

# Michał Kuziak

---

## Hermeneutyka tekstu literackiego w prelekcjach paryskich Adama Mickiewicza

---

Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 2 (67), 191-206

---

2001

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.

# Interpretacje

## Michał KUZIAK

### Hermeneutyka tekstu literackiego w prelekcjach paryskich Adama Mickiewicza.

Mickiewicz – profesor Collège de France – „wziął za tekst człowieka”, a „książki przydał za komentarz”<sup>1</sup>. Pogląd ten zakorzenił się na trwałe w rozprawach poświęconych *Literaturze słowiańskiej*. Badacze piszą o zawartym w niej projekcie utopii antropologicznej. Wypowiadają się na temat historiozofii i profetyzmu Mickiewicza. Ekspozują publicystyczny aspekt prelekcji paryskich. Mickiewiczowskie wykłady są postrzegane jako traktat ideologiczny. Jawią się przede wszystkim jako świadectwo tragedii narodu polskiego oraz tragedii usiłującego ingerować w jego losy proroka.

Jeżeli można zgodzić się ze stwierdzeniem, że Mickiewicz-prelegent „wziął za tekst człowieka”, to nie wolno wszakże zapominać, że jednocześnie „książki przydał za komentarz”. W wykładach znajdują się przecież i interpretacje tekstów literackich. Mickiewicz mówił nie tylko o lekturze „tekstu człowieka”, ale i o „wyjaśnianiu [...] pomników [...] i ksiąg przez to, co w człowieku najistotniejsze, przez jego ducha” (XI, s. 257)<sup>2</sup>. Mówił więc również o hermeneutyce tekstu literackiego.

Wydaje się, że w prelekcjach paryskich istnieje – rządzący się własnymi prawami – system badania literatury. Przejawia się on zarówno pod postacią deklarowanych przez Mickiewicza założeń, jak i w jego praktyce interpretacyjnej. System ten istnieje przy tym nie tylko w synchronii, ale stanowi również dynamiczny, zmieniający kompleks myśli.

---

<sup>1/</sup> Por. A. Witkowska *O Mickiewiczowskim czytaniu „tekstu człowieka”*, w: *Studia romantyczne*, pod red. M. Żmigrodzkiej, Wrocław 1973.

<sup>2/</sup> A. Mickiewicz *Literatura słowiańska*, w: *Dziela*, pod red. J. Krzyżanowskiego (Wydanie Jubileuszowe), Warszawa 1955. Wszystkie cytaty z prelekcji paryskich pochodzą z tego wydania. Pierwsza cyfra w nawiasie po cytacie oznacza tom, druga – stronę.

## Interpretacje

U podstaw Mickiewiczowskiego kursu „literatury słowiańskiej” w Collège de France znalazła się swego rodzaju intencja polemiczna. Profesor był przekonany, że „w kursie takim nie można iść drogą, jaką wskazuje znana i z góry przyjęta metoda naukowa” (VIII, s. 14). Innymi słowy: nie można stosować „metody analizy, dziedziny zwyczajów, nawyknień powziętych z prawideł szkolnych” (XI, s. 335). Mickiewicz starał się zatem – jak twierdził – nie robić tego, „co robią komentatorowie, dodając na chłodno do maksym natchnionych przez niebo noty” (XI, s. 255). W powstającej w latach czterdziestych ubiegłego wieku historii literatury porbzmiewa więc jeszcze polemika z klasycystycznym sposobem lektury tekstu, zgodnym z poetyką normatywną czy z regułami filologii. Wyrażone przez wykładowcę przekonanie o konieczności przyjęcia „innej” metody wynika ze stwierdzenia specyfiki przedmiotu *Literatury słowiańskiej* – owych „maksym natchnionych przez niebo” – a także specyfiki samego kursu, prowadzonego w uczelni nastawionej bardziej na popularyzację wiedzy niż na badania naukowe.

Mickiewicz traktował literaturę jak tajemnicę. Kilkakrotnie pojawiają się w prelekcjach wyznania bezradności hermeneuty, zmuszonego do rezygnacji z interpretowania tekstu, hermeneuty poprzestającego na podziwianiu piękna utworu. Mówiąc o poezji religijnej XVI wieku (sic!), romantyk stwierdza:

Tak samo nie podobna znaleźć nic równego utworom, które można by nazwać poważnymi, opisującymi Mękę Pańską i Zmartwychwstanie. Są wśród nich hymny, które można by stawić na czele naszej poezji narodowej, a na które teoretycy nie zwrócili uwagi; rodzaj ten przez samą swą wzniosłość wymyka się spod krytyki. W tych zwrotkach, gdzie poeta nie przestrzega żadnej miary wierszowej, gdzie porzuca rym jako coś zbyt zrosłego z epigramatami, zbyt błahego, gdzie układa wiersze według rymu wewnętrznego, rymu podniosłej muzyki, a rymy stają się asonansami – trudno niewątpliwie uchwycić prawidła takiej poezji. [IX, s. 64].

Wyznanie powyższe profesor kończy lekturą wierszy w oryginale, bowiem, jak powiada, „dałoby się [je – M. K.] może przełożyć dobrze na łacinę, ale we współczesnym języku uległyby zniekształceniu” (IX, s. 65). Podobnie rzecz wygląda z poezją Kochanowskiego: „Utworów Kochanowskiego nie można poznać z tłumaczeń [...]. Pochodzi to stąd, że forma poetycka, osiągnąwszy pewien stopień doskonałości, nie da się już przełożyć na inny język” (IX, s. 148; chodzi tu o *Psalterz* i *Treny*). Analogicznych przykładów znajduje się w prelekcjach więcej. Można zauważyć, że owa „nieprzekładalność” literatury wynika zarówno z jej aspektu artystycznego (Kochanowski), jak i „ideowego” (wspomniane wyżej *Kantyczki*).

Mickiewicz prezentuje swoim słuchaczom sporo cytatów – także streszczeń – z omawianych przez siebie tekstów, wychodząc, jak się zdaje, z założenia, że tylko bezpośredni kontakt z tworem może dać odbiorcy pojęcie o jego istocie, zwłaszcza odbiorcy nie znającemu tekstu. A zatem również sama lektura utworu, i to na dodatek czasami w języku oryginału, może zastąpić procedurę analityczno-interpretacyjną.

## Kuziak Hermeneutyka tekstu literackiego ...

Profesor zdawał sobie ponadto sprawę z „prowizoryczności” podejmowanych przez siebie prób omówienia dzieł słowiańskich. We wstępie do niemieckiego wyдання prelekcji paryskich wskazywał na różne braki swojego dzieła, konkludując jednocześnie:

Jednakże mimo tych skaz w szczegółach, które każdy zdoła łatwo sam sprostować, idea ogólna, która wykładom mym przyświecała, pozostała bez zmiany. [VIII, s. 7]

Pozostaje zatem „idea ogólna” i świadomość, że *Literatura słowiańska* była w intencji jej twórcy raczej próbą zbliżenia się do Sensu niż jego pełnym ukazaniem.

### Hermeneutyka narodowa

Mickiewicz traktuje tekst literacki jako źródło poznawcze – co wynika zarówno z przyjętej koncepcji literatury, jak i z faktu, że stanowi ona główny dorobek kulturowy Słowian – stopniowo coraz wyraźniej podporządkowywane ideologii, ale przecież nie zapomina również o stronie estetycznej omawianych przez siebie utworów<sup>3</sup>.

U podstaw literaturoznawstwa profesora znajduje się przekonanie dotyczące istoty języka, jego filozoficznego charakteru. Mickiewicz powiada, że

Badanie słowa, będącego pośrednikiem między naturą nieożywioną a naturą boską, dostarcza ze swej strony zasadniczych danych dla wyjaśnienia zagadek filozoficznych. [VIII, s. 85]

Język stanowi zatem swego rodzaju medium łączące świat natury i świat ducha, medium, dzięki któremu człowiek może odkryć swoje miejsce w kosmosie i historii<sup>4</sup>.

Fundamentalnym założeniem przyjętej przez profesora koncepcji literatury jest przekonanie o jej duchowym charakterze oraz o tym, że jest ona ekspresją narodowości:

wszak literatura nie polega oczywiście na doborze słów [...]. W istocie literatura, jak to już mówiliśmy, może wyrastać tylko z podłoża duchowego; aby ją stworzyć, trzeba rozpalic iskrę duchową, trzeba obudzić w duszach poczucie siły, uczucie niepodległości. [X, s. 98]

Literatura nie jest zatem rzemiosłem, sztuką kompozycji. Przemianę słów w literaturę umożliwia dopiero „podłoże duchowe”, „rozpalenie iskry duchowej”. Zdaniem Mickiewicza, dzieło literackie stanowi wytwór „zapału” jego twórcy, jest ono ponadto przeniknięte „życiem”. Jednocześnie: „pojęcie, jakie literaci mają o celu swej pracy, daje prawie zawsze miarę ich siły, miarę żywotnej siły danej n a r o d o w o ś c i” (XI, s. 37, podkreśl. w tekście). Literatura stanowi więc samowie-

<sup>3/</sup> Takie podejście zbliża Mickiewicza do również polemizującej z estetyką kantowską hermeneutyki. Por. H. G. Gadamer *Prawda i metoda*, przekł. B. Baran, Kraków 1993, s. 104 i n.

<sup>4/</sup> Na temat hermeneutycznego myślenia o języku por. jw., s. 353.

## Interpretacje

dzę narodowości. Mówiąc inaczej, jest językiem, w którym został zapisany „tekst człowieka” zakorzenionego w dziejach wspólnoty narodowej.

W II wykładzie kursu I czytamy:

Literatura ta [chodzi o „literaturę słowiańską” – M. K.] ukazuje się nam niewyraźnie w pewnym oddaleniu, co nadaje jej właściwy koloryt, ocenić zaś literaturę można wtedy tylko, kiedy się ją przybliży do oczu widza. To właśnie jest moim obowiązkiem. [VIII, s. 24]

Interpretowanie literatury – jej „przybliżanie” – jest zatem niezbędne w momencie, w którym jawi się ona jako „inna”, kiedy odsłania własny, unikalny „koloryt”, posiadający źródło właśnie w narodowości. Jeżeli jednak o istocie literatury stanowi przeniekający ją duch narodowy, to tym samym, z czego znakomicie zdawał sobie sprawę Polak wykładający w Paryżu piśmiennictwo słowiańskie, narodowość jest swego rodzaju przeszkodą w rozumieniu przez cudzoziemców literatury danego narodu. Każdy naród jest przecież „inny”, niepowtarzalny, natomiast narody słowiańskie są szczególnie tajemnicze, ich dzieje i kultura jawią się jako głęboko spirytualistyczne. Mickiewicz – profesor Collège de France – podejmuje się roli pośrednika pomiędzy światem Wschodu i Zachodu.

Zawarta w prelekcjach hermeneutyka tekstu literackiego posiada zatem swoje uzasadnienie w dystansie powodowanym przez narodowe zróżnicowanie literatury (o hermeneutycznej funkcji dystansu piszą współcześni hermeneuci, np. H. G. Gadamer<sup>5</sup>). Można zauważyć, że dystans ów jest ważniejszy dla romantyka, niż dystans powstający z powodu czasowego oddalenia czytelnika od poznawanego dzieła. Być może zjawisko to wiąże się z ideologizacją dyskursu prelekcji: przyjęta przez profesora ideologiczna perspektywa interpretacji sprawia, że spogląda on na historię literatury jak na uniwersum tekstów współistniejących w synchronii (historia staje się w ten sposób mitem, a historia literatury – krytyką, zresztą generalnie dyskurs literaturoznawczy prelekcji paryskich z powodów ideologicznych jest *a priori* wartościujący).

Mickiewicz stopniowo rezygnował w swoich kursach z myślenia historycznego, posiadającego przecież charakter relatywistyczny, a więc niezgodny z ideologią<sup>6</sup>. Gdy chodzi jednak o hermeneutykę poszczególnych tekstów literackich, wykładowca pozostaje zazwyczaj wierny historyzmowi – paradoksalnie współistniejącemu z ideologią obecną na poziomie systemu – zwłaszcza w stosunku do literatury sprzed epoki oświecenia, a więc w kursie I i częściowo II.

Wypada przy tym zauważyć, że profesor w kursie I i częściowo II większą wagę przykładał do prezentacji tego, co *stricte* słowiańskie. Natomiast w związku ze współczesną mu „literaturą słowiańską” chciał raczej porównywać główne idee li-

---

<sup>5/</sup> Por. tamże.

<sup>6/</sup> O relacji hermeneutyki wobec historyzmu pisze H. G. Gadamer, w: *Prawda...*, s. 182. Jednym z paradoksów romantyzmu jest fakt, że to historyzm niejako otworzył drogę myśleniu ideologicznemu.

## Kuziak Hermeneutyka tekstu literackiego ...

teratur europejskich, poszukując w ten sposób śladów wspólnoty ponadślowiańskiej, wspólnoty mesjanistycznej.

Mickiewicz, polemizując z metodą interpretacji – a w zasadzie kwalifikacji – tekstu literackiego przyjętą przez krytyków XVIII-wiecznych, deklaruje w I kursie właśnie postawę historyzmu:

Ale nie można poezji czytać z tak ciasnymi wyobrazeniami. Obecnie jasną jest rzeczą, że aby odczuć piękno poezji danego miejsca i danej epoki, trzeba duchem przenieść się w kraj i wiek, które ją wydały. Nie ilość kapitałów, nie potęgę ceni się, ale uczucia. [VIII, s. 250]

W prelekcjach paryskich jest wszakże mowa i o innej metodzie poznania przeszłości – metodzie regresywnej, polegającej na rekonstruowaniu historii na podstawie współczesnego stanu rzeczy, metoda ta umożliwia projekcję mitu na obszar historii.

Warto tu jeszcze zwrócić uwagę na pojawiający się w prelekcjach paryskich ideał hermeneuty, o którym jest mowa w związku z rozważaniami na temat przedstawicieli „nauki słowiańskiej” – czeskich „badaczy starożytności”. Zostają oni przyrównani do filologów aleksandryjskich – twórców podstaw wiedzy o literaturze antyku. Profesor stwierdza zarazem, że posiadają cechy „dawnych komentatorów Pisma świętego”. Prace Czechów przenika nabożna cześć dla przedmiotu badań. Oni sami przypominają średniowiecznych mnichów. Przedsiębrane przez siebie badania prowadzą w bezpośrednim kontakcie z życiem, podróżując. Uczni czescy – mówi Mickiewicz – są „apostołami narodowości” (ale w pełni bezstronny). W świecie słowiańskim pełnią funkcję „pojednawców”, godzą zwaśnione ludy. Owo „apostolstwo narodowości” przejawia się w budzeniu świadomości narodowej na całej Słowiańszczyźnie. Czesi popularyzują ponadto problematykę słowiańską na Zachodzie<sup>7</sup>.

### Hermeneutyka duchowa

Najpoważniejszą deklarację Mickiewicza o charakterze metodologicznym – kreślącą duchową perspektywę lektury tekstu, przeciwstawiającą się perspektywie „ilości kapitałów” – zawiera początek wykładu XXVII kursu II:

W dziejach piśmiennictwa, które są księgą rodzaju, drzewem genealogicznym ducha ludzkiego, można śledzić dwojaki rodowód: jeden podług litery, drugi podług ducha. Rodowód podług litery jest nader łatwy do nakreślenia; dość wziąć do ręki dykjonarz literacki, znajdziemy tam nazwy kolejnych okresów, nazwiska pisarzy, którzy następują jedni po drugich, jedni drugich naśladowają i podzieleni na pewne grupy, pewne klasy, tworzą tym sposobem tak zwaną epokę, okres literacki. Ale ograniczając się do badania tylko powierzchni takiej historii, nie zdołamy nigdy wyjaśnić pewnych zjawisk. [X, s. 331]

---

<sup>7/</sup> Mickiewicz, gloryfikując postawę czeskich badaczy starożytności, przeprowadził zarazem ich krytykę, zarzucając im uleganie ideologii panslawistycznej przy jednoczesnym ostrożnym stosunku do mesjanizmu.

## Interpretacje

Mickiewicz odróżnia od siebie dwa sposoby pisania literatury. Jeden z nich skupia się wyłącznie na powierzchni zjawisk. Drugi z kolei sięga ku istocie procesu literackiego. Odsłania „drzewo genealogiczne ducha ludzkiego”, wydobywa na „powierzchnię” znaczenia ukryte „w głębi”. To nie „tworzenie tak zwanej epoki, okresu literackiego” stanowiło cel pracy romantyka, nie chciał on budować systematycznego wykładu. Pragnął raczej doświadczać dzieł w niepowtarzalny sposób, w ich niepowtarzalności (koresponduje z tym zawarta i realizowana w prelekcjach paryskich koncepcja „słowa twórczego” – nie tyle służącego ekspresji myśli, ile jej kreacji). Chodziło mu o „wyjaśnienie pewnych zjawisk”, tajemnicy narodowości i tajemnicy dziejów, o dotarcie do duchowej strefy bytu, tego, co – według profesora – najważniejsze w kulturze:

Nie masz nic równie względnego, równie zmiennego jak to, co nazywamy r z e c y - w i s t o ś c i ą, to znaczy świat widomy, to, co umyka, co przemija, to, co ma nadejść, co nie ma terazniejszości. Jedyne duch chwyta stosunki świata widomego, duch je utrwała i nadaje im w ten sposób niejaki byt rzeczywisty; duch wytwarza idee, instytucje, dzieła, jedyne rzeczy realne, jedyne rzeczy, co przechodzą w ducha i stanowią żywą tradycję rodu ludzkiego. [XI, s. 61, podkreśl. w tekście].

Wypowiedź ta pochodzi wszakże z kursu III. Mickiewicz posługiwał się pojęciem „ducha” również we wcześniejszych lekcjach, ale, jak się zdaje, w I kursie nie wypowiedziałby tak radykalnej opinii, jak powyższa. Pojmował wtedy owo pojęcie w większym stopniu idealistyczne niż spirytualistyczne. Posługując się nim, miał na myśli raczej wartości duchowe niż metafizykę.

### Hermeneutyka twórcza

Mickiewiczowska hermeneutyka tekstu literackiego w prelekcjach paryskich miała być hermeneutyką twórczą, w wykładzie inauguracyjnym profesor deklarywał:

Owóż dać je poznać [pomniki literatury – M. K.] to znaczy dać wam odczuć zapal, który je stworzył. Czyż badania przygotowawcze, gdybyśmy nawet mieli na nie czas, dałyby nam moc wydobyć z arcydzieła to utajone życie, które w jego łonie się kryje i stanowi tajemnicę sztuki? Nie, ażeby ze słowa stworzonego przez artystę życie owo wytrysnęło, trzeba nad nim wypowiedzieć słowo twórcze. [VIII, s. 14]

Mickiewicz proponuje więc swego rodzaju „hermeneutykę mówienia”, tworzącą specyficzny nastrój, łączący w procesie żywej mowy – dzięki „obudzone-mu współodczuwaniu” – interpretatora, dzieło i słuchacza. Słowo wypowiedziane, niezapośredniczone przez pismo, jest słowem twórczym, poznającym rzeczywistość i komunikującym ją. Słowo takie, twierdzi profesor, dociera do świata rzeczy i ludzi w sposób doskonalszy niż słowo pisane. Trzeba tu wszakże pamiętać o tym, że słowo mogło stanowić i przeszkodę dla Mickiewicza w dotarciu do tekstu, było to przecież słowo obcego języka, a ponadto słowo obcej kultury filozoficznej, o czym wykładowca kilkakrotnie wspominał w swoim wywodzie.

## Kuziak Hermeneutyka tekstu literackiego ...

Żywa mowa prelekcji paryskich posiada jeszcze jedną zmienną cechę, jest mową improwizowaną. Improwizacja jest tu nie tylko, jak chce Wiktor Weintraub, synonimem profecji<sup>8</sup>, staje się ona również drogą poznania. Mickiewicz mówi:

Przedmiot poruszony wiódł mnie często do tego, że wnikałem w sam rdzeń wiążących się z nim zagadnień literackich i filozoficznych i w sposób improwizacyjny przedstawiałem wyniki swoich dawnych prac, jak i najgłębsze swe uczucia osobiste. [VIII, s. 7]

Władysław Stróżewski stwierdza w *Dialektyce twórczości*:

Intuicja nie jest synonimem improwizacji [...] stanowi jednak niewątpliwie jeden z jej istotnych współczynników. Co jednak mamy na myśli, mówiąc, za Kandinskim, o intuicji?

Stróżewski wyklucza Kartezjańskie pojęcie intuicji – „racjonalnego, umysłowego «widzenia»”. Pisze:

chodzi raczej o takie jej rozumienie, jakie nadał jej H. Bergson: intuicja to pozadyskursywny sposób poznawania samej rzeczywistości, współprzebiegający z jej dynamiką i podporządkowany żywemu, różnonapięciowemu trwaniu.<sup>9</sup>

Improwizacja zdaje się zatem wznagać poznawcze – szczególnie cenione przez profesora – zdolności intuicyjnego wglądu. Do problemu tego jeszcze powrócę w dalszej części rozważań.

Czym jest wszakże „słowo twórcze” Mickiewicza interpretującego tekst literacki?<sup>10</sup> Otóż stanowi ono próbę odnowienia drogi powstawania utworu, a więc rekonstrukcji procesu twórczego i jego determinant – niejako ponowienie aktu kreacji dzieła literackiego. Metoda ta przypomina romantyczną hermeneutykę wczucia, wywodzącą się jeszcze od Herdera<sup>11</sup>, a także intuicjonizm Mochnackiego, naturalnie – również hermeneutykę Schleiermachera, choć oczywiście trudno tu mówić o bezpośrednich zapożyczeniach. Tego typu hermeneutyka – łącząca pojęcia wczucia i rozumienia<sup>12</sup> – wymaga wprowadzenia wielu kontekstów związanych z procesem twórczym: w romantycznej refleksji literaturoznawczej są to konteksty dotyczące teorii środowiska: naturalnego i kulturowego, a także w aspekcie kom-

---

<sup>8/</sup> Por. W. Weintraub *Profecja i profesura*, Warszawa 1976, s. 19.

<sup>9/</sup> W. Stróżewski *Dialektyka twórczości*, Kraków 1983, s. 319.

<sup>10/</sup> O kongenialności jako zasadzie hermeneutyki Schleiermachera pisze H. G. Gadamer: *Prawda*, s. 192. Por. ponadto: M. Potępa *Dialektyka i hermeneutyka w filozofii Friedricha Daniela Schleiermachera*, Łódź 1992, s. 143.

<sup>11/</sup> Por. M. Mann *Rozwój syntezy literackiej od jej początków do Gervinusa*, „Rozprawy Akademii Umiejętności Wydziału Filologicznego”, seria III, t. 3, 1911, s. 321; a także J. Tuczyński *Herder i herderyzm w Polsce*, Gdańsk 1999, s. 18.

<sup>12/</sup> Por. w tej sprawie: O. F. Bollnow *Rozumienie krytyczne*, w: *Wokół rozumienia. Studia i szkice z hermeneutyki*, wybór i przekł. G. Sowiński, Kraków 1993, s. 169.



## Interpretacje

paratystycznym oraz biografii (są one ukazane jako aspekty genezy tekstu literackiego). Dzieło literackie jawi się bowiem romantycznemu hermeneucie jako organizm będący częścią organizmu natury i kultury<sup>13</sup>.

Literatura u nas nie spadła jeszcze jak kwiat uwiedły z ogólnego drzewa życia. Nie uprawia się tam literatury dla zabawy, nie uprawia sztuki dla sztuki. Literatura jest jeszcze ściśle spojona z religią, historią, z życiem politycznym. [VIII, s. 53]

Procedury kontekstualizacyjne stanowią główny element strategii interpretacyjnej prelekcji paryskich<sup>14</sup>. Pojawia się w nich specyficzna realizacja kola (w zasadzie „lustra”) hermeneutycznego. Profesor traktuje bowiem literaturę jako dokument narodowości. Literatura ma odsłaniać historię, zasady ustrojowe i prawne narodu, jego wierzenia oraz obyczaje, idee. Wykładowca powiada jednak zarazem, że przywołuje wypadki historyczne, zasady ustrojowe i prawne poszczególnych narodów, ich wierzenia oraz obyczaje, a także idee celem interpretacji prezentowanych tekstów literackich (w procederze tym można dostrzec zapowiedź manipulacji kontekstem, przecież, by tak rzec, „podobne” ma wyjaśniać „podobne”).

Mickiewicz, ukierunkowując hermeneutykę na poznanie „ducha artysty” – co jest ogólnym znamieniem hermeneutyki romantycznej<sup>15</sup> – i w tym przypadku formułuje postulat „krytyki twórczej”:

Każdy wielki twór artystyczny nazywają boskim; domyślają się w nim, przeczuwają wpływ tajemniczy i niejako nadprzyrodzony; wpływ ten uznają za warunek niezbędny w tworze artystycznym. Co więcej: aby smakować w sztuce, aby rozplomić się na widok jej dzieła, trzeba także doznawać pewnego natchnienia, ponieważ biernego, które duchowi widzów pozwala zetknąć się bezpośrednio z duchem artysty. Jakoż wrażenie doznawane przez znawcę jest niczym innym jak intuicyjnym zetknięciem z artystą. [XI, s. 345]

Pojawia się tu – widoczny już uprzednio w związku z kwestią „pracy twórczej” interpretatora nad dziełem – paradoks obiektywności aktu lektury. Profesor, dowodząc konieczności aktywności interpretatora oraz ukazując przedmiot owej aktywności, którym jest „duch artysty”, zdaje się krańcowo subiektywizować metodę poznania dzieła literackiego („ja” poznaje drugie „ja”). Dokonuje tego wszakże w takim sensie „subiektywności”, który pozwala mu pojmować ją jako „obiektywność”.

---

<sup>13/</sup> Por. na ten temat rozważania B. Andrzejewskiego w książce *Przyroda i język. Filozofia wczesnego romantyzmu w Niemczech*, Warszawa 1989, s. 135 (rozdział poświęcony Schleiermacherowi).

<sup>14/</sup> W odniesieniu do hermeneutyki Schleiermachera pisze o tym H. G. Gadamer: *Prawda i...*, s. 193.

<sup>15/</sup> Por. H. G. Gadamer *Prawda i...*, s. 185. M. Potępa polemizuje wszakże z psychologicznym ujęciem przez Gadamera hermeneutyki Schleiermachera, w: *Dialektyka i...*

## Kuziak Hermeneutyka tekstu literackiego ...

„Duch artysty” wyraża wszakże ducha narodowości – to, co zdaje się „subiektywne”, w istocie jest więc „obiektywne”. Kwestię „obiektywnego” charakteru udziału czytelnika w procesie rozumienia dzieła literackiego Mickiewicz ukazuje natomiast w następującym zdaniu:

Trzeba najpierw wyzłocić się od wszelkich uprzedzeń, przejąc się życiem, które ożywia te dzieje, te pomniki, trzeba niejako wchłonąć w siebie wszystkie ich promienie, by odbić wiernie ich obraz, w którym by naród lub autor mogli się rozpoznać. [X, s. 18]

Profesor głosi więc konieczność wchłonięcia i odbicia „życia” tekstu przez podmiotowość czytelnika-krytyka. Mówiąc inaczej, domaga się współuczestniczącego w badanej rzeczywistości doświadczenia dzieła literackiego (stąd przekonanie Mickiewicza, że tylko Słowianin może zrozumieć „literaturę słowiańską”, posiada on ponadto szczególne zdolności poznawcze – rozwiniętą intuicję). Owo „przeżywanie” tekstu nie ma jednak prowadzić do formułowania związanych z tym wydarzeniem impresji odślaniających stan podmiotu<sup>16</sup>. Mickiewicz wyraźnie stwierdza, że chodzi mu właśnie o „wierność” wobec tekstu, a nie o manifestację wrażliwości badacza. Takie podejście wiąże się z założeniem, że czytany tekst zawiera przekaz tajemnicy narodowości, przekaz o charakterze mitycznym, a więc w pewien sposób „święty” – nienaruszalny. Interpretator spotyka się z tym przekazem we własnym wnętrzu, odtwarzając proces twórczy powołujący do istnienia dzieło literackie. Jak stwierdza Gadamer, „Schleiermacher uważa, że idee można rzetelnie zrozumieć, tylko cofając się do ich genezy<sup>17</sup>. Badacz hermeneutyki Schleiermachera pisze:

Jest to [poznanie dzieła – M. K.] kontakt wnętrza między autorem tekstu (mowy), a odbiorcą, opierający się na partycypacji obu w owym jednym Duchu Stwórczym. Zasada ta ma swoje przedłużenie praktyczne: żeby tekst zrozumieć, trzeba się wczuć w cały świat kulturalny, duchowy, mentalny, literacki, religijny. Na tej drodze dopiero dochodzi do całkowitego utożsamienia wnętrza autora dzieła (artefaktu) z wnętrzem interpretatora: przeniknięcie się dwóch duchów na bazie życia<sup>18</sup>.

Mickiewicz dowodzi ponadto, że we wnętrzu interpretatora również ujawnia swoje istnienie duch narodu:

nie cofnę się przed krzykiem. Krzyki te nie dobywają się z mej osobowości, tę gotówem poświęcić; krzyki te wydzierają się z głębi ducha wielkiego ludu. Z głębi całej jego tradycji, przebiwszy się przez mą duszę, upadną pomiędzy was jak strzały dymiące jeszcze krwią i znojem. [XI, s. 331]

---

<sup>16/</sup> Podobną problematykę, w związku z krytyką modernistyczną, omawia M. Głowiński w książce *Ekspresja i empatia*, Kraków 1997 (rozdział *Od impresjonizmu do hermeneutyki*).

<sup>17/</sup> H. G. Gadamer *Prawda i...*, s. 189.

<sup>18/</sup> C. S. Bartnik *Hermeneutyka personalistyczna*, Lublin 1994, s. 62.

## Interpretacje

Obiektywizacji przeprowadzanych w prelekcjach paryskich odczytań dzieł literackich służyć miało również powoływanie się przez profesora na istniejący stan badań, który stanowi niejako podporę dla „środkowego punktu, [...] wspólnej idei, stanowiącej podstawę naszego kursu” [XI, s. 215].

Wypada jednak zauważyć, że przyjęta przez Mickiewicza hermeneutyka umożliwia deformację dzieła, którego współtwórcą staje się interpretator<sup>19</sup>. Mechanizmy takich deformacji dokonujących się w prelekcjach paryskich nie są zatem wyłącznie określone przez ideologię profesora, jak to stwierdzali dotychczas badacze podejmujący kwestię Mickiewiczowskich nadinterpretacji tekstu literackiego.

Znamienne, że – jak powiada wykładowca – im bardziej interpretowany tekst posiada charakter natchniony – „święty”, tym większa „praca wewnętrzna” nad nim jest wymagana od badacza (por. XI, s. 361). Założenie takie wyjaśnia konieczność szczególnego wysiłku, o którym mówił Mickiewicz w związku z podejmowanymi przez niego próbami omówienia *Biesiady*. Problem egzegezy tekstu Towiańskiego sytuuje się wszakże na obrzeżach Mickiewiczowskiej hermeneutyki, stanowi jej skrajną konsekwencję i zarazem podważenie. Profesor zdaje się bowiem tworzyć własną głoszą na marginesie dzieła mistrza, w czym przypomina postępowanie charakteryzujące praktykę kazania kościelnego.

Mickiewicz, mówiąc o „wypowiadaniu słów twórczych”, podkreśla zarazem rolę słuchaczy wykładu w procesie interpretowania dzieła. To ich „współodczuwanie” pozwala wydobyć z niego całą głębię znaczeń, niejako wspomagając zdolności empatyczne interpretatora-wykładowcy. Duchowy wysiłek publiczności Collège de France miał wprowadzać profesora w stan egzaltacji: „doraźnego skupienia i doraźnej ekspansji, [...] który się objawia naprzód współodczuwaniem” (XI, s. 440), budzić w nim zapał: „niezwyczajne drgnięcie ducha, które wynosi człowieka ponad jego samego” (XI, s. 349). Mickiewicz, używając formuł: „dać wyobrażenie”, „dać odczuć”, „dać pojąć”, apelował do twórczego wysiłku poznawczego swoich słuchaczy, którzy winni zinterioryzować przekaz wiedzy płynący z katedry. W ten sposób budował „nastrój”, łączący w procesie interpretacji czytelnika, tekst oraz słuchacza przekazu. Hermeneutyka dzieła literackiego stawała się podstawą „komunii dusz”, inicjującej oczekiwanie na millenarystyczny przełom dziejów i jego wypracowywanie. W ten sposób interpretacja tekstu przeradzała się w akt egzystencjalny, angażujący całość osobowości jego uczestników<sup>20</sup>. Ujmując tę kwestię od strony interpretacji dzieła literackiego, Mickiewicz mówił, że jej trafność potwierdza jego postawa, fakt, że przekazuje on prawdę, którą potwierdza własną osobą.

---

<sup>19/</sup> Pisał o takim procederze M. Scheler: *Istota i forma sympatii*, przekł. A. Węgrzycki, Warszawa 1980, s. 367.

<sup>20/</sup> Na taki charakter interpretacji zwracają uwagę współcześni hermeneuci, określając ją mianem wydarzenia negatywnego. Por. H. G. Gadamer *Prawda i...*, s. 329. Por. w tej sprawie: R. E. Palmer *Manifest hermeneutyczny*, przekł. M. Król, W. Lubowiecki, „Pamiętnik Literacki” 1992 z. 1.

## Kuziak Hermeneutyka tekstu literackiego ...

### W kontekście epistemologii prelekcji paryskich

Wylaniająca się z prelekcji paryskich koncepcja „hermeneutyki twórczej” jest związana z posiadaniem przez Mickiewicza projektem gnoseologicznym<sup>21</sup>. Przyjęta przez profesora koncepcja intuicji literaturoznawczej koresponduje z jego rozważaniami na temat intuicji jako najdoskonalszego sposobu docierania do prawdy:

i n t u i c j a (*intueri? intus itio?*) daje i trafne poczucie, i jasne pojęcie o sposobie, w jaki pojmuje się prawdę; *intus itio* to wejście wewnątrz siebie. Im bardziej człowiek zagłębia się w istotę, tym więcej prawd z niej dobywa, bo zbliża się wtedy do owego środka, przez który obcuje z Bogiem. [XI, s. 174, podkreśl. w tekście]

To właśnie intuicyjne doświadczanie dzieła literackiego zostaje przeciwstawione przez Mickiewicza analitycznym procedurom badaczy klasycystycznych (stąd też czynnik analityczny nie został rozbudowany w prelekcjach paryskich, Mickiewicz często „markuje” procedury analityczne, wiąże się to oczywiście także ze specyfiką wykładu<sup>22</sup>). Cechuje je syntetyczne ujęcie tekstu w jego niepowtarzalności. Profesor pisze we wstępie do niemieckiego wydania prelekcji paryskich o sposobie ich lektury: „Zresztą, mimo skaz ogół dzieła da się pojąć, a kto w ducha jego wnuknie, może potem szczegóły sam sprostować” (VIII, s. 6). O „uchwyceniu ducha fragmentu” Mickiewicz pisał również do G. Sand w związku z jej przyjęciem wykładu poświęconego *Nie-boskiej komedii* Z. Krasińskiego:

Uwagi pani są najzupełniej słuszne [...]. Nie przywiązuję wagi do anegdot ani cytacji, ani do żadnego szczegółu. Pani uchwyciła ducha tego fragmentu. [XV, s. 554]

Jeżeli jednak w początkowych fragmentach prelekcji paryskich intuicja pojmowana jest jako zdolność psychologiczna (w sensie „psychologii” pojawiającej się w prelekcjach paryskich), to w ich fragmentach końcowych – w związku z charakteryzującą Mickiewicza radykalizacją tendencji metafizycznej – będzie on mówił o intuicji jako rzeczy natchnienia (por. cytowany wyżej fragment o „zatknięciu się z duchem artysty”).

### Przemiany hermeneutyki prelekcji paryskich

Ogólnie rzecz biorąc, zasady hermeneutyki nie ulegają istotnej zmianie w trakcie trwania kursów w Collège de France, można wszakże przyjąć, że zawarta w IV

---

<sup>21/</sup> Por. na ten temat: A. Walicki *Filozofia a mesjanizm*, Warszawa 1970, s. 247.

<sup>22/</sup> W tym miejscu antykartezjanizm prelekcji paryskich spotyka się z antykartezjanizmem hermeneutyki. Por. rozważania Gadamera na temat „pojęcia gry” (*Prawda i...*, s. 121). Wydaje się jednak, że nie można wiązać zawartej w prelekcjach koncepcji poznania intuicyjnego ze świadomym wyróżnieniem przez Mickiewicza odrębnej sfery badań humanistycznych, jak to miało np. miejsce w myśli Wilhelma von Humboldta. Por. A. Wierzbicki *Historiografia polska doby romantyzmu*, Wrocław 1999, s. 82.

## Interpretacje

kursie symboliczna interpretacja utworów Krasińskiego stanowi niejako radykalną formułę Mickiewiczowskiej hermeneutyki. Zmieniają się – czy raczej ulegają reinterpretacji wraz z przemianą koncepcji narodowości i tym samym koncepcji literatury – jedynie jej przedmiot i cele (reinterpretacji podlega także pojmowanie kontekstów). Stopniowo wzrasta także nacisk położony przez romantyka na wyłączny udział intuicji w poznaniu tekstu literackiego, co wiąże się z eliminacją jego kontekstów interpretacyjnych i tym samym z myślą o „czystym” obcowaniu z nim (łączącą się również z przejściem od historii do krytyki współczesnej Mickiewiczowi literatury). Oczywiście za tendencją taką kryje się radykalizacja mesjanizmu profesora i towarzysząca jej koncepcja literatury-wizji:

Saint-Martin, tak mało znany we Francji, a z tyłu względów należący do Słowiańszczyzny, pierwszy powiedział: Sztuka jest niczym innym jak wizją; artyści są ludźmi posiadającymi, często bezwiednie, dar doznawania wizyj. [XI, s. 385]

Mickiewicz jeszcze w II kursie zaproponował model hermeneutyki, której zadaniem było poszukiwanie na obszarze różnych dyskursów znaków mesjanistycznego objawienia, zapowiadających mający nastąpić przełom dziejów. W XXX lekcji kursu II profesor mówił:

Zadaniem naszym będzie wyłożyć w miarę możliwości tę ideę, do której dążą ludy słowiańskie. Nie została ona dotychczas jasno ujęta, ale postaramy się zebrać skrzętnie znaki, które może pozwolą nam odkryć punkt widnokręgu, gdzie to nowe światło ma zajaśnieć. [X, s. 15]

Wraz z odchodzeniem od pojmowania narodowości w kategoriach historycznych do pojmowania jej w kategoriach metafizycznych, prelegent, by tak rzec, „uniwersalizuje” swoją hermeneutykę. Wiąże się to z tendencją syntetyczną mesjanizmu, w perspektywie którego ulegają, czy też mają ulec, zniwelowaniu różnice narodowe poszczególnych kultur. Hermeneutyka prelekcji staje się jednak teraz „partykularna” w innym wymiarze. Mesjanizm prowadzi bowiem do podziału tekstów na teksty *sacrum* oraz *profanum*. Dystans hermeneutyczny pomiędzy czytelnikiem a tekstem będzie również określany w tych kategoriach. Profesor, usiłując omówić *Biesiadę*, stwierdza: „Widzicie teraz Panowie jedną z przyczyn, dla których musiałem mówić długo o uczuciu, z jakim należy przystępować do płodu tej literatury” (XI, s. 361). Owa przyczyna leży właśnie w „świętości” tekstu Towiańskiego.

Znamienne, że w IV kursie prelekcji paryskich Mickiewicz wyraża swoją postawę hermeneutyczną w języku towianistycznym:

Otóż, aby pojmować sztukę, aby pojmować filozofię, a nawet aby pojmować przyszłość, trzeba koniecznie dobyć z naszego wnętrza ten ton boski, który w nim gości. [XI, s. 348]

## Kuziak Hermeneutyka tekstu literackiego ...

Możliwość interpretacji tekstu literackiego zostaje więc uzależniona od etyki badacza – od charakteryzującego go „tonu” – podobnie uzależnione zostają, według profesora, możliwości poznawcze człowieka.

### „Interpretacja i nadinterpretacja”

Powróćmy obecnie do szczególnie kontrowersyjnego problemu związanego z literaturoznawstwem prelekcji paryskich, do problemu dokonywanych przez Mickiewicza nadinterpretacji. Eco, w polemice z Richardem Rortym, odróżnia interpretację literatury od „użycia” literatury:

Z pewnością mogę użyć tekstu Wordswortha do celów parodystycznych, chcąc pokazać, w jaki sposób tekst może być odczytywany w obrębie różnych scenariuszy kulturowych, lub do celów ściśle osobistych (mogę odczytywać tekst jako inspirację do prywatnych rozmyślań); lecz kiedy chcę z i n t e r p r e t o w a ć tekst Wordswortha, muszę uszanować zaplecze kulturowe i językowe wiersza. [podkreśl. w tekście]<sup>23</sup>

Rozróżnienie takie wynika z przyjęcia określonej koncepcji literatury, Rorty np. kwestionuje jego zasadność. Wydaje się jednak, że w związku z *Literaturą słowiańską* zastosowanie powyższego rozróżnienia przyczyni się do wyeksponowania specyfiki zawartych w niej odczytań dzieł literackich. Pojawiająca się w prelekcjach paryskich koncepcja języków słowiańskich, literatury narodowej, genologii, procesu literackiego, a także koncepcja analizy, interpretacji i wartościowania tekstu, nie wspominając już o projekcie „poezji czynnej”, zostały podporządkowane przez Mickiewicza kategoriom ideologii – słowianofilstwa i mesjanizmu. Podporządkowanie owo stało się fundamentem sformułowanej w *Literaturze słowiańskiej* syntezy historycznoliterackiej – ideologia stanowi w prelekcjach domenę interpretacyjną – ale niejednokrotnie przyczyniło się zarazem do naruszenia, mówiąc językiem Eco, „zaplecza kulturowego i językowego” prezentowanych przez Mickiewicza tekstów, a także do fragmentaryzacji czy deformacji wizerunku „literatury słowiańskiej”. Można tu przywołać prace poświęcone szczegółowym interpretacjom tekstów w prelekcjach. O deformacji *Wacława dziejów* pisała Zofia Stefanowska<sup>24</sup>, a także Mirosław Strzyżewski<sup>25</sup>, *Marii* – Stefanowska<sup>26</sup>, *Nie-boskiej*

---

<sup>23/</sup> U. Eco *Między autorem i tekstem*, w: *Interpretacja i nadinterpretacja*, red. S. Collini, przeł. T. Bieroń, Kraków 1996, s. 67.

<sup>24/</sup> Por. Z. Stefanowska *Mickiewicz o „Wacława dziejach”*, w: *Próba zdrowego rozumu*, Warszawa 1976.

<sup>25/</sup> Por. M. Strzyżewski *O Mickiewiczowskiej nobilitacji poematu Stefana Garczyńskiego „Wacława dzieje”*. (Zapomniany krytycznoliteracki aspekt wykładów paryskich Adama Mickiewicza), „Pamiętnik Literacki” 1998 z. 2.

<sup>26/</sup> Por. Z. Stefanowska *Mickiewicz jako czytelnik Marii Malczewskiego*, w: *Księga w 170. rocznicę wydania „Ballad i romansów” Adama Mickiewicza*, pod red. J. Kolbuszewskiego, Wrocław 1993.

## Interpretacje

*komedii* – Zygmunt Czerny<sup>27</sup>, *Obylièa* – Franciszek Ilešić<sup>28</sup>. Weintraub wypunktował (i zweryfikował) elementy profetyczne wczytywane przez Mickiewicza w świat prezentowanych utworów.

Przeprowadzany przez profesora „rozbiór” tekstów służy wyodrębnieniu takich elementów, które można wpisać w re-konstruowany przez niego mit słowiański (Stefanowska pisała o „legendzie słowiańskiej”, mit ten posiada w prelekcjach paryskich dwie związane ze sobą wersje: słowianofilską i mesjanistyczną). Wypada tu zauważyć dwie prawidłowości dyskursu historycznoliterackiego prelekcji. Po pierwsze, będzie to swoiste „rozchwianie” lektury utworu, polegające na dialektyce odczytania i wczytania sensu (jego poznania i kreacji). I kurs wykładów sytuuje się przy tym w przeważającej mierze po stronie odczytania, choć i w nim przecież horyzont mówienia o poszczególnych literaturach słowiańskich wyznaczają ich apriorycznie zdefiniowane charakterystyki. Kurs IV natomiast odznacza się w zasadzie przywoływaniem tekstów jako dowodów. Wydaje się, że w pierwszych kursach prelekcji ideologia ingeruje w porządek historii literatury na poziomie systemu, w mniejszym stopniu deformując lekturę poszczególnych tekstów (zapewne ma to związek z empiryczną podbudową słowianofilstwa).

Po drugie, będzie to stopniowy wzrost odczytywania i wczytywania w tekstach (a także w historii) wątków profetycznych – czy może lepiej byłoby powiedzieć: dotyczących związku światów, ziemi i nieba – co wiąże się z radykalizacją mesjanizmu Mickiewicza. Warto wszakże pamiętać, że profesor wychodził z założenia, jakoby dzieło prawdziwego mesjanizmu – poza *Biesiadą?* – jeszcze nie powstało. Dlatego też, jak stwierdzał, zbierał idee rozrzucone po wielu tekstach, budował z nich całość, która zbliżałaby się do ideału. Dokonywał rozbioru tekstów literackich, by skonstruować z nich wizję „literatury słowiańskiej”. W ten sposób mesjanizm ingeruje w historię literatury na poziomie tekstu (choć trzeba pamiętać, że na dobre determinuje on dopiero lekturę literatury romantycznej, niejednokrotnie zbliżającej się do mesjanizmu), by powołać do życia system.

Zwróćmy uwagę, że „używanie” przez Mickiewicza tekstu literackiego wiązało się z jego fragmentaryzacją. Widoczne jest to zwłaszcza na początku III kursu. Profesor wprawdzie analizuje i interpretuje *Nie-boską komedię* jako całość, ale dalsze rozważania poświęcone literaturze mają już charakter czysto historycznoideowy (wydaje się, że i historia idei ułatwia strategię „używania” tekstu). Gubią w ten sposób swoistość literatury, wydobywając z niej wyłącznie myśl. Z konstrukcją ową wiąże się funkcjonalne dobieranie kontekstów, dopełniających ideologiczny obraz literatury.

---

<sup>27/</sup> Por. Z. Czerny *Kraśniński w literaturze francuskiej*, „Pamiętnik Literacki” 1912. Pisałem o tym problemie w artykule *Prelekcje paryskie Adama Mickiewicza o „Nie-boskiej” komedii*” *Zygmunt Krasnińskiego*, „Poznańskie Studia Polonistyczne” 1998.

<sup>28/</sup> Por. F. Ilešić *Adama Mickiewicza paryskie „Wykłady” i serbskiego poety Simy Milutinovića „Tragedia Obyliè” (1827)*, „Sprawozdania Towarzystwa Nauk Warszawskiego” 1933 nr 1-6.

## Kuziak Hermeneutyka tekstu literackiego ...

Mickiewicz „używał” literatury, gdyż był ideologiem. Trzeba tu jednak wskazać również na wspomnianą wyżej możliwość „wzięcia tekstu w posiadanie”, która wiąże się z charakterem hermeneutyki w prelekcjach paryskich. Otóż, jak pamiętamy, miała ona na celu odtworzenie procesu twórczego, niejako jego ponowienie. W ten sposób twórczy hermeneuta utożsamia się z autorem. Odtwarza jego dzieło, ale i tworzy. Może ingerować w świat znaczeń utworu – w sposób mniej subtelny (Weintraub pisze o „zasadzie ulepszanego cytatu”) lub bardziej subtelny – zazwyczaj na poziomie systemu, a więc na poziomie interpretacji „literatury słowiańskiej”, a nie jej dzieł poszczególnych. Może tak czynić, gdyż – jako romantyczny hermeneuta – rozumie autora lepiej, niż on sam siebie<sup>29</sup>. Może tak czynić również dlatego, że traktuje literaturę jako źródło idei – poznanych w chwili iluminacji przez twórców, idei, które należy wydobyć z tekstu i rozwinąć, nieraz – dopełnić, bowiem artysta nie doświadczył całości prawdy (a on – hermeneuta – ją posiada). Może tak czynić w końcu, gdyż sam jest poetą. Jednocześnie jednak nie dochodzi do tak fundamentalnego, zdaniem Gadamera, wydarzenia hermeneutycznego, jakim jest „stopienie się” horyzontu dzieła i czytelnika<sup>30</sup>.

Owe „ingerencje” w świat znaczeń dzieła bardzo często polegają na wyciągnięciu konsekwencji z polisemii tekstu. Znakomitym przykładem jest prezentacja przez profesora *Marii Malczewskiego*. W I kursie – a więc w kręgu historyzmu – dzieło to zostaje omówione jako utwór odsłaniający mentalność dawnego szlachcica-patrioty. W II kursie „staje się” ono dziełem religijnym (pojawia się więc w interpretacji wątek *Marii*). Ponadto w kursie III Mickiewicz umieszcza poemat w kontekście „mesjanizmu fałszywego”, eksponując zawarty w tekście motyw rozpaczy.

Konkludując: Mickiewicz kreował swoją profecję z profecji innych dzieł, ale niejednokrotnie uprzednio sam stawał się ich „autorem”. W ten sposób powstawał palimpsest *Literatury słowiańskiej*. Hermeneutyka Mickiewicza – zwłaszcza z III i IV kursu – przypomina hermeneutykę Ricœura, stawiającą sobie za cel odzyskanie zagubionych znaczeń symboli, mitów (w przypadku romantyka także wydarzeń historycznych i tekstów literackich)<sup>31</sup>. Maria Janion w swoich rozważaniach na temat hermeneutyki zwraca uwagę, że pojawia się ona wtedy, „kiedy tradycja traci swą niedyskursywną, magiczną niepodzielność i oczywistość, kiedy domaga się interpretacji”<sup>32</sup>.

W związku z powyższymi uwagami – odwołując się do kategorii poetyki odbioru – można określić Mickiewiczowski styl lektury tekstu mianem stylu mitycznego. Michał Głowiński pisze:

---

<sup>29/</sup> W związku z hermeneutyką Schleiermachera pisze o tym problemie H. G. Gadamer: *Prawda i...*, s. 195.

<sup>30/</sup> Por. tamże, s. 288, 329.

<sup>31/</sup> Por. P. Ricœur *Symbolika zła*, przeł. S. Cichowicz, M. Ochab, Warszawa 1986, s. 154.

<sup>32/</sup> M. Janion *Humanistyka: poznanie i terapia*, Warszawa 1982, s. 124.



## Interpretacje

STYL MITYCZNY. W postaci najczystszej ujawnia się wówczas, gdy dzieło literackie odbierane jest jako przekaz religijny, głoszący prawdy wiary. W pewnym sensie nie ma ono bytu samoistnego, jest bezpośrednio przypisane pewnej całości światopoglądowej. [...]. Jego domeną [stylu mitycznego – M. K.] stała się przede wszystkim recepcja dzieł związanych z *sacrum*. Nie tylko jednak. Wyznacza on odbiór tych wszystkich przekazów, które traktuje się jako aktualizację światopoglądów zastanych i aprobowanych przekazów, które nie tylko je potwierdzają, ale także na swój sposób utwierdzają.<sup>33</sup>

Musimy wszakże pamiętać, że powyższe uogólnienie nie zawsze sprawdza się w odniesieniu do wszystkich aspektów prelekcji. Mickiewiczowskie tezy aprioryczne były bowiem niejednokrotnie weryfikowane przez materiał faktograficzny, czego profesor bynajmniej nie ukrywał, nie stroniąc również od powoływania się na literaturę przedmiotu, traktowaną wszakże niejednokrotnie dość lekko („Najprostszy, jak sądzę, sposobem jej rozstrzygnięcia [„sprawy” – M. K.] jest porzucić wszelkie poglądy indywidualne, wszelkie hipotezy, i zbadać pomniki.”; VIII, s. 116). Tak było w związku z kwestią upiora w „literaturze słowiańskiej”, kwestią ironii i satyry w tej literaturze, czy zwłaszcza w przypadku estetycznego oceniania dzieł. Dodać wypada, że wiele sądów prelekcji, zdawać by się mogło – ideologicznych, posiada jednak swoje uzasadnienie w empirii.

Mickiewicz – profesor Collège de France, jawi się więc jako egzegeta, jak stwierdza, „nader ciemnych” (dla cudzoziemców) fragmentów tekstu – tak przynajmniej rzecz przedstawia się w pierwszych dwóch kursach. W kolejnych kursach profesor przechodzi natomiast do lektury tekstów pojmwanych jako znaki historii zmierzającej ku millenarystycznemu finałowi. „Słowo twórcze” Mickiewicz pojmuje ówczesnie nie jako narzędzie poznania, a jako narzędzie oddziaływania na rzeczywistość, słowo, które „nie dyskutuje, nie wykląda obszernie swych systematów, nie zapowiada nawet z góry, co ma zrealizować; przemawia i realizuje jednocześnie” (XI, s. 19). Warto również zauważyć, że wyłaniająca się z kart prelekcji paryskich koncepcja hermeneutyki służyła profesorowi budowaniu przez niego projektu nie tylko „poezji czynnej”, ale i kultury.

---

<sup>33</sup> M. Głowiński *Style odbioru. Szkice o komunikacji literackiej*, Kraków 1977, s. 127. Zdecydowałem się na przyjęcie tu określenia „mityczny”, choć przecież specyfiką literaturoznawstwa prelekcji jest fakt, że realizuje ono i pozostałe, wymienione przez badacza, style odbioru: alegoryczny (zmierzający wszakże ku symbolicznemu), instrumentalny, mimetyczny, ekspresyjny, a nawet (w najmniejszym stopniu) – estetyzujący. Połączenie tych – wedle M. Głowińskiego mogących łączyć się, ale zasadniczo odmiennych stylów – możliwe jest dzięki przyjętej przez Mickiewicza koncepcji literatury jako wyrazu ducha narodowego. Styl mityczny jest jednak nadrzędny wobec pozostałych.