

Kazimierz Mężyński

Tragiczne antynomie Gustawa w "Dziadach" kowieńsko-wileńskich

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce
literatury polskiej 72/3, 87-105

1981

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.

KAZIMIERZ MEŻYŃSKI

TRAGICZNE ANTYNOMIE GUSTAWA
W „DZIADACH” KOWIEŃSKO-WILEŃSKICH *

Czy *Dziady* kowieńsko-wileńskie są utworem romantycznym? Pytanie to wydaje się dziś paradoksalne, wprost zbędne. Ale przecież odpowiedź na nie bywała często właśnie negatywna. Łatwo zrozumieć tego przyczyny. Utwór ten, podobnie jak *Ballady i romanse*, należy do wczesnego okresu romantyzmu, a więc do okresu przejściowego, okresy przejściowe zaś, choć zawierają już prognostyki nowego prądu, są z natury rzeczy obciążone relikdami epoki dawnej, tak że często trudno jest ustalić przynależność ich do danej epoki czy prądu. W naszym romantyzmie nieostrość tej granicy występuje chyba najwyraźniej w *Balladach*. Podkreśla to Zofia Stefanowska pisząc: „Im dłużej wileńskiemu tomikowi [nb. pierwszemu] zadawano pytanie: co w nim już romantyczne, co jeszcze oświeceniowe, tym większe złoza owej oświeceniowości wydobywano” (S 9)¹. Nie znaczy to oczywiście, że należy w ogóle zrezygnować z zadawania sobie tego rodzaju pytań, czy że można poprzestać na relatywistycznej rezygnacji. Jakżeż ciekawe jest śledzenie walki nowej jakości o swą autonomiczność! Trzeba za każdym razem ustalić zarówno intensywność owej jakości, jak i jej ilość, w proporcji do „starego”, obserwować, czy przeważa — jeśli chodzi o interesujące nas tu wczesnoromantyczne utwory — syndrom wyznaczników romantyzmu, czy bagaż Oświecenia. Gdybyśmy chcieli posłużyć się schematem wykresowym (sinusoidą) Juliana Krzyżanowskiego² (nie przesądając, czy taka koncepcja ma uzasadnienie), na którym rozwój myśli ludzkiej oscyluje między dwoma biegunami: klasycyzmem i romantyzmem, to problem nasz wyglądałby tak: czy w porównaniu z poprzednimi utworami romantycznymi Mickiewicza *Dziady* są

* Artykuł ten został napisany w roku 1977.

¹ W ten sposób odsyłamy do wyd.: Z. Stefanowska, *Próba zdrowego rozumy. Studia o Mickiewiczu*. Warszawa 1976. Liczba po skrócie oznacza stronicę. W dalszym ciągu pracy zastosowano także inne skróty literowe: K = J. Kleiner, *Mickiewicz*. Wyd. 2. T. 1. Lublin 1948. — P = M. Piwińska, *Legenda romantyczna i szydery*. Warszawa 1973. — W = A. Witkowska, *Mickiewicz. Słowo i czyn*. Warszawa 1975.

² J. Krzyżanowski, *Nauka o literaturze*. Wrocław 1966, s. 334.

ruchem w górę — od klasycyzmu do romantyzmu, czy odwrotnie: syndrom oświeceniowy przeważy, czyli że *Dziady* byłyby w takim razie krokiem wstecz, tzn. ześlizgiwałyby się z powrotem w dół (regresja w znaczeniu historycznoliterackim). Lub prościej: czy *Dziady* są kontynuacją wiersza *Już się z pogodnych niebios...*, czy *Romantyczności*? To jest zasadnicze pytanie, jakie chcemy postawić w tej pracy.

Jeśli w utworze literackim znajdują się wyznaczniki zarówno starego, jak i nowego prądu, to mogą się one zachowywać wobec siebie różnie. Mogą np. żyć w pozornej symbiozie, jak choćby w *Odzie do młodości*, gdzie obok typowej dla Oświecenia wiary w postęp, opartej na poczuciu wspólnoty międzyludzkiej, znajdujemy tak kontrowersyjne wówczas hasła, jak pogarda dla rozumu i „wzroku” (odpowiednik „szkiełka i oka” z *Romantyczności*). Ta niespójność kulminuje w słowach: „jednością silni, rozumni szałem” — każdy z członów należy tu do innego świata, ale w pojęciu poety stanowiły one jeszcze całość. Jednak w miarę dojrzewania romantyzmu Mickiewicza wyznaczniki tych dwóch różnych prądów, jeśli znajdują się w jednym dziele, są nastawione wobec siebie coraz bardziej antagonistycznie; poeta widzi już te sprzeczności i je podkreśla. Występują one chyba najwyraźniej właśnie w *Dziadach*. Wskazała na nie Zofia Stefanowska (S 9), a jej myśli w lapidarnym streszczeniu ujął Czesław Zgorzelski:

Wierzenia gminne a wiedza człowieka wykształconego; zdrowy rozum a przenikliwość szaleństwa romantycznego; ludowy osąd o świecie a empiryczna i racjonalistyczna prawda o nim umysłu „oświeconego”; prawa indywidualizmu jednostki a postulaty współżycia społecznego w świecie rozwiniętej cywilizacji...³

Widzimy tu dialektyczne sprzeczności — postawy są wobec siebie antagonistyczne. Powstaje pytanie, jaki jest stosunek autora do nich, jakie stanowisko on afirmuje? A może żadne nie ma bezwzględnej autorskiej aprobaty, bohater zaś rozdarty jest między sprzecznościami, zatem właśnie antynomiczny? Odpowiedź na to nie jest łatwa, m. in. z tego powodu, że utwór zastawił na czytelnika wiele pułapek. Na jedną z nich wskazuje Stanisław Pigoń: otóż w części I *Dziadów* Chór młodzieży potępia Gustawa, uważa go za jednostkę wykolejoną, za egzemplarz patologiczny, potępia jego ustrój psychiczny jako wytwór „choroby romantycznej”. Gdybyśmy przyjęli, że autor solidaryzuje się z Chórem, w takim razie — mówi dalej Pigoń — *Dziady* byłyby pomyślane jako dramat antyromantyczny. Jednak z tym ujęciem uczony nie chce się zgodzić. Wykazuje dowodnie, że Chór nie ma za sobą sankcji autora, że jest karykaturą poglądów jego przyjaciół, polemiką z nimi⁴.

³ Cz. Zgorzelski, *Próba zdrowego rozumu i doskonałego warsztatu*. „Tygodnik Powszechny” 1976, nr 32.

⁴ S. Pigoń, *Do źródeł „Dziadów” kowieńsko-wileńskich*. Wilno 1930, s. 110—123.

Tego rodzaju pułapki w *Dziadach* kowieńsko-wileńskich były jedną z przyczyn, które spowodowały interpretację utworu właśnie jako dramatu antyromantycznego. Zwolennicy takiego, z reguły biograficznego, ujęcia *Dziadów* twierdzili, że poeta przedstawił w utworze egzaltowaną miłość widzianą oczyma Maryli. Jest to miłość sztuczna, książkowa, musiała ona wyniszczyć osobowość Gustawa, doprowadzić go do katastrofy. Podłożem tej miłości był egzaltowany, egotyczny stosunek do rzeczywistości. Poeta przedstawia Gustawa jako nowego Don Kichota, odnosi się do swego bohatera krytycznie, a zresztą i sam Gustaw potępia swą miłość, swój egotyzm, owe „książki zbójcekie”, z których wyrosła psychika Maryli (!). Gustaw solidaryzuje się nadal z ideałami w. XVIII, w duchu Oświecenia sformułowane są przez duchy rozkazy Boże. Jak ludzie Oświecenia, Gustaw jest nadal wrogiem ciemnoty, gasicielei światła, despotów i cenzorów. Poeta zrozumiał, że jego miłość wiedzie do „skamieniałości” (Starzec — Młodzieniec), którą potępił w *Odzie*, powraca więc w *Dziadach* właśnie do ideałów tejże *Ody*, do etyki społecznej filomatów.

Jak z tego widać, wartość idei, które niosą *Dziady*, zwolennicy takiego antyromantycznego ich ujęcia mierzą przydatnością dla społeczeństwa, i to społeczeństwa oświeceniowego, a za kodyfikację takich idei uważają *Odę do młodości*, interpretowaną *nb.* w duchu Chrzanowskiego. Jak pisze Stefanowska —

Na literaturze o *Dziadach* wileńskich zaciążyła dążność do jednoznacznych rozstrzygnięć. Tradycja badań nad dziełem Mickiewicza wywodząca się z pozytywizmu obciążona jest balastem problematyki pozornej, stanowiącej wynik starcia się nawyków krytyki pozytywistycznej z utworem, który nie mieści się w kanonach sztuki realistycznej. Heroiczne próby uporządkowania tego, co autor celowo zostawił w pomieszanu, dokończenia tego, co miało być urwane, dopowiedzenia tego, czego wartość polega na przemilczeniu. [S 33]

Wydaje się, że prace takie poszły nawet dalej, niżby postulował pozytywizm — jest to jakby wskrzeszenie ducha Śniadeckiego czy Koźmiana. Z badaczy o takim nastawieniu można przykładowo wymienić Zygmunta Matkowskiego i Tadeusza Sieverta, a przede wszystkim Konrada Górskiego i Juliusza Kleinera⁵, który podsumował całą ówczesną wiedzę o poecie i dał jej syntezę.

Mimo paradoksalności twierdzeń takich postpozytywistów opozycja przeciw nim była znikoma. Celna polemika z Konradem Górskim podjęta przez Henryka Schippera⁶ przeszła nie zauważona, Kleiner nawet nie

⁵ Z. Matkowski, *Cervantes w Polsce*. „Pamiętnik Literacki” 1918. — T. Sievert, *Motyw samobójstwa w „Dziadach” wileńsko-kowieńskich*. „Prace Polonistyczne” 1948. — K. Górski, *Pogląd na świat młodego Mickiewicza (1815—1823)*. Warszawa 1925. — J. Kleiner, *Mickiewicz*. T. 1. Lwów 1934. Wyd. 2: Lublin 1948.

⁶ J. Schipper, *Sentymentalizm w twórczości Mickiewicza*. Lwów 1926, s. 216—236.

odnotował stanowiska Schipperera, choć jego rozprawę cytuje przy innej okazji. Tym bardziej podkreślić tu trzeba stanowisko Stanisława Pigoń. Według niego

Dziady [kowieńsko-wileńskie] są bardziej programowe, bardziej jednolicie romantyczne [...] niż pierwszy tom poezji Mickiewicza [...]. Historyk literatury [...] może słusznie w tym właśnie utworze, w jego pierwotnej postaci, widzieć komórkę zarodową całego ogromnego prądu. W pewnym sensie można by powiedzieć, że *Dziady* są mikrokosmosem polskiego romantyzmu⁷.

Poprzez cz. IV i *Dziady* drezdeńskie wyraziły się nie tylko fazy rozwoju duchowego samego poety, ale zarazem wyznaczył się rytm ewolucyjny całego naszego romantyzmu. [...] Można by powiedzieć, że cały romantyzm polski ścisnął się, jak w „krótkie trzy godziny”, w trzy wydane części *Dziadów*⁸.

Chciałoby się dodać: i w wydaną później część I, gdyż i ją uważa Pigoń za utwór romantyczny, którego pewne fragmenty łączą się wyraźnie z interesującą nas tu częścią IV⁹. Stanowisko godne szczególnej uwagi zajmuje w tym sporze Waclaw Borowy. Z jednej strony i on wskazuje na filiację Gustawa wobec Wertera, modnego kochanka-pustelnika, Don Kichota, Russowskiego Emila, jeszcze więcej wobec powieści pani Krüdenner, a może nawet wobec *Nierozsądnych ślubów* Bernatowicza¹⁰. Z drugiej jednak strony uznaje te wszystkie powiązania za nieistotne, ujmuje sprawę w duchu hellenistycznym¹¹, co dla nas, jak wykazemy w końcowej części tej pracy, oznacza awansowanie *Dziadów* do rangi utworu romantycznego.

Po wojnie postawy filozoficzne i tendencje w naszej literaturze naukowej nie skłaniały do rewizji owego postpozytywistycznego ujęcia *Dziadów*. Nie można się też dziwić, iż nawet w tak cennej przecież książce Zofii Szmydtowej o Rusie czytamy o klęsce Gustawa. „Oda jest [...] probierzem wartości bohatera (Gustawa) i miernikiem jego klęski”, a Gustaw przykładem „zmarnowania się wybitnego człowieka”¹². W latach siedem-

⁷ Pigoń, *op. cit.*, s. 5—6.

⁸ *Ibidem*, s. 7.

⁹ *Ibidem*, s. 103—123. Zaznaczamy, że te fragmenty (ale tylko te fragmenty!) uczynimy tu również przedmiotem naszych rozważań. Pigoń (*ibidem*) sądzi, że część I *Dziadów* jest niejednolita. W pierwotnym założeniu poeta chciał przedstawić rodzenie się miłości romantycznej; są jednakże w tejsze części „prognostyki, które świadczą o zbliżającym się przesunięciu postawy twórczej: z obiektywnej na subiektywną”, co zapowiadało nowy kształt poematu. Wobec tego owe „prognostyki” będziemy traktować jako materiał homogeniczny w stosunku do części IV i będziemy się do niego odwoływać, usiłując wyjaśnić postać Gustawa. Różnica zdań między Pigońem a Ujejskim co do daty powstania I części wydaje się dla naszych rozważań nieistotna; elementy, które porównujemy, w I i IV części *Dziadów* tworzą układ synchroniczny, a nie diachroniczny, nie dostrzegamy tu ani ewolucji, ani regresji.

¹⁰ W. Borowy, *O poezji Mickiewicza*. T. 1. Lublin 1958, s. 120.

¹¹ *Ibidem*, s. 132—133.

¹² Z. Szmydtowa, „Rousseau” i inne studia. Warszawa 1961, s. 122, 119.

dziesiątych młodsze pokolenie naukowców odważnie odrzuciło przeżyty model badawczy i ukazało wreszcie Gustawa jako romantyka, i to w zupełnie nowych aspektach. I ci uczeni nie podjęli jednak polemiki z ujęciem postpozytywistów, a w nauce teza nie obalona funkcjonuje nadal, tym bardziej gdy sformułowali ją uczeni tej miary co Konrad Górski i Juliusz Kleiner. Zwłaszcza monografia Kleinera o Mickiewiczu będzie przedmiotem naszej uwagi, gdyż monumentalne to dzieło ze względu na swój ciężar gatunkowy wpływa dziś jeszcze na kształtowanie się studiów nad autorem *Dziadów*¹³.

Poprzednio zarysował nam się problem, czy w utworze przeważają cechy oświeceniowe, czy już romantyczne. Wydaje się, że po zreferowaniu dotychczasowych badań nasuwa się konieczność węższego ujęcia tego samego problemu: czy Mickiewicz potępia społeczną (romantyczną) postawę Gustawa, czy ją afirmuje? Czy może osąd poety nie jest jednoznaczny? Odpowiedź na te pytania ułatwiają nam nowsze prace nad *Dziadami*. Jakież są te nowe aspekty, w jakich jawią się nam obecnie *Dziady*, a zwłaszcza wyeksponowana tu kwestia?

Nasze rozważania należy zacząć od pytania, na jakiej drodze Gustaw poleca zdobywać „prawdy żywe”. Wiemy, że w *Romantyczności* poeta odrzuca drogę rozumu czy empirii, głosi natomiast poznanie przez uczucie (serce) i wiarę. Podobnie jest w *Dziadach*. Jak pisze Zofia Stefanowska, w II części *Dziadów* idzie „o rehabilitację środków pozarozumowych i pozaempirycznych poznania ludzkiego” (S 58). Jak więc Gustaw dotarł do tych prawd? Odpowiedź zależy od tego, jaki sposób istnienia przypiszemy jemu (i Upiorowi)¹⁴. Jeśli jest on duchem, to po prostu przyniósł je „stamtąd”. Jeśli jednak jest żywym, realnym człowiekiem, wtedy powstaje problem jego dróg poznawczych, dróg, zalecanych przez poetę widzom. Wydaje się, że prawdy te zdobył, jak Karusia, przez cierpienia wynikłe z nieszczęśliwej miłości. Miłość Gustawa jest bowiem „boska i demoniczna zarazem, niszcząca jeden świat, ale obja-

¹³ Zmusi to nas niejednokrotnie do omówienia niektórych sądów Kleinera. Nie będzie to frontalna rewizja jego stanowiska, gdyż wkroczylibyśmy wtedy na teren historii krytyki literackiej — trzeba by zająć się opisem jego metody, jego formacją intelektualną i estetyczną (np. problemem jego klasycystycznego nastawienia). Wymagałoby to wskazania miejsca tego badacza w rozwoju uprawianej przez niego dyscypliny, co przede wszystkim oznacza wartościowanie. W tym wypadku jednak chodzi o coś zupełnie innego: zbadanie, czy podobne sądy byłyby do przyjęcia, gdyby je wypowiadał lub podtrzymywał współczesny uczyony. Chodzi tylko o zwerifikowanie naszych sądów o *Dziadach* przez przymierzanie ich do wzorca, który ongiś zaproponował wielki uczyony.

¹⁴ Wydaje się, że w nim są połączone w sposób nieorganiczny postacie o odmiennych sposobach istnienia. A może, jak proponuje R. Fieguth (*Zwycięstwo metafory. O „Dziadach” wileńskich*. „Pamiętnik Literacki” 1970, z. 1, s. 111, 114), jest to świadomy zabieg artystyczny, może Gustaw jest „konkurencją dwóch równoległych określań”?

wiająca inny, otwierająca oczy na jego nowy sens, pokazująca nowe prawdy, krainy ducha, »piekła« i »raje«". Taka boska miłość „staje się promieniem łaski oświecającej i prowadzącej do zaświatowej prawdy” (P 75)¹⁵. A więc „prawdy żywe” zdobywa się drogą pozarozumową. Bliski tego spostrzeżenia był Kleiner. Jakżeż sugestywnie, apelując raczej do intuicji czytelnika, przedstawia fałsz, jaki wyczuwamy w słowach przedstawiciela Oświecenia, Księdza, pouczającego Gustawa. Jesteśmy przekonani, że racja jest po stronie tego, który przez swe przeżycia zdobył „prawdy żywe” (K 401). Uzyskane tą drogą gnomy niekiedy rozczarowują postronnych słuchaczy. W pracy Marty Piwińskiej czytamy, że choć jest rzeczą bezsporną, że owe prawdy pochodzą „stamtąd”, to jednak gnomy wygłaszane przez chór nie mają w sobie nic nowego, traktowano je nawet jako relikty Oświecenia, siłą bezwładności tkwiące w romantycznym dramacie. Wyjaśnienie tej sprawy możliwe jest tylko w kategoriach świętości. Otóż gdy osoba mająca doświadczenie religijne chce przekazać jego treść komuś innemu, okazuje się, że jest tego bardzo niewiele. „A język patrzącego jąka się ze wzruszenia przy wspomnianiu niesłychanej pozytywnej treści widoku [...]”¹⁶. Dodajmy, że owe „banalne” prawdy wpisane są u „świętego” w całokształt jego wizji świata i zaświatów, z tego powodu jemu (i tylko jemu) zdobyte prawdy jawią się w otocze niezwykłej aureoli, banał staje się dla niego głębią.

Sposób odkrywania tych prawd, jak i same prawdy, przyniósł potężny prąd sentymentalno-romantyczny. Gustaw, zanim został „wtajemniczony”, był już do inicjacji przygotowany, wstąpił tylko na drogę przetartą wcześniej i zarysowaną w owych „książkach zbójeckich”. Zamiast więc mówić o „książkach zbójeckich” w formowaniu duchowej struktury postaci Gustawa, trzeba tu dostrzec zagadnienie szersze — oddziaływanie prądu romantycznego. Trudno przyjąć wysuwane ongiś twierdzenie, że Gustaw naprawdę owe książki, a właściwie romantyzm, potępia. Jak pisze Borowy —

ataku Gustawa na „książki zbójeckie” nie można uważać za walkę Mickiewicza z „literackim kierunkiem wychowania młodzieży”, podobnie jak okrzyku „ty mnie zabiłeś, ty mnie nauczyłeś czytać” nikt nie uzna za propagandę analfabetyzmu¹⁷.

Przecież te książki nauczyły go „w pięknym przyrodzeniu czytać” (IV, w. 750)¹⁸, one mu ziemię zrobiły rajem, choć i piekłem zarazem.

¹⁵ Piwińska opiera się tu na pracy R. Otto. Uwzględnić by warto prace wcześniejsze, jak np.: W. James, *Doświadczenia religijne*. Z angielskiego przełożył J. Hempel. Warszawa 1958.

¹⁶ R. Otto, *Świętość*. Przełożył B. Kupis. Warszawa 1968, s. 153. Cyt. za: P 67. Dodać tu można, że zaświatowe prawdy zdobywa nie każdy „święty”, lecz mający właśnie „doświadczenia religijne”, jest to szczególna łaska, „znak”.

¹⁷ Borowy, *op. cit.*, s. 121—122.

¹⁸ Wszystkie cytaty z *Dziadów* podajemy według edycji: A. Mickiewicz, Dzieła. Wyd. Jubileuszowe. T. 3. Warszawa 1955.

Gdy Gustaw mówi: „A to jest tylko ziemia (IV, w. 752), didaskalia informują nas, że mówi to „ze wzgardą”. Ta wzgarda u romantyka to ważny wyróżnik, dowód przynależności do wyższego świata „rajskiej uludy”. A gdy mówi o „książkach zbójeckich”:

Młodości mojej niebo i tortury!
One zwicznęły osadę mych skrzydeł
I wyłamały do góry,
Ze już nie mogłem na dół skrócić lotu [IV, w. 156—159]

— nie sposób przypuszczać, żeby naprawdę żałował swych ikarowych lotów, żeby żałował, iż należy do istot wyższego rzędu. To jakby Sokrates przed wypiciem cykuty żałował, że uczył dobra i prawdy. Książkami tymi, a więc ideami romantyzmu, żyje zresztą Gustaw i nadal:

Księżu, a znasz ty żywot Heloisy?
Znasz ogień i łyzy Wertera? [IV, w. 130—131]

Dzięki nim przecie nie stał się owym „plazem w skorupie”. Tyle o sposobie zdobywania „prawd żywych”.

Ale jakie były te prawdy, które przyniósł Gustaw? Formuluje je najwyraźniej w „godzinie przestrogi”¹⁹. Jak pisze Piwińska, „wstąpiwszy za zasłonę Gustaw zza niej wraca i przynosi przestrozę: »ziemia« to tylko pozór. Prawda kryje się poza nią”. Według tej badaczki Gustaw „dowodł, że poeci mieli rację, a nie ma racji świat. Unieważnił w pewnym sensie rzeczywistość, odwrotnie niż Don Kichot” (P 72—73)²⁰.

Jeśli ziemia to pozór — cóż jest wobec tego rzeczywistością? Otóż, podobnie jak w *Romantyczności*, istotny jest tylko świat ducha, czy raczej duchów. Ludzie Oświecenia interesowali się głównie działaniem wielkiego mechanizmu, zegara-świata, a zapominali o egzystencjalnym pytaniu o „pierwszą przyczynę” — „Kto zawiesił wagi?” (IV, w. 1197). Ironicznie zapytuje o to Gustaw Księdza i sam daje odpowiedź. „Gustaw [...] odkrywa [...] prawdziwą »zasadę duchową«, »umarłą bryłę« pędzącą do ruchu” (P 81). Tylko duchy znają jej drogę, nie młodzi z *Ody*. Duchy niewidzialne okrążają nas wszędzie, są nie tylko na obrzędzie Dziadów, lecz i w kantorku, i w „świecie owadzim”. Zwłaszcza duchy naszych bliskich chcą naszej pomocy, gdy cierpią w zaświatach („czyscowe duszeczki”), stąd żądanie Gustawa: „przywróć nam Dziady”.

Podejście Piwińskiej jest charakterystyczne dla nowej tendencji w metodzie badań nad *Dziadami*. Ważne dla nas zagadnienia występują teraz w innym świetle. Jak pisze Maria Janion, kluczem do rozumienia przez

¹⁹ „Godziny” tej nie będziemy uważać za rewokację poprzednich wypowiedzi Gustawa, za potępienie Gustawa-Mickiewicza. Za rewokację uważał ją Kleiner (K 408—409), Borowy (*op. cit.*, s. 120) widział w niej rewokację pozorną, napisał ją dla uspokojenia czytelnika, zgodnie z konwencją epoki.

²⁰ Przypomina się tu *Faust* Goethego: „*Alles Vergängliche / Ist nur ein Gleichnis*”. W przekładzie E. Zegadłowicza (Warszawa 1953, s. 361) fragment ten brzmi: „Przemijające — odblaskiem pełni”.

Mickiewicza „obrzędu Dziadów są pojęcia wspólnoty i pomocy. »Łańcuch bytów« łączył żywych i umarłych, niewidzialne prześwitywało przez to, co widzialne, istniał tylko jeden porządek, porządek ducha”²¹. W związku z tym Janion przypomina, przytaczany zresztą już dawniej przez wielu badaczy, fragment z przedmowy Mickiewicza do francuskiego tłumaczenia *Dziadów*:

Wiara we wpływ świata niewidzialnego, niematerialnego na sferę ludzkich myśli i działań jest ideą macierzystą poematu polskiego [...] ²².

„Prawda ludu” to „prawda o jedności świata, o powszechnym związku zjawisk totalnej więzi przeszłości, teraźniejszości i przyszłości” (P 81).

Taki aspekt widzenia świata: zarówno zdobywanie „prawd żywych” drogą pozarozumową, jak i wiarę w zdobyte tą drogą prawdy, uznanie duchów za istotę świata, będziemy nazywać *t r a n s c e n d e n t y z m e m Dziadów*.

Łączność żywych i umarłych następuje zasadniczo na żądanie żywych. W części II *Dziadów* wzywają oni swych bliskich z tamtego świata. Co to znaczy: bliskich? Widmo złego pana przychodzi do swojej wioski, Aniołki (dzieci) przylatują do Mamy, obecnej na tej uroczystości, oczywiście w tejże wiosce mieszkającej. Zosia mówi, że była dziewczyną z tej wioski. Jest to więc więź terytorialna, wszyscy pochodzą z tej samej „okolicy”, a wiemy, jakie dla Mickiewicza, jakie dla wszystkich ludzi z kresów miał znaczenie fakt — i ma do dziś! (Miłosz!) — że ktoś pochodził z tych samych stron. Zwróćmy jednak uwagę, że podczas tychże *Dziadów* spotykamy parę połączoną znacznie silniejszym związkiem: duch (upiór?) i Pasterka, związkiem jakby nadprzyrodzonym. Ona też pochodzi z tej „okolicy”, jednak zachowanie się ducha (upiora?) jest niezwykle: przychodzi nie wezwany, nie znika mimo zaklęć Guślarza, nie może oderwać się od Pasterki: „Gdzie my z nią, on za nią wszędzie...” (II, w. 623) — skarży się Guślarz. Bo też najsilniejszym związkiem duchów jest miłość. Jak wiemy, Mickiewicz podejmuje tu popularną wtedy sentymentalno-romantyczną teorię miłości — o duszach stworzonych dla siebie przez Boga. Taka miłość jest konsekwencją transcendentyzmu Mickiewicza, nazwiemy więc ją miłością transcendentną. Poeta formułuje ją tak:

Ten sam Bóg stworzył miłość, który stworzył wdzięki.
On dusze obie łańcuchem uroku
Powiązał na wieki z sobą!
Wprzód, nim je wyjął ze światłości stoku,
Nim je stworzył i okrył cielesną żalobą,
Wprzód je powiązał z sobą! [IV, w. 254—259]

Owe „książki zbójeckie” czy — inaczej mówiąc — „duch czasu”, romantyzm, kazał mu szukać na ziemi „tej boskiej kochanki, / Której na

²¹ M. Janion, *Gorączka romantyczna*. Warszawa 1975, s. 68.

²² Cyt. *ibidem*, s. 66.

podślonecznym nie bywało świecie”. Takiej miłości szuka także Dziewica w I części. Kontrast między ideałem a rzeczywistością spowodowałyby jego załamanie moralne („Spadam i już się rzucam w brudne uciech rzeki” [IV, w. 173] — zdanie powtórzone z *Zeglarza*), gdyby nie to... Otóż właśnie! Gdyby nie to, że Gustaw wreszcie taki ideał znalazł („znalazłem ją na koniec!” [IV, w. 175]). To go uratowało.

Jak Gustaw i „ona” stworzyli zupełną jedność, jak byli stworzeni dla siebie — dowodzi ich „tożsamość niedościgła”, która wyraźnie wskazuje na wyroki Boga:

[...] nas Bóg urządził ku wspólnemu życiu,
 Jednakowa nam gwiazda świeciła w powiciu,
 Równi, choć różnych zdarzeń wykształceni ciekim,
 Postawą sobie bliscy, jednostajni wiekiem,
 Ten sam powab we wszystkim, toż samo niechcenie,
 Też same w myślach składnie i w uczuciach płomienie.
 Gdy nas wszędzie tożsamość łączy niedościgła,
 Bóg osnuł przyszłe węzły [...]. [IV, w. 952—959]

Niewątpliwie jest to typowy przykład egzemplifikacji miłości sentymentalnej graniczącej z miłością romantyczną. Zwróćmy jednak uwagę na wers: „Jednakowa nam gwiazda świeciła w powiciu”. Nawiązuje tu Mickiewicz do faktu, że Maryla urodziła się w tym samym miesiącu i dniu co on²³. A więc Mickiewicz już wtedy interesował się astrologią: utwierdzała go ona w przekonaniu, że przecucia ich były słuszne, że są stworzeni dla siebie. Teorię romantyczno-astrologicznego pokrewieństwa podziela nawet — niespodziewanie — Ksiądz:

Jakokolwiek przeszkoda tutaj was rozdwoi:
 Idą ku sobie gwiazdy, choć je mgły zaciemnią,
 Mgła zniknie, gwiazda z gwiazdą na wieki się spoi,
 Łańcuchy tu wiążące prysną razem z ziemią,
 A tam nad ziemią znowu poznają się swoi, [IV, w. 529—533]

Na słowa księdza Gustaw reaguje przerażeniem: wydaje mu się, że ten podsłuchał ich najtajniejsze rozmowy — okazuje się, że była to ich tajemnica, o której przysięgli milczeć. Jak wynika z tego, i „ona” w ten sposób, w aspekcie astrologicznym, pojmowała ich miłość. Mówiąc o swej transcendentnej miłości Gustaw posługuje się słownictwem religijnym. To, co mówi o niej przez sen, przypomina litanię do Matki Boskiej. Nazywa też ukochaną aniołem, którego wciąż widzi nad sobą, pocałunek porównuje do przyjęcia hostii (jeśli wierzymy odpisowi Jana Załęskiego). Wspólnota transcendentna łączy go z „istotą ziemską jedyną i niepowtarzalną, przeznaczoną mu według wyższego, niezgłębionego rachunku” (W 40).

²³ Była rok od niego młodsza. Zwrot „jednakowa gwiazda” mógł Mickiewicz zaczerpnąć z Owidiusza: „*Lucifer amborum natalibus affuit idem / Una celebrata est per duo liba dies*”.

Plany Boskie nie zostały spełnione. To „ona” zerwała więzy, usnute przez Boga, zapaliła „nieczne ogniska” (IV, w. 990), które niszczą łańcuch ich łączący. Takie naruszenie wyroków Boskich nie może minąć bezkarnie. Oboje cierpią, gorzej, pogrążeni są w stan odrętwienia, są na tym świecie jakby umarli. Do sprawy tej jeszcze powrócimy. Tu tylko dokończymy dziejów ich miłości. „Rozciąga się ten łańcuch, ale się nie pęka” (IV, w. 261), mówi Gustaw, bo wyroki Boże są niezmiennie. Zaraz dalej wspomina też, że mogą oboje spotkać się w zaświatach. Wyraźniej określa to w „godzinie przestrogi”. Otóż gdyby jego kochanka nie była „aniołem”, on z nią razem byłby strącony do „wiecznej topieli”. Jednak „ona” będzie w niebie. „Dla niej i dla mnie przyszłość śmieje się wesoła” (IV, w. 1265). Teraz, po śmierci, podobnie jak za życia, utracił „własną bytność” (IV, w. 1257), krąży koło niej (żywej), przeżywa cierpienia, ale i chwile szczęścia, jest jakby jedną z „czyscowych duszeczek”. Ale potem czeka go rajska szczęśliwość, jego „cień [...] błędny wkradnie się do nieba” (IV, w. 1277). I to jest najważniejsze — motyw połączenia się dusz po śmierci, przebijający się przez cały utwór, występuje w finale jako wielka koda. Słusznie też pisze Stefanowska:

Dla Gustawa jego miłość i cierpienie są wartością, której nie może i nie chce się wyrzec. Ostatnie słowa bohatera nie pozostawiają pod tym względem wątpliwości (cokolwiek złego byśmy powiedzieli o poetyckim poziomie tej deklaracji). [S 56]

Jednakże miłość Gustawa jest grzechem, ale z zupełnie szczególnych powodów. W systemie moralnym *Dziadów* grzechem jest przeżyć szczęście niebiańskie tu, na ziemi. Za to tylko Gustaw własnymi ustami, ale z woli Boga potępia swą miłość. Ukarane (ale przecież nie potępione!) są Dzieci i Dziewczyna z II części *Dziadów* za to, że nie żyły życiem ziemskim. W tym systemie wartości mieści się właśnie końcowa gnoma IV części²⁴:

Kto za życia choć raz był w niebie,
Ten po śmierci nie trafi od razu, [IV, w. 1284—1285]

— gnoma nawiązująca do prawdy objawionej w II części przez Aniołka. Gnomy tej w żadnym razie nie można uznać za potępienie miłości Gustawa z powodu jej społeczno-ego charakteru. Niewątpliwie ma rację Kleiner, gdy mówi:

jego [tj. Gustawa] winą był nadmiar ekstazy, przekroczenie mocą miłości granic, jakie człowiekowi Bóg wyznaczył „wśród tego padołu Ciemnoty i zawieruchy, Nędzy, płaczu i mozołu”. [[K 411]

Przypomnieć tu warto, że „małżeństwa majowe”, tzn. niezmiernie szczęśliwe, lud nasz uważa za prowokację wobec „Złego”, które nie ścierpi

²⁴ W. Weintraub (*The Poetry of Adam Mickiewicz*. The Hague 1954, s. 87) mówi o niej inaczej: „Końcowa formuła jest jeszcze jednym zabiegiem mającym stworzyć iluzję jedności, której dramatowi rzeczywiście brakuje”.

takiego nadmiaru szczęścia. O bogach, którzy zazdroszczą szczęścia ludziom, dowiedział się Mickiewicz podczas swych studiów w Wilnie (Niobe). Znał zresztą zapewne wiersz Schillera *Pierścień Polikratesa*:

Zawiści bogów lękać się potrzeba!
 Szczęścia bez zmiany nigdy jeszcze nieba
 Śmiertelnym doznać nie dały²⁵.

Do tego grzechu Gustaw się przyznał. Ostro jednak protestuje przeciw potępieniu go za aspołeczność. I tu dochodzimy do trzeciego problemu: buntu genialnej jednostki romantycznej wobec społeczeństwa. Gdy Ksiądz wytyka mu aspołeczny charakter jego miłości, Gustaw broni się: „Grzechy? i proszę, jakież moje grzechy?” (IV, w. 252), następnie odpowiedzialność przerzuca na Boga, gdyż „Ten sam Bóg stworzył miłość, który stworzył wdzięki”. Gustaw teraz drwi z dawnych ideałów, bo jego miłość je unieważniła. Miłość jego musi być aspołeczna *ex definitione*. Nawet jeśli jest szczęśliwa, to i wtedy jej bohater nic nie ma wspólnego ze światem, „nad świeckiego życia wylatując krańce / Duszą i sercem gubi się w kochance” (IV, w. 1254—1255). Miłość to iskra, która „w młodocianym zapala się wieku” (IV, w. 507), nawet jeśli „tę iskry oko niebianki zapali, / Wtenczas trawi się w sobie, świeci sama w sobie / Jako lampa w rzymskim grobie” (IV, w. 517—519). Jak wykazemy, w konwencji utworu nie jest to bynajmniej potępienie takiej miłości²⁶. Tym bardziej aspołeczna będzie miłość nieszczęśliwa. Odrzucenie przez kochankę Gustaw uważa za sprzeciwienie się przez nią woli nieba. Jakież będą tegoż skutki, kara „nieba”? Jej decyzja powoduje według Gustawa „śmierć [...] drugą” (IV, w. 437—438), która nie umarza od razu:

Powolna, bolesna, długa:
 Śmierć ta dwie społem osoby ugodzi, [IV, w. 440—441]

Śmierć ta pozornie „bynajmniej nie szkodzi” (IV, w. 450) kochance, która jednak żyje teraz w sposób niepełny, tylko życiem fizycznym, gdyż nastąpiła śmierć jej ducha:

²⁵ F. Schiller, *Ballady*. Przełożył W. Chłędowski. Warszawa 1962, s. 55.

²⁶ Wydaje się, że nie można interpretować tego miejsca jako bezwzględnej dezaprobaty choćby dlatego, iż porównanie to przejął Mickiewicz od swego ulubionego poety Jean Paula, który w *Vorschule der Ästhetik* mówi, że inteligencja geniusza jest to wiecznie we wnętrzu płonąca lampa, podobnie jak lampa w rzymskim grobie gasnąca przy zetknięciu z powietrzem i światłem (zob. H. Życzynski, *Adam Mickiewicz*. Cz. 1. Lublin 1936, s. 97). Podkreśla więc tu poeta, że miłość romantyczna staje się tragiczna, gdy zetknie się z tak pogardzanym przez romantyków „światem” (złym światem). Chodzi tu więc nie o miłość w ogóle, lecz o miłość zawiedzioną. Czyż podobna przypuścić, żeby Gustaw potępiał w ogóle transcendentną miłość romantyczną, którą w tym utworze przedstawił jako cel sam w sobie? Przecież tę miłość rozpalilo „oko niebianki” — a nie jest to w *Dziadach* wyrażenie konwencjonalne, jak bywało w epoce Oświecenia.

Potem w niej czucie rdzewieje,
I została na kształt głazu. [IV, w. 446—447]

Jest to śmierć straszniejsza od zwykłej: „straszniejsza daleko, / Gdy trup z rozwartą, ot tak, powieką” (IV, w. 453—454). A więc kochanka nie tylko zabiła swą miłość — zanikło w niej życie duchowe. Choć ludzie twierdzą, że „ona” żyje —

Słuchaj, co mówi to serce:
Nie masz, nie ma Maryli! [IV, w. 463—464]

O kochance, która „ostatni przeszłości odrzuciła szczątek” (IV, w. 918), Gustaw mówi, że zamieniła się w nieczuły głaz, który trzeba wrzucić do piekła.

Podobnie stało się z Gustawem. „Ona” zabiła tylko jego nadzieje, nie zabiła uczucia, a ta tragiczna miłość była przyczyną jego „śmierci”. Jest ona przez poetę traktowana niejasno: Gustaw skarży się Dzieciom, że może umrzeć śmiercią wieczną („śmierć trzecia”, zapewne jako kara za samobójstwo), w zakończeniu utworu zapowiada jednak spotkanie się w niebie z ukochaną. O Upiorze z tekstu stanowiącego wstęp do *Dziadów*, jak i o upiorze-Gustawie możemy powiedzieć to samo:

Na świecie jeszcze, lecz już nie dla świata!
Cóż to za człowiek? — Umarły. [w. 3—4]

Gustaw i jego ukochana umarli „śmiercią drugą”, choć różny jest ich status. Umarły, trup, upiór — to słowa-klucze *Dziadów* kowieńsko-wileńskich: „Gdy trup z rozwartą, ot tak, powieką”, „Jak trup samotny, obok weselnego tłumu”, „Ach, trup, trup! upiór ladaco!”, „Umarły! o nie! tylko umarły dla świata!”, „trup... trup! tak jest”, „trup... ach! ach! nie bierz tata!”, „Żona twoja przed śmiercią już była umarłą!”, „Nie, nie mogę zapomnieć o niej i umarły!” A obok tego czasownik 'umrzeć' w całym paradygmacie.

Pewną odmianą „śmierci” będzie stopniowe wrastanie Starca do mogiły jak również skamienienie Młodzieńca. Słusznie zaznaczył Kleiner, że „Gustaw otrzymuje aż dwie projekcje: młodzieńca skamieniałego i starca” (K 251)²⁷. Wyraz „skamienienie” nie pełni tu jednak funkcji pejoratywnej, w tym znaczeniu występuje raczej „głaz”: „I została na kształt głazu” (IV, w. 147), „bo ich twarze tchną głazem, jak meduzy głowa” (I, w. 15)²⁸. Mamy co prawda — wyjątkowo w znaczeniu ujemnym — „kamiennych ludzi” (IV, w. 1077), co koresponduje z *Zeglarzem* („Zamiast jej rączek, chwytam za ręce z kamienia”). W *Dziadach* pojawia się kamień, który płacze z żalu po rozstaniu się z człowiekiem; „kamień”, „skamienie” używane są w tym kodzie dla wyrażenia alienacji, śmierci

²⁷ Trudno się jednak zgodzić z interpretacją tych postaci (K 245).

²⁸ „Głaz” odpowiada w kodzie korespondencji filomatów „spolanieniu”, co oznaczał otepienie, sfilistrzenie. W podobnej funkcji „głaz” występuje w *Odzie do młodości*.

dla świata, wyrazy te więc nie mają zabarwienia ujemnego. Raczej, jak dla filologa klasycznego skamienienie Niobe, oznaczały rozpacz. Wrastając powoli w kamień, umiera Młodzieniec Zakłęty — śmiercią ukochanej Gustawa czy śmiercią samego Gustawa. A ponieważ pieśń o Młodzieńcu jest ulubioną pieśnią Starca, należy i w tej postaci widzieć obraz człowieka, którego nic nie łączy ze światem: „Nieszczęsny, kto częściami do mogiły wrastał!” (I, w. 242). Starzec wrasta częściami do mogiły jak ów Młodzieniec Zakłęty²⁹, a to, co utracił — to właśnie Gustawa dom rodzinny, matka, przyjaciele, no i „ona”.

Kreacja taka wywodzi swój ród od sentymentalnych pustelników, przez angielską poezję grobów, do samotnictwa Childe Harolda. Jest to forma biernego buntu romantycznego, ucieczka w sposób istnienia przypominający stan śmierci. Z angielską poezją grobów wiąże Guślarza i Starca Schipper³⁰.

Jak widzimy, do zanotowanych poprzednio słów-kluczy: „umarły”, „śmierć”, „trup”, „upiór”, dodać możemy: „starzec”, „kamień”, a ponadto „pustelnik”, bo tym słowem również określał siebie Gustaw. Wszystkie te wyrazy należą do tego samego pola semantycznego, oznaczają alienację wybitnej jednostki romantycznej, odejście od społeczeństwa, obojętność wobec jego losów. Świat jest obcy dla obu upiorów, jak obcy jest dla Gustawa-Myśliwego, Młodzieńca Zakłętego, Starca czy Guślarza, a chyba również i dla ukochanej Gustawa. Jak pisze Rolf Fieguth —

Ucieczka przed ziemską rzeczywistością w niebo ideałów jest równoznaczna z rozstaniem się ze światem. Wyrzeczeniu się świata odpowiada obraz pustelnika — człowieka, który dobrowolnie opuścił świat. Z tego samego źródła pochodzą wątki³¹ śmierci (dobrowolnej) oraz Upiora („Na świecie jeszcze, lecz już nie dla świata”) [...] ³².

Należy jednak rozważyć tezę Kleinera, że Starzec wrastający do mogiły jest negatywnie oceniony przez poetę, gdyż Guślarz potępia zarówno

²⁹ Trudno się zgodzić z Kleinerem (K 246), gdy omawiając balladę o Poraju pisze: „[...] Mickiewicz zrozumiał, że wady starców mogą mieć i młodzi. Znalazł je u filomatów, przedstawionych jako Chór młodzieży, znalazł je — u siebie samego. Wszak młodzieniec kamieniejący nosi miano Poraja i ubóstwia nadobną Marię. Historia miłości zawiera więc od razu sąd nad sobą”. Nad sobą — znaczy zarówno nad Mickiewiczem, jak i nad Gustawem, bo i tu, jak i w wielu innych wypadkach, Kleiner ich identyfikuje.

³⁰ Schipper, *op. cit.*, s. 212.

³¹ Wątpliwości budzi wyrażenie Fiegutha (*op. cit.*, s. 96) „łańcuch wątkowy »śmierć«”, przecież wątek to ciąg zdarzeń; niesłusznie też powołuje się tu na Kleinera pisząc, jakoby ten mówił o wątkach powracających (a Fieguth ze swej strony za taki powracający wątek uważa słowo „śmierć”). Otóż Kleiner na wspomnianej przez Fiegutha stronie (K 394) mówi wcale nie o wątkach, lecz o powracających motywach przewodnich, a przykład motywu podaje zgodnie z jego definicją; nie jest nim oczywiście pojedynczy wyraz.

³² Fieguth, *op. cit.*, s. 96.

Młodzieńca, jak i Starca. Czy ich potępia? Żaden wers z kwestii Guślarza nie odnosi się wyraźnie do nich. Guślarz mówi tu o wszystkich zrozpaczonych, marzycielach, a więc do grupy tej należeć mogą zarówno Starzec z Porajem, jak i Dziewica z Gustawem, mogłaby do nich dołączyć i Karusia. Guślarz mówi o nich, ale bynajmniej ich nie potępia, na odwrót, zaprasza ich do drogi z sobą, ofiaruje im pomoc i opiekę, choć opieka ta ociera się o tajemnicę grobu:

Idź ze świata ku mogile,
Idź od mędrców do guślarzy.

Mrok tajemnic nas otacza,
Pieśń i wiara przewodniczy,
Dalej z nami, kto rozpacza,
Kto wspomina i kto życzy. [I, w. 171—176]

Chór młodzieży odnosi się z dezaprobatą do głównych osób dramatu (S 28), ale to właśnie, że Gustaw, Dziewica czy Starzec nie są rozumiani przez płytkie otoczenie, jest miernikiem ich wartości. Dlatego też Guślarz śpieszący na obrzęd „zapowiada, że uczestniczyć w nim mają szczególnie wyróżnieni przez los, szczególnie doświadczeni”³³. A więc właśnie oni. Jak wspomnieliśmy, Kleiner przyznaje, że poeta solidaryzuje się tylko z Guślarzem (K 243). Trudno więc mówić o potępieniu indywidualizmu Gustawa i jego odpowiedników. Kleiner negatywnie ocenia również postać Guślarza: ma mu wyraźnie za złe, że „Zrozumienie głębi i tajemnic przez Guślarza nie wiedzie do żadnej innej pozytywnej wskazówki prócz rady: »idź ze świata ku mogile«” (K 253). Jakąż alternatywną postawę powinien by, zdaniem Kleinera, zalecać Guślarz? Czy może „działanie rzeźwym ramieniem”? Cóż innego zostało — w konwencji utworu — zawiedzionemu kochankowi (którego projekcją jest przecież Starzec), jak iść właśnie ku mogile, na Dziady, lub jakoś inaczej nawiązać kontakt z zaświatem, zdobyć tam pociechę. Jak tragiczne jest życie człowieka, dowiadujemy się ze słów Starca, który w sposób wprost szokujący, jakby zapowiadający egzystencjalizm, prosi Boga, aby jego wnuk nie musiał wypić gorzkiego kielicha życia — aby umarł młodo. Czasami ubolewamy, że w *Dziadach* mamy tylko monomanię miłości, że brak tam przynajmniej szerszych perspektyw *Weltschmerz*’u. Wydaje się, że w postaci „Starca-Młodzieńca widać właśnie takie egzystencjalne spojrzenie, jakie podkreśliliśmy mówiąc o „błogosławieństwie” dla wnuka. Powody postawy Starca poeta podaje dość ogólnikowo, ale wyrównuje to pieśnią o Zaklętym Młodzieńcu. Tu odkrywa przyczyny, które spowodowały skamienienie i Starca, i Młodzieńca. Czyni to autor tworząc, jak byśmy dziś powiedzieli, *science fiction*: po dwóchsetletniej hibernizacji Młodzieńiec ma możliwość powrotu na świat, lecz rezygnuje z tego, bo nic go z tym nowym światem nie łączy. Drogie mu były dwie sprawy: miłość do Ma-

³³ Janion, *op. cit.*, s. 70.

ryli i ojczyzna. Maryli, z którą rozłączyły go chyba złe moce, już nie ma na świecie. Ojczyzna jest, ale jakżeż inna! Tej ojczyzny Młodzieniec nie akceptuje (zauważyć warto, że w tymże tomiku znalazła się *Grażyna*). Młodzieniec-Poraj popełnił więc samobójstwo podobnie jak Gustaw, bo owo pocałowanie zwierciadła i skamienienie są zadaniem sobie śmierci³⁴. Powodem jego skamienienia-śmierci była więc utrata ojczyzny i nieszczęśliwa miłość.

Omówiliśmy dwa aspekty, które zarysowują się przy analizie *Dziadów*: wiara w transcendencję i z tej wiary wynikająca transcendentna miłość romantyczna. Nie bez znaczenia jest też i aspekt trzeci (może z nimi jakoś spowinowacony) — indywidualizm czy egotyzm romantyczny. Chodzi tu o hierarchię wartości, o pytanie, czy wyjątkowa jednostka romantyczna („*Originalgenie*”) dotknięta najwyższym nieszczęściem ma prawo żyć wyłącznie swym bólem, ewentualnie popełnić samobójstwo, czy też musi służyć „bliźnim swoim, ludziom” — mimo wszystko. Prowadziło to do pytania o rolę jednostki w świecie. W świetle filozofii idealistycznej jednostka to więcej niż świat, gdyż zawiera ona w sobie cały ten świat plus własne „ja”. Bunt romantyczny, tak istotny dla tej epoki, wynika z przeświadczenia, że świat jest zły, a co gorsze jeszcze — płaski, przyziemny, pospolity, nudny. Krzywdzi on zwykle najbardziej wartościowe jednostki. Wobec tego wyjątkowa jednostka romantyczna nie ma wobec niego żadnych obowiązków. Ma obowiązki jedynie wobec siebie, i to szczególnego rodzaju: musi jak najpełniej rozwijać swą osobowość, a głównie głębię uczucia. Przecież Werter pisał: „ach, co ja wiem, może każdy wiedzieć. Moje serce nam tylko ja”. „Taka [...] hierarchia wartości, jaką wprowadzał Werter, była na tle racjonalistycznych i klasycznych tradycji Oświecenia zupełną nowością” — właśnie dlatego, że pierwszeństwo oddał sercu³⁵. *Weltschmerz* Wertera, jego jakby egzystencjalne spojrzenie na świat, polega na tym, że widzi on naokół same cierpienia, widzi, że losy ludzkie biegną na opak. W tak urządzonym świecie obowiązki buntownika romantycznego wobec sfilistrzałego społeczeństwa błędną w jego oczach niezmiernie: nie rozumie go ono przecież i krzywdzi.

³⁴ Zupełnym już nieporozumieniem jest interpretacja postaci Starca zawarta w pracy E. Petzolda (*Ballada Mickiewicza a Goethego*. „Przewodnik Nauki i Literatury” 1910). Starca ocenia on z podręcznikiem psychiatrii w rękę, szafuje medycznymi terminami, stan Starca kwalifikuje jako *stupor*, czyli głupotę, tępotę, a więc stan patologiczny. A przecież z punktu widzenia psychiatrii ostrzej jeszcze można by ocenić Childe Harolda czy Wertera lub Konrada z III części *Dziadów*. Chodzi tu o zamiar twórczy: czy poeta świadomie chciał pokazać psychikę chorego umysłowo, czy może przez wyjaskrawienie cech wyróżniających bohatera ze społeczeństwa chciał wyeksponować wielkie prawdy.

³⁵ A. Witkowska, *Równieśnicy Mickiewicza. Życiorys jednego pokolenia*. Warszawa 1962, s. 229.

Jak wiadomo, Mickiewicz bardzo wcześnie, bo już na uniwersytecie, doznał wielu krzywd³⁶, a później nawet popadł w konflikt z przyjaciółmi — wiemy o tym wiele z jego listów, licznych aluzji do tej sprawy można dopatrzeć się w *Zeglarzu*. Już wtedy więc przeżywał poeta bunt romantyczny, co rzutowało na koncepcję *Dziadów*.

Toteż jego Gustaw również jest buntownikiem romantycznym. Czyż mógłby on, np. wskutek perswazji Księdza, wrócić do społeczeństwa i mu służyć? Nie pozwoliłby na to ani jego transcendentyzm, ani wynikająca z niego transcendentna miłość, ani jego indywidualizm, bunt romantyczny. Czy mógłby wrócić do dawnych przyjaźni? Wielokrotnie podkreśla, że nie jest jak inni, że przyjaciele szyczą z jego uczuć lub uważają go za nieczulego dziwaka, a to właśnie ich obojętność zabiła w nim uczucie. Podobnie jak Pigoń, Kleiner przyznaje — znów łącząc w jedno biografię i świat przedstawiony — że „Młodych przyjaciół trafiają zarzuty pierwotnie wymierzone przeciwko »starym«, że te zarzuty formułuje poeta dając parodię *Ody*” (K 397).

Nietrudno się domyślić, że na rzeźwe ramię patrzy tak, jak patrzył na „mędrca szkiełko i oko”.

O ciasnocie przyjaciół przekonał się, gdy zabrakło u przyjaciół zrozumienia dla jego walk i cierpień. [K 244]

gdy mu w chwilach udręczeń przyjaciele przed oczy stawili ideał czynu — teraz ujrzał, że ich zapatrzenie w czyn może zaślepić, może w imię godzenia ze światem zabijać myśli i serce. [K 243]

Z jakąż obojętnością, a nawet z lekceważeniem słuchają wynurzeń Gustawa jego przyjaciele w sprawie dłań najdroższej, najświętszej — o jego miłości: „At sobie kobieta”, „Jesteś dziecko!” (IV, w. 564—565). Inne, istotniejsze więzy zna teraz Gustaw:

W blasku metafizyki przeznaczeń i absolutnej jedni dusz tamte więzy, które miały połączyć „zapaleńców młodych”, okazały się jedynie namiastką wspólnoty, dobrą może na miarę ziemskiego obszaru, przecież nie tajemnicy losu człowieka i perspektywy spirytualnej wspólnoty kosmosu: człowieka, natury i duchów. [W 42]

Prawdziwa więź mogłaby Gustawa łączyć z „kochanką”, lecz ona go też zawiodła. Pozostał jeszcze Ksiądz, dawny wychowawca, lecz nawet wtedy gdy rozpoznaje w Gustawie swego dawnego ulubionego ucznia, nie potrafi go zrozumieć. Cenne jest w związku z tym egzystencjalne spostrzeżenie Zofii Stefanowskiej, iż poeta chciał pokazać, że „Wszystko jedno, czy ten drugi człowiek jest obcy, czy bliski, jeśli jest drugi, nie można mu przekazać prawdy własnego uczucia”, „dla innych ludzi jego świat wewnętrzny jest zamknięty” (S 56). Jako przyjaciel pozostał mu tylko... kij, bo i Kruk, pies, jedyny przyjaciel, który go poznał w zrujno-

³⁶ Zob. K. Mężyński, *Gotfryd Ernest Grodeck. Profesor Adama Mickiewicza. Próba rewizji*. Gdańsk 1974, s. 209—279.

wanym domu rodzinnym (jak Odyseusza), „pada bez ducha”. Społeczeństwo odpycha Gustawa, on zaś pogrążony jest w wielkich, kosmicznych sprawach, żyje potężnymi uczuciami; dzięki swej miłości jest w kontakcie z zaświatami, skąd przynosi zupełnie inną hierarchię wartości, tak że do ludzi już zejść nie może.

Gustaw postawił siebie poza społecznością „kamiennych ludzi” nie z jakiegoś szczególnego upodobania samotnictwa, lecz z przekonania może raczej — z przecucia, że istnieje inna wspólnota, metafizyczna, która prawdziwie i głęboko wiąże ludzi. To wspólnota żywych i umarłych, łączność z krainą duchów [...]. I to są więzy autentyczne, to jest prawdziwe obywatelstwo ducha w krainie rozpostartej poza wymiarem świata realnego. [W 40]

Autocytat z *Ody do młodości* kwestionuje, jako już przebrzmiałą, nieaktualną melodię idee oraz hasła filomackie — „ojczyzny i nauki, sławy i przyjaciół” — nazywanych wzgardliwie „grochem” etycznej retoryki (W 40).

Takie ujęcie świata, wprowadzenie aspektu „łańcuchów bytu” postulowało — jak już powiedzieliśmy — zupełnie inny stosunek do społeczeństwa, unieważniając oświeceniowe schematy. Tylko we wspólnocie jawiącej się w uniwersalnym i powiatowym zarazem obrzędzie Dziadów „może znaleźć ukojenie bolesność życia jednostkowego, przemijalność świata, rozpacz zniszczenia i śmierci”³⁷.

Inaczej w tym świetle wygląda opozycja: egotyczna miłość romantyka a obowiązki wobec społeczeństwa. Choć więc Gustaw wielokrotnie ukazuje swój tragiczny stan, do którego doprowadziła go taka miłość, widz wychodząc ze spektaklu nie odnosi bynajmniej wrażenia, że Gustaw poczuwa się do winy lub że jest Don Kichotem.

Te rozważania można by więc zamknąć ostrożną tezą Stefanowskiej, wyraźnie już polemiczną w stosunku do „postpozytywistów”:

Jeśli więc nawet słuszne byłoby przypuszczenie, że Mickiewicz napisał cz. I jako historię miłości, która „zawiera [...] od razu sąd nad sobą” [tu odsyłacz do Kleinera — K. M.], to plan ten zniszczył nieogłędny w spontanizacji i prawdzie swoich przeżyć Gustaw. [S 32]

Nie ulega więc wątpliwości, że ów syndrom romantyczny, jak pozwoliliśmy sobie nazwać zespół cech najbardziej typowych dla romantyzmu, syndrom, którego od początku szukamy w utworze, dominuje w nim wyraźnie, tzn. że poeta kroczy w górę po spirali, drogą od wiersza *Już się z pogodnych niebios...* przez *Ballady* i *Dziady* wileńsko-kowieńskie ku „wyżynom romantyzmu” — III części *Dziadów*. Na tych dopiero wyżynach nastąpi *coincidentia oppositorum*: tam służba społeczeństwu będzie pojęta w zupełnie nowy, romantyczny sposób — będzie to służba narodowi, traktowanemu znów w sposób transcendentny, jako idea Boska.

Czy oznacza to, że *Dziady* wileńsko-kowieńskie są zupełnie spójne?

³⁷ Janion, *op. cit.*, s. 69.

Byłoby to niespodzianką, gdyż, jak wspomnieliśmy na początku, utwory z pogranicza dwóch epok rzadko są jednorodne. I rzeczywiście — stylistyka ironizowania hasel filomatów jest tu bezsprzecznie taka, iż nie sposób uwierzyć zapewnieniom Gustawa, że on „sobie spokojnie drzemie”, że „groch ten całkiem od ściany odpada”. Tu Gustaw stylizuje się na cynika, ale przez ten cynizm przebija rozpacz, „Ten duch powrotnik obdarzony jest bowiem wrażliwym sumieniem i niezmierną wobec innych uczuciowością” (W 45). Uznaje on nadal wartość hasel filomackich, czuje się winnym odstępstwa od nich, czuje się nadal odpowiedzialny za losy zbiorowe. Napisano o tym wiele i słusznie, nie będziemy więc tego powtarzać. Jednak mamy tu do czynienia nie z jednoznacznym osądem, lecz z tragicznym dylematem. Gustaw jest pełen „dwoistości, rozdarcia, zamętu”.

Zakwestionowawszy całe uniwersum ludzkie w imię wyższych prawd o kosmicznej wspólnocie duchów, nie podał zarazem sposobu na rozwiązanie swego rodzaju kwadratury koła: połączenia kondycji ludzkiej z egzystencją spirytualną. [W 44]

Ten problem antynomii Gustawa zasygnalizowaliśmy w tytule pracy. Tytuł taki mówi jednak coś więcej, mówi o tragicznej antynomii. Bo też ta właśnie kwadratura koła, jaką stanowi *condition humaine*, jest nierozwiązalna. Gustaw zdaje sobie sprawę, że miłość go wyniszczyła, nie uniesie ciężaru Atlasa: obowiązków społecznych. Niewątpliwie boli go własna zdrada ideałów filomackich, lecz zdradę tę okupił wysoką ceną — los wpędził go w pułapkę. Kochanka była mu przez wyroki Boskie przeznaczona, bieg zdarzeń zetknął go z nią, gdy już stracił nadzieję znalezienia połowy swej duszy. Cofnąć się — byłoby niegodne ich miłości, byłoby sprzeciwieniem się wyrokom Boskim, byłoby małodusznością: trzeba „płynąć dalej”, jak płynął Żeglarz, jak płynął Werter czy Giaur. Jest to jedyna droga, godna romantyka, wyznaczyło ją *fatum*:

Jednąm wybrał z tylu dziewcząt grona,
I ta cudzym przykuta pierścieniem! [IV, w. 148—149]

A przytoczmy też cytat z innego wiersza Mickiewicza (ale pochodzącego z tego samego okresu), *Do malarza „K... von D...”*:

Szczęście z mych ramion wzięte ukazem wyroku,
Ty przynajmniej na wieki zapewniłeś oku.

Wiemy z listów Mickiewicza, jak ujemne znaczenie, już w tym czasie, miał dla niego wyraz „ukaz”³⁸. Los-Bóg czy Opatrzność postawiły na drodze jego życia kochankę, ona sprzeciwiła się tym transcendentnym planom, on jednak musi kroczyć tą drogą cierpienia, drogą tragiczną, gdyż — jak mówi Max Scheler — tragedią jest konieczność poświęcenia

³⁸ Mężynski, *op. cit.*, s. 230—231.

jednych ważnych wartości innym, jeszcze wyższym³⁹. Tylko w kategoriach tragedii można ujmować antynomię Gustawa. Słusznie mówi Kleiner, iż w *Żeglarzu* znalazło wyraz wyodrębnienie się Mickiewicza jako romantycznej jednostki wyjątkowej:

To poczucie się sobą mieści od razu tragizm. W chwili, w której Mickiewicz uświadamia sobie prawa swoje, uświadamia sobie i swój tragizm — nie liczącą się z niczym, niezłomną logikę wewnętrznego prawa, która w starciu z normami świata sprowadzić może — czy musi — tragedię. [K 228]

Szkoda, że Kleiner nie wysnuł wniosków ze swego — jakże cenne-
go — stwierdzenia i nie zinterpretował *Dziadów* z tego punktu widzenia. Tym bardziej iż w tymże kierunku zdążył Borowy. Dla niego Gustaw nie jest tylko „zmarowaniem się wybitnego człowieka”:

[Gustaw] to złamana przez żywioł tęga jednostka, świadoma swego złamania. Ta świadomość jej, jej szaleństwo zarazem polaryzują niejako złowrogi urok przedstawionej pasji; dają nam wizję pełną: w duchu teorii tragedii antycznej przynoszą strach i oczyszczenie⁴⁰.

Tylko w kategoriach romantycznego tragizmu można ująć antynomię Gustawa.

³⁹ M. Scheler, *O zjawisku tragiczności*. Tłumaczył R. Ingarden. Lwów 1938, s. 13, 14.

⁴⁰ Borowy, *op. cit.*, s. 132.