

# Marta Skwara

---

## Mickiewicz i Emerson : prelekcje paryskie

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 85/3, 104-122

---

1994

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## II. M A T E R I A Ł Y I N O T A T K I

Pamiętnik Literacki LXXXV, 1994, z. 3  
PL ISSN 0031-0514

MARTA SKWARA

### MICKIEWICZ I EMERSON – PRELEKCJE PARYSKIE\*

Marian Tatara w czasie dyskusji na lubelskim sympozjum poświęconym Mickiewiczowi powiedział: „Odniosłem wrażenie, że nasza mickiewiczologia trochę przypomina dom w remoncie lub jakieś podsuszone trzęsawisko. Pewne problemy mamy opracowane, inne – nie opracowane”<sup>1</sup>. Wśród nie opracowanych ciągle jeszcze są pisma francuskie, których nowoczesnej edycji domagali się uczestnicy sympozjum<sup>2</sup>. W pismach tych, szczególnie w wykładach paryskich, znajduje się nieprzebrana skarbnica wiedzy o systemie filozoficznym Mickiewicza i o jego związkach z prądami ideowymi epoki. Związki te, opracowywane systematycznie przez Andrzeja Walickiego<sup>3</sup> i innych badaczy, są przykładem „domu w remoncie” – wśród pokoi już wysprzątanym są i takie, które tylko pobiera się od czasu do czasu.

Metafory tej można użyć na określenie współczesnego stanu wiedzy o związkach Mickiewicza z filozofią i myślą społeczną Emersona. W prawie każdej monografii romantycznej wspomina się o Emersonie i Mickiewicz, ale są to jednozdaniowe napomknienia<sup>4</sup>, które można by zrozumieć wtedy, gdyby związki te zostały wszechstronnie opracowane, tymczasem takiego opracowania w polskim literaturoznawstwie do r. 1992 nie było. Zainteresowanych problemem można było odesłać do współczesnych pocie wzmianek w prasie emigracyjnej i polskiej, np. Bronisław Trentowski pisał drwiąco o amerykańskim „kako filozofie” Emersonie, którym nasz wieszcz „przejął się dość głęboko”<sup>5</sup>. Jego drwinę znosi jednak drwina Władysława Mickiewicza,

---

\* Pierwsza wersja tekstu, pt. *Mickiewicz i Emerson – (I) badanie historyczne i filozoficzne*, ukazała się w zbiorze: *Księga w 170 rocznicę wydania „Ballad i Romansów” Adama Mickiewicza*. Wrocław 1993. Tekst opublikowany został bez korekty autorskiej i zawiera wiele błędów, szczególnie w cytatach angielskich. Obecna wersja, znacznie poszerzona zarówno pod względem stanu badań, jak i interpretacyjnym, zawdzięcza wiele uwagom prof. dr Zofii Stefanowskiej, której autorka jak najserdeczniej dziękuje.

<sup>1</sup> M. Tatara, głos w dyskusji. W zbiorze: *Mickiewicz. Sympozjum w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*. Lublin 1979, s. 303.

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 389.

<sup>3</sup> A. Walicki: *Filozofia i mesjanizm*. Warszawa 1970; *Mickiewicza prelekcje paryskie*. W zbiorze: *Polska myśl filozoficzna i społeczna*. T. 1. Warszawa 1973.

<sup>4</sup> Za przykład typowy tej praktyki może służyć praca W. Weintrauba *Poeta i prorok. Rzecz o profetyzmie Mickiewicza* (Warszawa 1982, s. 349–350).

<sup>5</sup> B. Trentowski, *Hoene Wroński, czyli mesjanizm polsko-francuski [...]*. „Rok [...] pod względem Oświaty, Przemysłu i Wypadków Czasowych” 1844, z. 4, s. 81.

który triumfuje: „Dzisiaj Emerson bardziej światu znany niż Trentowski”<sup>6</sup>. Próžno szukać systematycznego opracowania w późniejszych artykułach. W pracy Piotra Chmielowskiego, ludząco zatytułowanej *Emerson i Mickiewicz*, znajdziemy tylko parę informacji biograficznych o amerykańskim filozofie oraz obszerne fragmenty jego szkicu *Historia* parafrazowanego przez Mickiewicza<sup>7</sup>. Niewątpliwie najwięcej cennych wskazówek zawarł w przedmowie do *Szkiców* Emersona wydanych w r. 1933 Artur Górski. Zestawia tam podstawowe informacje o cytatach z Emersona wykorzystanych w trzecim i czwartym kursie wykładów w Collège de France oraz o dwóch parafrazach z Emersona. Podaje też interesujące tropy interpretacyjne, które postaramy się wykorzystać.

Więcej szczęścia mieli Mickiewicz i Emerson do powojennej generacji literaturoznawców piszących poza granicami kraju. Śledzenie wzajemnych związków obu twórców rozpoczął, co prawda, niezbyt udany tekst Ludwika Krzyżanowskiego *Mickiewicz and Emerson*; autor zestawia fragmenty wykładów dwóch ostatnich kursów, w których Mickiewicz powołuje się na Emersona bądź go cytuje, a swoją – niepełną – wyliczankę kończy zaskakująco lakonicznym, jak na badacza nie opracowanego problemu, stwierdzeniem: „*It is clear which aspects of Emerson's thought appealed to him*”<sup>8</sup>. W roku 1956 powstaje już jednak bardzo interesujące i szczegółowe studium Edmunda Ordon, który nie bez żalu pisze we wstępie: „*Polish interest in Emerson has not been great; in fact, not even all his essays have yet been translated into Polish*”<sup>9</sup>. Po blisko 40 latach słowa te są niestety nadal aktualne.

Wiele ciekawych faktów biograficznych i historycznych odśladania także Zygmunt Markiewicz w zapomnianym przez badaczy krajowych artykule *Mickiewicz vulgarisateur d'Emerson*<sup>10</sup>. Wrócimy do nich w toku rozważań. Na tym tle dosyć zabawnie wygląda powstały w kraju tekst Aliny Świdorskiej<sup>11</sup>, w którym pomieszanie faktów (np. przypisywanie Mickiewiczowi lektury Emersonowskich *Przedstawicieli ludzkości* i wykorzystania ich też w wykładach paryskich, podczas gdy zbiór odczytów Emersona tak zatytułowanych ukazał się w r. 1849) można złożyć na karb emocjonalno-ideologicznego ujęcia problemu, naginania faktów do idei.

Nie lepiej wyglądały opracowania filozoficzne dotyczące Emersona, większość z nich to teksty przedwojenne<sup>12</sup>. Drastyczne skutki pomijania w polskiej nauce oddziaływania Emersona widać w *Słowniku literatury polskiej XIX wieku* pod redakcją Józefa Bachorza i Aliny Kowalczykowej (1991). Wśród postaci zestawionych w indeksie nie ma w ogóle hasła *Ralph Waldo*

<sup>6</sup> W. Mickiewicz, *Żywot Adama Mickiewicza*. T. 3. Poznań 1894, s. 263.

<sup>7</sup> P. Chmielowski, *Emerson i Mickiewicz*. „Iris. Pismo Literackie i Artystyczne” 1899, z. 1.

<sup>8</sup> L. Krzyżanowski, *Mickiewicz and Emerson*. W zbiorze: *Adam Mickiewicz. Poet of Poland. A Symposium*. Ed. M. Kridl. New York 1951, s. 273: „Jasne jest, jakie aspekty myśli Emersona przemówiły do niego”.

<sup>9</sup> E. Ordon, *Mickiewicz and Emerson*. „University of Buffalo Studies” XXIII (1956): „Polskie zainteresowanie Emersonem nie było wielkie; w rzeczywistości nawet nie wszystkie jego eseje zostały do tej pory przetłumaczone na język polski”.

<sup>10</sup> Z. Markiewicz, *Mickiewicz vulgarisateur d'Emerson*. „Revue de Littérature Comparée” 1955, nr 4.

<sup>11</sup> A. Świdorska, *Emerson a Mickiewicz*. „Dziś i Jutro” 1953, nr 50.

<sup>12</sup> Opracowania te cytuje i omawia T. Drewnowski w artykule: *Ślady Emersona w literaturze polskiej*. „Pamiętnik Literacki” 1992, z. 2.

Emerson i nie jest to chyba tylko pominięcie omyłkowe, skoro próżno szukać wzmianki o tym filozofie i jego związkach z twórczością polskich myślicieli w hasłach *Ameryka, Natura czy Filozofia*. A to przecież o jego dziele mówił Mickiewicz w wykładzie z 21 II 1843:

Pojęcia rozwijane przez tego filozofa w szczególny sposób zgadzają się z ideą narodową polską i jak najtrafniej wyrażają potrzeby naszej epoki. [M-11, 113]<sup>13</sup>

Rok 1992 przynosi wreszcie istotne zmiany w polskim stanie wiedzy o Emersonie. Wydawnictwo lubelskie „Test” zapowiada pierwsze powojenne wydanie *Szkiców*, Tadeusz Drewnowski w artykule *Ślady Emersona w literaturze polskiej* szczegółowo zestawia bibliografię przedmiotu. Pojawia się pierwsza polska monografia amerykańskiego filozofa, autorstwa Wiesława Gromczyńskiego<sup>14</sup>. Publikacje te stanowią nieocenione źródło inspiracji i materiałów do niniejszej pracy. Celem jej nie jest ogólne zestawienie „systematów” Emersona i Mickiewicza, czego próbę dał Gromczyński w swej monografii, lecz szczegółowe rozpatrzenie miejsc, w których Mickiewicz powołuje się na Emersona w dwóch ostatnich kursach prelekcji paryskich. Badanie to ma przynieść odpowiedź na podstawowe pytania: dlaczego Mickiewicz zainteresował się Emersonem i tak często cytuje go bądź wspomina (ponad 20 razy w 10 wykładach), jakie tezy tego filozofa wykorzystywał, wreszcie w jakim stopniu Emerson, często określany jako prekursor pragmatyzmu, mógł stać się jednym z inspiratorów Mickiewiczowskiego czynu?

Zacznijmy od uporządkowania faktów literackich i historycznych. Wielu badaczy (Z. Markiewicz, francuski badacz życia Quineta M. Chazin) sądziło, że Mickiewicz zetknął się z dziełem Emersona w roku 1838. Podstawą takiego sądu były listy Mickiewicza i Quineta cytowane przez Władysława Mickiewicza w *La Trilogie du Collège de France*<sup>15</sup>. Zygmunt Mickiewicz słowa „le volume d'Emerson” jednoznacznie interpretuje: „Ce ne pouvait être que »Nature«”<sup>16</sup>. I rzeczywiście w r. 1838 musiałyby być to eseje *Nature*, lecz jak wskazują inni badacze, data ta jest bardzo wątpliwa<sup>17</sup>. Trudno też przyjąć, że

<sup>13</sup> Skrótom M odsyłamy do: A. Mickiewicz, *Dziela*. Wyd. Jubileuszowe. Warszawa 1955. Liczby po łączniku wskazują tomy, liczby po przecinku — stronic. Zawarty w tomie 11 tekst wykładów kursu trzeciego i czwartego został porównany z fragmentami tekstu wydania paryskiego (A. Mickiewicz, *Pisma*. Wyd. zupełne. T. 10–11. Paryż 1860–1861) oraz z wydaniem litografowanym kursu trzeciego dokonanym staraniem Niedźwiedzkiego (*Cours de littérature slave [...] autographie. 3 année. 1842–1843. Paris [1843]*) i kopią stenogramu kursu czwartego dokonaną przez Januszkiewicza.

<sup>14</sup> W. Gromczyński, *Codziennosc i absolut w filozofii Ralpha Waldo Emersona*. Łódź 1992.

<sup>15</sup> Mickiewicz prosił o zwrot rękopisu wykładów i tomu Emersona („le manuscrit de mes leçons et le volume d'Emerson”, M-15, 367). Odpowiedź Quineta brzmiała: „Mon cher ami (permettez-moi de vous donner ce nom). Il m'a été impossible d'aller prendre congé de vous, ce que j'ai beaucoup regretté. J'ai laissé, en partant, le livre que vous m'aviez prêté chez une personne de mes amis qui s'est chargée de vous le faire remettre [...]. [Mój drogi przyjacielu (niech Pan pozwoli, abym tak Pana nazwał). Nie mogłem przyjść pożegnać się z Panem, czego bardzo żałuję. Odjeżdżając, zostawiłem książkę, którą Pan mi pożyczył u jednej z zaprzyjaźnionych ze mną osób, która jest zobowiązana zwrócić ją Panu [...]]” (cyt. za: W. Mickiewicz, *La Trilogie du Collège de France: Mickiewicz, Michelet, Quinet*. Paris 1924, s. 56–57).

<sup>16</sup> Markiewicz, *op. cit.*, s. 543: „To nie mogło być nic innego jak *Nature*”.

<sup>17</sup> S. Pigoń (komentarz do listów Mickiewicza, M-15, 635) przesuwają ją aż na rok 1844; przyjmuje, że pisząc: „les manuscrit des mes leçons” — Mickiewicz miał na myśli tekst prelekcji. Podobnego zdania jest Ordon (*op. cit.*).

poznaawszy ten esej zarówno Quinet, jak i Mickiewicz tak długo milczeli na temat filozofii Amerykanina – Quinet wspomina o niej dopiero w wykładzie z 15 V 1844, Mickiewicz 31 I 1843, obydwoj w Collège de France. W roku 1838 Mickiewicz nie znał więc prawdopodobnie eseju *Nature*, nie można jednak wykluczyć, że otrzymał go później, gdy tak bardzo zainteresował się „Sokratesem amerykańskim”.

Aurą tajemniczości, tym razem już kreowaną przez wieszczą, owiane jest także zdobycie tomu 1 *Esejów* wydanych w Ameryce w r. 1841 i zaraz potem w Anglii przez Thomasa Carlyle’a (Londyn 1841). Mickiewicz korzystał prawdopodobnie z wydania angielskiego, które dotarło do niego na początku r. 1843, sam w wykładzie z 31 stycznia mówił, że ledwie miał czas przejrzeć dzieło Emersona (M-11, 88). Zofia Makowiecka wiąże to wydarzenie z datą: około 28 I 1843<sup>18</sup>. Być może o tomie Emersona pisał Mickiewicz w liście do Adolphe’a Lèbre’a w czerwcu tego roku: „Gentelman angielski rozporządził inaczej swoją książką, ale napisałem już do Londynu o jej egzemplarz” (M-15, 575). W tymże liście książka nazwana została przez autora „jednym z poważnych objawów naszej epoki”. Lektura szkiców zaowocowała parafrazą – *Historią*<sup>19</sup> – cytowaną w wykładach X i XII kursu czwartego oraz licznymi aluzjami i parafrazami w dwóch ostatnich kursach paryskich.

Jeszcze jedno dzieło Emersona dostało się Mickiewiczowi „przypadkiem” w ręce (M-11, 114). Był to tekst odczytu, który Emerson wygłosił na zebraniu związkowców w Bostonie 25 stycznia 1841, zatytułowanego *Man the Reformer*, a opublikowanego w piśmie transcendentalistów „The Dial”. Odczytowi temu Mickiewicz nadał tytuł *Człowiek religijny – reformator*, cytował go w XI i XIV wykładzie kursu trzeciego. Prawdopodobnie nie miał wtedy jeszcze gotowej parafrazy całości, gdyż cytowane fragmenty różnią się od pełnego tekstu drukowanego bezimiennie w „Trybunie Ludów” w marcu i kwietniu 1849<sup>20</sup>. Oprócz tych dwóch parafraz istnieją tłumaczenia fragmentów dwóch esejów z tomu 1 (*Self-reliance* i *Spiritual Laws* – 7 fragmentów) zanotowane (19 VI i 19 VII 43) przez Aleksandra Chodźkę lub przez niego samego napisane<sup>21</sup>.

Ślady Emersona w myśli Mickiewicza nie kończą się wraz z wykładami. Spotykamy je w *Przemówieniach w Kole Braci* i w *Rozmowach*, coraz jednak trudniejsze staje się określenie, do jakich tekstów Emersona mógł się Mickiewicz odwoływać. Dzięki zachowanej korespondencji Margaret Fuller, współpracownicy Emersona i redaktorki „The Dial”<sup>22</sup>, wiemy, że Mickiewicz miał na pewno jakieś wiersze amerykańskiego filozofa. W liście z 15 III 1847 Fuller napisała do Emersona:

<sup>18</sup> Z. Makowiecka, *Mickiewicz w Collège de France. Październik 1840 – maj 1844*. Warszawa 1968, s. 392. *Kronika życia i twórczości Mickiewicza*. Ordon przypuszcza (*op. cit.*, s. 35), że Mickiewicz mógł dostać książkę za pośrednictwem Stanisława Worcella lub Krystyna Lacha Szyrmy.

<sup>19</sup> Została ona ogłoszona na końcu książkowego wydania „La Tribune des Peuples” (1907), jej losy omawia Płoszewski (M-13, 237 n.).

<sup>20</sup> Zob. uwagi Płoszewskiego (M-13, 237).

<sup>21</sup> Zob. L. Płoszewski, *Przyczynki Mickiewiczowskie*. „Pamiętnik Literacki” 1923, s. 217.

<sup>22</sup> Jak słusznie zauważył Drewnowski, to chyba te listy miał na myśli W. Tatarkiewicz, gdy w tomie 3 swej *Historii filozofii* pisał o korespondencji między Mickiewiczem a Emersonem.

*Mickiewicz, the Polish poet*<sup>23</sup>, first introduced the „Essays” to acquaintance in Paris. I did not meet him anywhere, and, as I heard a great deal of him which charmed me, I sent him your poems, and ask him to come and see me. He came, and I found in him the man I had long wished to see [...]”<sup>24</sup>.

Odnajdujemy ślad lektury tych wierszy w jednym z wielu listów napisanych przez Mickiewicza (w latach 1847–1848) do Margaret po ich paryskim spotkaniu, które obrosło legendą<sup>25</sup>. List z 3 VIII 1847 zawiera zdanie:

Emerson dobrze powiada: *give all for love*, ale owa *love* nie powinna być miłością pasterzy Floriana ani miłością studentów i dam niemieckich. [M-16, 137]

Nie zidentyfikowane do tej pory słowa pochodzą zapewne z wiersza *Give All to Love* i są kontaminacją wersu 1 (identycznego z tytułem) i wersu 26 („*Leave all for love*”) (EE 773–774)<sup>26</sup>.

Nie tylko Margaret Fuller mogła dostarczać Mickiewiczowi teksty Emersona. Zwolenników, a właściwie zwolenniczek amerykańskiego filozofa we Francji przybywało. Pani d'Agoult, zapewne pod wpływem wykładów Mickiewicza, zainteresowała się Emersonem i w r. 1846 ogłosiła w „*Revue Indépendante*” szkic o nim, a w r. 1848, gdy filozof przybył do Paryża, to ona właśnie spotkała się z nim pod nieobecność Mickiewicza zajętego formowaniem Legionu<sup>27</sup>. Za znawczynię twórczości Emersona uchodziła też Paulina Roland, współpracowniczka „*Trybuny Ludów*”<sup>28</sup>.

Tyle faktografia; wynika z niej, że w sposób najbardziej pełny, choć nie bez znaków zapytania, możemy mówić o związkach filozofii Emersona i ideologii dwóch ostatnich kursów prelekcji paryskich. Ideologię tę charakteryzuje jedność, na którą zwracał uwagę Juliusz Kleiner<sup>29</sup>, jedność, którą za Aliną Witkowską możemy nazwać „mesjanizmem plemiennym” przeradzającym się w kursie trzecim w mesjanizm Polski, w kursie czwartym zaś zmieniającym się w mesjanizm osobowy<sup>30</sup>. Jest to jednocześnie mesjanizm, który „osiągnął

<sup>23</sup> To wyjaśnienie przy nazwisku może sugerować, że Emerson nie znał Mickiewicza wcześniej.

<sup>24</sup> „Mickiewicz, poeta polski, jako pierwszy przedstawił *Eseje* w Paryżu. Nigdzie go nie spotkałam, lecz gdy tylko wieści o nim oczarowały mnie, wysłałam mu Twoje wiersze i poprosiłam, by przyszedł zobaczyć się ze mną. Przyszedł i odnalazłam w nim człowieka, którego od dawna chciałam spotkać [...]” (cyt. za: L. Wellisz, *The Friendship of Margaret Fuller d'Ossoli and Adam Mickiewicz*. New York 1947, s. 9. Podkreśl. M. S.). Listy Fuller i Mickiewicza cytuje też E. Detti w pracy *Margaret Fuller Ossoli ei suoi corrispondenti* (Firenze 1942). Reakcja Emersona na to entuzjastyczne doniesienie była dość powściągliwa: „*I was heartily glad you saw Mme Sand and the Polander and heard the musical gods* [Szczерze się ucieszyłem, że widziałas Mme Sand, Polaka i słyszałaś bogów muzyki]” (cyt. za: Ordon, *op. cit.*, s. 54).

<sup>25</sup> Margaret miała zemdleć z wrażenia wywołanego osobą i słowami Mickiewicza.

<sup>26</sup> Skrót EE odsyła do wyd.: R. W. Emerson, *The Complete Essays and Other Writings*. Edited, with a Biographical Introduction by B. Atkinson. New York 1940. Liczby po skrócie oznaczają stronicę.

<sup>27</sup> Sporną sprawę spotkania Mickiewicza i Emersona w ten sposób rozwiązuje Z. Markiewicz w artykule *Mickiewicz i pani d'Agoult* (w zbiorze: *Adam Mickiewicz. 1855–1955*. Londyn 1958, s. 106).

<sup>28</sup> Według Markiewicza (*Mickiewicz vulgarisateur d'Emerson*, s. 547) to właśnie Paulina Roland pomagała Mickiewiczowi tłumaczyć *Człowieka religijnego* i *Historię* na francuski.

<sup>29</sup> J. Kleiner, *Ideologia wykładów w Collège de France*. W: *Studia inedita*. Opracował J. Starnawski. Lublin 1964.

<sup>30</sup> A. Witkowska, *Mesjanistyczne tajemnice przeznaczeń w prelekcjach paryskich*. „Rocznik Towarzystwa Literackiego Imienia Adama Mickiewicza” 1990 (wyd.: 1992).

najwyższą filozoficzną ogólność, a zarazem przełamywał się w program praktycznego działania”<sup>31</sup>. Spróbujmy pokazać, w jaki sposób Emerson przyczynił się do kształtowania tego „pragmatycznego mesjanizmu”.

Pierwsza wzmianka o Emersonie jest niezwykle znacząca. Mickiewicz w wykładzie z 31 I 1843 mówi, iż często będzie przytaczał słowa myśliciela amerykańskiego, bo „w dziełach jego znajdziemy liczne rozdziały jak gdyby poświęcone wyjaśnieniu filozofów i poetów polskich” (M-11, 88). Poeta zwraca uwagę, że Emerson jako „pierwszy zapewne ze wszystkich myślicieli” przyjmuje ten systemat, w którym niższość rozumu jest oczywista, zaraz jednak dodaje: „Odgaduje go, choć go nie zna”. W krótkim omówieniu zasad „systematu Emersona” korzysta ze szkiców *Prudence*, *Intellect*, *The Over-Soul*<sup>32</sup>. To zapewne słowa z eseju *Intellect*:

*If we consider what persons have stimulated and profited us, we shall perceive the superiority of the spontaneous or intuitive principle over the arithmetical or logical.* [EE 294; podkreśl. M. S.]<sup>33</sup>

posłużyły Mickiewiczowi za przekonywający dowód niższości rozumu. Nie zważa jednak wieszcz na słowa znajdujące się nieco dalej, a mówiące o konieczności połączenia tych dwóch sił: „*Logic is the procession or proportionate unfolding of the intuition [...]*” (EE 294)<sup>34</sup>. Ta jednostronność powtarzać się będzie w dalszych interpretacjach. Z esejów *Prudence* i *The Over-Soul* wybiera Mickiewicz fragmenty dotyczące poznania świata. Zgodnie z tezą Emersona twierdzi, „że zarodem [...] wszelkiej czynności jest duch”. Tę myśl Emerson szczególnie podkreśla w *The Over-Soul*, gdzie czytamy:

*What we commonly call man, the eating, drinking, planting, counting man, does not, as we know him, represent himself. Him we do not respect, but the soul, whose organ he is, would he let it appear through his action, would make our knees bend. When it breathes through his intellect it is genius; When it breathes through his will, it is virtue; when it flows through his affection, it is love.* [EE 263]<sup>35</sup>

Jest więc dusza „zarodem czynności” tak podstawowych dla rozważań Mickiewicza, jak myślenie, działanie, czucie. Refleksje powstałe pod wpływem lektury *The Over-Soul* nakładają się w relacji poety na reminiscencje eseju *Prudence* tworząc nową całość. W ujęciu Mickiewicza

<sup>31</sup> Z. Stefanowska, *Próba zdrowego rozumu*. Warszawa 1976, s. 159.

<sup>32</sup> Szkice te w przekładzie A. Tretiaka (w wyd.: R. W. Emerson, *Szkice*. Przedmowę napisał A. Górski. Warszawa 1933, oznaczanym tu skrótem T <liczby po skrócie oznaczają stronicę>) noszą tytuły: *Roztropność*, *Intelekt*, *Naddusza*.

<sup>33</sup> Tłumaczenia fragmentów esejów Emersona nie oznaczone tu skrótem T pochodzą ode mnie. Fragment eseju *Intellect* tłumaczę następująco: „Jeśli rozważymy, jakie osoby pobudziły nas i wzbogaciły, odczuwamy wyższość prawa spontanicznego, czyli intuicyjnego nad arytmetycznym, czyli logicznym”. Ordon (*op. cit.*, s. 38) odnosi myśl Mickiewicza do fragmentu eseju *Self-reliance* zawierającego opis Intuicji.

<sup>34</sup> „Logika jest posuwaniem się naprzód, czyli proporcjonalnym rozwijaniem intuicji” (T 276).

<sup>35</sup> „To, co pospolicie nazywamy człowiekiem, jednostka, która je, pije, rachuje i zakłada warsztaty, nie przedstawia, jak wiemy, samej siebie, lecz samą siebie karykaturuje. My go nie czcimy: ale dusza, której jest narzędziem, gdyby tylko pozwolił jej ukazać się w swoim czynie, kazałaby nam ugiąć przed nim kolana. Kiedy ona wieje przez jego intelekt, jest geniuszem; kiedy oddycha przez jego wolę, jest cnotą; kiedy płynie poprzez jego uczucie, jest miłością” (T 118).

Duch ten działa bądź to przez rozum, bądź przez uczucie, wytwarza filozofię, poezję. Ale na niższym stopniu swego działania objawia się naprzód jako rozsądek, wznosi się zaledwie ponad stan zwierzęcy; później staje się filozofią, podnosi się zwolna ku poezji, którą Emerson stawia ponad filozofią; a wreszcie staje się mądrością. [M-11, 88]

Jest to bardzo swobodna, co więcej, zniekształcająca myśl Emersona parafraza początkowych fragmentów eseju *Prudence*. Emerson bowiem opiera swe rozważania na wcześniej sformułowanej teorii symbolicznego charakteru świata zmysłów<sup>36</sup>, ukazując trzy klasy ludzi różnie umiejących wykorzystać swoją wiedzę o świecie – jedni żyją po to, by osiągnąć pożytek z symbolu, uważając zdrowie i bogactwo za dobro ostateczne, oni to posługują się rozsądkiem (*common sense*); drudzy żyją po to, żeby uwydatnić piękno symbolu, jak czyni to poeta, artysta, przyrodnik, naukowiec, korzystają oni ze smaku (*taste*). Trzecia klasa to mędrcy, którzy ponad pięknem symbolu dostrzegają piękno rzeczy oznaczanej; wykorzystują oni swą duchową percepcję (*spiritual perception*)<sup>37</sup>. Pomijając Emersonowską teorię symbolu Mickiewicz znacznie uprościł jego myśl, jeśli jednak przyjmiemy, że znał esej *Nature*, musimy dojść do wniosku, że uczynił to świadomie, a nie przez pośpiech czy nieumiejętność. Uprościł myśl amerykańskiego myśliciela po to, żeby uczynić z niej gotową receptę działania. Receptę, zgodnie z którą poezja stoi nie tylko ponad rozsądkiem, ale i ponad filozofią. U Emersona jeszcze w tymże samym eseju znajdziemy słowa wprost przeciwne: „*Poetry and prudence should be coincident*” (EE 242)<sup>38</sup>, a w eseju *Nature*:

*While thus the poet animates nature with his own thoughts, he differs from the philosopher only herein, that the one proposes Beauty as his main end; the other Truth.* [EE 30]<sup>39</sup>

Nie jest to jednak oddzielenie ostateczne, w dialektyce Emersona nie ma ostatecznych przeciwieństw<sup>40</sup>, dalej bowiem czytamy:

*The true philosopher and the true poet are one, and a beauty, which is truth, and a truth, which is beauty, is the aim of both.* [EE 31]<sup>41</sup>.

<sup>36</sup> Teoria ta została w pełni rozwinięta już w eseju *Nature* (1836), gdzie czytamy: „*Nature is the vehicle of thought [...]*”.

1. *Words are signs of natural facts.*

2. *Particular natural facts are symbols of particular spiritual facts.*

3. *Nature is the symbol of spirit*” (EE 14).

<sup>37</sup> Fragment parafrazowany przez Mickiewicza brzmi w oryginale (EE 238): „*There are all degrees of proficiency in knowledge of the world. It is sufficient to our purpose to indicate three. One class live to the utility of the symbol, esteeming health and wealth a final good. Another class live above this mark to the beauty of the symbol, as the poet and artists and the naturalist and man of science. A third class live above the beauty of the symbol to the beauty of the thing signified, these are wise men. The first class have common sense, the second taste, and the third, spiritual perception*” (EE 238).

<sup>38</sup> „Poezja i rozsądek powinny się zgadzać”.

<sup>39</sup> „Ponieważ więc poeta ożywia naturę swymi własnymi myślami, różni się od filozofa tylko tym, że jeden stawia sobie Piękno za cel główny; drugi Prawdę”.

<sup>40</sup> Zwraca na to uwagę D. Donoghue w artykule *Emerson at First: A Commentary on Nature* (w zbiorze: *Emerson and his Legacy. Essays in Honor of Quentin Anderson*. Ed. by S. Donadio, S. Railton and O. Seavey. Southern Illinois Press, 1986, s. 42).

<sup>41</sup> „Prawdziwy filozof i prawdziwy poeta są jednym, a piękno, które jest prawdą, i prawda, która jest pięknem, są celem obojdwóch”.



Wzajemne przenikanie się zdolności postrzegania świata jest podstawową Emersonowską zasadą, z której rezygnuje Mickiewicz na rzecz stworzenia jasnej hierarchii.

O tym, że miało to swój doraźny cel, przekonuje wykorzystanie tak samo zniekształconej myśli Emersonowskiej w *Przemówieniach w Kole*. W przemówieniu z 29 VII 1844 czytamy więc o „działaniu ducha”, które „zostało już uznane przez rozum ludzki”, oraz o tym, iż to właśnie „Emerson dowodzi, że odtąd wszystko musi się oprzeć na tym działaniu”<sup>42</sup>. W przemówieniu późniejszym, prawdopodobnie z tego samego roku, znajdujemy schemat: „— Rozsądek — Rozum, czyli Filozofia — Poezja — Mądrość”, opatrzone komentarzem: „Według dzieła Emersona”<sup>43</sup>. Słowa te w żaden sposób nie oddają myśli Emersona, który tak oto wyobrażał sobie postęp duszy:

*After its own law and not by arithmetic is the rate of its progress to be computed. The soul's advances are not made by gradation, such as can be represented by motion in a straight line, but rather by ascension of state, such as can be represented by metamorphosis — from the egg to the worm, from the worm to the fly [...]. The simple rise as by specific levity not into a particular virtue, but into the region of all the virtues. [EE 265–266; podkreśl. M. S.]*<sup>44</sup>

Mądrość więc wsparta musi być rozsądkiem, a ten mądrością — tej prawdy zdawał się Mickiewicz nie dostrzegać.

W dalszym toku wykładu z 31 I 1843 Mickiewicz, korzystając ze szkicu *Intellect*, określa, co Emerson pojmuje przez rozum. Mówi, że „rozum ludzki jest niczym innym jak tylko siłą materialną tego samego rodzaju” co magnetyzm, światło, elektryczność, ale „podniesioną do trzeciej lub czwartej potęgi” (M-11, 88). Jest to parafraza myśli, która w oryginale brzmi:

*Water dissolves wood and iron and salt, air dissolves water, electric fire dissolves air but the intellect dissolves fire, gravity, laws, method [...]. [EE 292]*<sup>45</sup>

Jak zauważa Ordon, we fragmencie tekstu Emersona nie ma frazy, która usprawiedliwiałaby nazwanie rozumu siłą materialną<sup>46</sup>. Kończy Mickiewicz fragment przywołujący Emersona nawiązaniem do najogólniej pojętej idei eseju *The Over-Soul*:

Duch ludzki może zawładnąć ziemią, parą, elektrycznością, rozumem, posługiwać się nimi dla własnych celów, ale winien wznosić się ku temu, co Emerson nazywa duszą powszechną, to jest ku Bogu. [M-11, 88–89]

<sup>42</sup> A. Mickiewicz, *Dzieła wszystkie*. Wyd. Sejmowe. T. 11. Warszawa 1933, s. 319. Podkreśl. M. S.

<sup>43</sup> *Ibidem*, s. 351.

<sup>44</sup> „Miarę jej postępu należy obliczać według jej własnego prawa, a nie prawa matematyki. Postępy duszy nie odbywają się stopniowo, jakby można to było sobie wyobrazić przy pomocy ruchu po linii prostej; ale raczej przez wznoszenie się jej stanu takie, jakie można sobie przedstawić przez przemianę — od jaja do gąsienicy, od gąsienicy do motyla. [...] Ludzie proszą podnoszą się, jak gdyby przez specyficzną lekkość, nie w jakąś jedną poszczególną cnotę, ale w krainę wszelkich cnót” (T 120).

<sup>45</sup> „Woda rozkłada drzewo i żelazo i sól; powietrze rozkłada wodę; elektryczny płomień rozkłada powietrze, ale intelekt rozkłada ogień, ciążenie, prawa, metodę [...]” (T 18).

<sup>46</sup> Ordon, *op. cit.*, s. 39.

„*The Over-Soul*” to u Emersona

*that Unity [...] within which every man's particular being is contained and made one with all other [...] which evermore tends to pass into our thought and hand and become wisdom and virtue and power and beauty.* [EE 262]<sup>47</sup>

Podnoszenie się ku Bogu jest rozumiane przez Emersona dosłownie jako stawanie się Bogiem, w tym samym szkicu czytamy: „*The simplest person who in his integrity worships God, Becomes God*” (EE 275)<sup>48</sup>. Związane jest to z wyniesionym z unitarianizmu przekonaniem o człowieczeństwie Chrystusa<sup>49</sup> i szukaniem uzasadnienia religii we wnętrzu człowieka.

Dokładne prześledzenie pierwszego „emersonowskiego” fragmentu pozwala na sformułowanie podstawowych zasad operowania tekstami amerykańskiego myśliciela – traktowane one są przez Mickiewicza jako impuls do rozważań, nie są tłumaczone, ale raczej parafrazowane lub tylko stają się przedmiotem aluzji. Taka postawa wydaje się uprawomocniona opinią wieszczka o filozofie – wszak nie zna on „systematu”, ale go „odgaduje” („*Il le devine sans le connaître*”<sup>50</sup>). Nieświadomie wpisuje się Mickiewicz w krąg myślicieli, którzy u Emersona cenili najbardziej sentencje, widząc w nim mistrza złotych myśli<sup>51</sup>. Dlatego w dalszej części wykładów nie znajdziemy (wbrew zapowiedziom samego profesora) rekonstrukcji całego systemu, a tylko podniesienie tych kwestii, które wydają się Mickiewiczowi zbieżne z własnymi poglądami. Do końca pozostanie on też wierny tym trzem esejom, znajdując w nich coraz to nowe impulsy. Jednym z najważniejszych jest pojęcie „duch”.

Jeszcze w tym samym wykładzie – zastosowane do krytyki *Nie-Boskiej Komedii* – odnosi się do ducha chrześcijańskiego, którego nie można ująć „na zawsze w ustalone formy”, gdyż znaczyłoby to „literę brać za ducha, formę za istotę” (M-11, 89). Duch chrześcijański zaś nie jest tylko poezją mroków katedr i zbroi rycerskich, Hrabia jako Polak powinien wiedzieć, iż „Ród słowiański nie zbudował jeszcze swych katedr ani nie odbył swych wypraw krzyżowych” (w zdaniu tym Mickiewicz wydaje się nawiązywać do specyficznej, powtarzanej w dalszym ciągu wykładów, interpretacji Emersonowskiego eseju *History*), więc „po cóż nam prawi o katedrach?” (M-11, 89).

Od ducha chrześcijańskiego dochodzimy do ducha polskiego, który jest żywy, oparty na tradycji, nie zamknięty w ustalone formy. Duch ten żyje w ludzie polskim, którego charakter omawia Mickiewicz w wykładzie XI kursu trzeciego, ponownie nawiązując do myśli Emersona; tym razem jest to parafraza odczytu *Man the Reformer*. Przemawia Emerson do narodu amerykańskiego w parafrazie Mickiewicza:

<sup>47</sup> „[...] ta Jedność [...], w której zawarte jest każde poszczególne istnienie ludzkie tworząc całość z wszystkimi innymi [...], która zawsze dąży do przejścia w naszą myśl i dłoń, i staje się mądrością i cnotą, i mocą, i pięknem”.

<sup>48</sup> „Osoba najskromniejsza, która w bezgrzeszności swojej czci Boga, staje się Bogiem” (T 133).

<sup>49</sup> Zob. W. Gromczyński, *op. cit.*, s. 29–37.

<sup>50</sup> *Cours de littérature slave [...] autographie*, s. 6 (62).

<sup>51</sup> Dopiero Dewey wystąpił przeciwko przedstawianiu Emersona jako autora maksym. Zob. Gromczyński, *op. cit.*, s. 192.

większość ludzi, pomiędzy którymi żyjemy, byłaby szczególnie zdumiona (*will hardly bear to be told*), gdyby im powiedziano, iż obowiązkiem każdego człowieka jest otworzyć duszę ekstazie i boskiemu światłu łaski, a jego życie powszednie winno być podniesione przez wpływ światła duchowego (*by intercurse with the spiritual world*). [M-11, 114]<sup>52</sup>.

Komentarz Mickiewicza do tych słów jest znamieny – tak można przemawiać do ludu, który utracił nadzieję i miłość<sup>53</sup>, do ludu słowiańskiego nikt by tak mówić nie śmiał, do ludu, który „zachował nienaruszoną wiarę, wielkie tradycje narodowe”, nie można mówić „formułkami społeczności martwej” – lud ten potrzebuje wyjątkowego przewodnika (M-11, 115).

Nie odpowiada więc prawdzie twierdzenie Wiktora Weintrauba, że w tych dwóch wykładach cytaty i myśli Emersona pojawiają się przypadkiem i nie mają właściwego związku z tematem<sup>54</sup>. Związek ten jest wyraźny i, co więcej, podkreślany w dalszych prelekcjach dotyczących charakteru Słowian. Kontynuację myśli wykładu XI znajdziemy w wykładzie XIV kursu trzeciego. Teza o podniesieniu dusz ku Bogu zostaje tam uznana za wspólną wszystkim religiom i zobrazowana na przykładzie mitologii hinduskiej, która staje się przystępna, gdy się ją przełoży „na mowę słowiańską”. Zainteresowanie mitologią hinduską podzielał Mickiewicz z Emersonem, za prawdopodobne można uznać, że wiedział, iż Emersonowskie „the Over-Soul” to tłumaczenie słów „*adhi-atma*” oznaczających zwierchnią duszę<sup>55</sup>. Sam przecież lubował się w etymologiach, a we wspomnianym wykładzie przytaczał słowo „*Atma-parabrahma*, Bóg nad bogi” (M-11, 270–271).

W wykładzie XIV Mickiewicz powtórnie przywołuje fragmenty odczytu bostońskiego, tym razem postulat powrotu do życia rolniczego głoszony przez Emersona w przekonaniu, że wtedy „moglibyśmy lepiej spełniać nasze obowiązki człowiecze” (M-11, 281)<sup>56</sup>. Mickiewicz oświadczenie to traktuje z całą powagą, nie wiedząc widocznie o kontrowersyjnym postępku myśliciela amerykańskiego, który nie przyłączył się do sztandarowego eksperymentu transcendentalistów Brook Farm<sup>57</sup>. Jego świadectwo stało się jednak dla profesora literatur słowiańskich kolejnym argumentem na rzecz wartości

<sup>52</sup> Pierwsza parafraza tego odczytu dokonana przez Mickiewicza w prelekcjach jest bardzo dokładna, co zaznaczone jest już przez podanie fraz angielskich w nawiasach (są one także odnotowane w wydaniu litografowanym), odpowiada ona początkowi tekstu Emersona (EP 363–364; skrót EP oznacza wyd.: R. W. Emerson, *The Complete Prose Works with a Critical Introduction*. London 1889. Stąd cytuję tekst odczytu *Man the Reformer*. Liczby po skrócie oznaczają stronicę).

<sup>53</sup> U Emersona jest to nadzieja i wiara („*hope and faith*”) i trudno rozstrzygnąć, dlaczego Mickiewicz oddał te pojęcia słowami „*l'espérance*” i „*l'amour*”, być może po to, by mocniej zaakcentować „doskonałe poczucie ogólnoludzkie” ludu słowiańskiego.

<sup>54</sup> Weintraub, *op. cit.*, s. 350.

<sup>55</sup> Zob. Gromczyński, *op. cit.*, s. 54.

<sup>56</sup> Podobnie jak w pierwszej parafrazie odczytu bostońskiego, i tutaj zachowana została wierność oryginałowi, z wyjątkiem drobnych zmian, takich jak np.: zastąpienie Emersonowskich słów „*abstaining from whatever is dishonest and unclean* [powstrzymywanie się od wszystkiego, co jest nieuczciwe i nieczyste]” przez bardziej dosłowne „wyrzeczenie się wszelkich korzyści, jakie przedstawia cywilizowane społeczeństwo”, czy pominięcie frazy „*I see no instant prospect of a virtuos revolution*” (EP 365–366). Wielkie zmiany widać natomiast w drukowanej później parafrazie całości, w której Mickiewicz wprowadza nie występujące u Emersona słowo „socjalizm” i aktualne realia polityczne.

<sup>57</sup> Chociaż ten akurat postępek Emersona mógł Mickiewicz przypisać przeczuciu klęski, które sam miał w odniesieniu do eksperymentów furierystów (M-11, 308).

form życia „wieśniaka polskiego i rosyjskiego”. Podczas gdy „światem zawładnął intelekt”, tylko lud rolniczy zachował czyste pierwiastki religii patriarchalnej, „sam jest artystą, rzemieślnikiem i filozofem” (M-11, 280)<sup>58</sup>, posiada chrześcijańską umiejętność wypełniania obowiązków (M-11, 282). Nie jest zatem przeznaczeniem tego ludu naśladować „zgrzybiałe społeczeństwa”, których wcieleniem jest Ameryka. To te społeczeństwa naśladować powinny lud spełniający wszystkie postulaty Emersona.

W wykładzie XIX kursu trzeciego Mickiewicz dwukrotnie przywołuje Emersona, znajdując kolejne podobieństwa między myślą filozofa amerykańskiego a pojęciem natury u Słowian. Najpierw powtarza tezę cytowanego w wykładzie XIV fragmentu odczytu bostońskiego, iż Emerson „opierając się na moralnych potrzebach człowieka, radzi spółziomkom rzec się własności” (M-11, 297)<sup>59</sup>. U Słowian zaś, czemu Mickiewicz poświęca długi wywód, prawo własności było proste i pochodziło z przyrodzonych praw. Byt „drobnych gmin” od Odry aż do granic Syberii nie zależy od wydarzeń „zaszłych na rynku handlowym Waszyngtonu czy Filadelfii”, gdyż ludzie żyją w prawdziwym „przymierzu z globem” (M-11, 308). „Chłop uważa drzewo za istotę żywą, wobec której ma do spełnienia pewne powinności” (M-11, 309), i nie musi zadawać sobie Emersonowskiego pytania „Co to jest zwierzę, co to jest drzewo?” (M-11, 309). Pytania tego próżno szukać we wspomnianej dotychczas w wykładzie XIX parafrazie *Man the Reformer*, zdaje się ono być reminiscencją fragmentu eseju *The Over-Soul*: „We see the world piece by piece, as the sun, the moon, the animal, the tree, but the whole, of which these are the shining parts, is the soul” (EE 262; podkreśl. M. S.)<sup>60</sup> i lektury eseju *Nature*, w którym spotykamy proste pytania o podobnej konstrukcji (np.: „What is a day? What is a year? What is summer? What is woman?”, EE 41)<sup>61</sup>.

W wykładach IX, XI, XIV i XIX kursu trzeciego pojawia się więc Emerson jako filozof Ameryki znajdującej się na tym zgubnym etapie rozwoju cywilizacji, na którym trzeba układać życie indywidualne i społeczne od początków. Początki te to źródła, które nigdy nie wyschły w kulturze Słowian – duch i natura – a których poznanie nie może być sprawą rozumu. Już w wykładzie II kursu trzeciego Mickiewicz odsłonił nicość rozumu, „który wyłamuje się spod wszelkich prawideł, [...] który mniema, że wystarczy rozumować i dyskutować, aby znaleźć prawdę [...]” (M-11, 19). W dalszych wykładach kursu trzeciego tematycznie związanych z filozofią niemiecką i polską obnaża Mickiewicz filozofię scholastyczną, czyli tę, która stopiła się w jedno w metodzie heglowskiej, będącej niczym innym jak „pracą umysłu układającego

<sup>58</sup> Może słowa te są kolejnym nawiązaniem do eseju *Prudence*. Tak opisywany chłop jest przecież doskonałym przykładem połączenia trzech Emersonowskich stopni poznania świata.

<sup>59</sup> W dalszej części swego odczytu Emerson wielokrotnie powraca do idei niszczącego wpływu własności na człowieka, pisze ponownie o nabywaniu zbytecznych dóbr (EP 366), o człowieku, który staje się niewolnikiem swych bogactw (EP 367). Nie głosi jednak idei zrzeczenia się własności ziemi, jak można by wnioskować ze słów Mickiewicza, a jedynie konieczność zdobywania jej własną pracą.

<sup>60</sup> „Widzimy świat kawałek po kawałku, jako słońce, księżyc, zwierzę, drzewo, ale całością, której są one widzialnymi częściami, jest dusza”. Ordon (*op. cit.*, s. 42–43) wskazuje na fragmenty esejów *Compensation* i *History*, które jednak także nie zawierają pytania przypisywanego Emersonowi przez Mickiewicza.

<sup>61</sup> „Czym jest dzień? Czym jest rok? Czym jest lato? Czym jest kobieta? [...]”.

sylogizmy” (M-11, 179–80). Filozofią zaś prawdziwą jest ta, która pamięta o Bogu i nieśmiertelności duszy, a taka jest dla Mickiewicza filozofia Cieszkowskiego. Nie będziemy tu się zajmować użytkiem, jaki zrobił z tej filozofii profesor Collège de France<sup>62</sup>, zaznaczmy tylko pojęcia dla owej prawdziwej filozofii najważniejsze: pojęcie ducha, który zyskuje nieśmiertelność dzięki swemu „wyrobowi”, temu, „czegośmy sami dokonali przez siebie samych, dla siebie samych” (M-11, 173), i pojęcie intuicji, czyli „wejścia w siebie”, po którym nastąpić musi „extra-itio” lub „foras-itio”, będące podstawą działania (M-11, 177).

Właściwe pojęcie ducha dostrzega Mickiewicz jeszcze u dwóch filozofów – u Leroux i u Emersona. Emerson, podobnie jak i Leroux, wierzy w „istnienie duszy powszechnej wchłaniającej w siebie dusze pojedyncze”. Emerson nazwany zostanie w dalszym toku wywodu „głębszym niż Leroux”, gdyż „stara się przede wszystkim wpoić w nas poczucie ważności utrzymania się w stanie, w którym jest możliwość obcowania z duszą powszechną”. A czyni to przez wyzwolenie nas „z przesądów, z ogólnie przyjętych mniemań, a nawet z wszelkich afektów, radzi nam skupić się w sobie, mieć żywą wiarę w Boga i dawać pilny posłuch jego natchnieniom” (M-11, 183). Dochodzą tu do głosu „elementy irracjonalizmu i mistycyzmu”, które, jak zauważył Walicki, są o wiele silniejsze u Emersona niż u Cieszkowskiego<sup>63</sup>, a które dla Mickiewicza są podstawą światopoglądu.

Emerson rzeczywiście nawoływał do zerwania z ogólnie przyjętymi metodami postępowania, w eseju *Intellect* czytamy: „*Each mind has its own method. A true man never acquires after college rules*” (EE 295)<sup>64</sup>, nawoływał także do zaufania sobie na podstawie wspólnego wszystkim instynktu: „*Trust the instinct to the end [...] by trusting it [...] it shall ripen into truth and you shall know why you believe*” (EE 295)<sup>65</sup>, którego ostatecznym wyrazem jest pojęcie *self-reliance*<sup>66</sup>. W eseju tak zatytułowanym znajdziemy wezwanie, które zapewne wbiło się w pamięć Mickiewicza: „*Insist on yourself, never imitate*” (EE 166)<sup>67</sup>. Mówi też Emerson o konieczności wiary i posłuszeństwa Bogu, w eseju *Spiritual Laws* znajdziemy słowa: „*O my brothers, God exists. There is the soul at the centre of nature and over the will of every man [...] We need only obey*” (EE 195)<sup>68</sup>. Ostatecznym jednak sprawdzianem dla człowieka jest, w mniemaniu Emersona, panowanie nad mistyczną ekstazą, podporządkowanie jej intelektualnemu, duchowemu i fizycznemu rozwojowi jednostki<sup>69</sup>, nie tyle więc „utrzymanie się” w stanie ekstazy („*maintenir dans l'état où il*

<sup>62</sup> Omawia to dokładnie Walicki we wspomnianych pracach.

<sup>63</sup> Walicki, *Filozofia a mesjanizm*, s. 52.

<sup>64</sup> „Każdy umysł ma swą własną metodę. Prawdziwy człowiek nigdy nic nie osiągnie naśladowując szkolne reguły”.

<sup>65</sup> „Zaufaj instynktowi do końca [...], przez zaufanie [...] dojrzeje on do prawdy i poznasz, dlaczego wierzysz”.

<sup>66</sup> Pojęcie to omawia szeroko Gromczyński (*op. cit.*, s. 132–143).

<sup>67</sup> „Opieraj się na sobie, nie naśladowaj nigdy” (T 241).

<sup>68</sup> „O bracia moi, Bóg istnieje. Jest dusza w centrum natury i ponad wolą każdego człowieka [...]. Musimy być tylko posłuszni”.

<sup>69</sup> Gromczyński, *op. cit.*, s. 55.

y a possibilité de communiquer avec l'âme universelle<sup>70</sup>), jak chciał Mickiewicz, lecz skorzystanie z chwili mistycznego natchnienia.

Dostrzega za to słowiański wieszcz inną słabą stronę myśli Emersona – „odosabnia nas” on nadmiernie, nie biorąc pod uwagę epoki, narodu, ziemi. „Człowiek Emersona jest człowiekiem zawieszonym nie wiadomo gdzie” (M-13, 183). Tę opinię Mickiewicza podkreślił Artur Górski w przedmowie do przedwojennego wydania *Szkiców*<sup>71</sup>, nie zauważając, że nie jest ona zupełnie słuszna. Jakkolwiek bowiem niektóre partie szkiców i odczytów Emersona dotyczą człowieka każdej epoki i każdego narodu, to zawsze jednak ostatecznie odniesione zostają do Ameryki i Amerykanina – typowym przykładem jest tu odczyt *The American Scholar*<sup>72</sup>, którego nie znał prawdopodobnie Mickiewicz. W zbiorze szkiców, które czytał, mógł jednak znaleźć także fragmenty odnoszące się bez wątpienia do narodu amerykańskiego, np. w eseju *Self-reliance* Emerson pisze o „naszej religii, naszej edukacji, naszej sztuce, które podobnie jak i duch naszego społeczeństwa skierowane są za granicę” (EE 166). Nie ma żadnych wątpliwości, że chodzi tu o społeczeństwo amerykańskie – w dalszym toku rozważań wykształcony Amerykanin porównywany jest do symbolicznie nagiego Nowozelandczyka.

Nie sposób mówić też o lekceważeniu epoki w twórczości Emersona, sam Mickiewicz mówił przecież w poprzednich wykładach, na podstawie odczytu *Man the Reformer*, o wynaturzeniach wczesnego kapitalizmu. W moim przekonaniu Mickiewicz wyraża nie tyle obiektywną ocenę myśli Emersona, ile raczej rozczarowanie spowodowane niemożnością pogodzenia jego filozofii z tezami mesjanizmu, który w ostatnim wykładzie kursu trzeciego ostatecznie przeobraża się w mesjanizm Polski. Mesjanizm ludu, który „najwięcej Europie zawdzięcza” i którego duch przyniesie postęp narodom. Ameryka Emersona zaś miała przede wszystkim uzdrowić samą siebie, a filozof amerykański nie był prawdopodobnie tak jak wieszcz polski przekonany, że „Minęły czasy, kiedy narody mówiły: Każdy u siebie, każdy dla siebie” (M-11, 211)<sup>73</sup>.

Nie nazwane po imieniu w wykładzie XXIII kursu trzeciego pojęcie intuicji Emersona zostało szerzej rozwinięte w wykładach kursu czwartego. W wykładzie II dowiadujemy się, że to *Biesiada* będzie osnową całego kursu, z filozofów zaś przytaczani będą jedynie Polak Cieszkowski oraz Amerykanin Emerson, „którzy nam dopomogą zrozumieć, co we wspomnianym piśmie jest zbyt obce dla nawyknień publiczności” (M-11, 335). Odpowiedź na pytanie, dlaczego tylko ci dwaj, znajdziemy o 2 stronie dalej. *Biesiada* pochodzi „z tej górnej krainy, którą filozofowie w swym języku nazywają intuicją, krainy, którą filozof polski Cieszkowski wskazał jako jedyne źródło wszelkiej prawdy przyszłości”, a również „Filozof amerykański Emerson przyszedł do tegoż

<sup>70</sup> *Cours de littérature slave [...] autographie*, s. 4 (131). Przekład polski – M-11, 183.

<sup>71</sup> Górski, *op. cit.*, s. 10.

<sup>72</sup> Dokładnie zagadnienie to analizują J. Hicks i E. E. Sandeen w pracy *Emerson's Americanism* („Iowa Humanistic Studies” 1942, z. 1).

<sup>73</sup> Gromczyński (*op. cit.*, s. 131–132) zwraca uwagę na związek filozofii Emersona z ideologią purytańską, której trzon stanowiło przeświadczenie o powołaniu przez Boga do stworzenia nowego, doskonałego społeczeństwa w Ameryce. Przekonanie to także miało swój ton posłanniczy, Emerson jednak koncentruje się przede wszystkim na rozdźwięku między przekonaniem o historycznym powołaniu Ameryki a jej zacofaniem w sferze duchowej.

wyniku” (M-11, 337). Powodzenie zaś całego wykładu uzależnione zostało od „współczesnej duszy” francuskich słuchaczy, dla których intuicja nie jest niczym nowym (M-11, 337). To ona bowiem stworzyła geniusz ich narodu. Łatwość, z jaką Mickiewicz łączy jednostkę z narodem (każdy słuchacz nie jest tylko indywiduum, ale przedstawicielem narodu), może być jeszcze jednym wyjaśnieniem wcześniejszych zarzutów stawianych Emersonowi. Pierwszy tom jego szkiców, w tym szczególnie *Self-reliance*, jest manifestem transcendentizmu indywidualistycznego, wyrazem egocentrycznego buntu jednostki przeciw powszechnym regułom. Dopiero w drugim tomie esejów, którego Mickiewicz na pewno nie znał w czasie, kiedy prowadził wykłady, łączy Emerson jednostkę ze społeczeństwem. Tam także, podobnie jak Mickiewicz, używa pojęcia „geniusz narodu”<sup>74</sup>.

W wykładzie III znajdziemy nie spełnioną niestety zapowiedź: „Mówiłem o intuicji; roztrząsnę później filozofię intuicji Cieszkowskiego, którą porównam z filozofią Emersona” (M-11, 344). Wobec niespełnienia obietnicy profesora pozostaje nam samodzielnie odszyfrować pojęcie intuicji Emersona w interpretacji Mickiewicza.

W tym samym wykładzie mowa jest o pierwszym, bardzo ważnym dla słowiańskiego wieszca aspekcie intuicji – „chwili najwyższej”, „kiedy człowiek składa przed Bogiem świadectwo swej udzielności” (M-11, 352). Dostępują tej chwili natchnienia „ludzie mocni”, „przedstawiciele ducha swych narodów”, którzy są w tym wykładzie rozumiani jako „pielgrzymstwo polskie”, przybyłe, aby „uderzyć w geniusza francuskiego, aby z tego skrzęsania wytrysło światło mające rozjaśnić przyszłość” (M-11, 352–353). Pojęcie „chwili najwyższej” łączy się u Emersona z pojęciem objawienia („*Revelation*”)<sup>75</sup>, w czasie którego czujemy „przypływ boskiej myśli w naszej własnej [*an influx of the Devine mind into our mind*]” (EE 269). Chwila objawienia nazwana została w eseju *The Over-Soul* ekstazą, transem, profetyczną inspiracją („*ecstasy, trance, prophetic inspiration*”) (EE 269), a jej przykładami są transy Sokratesa czy iluminacja Swedenborga. „Natura tych rewelacji, objawień jest zawsze taka sama – są one postrzeżeniem absolutnego prawa [*The nature of these revelations is the same, they are perceptions of the absolute law*]” (EE 270).

Tę myśl Emersona podkreśla Mickiewicz w wykładzie V, gdy omawia pojęcie natchnienia, którego nie może pojąć Kościół współczesny. Żaden z księży dzisiejszego Kościoła urzędowego nie jest w stanie pojąć historii nawrócenia Ratisbonne’a, bo „żaden z nich zapewne nie zaznał nigdy owej chwili, która zachwyca człowieka całkowicie go pochłaniając” (M-11, 375). Protestant, filozof amerykański, potrafił wyjaśnić, czym jest taka chwila, „jego zdaniem, ten, do kogo Bóg raz jeden przemówił, wie już wszystko” (M-11, 375).

Słowa z wykładu V są tylko fragmentem szerszej krytyki Kościoła, którą poprzedziła przeprowadzona w paru wykładach kursu trzeciego krytyka współczesnego pojmowania istoty dzieła Chrystusowego. Zapomniano o tym,

<sup>74</sup> Ideę geniusza narodu rozwija Emerson w szkicu zatytułowanym *Nominalist and Realist* (w: *Essays. Second Series* <1844>).

<sup>75</sup> Nie dostrzegł chyba fragmentów o objawieniu Ordon (*op. cit.*, s. 44), gdyż twierdzi, iż „*Nowhere in the »Essays« does Emerson define such a moment [...]*”.

iż Jezus Chrystus nie był twórcą żadnej doktryny, „nie ustanowił żadnego systematu” (M-11, 265). W wykładzie XXIV Mickiewicz zarzucił Cieszkowskiemu stawianie postulatów filozoficznych bez zwrócenia uwagi na to, że ich „rozwiązanie zależy od siły człowieka”. Siły, którą miał Chrystus nie budujący swej społeczności „według tej czy owej doktryny” (M-11, 195).

Sam filozof powiada, że Ewangelia nie jest to tylko rada, jest to rozkaz; ale nie wie, że ten, co dał hasło, miał władzę dać zarazem siłę do jego spełnienia. [M-11, 195–196]

Formułując ten sąd mógł znaleźć Mickiewicz oparcie w rozważaniach Emersona z *The Over-Soul*. Píše tam filozof amerykański o Chrystusie jako o tym, który nigdy nie narzucał swojej doktryny, ale wcielał ją w życie. Dalej w tym eseju czytamy o tych, którzy mówią z zewnątrz – jako widzowie, i o tych, którzy mówią z wewnątrz, czyli z doświadczenia. „Jezus mówi zawsze z wewnątrz [*Jesus speaks always from within*]” (EE 270–271).

Emersonowska krytyka Kościoła związana jest z ideą „*self-reliance*”, która opiera się na wierze w boskość człowieka, w możliwość samodzielnego poznania Boga poprzez intuicję. Kościół – w mniemaniu Emersona – może temu naturalnemu poznaniu tylko przeszkodzić. W eseju *The Over-Soul* znajdziemy krytykę religii dzisiejszej, religii tłumu: „*Our religion vulgarity stands on numbers of believers*” (EE 276)<sup>76</sup>, a w eseju *Self-reliance* wyraz zwątpienia w siłę tradycyjnych rytuałów kościelnych: „*I like the silent church before the service begins better than any preaching*” (EE 159)<sup>77</sup>. Mickiewicz jednak wyprzedza Emersona radykalizmem swych sądów, amerykański filozof dopiero w drugim tomie esejów i w późniejszych pismach odrzuca Kościół zwany przez polskiego wieszczą oficjalnym.

Myśl Emersona posłużyła Mickiewiczowi także jako swoisty dowód niemocy Kościoła. W wykładzie VII kursu czwartego dowiadujemy się, iż świadectwem odejścia Kościoła od pojęcia i tradycji słowa jest to, że sakramentalne wyrazy epoki powstają w języku świeckim. Wśród tych wyrazów jest „intuicja” – „wywiedziona logicznie przez Cieszkowskiego i wyjaśniona w sposób przystępny przez Emersona” (M-11, 396). Za „przystępne wyjaśnienie [*d'une manière populaire*]<sup>78</sup>” uważał może Mickiewicz fragment eseju *Self-reliance*

*We denote this primary wisdom as Intuition, whilst all later teachings are tuitions. In that deep force, the last fact behind which analysis cannot go, all things find their common origin.* [EE 155]<sup>79</sup>.

<sup>76</sup> „Nasza religia popolicie opiera się na liczbie wyznawców” (T 135).

<sup>77</sup> „Cichy kościół, zanim rozpocznie się w nim msza, podoba mi się bardziej niż jakiegokolwiek kazanie”.

<sup>78</sup> A. Mickiewicz, *Pisma*, t. 11, s. 113.

<sup>79</sup> „Określamy tę pierwotną mądrość jako Intuicję (wiedzę wewnętrzną), podczas gdy cała późniejsza wiedza jest nauką zewnętrzną. W jej głębokiej sile, ostatnim akcie, poza który nie sięga analiza, wszystko znajduje swój wspólny początek”. Tak chyba najlepiej można przetłumaczyć angielską grę słów „*intuition*” – „*tuition*”, takie tłumaczenie bowiem pozwala na dostrzeżenie analogii z myślą Swedenborga, czytanego zarówno przez Emersona, jak i przez Mickiewicza. To szwedzki filozof pisał (E. Swedenborg, *O niebie i jego cudach, również o piekle* [...]). Uwspółcześniła polszczyznę i zredagowała na podstawie wyd. lodyńskiego z r. 1880 D. Kielczyk, wprowadzenie napisała E. Błaszczowska. Warszawa 1993, s. 171): „U każdego człowieka jest wewnątrz i zewnątrz: wewnątrz jest to, co należy do wewnętrznego, czyli duchowego człowieka, zewnątrz zaś to, co należy do zewnętrznego, czyli przyrodzonego człowieka; człowiek widzi



Z dalszej części eseju dowiadujemy się, że gdy umysł doświadcza boskiej mądrości, znikają nauczyciele i teksty, świątynie upadają. Za Mickiewiczowską krytyką Kościoła kryło się oczywiście coś więcej niż tylko dostrzeżenie jego niemocy opisane przez Emersona – był to „wyrzut ciężki” za potępienie mesjanizmu. Nie bez powodu ogłaszając swe prelekcje zatytułował je *L'Église officielle et le Messianisme*<sup>80</sup>.

Nie tylko krytykę Kościoła uznał Mickiewicz za Emersonowskie „odzwierciedlenie potrzeb naszej epoki”. Z wykładu X dowiadujemy się o kolejnych zagadnieniach, których Emerson „nie zdołał wprawdzie [...] rozwiązać”, ale „wszystkie postawił z przedziwną celnością i wyrazistością” (M-11, 442). Jednym z nich, szczególnie dla Mickiewicza ważnym, jest nicość rozumowego poznania. Poeta odwołuje się do eseju *History* i wybiera z niego zdania dotyczące krytyki ludzkiego poznania, skupionego na celach odległych (symbolicznych gwiazdach), nicości historii, która „prawi tylko o [...] pracach metafizycznych i politycznych”, a nie o „śmierci i wieczności” oraz „naszych związkach z Bogiem i przyrodzeniem” (M-11, 442)<sup>81</sup>. Historia tak napisana nic nie mówi Eskimosom czy odźwiernemu. Ta parafraza ma na celu, oprócz przywołania bliskich Mickiewiczowi zagadnień epistemologicznych, także usprawiedliwienie *Biesiady*, w której „kilka słów [...] w związku z tą sprawą wywołało zgorszenie ludzi uchodzących za pobożnych” (M-11, 442)<sup>82</sup>. A przecież i „na drugiej półkuli” szuka się rozwiązania tych samych zagadnień – pyta się przecież filozof amerykański: „stary Rzym, cóż on wiedział o szczurach i jaszczurkach?” (M-11, 442)<sup>83</sup>.

Jest to to samo zagadnienie, które poruszał już Mickiewicz w wykładzie XIX kursu trzeciego, a które trapiło go od dawna. W lipcu 1842 w rozmowie z ks. Kajsiewiczem poruszył sprawę „niedźwiedzia”. Jak wyjaśnia Pigoń, jest to „aluzja do ustępu *Biesiady*: »duch niedźwiedzia, opuściwszy stopy polarne, może być na szczycie górowania, w pierwszej świata stolicy«”<sup>84</sup>. Według relacji Kajsiewicza Mickiewicz twierdził, że Bóg i Kościół zajmą się losem zwierząt, „że teraz już poczciwi ludzie łagodniej się obchodzą ze zwierzętami [...]”<sup>85</sup>. Dopiero w myśli Emersona znalazł Mickiewicz niewątpliwe poparcie wyśmiewanych też Towiańskiego.

Emerson zawarł też w cytowanym eseju *History* wskazania dla ludzkości, które i Mickiewicz uznał za ważne, parafrazując swobodnie ich fragment

---

i pojmuje według tego, jak ukształtowane jest wnętrze i jak z zewnątrz stanowi jedność”. Prawdziwa mądrość, według Swedenborga, polega na łatwym rozróżnianiu prawdy i dobra, „i to zarówno z intuicji, jak i wewnętrznego dostrzegania”. Opozycja wnętrza i zewnątrz pojawia się u Emersona dosyć często, m.in. w cytowanym tu już (s. 118) fragmencie odnoszącym się do natury Chrystusa.

<sup>80</sup> Tytuł ten komentuje Kleiner (*op. cit.*).

<sup>81</sup> Jest to parafraza końcowych fragmentów szkicu *History* (EE 143). Nie zmienia ona sensu słów Emersona – poza charakterystycznym dla Mickiewicza atakiem na filozofów: wykrzyknika „O filozofowie!” nie znajdziemy w tekście amerykańskiego myśliciela.

<sup>82</sup> Płoszewski pisał w komentarzu (M-11, 607), że są to słowa niejasne, np. „duch człowieka, co mówię każdego tworu”.

<sup>83</sup> U Emersona (EE 143) odpowiednik tych słów brzmi: „What does Rome know of rat and lizard?”

<sup>84</sup> S. Pigoń, komentarz w: Mickiewicz, *Dziela wszystkie*, Wyd. Sejmowe, t. 16, s. 163.

<sup>85</sup> *Ibidem*, s. 183.

w dalszym toku wykładu. Obydwaj filozofowie twierdzą zgodnie, iż „musimy się przemienić wewnętrznie”, „rozpocząć nowe życie”<sup>86</sup>. Dla Emersona podstawą nowego życia jest jednak przede wszystkim zbliżenie do natury. W zakończeniu szkicu pisze:

*The idiot, [...] the child stand nearer to the light by which nature is to be read, than the dissector or the antiquary.* [EE 144]<sup>87</sup>.

Mickiewiczowi sam kontakt z naturą nie wydawał się już wystarczający, w jego przekonaniu koniecznym warunkiem przemiany jest przyjęcie Słowa Bożego<sup>88</sup>. Aby je przyjąć, należy zdobyć się na akt, „do którego Fourier wzywał swych uczniów”, który „Emerson zaleca swoim”, trzeba „dokonać odważnego wysiłku i strząsnąć jak pył z szaty wszelkie więzy łączące nas ze światem martwym, ze światem książek, światem systematów” (M-11, 451). Te słowa Mickiewicza nie odnoszą się już do eseju *History*, ale do *Self-reliance*, gdzie czytamy o „człowieku będącym wcielonym słowem, który urodził się, by uzdrowić narody, działa dzięki wyrzuceniu praw, książek, bałwochwalstwa i zwyczajów przez okno [*a man is the word made flesh, born to shed healing to the nations [...] the moment he acts from himself, tossing the laws, the books, idolatries and customs out off the window we pity him no more but thank and revere him*]” (EE 162). Taki człowiek i u Emersona, i u Mickiewicza jest Chrystusem, jednak tylko Mickiewicz ideę współczesnego Mesjasza pojmuje dosłownie, podobnie zresztą jak myśl o uzdrowieniu narodów.

Słowo Boże, Słowo Prawdy i Czynu, przeciwstawione jest w wykładzie XII kłamliwemu słowu europejskiemu. Jego złudę odkryli myśliciele i pisarze polscy, a ich krzykowi odpowiada „na drugiej półkuli” Emerson. To on w eseju *History* głosi ideę szukania historii w nas samych, dawania świadectwa epoki, w której żyjemy, przeżywania w dzieciństwie wieku złotego, wyprawy Argonautów, a w młodości przeżywania przyjścia Chrystusa, odkrycia nowych lądów (zob. EE 142 – 143). Dla Emersona jest to przede wszystkim symboliczne wezwanie do podróży duszy<sup>89</sup>, któremu Mickiewicz, jak interpretują to Janion

<sup>86</sup> Krótkim określeniom Mickiewiczowskim odpowiada rozbudowana fraza Emersona (EE 143): „*Broader and deeper we must write our annals – from an ethical reformation, from an influx of the ever new, ever sanative conscience – if we would trulier express our central and widered nature, instead of this old chronology of selfishness and pride to which we have too long lent our eyes. Already that day exists for us [...].* [Szerzej i głębiej musimy pisać naszą kronikę – od strony etycznej poprawy, podlegając napływowi wiecznie nowej, wiecznie uzdrawiającej świadomości – jeżeli chcemy wyrazić prawdziwiej naszą centralną i szeroko spokrewnioną naturę, zamiast tej starej chronologii samolubstwa i pychy, której zbyt długo użyczaliśmy naszego wzroku. Ten dzień już powstał dla nas [...]]” (T 31).

<sup>87</sup> „Idiota [...], dziecko stoją bliżej światła, poprzez które czyta się naturę, niż analityk czy antykwariusz”. Ta myśl, oddająca powszechne przekonanie romantyków, nie była oczywiście obca Mickiewiczowi. Towiański podaje jego charakterystyczne wykrzyknienie: „O jakże boleję nad tym, że mi rozum wydarł organ dziecka tego! O, gdybym mógł tak uczuć, jak ono czuje!” (cyt. z: Mickiewicz, *Dzieła wszystkie*, Wyd. Sejmowe, t. 16, s. 151).

<sup>88</sup> Rolę słowa w koncepcji Mickiewicza omawia Kleiner (*op. cit.*). Wiarę w sprawczą moc słowa podkreśla drugi punkt *Składu zasad*: „Słowo Boże, w Ewangelii zwiastowane, prawem narodów, ojczystym i społecznym” (M-12, 7).

<sup>89</sup> Pisze o tym S. Bercovitch w pracy *Emerson the Prophet: Romanticism, Puritanism, and Auto-American-Biography* (w zbiorze: *Emerson. Prophecy, Metamorphosis, and Influence*. Edited with a foreword by D. Levin. New York 1975, s. 17).

i Żmigrodzka<sup>90</sup>, nadał wagę wezwania do prawdziwego czynu. Znakomite badaczki romantyzmu przywołują na poparcie swej tezy zdanie:

Jeśli jeszcze nie odbył swojej wojny krzyżowej i swojej rewolucji francuskiej, pospiesz się, bo inaczej nie będziesz mógł iść razem z pokoleniem dzisiejszym. [M-11, 471]

Taka interpretacja zgodna jest z często stosowanym przez Mickiewicza „ukonkretnianiem” metafor Emersonowskich, żeby jednak oddać sprawiedliwość obu twórcom, należałoby nadmienić, że ani Mickiewicz nie był tak bardzo dosłowny, o czym świadczą dalsze rozważania o „człowieku wiecznym” Krasickiego<sup>91</sup>, na którego miejscu mamy się postawić i „uczuć się członkiem swego Kościoła, synem swego narodu, potomkiem odpowiedzialnym za wszystkich swoich przodków w rodzinie duchowej i doczesnej” (M-11, 477; podkreśl. M. S.), ani Emerson nie był twórcą nośnych metafor. W omawianym przez Mickiewicza eseju znajdziemy przecież słowa:

*Every mind must know the whole lesson for itself – must go over the whole ground. What it does not see, what it does not live, it will not know.* [EE 127]<sup>92</sup>

Trzeba także pamiętać o zainteresowaniach obu twórców metempsychozą, w jej świetle omawiane tu wypowiedzi mogłyby zyskać jeszcze inną interpretację.

Po raz ostatni wspomina Mickiewicz Emersona w wykładzie XIII kursu czwartego i słowa te zdają się być kwintesencją sądów profesora literatur słowiańskich o amerykańskim filozofie, który, co prawda, domyślał się, „czego potrzeba do przyjęcia prawdy”, i uznawał „konieczność pracy wewnętrznej”, lecz podobnie jak i Cieszkowski nie wiedział, że „nie wszyscy ludzie są do tej pracy równie przygotowani i nie wszystkie narody” (M-11, 489). Tak zapisano w wydanym tekście wykładów, stenogram Januszkiewicza świadczy jednak o tym, iż jest to skrót dłuższego fragmentu<sup>93</sup>, w którym Mickiewicz po raz kolejny odwoływał się do eseju *Self-reliance*. Nawiązał do idei izolacji od świata i drażenia własnego wnętrza (identyczne myśli przekazuje piąty z fragmentów Emersona, których przekład przypisywany jest Aleksandrowi Chodźce<sup>94</sup>) oraz ponownie podkreślił słabości Emersonowskiego systemu. Jest on swego rodzaju wierceniem artezyjskim w duszy każdego człowieka, jednak Emerson nie widzi, że „nie wszystkie tereny dają wodę tej samej jakości”, więc bez skutku drążylibyśmy alpejską skałę, „której od środka sama natura nie wydrążyła”<sup>95</sup>. Podobnie rzecz ma się z narodami, czego Emerson nie czuje. Wszystkie narody same siebie drażąc nie mogą dojść do tych samych rezultatów moralnych. Są takie ludy i osoby, które podobne są alpejskim skałom i dla których owa praca jest zupełnie niemożliwa. Jeszcze raz Mickiewicz podkreślił Emersonowski

<sup>90</sup> Zob. M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i historia*. Warszawa 1978, s. 23.

<sup>91</sup> Podobieństwo „człowieka wiecznego” do Emersonowskiej koncepcji jednostki dostrzegł Górski (*op. cit.*, s. 11).

<sup>92</sup> „Každy umysł musi pojąć sam dla siebie całą lekcję – przebyć całą drogę. Czego nie zobaczy, czego nie przeżyje, tego nie pojmie”.

<sup>93</sup> Fragment z kopii Januszkiewicza włącza w całości L. Płoszewski do swojej redakcji wykładu XIII zamieszczonej – w oryginale – w artykule *L'Avant-dernière leçon de Mickiewicz au Collège de France* („Przegląd Humanistyczny” 1924, z. 3, s. 11–12).

<sup>94</sup> „Siedź w domu, w twoim własnym niebie, ale twoje odosobnienie ma być nie mechaniczne, lecz duchowe, to jest musi być podniesieniem” (M-13, 247).

<sup>95</sup> Cyt. za: Płoszewski, *L'Avant-dernière leçon de Mickiewicz au Collège de France*, s. 11.

brak wycucia narodowego, który odbierał filozoficzną podstawę mesjanistycznej wizji narodów.

Z przeprowadzonej analizy wynikają istotne dla interpretacji wykładów kursu trzeciego i czwartego wnioski. Emerson nie pojawia się w tych wykładach przypadkiem, jego eseje świadomie wykorzystywał Mickiewicz, by poprzeć swoją tezę wyższości rolniczej Słowiańszczyzny nad martwym duchem cywilizacji zachodniej i tym silniej podkreślić zdolności rewelatorskie ludów słowiańskich. Wykorzystywał myśl Emersona do filozoficznego uzasadnienia konieczności uznania ducha jako siły sprawczej świata<sup>96</sup> i porzucenia „scholastycznych” metod poznania na rzecz intuicji. Dzielił z Amerykaninem przekonanie o obumieraniu Kościoła urzędowego i konieczności wcielenia się człowieka współczesnego w Chrystusa. Czynił z idei Emersona swoisty argument na rzecz myślicieli słowiańskich, w kursie czwartym często pojawiają się słowa: „na drugiej półkuli mówi o tym filozof amerykański” – a mówi o sprawach tak dla Mickiewicza istotnych, jak kłamstwa cywilizacji, konieczność uznania ducha przyrody i wszelkiego stworzenia, niezbędność podnoszenia własnego ducha. To Emersonowski ideał „dobrze moralnie ukształtowanej jednostki jako podmiotu dziejów” szczególnie urzekł Mickiewicza myślącego o historii stwarzanej przez świadomego człowieka<sup>97</sup>. Zaskakująca jest zbieżność pogłębiania tej idei w późniejszych pismach obu twórców.

Koło Mickiewiczowskie przyjmie wyraźny kierunek antropologiczny zwrócony ku poznaniu żywych wzorów chrześcijaństwa, jakich dostarcza historia Kościoła<sup>98</sup>.

Emerson zaś już w r. 1845 rozpoczyna serię odczytów o wybitnych przedstawicielach ludzkości, wśród których znajdują się Platon, Swedenborg, Napoleon. Kult Napoleona to kolejna nić łącząca obu myślicieli, choć Mickiewicz znacznie wyprzedza Emersona w uznaniu dla tego „geniusza intuicji”<sup>99</sup>.

Mimo rozbieżności myśli Mickiewicza i Emersona, szczególnie widocznych w niemożności przystosowania Emersonowskiego czynu jednostki do potrzeb mesjanizmu, obaj myśliciele należeli najwyraźniej do typu ludzi zwanych przez Jeana-Charles’a Gille-Maisaniego „typem intuicyjnym”. Przejawia się to w epistemologii obu twórców, zapisach własnych przeżyć pełnych snów proroczych i chwil iluminacji, wreszcie w sposobie traktowania dzieł innych pisarzy. Podobne były nawet metafory poetyckie, na które zwracali uwagę<sup>100</sup> – i nic w tym dziwnego, wszak to wielki poeta, który chciał być filozofem, znajdował inspiracje u wielkiego filozofa, który chciał być poetą. Obydwaj ponadto, na dwóch półkulach, wyznawali jeden imperatyw moralny zawarty w Emersonowskiej sentencji: „*What your heart thinks great is great*”.

<sup>96</sup> Dla Mickiewicza był to duch chrześcijański „jawiony czynami wolnymi”, jak czytamy w *Składzie zasad* (M-14, 8).

<sup>97</sup> A. Witkowska, *Towiańczycy*. Warszawa 1989, s. 170.

<sup>98</sup> *Ibidem*.

<sup>99</sup> Mickiewiczowski kult Napoleona w pełni rozkwita w wykładach kursu czwartego, Emerson swą pochwałę francuskiego geniusza głosi dopiero w odczytach z lat 1845–1846, wydanych w r. 1849 pt. *Representative Men*.

<sup>100</sup> Wśród często cytowanych przez Emersona fragmentów utworów poetyckich nie mogła ująć uwagi Mickiewicza maksyma sir Ph. Sidneya „*Look in thy heart, and write*”, którą J. Pietrkiewicz (w: *Antologia liryki angielskiej. 1300–1950*. Wybór J. Pietrkiewicz. Warszawa 1987, s. 31) tłumaczy: „chcesz pisać, wpierw patrzaj w serce”.