

# Dariusz Skórczewski

---

## Kilka myśli o romantyzmie i Słowackim z postkolonializmem w tle

---

Słupskie Prace Filologiczne. Seria Filologia Polska 8, 117-143

---

2010

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**Dariusz Skórczewski**

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II  
Lublin

## KILKA MYŚLI O ROMANTYZMIE I SŁOWACKIM Z POSTKOLONIALIZMEM W TLE

*Literaturę powinniśmy mieć akurat przeciwną tej, która  
dotąd się nam pisała, musimy szukać nowej drogi w opo-  
zycji do Mickiewicza i wszystkich królów-duchów.*

Witold Gombrowicz<sup>1</sup>

Czego potrzeba narodowi przechodzącemu trudny i niebezbolesny proces mentalnej dekolonizacji, redefiniującemu własną tożsamość, szukającemu dla niej mocnego oparcia, odbudowującemu swój etos, swoje poczucie godności? Pisano niegdyś o „uznaniu się w jestestwie” – poprzez literaturę narodową, sztukę. Można to pytanie postawić inaczej, odgrzebując sens ukryty w brzęącym dziś nieco archaicznie idiomie Mochnackiego: jakie wykładniki szeroko pojętej kultury – wartości, wybory, postawy i idee, zmagazynowane w piśmiennictwie artystycznym, a także dziełach innych sztuk – mogą przyczynić się w istotnej mierze do rozpoznania naszej obecnej kondycji, rozumianej jako fundamentalna sytuacja członków populacji zamieszkującej terytorium między Odrą a Bugiem? Albo w jeszcze innym rejestrze: które nurty, kierunki i obszary refleksji, które lektury mogłyby przyczynić się do odzyskania, utraconej w wyniku skolonizowania, podmiotowości? Może nawet więcej niż odzyskania: otrzymania jej na powrót w formie wzbogaconej, wyposażonej w nową jakość, która pozwoli zmierzyć się ze skomplikowanymi, niełatwymi przecież, wyzwaniem teraźniejszości.

Nie zdołam tu wyczerpująco omówić wskazanych pól zagadnień. Nie podejmę się nawet bardziej precyzyjnego sformułowania problemów, jakie zarysowują się na horyzoncie rozważań nad postkolonialną kondycją naszego społeczeństwa i jego kultury. Pozostawiam powyższe pytania w takiej oto, szkicowej, formie, w nadziei, że intencja w nich zawarta jest zrozumiała, a sugerowane nimi wątki uda się podjąć i szerzej przedyskutować przy innej okazji. Na razie poprzestanę na stwierdzeniu, które nie będzie chyba budziło kontrowersji: iż postulowana tu refleksja będzie musiała, prędzej czy później, uwzględnić zjawiska ideowo-artystyczne polskiego ro-

---

<sup>1</sup> W. Gombrowicz, *Dziennik 1953-1956*. Kraków 1997, s. 173.

mantyzmu, ujęte w kontekście społeczno-narodowym oraz historyczno-politycznym, zarówno lokalnym, jak i europejskim. Nie tylko ze względu na kulturową trwałość i powszechność romantycznych tematykacji znanych motywów, takich jak utrata suwerenności, walka z hegemonem, mesjanizm naradowy etc. Również dlatego, że kultura romantyzmu wciąż uważana jest za fundament nowoczesnej podmiotowości, rozumianej jako źródło wszelkich wartości, a lektura romantyków od dawna, za sprawą pomostu szkoły, w stopniu bezprecedensowym urabiała w nieodległej przeszłości – nadal urabia? – zbiorową wyobraźnię młodych polskich odbiorców, fundując zręby ich późniejszego światopoglądu, postawy obywatelskiej i hierarchii wartości. Nie można też zlekceważyć innego kanału oddziaływania – kościelnej homiletyki, a wraz z nią dyskursu patriotyczno-religijnego, który przez cały XX wiek oddziaływał na wizję narodowego „dziś” i „wczoraj”, jaką podzielala na co dzień niemalą część społeczeństwa.

Nietrudno się domyślić, jakiej odpowiedzi proponuję udzielić na postawiony na wstępie ciąg pytań: jednym z warunków zdekolonizowania umysłu, zwłaszcza polskiego umysłu, jest – a raczej musi być – ponowne przemyślenie romantyzmu. Twierdzenie to zdaje się wręcz pobrzmiwać komunalem. Powraca przecież w każdym pokoleniu, zaprzęgnięte w służbę rozmaitych, niekiedy przeciwstawnych poglądów, ideologii i projektów politycznych, co w imię własnych racji głośno domagają się rewizji stosunku do epoki, która odcisnęła tak mocne piętno na literaturze i życiu naszego narodu. A jednak apel o rekonceptualizację i reewaluację romantyzmu z dzisiejszej, postkolonialnej perspektywy jest, jak sądzę, odległy od tego rodzaju „akcji”, przeprowadzanych w przeszłości pod różnego autoramentu „rewizjonistycznymi” hasłami. Nie chodzi tu bowiem o kolejną „rozprawę” z naszym narodowym matecznikiem dla takich czy innych doraźnych celów, a więc o postępowanie w istocie manipulatorskie, które cechuje brak poszanowania zarówno dla historycznych uwarunkowań, jak i dla integralności dzieła sztuki i swoistości jego języka. (Świadectwa takich kampanii, dziś wstydliwie pokrywane milczeniem, pozostawiło po sobie marksistowskie literaturoznawstwo). Chodzi o gruntowne przemyślenie twórczości epoki *sub specie* współczesności. Przemyślenie wyrażające się własnym stosunkiem do arcydzieł romantyzmu i do jego idei, ale też wyborem i ukierunkowaniem odczytań jego spuścizny, zarówno w kontekście szkolnym, jak i np. teatralnym, bo przecież z sezonu na sezon na deskach niejednej polskiej sceny odgrywane są *Dziady* cz. III, *Kordian*, rzadziej *Pan Tadeusz*, *Mazepa* czy *Sen srebrny Salomei*<sup>2</sup>.

Zważywszy na rolę popkultury i postmodernizmu w wyznaczaniu dzisiejszego horyzontu oczekiwań estetycznych, można przyjąć, iż młodszy odbiorcy, przede wszystkim młodzież licealna, w coraz mniejszym stopniu definiują na podstawie tych lektur swój gust. Nie znaczy to jednak, że dzieła romantyków zupełnie przestały uczestniczyć w naszym życiu zbiorowym. Ich oddziaływanie odbywa się nadal, przede wszystkim na płaszczyźnie idei – idei sprowadzanych do poziomu ob-

---

<sup>2</sup> W tym kontekście warto odnotować spektakl Pawła Wodzińskiego *Słowacki. 5 dramatów. Rekonstrukcja historyczna*, którego premiera odbyła się na scenie Teatru Polskiego w Bydgoszczy 28 stycznia 2010 roku.

ligatoryjnego kodeksu Polaka-patrioty. Kodeks ten, jak wiadomo, od odzyskania niepodległości w 1918 roku, pomimo zmiennych okoliczności, jest jedną z podstaw edukacji polonistycznej i zarazem obywatelskiej. Od lat te same kanoniczne teksty, obudowane odpowiednimi komentarzami, tak a nie inaczej zestawiane (*vide* nieśmiertelna parantela w tematach prac licealnych: mesjanizm III cz. *Dziadów* a „winkelriedyzm” *Kordiana*), stanowią komponent kształcenia humanistycznego kolejnych generacji młodzieży, która na nich kształtuje swój światopogląd, system wartości i postawę życiową jako członkowie narodu, a także w jakiejś mierze poprzez nie filtruje i interpretuje aktualne impulsy społeczne, polityczne itp. Podejmując (z coraz mniejszym chyba powodzeniem) próby zrozumienia – za pomocą kategorii i pojęć podsuwanych przez obowiązujące odczytania tych dzieł – samych siebie wobec otaczającej rzeczywistości, zarówno młodszy, jak i starsi Polacy, w tym członkowie tzw. elit, także politycznych, okazują się niezdolni do krytycznego (tj. wyostrzonego, nie sceptycznego!) „ujrzenia się w jestestwie”, a więc przypatrzenia się sobie samym, swojej historii i terażniejszości, zbiorowości, do której należą, oraz swemu europejskiemu otoczeniu. Polskie *universum*<sup>3</sup>, skodyfikowane i zabezpieczone przez romantyzm z jego symboliką i mitologią, wciąż obezwładnia, ustawicznie rewitalizowane w różnych sektorach dyskursu publicznego, od szkół po rozgłoszenie radiowe i kościoły. Trzeba podkreślić, że to m.in. z tak czytanego/nauczanego/pojmowanego romantyzmu płyną te wszystkie niedorzeczności, nad którymi pasterzył się w *Dzienniku* i *Trans-Atlantyku* Gombrowicz (a po nim i za nim wielu innych), a które w dzisiejszym świecie jeszcze mocniej ujawniają swą powierzchowność, anachroniczność i zasadniczą, inherentną niedojrzałość. Niedorzeczności takie, jak owa pycha powodowana przynależnością do narodu, który „wydał” Kopernika, Chopina i Mickiewicza, owo przekonanie o jego wyjątkowej randze jako *antemurale*, a potem niewinnej ofiary zmywu mocarstw, *La Pologne martyre* etc. Przez dziesięciolecia w dyskursie publicznym dominowały dwa, uzupełniające się wzajemnie, tryby lektury kanonicznych dzieł polskiego romantyzmu: psychologiczno-biograficzny i historyczno-narodowy. Każdy z nich na swój sposób dokonywał mityzacji wypowiedzi „wieszczów”, przez co dziś – bardziej niż kiedykolwiek przedtem – ukazują one swą nieadekwatność z punktu widzenia potrzeb społeczeństwa, które ma uzyskać postkolonialne „uznanie się w jestestwie”, w tym zdolność do, uwolnionej od kompleksów, autoprezentacji w zewnętrznym, pozapolskim, kontekście<sup>4</sup>. Brak w tych modelach recepcji pierwiastka krytycyzmu, zapewniającego minimum dystansu, niezbędnego zawsze, ilekroć mamy do czynienia z przedmiotem, który wciąż aktywnie funkcjonuje w kolektywnej świadomości – nawet jeżeli oddziaływanie to stanowi rezultat szkolnej „indoktrynacji”.

O tym, że mamy do czynienia z indoktrynacyjną, a przy tym polonocentryczną, deformacją, wpisaną od lat w narodową recepcję romantyzmu, nietrudno się przekonać, przyglądając się przedziwnej karierze, jaką zrobiła u nas (tj. w powszechnej

<sup>3</sup> Nawiązuję do książki Jana Prokopa *Universum polskie. Literatura, wyobrażenia zbiorowa, mity polityczne*. Kraków 1993. „W końcu od dwustu lat gramy tą samą talią kart!” – stwierdza Prokop (s. 16).

<sup>4</sup> Por. komentarz Miłosza na temat podręcznika J. Krzyżanowskiego *Polish Romantic Literature* (C. Miłosz, *Prywatne obowiązki*. Olsztyn 1990, s. 92).

świadomości Polaków) jedna idea romantyczna – mesjanizm narodowy. Nie miejsce tu, by pomstować na to, jaki odsetek licealistów słyszał o tym, że nie jest to wcale idea o rodowodzie romantycznym, więcej: że nie jest to w ogóle idea o polskiej genezie ani specyficzna dla polskiej kultury. Pouczające jednak mogłyby się okazać wyniki sondy, ilu czytelników zastanawiało się nad tym, że być może idea ta nie jest wcale takim powodem do narodowej dumy, jak to przez lata, nie bez udziału pedagogów, wpajały nam z namaszczeniem kolejne wydania szkolnych opracowań; że zderzona z innymi zdobyczami myśli brytyjskiej czy niemieckiej XIX wieku, trąci parafiańszczyzną, jest raczej, jak by powiedział Irzykowski, mielizną intelektualną niż szczytem refleksji filozoficzno-historycznej nad rolą narodu w dobie narodzin europejskiego nacjonalizmu; że na długo zamroziła tę refleksję w naszym dyskursie, sprowadzając w powszechnym mniemaniu rozważania nad problematyką narodu do poziomu nieszkodliwych (dla nikogo poza samymi Polakami) mitów. Mesjanistyczny styl myślenia nie pozostawał przy tym wyłączną własnością jednostek – pisarzy, filozofów. Przedostał się, jak tego dowodzą XIX-wieczne zapiski pamiętnikarskie, do potocznej świadomości ówczesnych Polaków, gdzie całkiem dobrze się zadowolił, rzutując na ich rozumienie dziejów i własnego w nich miejsca<sup>5</sup>. Niektórzy twierdzą, że za pośrednictwem twórczości wysokoartystycznej idee mesjanistyczne „wywarły wpływ na wyobraźnię i umysłowość kilku pokoleń Polaków: kształtowały ich sposób myślenia o historii i miejscu Polski w świecie”, wreszcie *last but not least*, „narzuciły obiegowy dziś obraz polskiej kultury romantycznej, utożsamianej często po prostu z mesjanizmem”<sup>6</sup>.

Istotnie, nie tylko my mieliśmy w romantyzmie swój mesjanizm. Mesjanistyczne ideologie produkowali również Francuzi czy Niemcy, aberracja ta zatem nie była swoiście polską własnością, co niezmiennie podkreśla w swoich pracach znawca zagadnienia, Andrzej Walicki<sup>7</sup>. Wizerunkowi mesjanizmu, kreślonemu dotąd przez tego badacza, brakowało jednak, jak sądzę, dostatecznie wyeksponowanego rysu kompensacyjnego natury kolonialnej, który zastępowała wyjątkowa wprost przychylność uczonego wobec opisywanego zjawiska. Przy całej religijnej i historiozo-

---

<sup>5</sup> Zwróciła na to uwagę Aleksandra Niewiara w wartościowej rozprawie *Kształty polskiej tożsamości. Potoczny dyskurs narodowy w perspektywie etnolingwistycznej (XVI-XX w.)*. Katowice 2009, s. 187-188.

<sup>6</sup> S. Pieróg, *Mesjanizm*. W: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz, A. Kowalczykova. Wrocław 1991, s. 540. Problem rzeczywistej długości żywota idei mesjanistycznych w polskim dyskursie oraz ich zasięgu to sprawa dyskusyjna, której podjęcie przekracza skromne ramy tego szkicu.

<sup>7</sup> „[...] mesjanizm nasz był we współczesnej mu Europie nie jakimś anachronicznym dziwołagiem, pogrobowcem sarmackiej megalomanii narodowej, ale zjawiskiem współczesnym swej epoki i mocno osadzonym w jej kontekście intelektualnym” (A. Walicki, *Filozofia i mesjanizm*. Warszawa 1971, s. 29). Por. idem, *Mesjanizm Adama Mickiewicza w perspektywie porównawczej*. Warszawa 2006. „Prawdą jest jednak to, że dopiero na gruncie polskim wątki te [mesjanistyczne – D.S.] uzyskały klarowną wyrazistość oraz skryształizowaną doktrynalnie postać, zajmując szczególne miejsce w narodowej kulturze. I prawdą jest również fakt, że ta gwałtowna eksplozja mesjanistycznych doktryn nie była po prostu wynikiem uczestnictwa w intelektualnej atmosferze ówczesnej Europy, lecz także, a nawet przede wszystkim, funkcją własnych tragicznych doświadczeń” (A. Sikora, *Myśliciele polskiego romantyzmu*. Chotomów 1992, s. 8-9).

ficznej głębi, przypisywanej mesjanizmowi w opracowaniach Walickiego i innych autorów, łatwo może umknąć to, iż u podłoża polskiego myślenia mesjanistycznego leżał kompleks niższości<sup>8</sup>, który – zgodnie z prawidłami rządzącymi dyskursem podporządkowanym – musiał w takiej czy innej formie znaleźć ujście w polskiej myśli i kulturze, obciążonych brzemieniem zmagania z hegemonem. Znalazł je – m.in. właśnie w postaci mesjanizmu (z jego różnorodnymi odmianami) jako swoistej inkarnacji dyskursu wiktymistycznego. Ponadto, nie mówimy o epizodzie ograniczonym mniej więcej do pierwszej połowy XIX wieku, bowiem polski mesjanizm, w odróżnieniu od zachodnich, nie kończy się wraz z odejściem jego głównych rzeczników i zmianą klimatu w filozofii i myśli społeczno-politycznej. Przeciwnie, trwa nadal, tak jak trwa podporządkowanie przestrzeni publicznej dyskursowi hegemonicznemu. Nie jest przecież tajemnicą, że przez półtora stulecia wpajano myślenie kategoriami mesjanistycznymi kolejnym pokoleniom, przede wszystkim za pośrednictwem dzieł „trójcy wieszczów” i komentarzy im poświęconych, co wobec znanych warunków historycznych zaowocowało m.in. faktem, iż idea ta aż po lata osiemdziesiąte XX wieku (okres stanu wojennego) cieszyła się niemałym zasięgiem oddziaływania, wpływając – poprzez silnie zretoryzowane formy dyskursu publicznego – na myślenie polityczne (i geopolityczne) części polskich elit, na sposób przeżywania losu zbiorowego, co zaowocowało czymś w rodzaju kolejnego „polskiego Oberammergau”. Dobrze zadomowionym reliktem wyposażonego w taką egzystencję mesjanizmu jest wciąż kultywowana, nierzadko w sposób nader zawołowany, koncepcja „narodu wybranego”<sup>9</sup>, która przysparza nam nie lada kłopotów w konfrontacji z innymi nacjami, na różnych poziomach – od kontaktów czysto prywatnych po wypowiedzi i inicjatywy wysokich urzędników państwowych. Problemem zatem nie jest mesjanizm „sam w sobie”, jako ściśle zdefiniowane zjawisko historyczne, lecz jego żywot. Jak zauważyła Maria Żmigrodzka,

mesjanizm bywał głównym oskarżonym we wszystkich procesach wytaczanych romantycznemu dziedzictwu w kulturze polskiej. Cudzoziemcom dostarczał nieraz argumentów przy tworzeniu lub upowszechnianiu negatywnego stereotypu polskiego charakteru narodowego, w którym brak poczucia rzeczywistości łączy się ma z porywami zbiorowej megalomanii. W świadomości współczesnych Polaków mesjanizm też nie jest zjawiskiem historycznie przedawnionym. Prowokuje wciąż do masochistycznych rachunków sumienia narodowego, a na wszystkich zakrętach historii powtarzają się ataki wyznawców „polityki trzeźwości” na mesjanistyczne nastroje społeczeństwa<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> Przypomniały o tym niedawno Monika Bednarczuk i Monika Rudaś-Grodzka w szkicu *W poszukiwaniu utraconej wielkości*. „Teksty Drugie” 2009, z. 1-2, s. 318-334.

<sup>9</sup> Pisała o tym Maria Janion (*Niesamowita Słowiańszczyzna*. Kraków 2007, s. 279), włączając jednak swoje rozważania na temat romantycznego mesjanizmu w kontekst, który miał posłużyć uzasadnieniu głównej tezy jej rozprawy, a mianowicie problematycznych według Janion skutków łacińskiego chrześcijaństwa dla polskiego dyskursu tożsamościowego. Zob. moją polemikę ze stanowiskiem prof. Janion: *Kłopoty z tożsamością. Na marginesie Niesamowitej Słowiańszczyzny*, „Porównania” 2008, nr 5, s. 127-142.

<sup>10</sup> M. Żmigrodzka, *Antynomie mistycznego mesjanizmu Słowackiego*. W: *Przez wieki idąca powieść. Wybór pism o literaturze XIX i XX wieku*, red. M. Kalinowska, E. Kiślak. Warszawa 2002, s. 154.

Wydaje się, że obserwacja ta, jakkolwiek trafna, wymaga uzupełnienia. To wymowne, że Czesław Miłosz w *The History of Polish Literature* zdecydował się poświęcić romantycznemu mesjanizmowi narodowemu – który w ocenie Pigionia był „jedną z najpotężniejszych polskich koncepcji historiozoficznych w. XIX”<sup>11</sup> – zaledwie wątle wzmianki. Jak wytłumaczyć ten paradoks – przeoczeniem, błędem? Nic podobnego. Miłosz zdawał sobie najwidoczniej sprawę, że akcentowanie mesjanizmu w sposób zgodny z tradycją kulturową w podręcznikach literatury ojczystej byłoby wobec współczesnego, wolnego od polonocentrycznej perspektywy, czytelnika co najmniej niestosowne, a przy tym – *excusez le mot* – niemądre<sup>12</sup>. Za niemądry (eufemistycznie rzecz ujmując) i o oplakanych skutkach uznawał zresztą autor *Szukania ojczyzny* sam ów fenomen „zbiorowej hipnozy”<sup>13</sup>. Dostrzegał w nim, nie bez racji, ślady skolonizowanej mentalności – „bzik kompensacyjny małego nacjonalizmu”<sup>14</sup>, a więc przejaw, językiem teorii postkolonialnej, „koniecznych fikcji”, którymi karmią się wszystkie społeczeństwa kolonialne, dopóki nie uporają się z psychologicznymi residuami obcej hegemonii i własnego upodrzedzenia. Jakkolwiek eliminacja, deprecjacja czy wręcz degradacja zjawiska nie wydaje się odpowiednią formą jego ujęcia w syntezie historycznoliterackiej, można zrozumieć racje, jakimi kierował się Miłosz.

Warto zauważyć, że ocena mesjanizmu, dokonana przez autora *Prywatnych obowiązków* z perspektywy końca XX wieku (*notabene* uwarunkowana zapatrywaniami Miłosza na kwestię narodu i nacjonalizmu), miała dużo wcześniejsze, aczkolwiek nie mniej przenikliwe, zapowiedzi, jak np. ta przedstawiona przez Kazimierza Chłędowskiego:

---

<sup>11</sup> S. Pigoń, *Dramat dziejowy polsko-rosyjski w ujęciu Mickiewicza*. W: *Poprzez stulecia. Studia z dziejów literatury i kultury*, wyb. i oprac. J. Maślanka. Warszawa 1984, s. 217.

<sup>12</sup> „Polski mesjanizm nie może znaleźć zrozumienia na Zachodzie i trudno się dziwić” (list C. Miłosza z 13 listopada 1973 roku. W: A. Walicki, *Zniewolony umysł po latach*. Warszawa 1993, s. 412).

<sup>13</sup> Określenie Walickiego (idem, *Mesjanizm Adama Mickiewicza w perspektywie porównawczej*. Warszawa 2006, s. 65).

<sup>14</sup> Idem, *Zniewolony umysł po latach...*, s. 414. „Mesjanizm Mickiewicza jest z rzędu pomysłów kompensacyjnych, w których celują gnębione wspólnoty ludzkie, kiedy dorabiają sobie różne mitologie” (C. Miłosz, *W Wielkim Księstwie Sillicianii*. W: idem, *Szukanie ojczyzny*. Kraków 1992, s. 107). Nie miejsce tu na obszerniejsze streszczenie poglądów Miłosza na temat koncepcji mesjanistycznej wyłożonej w *Dziadach* drezdeńskich. Dość powiedzieć, że Mickiewiczowski mesjanizm uważał on za zjawisko tandetne, a o konsekwencjach publicznej recepcji dramatu mówił, iż Mickiewicz „żywcem ich [Polaków – D.S.] zapeklował w mesjanicznym nacjonalizmie” (idem, *Ziemia Ulro*. Kraków 2000, s. 134). Por. M. Kalinowska, *Dwie interpretacje „Dziadów” Mickiewicza – Czesława Miłosza i Jarosława Marka Rymkiewicza*. W: *Trzyście arcydzieł romantycznych*, red. E. Kiślak, M. Gumkowski. Warszawa 1996; A. Witkowska, *Czytanie Mickiewicza – dzisiaj*. W: *Księga w 170 rocznicę wydania „Ballad i romansów” Adama Mickiewicza*, red. J. Kolbuszewski. Wrocław 1993. Jak zauważa E. Kiślak, Miłosz „w swoim wykładzie konsekwentnie wytłumia wątki, które posądza o nacjonalistyczne filiacje: patriotyczną martyrologię i ludowość. Zarówno w podręczniku, jak i w esejach chęć przemilczenia oraz zlekceważenia tych romantycznych mitów walczy z pragnieniem ich zdemaskowania i kompromitacji” (E. Kiślak, *Walka Jakuba z aniołem. Czesław Miłosz wobec romantyczności*. Warszawa 2000, s. 206).

Ów „mesjanizm” narodu polskiego, to jeden z najszkodliwszych wymysłów naszej romantycznej szkoły; poeci wmówili w naród, że Pan Bóg go inną miarą mierzy aniżeli Niemców, Francuzów lub Hiszpanów, i kazali mu zawsze liczyć na pieczone gołąbki, spadające do gąbki. Idee takie powiększały lenistwo narodowe, robiły z nas naród marzycieli, nie ufający własnej sile, własnej pracy, ale spodziewający się, że Opatrzność Polaków wynagrodzi<sup>15</sup>.

Dla ścisłości trzeba przypomnieć, że z heterodoksyjną ideą mesjanizmu narodowego, wyłożoną w *Dziadach* drezdeńskich i *Księgach narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, a przekutą przez Mickiewicza w prelekcjach paryskich i *Składzie zasad* w doktrynę religijnego i politycznego, uniwersalistycznego millenaryzmu, inteligentnie polemizował Norwid<sup>16</sup>, po nim zaś m.in. Brzozowski i Wyspiański. W świetle powyższego trudno bronić traktowania dzisiaj mesjanizmu narodowego z przesadnym pietyzmem i śmiertelną powagą godną lepszej sprawy. Nie chodzi więc jedynie o to, że III cz. *Dziadów*, jeden z tekstów, w których idea ta znalazła artykulację, bywała traktowana, jak pisał w *Żmucie* Jarosław Marek Rymkiewicz, jako reportaż historyczny, na podstawie którego uczono (a może uczy się nadal?) w liceach historii. Nieopatrywanie mesjanizmu komentarzem krytycznym wobec „ogromnego ładunku optymizmu” i „wielkich walorów terapeutycznych”<sup>17</sup> tej pseudochrześcijańskiej religii politycznej, nauczanie o nim przy zasadniczej afirmacji tej idei i z pozytywną oceną jej skutków wydaje się niefortunne, zważywszy na potrzebę przezwyciężenia – w wyniku postkolonialnego rozrachunku z własną przeszłością – resztek anachronicznego politycznego idealizmu w myśleniu społeczeństwa. Zjawisko to należy rozpatrywać w kategorii zaproponowanej przez Normana Daviesa – jako ogniwo specyficznie polskiej tradycji, „w myśl której »słowo« ważniejsze

<sup>15</sup> K. Chłędowski, *Pamiętniki*, t. 1: *Galicja (1848-1880)*, wyd. 2. uzupeł., oprac. A. Kot. Kraków 1957, s. 132-133.

<sup>16</sup> Mesjanizm Mickiewicza był dla Norwida „radikalizmem mistycznym i gnostyczną duchową arystokracją powołanych” (C. Norwid, *Pisma wszystkie*, oprac. J.W. Gomulicki, t. 8. Warszawa 1971, s. 62). Por. *Filozofia i myśl społeczna w latach 1831-1864*, wyb., wstęp i przyp. A. Walicki. Warszawa 1977, s. 58-59. Więcej o stosunku Norwida do Mickiewiczowskiego mesjanizmu i jego przesłankach zob. A. Walicki, *Cyprian Norwid: trzy wątki myśli*. W: idem, *Między filozofią, religią i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu*. Warszawa 1983.

<sup>17</sup> A. Witkowska, *Romantyczny naród: klęska i triumf*. W: *Problemy polskiego romantyzmu*, seria I, red. M. Żmigrodzka, Z. Lewinówna. Wrocław 1971, s. 32. „Po finale powstańczego zrywu idee mesjaniczne mogły podtrzymać ducha w Polakach. Nasuwały się w naturalny sposób, stanowiły ucieczkę przed rozpaczą [...]. Koncepcja przyszłości narodu została wyjątkowo mocno powiązana z postawami Polaków [...]. Miało to walory nie do przecenienia dla emigrantów, nadawało bowiem głęboki sens życiu każdego tułacza, każdemu cierpieniu” (*Idee programowe romantyków polskich. Antologia*, oprac. A. Kowalczykova. Wrocław 1991, s. XLIV, XLV). Zarówno te, jak i wiele innych opracowań sugerują „naturalność” i zasadność mesjanizmu (postulując tym samym akceptację tej idei przez czytelnika), a ich autorzy nie stronią od języka wartościującego, komunikując tym samym swoją solidarność z „racją wieszczą” i nie dopuszczając możliwości odmiennej oceny jego stanowiska. Jak każde odczytanie, również to wyznacza pewną wspólnotę interpretacyjną (nawiązując do terminu S. Fisha), w obrębie której panuje ściśle określona aksjologia i obowiązują ustalone dyrektywy odbioru, aspirujące do powszechności w danej populacji. Ich odrzucenie może zostać uznane za naruszenie norm, nie tylko naukowych, lecz także społecznych, a nawet etycznych.



jest niż »fakt« i która wymaga, aby zwracać większą uwagę na to, czego ludzie mogliby sobie byli życzyć, niż na to, co się istotnie wydarzyło<sup>18</sup>. Słowem, mesjanizm można uznać za gest – jeden z wielu w serii gestów wykonanych w naszej kulturze, a także polityce – odmowy „przyjęcia sytuacji politycznej jako istniejącej rzeczywistości”<sup>18</sup>. Rezultaty tego fenomenu wciąż obserwujemy nie tylko w polskim myśleniu politycznym, ale również w sferze zbiorowych zachowań, zgodnie z rozpoznaniem Ryszarda Przybylskiego: „z nieszczęść Polski dewocja patriotyczna wysnuła apoteozę cierpiętnictwa, które pogrążyło umysły w zachwycie nad wyjątkową, co prawda, ale i beznadziejną sytuacją, paralizując wolę czynu i przemiany”<sup>19</sup>.

Kończąc ten wątek rozważań, należy również odnotować, że ideę mesjanistyczną przypominano Polakom w przeszłości, ludząc ich za jej pomocą perspektywami normalizacji stosunków z Rosją, ale perspektywy te okazywały się mrzonkami rozplywającymi się w wyziewach, choćby i przyjaźnie do Polski nastawionego, panslawizmu. W 1916 roku rosyjski myśliciel pisał:

Chcę wierzyć, że nad Słowiańszczyzną świeci jutrzeńka miłości i że dla Polski świta trzeci dzień jej przebywania w mogile – dzień zmartwychwstania. [...] Od pierwszych chwil mesjanizmu polskiego można w nim zaobserwować cechy słowianofilstwa, pojmowanego jako wiara w szczególne przeznaczenie całej Słowiańszczyzny do pełnienia misji światowej<sup>20</sup>.

Pielęgnowanie idei mesjanistycznych wprowadzało zatem do obiegu społeczno-gospodarczy ładunek „koniecznych fikcji”: tłumaczyło sens, a nawet uzasadniało potrzebę zbiorowego cierpienia – „ofiary” oraz wyposażało pozbawioną państwa wspólnotę narodową w misję ponadnarodową, której zwieńczeniem miało być nawet, politycznie nieosiągalne, „pojednanie” z hegemonem. Nie trzeba dodawać, że historia ustawicznie weryfikowała oba te zespoły przeświadczeń, ukazując ich nieadekwatność wobec rzeczywistości.

Przykład bardziej obrazoburczy: dzieło, które wespół z *Dziadami*, jako ich jasny rewers, ledwo dostrzegalnie, niemniej równie stanowczo, definiuje polskie myślenie (a może raczej: odczuwanie), wyznacza horyzonty ideowe i moralne polskiego *Weltanschauung* i wpaja kryteria, na podstawie których wystawiamy oceny sobie i Innym. Nie mogę odmówić sobie przyjemności zacytowania fragmentu piosenki Jacka Kowalskiego *Dlaczego Pan Tadeusz?*, której autor – w zgodzie z przywołanym wyżej modelem recepcji arcydzieł romantyzmu – tak oto relacjonuje proces oraz skutki lektury dziewięciu tysięcy wersów narodowego poematu:

Ich ogrom, ładność, mrok i blask łaskawie lśniące  
Spadają na mnie niczym gwiazdy spadające.  
Przywykłem, przynięciony ważką ich lekkością,

<sup>18</sup> N. Davies, *Boże igrzysko. Historia Polski*, tłum. E. Tabakowska. Kraków 2004, s. 494.

<sup>19</sup> R. Przybylski, *Słowo i milczenie bohatera Polaków. Studium o „Dziadach”*. Warszawa 1993, s. 206.

<sup>20</sup> W. Iwanow, *Polski mesjanizm jako siła żywa. W: Dusza polska i rosyjska (od Adama Mickiewicza i Aleksandra Puszkina do Czesława Miłosza i Aleksandra Solżenicyna). Materiały do „katalogu” wzajemnych uprzedzeń Polaków i Rosjan*, red. A. de Lazari. Warszawa 2004, s. 185, 188.

Mieszać nierzeczywistość ich z rzeczywistością,  
Tak, iż mych zmysłów zestaw w rym się trwale wgryzl.

Nie zamierzam streszczać dziejów recepcji *Pana Tadeusza* ani ocen, jakie temu dziełu wystawiano, choć np. ewolucję poglądów Słowackiego – niezależnie od czynników ją warunkujących (historiozofia okresu mistycznego) – można uznać za charakterystyczny przykład przesunięcia kryteriów z estetyki w stronę idei. (Przypomnijmy tylko, że autor *Beniowskiego*, wyraziwszy zachwyt nad poematem w pamiętnej pieśni VIII, w późnych latach zarzucał Mickiewiczowi „ubóstwienie wie-przowatości życia”<sup>21</sup>). To znamienne, jak skrajne sądy i oceny wywoływał (i nadal wywołuje) *Pan Tadeusz*. Zastanawiając się już blisko 150 lat temu nad tym, do jakiej postawy nakłania lektura Mickiewiczowskiego arcydzieła, Norwid – który przecież rozpoznał i docenił wartość epicką „ostatniego europejskiego eposu” – w liście do Kraszewskiego ironizował, że bohaterowie naszego narodowego poematu „jedzą, piją, grzyby zbierają i czekają, aż Francuzi przyjdą zrobić im Ojczyznę”<sup>22</sup>. Odzywają się od tamtej pory głosy – utrzymane w retoryce eseju Jana Koźmiana<sup>23</sup> – iż dzieło to, którego uroda tak potężnie zakłęta jest w słowie, sączy jad w polskie dusze. Niektórzy współcześni mówią wręcz o „syndromie *Pana Tadeusza*”<sup>24</sup>. Mickiewiczowska „napoleoniada” byłaby tu jednym z ogniów politycznej „komedii omyłek” odegranych przez nasz romantyzm. Ogniwem jednak o tyle swoistym, iż literaturoznawcy, jakby rozgrzeszeni niejednoznaczными ocenami postaci Napoleona w polskim dyskursie historiograficznym, wciąż odczuwają pokusę przypisywania temu mitowi pozytywnej wartości historycznej<sup>25</sup>.

Ci, dla których *Pan Tadeusz* jest źródłem czy też emanacją „polskiego syndromu”, w aksjologii świata poematu dostrzegają nie tylko wspomniany dowód naiwności politycznej autora, lecz również argument na rzecz bierności, przeświadczenie, że „jakoś to będzie”<sup>26</sup>, konserwujące najmniej chlubne późnosarmackie koncepcje

<sup>21</sup> J. Słowacki, *Raptularz 1843-1849*, oprac. M. Troszyński. Warszawa 1996, s. 143. Por. S. Pigoń, „*Pan Tadeusz*”: *Wzrost, wielkość i sława. Studium literackie*. Kraków 2002, s. 245.

<sup>22</sup> C. Norwid, *Z listu do Józefa Ignacego Kraszewskiego* [538]. W: idem, *Pisma wszystkie*, oprac. J.W. Gomulicki, t. 9: *Listy*. Warszawa 1971, s. 223. Pigoń, rozpatrując Norwidowe „złośliwości” pod adresem poematu, twierdził, że „zarzut bierności, postawiony szlachcie zaściankowej” tłumaczy się „tylko pasją zirytowanego korespondenta” (S. Pigoń, „*Pan Tadeusz*”..., s. 251).

<sup>23</sup> „Dla wielkości talentu litewskiego poety mamy jak najwyższe uszanowanie; uznajemy wszystko dobre, co zrobił; we wdzięcznej pamięci zachowujemy wszystkie piękne myśli, jakimi skarbiec narodowy wzbogacił. Wszelako ciąg wydarzeń krajowych pokazał nam truciznę w niektórych jego zdaniach, a sumienne zastanowienie potwierdziło wrażenie tych zewnętrznych objawów” (J. Koźmian, *Dwa ideały*. W: *Dwa bałwochwaltwa. Wybór pism*, oprac. B. Szlachta, E. Hajdasz. Kraków 2008, s. 70).

<sup>24</sup> W. Paźniewski, *Esaje wędrowne*. „Kresy” 2002, nr 1 (49), s. 189.

<sup>25</sup> Współczesny badacz pisze: „Napoleonizm autora *Pana Tadeusza*, sprzęgnięty z ideą legionową i tradycją kościuszkowską, wbrew klęsce cesarza (a więc i niespełnieniu się nadziei głoszonych wówczas w *Mazurku*), był i jest dla wolnościowego bytu ojczyzny niezwykle konstruktywny, nowatorski oraz płodny dla przyszłości historycznej narodu” (B. Zakrzewski, „*Pan Tadeusz*”, czyli „*Jeszcze Polska nie zginęła*”. W: idem, „*Hajże na Soplicę!*”. Wrocław 1990, s. 24).

<sup>26</sup> Por. J. Tazbir, „*Pan Tadeusz*”, a więc – *jakoś to będzie*. W: idem, *Prace wybrane*, t. 5: *Szkice o literaturze i sztuce*. Kraków 2002.

światopoglądowe i wzorce zachowań. Kto z czytelników, wychowanych w kulcie tego nader optymistycznego w swej wymowie poematu<sup>27</sup>, nie nabral – pomimo przestróg w nim zawartych – trwałego sentymentu do Francji i mitu napoleońskiego, usankcjonowanego i unieśmiertelnionego *Pieśnią Legionów* Wybickiego? O fenomenie tego mitu pisał przed laty Andrzej Kijowski:

W wypadku Polski irracjonalny charakter kultu Napoleona jest szczególnie oczywisty, drastyczny nawet. [...] Konsekwencje mitu napoleońskiego są niezmiernie, a objawiają się w najbardziej zakorzenionych w świadomości zbiorowej przekonaniach, w dogmatach, na których opiera się zbiorowe życie Polaków, a wreszcie w wątkach literackich, które decydują o typie literatury polskiej, stanowiąc jej odrębną, dziwną, egzotyczną nieomal urodę<sup>28</sup>.

Wykarmienie na tej literaturze, która doświadczenia upokorzenia Polski przez Napoleona nie tylko nie zdołała należycie rozpoznać i opisać, lecz obróciła je w całości w mit o szczodrym wyzwoliciele<sup>29</sup>, nie ułatwia kolejnym pokoleniom Polaków racjonalnej oceny faktów XVIII- i XIX-wiecznej historii własnego narodu w kontekście europejskim. Stanowi zarazem symptom trwalszej przypadłości, która nie minęła ani wraz z *Panem Tadeuszem*, ani z odejściem romantyzmu (pomimo odczarowania legendy napoleońskiej w *Popiołach*) – niezdolności do wysiłku krytycznego, samodzielnego zrozumienia wydarzeń i procesów zachodzących na kontynencie i obrania własnego, korzystnego dla interesu zbiorowości, stanowiska, co wpływało

---

<sup>27</sup> K. Górski (*Charakter narodowy Polaków*. „Znak” 1948, nr 11, s. 315) uznał optymistyczną wiarę w polski charakter narodowy za nadrzędną wartość *Pana Tadeusza*. Optymizm ten dotyczy również perspektyw niepodległościowych, związanych w planie fabularnym poematu z osobą Napoleona Bonaparte. W tym kontekście warto przypomnieć, za Januszem Tazbirem („*Pan Tadeusz*”..., s. 155), opinię Chłędowskiego: „Kult napoleoński, połączony z wpływem naszych romantycznych poetów, wielkie nam przyniósł narodowe klęski” (K. Chłędowski, *Pamiętniki*, t. 1..., s. 132). Zupełnie gdzie indziej dostrzegał przejawy owego optymizmu Miłosz: „Wbrew pozorom, a także wbrew świadomym zamiarom autora, *Pan Tadeusz* jest poematem na wskroś metafizycznym, to znaczy jego przedmiotem jest rzadko dostrzegany w codziennie nas otaczającej rzeczywistości ład istnienia jako obraz (czy odbicie w lustrze) czystego Bytu. Tutaj jest sekret »ostatniego eposu w europejskiej literaturze«” (C. Miłosz, *Ziemia Ulro*..., s. 144). Zaproponowany przez Miłosza kierunek odczytania poematu jest w istocie interesującą i udaną próbą przeformułowania dyskursu na jego temat.

<sup>28</sup> A. Kijowski, *Listopadowy wieczór*. W: *Granice literatury. Wybór szkiców krytycznych i historycznych*, t. 2, oprac. i wstęp T. Burek. Warszawa 1991, s. 80. Kwestię stosunku Polaków do Napoleona przywołuję tu jedynie w trybie egzemplifikacji, stąd uproszczenia i rezygnacja z odniesień do bogatej literatury przedmiotu.

<sup>29</sup> „Romantyczne wcielenie Napoleona okazało się decydujące dla dalszej żywotności tradycji. Napoleon został uformowany na miarę narodowych nadziei i aspiracji romantyzmu polskiego” (S. Treugutt, *Napoleon Bonaparte jako bohater polskiego romantyzmu*, „Teksty” 1974, z. 5, s. 37). Stąd już niedaleko było do interpretowania postaci Napoleona w kategoriach mesjaniistycznych jako figury wybawiciela. Poglądy te przysporzyły kłopotów Mickiewiczowi, któremu rząd francuski zawiesił wykłady w Collège de France, słuchacze zaś, w tym Michelet, a także przedstawiciele polskiego środowiska demokratycznego wypominali „napoleonizm” i „gloryfikację wielkiego człowieka” (zob. M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i historia*. Gdańsk 2001, s. 260, 263, 265).

tylekroć – i nadal wpływa – na niefortunne decyzje w polityce zagranicznej. Wolność, suwerenność były nieraz w kolektywnej mentalności czymś, co otrzymuje się w darze czy uznaniu zasług od innych. Czymś, za co, bez rachunku zysków i kosztów, wymachuje się szablą pod dowolną szerokością geograficzną, pod dowolną komendą i w czymkolwiek interesie, w wierze opartej raczej na *wishful thinking* niż *Realpolitik*, że tego rodzaju bezinteresowna „szlachetność” spotka się z odplątą obcych decydentów (*casus* zarówno legionistów na San Domingo, jak i polskich żołnierzy walczących w szeregach aliantów na frontach II wojny; czy inaczej – niech czytelnicy darują ten publicystyczny wtęt – rzecz wygląda w przypadku Iraku i Afganistanu w XXI stuleciu?).

Jaki udział – czyt. odpowiedzialność – ma w tym wszystkim nasza XIX-wieczna literatura i głoszone przez nią idee<sup>30</sup>? Czy jedynie *ex post* próbuje zracjonalizować klęski i nadać sens cierpieniom, czy też z jednej strony sprzyja utrwaleniu i pielęgnowaniu dyskursu wiktymistycznego, z drugiej zaś – propaguje irracjonalną bohaterszczyznę lub głosi łatwy i niezobowiązujący powrót do przeszłej arkadii? Z pewnością nie cała zamyka się między tymi współzrędnymi, lecz pole nimi wytyczone w dużej mierze wyznaczało horyzonty myślowe niejednego pokolenia. Jan Prokop, rozpoznając istnienie szczególnej formuły obiegu XIX-wiecznych tekstów adresowanych do „polskiego domu”, wśród rezultatów tej cyrkulacji wymienia następujące:

ponosi klęskę Norwid, natomiast zwycięża mierność niestawiająca czytelnikom trudnych i ambitnych zadań intelektualnych, daleka od myśli, że pisarstwo stanowi wyzwanie panującym powszechnie stereotypom i przyzwyczajeniom, że jest niebezpieczną, ryzykowną przygodą [...]. Stąd rozkwit literatury bezrefleksyjnej, literatury „ku pokrzepieniu serc”, osłaniającej serca i umysły przed ostrym doświadczeniem rzeczywistości, podsuwającej patriotyczne opium w postaci stowianizowanego łagodnie męczeńskiego mesjanizmu albo mało zobowiązującej nostalgii do dawnych dobrych czasów Rzeczypospolitej. Tak właśnie wytwarza się przeciętna różnych postaw, w której zmieści się bierne cierpiętnictwo dla zbawienia ludzkości z jednej strony, a z drugiej konformizm, zgoda na stan faktyczny niewoli w oczekiwaniu na cud, który przyjdzie bez naszego wysiłku<sup>31</sup>.

Nie chodzi oczywiście tylko o Napoleona, którego antylegenda, śladowo obecna w pismach niektórych romantyków (Norwida, Lenartowicza), nie mogła konkurować z niemal wszechobecną apoteozą<sup>32</sup>. Potępiany przez historyków literatury za dyletantstwo, fanatyzm i napompowany frazesami, wycelowany przeciwko romantyzmowi, postulat „uniwersalizmu”, Jan Nepomucen Miller rozprawiał się z anachronicznym kultem „poczeiwej swojskości”, uprawianym w jego ocenie na kartach *Pana Tadeusza* – książce, która „zaraża i kosi dusze zatrutym tchnieniem swego dosytu, sybaryeckich cnót litewskiego partykularza i samoomamienia optymizmu” i która

---

<sup>30</sup> Kijowski skłonny był literaturę romantyczną z tej odpowiedzialności zwolnić, z charakterystyczną dla siebie przekorą widząc w twórczości romantyków „pisaną korekturę obłądnych czynów”: „Literatura rehabilituje politykę. Zawsze jest idealnym obrazem ludzkich dążeń i czynności, które w praktyce z reguły są ułomne” (A. Kijowski, *Listopadowy wieczór...*, s. 46).

<sup>31</sup> J. Prokop, *Universum polskie...*, s. 27.

<sup>32</sup> Zob. M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i historia...*, s. 267-276.

„utrwaliła, zakonserwowała pewien typ pasożytniczego życia, które jak zmora tłoczy nas od wieków”<sup>33</sup>. Długo po *Zarazie w Grenadzie* Jan Walc poruszył m.in. kwestię prawa (*legis*) i jego negatywnego wydzźwięku w poemacie, zawieszając jednak wnioski płynące z tej obserwacji<sup>34</sup>. Bogdan Zakrzewski zwrócił uwagę na dwuznaczne kwalifikacje moralne czynów, dokonywanych przez soplicowskich bohaterów w konfrontacji z Rosjanami<sup>35</sup>. Stanowiska tych badaczy, pomimo rozmaitych rozbieżności zarówno w punkcie wyjścia, jak i w konkluzjach, łączy brak pokory wobec literaturoznawczych stereotypów. Na poparcie swoich tez wskazują oni dostrzeżone w świecie Mickiewiczowskiego arcydzieła pęknięcia tudzież ambiwalencje, które nie pozwalają przyjmować go dobrodusznie jako wzorcowego *universum* narodowej przeszłości, a przeciwnie, każą zachować wobec niego krytyczną rezerwę, a wobec komentarzy tradycyjnego literaturoznawstwa – ostrożność i sceptycyzm. W ten sposób myślenia wpisuje się też interesujący i odkrywczy szkic Marka Troszyńskiego, poświęcony „istotnemu sporowi” między dwiema przeciwstawnymi tradycjami w naszej literaturze, opartymi na stosunku do idei rycerstwa/rycerskości<sup>36</sup>. Najpełniejszym romantycznym ucieleśnieniem pierwszej z tych tradycji, wzniosłej i tragicznej, jest według Troszyńskiego *opus* Słowackiego, kultywujące mit dumnego rycerza, męża absolutnego honoru i oddania. Tradycja druga, ironiczna i trywializująca, będąca karykaturą i świętokradczym zaprzeczeniem pierwszej, realizowana jest – twierdzi badacz – w twórczości Mickiewicza, a kulminuje w *Panu Tadeuszu*, gdzie – jak komentował Słowacki – jest „śmieszek z pojedynku na szpady a zupełne ubóstwienie tego, który kijem swojej obraży poszukuje”<sup>37</sup>. Troszyński wskazuje kontynuację tej, fundamentalnej dla polskiej kultury, opozycji aksjologicznej odpowiednio w twórczości Herberta (strona Słowackiego) i Miłosza (nawiązanie do tradycji Mickiewicza).

Listę tych krytyczno- i historycznoliterackich odkryć, sugestii i domniemań na temat roli oraz skutków obecności *Pana Tadeusza* w polskim dyskursie publicznym można by oczywiście znacznie wydłużyć, a jeśli chodzi o ciężar gatunkowy wytoczonych argumentów, prym na niej wiódłby z pewnością – dzięki swym wielopoziomowym odniesieniom do Mickiewiczowskiego poematu – „*anty-Pan Tadeusz*”, czyli *Trans-Atlantyk*<sup>38</sup>. Wypowiedź Gombrowicza przekracza zresztą ramy polemiki

---

<sup>33</sup> J.N. Miller, *Zaraza w Grenadzie*. Warszawa 1926. Cyt. za: idem, *Bez kropki nad „i”*. Warszawa 1964, s. 285. Nie podejmuję tu kwestii wydzźwięku niektórych poglądów Millera w okresie PRL, gdy ukazało się wznowienie jego książki.

<sup>34</sup> J. Walc, *Architekt arki*. Chotomów 1991, s. 245-246. Por. B. Zakrzewski, „*Hajże na Soplicę!*”..., s. 155-157.

<sup>35</sup> B. Zakrzewski, „*Hajże na Soplicę!*”..., s. 168-174.

<sup>36</sup> M. Troszyński, *On the Shoulders of Giants. Herbert and Miłosz: An Essential Dispute*, „Sarmatian Review” vol. 30, no. 1, January 2010.

<sup>37</sup> J. Słowacki, *Raptularz...*, s. 143.

<sup>38</sup> Por. klasyczne studium Stefana Chwina „*Trans-Atlantyk*” wobec „*Pana Tadeusza*”. „Pamiętnik Literacki” 1975, z. 4. Prócz *Pana Tadeusza* Chwin wskazuje też odwołania Gombrowicza do III cz. *Dziadów* – „spotworzyły program mesjaniczny z naczelną ideą wyzwolającego ofiarництва” (s. 118). O tekście tym bardzo dobrze wyrażał się Jeleński (zob. K.A. Jeleński, *Tajny ładunek korsarskiego okrętu. Na marginesie tłumaczenia „Trans-Atlantyku”*. W: idem, *Szkiecy*, wyb. W. Karpiński. Kraków 1990, s. 62).

z pojedynczym tekstem. Przybiera formę rozprawy z całym kultem romantycznego myślenia z jego rozbudowanym zapleczem symbolicznym i rozbuchaną retoryką, a także z późniejszymi inkarnacjami zreinterpretowanych romantycznych idei – a więc z tym wszystkim, co można określić jako miazmaty czy też, jak kto woli, „długie trwanie” romantyzmu. „Współczesna Polskość [...] jest – brzmi komentarz Chwina do powieści – zdeformowanym produktem finalnym ewolucji alternatyw zarysowanych przez polski romantyzm. Według Gombrowicza innych alternatyw nie wytworzyliśmy”<sup>39</sup>. Żeby przypieczętować tę część rozważań, przywołajmy stosowny ustęp eseju o Sienkiewiczu, gdzie głównym obiektem uderzenia nie był autor *Trylogii*, lecz właśnie – *Pana Tadeusza*. Otóż Mickiewicz, twórca fatalnej w skutkach, zdaniem Gombrowicza, zbiorowej terapii „cnotliwą swojskością”,

dokonał tego na co było go stać, to jest zaopatrzył nas w taką piękność jaka w danej chwili odpowiadała naszym narodowym interesom. [...] przyozdobił słabość naszą pióropuszem romantyzmu, uczynił z Polski Chrystusa narodów, przeciwstawił naszą chrześcijańską cnotę nieprawości zaborców i wyśpiewywał piękno naszych krajobrazów<sup>40</sup>.

Zdaję sobie sprawę, że nie są to myśli nowe i że kontynuowanie rozważań w tej tonacji jest czynnością raczej jałową, sprawy te bowiem są aż nadto dobrze znane. Problem „kłopotliwej obecności” Mickiewicza dyskutowano przy różnych okazjach, głównie w kręgach historyków literatury i krytyków, i to – jak widać – nie tylko w kontekście kampanii Millera czy antybrązowniczej akcji przeprowadzonej w latach trzydziestych XX wieku przez Żeleńskiego (*notabene* jej ponure postscriptum w postaci lwowskiego epizodu Boya-„mickiewiczologa” każe z tym większą ostrożnością traktować wszelkie tego rodzaju „rewizjonistyczne” nawoływania). Zagadnienie to nie ogranicza się do tego czy innego, pojedynczego zjawiska, lecz ma daleko szerszy zakres, a rodzi się gdzieś w przestrzeni pomiędzy tradycyjną polonistyką szkolną i uniwersytecką a indywidualną praktyką lekturową, poddaną ciśnieniu terażniejszości i płynącemu stąd imperatywowi rekontekstualizacji dzieła poety. Jednym z aspektów czy też przejawów tego problemu jest głęboka dysproporcja cechująca miejsce, jakie w dyskursie publicznym i edukacyjnym (a w konsekwencji także w świadomości większości Polaków) zajmuje *opus* Mickiewicza w stosunku do innych wybitnych romantyków: Słowackiego, Krasińskiego, Norwida. Dodajmy: Mickiewicza odczytywanego na ogół jednostronnie (według klucza narodowego) i bezkrytycznie (opatrzonego stemplem „nienaruszalnego autorytetu”<sup>41</sup>), przy jednoczesnym obdarzaniu pozostałych trzech etykietami w mniejszym bądź większym stopniu redukującymi ich udział w dyskursie publicznym<sup>42</sup>. Ta problematyczna dla

<sup>39</sup> S. Chwin, „*Trans-Atlantyk*”..., s. 117.

<sup>40</sup> W. Gombrowicz, *Sienkiewicz*. W: idem, *Dziennik 1953-1956...*, s. 356.

<sup>41</sup> J. Trznadel, *Polski Hamlet. Kłopoty z działaniem*. Paryż 1988, s. 72.

<sup>42</sup> Np. Słowacki raził swoim językiem i „sarmackim krasomówstwem” Miłosza, który w liście do Wata pisał: „Jest to obrzydliwa grafomania, nieposkromiona biegunka słowa, z ukrytymi gotowymi sztamkami...” (A. Wat, *Korespondencja*, cz. 2, wyb., oprac., przyp. i posł. A. Kowalczyk. Warszawa 2005, s. 206). Norwid spotykał się ustawicznie i spotyka nadal w szerszym obiegu z zarzutami ezoteryczności i niezrozumiałości (zob. np. zarzuty Jerzego Krasuskiego po-

kondycji umysłowej społeczeństwa „nad-obecność” autora *Pana Tadeusza* w polskim dyskursie zastanawiała swego czasu Ewę Thompson, która upatrywała w niej źródła schizofrenii znamionującej postawę wielu polskich intelektualistów na międzynarodowych forach<sup>43</sup>. Nie chciałbym jednak wikłać się tu w debatę, która mogłaby nas zaprowadzić w rejony odległe od właściwego przedmiotu rozważań. Sugeruję jedynie, iż autentyczne, niepowierzchowne, kolektywne przemyślenie idei i poglądów pozostałych wymienionych pisarzy nie tylko nie przyniosłoby uszczerbku kształceniu polonistycznemu i edukacji obywatelskiej (na wszystkich etapach) i ich założonym celom, lecz także umożliwiłoby pracę nad osiągnięciem tego rodzaju samoświadomości, o jakim mowa w niniejszym szkicu. Lektura leżąca u podstaw takiej publicznej debaty nie powinna jednak poprzestawać na estetycznych, psychobiograficznych i historycznych konstatacjach, a więc ograniczać się do wykreślenia trajektorii, którymi przebiegała myśl twórcza, czym na ogół zajmują się skrupulatnie historycy literatury. (Choć przyznać trzeba, że również w tej mierze nasuwać się mogą ważne wnioski dotyczące horyzontów światopoglądowych i intelektualnych pisarzy romantycznych, w tym teorii politycznych, o czym przekonują prace współczesnych badaczy<sup>44</sup>). Winna stawiać sobie za zadanie dotarcie do współczesnego wymiaru tych dzieł, na serio potraktować ich intelektualną zawartość i ocenić ją w takich właśnie kategoriach – jako propozycję intelektualną, o której wartość *hic et nunc*, dzisiaj, dla nas, mamy prawo pytać, podobnie jak mamy prawo – i powinniśmy – poważić się na dyskusję z rozpoznaniem, ideami i poglądami zawartymi w pismach Słowackiego, Krasińskiego, Norwida, a także – oczywiście – Mickiewicza<sup>45</sup>. W tym kontekście formułowane tu i ówdzie w pracach badaczy komentarze, wskazujące na dystans wobec romantycznych koncepcji politycznych i historiozoficznych<sup>46</sup>, nie tylko nie budzą zdziwienia, lecz wydają się jak najbar-

---

nowione w 2. wydaniu pracy *Obraz Zachodu w twórczości romantyków polskich*. Toruń 2007, s. 216: „Norwid płodnym geniuszem poetyckim nie był; czytanych jest zaledwie kilka jego wierszy, a poza uczonymi nikt nie zna większości jego utworów, nie mówiąc już o wszystkich”). Na recepcji Krasińskiego zaciążyły przede wszystkim czynniki ideologiczne, choć trudno przyznać rację Krasuskiemu, że „aktualność myśli Krasińskiego wygasła wraz z zagładą szlachty w powstaniu styczniowym 1863 r.” (ibidem).

<sup>43</sup> E.M. Thompson, *Przeciw Mickiewiczowi*. „Znaki Czasu” 1992, nr 26. Rozpoznania przedłożone przez autorkę eseju sytuują się na antypodach tego, co o społecznych rezultatach lektury *Pana Tadeusza* pisał krytyk: „Jednocześnie przeciw widzimy, że skądinąd przerażający konserwatyzm ówczesny Mickiewicza, jego dążenie do zachowania moralno-politycznej jedności wszystkich Polaków, i to za każdą cenę, z potworną ksenofobią i gloryfikacją wad narodowych – dało bardzo wiele niewątpliwie pozytywnych efektów, których znaczenie nie wyczerpało się zresztą na sprawach tamtego pokolenia emigracji dotyczących, ale w jakiś sposób trwa do dziś” (J. Walc, *Architekt arki...*, s. 236).

<sup>44</sup> Zob. np. A. Waśko, „*Pan Tadeusz*” i publicystyka Mickiewicza. W: „*Pan Tadeusz*” i jego dziedzictwo. *Poemat*, red. B. Dopart, F. Ziejka. Kraków 1999.

<sup>45</sup> Aktualizujące odczytania romantycznych koncepcji przedkładają np. szkice: J. Bachórza, *Mickiewiczowska idea Europy*. W: idem, *Jak pachnie na Litwie Mickiewicza i inne studia o romantyzmie*, Gdańsk 2003 i M. Cieśli-Korytowskiej, *Co Mickiewicz i Słowianie mają do ofiarowania Zachodowi*. W: idem, *O Mickiewiczu i Słowackim*. Kraków 1999.

<sup>46</sup> „Te pomysły Mickiewicza, dotyczące przewodnictwa narodów, ich misji dziejowej, mesjanizmu [...] w nas budzą dzisiaj poczucie pewnego dystansu” (M. Cieśla-Korytowska, *O Mickiewiczu*

dziej na miejscu, zważywszy na długą tradycję neutralizowania w dyskursie literaturoznawczym własnej postawy i nieuwzględniania w dyskursie edukacyjnym wymiaru pozahistorycznoliterackiego utworów, zwłaszcza w tych przypadkach, w których ewentualna ocena miałaby dotyczyć ich wartości pozaartystycznych, „ideologicznych”. Wartości rozpatrywanych nie tyle w perspektywie historycznej, odtwarzającej, retrospektywnej (jak robił to np. Konrad Górski), ile aktualizującej – *sub specie* terażniejszości.

Nie zamierzam sprowadzać niniejszego wywodu do zespołu postulatów pod adresem szkoły, szkic ten bowiem nie jest pomyślany jako głos w niekończącej się debacie nad reformą kształcenia polonistycznego. Towarzyszy mi raczej świadomość – którą zapewne podziela część czytelników, w tym krytyków i historyków literatury, a która we właściwej Gombrowiczowi retoryce zawarta została w motcie tej wypowiedzi – że pora na krytyczne przemyślenie idei, poglądów, postaw oraz diagnoz, które pozostawili nam w spadku „wieszczę”. Jako stałe składniki „polskiego *universum*”, zostają one automatycznie przechwycone przez dyskurs i instytucje wychowania publicznego, czemu nierzadko nie towarzyszy, niestety, namysł nad ich aktualną wartością, językiem wysłowienia i przede wszystkim skutkami dla populacji, która aktywnie szuka dróg ponownego zdefiniowania własnej tożsamości dzisiaj. Nie ułatwia bynajmniej zadania to, iż XX-wieczne próby rewizji czy też polemiki wobec tego, co przyniósł i czym zaowocował polski romantyzm, uwikłane były silnie w konteksty ideologiczne i polityczne (jaskrawym, lecz przecież nie jedynym przykładem jest książka Aleksandra Bocheńskiego *Dzieje głupoty w Polsce* i jej ambiwalentna recepcja: od uznania za pracę „odważną” i „potrzebną” po zarzut „szargania świętości”). A nie chodzi przecież wcale o to, by romantyzm z jego narodową mitologią i retoryką potępić w czambuł. Problem polega na tym, iż z przyczyn bynajmniej nie metodologicznych przez lata (myślę o okresie peerelowskim) romantyzm nasz – może poza ekskluzywnym gronem specjalistów w zaciszach katedr i w salach konferencyjnych – nie mógł być objęty autentyczną, publiczną dyskusją. W jego moralnych i politycznych dylematach widziano bowiem prefiguracje późniejszego polskiego losu (wystawienie III cz. *Dziadów* w reżyserii K. Dejмка w 1968 roku można potraktować jako symbol tego zjawiska), jego język stał się uniwersalnym kodem doświadczenia sowieckiego skolonizowania, a imperatywy głoszone przez romantyków i imponderabilia ich poezji uznawano za nadal obowiązujące – jakiegokolwiek podważanie tychże było tożsame z napaścią na samo jądro polskiego etosu i kwalifikowane jako zdrada, zaprzęstwo lub w najlepszym razie zachowanie mocno kontrowersyjne. Wszystko to złożyło się na wygenerowanie i utrwalenie swoistego, charakterystycznego wzorca obcowania z romantycznymi tekstami. Nie dziwi więc zanadto, że wychowany na takiej ich lekturze, jakby zawierały one dogmaty wiary, przeciętnie wykształcony polski czytelnik nie był i chyba nadal nie jest przygotowany do wejścia w dyskusję z prezentowanymi w nich punktami widzenia. Spuścizna romantyków jest dla niego czymś w rodzaju głosu płynącego ze świętych

---

*i Słowackim...*, s. 116). „Koncepcje historiozoficzne Słowackiego nie mają już chyba żadnego związku z naszą terażniejszością i z naszą mentalnością” (R. Fieguth, *Słowacki intertekstualny*. W: *Słowacki współczesny*, red. M. Troszyński. Warszawa 1999, s. 59).



ksiąg o jednej, ortodoksyjnej wykładni, która w odmiennych okolicznościach odbioru traci swoją siłę oddziaływania i atrakcyjność. Alina Witkowska na początku lat dziewięćdziesiątych pisała w tonie przestrogi:

Coraz bardziej, zwłaszcza młodzi czytelnicy, tracą psychiczny kontakt z przesłaniem mesjanistyczno-męczeńsko-patriotycznym. Nudzi ich ono lub irytuje. Uparto trzymanie się dawnych reguł interpretacyjnych prowadzić będzie do depopularyzacji romantyzmu, a może nawet do zamknięcia go w archiwum znacznych zabytków, gdzie doczeka zacnej śmierci<sup>47</sup>.

Jednak to, iż idee i wzorce osobowe literatury romantycznej nie są autentycznie internalizowane przez młodsze pokolenie czytelników „z przymusu”, przede wszystkim licealistów, nie oznacza, iż przedstawiony tu problem nie istnieje. Przeciwnie, schizofreniczny stosunek do romantyzmu ciągle trwa, uczniowie bowiem, zdając sobie dobrze sprawę, jakiej świadomości i jakich postaw się od nich oczekuje, składają deklaracje zgodne z... wymaganiami maturalnymi<sup>48</sup>. To jedna z przyczyn, dla których nie czyta się wystarczająco intensywnie romantyzmu „pod włos”, nie dyskutuje dostatecznie – poza wąskim kręgiem krytyków i znawców epoki – z jego zsakralizowanymi ideami, które od końca XIX wieku po tylekroć znajdowały pełną akceptację i odpowiednio zretoryzowane wysłowienie w komentarzach kolejnych pokoleń badaczy nadających im postać prawd absolutnych. Przyczyna druga wynika stąd, iż ujęci, osaczeni i onieśmieleni urodą poetyckiego świata romantycznych arcydzieł i ich nieprzekładalnego idiomu (jak ujął to Konrad Górski: „Poetycka sugestia dzieła Mickiewicza jest tak wielka”<sup>49</sup>), przyzwyczailiśmy się do tego, że wypowiedzi tych nie należy przyjmować inaczej jak „na kolanach”, z całym dobrodziejstwem inwentarza, wchłaniając ów świat i przekazując jego porządek i jego *telos* następnym generacjom jako najcenniejszy depozyt. „Co nie jest łatwo, bo najpiękniejsza, jaką napisano po polsku, poezja chwyta nas i nie puszcza, jakże więc przeciwko niej brykać rozumowi?”<sup>50</sup> – można by przytoczyć opinię Miłosza o III cz. *Dziadów*. Nie chodzi więc oczywiście o to, by odmawiać wybitnym dziełom naszego romantyzmu wartości artystycznej (kto zresztą chciałby to robić i w jakim celu), lecz o to, iż wartość ta rutynowo ekstrapolowana jest na wszystkie ich wymiary, wskutek czego zawarte w nich racje i rozpoznania uznaje się *a priori* za niepodwa-

---

<sup>47</sup> A. Witkowska, *Czytanie Mickiewicza...*, s. 19.

<sup>48</sup> Zob. J. Sobczak, *Kryzys polskiej tożsamości narodowej, narodziny tożsamości europejskiej – antynomie, dylematy, miraż*. W: *Tożsamość polska w odmiennych kontekstach*, red. L. Dyczewski, D. Wadowski. Lublin 2009, s. 247. Autor zauważa, iż zjawisko to dotyczy pokolenia urodzonego po 1981 roku.

<sup>49</sup> K. Górski, *Mickiewicz. Artyzm i język*. Warszawa 1977, s. 185. Opinii podobnych do wygłoszonej przez najwybitniejszego znawcę Mickiewicza rozsianych jest wiele wśród świadectw lektury dzieł poety – zob. np. J. Wittlin, *Uwagi o „Panu Tadeuszu”*. W: idem, *Orfeusz w piekle XX wieku*. Kraków 2000: „Lektura tej sporej książki nie jest wysiłkiem ani dla intelektu, ani dla wyobraźni. Jest przygodą. Nie odbiera też spokoju naszej duszy. Wychodzimy z tej przygody z czystym sumieniem. I wychodzimy zdrowi” (s. 584). Wittlin powiela tu rozpowszechniony w polonistyce stereotyp „magicznego”, pozaintelektualnego oddziaływania *Pana Tadeusza*.

<sup>50</sup> C. Miłosz, *W wielkim Księstwie Sillicianii...*, s. 103.

żalne – na wzór prawd objawionych. Miało to – i chyba nadal ma – poważne konsekwencje, nieograniczające się bynajmniej do znajomości i rozumienia literatury jako sztuki, lecz obejmujące także sferę filozofii, *ratio* oraz *praxis* (jak miał powiedzieć Bismarck, Polacy są politykami w poezji i poetami – czyt. idealistami, niepoprawnymi marzycielami – w polityce<sup>51</sup>). Gombrowicz w tego rodzaju postawie wobec spuścizny wybitnych jednostek, cechującej nasz stosunek nie tylko do romantyzmu, widział znamiona polskiego samozadowolenia, rozleniwienia umysłowego i uchylania się życia. Bo czyż to „uchylanie się” nie w *Panu Tadeuszu* ma obezwładniające przyzwolenie i nie tam znajduje potężną artykulację? Czy nie dochodzi do głosu w bezradnych konwulsjach romantycznego i poromantycznego mesjanizmu, ilekroć brakowało intelektualnej energii na poważne zmierzenie się z rzeczywistością lub energię tę próbowano przelewać w wyschłe już nurty<sup>52</sup>? Przyjrzenie się wypowiedziom romantyków w aspekcie przedłożonej w nich oferty intelektualnej pozwoliłoby wyprowadzić nasz dyskurs tożsamościowy poza paradygmat romantyczny, uwalniając język tej refleksji od „poetycko-teatralnego szamaństwa”<sup>53</sup>.

Z dotychczasowych uwag można by wyciągnąć – najzupełniej mylny – wniosek, iż pod hasłem „ponownego przemyślenia” romantyzmu kryje się wezwanie do frontalnej rozprawy z epoką i jej literackimi osiągnięciami, na wzór *Zarazy w Grenadzie*, czyli walka z romantyzmem „na pogrzebacze”, przed którą przestrzegala Witkowska w zakończeniu szkicu *Czytanie Mickiewicza – dzisiaj*. Nic podobnego. Żadna, najbardziej nawet krytyczna, lektura *Konrada Wallenroda*, *Dziadów* czy *Pana Tadeusza* nie zdoła tym utworom zaszkodzić – nie tylko w perspektywie historii literatury i ferowanych przez nią ocen, lecz także w odbiorze indywidualnym. Pozostaną one, zapewne na zawsze, genialnymi dziełami sztuki poetyckiej – jednak niejednokrotnie nie dzięki wpisanej w nie takiej czy innej ideologii czy, jak kto woli, religijno-politycznemu światopoglądowi lub też „polskiej metafizyce”<sup>54</sup>, a pomimo nich, co, jak sądzę, czyni istotną różnicę. Nie wydaje się chyba zatem uzasadniona obawa, iż:

Jeśli by [...] odseparować wielką poezję *Dziadów* drezdeńskich od dość tandetnego mesjanizmu, a tendencyjne przeinaczenia historyczne od prawdy czasów [...], doko-

---

<sup>51</sup> Dziwnym zbiegiem okoliczności, w podobnej retoryce Mochnacki mówił znacznie wcześniej o roli odegranej przez Mickiewicza w powstaniu listopadowym: „Wszystko, co przemawiało do imaginacji, zdawało się mieć na celu ojczyznę uciśnioną przez obcych wrogów; wszystko, co było poetyckie, było wtedy patriotyczne. Tym sposobem literatura w Polsce, jak ludzie, konspirować zaczęła. Tym sposobem wytłumaczyć sobie potrafimy, dlaczego w tej właśnie porze, a nie pierwej ani potem, zjawia się w tej literaturze taki człowiek, jak Adam Mickiewicz, który był równie wielkim politykiem (choć może o tym nie wiedział) w swej poezji, jak Leleweł wielkim poetą w swojej polityce [rozstrzelenie – D.S.], to jest w historii i krytyce historycznej” (M. Mochnacki, *Powstanie narodu polskiego w roku 1830 i 1831*, oprac. i przedm. S. Kieniewicz, Warszawa 1984, t. 1, s. 254-255).

<sup>52</sup> To znamienne, że np. Marian Zdziechowski w swoich pracach starał się oczyścić mesjanizm z pierwiastka utopijności, godząc tę ideę ze swoimi konserwatywnymi, stricte antyutopijnymi poglądami. Zob. M. Pąckiński, *Mesjanizm i słowianofilstwo w myśli Mariana Zdziechowskiego*. W: idem, *Konserwatyzm na rozdrożu*. Warszawa 1994, s. 85.

<sup>53</sup> C. Miłosz, *W Wielkim Księstwie Sillicianii...*, s. 103.

<sup>54</sup> *Ibidem*, s. 110-111.

namy niewątpliwiej neantyzacji *Dziadów* jako wielkiego utworu romantycznego, oceniając luźno skomponowaną antologię piękności. W ten sposób kolejny filar polskiego romantyzmu zostałby podpiłowany<sup>55</sup>.

Nieźródlny artyzm tych, i wielu innych, utworów nie wyklucza wszakże rezygnacji ze stanowiska hołdowniczego i przyjęcia wobec nich innego sprawdzianu. Mowa o sprawdzianie w porządku myśli – tj. uwzględniającym nie tylko przekonania i poglądy autora<sup>56</sup> (zarówno te wyartykułowane bądź implikowane w dziele, jak i te znane z innych wypowiedzi – przede wszystkim zawarte w prelekcjach paryskich, od niedawna ze wzmoczoną energią eksplorowanych przez badaczy jako samodzielny, pełnowartościowy tekst<sup>57</sup>), lecz również to wszystko, co można z jego pism wydobyć dziś, po latach doświadczeń i ponawianych lektur w zmiennych kontekstach, poza kręgiem romantycznej świadomości. Sprawdzenie ten bowiem stanowi w istotnej mierze pochodną naszej, współczesnych czytelników, sytuacji odbioru, modelowanej pod ciśnieniem teraźniejszości, która wytrąca tekst z jego macierzystego, historycznego otoczenia i włącza – jako kolejny głos – w swoją polifoniczną orkiestrę.

W polifonii tej (a nuta postkolonialna staje się w niej coraz wyraźniej słyszalna) ważną rolę odegrać może dziś, jak sądzę – obok wspomnianych prelekcji Mickiewicza – proteuszowe *opus* Słowackiego, u którego „znajduje się szczególnie wiele wątków jakby współgrających z naszymi niepokojami intelektualnymi”<sup>58</sup>. Nie zdołałam tu swego przekonania szczegółowo uzasadnić, wskażę więc tylko w trybie egzemplifikacji niektóre rozpoznania dotyczące twórczości autora *Beniowskiego*, interesujące z punktu widzenia postkolonialnego „odzyskania tożsamości”. Niektóre, mówiąc bowiem o aktualnym wymiarze dzieła poety, nie mam na myśli konstrukcji historiozoficznych i metafizycznych, jakie wypełniają etap mistyczny, a które wymagają szczególnego typu odbioru. Z konieczności uwagi te, w formie intuicji oraz pytań, mają charakter szkicowy i nie znajdują tu pogłębienia, szerszego rozwinięcia ani dostatecznego zniuansowania, niemniej jednak główne tezy w nich zawarte są – mam nadzieję – czytelne. Ujmę je w sześciu punktach.

<sup>55</sup> A. Witkowska, *Czytanie Mickiewicza...*, s. 18.

<sup>56</sup> W tym kierunku zmierza np. Wiktor Weintraub w artykule *Mickiewicz – mistyczny polityk*. W: *Mickiewicz – mistyczny polityk i inne studia o poecie*, wyb. i oprac. Z. Stefanowska. Warszawa 1998. Wnioski na temat ideologii politycznej poety i jej wartości, płynące z rozważań Weintrauba, są bardzo pouczające.

<sup>57</sup> Por. prace Michała Kuziaka: *O prelekcjach paryskich Adama Mickiewicza*. Słupsk 2007; *Wartość kulturowego braku. Syndrom kolonialny w twórczości Mickiewicza*. „Porównania” 2008, nr 5, s. 43-54. Ustalenia Kuziaka przeczą tezie Walickiego o rzekomym uporządkowaniu myślowym wykładów w Collège de France (por. A. Walicki, *Filozofia a mesjanizm...*, s. 274). Kuziak słusznie zwraca uwagę na fragmentaryczność i asystemowość *Kursu literatur słowiańskich*. Spojrzenie to otwiera interesujące perspektywy na myśl Mickiewicza, z uwzględnieniem jej postkolonialnych wymiarów.

<sup>58</sup> A. Kowalczykowska, *Słowacki współczesny*. W: *Juliusz Słowacki – wielokulturowe źródła twórczości*, red. A. Bajcar. Warszawa 1999, s. 9. W przedmowie do swojej monografii (A. Kowalczykowska, *Słowacki*. Warszawa 1994, s. 5) uczona pisze o „kameleonowej zmienności” dzieła Słowackiego. Podatna na różnorodność odczytań, twórczość ta otwiera również pole interpretacji postkolonialnej.

1. Słowacki, jak mało który z romantyków (poza Norwidem), zdawał sobie sprawę z ambiwalencji wpisanej w bycie Polakiem. Źródłem tej ambiwalencji jest utrata pozycji zapewniającej mocną podmiotowość, co prowadzi do proliferacji w twórczości par przeciwstawnych autostereotypów, często umocowanych w tej samej postaci literackiej. Stąd kreacje polskiej tożsamości, jakie napotykamy w jego dziełach, rzadko kiedy są jednoznaczne. Postaci Polaków (przede wszystkim w dramatach: *Kordian*, *Mazepa*, *Sen srebrny Salomei*, *Ksiądz Marek*, *Horsztyński*, *Fantazy*, ale też w *Beniowskim*) oscylują w swoich wyborach i poczynaniach pomiędzy wzniosłością a trywialnością, szlachetnością a łajdactwem, wiernością a zdradą. Ich polskość jest afirmowana, lecz zarazem poddawana krytyce, słowem – trudna. Są to na ogół rysunki złożone psychologicznie, pozbawione symplifikacji. Słowacki komplikuje również relacje, w które wchodzi one z innymi osobami (np. w *Księdzu Marku*), co pozwala mu uniknąć pułapki mitomaństwa, powielania mitu, jednoznaczności. Nie znajdujemy w jego pismach uproszczonej opozycji: dobrzy Polacy – źli Obcy (Rosjanie, Ukraińcy, Żydzi). Zło u Słowackiego bowiem nie jest wcielone w opresora, w Innego, przez co Polacy nie zostają automatycznie zeń oczyszczeni.

Słowacki pozostaje zawieszony między postkolonialnością a skolonizowaniem. Z jednej strony przewycięża myślenie w kategoriach cudzej winy za narodowe nieszczęścia. Z drugiej – ekstrapolując odpowiedzialność za *status quo* z kolonizatorów na kolaborujące jednostki własnej populacji – zdaje się przeoczać pierwszą, zasadniczą przyczynę upadku Rzeczypospolitej, tj. obcą dominację imperialną. To jednak tylko pozór, w istocie bowiem przyczyna ta zostaje przesunięta do innych utworów. Podejmując próby zobrazowania strasznego fenomenu klęski, który tak go absorbował przeszło pół wieku po wypadkach, poeta jakby nie jest w stanie w jednym uchwycie objąć i wyczerpać *universum* zjawisk, stworzyć dzieła ogarniającego i tłumaczącego całość polskiego doświadczenia. Doświadczenie to zostaje w efekcie rozparcelowane i przedstawione w sposób aspektowy, w osobnych odsłonach, z inaczej rozłożonymi akcentami. W efekcie np. w *Księdzu Marku* powstaje portret jednostkowego winowajcy spośród grona tych, którzy stali się ofiarami obcej hegemonii, zaś w *Śnie srebrnym Salomei* – obraz „pożaru Ukrainy”, w którego tle nie widać wykorzystującej ów fakt Rosji (Rosji, która występuje równoległe właśnie w *Księdzu Marku*, a która w *Śnie srebrnym...*, choć nieobecna, funkcjonuje milcząco w roli dopełniającej „hipotezy koniecznej”).

Zasada ambiwalencji, strukturyzująca poglądy Słowackiego na wiele spraw, daje o sobie znać również w takich kwestiach, jak historyczne znaczenie Rzeczypospolitej w kontekście dziejów ludzkości i dziejów Europy, a także wynikające stąd role społeczne i postawy indywidualne. Autor *Kordiana* w zachowaniach jednostek i interakcjach społecznych rozpoznaje zarówno *residua* mentalności imperialnej (poczucie dumy u postaci regimentarzy i hetmanów, dyskurs władzy, w jaki się one wpisują swoimi wypowiedziami i działaniami), jak i przejawy skolonizowania (*vide* groteskowe obrazy dekompozycji i degradacji polskiego dyskursu dominującego w *Śnie srebrnym...*, *Fantazym* i *Kordianie*). Ambiwalencja ta nie sprowadza się jednak do odnotowania tego podwójnego doświadczenia, lecz wykracza poza ujętą w nim opozycję. Obejmuje także ambiwalencję innego rodzaju – wynikającą z jednoczesnej świadomości misji (zarówno tej podyktowanej etosem niezłomnej powin-

ności i czynu rycerskiego, jak i tej płynącej z imperatywu krzewienia cywilizacji wśród ludów Syberii) i traumatycznego, destrukcyjnego poczucia upodrzednienia<sup>59</sup>. Pogłębioną psychologicznie analizę tej kondycji przedkłada *Anhelli*.

2. Pisma Słowackiego wśród wielu wnikliwych diagnoz proponują interesujące rozpoznanie określające kondycję społeczeństwa skolonizowanego, którą można określić jako spojenie się z hegemonem. Chodzi o charakterystyczne dla populacji podporządkowanych upodobnienie zachowania, stopień wyglądu, „zmielenie” czy też „strawienie”<sup>60</sup>, a nawet wymianę cech między kolonizatorem i skolonizowanym, powodującą rekonfigurację profilu moralnego obu stron. Hetmana Kossakowskiego w *Horsztyńskim* niewiele odróżnia w aspekcie języka, gestyki i mentalności od panoszących się po zamku zielonych mundurów, podobnie jak prymitywny warszawski tłum przed koronacją cara w *Kordianie* zlewa się w jedno z rozpasanym motłochem rosyjskich żołnierzy w *Księdzu Marku*, pozostawiając wrażenie nieokrzeseanej, stłamszonej i upodłonej czerni. Jedną z definiujących te postaci i grupy różnic jest pojęcie i stosunek do honoru – konstytutywnego i zarazem fundamentalnego parametru polskiej kultury rycerskiej, odróżniającego ją w sposób zasadniczy od kultury wschodniego hegemonu<sup>61</sup>. Z kolei generał Kreczmetnikow w *Księdzu Marku*, jak również Major w *Fantazym* to postaci zdobywające się na szlachetność często nieznaną reprezentantom polskiego środowiska, na tle którego występują. I *á rebours*, Horsztyński, postać zakrojona na nieskazitelnego, heroicznego bohatera-patriotę, jawi się jako niezdolna do pełnego udźwignięcia tragizmu, którego gloria spada na mężnie umierającego kunktatora Kossakowskiego. Świat bohaterów Słowackiego to sfera, w której „racje moralne zastępują racje silniejszego – państwowy interes imperium”<sup>62</sup>. Panuje tu degradacja języka, relatywizacja jego semantyki i deprecjacja honoru, co prowadzić musi do rozszczepienia tożsamości i utraty podmiotowości. W porządku socjopsychologicznym resentment i mimikra wydają się adekwatnymi pojęciami do opisu zjawisk, które z wyjątkową w naszej literaturze ostrością odnotował autor *Beniowskiego*.

W wypowiedziach artystycznych Słowackiego spotykamy również bogatą galerię typów miernych – zdrajców, szubrawców, ludzi nikiemnych i oportunistów pokroju Ślaza z *Lilli Wenedy* czy hetmana Kossakowskiego z *Horsztyńskiego*. Nie brak tu Branekich z *Księdza Marka*, Respektów z *Fantazego* czy biskupa Siemaszki z *Rozmowy z matką Makryną*, ich akolitów i uczniów, choć niekiedy figury te bywają, w charakterystyczny dla Słowackiego sposób, wyposażone w cechy nadające im swoistą ambiwalencję czy też wielofunkcyjność. Przy całej różnorodności możliwych interpretacji odgrywanych przez te kreacje ról (przypomnijmy, że np. w *Ślaziu Kleiner* chciał widzieć ironię losu), dostrzec w nich można cechy znamienne dla te-

<sup>59</sup> Por. A. Niewiara, *Kształty polskiej tożsamości...*, s. 124.

<sup>60</sup> Ibidem, s. 58.

<sup>61</sup> Zob. H. Łaszkiwicz, *Pojęcie honoru w Carstwie Moskiewskim i w Rzeczypospolitej w XVI-XVII wieku*. W: *Dusza polska i rosyjska. Spojrzenie współczesne*, red. A. de Lazari, R. Bäcker. Łódź 2003.

<sup>62</sup> E. Kiślak, *Car-trup i Król-Duch. Rosja w twórczości Słowackiego*. Warszawa 1991, s. 130.

go, co teoria postkolonialna określa jako „inteligencja *comprador*”. Są to antybohaterowie historii, ludzie o pokroju dobrze nam znanym z polskiego doświadczenia drugiej połowy XX wieku – ci, którzy bez większych skrupułów znaleźli eksponowane czy po prostu wygodne miejsce w skolonizowanym społeczeństwie. Biorą oni wszyscy mniej lub bardziej czynny udział w projekcie hegemonia – w wielopoziomowej transmisji władzy w populacji podporządkowanej poprzez oparcie tejże władzy na lokalnych elitach. Wymienione figury sprzedawczyków, zdrajców, kolaborantów czy po prostu ludzi, którzy ulegli mitowi nieszkodliwej akomodacji poprzez serwilizm (zobrazowanych znakomicie np. w postaci obojętnych Greków w *Lambrze*) to nic innego, jak rozmaite odmiany prototypu elit kolaborujących z kolonizatorem, znanych w jakiejś mierze Słowackiemu z doświadczeń osobistych, a istniejących i przyrastających wśród polskiego społeczeństwa przez cały niemal XIX i XX wiek. Mnogość tych postaci w twórczości autora *Fantazego* przypisywałbym nie tyle fascynacji Słowackiego tym akurat profilem psychologicznym, ile świadomości zupełnej swoistości i bezprecedensowości tego zjawiska o czysto kolonialnym podłożu w polskim życiu społecznym. Słowacki zdołał dostrzec i wnikliwie sportretować to, co stanowi nieuchronny i długofalowy rezultat obcej dominacji, która pozostawiła ślad nie tylko w sferze symbolicznej, lecz również w obszarze indywidualnych i społecznych zachowań.

3. Romantyzm polski to okres gwałtownego przemodelowywania europejskiej mapy mentalnej, którego liczne świadectwa odnajdujemy zarówno w dyskursie historiograficznym i politycznym, pismach autobiograficznych, jak i w literaturze. „U nas” przestaje znaczyć „w Europie”, a zaczyna desygnować obszar przeciwstawiony Europie. Jak ustosunkowuje się do tej tendencji Słowacki? Próżno szukać u niego sylwetek imitujących, tak bezlitośnie wyszydzone przez Mickiewicza na kartach *Pana Tadeusza*, poglądy i zachowania Buchmana czy Hrabiego. „Nie znajdzie się w jego pismach śladu częstych wówczas skłonności do narodowego izolacjonizmu, żadnych obaw o roztopienie polskość przez zżycie się z cudzoziemcami. Jedyne mur, jaki stawiał – to mur dzielący od współczesnej Rosji, gwałtownie znienawidzonej”<sup>63</sup>. Natomiast w planie doświadczenia osobistego jako twórcy wyczuwalne jest napięcie między biografią człowieka wolnego, swobodnie poruszającego się po kontynencie, niezależnego finansowo i politycznie, a dotkliwie uświadamianym zniewoleniem zbiorowości, w imieniu której występuje. To niemały ani niemarginalny przyczynek do zagadnienia biografii twórcy jako jednostki procesu historycznoliterackiego<sup>64</sup>.

Pisma Słowackiego wymagają lektury w kontekście romantycznego dyskursu, który określić można jako dyskurs negocjacji tożsamości, poszukiwania miejsca między Wschodem a Zachodem. Dyskurs ten, jak wiadomo, przybierał różnorodne oblicza, nawet w obrębie twórczości jednego pisarza (tak było w przypadku

---

<sup>63</sup> A. Kowalczykowska, *Słowacki europejski*. W: idem, *Słowacki współczesny...*, s. 10.

<sup>64</sup> Nawiązuję do problemu podjętego przez Janusza Sławińskiego w klasycznym szkicu *Myśli na temat: biografia pisarza jako jednostka procesu historycznoliterackiego*. W: *Biografia – geografia – kultura literacka*, red. J. Ziomek, J. Sławiński. Wrocław 1975.

Mickiewicza) i nie ograniczał się do kwestii stosunku do „idei słowiańskiej”, słowianofilstwa etc., ani nawet nie wyczerpywał się w, jakże charakterystycznych dla epoki, poszukiwaniach/(re)konstrukcjach mitycznych praźródeł narodowej egzystencji (*Lilla Weneda*). Wypowiedzi artystyczne autora *Anhellego* pozwalają odnotować wysiłki wyrwania polskiego dyskursu z geografii mentalnej, w której Polska jest nieodwołalnie częścią Wschodu (*resp.* Północy). Nie przebiegają one jednak według wzoru antykolonialnego, którego paradygmatyczną postać zawiera Mickiewiczowski *Ustęp*, tj. poprzez eksponowanie esencjalnej antywschodniości polskiej kultury i polskiego etosu. Słowacki (abstrahuję tu od filozofii genezyjskiej<sup>65</sup>) nie podąża śladem Mickiewicza i nie operuje prostymi antytezami, przeciwstawiającymi polską „cnotę” „zepsuciu” i „materializmowi” Zachodu, zaś polskie „anielstwo” wschodniemu „despotyzmowi”. I nie chodzi tu jedynie o ambiwalencję w ocenie Francji oraz Rosji, obecną również w *Prelekcjach paryskich*. Centralna dla polskiego romantyzmu opozycja: Zachód–Wschód ulega w utworach Słowackiego likwidacji tudzież przesunięta zostaje w inne rejony, co nadaje jego dziełom inny, postkolonialny ton. Dość wspomnieć dwa, zupełnie zresztą różne, przykłady. W wierszu *Paryż* poeta podejmuje polemikę z dumnym autowizerunkiem zachodniej metropolii z jej misją cywilizacyjną<sup>66</sup>, zgodnym z naczelną zasadą europejskiego orientalizmu. Z kolei w *Mazepie*, w formie efektownej wolty, dokonuje dekonstrukcji europejskiego dyskursu orientalizującego: z tytułowej postaci „oswojonego tubylca”, przybysza z peryferii, ukazanego początkowo, w zgodzie z mitem zachodniego Oświecenia, jako egzotyczny okaz męskości służący zaspokajaniu próżnej żądzdy dam, czyni pełnowymiarowego, noszącego zawiązki tragizmu bohatera, górującego moralnie nad przedstawicielami metropolitalnego centrum<sup>67</sup>. Jeśli zaś chodzi o „biegun wschodni”, Słowacki nie ulega modzie rusofobii i nie tworzy uproszczonych wizerunków zdehumanizowanej Rosji. (Zauważmy *notabene*, że stanowisko wyrażone w *Hymnie* „I tam są ludzie – i tam mają duszę...”, choć nie wyróżnia za bardzo głosu poety spośród romantycznego chóru, to jednak nie stawia Słowackiego w jednym szeregu ze słowianofilami). Wschód jest w twórczości autora *Beniowskiego* niejednorodny i głęboko wewnętrznie zróżnicowany. Współtworzą go Polacy, Rusini/Ukraińcy i Rosjanie, katolicy, prawosławni, unicy oraz Żydzi (*Sen srebrny Salomei, Książd Marek*). Warto w tym miejscu przypomnieć, że w *Księciu Michale Twerskim* Słowacki tworzy fenomenalną, choć niedokończoną, wizję przemiany Rusi w Rosję, podejmując istotny z punktu widzenia dalszego rozwoju polskiego dyskursu antykolonialnego problemat źródeł rosyjskiego projektu imperialnego i moskiewskiej despotii. Choć oryginalny i samodzielny zarówno w swoich lekturach, jak i ich artystycznym wyzyskaniu w swej twórczości, Słowacki nie jest wszak do końca wolny od zachodniego dyskursu orientalizującego, którego ślady można dostrzec w jego dziełach – np. w *Śnie srebrnym Salomei*, gdzie wyekspono-

---

<sup>65</sup> Por. A. Kowalczykowa, *Słowacki...*, rozdział *Genezyjska perspektywa a idee polityczne*, s. 417–425.

<sup>66</sup> Por. W. Weintraub, *Dwa „Paryże”*. W: idem, *Od Reja do Boya*. Warszawa 1977.

<sup>67</sup> Zwrócił na to uwagę Paweł Wodziński podczas spotkania poświęconego „Słowackiemu postkolonialnemu” w Instytucie Teatralnym w Warszawie w grudniu 2009 roku.

wane zostały drastyczne sceny rzezi humańskiej, zaczerpnięte z klasycznego, orientalistycznego (w sensie Saidowskim) dzieła Rulhière'a *Histoire de l'Anarchie de Pologne*. Zagadnienie to otwiera pole do dalszych pytań, które mogą tu jedynie postawić w formie najbardziej ogólnikowej. W jakiej mierze nasz dyskurs romantyczny stanowił reakcję na orientalizujące teksty dyskursów hegemonicznych – literackiego, publicystycznego, i przede wszystkim historiograficznego – Zachodu, a także Rosji? Można odczytywać wypowiedzi naszych romantyków, poetów, jak również publicystów, historyków (Lelewela, Mochnackiego) jako głosy wymodelowane pod ciśnieniem dyskursu europejskiego, który na dobre – i na długo – ukształtował wizerunek Polski i wyznaczył jej miejsce na geopolityczno-kulturowej mapie kontynentu. W jakiej mierze dzieła te były odpowiedziami na głosy takich historyków i pisarzy, jak Voltaire, Herder, Fichte, Rousseau czy wspomniany Rulhière? W jakim stopniu – i czy w ogóle – odpowiedzi tych udzielano z pozycji „mocnej tożsamości”, a w jakim w wypowiedziach tych głos cudzy został zaakceptowany jako autorytatywny i w konsekwencji zinterioryzowany, wchłonięty przez polski dyskurs i uznany za własny?

Na tle problemów zarysowujących się pod wpływem powyższych pytań myśl autora *Króla-Ducha* zdaje się zajmować szczególne, warte dokładniejszego zbadania, miejsce w XIX-wiecznych dyskusjach nad polską tożsamością wobec Rosji i Zachodu. Do jakiego stopnia udało się Słowackiemu uniknąć pułapki definiowania tożsamości narodowej poprzez odniesienie do tych dwóch punktów orientacyjnych, tradycyjnie przywoływanych w próbach „polskiego samookreślenia”? Niezależnie od odpowiedzi na to pytanie, pewne jest, że zamiast wikłać się w dyskurs oparty na antytezie „niższość–wyższość”, autor *Beniowskiego* zwracał się ku przestrzeni sarmackości, kategorii, która w jego wypowiedziach stanowi główny, autonomiczny definiens polskości.

4. W toku wpisanej w dzieło twórcy *Króla-Ducha* refleksji nad rdzeniem polskiej tożsamości napotykamy takie kategorie, jak sarmackość i sarmatyzm (w opozycji do sarmatyzmu, groteskowo skarykaturowanej i wykpionej w *Poemach Piasta Dantyszka*), których rola w systemie aksjologicznym Słowackiego jest nie do przecenienia. Stanowią one w jego twórczości ucieleśnienie koncepcji „rycerstwa” i realizację etosu rycerskiego, przeciwstawionego „zdegenerowanemu” sarmatyzmowi *Pana Tadeusza*. Co istotne, stosunek Słowackiego do sarmatyzmu nie był stosunkiem skolonizowanego wydziedziczonego z własnej, oryginalnej tradycji. Przeciwnie, autor *Zawiszy Czarnego* umiał wydobyć z sarmatyzmu piękno obyczaju i świetność gestu, uchwycić honor, dumę, godność, poczucie wielkości – nie zapominając wszak o zdegradowanych formach tych walorów: kulcie pustoty, awanturnictwie, pysze i megalomanii, które stanowiły dlań zaprzeczenie i przejaw zaprzepaszczenia czystego pierwowzoru. Przede wszystkim zaś stawiał sarmatyzm jako aktualne zadanie, powinność rozumianą jako inkarnacja ideału rycerskiego, nie zaś zdeaktualizowany mit przeszłości, celebrowany zbiorowo w atmosferze samozadowolenia. W tym sensie poszukiwanie własnego profilu dyskursu tożsamościowego, które rozgrywa się najzupełniej serio w twórczości Słowackiego, przebiega między dwoma ekstremami, z których jedno stanowi ucieleśnienie ideału, drugie zaś – jego zaprzeczenie: między rycerstwem/rycerskością a szlachectwem/szlacheckością, a więc – pomiędzy „duszą



anielską” a „czerepem rubasznym” jako dwoma biegunami polskości. Dyskursem tożsamościowym proponowanym przez Słowackiego rządziłaby zatem, ponownie, fundamentalna zasada ambiwalencji – tożsamość tę bowiem wyznaczają właśnie te dwie graniczne współrzędne. W dziele poety spełniony więc zostaje postulat, wysunięty znacznie później przez Gombrowicza w jego pamiętnej formule: „aby Polak mógł podobać się sobie w dwóch sprzecznych ze sobą postaciach – jako ten, kim jest w tej chwili, i jako ten, który burzy w sobie tego, kim jest”<sup>68</sup>. Zamiast wzorca ustanowionego w *Panu Tadeuszu*, ufundowanego na zasadzie harmonijnego współżycia i usuwania antynomii oraz konfliktów, autor *Lilli Wenedy* konstruuje model „trudnej tożsamości” definiowanej poprzez współistnienie antagonizmów, nie zaś ich niwelowanie czy wygładzanie (*Beniowski* i *Sen srebrny Salomei* to tylko niektóre spośród licznych przykładów realizacji tego modelu).

5. Słowacki nie poprzestaje na definiowaniu polskiej tożsamości, lecz w sposób nader współczesny konfrontuje ją z podmiotowo traktowaną tożsamością „Innego”, przez co jego dzieło zajmuje odrębną pozycję wobec polskiego dyskursu orientalizującego Ukrainę, czyli wobec tzw. dyskursu kresowego („szkoły ukraińskiej”, koncepcji politycznych np. Mochnackiego). Jego wypowiedzi artystyczne cechuje wyjątkowa wrażliwość na inność – etniczną, narodowościową, językową, religijną – antycypująca niektóre aktualne tendencje w literaturze i w myśli humanistycznej ostatnich lat. Zdolność oddania głosu cudzemu doświadczeniu, uznania cudzej podmiotowości, stanowi w jakiejś mierze spełnienie postulatu postawionego przez Saïda w końcowych uwagach *Orientalizmu* i zarazem przeczy tezom niektórych zachodnich badaczy o ekskluzywnym, „nienawidzącym” charakterze polskiego nacjonalizmu, któremu rzekomo hołduje polskie piśmiennictwo<sup>69</sup>. Warto przytoczyć stosowny ustęp rozprawy Saïda, bowiem sposób, w jaki Słowacki ewokuje Ukrainę, np. w *Śnie srebrnym Salomei*, wydaje się zrywać z orientalizującą praktyką jemu współczesnych – zarówno pisarzy polskich, jak i angielskich, niemieckich czy francuskich:

Uważam, że grzechy orientalizmu są grzechami zarówno przeciwko człowiekowi, jak przeciwko intelektowi. Przecistawiając się bowiem pryncypialnie pewnej części świata, którą raz na zawsze uznał za obcą, orientalizm okazał brak solidarności z pewną częścią doświadczenia ludzkiego, a w istocie odmówił uznania go za doświadczenie ludzkie<sup>70</sup>.

Ukraina Słowackiego nie jest terytorium „swojskim”, do którego wyłączne prawo mają „polscy panowie” i którego domeną jest polskość – w sferze językowej, kulturowej, religijnej czy politycznej. Przeciwnie, te i inne wyznaczniki „polskości” Ukrainy zostają przez autora *Beniowskiego* w znacznym stopniu sprobmatyzowane, tracą swą oczywistość, domagają się dyskusji, w którą poeta angażuje pełną

<sup>68</sup> W. Gombrowicz, *Dziennik 1953-1956...*, s. 173.

<sup>69</sup> Myślę m.in. o pracy Briana Portera *When Nationalism Began to Hate. Imagining Modern Politics in Nineteenth-Century Poland*. Oxford-New York 2000.

<sup>70</sup> E. Saïd, *Orientalizm*, tłum. W. Kalinowski. Warszawa 1991, s. 468.

skale czynników konstytuujących podmiotowość – polską i ukraińską. W miejsce obowiązujących ówczesnie w polskim dyskursie publicznym aksjomatów podstawia napięcie i niepewność. Poza tym Ukraina nie jest też terytorium obcym, tj. egzotyczną strefą spełnienia wysublimowanych, orientalistycznych tęsknot cywilizowanego, zachodniego podmiotu. Jej funkcjonowanie przybiera u Słowackiego kształt bardziej złożony i subtelny. Autor *Snu srebrnego...* przeciwstawia zdomowionym w polskiej kulturze wizerunkom Ukrainy „sielskiej” i „strasznej” wizję, która nie tylko nie piętnuje Ukrainy za jej separatyzm, lecz zmusza odbiorcę do rozważenia i zrozumienia jej racji. Obie zbrodnie są w dramacie jednakowo zbrodnicze; obie racje, polska i ukraińska, równoprawne. Słowacki zdobył się na próbę uznania – nadania? – populacji podporządkowanej podmiotowości, odrębnej tożsamości, z którą liczyć się muszą polscy sąsiedzi-pobratymcy. W rezultacie Ukraińcy w *Śnie srebrnym Salomei* nie są ani ornamentem na wzorzystym kilimie mitu kresowego, ani bezmyślną i bezkształtną tłuszczą pozbawioną świadomości i tożsamości, lecz stają się podmiotem i partnerem dyskursu<sup>71</sup>. Nie będzie przesady w stwierdzeniu, że mamy u Słowackiego do czynienia z projektem przebudowy świadomości i tożsamości narodowej, zarówno polskiej, jak i ukraińskiej.

Znamiennym rysem tożsamości postaci w wielu utworach Słowackiego jest ich hybrydyczność – transgresja sztywnych granic etniczno-kulturowych w wyniku kontaktu o podłożu kolonialnym. Kwestia ta otwiera rozległą problematykę, odwołam się więc tylko do jednego, lecz wyrazistego, przykładu – dzieła, które stawia przed czytelnikiem galerię zróżnicowanych kreacji bohaterów hybrydycznych<sup>72</sup>: *Snu srebrnego Salomei*. Perypetie i refleksje autoidentyfikujące tych tożsamościowych hybryd współtworzą główny wątek i budują napięcia w strukturze dramatu. Bohaterami *Snu srebrnego...* uczynił poeta postaci wywodzące się z różnych źródeł, złożone z rozmaitych materii i niejednolitego pochodzenia, o podwójnej, niestabilnej, wewnętrznie spolaryzowanej, antynomicznej i dynamicznie się kształtującej tożsamości „w ruchu”. Proces tego formowania uchwycony został w momencie historycznej transformacji, która przerywa symbiozę współzycia etnosów w jednej wspólnej przestrzeni i wydobywa z postaci ukrytą, lecz faktycznie w nich istniejącą, hybrydyczność. Ich funkcjonowanie w dramacie zrywa z koncepcją tożsamości jednolitej, spójnej, stabilnej, zakorzenionej i czystej, wolnej od domieszek, ufundowanej na szeregu jednoznacznych antynomii: kolonizator–skolonizowany, wyższy–niższy, centralny–marginalny, cywilizowany–prymitywny. Na ich tożsamość największy wpływ wywiera nie sam styk kultur, na którym się konstytuują, lecz złożona relacja kolonialnej zależności, jaka je wiąże. To właśnie kulturowe, mentalnościowe i etnopsychologiczne implikacje tej wielopłaszczyznowej relacji determinują typ tożsamości, o którym mowa. Przebieg konstruowania bądź też definiowania włas-

---

<sup>71</sup> Piszę o tym w szkicu „*Sen srebrny Salomei*”, czyli *parada hybryd*. „Pamiętnik Literacki” 2011, nr 1 (w druku).

<sup>72</sup> Hybrydyczność jest tu kategorią socjologiczną, a więc należącą do innego porządku niż jej, dość swobodnie i szeroko rozumiany, terminologiczny odpowiednik w eseju Jarosława Marka Rymkiewicza *Ludzie dwoiści*. W: *Problemy polskiego romantyzmu*, seria III, red. M. Żmigrodzka. Wrocław 1981, s. 82 i n.

nej tożsamości przez Semenkę, Sawę, Salomeę czy Księżną, odsłanianie punktów orientacyjnych tego procesu, tworzy istotną linię dramatu, biegnącą równolegle do fabuły i wiążącą zdarzenia oraz wyjaśniającą niespodziewane zwroty akcji. Wskazany wyróżnik konstrukcji bohaterów powoduje, że *Sen srebrny*, jak również niektóre inne wypowiedzi Słowackiego, domaga się lektury w perspektywie postkolonialnej.

6. Ostatni, zupełnie osobny problem, rozpościerający horyzont przed badaniami wykraczającymi poza ramy twórczości Słowackiego, to kwestia orientalizacji (ponownie w sensie Saidowskim) jego pisarstwa w europejskim dyskursie. Chodzi przede wszystkim o dramaty autora *Balladyny*, o którym monografistka pisze najzupełniej słusznie: „Wiemy, że należy on do najwybitniejszych dramaturgów europejskiego romantyzmu, że gdyby nie bariery narodowościowe i językowe powinien zajmować miejsce co najmniej obok Wiktora Hugo. Jako dramaturg<sup>73</sup>. Otóż to. Gdyby nie bariery narodowościowe i językowe. Nie chodzi tu jedynie o problemy natury „technicznej” – trudności z przekładami etc. Alina Kowalczykowa przytacza znamienne, niezwykle wymowną opinię angielskiego badacza: „nie możemy cenić Słowackiego wysoko jako dramaturga<sup>74</sup>. Obowiązujące w obcych podręcznikach literatury powszechnej hierarchie, posługujące się tego rodzaju eliminacją przedmiotu tudzież degradacją jego wartości, mogą razić nas, polskich czytelników, swoją arbitralnością i muszą rodzić pytania o zasadność przyjętych kryteriów. W istocie jednak nie mamy tu do czynienia z arbitralnością ani niezrozumieniem polskiej literatury, lecz z logicznymi konsekwencjami założeń dyskursu orientalizującego, który przez lata utrwał taki a nie inny obraz piśmiennictwa narodów poddanych obcej hegemonii, w tym również polskiego. Wśród założeń tych fundamentalne znaczenie ma przekonanie, iż artefakty kultury opisywanej populacji nie mają własnej, immanentnej wartości jako wytwory tejże populacji, lecz uzyskują ją wyłącznie z epistemologicznej inicjatywy (zachodniego) podmiotu dokonującego ich opisu i oceny. Stąd olbrzymie rozbieżności między rangą odpowiednich zjawisk w hierarchiach historycznoliterackich przedstawianych w polskich i obcych syntezach i wydawnictwach encyklopedycznych.

\* \* \*

Powróćmy na koniec do *Trans-Atlantyku*, który w sferze dyskusji o polskiej tożsamości w połowie w zgodzie, a w połowie (pozornie) na przekór motto tego artykułu stoi – jeśli można tak powiedzieć – raczej po stronie Słowackiego niż Mickiewicza. (Słowackiego „spoza” *Króla-Ducha*, spoza towiańszczyzny, mesjanizmu i wybuchającego mistycyzmu). Herling przepowiadał, że książka ta – mowa o *Trans-Atlantyku* – będzie z czasem zyskiwać, nie tracić, na aktualności. Ponadpięćdziesięcioletni żywot Gombrowiczowskiego dzieła dowiódł chyba, jak dotąd, trafności tej progno-

<sup>73</sup> A. Kowalczykowa, *Słowacki...*, s. 173.

<sup>74</sup> A. Nicoll, *Dzieje dramatu. Od Ajschylosa do Anouilha*, tłum. H. Krzeczowski i in. Warszawa 1983, t. 1, s. 431.

zy. Można by dodać – niestety, bo jedynie potwierdza to słusność poglądu, iż zjawiska poddane w tym dziele krytyce trwają i mają się dobrze czy też, słowami Gombrowicza, „zdechają i zdechnąć nie mogą”. Dopiero gdy publiczność literacka w Polsce będzie przyjmować *Trans-Atlantyk* po prostu jako dzieło sztuki, fantastyczny pamflet na romantyzm z jego miazmatami, nie zaś narzędzie narodowej autoterapii, będzie można powiedzieć, że etap życia zbiorowego, będący przedmiotem krytyki Gombrowicza, jest zamknięty. Zakończenie tego etapu, naznaczonego doświadczeniem kolonialnego upodrzednienia i zinternalizowanym poczuciem niższości, kontrowanymi wysiłkami samopotwierdzenia własnej wartości (m.in. poprzez nawiązania do idei sarmatyzmu), uwierzytelnione zmianą modelu recepcji nie tylko dzieła Gombrowicza, ale wielu innych tekstów kluczowych dla naszego XIX- i XX-wiecznego dyskursu tożsamościowego, przyniesie ze sobą – można przypuszczać – przewyżczenie, trwającego od końca XVIII wieku, dyskursu skolonizowania wraz z jego socjopsychologicznymi atrybutami i symboliczną rekwizytornią.

### Summary

The author argues that in order to find solid support for their identity as well as regain full agency and subjectivity, the Poles as a postcolonial nation need to critically rethink Romanticism as a period in which this identity was so powerfully shaped against the hegemonic discourse of the colonizing power(s), primarily Russia and Prussia. Polish Romantic ideas and images became prevalent throughout the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries, remaining until today the stubborn and dominant patterns of national self-perception that transmit the stereotypes, complexes and resentments of the subjugated people. Such re-reading of works of Polish Romanticism is essential for liberating Polish contemporary discourse from victimist attitudes and polonocentric deformations and aberrations, such as messianism, which for decades accompanied the popular reception of Romantic poets, among them Adam Mickiewicz and Juliusz Słowacki. Instead of reading them in an “orthodox” way, with deep respect as if they were dogmas of national faith, as it happens in schools, these works call for a reinterpretation. Such a reinterpretation must break ties with blind or facile acceptance of, and enter into discussion with, those poets’ views on the Polish-Lithuanian Republic, her downfall, her nations and ethnicities, and other issues widely discussed in Polish discourse. The author concludes with outlining six reasons why in such re-reading Słowacki’s oeuvre occupies a special place. Among these reasons are: 1) the ambivalence of being a Pole, so powerfully portrayed in Słowacki by means of unequivocalty of his literary characters, 2) Słowacki’s penetrating diagnosis of Poles’ mimicry and resentment as peculiar traits of their colonial condition, 3) the need for reading Słowacki as part of the Polish discourse of “identity negotiation” between the West and the East, 4) the emphasis in Słowacki on the Sarmatian ethos vs. Sarmatian backwardness as the defining factor of Polish identity, 5) the ability of Słowacki, unlike those in his times, to recognize and respect the agency of “Others” (such as Ukrainians) and to capture and describe the phenomenon of “hybrid identity” of the inhabitants of the Eastern borderlands of Polish-Lithuanian Commonwealth, and 6) the orientalization of Słowacki’s work by Western scholarship.