

Jean Fabre

Oświecenie a romantyzm : wstęp

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 61/2, 335-344

1970

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

III. P R Z E K Ł A D Y PROBLEMY LITERATURY EUROPEJSKIEGO OŚWIECENIA

Pamiętnik Literacki XLI, 1970, z. 2.

JEAN FABRE

OŚWIECENIE A ROMANTYZM — WSTĘP

[...] Od mniej więcej dwudziestu lat we Francji i gdzie indziej historia literatury i krytyka postanowiły sprawdzić i odświeżyć treść historyczną i pojęciową kryjącą się pod terminami i pojęciami: „oświecenie” i „romantyzm”. Żeby nie być gołosłownym, wystarczy powołać się na *L'Histoire des littératures* wydaną w *Encyklopedii* Plejady, a zwłaszcza na przedstawione w tomie 2 i 3 znakomite wywody Gaetana Picono i Yvona Belavala, dotyczące czy to „romantyzmu”, czy „wieku Oświecenia”. Jeszcze w 1946 roku Paul Hazard sądził, że musi oprzeć układ swego wielkiego dzieła *La Pensée européenne au XVIII^e siècle* na opozycji czy na

[Jean Fabre (ur. 1904) — francuski historyk literatury, polonista; 1929—1939 prof. uniwersytetu w Warszawie, 1937—1939 wicedyrektor Instytutu Francuskiego w Polsce, 1942—1952 prof. literatury na uniwersytecie w Strasburgu, od 1953 r. prof. literatury francuskiej XVIII w., literatury polskiej i porównawczej na Sorbonie; honorowy przewodniczący Towarzystwa Współpracy Kulturalnej z Polską, od 1959 r. członek zagraniczny PAN, odznaczony (1959) Krzyżem Komandorskim Orderu Odrodzenia Polski, doktor hon. causa (1966) Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu. Główne prace: *Stanislas-Auguste Poniatowski et l'Europe des lumières* (1952), *Mickiewicz a romantyzm europejski* (1956), *Lumières et romantisme* (1963), studia o Diderocie i Rousseau.

Przekład według wyd.: J. Fabre, *Lumières et romantisme. Énergie et nostalgie. De Rousseau à Mickiewicz*. Paris 1963, s. I—XI (Introduction).

Profesor Jean Fabre opatrzył swą znakomitą książkę wstępem metodologicznym, który podajemy w tłumaczeniu niemal bez żadnych skrótów. Wstęp ten jest krytyką dotychczasowych osiągnięć francuskich krytyków i historyków literatury w zakresie badań nad Oświeceniem i romantyzmem. Postuluje on również wypracowanie nowej syntezy, która zdołałaby postawić akcent na jedności tego niezwykłego i rzadko właściwie rozumianego okresu zwanego *âge des lumières*. Romantyzm polski przedstawia Fabre jako właściwego spadkobiercę francuskiego XVIII wieku, jego najbardziej racjonalnych dążeń, najszlachetniejszych porywów i najmniej uchwytnych marzeń. W tym ujęciu Oświecenie nie jest schyłkiem klasycyzmu, ani tym bardziej jakąś epoką „preromantyczną”, lecz okresem o własnym, oryginalnym obliczu, gdzie „serce” i „rozum” występując zgodnie przedstawiają pełnię człowieczeństwa (przyp. tłumacza).]

stępstwie „chłodnych umysłów” i „czułych dusz”, na tradycyjnym rozdzieleniu rozumu i uczucia. W ten sposób pod dominanta pierwszego terminu przebiegał tematyczny, a zarazem chronologiczny wykład „od Montesquieugo do Lessinga”. Niestety śmierć nie pozwoliła autorowi na wypełnienie drugiej części obrazu, od Rousseau niewątpliwie aż do Chateaubrianda. Tutaj czekałyby go większe kłopoty. W przeciwieństwie bowiem do pewności siebie i werwy cechującej jego mistrzowski prolog — *La Crise de la conscience européenne (1680—1715)* — wszędzie tam, gdzie Paul Hazard usiłuje narzucić rzeczywistości historycznej dychotomię całkowicie oderwaną od faktów i zgubną, spod wirtuozerii przebiega skrępowanie.

„Jedność czy podział wieku Oświecenia?” Na pytanie tak właśnie przez siebie sformułowane w trakcie obrad pierwszego międzynarodowego kongresu poświęconego Oświeceniowi Roland Mortier odpowiada kategorycznie: „jedność”. Stało się oczywiste, że wiek filozofów rozpatrywany bądź to jako niezależna całość, bądź to jako zwiastun i odskocznia romantyzmu powinien narzucać jedność ujęcia: liczne cechy, uważane niedawno za sprzeczne, dopełniają się lub pozwalają dostrzec drugie jego oblicze, tak że w równej mierze musimy uwzględniać uczuciowość Voltaire’a i racjonalizm Rousseau. Z tej jedności tkwiącej substancjalnie w samych przeciwieństwach Robert Mauzi wyciągnął wnioski i wysnuł metodę dla swej szerokiej ankiety na temat „idei szczęścia w XVIII wieku”. Roger Laufer idzie jeszcze dalej, ponieważ, bardziej zafrapowany „wspólnym sposobem myślenia niż odmiennością przekonań”, nie zatrzymuje się na tych przekonaniach, przenosi akcent z rozwiązywania problemów na skłonność do ich tworzenia, wyprowadza z wiecznego „kwestionowania” tendencję pewnej odmiany stylu i proponuje w końcu odświeżyć, uświetnić i napęlić treścią nieco okrzykniętą etykietką, aby z „rokoka” zrobić znak rozpoznawczy Oświecenia. W tym poszukiwaniu jakiejś „ogólnej zasady wyjaśniającej” przejawia się bez wątpienia zbyt gorliwość. Trzeba być bardzo pomysłowym, by oceniać styl Fontenelle’a, tak zresztą jak jego rozum i szczęście, za pomocą kryteriów, które przystawałyby również do Rousseau, albo aby umieszczać namiętność romantyczną, która jeszcze nie ujrzała dnia, w barokowym wątku romansowym *Clevelanda* [Prévosta]. Znosząc szczelne przegrody czy odrzucając perspektywę ciągłości nie wyzbywamy się przez to samo obowiązku wyznaczania progów, wspólnych platform czy zakrętów w globalnym rozwoju Oświecenia. Ale to, co obecnie kusi historyka, to ujęcie ich w punkcie, gdzie się zbiegają, i zrozumienie wieku w tym, co stanowi jego jedność.

Nieco paradoksalnie brzmiałoby twierdzenie, że trzeba dokonać zwrotu przechodząc do interpretacji romantyzmu i że w tym wypadku nale-

żałoby walczyć z nadmiarem uproszczeń. „Nie kończące się rozbieżności”, o których mówił Paul Valéry, aby wykazać próżność spekulacji wokół terminu jego zdaniem „oderwanego” i „umownego”, nie dają się sprowadzić do potyczek słownych, w których krytycy na próżno ćwiczą swą pomysłowość. A czyż nie wystarczy, by zestawili różnorodne definicje dostarczone przez samych zainteresowanych, to jest pisarzy, którzy uprawiali literaturę romantyczną? Wpadną wówczas w rozterkę, której stwierdzenie wyrażały żartobliwie *Listy Dupuisa i Cotoneta* [Musseta]. Gdyby romantyzm był tylko zjawiskiem literackim, nic nie byłoby chyba bardziej złudne nad szukanie w krzykliwym zamęcie manifestów i zakazów czegoś, co mogłoby go określić jako ruch czy szkołę. Ale gdy tylko przekroczymy granicę sztuki, aby dotrzeć do duszy, która się przez nią wyraża, wychodzą na jaw natychmiast uproszczenia i pośrednictwo przesądu.

Przesąd ten wywodzi się, przynajmniej we Francji, z pryncypialnej i pierwotnej anatemy rzuconej na Oświecenie. Na Kantowskie pytanie: „*Was ist Aufklärung?*” [„Co to jest Oświecenie?”], oraz na jego uczciwą i głęboką refleksję odpowiada już od ostatnich lat XVIII wieku pośpieszny głos potępienia i odmowa wszelkiej refleksji. „Wpływ filozofii na zbrodnie rewolucji” — za przykładem pokątnego pisarza Tabarauda i jego książeczki, w tej chyba jedynej, dyszącej pasją perspektywie, zechcieli się umieścić około 1800 r. grabarze Oświecenia, tacy jak Rivarol, Barruel, Bonald, Joseph de Maistre, do których przystali odstępcy: Marmontel, La Harpe, czy też rozczarowani, których myśli sławnym wyrazicielem stanie się autor *Eseju o rewolucjach* [Chateaubriand]. Od czasu Geoffroya krytyka literacka prześciga poprzedników, a oficjalna filozofia ustami Royer-Collarda głosi z katedry na Sorbonie, z krzywdą Condillaca i jemu podobnych, niezrozumienie lub lekceważenie, z których długo się będą leczyli profesorowie filozofii. I jeszcze w sercu XIX wieku, kiedy można się było spodziewać, że pozytywizm da nową szansę tak bardzo pokrzywdzonej filozofii, wyrok wydany na nią przez Taine’a, także rozczarowanego, miał dostarczyć nowej broni doktrynerom kontrrewolucji, uczniom Barrèsa lub sekciarzom Murrasa i podeprzeć swą powagą sarkazmy pięknoduchów, jak np. barona Seillière’a, uporczywie trzymającego się nonsensów. Dla sprzysiężenia „dobrze myślących” nie mogły stanowić przeciwwagi ani republikański kult „wielkich przodków”, ani postępowy liryzm Victora Hugo, ani szlachetność Jaurès’a — przynajmniej jeśli chodzi o podręczniki szkolne i obiegowe sądy. Można by to wszystko skwitować uśmiechem, gdyby przesąd, wspierany jeszcze w całej swej gwałtowności ciężarem bezwładu, nie sparaliżował we Francji na tak długi okres wszelkiej uczciwej refleksji dotyczącej XVIII wieku. Myśl francuska, zainteresowana przecież bezpośrednio, pozwoliła odpowiedzieć

innym na pytanie „*Was ist Aufklärung?*” i odsyła studentów poszukujących syntezy do dzieł uczonych cudzoziemców, Niemca Cassirera, czy Amerykanina Crockera.

Bierze nawet pokusa, aby powtórzyć to samo i dla tych samych powodów o wszelkiej całościowej refleksji na temat romantyzmu, gdyby natychmiast nie stawały w pamięci nazwiska i tytuły i gdybyśmy nie znajdowali w doskonałych pracach, na przykład Pierre’a Moreau, wszystkich elementów niezbędnych do studiowania i interpretacji romantyzmu francuskiego. Prawda, że i tam można by sobie życzyć mniejszego upodobania do anegdoty, wyraźniejszego umiejscawiania zjawisk, śmielszych rozróżnień i — żeby nic nie przemilczać — innego akcentu. Ale czyż sam romantyzm francuski nie jest od początku odpowiedzialny za tę nieśmiałość? Jeśli oskarża rewolucję jako krwawą córę Oświecenia, to z kolei on sam przedstawia się jako jej niewdzięczny i zbolały spadkobierca. Wtedy gdy Europą wstrząsał romantyzm wyzwolenia i podbojów, Francja powierza troskę o zdefiniowanie tego, co nazywa nie bez oporów tym właśnie mianem, odstępcom, emigrantom, ograbionym. A oni zbyt polubili poezję ruin, aby zająć się czymś innym niż ich odnawianiem. Zasklepieni w skargach i żalach, rozmiłowani w sobie, nie dają się unieść zapałom i zawrotnym lotom w poszukiwaniu jakiegoś „ponad” i „gdzie indziej” — lecz są co najwyżej skłonni rozsmakować się w owej „chorobie wieku”, której symptomów, jeszcze przed wynalezieniem nazwy, każe się lubieżnie doszukiwać owdowiałym duszom słynny rozdział *Geniusza chrześcijaństwa* — równocześnie przepisując wszystkim lekarstwo. Zapewne „*le vague des passions*” [nieokreśloność namiętności], w odczuciu i przekazie Chateaubrianda, nie może się sprowadzać do tak krótkiej diagnozy ani do tak przestarzałej kuracji. W przeciwnym razie trzeba by przyjąć, że o. Bouhours dociera do krańcowych osiągnięć romantyzmu, gdy pod jego miłym i ozdobnym piórem zakwita karmelitański spirytualizm dla wszystkich i gdy jego „*je ne sais quoi*” [coś nieokreślonego] staje się zasadą ludzkiego niepokoju i bodźcem wszelkiego dążenia „ponad”.

Pragniemy — mówił — i zawsze żywimy nadzieję, dlatego że ponad celem, który sobie wyznaczamy, jest coś nieokreślonego, do czego nieustannie wzdychamy, a nigdy nie osiągniemy, i stąd też nigdy nie jesteśmy zadowoleni rozkoszując się rzeczami najbardziej przez nas upragnionymi.

W osobie Chateaubrianda nie poeta, lecz doktor dorzuca cośkolwiek do *Rozmów Arysta i Eugeniusza*. Ale kiedy przypomina zagubionej dewocji, że królestwo nie jest z tego świata, musi sobie zdawać sprawę, że jego „*vague des passions*” wpisuje się w bardzo pozytywny zabieg odnowy religijnej, a zarazem reakcji politycznej i społecznej, i że dla każdego niepokoju trzyma w rezerwie wygodny schron w cieniu tronu i ołtarza.

Ale — paradoksalnie — właśnie temu anemicznemu czy zafalszowanemu romantyzmowi przypadnie we Francji misja zrewolucjonizowania literatury, podczas gdy na boku i wskutek dziwnej konfiguracji rzeczniczy rewolucji i Oświecenia zamkną dla zasady własny opór w starczej formie ekspresji i swoim „klasycyzmem” odpowiedzą „nie” na propozycję udziału w rozgrywce. Jakże mogli uniknąć zejścia na manowce? W czasie gdy inne literatury w bezpośrednim kontakcie z życiem zwielokrotnią słowem i czynem ruch wyzwolenia narodowego i ludowego rozpętany przez rewolucję, „córę Oświecenia”, romantyzm manifestów i senakli zabiega hałaśliwie o uwolnienie Francji od reguły trzech jedności, podziału na gatunki, tyranii smaku czy wymogów aleksandryna. Wszystko wówczas rozplywa się w literaturze, i to lichej, ponieważ błyszcząca sztucznym blaskiem parada, zwana umownie „bitwą romantyczną”, ogląda jedynie zmagania pseudoklasycyzmu z pseudoromantyzmem, obu jednakowo złudnych i pustych. Francuski romantyzm już sięgnął lub sięgnie później po własny tytuł do chwały: około 1780 r., wtedy gdy się ukazywały i objawiały dzieła wszystkie Rousseau, a także po 1850 r., gdy rozbłyszną prawie równocześnie na niebie poezji *Chimery*, *Kontemplacje* i *Kwiaty zła*. Ale podręczniki mówią wówczas o „realizmie” i w najpełniejszych przejawach romantyzmu chcą widzieć tylko „przeżytki”. Podobnie, na mocy jakiegoś finalizmu drwiącego z każdej uczciwej metody, zwodnicza koncepcja „preromantyzmu” pozwala im oddzielać i wyodrębnić w prądzie oświecenia malownicze i sentymentalne rupiecie, które pozornie pasują do „*vague des passions*” lub do bitwy o *Hernanięgo*. Historia literacka chwytą za ledwie cienie, kiedy ustala swój porządek w ramach takich wyobrażeń.

Lecz w jakim punkcie styku ulokuje się, aby określić stosunki „Oświecenia” i „romantyzmu”? Wysunąć jako zasadę — jak to kiedyś zrobił André Bellesort łącząc pod tytułem *XVIII^e siècle et romantisme* kapryśne i błyskotliwe eseje — że „większość romantycznych stanów ducha tkwi od tak dawna w literaturze jak, na przykład, duch protestancki w chrześcijaństwie”, albo że „romantyzm w charakterze rewolucji literackiej dokonał się, w trzech czwartych przed 89, tak jak najważniejsze sprawy naszej rewolucji politycznej” — równa się obdarowaniu powabem paradoksu najbardziej zacofanego tradycjonalizmu: swoisty sceptycyzm, bardziej tendencyjny niż nonszalancki, pozwala sobie na zapewnienia, że już od dawna zostało powiedziane wszystko, co zasługiwało na wypowiedź, oraz że romantyzm nie objawił umysłom nic, tylko rozpowszechnił nieład obciążony sporą dozą retoryki i pretensji. A jeszcze należałoby się zastanowić nad tym rozpowszechnieniem i prześledzić krok po kroku szczególnie los przymiotnika, następnie rzeczownika, które, zrazu ograniczone do przesadnego żargonu tak bardzo w modzie, nagle rozszerzyły

się na inne kraje, aż je zaczęto stosować w obrębie całej cywilizacji zarówno do historycznych wstrząsów, jak do najgłębszych dążeń serca. Filologowie i statystycy zaledwie rozpoczęli na różnych terenach ogromną pracę obliczania i segregowania, dzięki której można będzie powiedzieć, w granicach rozsądku, jak się rozszerzał, objawiał i określał romantyzm.

Ale zanim to nastąpi i ze względu na fakt, że chodzi o termin i pojęcie, do których musimy się stale odwoływać, niepodobna zacząć od czego innego, jak od ustalenia — choćby w przybliżeniu — chwili, kiedy w historii nowoczesnej myśli zarysowały się tendencje i ujawniały potrzeby, które powołały do życia, a potem wprowadziły do codziennej mowy ów termin. Paul Hazard w pogoni za jego metryką złożył dowód subtelnej intuicji wskazując na datę 1690, zarazem nie dostrzeżoną i kapitalną: jest to rok, w którym Locké wydaje w Londynie swe *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego* [*Essay Concerning Human Understanding*]. Z chwilą odrzucenia idei wrodzonych, na których wspierała się pewność Kartezjusza, człowiek Oświecenia przecina więzy łączące go z absolutem; zamiast esencji wybiera egzystencję, to jest swe własne stawanie się, i ogłasza się jedynym kowalem i budowniczym swego losu. Jest to perspektywa radosna, gdyż przywraca śmiałość myśli, ożywia wolę mocy, zastępuje nadzieję ideą postępu; ale jest to również perspektywa ponura, gdyż człowiek zostawiony sam sobie nie ma nikogo, do kogo by się odniósł, jednostka spala się równocześnie ze wzlotem, a budowanie nie na opoce wiary, lecz na piasku doświadczenia wydaje się jej kosztownym ryzykiem. Pod przymusem wynajdywania nowych wartości żałuje nieraz straconych gwarancji.

Dążenia i rozczarowanie, nadmiar żywotności i zmęczenie życiem, umysłowe niepokoje i duchowe wstrząsy — wszystko to zawiera w zarodku sensualizm Locke'a. I on to właśnie podbija, a raczej z wolna wypełni sobą wiek. Jeśli natknie się na jakiś opozycyjny system czy na tradycję religijną, zdarza się, że je pokona, ale najczęściej paktuje z nimi, aby tym łatwiej rozsadzić je od wewnątrz. Condillac, podobnie jak sam Locke czy Newton, będzie się szczerze uważał za chrześcijanina, a w kolegiach zakonnych jego dzieła będą zalecaną lekturą szkolną. Gdyż na schyłku wieku sama teologia staje się sensualistyczna, tak samo jak filozofia i nauki jej pokrewne: etyka, polityka i oczywiście psychologia, nauka nowa, czy będąca w samych swych początkach estetyka. Tej przedmiot określili *abbé* Dubos, zanim jeszcze Baumgarten wynalazł jej nazwę, ale Dubos dostał z rąk samego Locke'a poprawny tekst przetłumaczonych na francuski *Rozważań dotyczących rozumu ludzkiego*. Nowocześni rzecznicy rozróżnienia duszy i ciała u Locke'a właśnie szukają podpory dla własnego dualizmu: ale równocześnie na niego powołują się, aby go obalić, ci,

którzy odkrywają w czystym duchu lub w samej materii zasadę monizmu, ten ostatni zaś, równie pewny siebie, choć pod innym szyldem, kieruje zwycięską filozofią wieku na szlaki egzystencji i stawania się.

Proprium pro numine lumen [zamiast boskiego światło własne]: tak długo jak człowiek Oświecenia wprowadza w czyn swą dewizę, tak długo jak poddaje dyskusji jedynie zasady czy dogmaty, myśli czy instytucje — wiek jest wierny własnemu powołaniu. Ale skoro tylko dyskusja ta przeniesie się na samego człowieka, czy raczej dotknie każdą jednostkę ludzką; gdy to, co było pomyślane, jest równocześnie, a może już uprzednio, głęboko odczute i przeżyte — wówczas można mówić i istotnie będzie się wkrótce mówiło o romantyzmie. Przyrodzona indywidualność, która bardziej niż kiedykolwiek stała się miarą wszelkich rzeczy, szuka nowych form ekspresji, dzięki którym „ja” mogłoby wyrazić, nie sprzeniewierzając się im, własny entuzjazm i udręki, walkę i mrzonki w ramach nowej sztuki, w której wymoga spontaniczności i intensywności zastępuje troskę o ład i harmonię. Lecz romantyzm, będący wibracją i spazmem Oświecenia, nie będzie mógł nigdy być od niego odcięty, nawet gdy sam się go wyprze przez anatemię czy dystans.

Podtytuł tej książki i terminologia, którą się posługują poszczególne eseje wchodzące w jej skład, biorą swój początek w tym właśnie przekonaniu i tym odniesieniu. Autorowi wydało się zabiegiem uprawnionym, a dla czytelnika, być może, wygodnym, to umieszczenie romantyzmu pod dwojakim znakiem energii i nostalgii. Każdemu z tych określeń wiek Oświecenia nadał lub przywrócił olśniewającą rozpiętość i znaczenie.

Słowo *energia* stosowane do „żywotnej siły organizmu i duszy”, która odsłania w każdym człowieku wewnętrzną działalność boskiego pierwiastka, należało początkowo do słownictwa religijnego, lecz teologowie woleli termin *skuteczność*, jako bardziej dokładny i mniej podejrzany o „teozofię”. Retoryka ofiarowała mu skromną rekompensatę przyznając główne zastosowanie w dziedzinie „mowy, słowa”, ale słowniki Furetière’a i Akademii pozostawiają mu jakby odbłask rzeczy świętych, gdyż obydwaj jednakowo powołują się na „energię” Pisma świętego. *Encyklopedia*, w ostrożny sposób, pod hasłem *Energia, Sila* [*Énergie, Force*] (synonimy) nie chce (ona również) odnotować tych słów inaczej jak:

wtedy, gdy odnoszą się do mowy, ponieważ w innych dziedzinach różnica między nimi rzuca się w oczy.

Ale, jak to się zdarza w *Encyklopedii*, następujące tuż za nimi przymiotniki pozwalają przynajmniej przewidzieć te „inne dziedziny”. Artykuł *Energiczny* [*Énergique*] zaznacza, że w XVI wieku obdarzono, ni w pięć niż w dziewięć, tym właśnie terminem

niektórych przeciwników sakramentów, uczniów Kalwina i Melanchtona, którzy utrzymywali, że Eucharystia jest tylko energią, to znaczy działaniem Jezusa Chrystusa, a nie zawiera rzeczywiście jego ciała i krwi.

Jeśli chodzi o przymiotnik „energetyczny” [*énergétique*], *Encyklopedia* odnotowuje go jako termin, „którym się czasem posługiwano w fizyce”, gdzie nazywano

ciałami lub cząstkami energetycznymi ciała czy cząstki wydające się posiadać, rzec można, wrodzoną siłę i energię, co wywołuje różne skutki według charakterystycznych dla nich ruchów; w ten sposób, podobno, można nazywać cząstki ognia i prochu armatniego drobinami energetycznymi. Zresztą słowo to wyszło z użycia (...)

Czy naprawdę? W Anglii właśnie wtedy Young zastępuje pojęciem energii i pojęcie ciepła i otwiera drogę nowej fizyce. A nawet w samej Francji, jeśli [Diderot] jako główny redaktor *Encyklopedii* nie uważał za stosowne „przydać suplement” do artykułu *Energia*, jako filozof-materialista, bezustannie powtarzający, że „ruch jest istotną cechą materii” na przekór teorii impulsów Voltaire’a czy dynamice d’Alemberta, rezerwuje dla tego terminu znaczenie, godność, zasięg, w którym i nowoczesna fizyka, i mistyka energii odnajdą na równych prawach własną satysfakcję i coś więcej niż przecucie. Przemieszczając rozmaite teksty, w których Diderot coraz swobodniej posługuje się słowem „energia” — można by rozciągnąć aż do granic szaleństwa „katachrezę”, do której słownik Littrégo robi delikatną aluzję opisując posługiwanie się tym słowem: od fizyki do biologii, od biologii do moralności, od materii do myśli, od wiru galaktyk do niezłomności charakteru — i można by postawić naprzeciw siebie jako dwóch heroldów energii materialistę Diderota i teozofa Saint-Martina. Ponieważ fizycy i iluminiści wszelkiego autoramentu powołują się na nie jedni przez drugich, słowo to rozpowszechnia się i popularyzuje z postępem wieku. Znalazło się w epitafium, które w 1782 r. ułożył Antoine de la Place, redaktor „*Mercur*”, dla *abbé Prévosta* „zawsze energicznego, interesującego i patetycznego”. Tak często zjawia się pod piórem markiza de Sade, że sam tylko użytek, jaki robi pisarz z terminu i pojęcia energii, zasługiwałby na pasjonujące studium. A ileż innych odkryć zapowiada się na drodze przeprowadzonej od cudownego tekstu *Fizjologii małżeństwa*, który cytuje słownik Paul Roberta w artykule *Energia*, poprzez Balzaca, Emersona, Mickiewicza aż do podbojów i miraży tego nowego wieku Oświecenia, jaki obecnie przeżywa albo w ogóle nie przestał przeżywać świat współczesny.

Energia jest jego królową, ale ma stale przy sobie swą nieodłączną towarzyszkę: nostalgię. Aby ustalić rodowód tej drugiej córki Oświecenia, trzeba się będzie odnieść do historycznej i porównawczej ankiety, świet-

nie zapoczątkowanej komunikatem, jaki przedstawił Jean Starobinski podczas pierwszego międzynarodowego kongresu oświeceniowego zorganizowanego w Genewie przez Teodora Bestermanna. Tak samą jak melancholia i jak *spleen*, owa *Heimweh*, dla której Johannes Hofer z Miluzy wynajduje w 1688 uczony odpowiednik — nostalgia — została zrazu zaobserwowana i opisana przez lekarzy, na ogół szwajcarskich, gdyż utarło się, że nostalgia jest *par excellence* chorobą, na którą zapadają zaciężni żołnierze tego kraju, gnębieni tęsknotą i upadkiem sił z dala od górskich szczytów. I jeszcze jeden Szwajcar, sławny baron de Haller, dostarczy *Encyklopedii* w 1777 roku dla czwartego tomu Uzupełnień artykuł *Nostalgia*, którego w niej zabrakło. Haller rozumuje zawsze jak lekarz, ale mechanistyczne wyjaśnienie jego poprzedników: ciężar atmosfery, czystość powietrza — zastępuje innym, z dziedziny etycznej, a nawet politycznej: jeśli Szwajcar oddalony od swego kantonu cierpi z tęsknoty bardziej niż ktokolwiek inny, to dlatego że należąc do uporządkowanego i zamkniętego świata, w którym miał prawa gospodarza, ledwo się od niego oddali, „czuje się samotny, zabłąkany, zagubiony; ziemia staje się dla niego pustynią (...)”. W bardzo prozaicznym wykładzie zdanie ma pogłos szczególnie romantyczny; i istotnie, romantyzm puka do drzwi i biorąc w posiadanie nostalgię rozpowszechnia ją, a zarazem obciąża literaturą, nowoplatońskimi echami, modnym smętkiem; ale zarazem ją sublimuje i każe jej wyrazić tę nieukojoną i niewypowiedzianą skargę wygnańca, z której poeci, od Goethego do Nerval'a i Baudelaire'a, będą wydobywali najpiękniejsze nuty.

Czyż można było wezwać ich wszystkich, aby dali świadectwo? Gdyby ta książka składała się z rozdziałów, byłoby niewybaczalnym błędem autora niezarezerwowanie odrębnego miejsca dla Saint-Martina, Jean-Paula, Senancoura i dla wielu jeszcze studiów, jakie miał ochotę napisać. Ale w ten sposób zarysowany plan wykraczałby prawdopodobnie poza możliwości i wiedzę jednego człowieka, a nie byłby w najmniejszym stopniu proporcjonalny do tego czasu, jakim rozporządza „wykładowca”, pochłonięty przez inne zadania. Jediną jego ambicją jest więc zasugerowanie badań i wytyczenie pewnych kierunków. Jeśli wybór padł, zamiast na kogoś o lepszej reputacji, na Bernardina de Saint-Pierre, źle notowanego u „subtelnych” — to właśnie z powodu jego popularności i aby pokazać, w jaki sposób wielka romantyczna nostalgia przeistacza myśl bez polotu i pozwala poezji, którą wyzwoliła, wyjść daleko poza konwencję literacką, na spotkanie tego, co zostanie nazwane symbolizmem. Ponieważ romantyzm może być ujęty jedynie w perspektywie europejskiej i „komparatystycznej” i ponieważ bardzo piękne prace pozwoliły poznać nieźle Francji głębie i szczyty romantyzmu angielskiego i niemieckiego — tutaj został wybrany specjalnie romantyzm polski: zbyt

często zapominany lub nie znany, mieści jednak w sobie, jeśli nie najpiękniejszy, to przynajmniej najbardziej ekspresywny, najżywszy i najpełniejszy z „romantyzmów”, jak o tym będą tutaj świadczyć dwaj wielcy romantyczni poeci: Adam Mickiewicz i Juliusz Słowacki, do których byłoby bardzo pożądane dołączyć trzeciego: Cypriana Norwida. Każdy czytelnik może dopełnić według własnych upodobań zbiór z konieczności fragmentaryczny i urywkowy. Zamiast nadać mu sztucznie jakąś pozorną jednorodność, autor zostawił pierwotną formę szkicom, w przekonaniu, że data czy intencja każdego z nich są również interesujące, oraz że powtórzenia, jakie na pewno da się zauważyć, nabiorą znaczenia leitmotywu lub ewokacji.

Natomiast nie mogło być żadnego wahania w wyborze dwóch nazwisk, umieszczonych pod tytułem. W Janie Jakubie Rousseau — człowieku, myślicielu, poecie — energia i nostalgia zdają się zgodnie i wzajemnie dopełniać. Zachęcając człowieka społecznego do zbudowania nowego świata, w którym zamiast się wykoleić mógłby osiągnąć pełnię rozwoju, ale pobudzając w człowieku natury skrupuły i marzenia, Rousseau w pełni wieku Oświecenia wyraził, a także przemyślał i przeżył to, co jest istotne dla romantyzmu: stąd jego miejsce u początków i w sercu romantycznego nurtu. A doprowadzając do granicy ofiary i milczenia energię i nostalgię — posiew tak pojętego romantyzmu — Adam Mickiewicz stał się jego poetą i jego bohaterem. I dlatego właśnie niniejsza książka została wydana pod znakiem wyrzeźbionego przez Bourdelle'a *Pielgrzymka*.

Przełożyła Ewa Rządowska