecz oczywista, że przystępując do tematu: piśmiennictwo Słowian, Mickiewicz nie odkładał na bok swojej mesjanistycznej wizji, nie przedstawiał postrzegać materiału jako historiozof, nie zaś kronikarz, filolog, erudyta. Piśmiennictwo słowiańskie stało się dla niego w sposób żywiołowy i nieuchronny materiałem do filozofii dziejów. Stąd wynikają zasadnicze cechy jego interpretacji: dzieło literackie jest przede wszystkim wyrazem sytuacji historycznej, efektem zderzenia momentu dziejowego z trwałymi dyspozycjami duchowymi narodu, którego przedsta-

⁶ W takim postawieniu kwestii nie chodzi o „wybronięcie” Mickiewicza przed wpływami Towiańskiego. Rola Towiańskiego w biografii duchowej Mickiewicza jest doniosła, ale Mistrz mógł ją odegrać dlatego właśnie, że apelował do przekonań już ugruntowanych. Ostatnio relacjom Mickiewicza z Towiańskim wiele uwagi poświęcił A. Sikora w cennej dla historyków literatury książce *Postanicy Słowa* (Warszawa 1967).

wicielem jest autor. Zbyteczne dodawać, że przy takim traktowaniu literatury kategorie indywidualności i oryginalności, tak zdawałoby się romantyczne, znikomą odgrywają rolę. Co więcej, nie materiał literacki kształtuje wizję, ale wizja urabia materiał, wizja historii jest sposobem postrzegania i układu materiału. A zatem nadrzędność postawy historiozofa przejawia się w selekcji, na dzisiejsze rozumienie często osobliwej, faktów⁷ i w trwałej tendencji do ich symbolicznego wykładu. Obserwując te cechy *Literatury słowiańskiej*, tak odległe od naszego pojęcia badania naukowego, pamiętać warto, że taki stosunek do faktu nie był wówczas czymś odosobnionym — podzielał go Mickiewicz z historiozofią romantyczną. Dodajmy, że przyjęta obecnie zasada podziału na historiozofię i historiografię nie zawsze da się do romantyzmu zastosować — większość romantycznej historiografii naukowej to dla nas historiozofia.

Tematyka słowiańska zmobilizowała więc w Mickiewiczu czujnego zawsze filozofa dziejów, stworzyła możliwość wciągnięcia w obręb mesjanizmu nowych obszarów historii.

Nie były to jednakowoż obszary tak zupełnie nowe. Nie mam na myśli kultury literackiej i erudycji profesora Collège de France. Idzie o to, że w jego systemie historiozoficznym kwestia słowiańska pojawiała się już uprzednio. Prelekcje paryskie stały się bodźcem do wyrazistego jej skryształizowania. Rolę bodźca odegrać mogły dlatego, że kategoria słowiańskości była w systemie mesjanizmu Mickiewiczowskiego potrzebna, że miała spełnić w nim ważną funkcję, rozwiązać jeden z podstawowych dylematów tej wizji historii.

„Dramatem polsko-rosyjskim” nazwał Stanisław Pigoń swoją rozprawę o rozwoju problematyki rosyjskiej w poglądach Mickiewicza od lat filomackich do profesury w Collège de France. Nie ulega wątpliwości, że w systemie przekonań Mickiewicza — pisarza, polityka, filozofa, człowieka — była to kwestia centralna. Czym jest Rosja? — próbą odpowiedzi na to pytanie, dla Polaków najżywotniejsze, był *Dziadów części III Ustęp. W Księgach narodu* walka despotyzmu z wolnością kulminowała w starciu Rosji i Polski, najpełniej wyrażających te dwie siły rozwoju dziejowego. W artykule *O partii polskiej* odwoływał się Mickiewicz do przeświadczenia ludów, dla których „Polak jest naturalnym demokratą i republikaninem”, które „wszystkich nieprzyjaciół wolności uważają za Moskalów” (VI 97, 98). I w prelekcjach paryskich przewija się motyw analogiczny. O „dwóch zapaśnikach, osłoniętych tajemniczą zbroją, którzy biorą udział w walce, choć nie dobijają się o nagrodę zwycięstwa”, mówi Mickiewicz w wykładzie inauguracyjnym (VIII 21). Ten sam obraz powraca w ostatnim wykładzie kursu I:

⁷ Sprawę tę podnosi zwłaszcza Weintraub (*op. cit.*).

Te dwa ludy ukazują się pośród walki europejskiej [...] jak dwaj rycerze ze spuszczoneymi przyłbicami, a nikt jeszcze nie odgadnął ich godła ani nie przeniknął tajemnicy. [IX 235]

Ma więc Mickiewicz trwałą tendencję do organizowania wizji historii wokół antagonizmu polsko-rosyjskiego jako głównego wydarzenia dziejów. Rzecz zrozumiała, że w takim dychotomicznym układzie oba narody, jak bieguny magnetyczne, przyciągają do siebie przeciwstawnie nacechowane systemy wartości: po jednej stronie ze znakiem dodatnim, po drugiej ze znakiem ujemnym (despotyzm, materializm, racjonalizm itd.). Założenie takie szło w parze ze skłonnością do paralelicznego i kontrastowego przedstawiania dziejów obu narodów.

Dominacja antagonizmu polsko-rosyjskiego w historiozofii Mickiewicza, zrozumiała jako reakcja na klęskę powstania, traci jednak z upływem lat wszechorganizującą moc. W latach wykładów paryskich ujawniają się wyraziście jej niedostatki jako przewodniej idei historycznej.

Już przecież w tekstach poprzednich sprawy nie układały się zupełnie prosto. Przypomnę, że odpowiedź na pytanie „czym jest Rosja?” nie wypada w III cz. *Dziadów* jednoznacznie. Despotyczny system, szlachetni „przyjaciele Moskale”, uśpiona masa ludu. Co będzie, gdy niewolnicy przebudzą się? „Jakież z powłoki tej owad wyleci?” (III 270) „On jeden poprawi się, i Bóg mu przebaczy” — mówi ks. Piotr o „żołdaku Moskalu” (III 191). Analogiczne, choć w warunkowym trybie sformułowane, proroctwo zawierają *Księgi*: słowa o powołaniu „obrońców Wolności z kamieni, to jest z Moskałów i z Azjatów” (VI 53). I w artykule *O partii polskiej*, najostrzej przeciwstawiając Polaków, rycerzy wolności, sługom despotyzmu, Moskałom, dodawał Mickiewicz: „Zostawmy im ten tytuł, chociaż prawdziwiej ochrzcić by ich należało »carystami«” (VI 98). Brzmi to tak, jakby i w tym zajadłym ataku na Rosję odczuwał potrzebę rozróżnienia między Rosjanami „dobrymi” i „złymi”. Nie widział snadź konieczności takich dystynkcji, gdy szło o inne narody zaborcze. „Choćbym został złodziejem, szpiegiem, rozbójnikiem — zaklina się Jankowski w III cz. *Dziadów* — Austryjakiem, Prusakiem, carskim urzędnikiem...” (III 148).

Jak wytłumaczyć tę sumiennosc w nienawiści narodowej, tę wiarę w możliwość wielkich przeobrażeń najgroźniejszego ujarzmiciela Polski? Przecież nie sentymentem do przyjaciół z lat rosyjskiej młodości. Może więc realizmem politycznym? Świadomością, że tak czy owak przyszła wolna Polska ułożyć sobie musi stosunki ze wschodnim sąsiadem. Sądzę, że takie przypuszczenie można spokojnie odrzucić. Odzyskanie wolności było w Mickiewiczowskiej wizji równoznaczne z aktem totalnej prze-

miany politycznej, w przyszłej Europie poeta nie widział miejsca na kontynuację antagonizmów narodowych przeszłości. Od realizmu politycznego przekonaniom Mickiewicza bliższy był zapewne żartobliwy obraz roku 1899 z artykułu w „Pielgrzymie Polskim”: mowa tam o polskim wodzu, który „świeżym zwycięstwem nad Oką zapewnił wolność Rzeczypospolitej Syberyjskiej” (VI 159).

Sądzę więc, że dla wyjaśnienia wewnętrznych sprzeczności w poglądzie Mickiewicza na Rosję wprowadzić trzeba pojęcie właściwe świadomości ówczesnej, dziś już zupełnie martwe ideowo: pojęcie słowiańskiego patriotyzmu, poczucia przynależności do wspólnoty plemiennnej nadrzędnej wobec wspólnoty narodowej. Dziś poczucie takie, jeśli istnieje jeszcze, pełni funkcje zupełnie inne (np. kulturalne); słowiański patriotyzm przestał być problemem historiozoficznym i moralnym. Można jednak wskazać zjawiska analogiczne w obrębie dzisiejszego trzeciego świata: nadnarodową czy nadpaństwową solidarność ludów afrykańskich, azjatyckich, południowoamerykańskich. W czasach Mickiewicza Słowianie byli trzecim światem Europy.

Poczucie słowiańskiej wspólnoty plemiennnej nazbyt jednak często wchodziło w konflikt z patriotyzmem polskim, aby mogło wyrazić się inaczej niż w nadziei, że kiedyś, w przyszłości, i Rosja może się przeobrazić. Wyrazem tej właśnie nadziei są przytoczone słowa *Widzenia ks. Piotra i Ksiąg pielgrzymstwa*. Świadomość słowiańskiego pokrewieństwa nie mogła natomiast stać się podstawą słowiańskiego mesjanizmu, nie mogła przekształcić się w koncepcję historiozoficznie aktywną. Przyjęcie idei wspólnego posłannictwa Słowian wymagałoby bowiem założenia istotnego pokrewieństwa duchowego Rosjan i Polaków, uznania wspólnoty już nie tylko etnicznej, ale także ideowej. Tylko na takim założeniu można było budować wiarę w przyszłą misję dziejową Słowian. Dlatego też w pierwszych latach po powstaniu kategoria posłannictwa słowiańskiego nie odgrywa w jego historiozofii żadnej roli.

Nie odgrywa żadnej roli, ale bez trudu odkryć można jej potrzebę. Rosja z *Ustępu III cz. Dziadów* to Rosja oglądana oczami cywilizowanego Europejczyka i europejską miarą mierzona. Jeszcze martwa, jeszcze oczekująca na historię, jeszcze podobna do nie zapisanej karty. Nastąpi jednak dzień wielkiej konfrontacji, na lodowe przestrzenie wtargnie „wiatr zachodni”. Los Polski zawisł od tej próby, która zmieni mapę polityczną świata. Jaką wypadnie odegrać jej rolę? Czy spełni wobec Rosji misję odnowicielską? Nie wiadomo. Pytania takie w *Ustępie* nie padają. Sprawa polska nie jest włączona w wielką kwestię przyszłości Słowian. Solidarność plemienna, jeśli dochodzi do głosu, to chyba tylko w apostrofie zamykającej opowiadanie o żołnierzu, który zamarzył pil-

nując szuby swojego pana, o żołnierzu — bohaterze niewoli: „żał mi ciebie, biedny Słowianinie” (III 300).

Kategoria posłannictwa słowiańskiego nie pojawia się także w *Księgach pielgrzymstwa*, choć słowa o Moskalach, których Bóg powołać może na „obrońców Wolności”, wytyczają miejsce, jakie zająć by mogła. Krytyka zmaterializowanych, rozdartych wewnętrznie społeczeństw zachodnich ciążyła niejako do konkluzji słowianofilskiej. Wspomnieć warto, że gwałtowna polemika z cywilizacją zachodnią jest naczelnym motywem tematycznym przypowieści *Ksiąg pielgrzymstwa*, odgłosy konfliktu polsko-rosyjskiego z rzadka tylko jej wtórują. Idealizacja polskiej rodzimości zmierza jakby do apoteozy Słowiańszczyzny, nie tkniętego wpływami zachodnimi rezerwatu wartości autentycznych. Wydaje się, że *Księgi* bliskie są wypełnienia rozpowszechnionego wówczas schematu ideologii słowianofilskiej. Mickiewicz rozбивa jednak ten schemat, tradycyjne słowiańskie wartości moralne przypisuje tylko narodowi polskiemu. Rosję włącza do sfery zachodniego zepsucia, łączącego, ponad Polską, despotyzm zachodni i wschodni mostem porozumienia. Rosja jest więc objęta degradacją polityczną Zachodu, sprzymierzona z zachodnim racjonalizmem i cynizmem moralnym, a motywy antyokcydentalne nie prowadzą do rozbicia obrazu Europy na zgrzybiały Zachód i młody, pełen nadziei Wschód. Przeciwnie, polemice z Zachodem towarzyszy przekonanie, że Polska była aktywnym uczestnikiem jego historii, że obecność Polski jest Zachodowi potrzebna i że sojuszem naturalnym — któremu cywilizacja zachodnia sprzeniewierzyła się — był sojusz polsko-zachodni (polsko-francuski nade wszystko) przeciwko despotyzmowi rosyjskiemu.

Wygląda więc tak, jakby Mickiewicz świadomie odrzucał ideę wspólnego posłannictwa Słowian, wyłamywał się z popularnych wtedy i skądinąd bliskich mu stereotypów słowianofilskiego myślenia o historii, unikał stawiania pytań o przyszłość Słowiańszczyzny. Urywkowo tylko w *Odezwie do Rosjan* przewinie się wspomnienie „dawnej wolności sławiańskiej”, apel do wrodzonej Rosjanom „szlachetności i honoru”, przestroga, że carowie posługują się cudzoziemcami „dla ukucia kajdan dla całej Sławiańszczyzny” (VI 165—166). Ten apel do wspólnych uczuć i wspólnych interesów słowiańskich poświadczyć może, że Mickiewicz doceniał wartość polityczną idei słowiańskiej, że widział możliwość obrócenia jej przeciw caratowi. Historiozoficzne wyzyskanie wspólnoty słowiańskiej nasuwało jednak trudność, zdawałoby się, nie do przezwyciężenia.

A przecież w miarę, jak przesuwali się wskazówki zegara dyktującego czas Mickiewiczowskiej wizji historii, pytanie o przyszłą rolę dziejową Słowian stawało się coraz bardziej natarczywe. Mesjanizm Mickiewicza zaraz po upadku powstania był ostro polonocentryczny, zdominowany

przez poczucie narodowej wyłączności. Przywództwo Polski w przyszłej walce o wolność miało być misją niepodzielną. System historiozoficzny zorganizowany był wokół upadku Polski, „wojna powszechna za wolność ludów” miała być tego upadku bezpośrednim i koniecznym następstwem. Upływały jednak lata, słabło poczucie związku przyczynowego między polską klęską a europejską wojną wyzwolenczą, która nie nadchodziła. Stosunek zapowiedzi i wypełnienia, który łączył upadek Polski ze zwycięstwem wolności, wypełnił się materią historyczną aktualną. Wielka odmiana europejska, zbliżająca się, przeczuwana Wiosna Ludów, miała się stać realizacją stale tej samej wiary w tryumf sprawiedliwości. Pojawienie się Towiańskiego było znakiem, że odmiany trzeba spodziewać się na dniach. Zmienił się jednak punkt startowy tej odmiany. Funkcję elementu zapowiadającego, *perigeum* dziejów, najniższego upadku, który gwarantuje rychłość podniesienia, tę funkcję przejęła aktualna sytuacja ludów Europy: powszechny kryzys ideowy, powszechne oczekiwanie. „Świat w milczeniu oczekuje hasła z góry. Tak bywało zawsze w przededniu każdej wielkiej epoki” (XI 422).

Powszechna świadomość kryzysu, to braterstwo w upadku, przekształci się w braterstwo w odrodzeniu. Naród polski nie utracił swojej misji osobnej, ale arena jego działania poszerzyła się, a misja straciła charakter wyłączności. Misję do spełnienia mają i inne narody. Wielka przemiana nie będzie zniszczeniem cywilizacji zachodniej, ani też pierwotnej rodziwości Wschodu, lecz przewyciężeniem ich sprzeczności i syntezą pierwiastków wartościowych. Słowianie wniosą kulturę duchową związaną z rolniczym trybem życia (XI 280—281), ale i osiągnięcia cywilizacji technicznej Zachodu złożą się na tę syntezę.

Nikt bardziej od nas — mówił Mickiewicz — nie podziwia cudów przemysłu i jego niezmiernej potęgi, która opanuje na koniec cały świat; ale tu chodzi o sprawę wyższą, chodzi o to, jaki to duch posłuży się tymi wszystkimi niezmiernymi środkami przemysłowymi, jaki to duch obejmie rządy świata. [XI 338]

Jeśli przyszła cywilizacja ma być syntezą Wschodu i Zachodu, to i misja narodowa musi mieć charakter symetryczny. Uczestniczyć w niej muszą narody obojej Europy. Cywilizację zachodnią reprezentować będzie Francja, naród obdarzony geniuszem realizacji. Ideę wielkiej odmiany, nowe objawienie, poda naród polski, „który wśród plemienia słowiańskiego jest tym, czym Francja wśród romańskiego, lud wiecznie niepokojący, wiecznie niepokojony” (XI 452). W wielkiej konfrontacji dwóch cywilizacji europejskich Polska wystąpi jako przedstawiciel Wschodu, wybrany do misji najdonioślejszej, ale przecież ucieleśniający w sobie ideę całej Słowiańszczyzny, wyrażający istotę jej duchowego charakteru.

A więc, skoro stanęła przed Mickiewiczem kwestia przyszłej Europy pojętej jako synteza Zachodu i Wschodu, to kategoria Słowiańszczyzny, właściwego jej tylko posłannictwa dziejowego, okazała się niezbędna.

Jak wobec tego przewycięzył Mickiewicz tę podstawową trudność, jaką była niemożność połączenia Polaków i Rosjan w jednej wspólnej misji słowiańskiej? Jak mógł zbudować takie pojęcie odrębności słowiańskiej, w którym zawarłyby się cechy polskie i rosyjskie, ujmowane dotąd jako układ polarycznych przeciwieństw?

Pojęcie wspólnoty słowiańskiej zostało przez Mickiewicza rozbite, wewnątrznie zróżnicowane. Obok elementów łączących: pochodzenia, rolniczego trybu życia, pierwotnej rodzimości, uwydatnione zostały elementy indywidualizujące narody słowiańskie. Zasadniczym układem odniesienia jest tu nadal antynomia polsko-rosyjska. Wewnętrzne dzieje Słowiańszczyzny wypełnione są walką pierwiastka polskiego z pierwiastkiem rosyjskim. Charakterystyka obu tych żywiołów historycznych nadal podlega prawu skrajnego zróżnicowania, cechy obu narodów grupowane są kontrastowo. Ale wobec tego — zapytajmy — co utrzymuje jedność idei Słowiańszczyzny, co sprawia, że pozostaje ona wyodrębnioną całością, że nie rozpada się według linii dzielącej dwa wrogie narody?

Rosjanie reprezentują w Słowiańszczyźnie despotyzm, materializm, brutalną siłę. Są to właściwości sprzeczne z charakterem Słowian, wszczepione Rosjanom przez mongolskich i normandzkich najeźdźców. Ale właśnie dlatego, że nie są rezultatem słowiańskich dyspozycji duchowych, pozostałe narody słowiańskie cierpią na ich brak. A siła, choć brutalna, jest pierwiastkiem historiotwórczym. Ustrój państwowy, choć despotyczny, jest przejawem zdolności organizacyjnych. Materializm jest symptomem umiejętności realizacji. W ten sposób Rosja — ujemny biegun Słowiańszczyzny — wnosi do niej wartości historycznie cenne, choć dotąd obracane na zło. Polska znowuż dla Rosji jest źródłem wartości moralnych: „Rosja nas potrzebuje, Rosja nigdy nie zdoła zrzucić z siebie jarzma bez Polski” (XI 433). W ciągłych starciach ducha rosyjskiego z polskim kształtowała się wspólnota słowiańska. Wzajemne przeciwieństwa powodują w niej wymianę wartości, ciągły ruch. Słowiańszczyzna jest więc całością utrzymywaną dzięki wewnętrznemu napięciu, dzięki antagonizmowi polsko-rosyjskiemu. Sama z siebie nie może tego antagonizmu rozwiązać: Polakom jako Słowianom brak siły, aby przewyciężyć ducha rosyjskiego. Synteza słowiańska wyłoni się dopiero w kontakcie z duchem od rosyjskiego silniejszym, obdarzonym większą potęgą realizacji — z duchem francuskim, napoleońskim geniuszem czynu. Pod jego dopiero wpływem przewyciężone zostaną rozdzierające Słowiańszczyznę sprzeczności i wtedy dopiero, zjednoczona, wejdzie ona na drogi ogólnoludzkiego posłannictwa dziejowego.

W ten sposób zachowana została idea polskiej inicjatywy wyzwolielskiej, a zarazem — rzecz zdawałoby się nie do pogodzenia — koncepcja Słowian jako ludu dotąd na arenie dziejowej nieaktywnego, a przez to, według rozpowszechnionego od czasów Herdera mniemania, ludu, który nie wyczerpał jeszcze swojej energii historiotwórczej i powołany jest do odegrania w przyszłości wielkiej roli.

Lud ten posiada szczególne znamię, znamię oczekiwania: jest to lud, który jeszcze nie rozwinął w pełni swego życia. [...] znamię bierności zostało na nim wyciśnięte w kolebce przez Boga. Lud ten pozostał dotychczas biernym; zajmuje niezmierny obszar na mapie świata, a nie znaczy nic w historii literackiej, artystycznej i politycznej, w historii takiej, jak się ją pojmuje dzisiaj, w historii znaczonej budowłami i spisanej. [XI 279—280]

Oczekiwanie nowej epoki jest powszechne, u Słowian jednak „jest ono silniejsze niż gdziekolwiek, bo domaga się niezwłocznego czynu” (XI 428). Słowianie to najbardziej czekający pośród czekających. Z nastaniem nowej epoki wkroczą do historii europejskiej.

Zdania o braku Słowian w dotychczasowej historii nie należy rozumieć dosłownie. Brakowało Słowian w tej historii, która była historią zachodniej Europy. W tak pojętej historii byli dotąd nieobecni, bo nie odegrali roli odpowiadającej ich liczebności i możliwościom duchowym. Historia Słowian była odrębna od historii innych narodów, wyizolowana i bez następstw ogólnoludzkich. A teraz, w przededniu nowej epoki, wyczerpali już siły autonomicznego rozwoju, dotknęła ich atrofia działania:

Czesi i mieszkańcy krajów naddunajskich są od dawna zatrzymani w swym rozwoju; zachowują wiernie cnoty domowe i prywatne i tylko oczekują lepszego porządku rzeczy.

W dwóch państwach walczących z sobą od tak dawna duch, który je ożywia, zaczyna słabnąć; ów straszliwy duch, ów samowładny duch Rosji nie ma już dawnej mocy; w duszę rosyjską wniknął już duch Czechów i Polaków. [...]

Z drugiej strony jałową i zbyteczną rzeczą byłoby sądzić, że dawna Polska może być odbudowana z owym szlacheckim tronem królewskim, który upadł z własnej winy, i z ową szlachtą, która się sama zabiła.

Tak, Panowie, wielka walka między trzema legendarnymi braćmi, między Rusem, Lechem i Czechem, jest moralnie skończona; wszyscy trzej pomarli! [XI 209—210]

„Wszyscy trzej pomarli”, zamknęła się jedna epoka Słowiańszczyzny. Bez tak ostrego cięcia w poprzek dziejów nie mógłby Mickiewicz przepowiadać przyszłego zjednoczenia Słowian. Nie chciał przecież łączyć polskiej anarchii szlacheckiej z carskim aparatem władzy. Nie o takie szło pojednanie. Braterstwo Słowian mogło zrealizować się w epoce całkiem nowej, w której uczestniczyć będą narody przemienione, zredukowane do istotnych wartości duchowych. Słowianie

to plemię religijne, plemię proste, plemię dobre i silne. Duch nowy, który uczyni wyzyw do jego skłonności, musi wyobrażać wszystkie jego domowe, gminne i polityczne przymioty; w owym duchu Czech, Polak i Rosjanin muszą ujrzeć, że są braćmi. [XI 211]

Idea wspólnego posłannictwa słowiańskiego nie mogła wejść w skład mesjanicznego *credo* Mickiewicza tak długo, póki kontynuacja tradycji była dla niego istotnym problemem historiozoficznym, tak długo, póki Polskę przyszłą widział jako idealne, udoskonalone odbicie dawnej Rzeczypospolitej. Dopiero energiczne przełamanie ciągu dziejów, którego wyrazem jest postulat radykalnego odrzucenia przeszłości, z wielką mocą powtarzany w ostatnich latach wykładów paryskich, dopiero to oderwanie przyszłości od tradycji stało się podstawą wizji świata zupełnie nowego, natchnionego nowym objawieniem. I wtedy dopiero dziedzictwo przeszłości polskiej i rosyjskiej przestało cień rzucać na nową epokę. Ten dylemat historiozofii Mickiewicza został rozwiązany.

Wszystko, co zwiastuje przyszłość, oddziela nas od przeszłości; dlatego to wszelka prawda jest córą bólu, wszelka prawda rodzi ból [...]. [XI 336]

Ofiara z przeszłości, jakkolwiek straszna, bolesna, jest aktem dla pojednania Słowian koniecznym. Konieczne jest cierpienie, które do pojednania prowadzi. Klęska narodowa, prześladowania, wygnanie — to bodźce przeobrażenia wewnętrznego Polaków.

[...] Sybir zbliżył wszystkie stany narodu, [...] począł zacierać po raz pierwszy różnice społeczne. Widziano, jak pan możny, szlachcic i włościanin razem polowali lub pracowali, zmuszeni żyć pod jednym dachem. Duma, wywyższanie się ponad wszystkich, ten grzech polskiej szlachty, został szczególnie dotkliwie ukarany w osobach zesłańców. Szlachcic, będący podług Reja najdoskonalszym tworem na ziemi, traci na Sybirze nie tylko wszystkie przywileje, ale nawet swoje nazwisko; staje się tylko „numerem”. [...]

Nieszczęścia wygnania zbliżyły również naród polski z innymi narodami słowiańskimi. Nie byłoby inaczej sposobu zbliżenia Polaków do Rosjan. Naród niepodległy, wolny, dumny ze swych swobód, cóż mógł mieć wspólnego z narodem nieszczęśliwym, uciśnionym, nawykłym od wieków do posłuchu swojemu panu? Jednych i drugich przywiodła Opatrzność do szukania Pana wyższego ponad pana ziemskiego, do zespolenia się w jednym pragnieniu opieki Opatrzności. Od tej doby wspólne uczucie łączy wygnańca rosyjskiego z wygnańcem polskim. Można powiedzieć, że na zesłaniu sybirskim wytwarzają się, w uścisku nieszczęścia, pierwsze węzły jedności rozleglejszej. [X 303—304]

Ten fragment, najpiękniejszy chyba hołd, jaki literatura polska złożyła syberyjskim wygnańcom, posłużyć też może za punkt wyjścia do refleksji nad zawartą w *Literaturze słowiańskiej* propozycją wyjaśnienia i zmiany świata.

Przedstawiony tu zarys historiozofii Mickiewicza wydać się może czymś ciemnym, sztucznym, oderwanym od rzeczywistości, wytworem konceptualnym w rodzaju tych systemów, w których budowaniu lubowali się pomniejsi myśliciele epoki, Krasiński, Cieszkowski, Trentowski. Te krzyżujące się posłannictwa narodowe, zwalczające się „tony” duchów, geniusze indywidualne i zbiorowe, kombinacje Francji z Polską, Słowiańszczyzny z Zachodem, Europy z Azją, wszystko to zakrawać może na jałową spekulację intelektualną. Rzecz w tym jednak, że historiozofia Mickiewicza przylega do rzeczywistości, że nasycona jest konkretnymi sensami moralnymi, społecznymi, politycznymi. W przytoczonej charakterystyce Sybiru frazes o przeistoczeniu wewnętrznym Polaków rozwiązuje się jako postulat demokratyzacji, wyrzeczenia się przywileju, złamania pychy szlacheckiej. Inny przykład:

Ród słowiański, a szczególnie naród polski, pierwszy został przymuszony do poznania, że religia taka, jaką praktykowano w pierwotnych czasach Kościoła i później w wiekach średnich, nie zaspokaja już uprawnionych potrzeb człowieka dzisiejszego. A oto w jaki sposób poznał.

Lud słowiański przyjął religię chrześcijańską gromadnie; został do niej przygotowany długimi nieszczęściami. Pojął on miłość, rezygnację, poświęcenie, cały stał się mnichem z zakonów żebraczych. Posiada wszystkie cnoty właściwe mnichowi, a przecież nie uratowały go one ani od podboju obcego, ani od jarzma domowego. Władcy barbarzyńcy i własni panowie ciągną korzyści z tych mniszych cnót, odmawiają zaś ludowi tego, co dawniej oddawano mnichom: poszanowania i jałmużny. Lud musi albo zginać, albo pojąć i pełnić religię inaczej, niż to czynił dotąd. Musi w niej znaleźć nie tylko siłę znoszenia niesprawiedliwości, ale także moc bronięcia sprawiedliwości. [XI 462]

Hasła „nowej religii” i „nowego objawienia” nie należą do tych, które by ufnie nastrajały współczesnego czytelnika do myślicieli romantycznych. U Mickiewicza jednak nowa religia — nie przestając być religią — znaczy: nowa polityka; nowe objawienie — nie tracąc nadprzyrodzonego charakteru — znaczy: nowa siła moralna i społeczna.

Potrzeba kontaktu z praktyką aktualnej historii określa charakter wszystkich elementów mesjanizmu w *Literaturze słowiańskiej*. Kiedy Mickiewicz zwraca się do Francji z apelem o nowe wcielenie napoleońskiego geniusza, występuje nie tylko jako historiozof, ale i jako strateg rewolucji europejskiej, który liczy żołnierzy i woła: „Siły zbrojne, floty, arsenały Francji są własnością całej ludzkości” (XI 409).

Doprawdy, nie o logiczne zamknięcie systemu szło poecie, gdy z moralnym i intelektualnym wysiłkiem rozwiązywał dylematy mesjanizmu słowiańskiego. W języku natchnionego mistyka odpowiadał na pytania głęboko zahaczone o grunt ówczesnej Europy. Rewelator nowych idei głosił stale potrzebę ich praktycznego wypełniania, realizacji, wpro-

wadzania w czyn. Gardził ideami oderwanymi od życia, walczył z romantyczną antynomią idei i rzeczywistości, dążył do syntezy.

Wszelkie działanie jest syntezą; działanie to duch, materia i skutek; to teoria, praktyka i wynik. [XI 486]

Praktyka, urzeczywistnienie idei, to jedyna synteza prawdziwa:

Wieża gołycka wychodząca nagle z drzwi salonu francuskiego byłaby mniejszym cudem niż synteza wykluta w gabinecie literata. [XI 484]

Mesjanizm wykładów paryskich jest nie tylko proroczą wizją wniebowstąpienia narodów, jest także programem ściągnięcia nieba na ziemię, między zwykłych ludzi. A także próbą przewyciężenia grzechów romantyzmu, scalenia tego, co było wewnętrznie rozerwane, spojenia idei z rzeczywistością. Jest aktem pokory wizjonera wobec bezimiennego tłumu ówczesnej Europy.

Stanowisko wykładowcy literatury słowiańskiej tak oto charakteryzował poeta:

Uznałem je naprzód za symboliczną arkę przyszłego zjednoczenia plemion słowiańskich; później stało się trybuną, skąd mogła rozbrzmiewać prawda dziejowa; od dziś staje się placówką wojskową, staje się bastionem... [XI 333]

Są więc wykłady paryskie Mickiewicza najdalszym kresem romantyzmu polskiego, tym punktem, w którym mesjanizm osiągnął największą filozoficzną ogólność, a zarazem przełamywał się w program praktycznej akcji politycznej. Podjął go Mickiewicz, gdy w dniach Wiosny Ludów stanął jako działacz sprawy polskiej, sprawy słowiańskiej, sprawy europejskiej.