

Michał Kuziak

Dyskurs polskiej krytyki romantycznej wobec inności : (Brodziński – Mickiewicz – Mochnecki) : rekonesans

Świat Tekstów. Rocznik Słupski 9, 5-14

2011

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Michał Kuziak

Uniwersytet Warszawski
Warszawa

**DYSKURS POLSKIEJ KRYTYKI ROMANTYCZNEJ
WOBEC INNOŚCI
(BRODZIŃSKI – MICKIEWICZ – MOCHNACKI).
REKONESANS¹**

Zacznę arbitralnie, bowiem dyskurs o polskim dyskursie romantycznym wobec Innego nie ma swojego początku czy też ma bardzo nieśmiałe początki². Więcej pojawia się na pewno pytań niż odpowiedzi, a i te skazane są jeszcze na prowizoryczność. Pierwsza rzecz, którą należy poruszyć w tym rekonesansie, to kwestia samej kategorii Innego. Jest ona przecież związana z językiem nowoczesnej humanistyki, ponadto stanowi raczej mało precyzyjną (trudno zresztą wymagać, by było inaczej) metaforę. A zatem mówiąc o Innym (Inności), można mieć na myśli głównie takie rozumienie tych kategorii, jakie pojawia się np. w koncepcji dekonstrukcji Derridy (m.in. inspirowanej dialogiem z Lévinasem, zmieniającej się zresztą w nastawieniu wobec Inności), który pisze o przygotowywaniu się na przyjście Innego, prowadzącym do ciągłego kwestionowania tego samego. Tak pojmowana Inność jest radykalną Innością³.

Ujęcie tego typu będzie dla mnie horyzontem rozumienia kategorii Innego (czym innym zresztą może być?). W ten sposób odpowiadam na pytanie, czy użycie owej kategorii w odniesieniu do romantyzmu nie jest nadużyciem, procederem nieuprawnionej modernizacji. Nie jest tak, zwłaszcza jeśli potraktujemy nowoczesną kategorię Inności w sposób metodologiczny, pozwalający na redeskrypcję określonej problematyki i wydobyć jej nowych aspektów. Co więcej, uprawnione jest w moim przekonaniu przyjęcie istnienia paraleli pomiędzy przełomem romantycznym a postmodernistycz-

¹ Tekst był drukowany w niemieckiej wersji językowej w tomie: *Romantik und Geschichte. Polnisches Paradigma, europäischer Kontext, deutsch-polnische Perspektive*, hrsg. A. Gall, T. Grob, A. Lawaty, G. Ritz. Wiesbaden 2007.

² Zob.: na ten temat prace zamieszczone w książce zbiorowej *Inny. Inna. Inne. O inności w kulturze*, red. M. Janion, C. Snochowska-Gonzales, K. Szczuka. Warszawa 2004. Z interesujących i inspirowanych metodologicznie publikacji wypada tu wymienić artykuł I. Iwasiów (*Milczenie obcego*. W: *Swoi i obcy w literaturze i kulturze*, red. E. Rzewuska. Lublin 1997), a także książkę K. Kłosińskiego *W stronę inności*. Katowice 2006.

³ Zob.: J. Derrida, *Psyché. Odkrywanie innego*. W: *Postmodernizm. Antologia przekładów*, wybrał, opracował i przedmową opatrzył R. Nycz. Kraków 1996.

nym (właśnie w związku ze zwrotem ku Inności), oczywiście przy jednoczesnym zwróceniu uwagi na odmienność owych sytuacji. Duch romantyczny i duch ponowoczesności czy późnej nowoczesności zdają się jednak mieć wiele wspólnego⁴.

Ale to nie wszystko. Kategoria Innego – oczywiście specyficznie pojmowana i to jest drugie przyjęte tu jej znaczenie – stanowi immanentny element uniwersum myśli romantycznej, w którym wiąże się, jak sądzę, z kategorią różnicy, zarówno indywidualnej, jak i kulturowej. Kategorie te wprowadzili patroni romantycznej antropologii, a także refleksji kulturoznawczej – Rousseau i Herder. Romantyzm na szeroką skalę odkrywa, że każdy jest inny i każda wspólnota jest inna.

Pojawienie się owych kategorii w dyskursie antropologicznym i kulturowym romantyzmu łączy się z procesem rozpadu nowoczesnej podmiotowości (tracącej w epoce swoją uniwersalność, przejrzystość i spójność), któremu towarzyszy rozpad Wspólnego świata kulturowego, podtrzymywanego jeszcze przez XVIII-wieczny klasycyzm⁵. Doświadczenie decentracji „ja” i świata, odkrywania tego, co Inne w człowieku i kulturze, w efekcie czego powstaje wizja rozwoju jako niekończącego się różnicowania, wiedzy do koniecznej konfrontacji z Innością traktowanej jako szansa i zagrożenie dla tożsamości jednostki i wspólnoty. Zjawisko to omawia m.in. Artur O. Lovejoy w klasycznej książce poświęconej dziejom idei „wielkiego łańcucha bytów”, wskazując na związaną z historyzmem różnorodność jako podstawową cechę myślenia romantyków o świecie⁶.

XVIII-wieczny historyzm doprowadził do powstania hermeneutyki o wyraźnej antykartezjańskiej orientacji, nastawionej na doświadczenie, emocjonalny kontakt z poznawanym przedmiotem, ujmowanym w jego własnych kategoriach. Hermeneutyka ta opiera się również na kontekstualnych zasadach rozumienia, wprowadza kategorie środowisk: naturalnego i cywilizacyjnego, różnicujących kulturę. Takie nastawienie pozwala ukazywać formacje kulturowe oraz twórców przy uwzględnieniu tego, co dla nich charakterystyczne. Fryderyk Schlegel stwierdza: „W owym braku uniwersalności, w owej przewadze tego, co nacechowane manierą, charakterystyczne i indywidualne, ujawnia się zasadnicza skłonność poezji, jak też całego układu estetycznego czasów nowożytnych, ku interesowności”⁷.

Pytanie, które chcę zadać w niniejszej wypowiedzi, dotyczy romantycznego dyskursu i kwestii, jak radzi sobie on z Innym (Innością). Pytam zatem o pojawiającą się w obrębie tego dyskursu przestrzeń możliwości i ograniczeń związanych z występowaniem tego, co Inne. Wyraz „radzi” może mieć przy tym podwójne znaczenie – z jednej strony chodziłoby o zdolność doświadczenia Inności tak, by nie poddawać jej władzy własnego dyskursu (wypada tu przypomnieć sceptycyzm E. Saida do-

⁴ Odmiennego zdania jest D. Siwicka (*O obcości duchów: romantycznego i ponowoczesnego*. „Teksty Drugie” 1996, z. 1), choć wypada zauważyć, że w przedruku tego tekstu w książce *Zapytaj Mickiewicza* (Gdańsk 2007) badaczka dodaje podtytuł – „w 1997 roku”.

⁵ Zob.: L. Spitzer, *Classical and christian ideas of world harmony*. Baltimore 1963. Problem ten porusza w swojej książce także S. Balbus, *Między stylami*. Kraków 1996.

⁶ Zob.: A.O. Lovejoy, *Wielki łańcuch bytów*, tłum. A. Przybysławski. Warszawa 1999.

⁷ Cyt. za: M.H. Abrams, *Zwierciadło i lampa. Romantyczna teoria poezji a tradycja krytycznolite-racka*, tłum. M.B. Fedewicz. Gdańsk 2003, s. 261 (wypowiedź Schlegla pochodzi z *Prosaische Jugendschriften*).

tyczącej europejskich zainteresowań Orientem i wprowadzaną przez badacza kategorię orientalizacji⁸; podobnie dla T. Todorova opowieścią o odkryciu Innego stała się opowieść o podboju Ameryki⁹; w ukazywanych przez badaczy dyskursach widać przemoc epistemologii, a nawet miłości, bowiem nie tylko alienujący dystans poznawczy sprzyja zawłaszczaniu przedmiotu badań). Problemem jest możliwość opuszczenia własnej perspektywy, wokół której konstruuje się centrum sensu¹⁰. Dopiero dopuszczenie do głosu roszczenia Inności prowadzi do pojawienia się odpowiedzialnej odpowiedzi na nią. Z innej strony „radzić” może oznaczać próbę przyswojenia i zawłaszczania Inności przez własny dyskurs i jego władzę przedstawienia.

Już na wstępie chciałbym podkreślić, że w moim przekonaniu dyskurs romantyczny – poza pewnymi granicznymi wyjątkami – nie potrafi poradzić sobie z Innym, właśnie „radząc” sobie i sprowadzając do tego samego. Okazuje się zatem dyskursem zmieniającym różnicę w podobieństwo, dyskursem nieuchronnie dialektycznym, dla którego Inność stanowi etap na drodze do tego samego (modelowym przykładem może być myśl Hegla). W ten sposób romantycy odsuwają od siebie groźbę relatywizmu kulturowego (np. F. Schlegel widział w nim zagrożenie i polemizował z Herderem, który zresztą sam zmierzał ku wizji uniwersalności¹¹) czy też może lepiej byłoby powiedzieć: usiłują ją odsunąć.

Myśl romantyczna, jak zauważa za Lyotardem Wolfgang Welsh¹², co ujawnia się np. w specyfice ówczesnej komparatystyki, znamiennej m.in. dla dyskursu krytyki literackiej, jest nastawiona na poszukiwanie uniwersalności, mającej objąć różnorodność. Ukazuje ona różnice i podobieństwa kulturowe (przykładem mogą być rozważania Mickiewicza na temat Grecji z jego przedmowy do *Ballad i romansów*, w której Grecy są zarazem podobni do innych narodów i odrębni – odrębność ta staje się podstawą ich charakterystyki; podobne praktyki hermeneutyczne powracają u poety także w prelekcjach paryskich), zakładając istnienie czy poszukując pod powierzchnią zjawisk ich głębokiej jedności.

Kwestia ta nie jest wszakże taka prosta. W pewnej perspektywie wykorzystywana przez romantyczny dyskurs kulturowy kategoria narodowości jest kategorią pluralizującą wizję świata, otwierającą na Inność (jest tak, jeśli zestawimy myślenie romantyków z myśleniem ludzi oświecenia); w *nomen omen* innej – może okazać się kategorią totalizacji¹³.

⁸ Zob.: E. Said, *Orientalizm*, tłum. W. Kalinowski, wstęp Z. Żygulski. Warszawa 1991.

⁹ Zob.: T. Todorov, *Podbój Ameryki: problem innego*, tłum. J. Wojcieszak. Warszawa 1996.

¹⁰ W związku z romantykami na taki problem wskazuje D. Sosnowska, *Jak z wielości zrobić jedność? (O romantycznych kłopotach z wielokulturową koncepcją narodu)*. W: *Kategoria narodu w kulturach słowiańskich*, red. T. Dąbek-Wirgowa, A.Z. Makowiecki. Warszawa 1993.

¹¹ Zob.: R. Wellek, *A history of modern criticism: 1750-1950*, t. II. London 1955, s. 7 i n.

¹² Zob.: W. Welsh, *Nasza postmodernistyczna moderna*, tłum. R. Kubicki, A. Zeidler-Janiszewska. Warszawa 1998.

¹³ Zob. na ten temat: G. Królikiewicz, *Z dziejów romantycznej idei narodu*. „Rocznik Komisji Historycznoliterackiej” 1991. Problematyką tą badaczka zajmuje się także w pracach: *Tajemniczy jeździec czyli... o retoryce narodowości i uniwersalności w polskiej publicystyce doby romantyzmu*. W: *Narodowy i ponadnarodowy charakter literatury*, red. M. Cieśla-Korytowska. Kraków

Przedmiotem zainteresowania chcę uczynić dyskurs polskiej krytyki romantycznej, a w zasadzie jego fragment, zwracając uwagę na teksty Brodzińskiego (*O klasycyzności i romantyczności tudzież o duchu poezji polskiej*, 1818), Mickiewicza (*O poezji romantycznej*, 1822) i Mochneckiego (*O duchu i źródłach poezji w Polsce*, 1825), pochodzące z wczesnego okresu ich działalności krytycznej. Wybrałem tych trzech autorów z kilku powodów. Po pierwsze, z racji znaczenia, jakie ich propozycje miały w romantyzmie (są one ponadto reprezentatywne i inspirowane ówczesnymi poglądami). Po drugie, z powodu zróżnicowania owych propozycji, pozwalającego dostrzec prawidłowości krytyki romantycznej, a także właśnie jej wielogłosowość będącą wielogłosowością romantyzmu. Po trzecie natomiast wymienione teksty stanowią wyraz świadomości wczesnego romantyzmu, jego wstępnych poszukiwań kulturowych, a ich swoistość może stać się podstawą rozważań o dynamice polskiego romantyzmu w związku z jego relacjami wobec Inności. Powszechna znajomość owych tekstów pozwala mi przy tym na bezpośrednie przejście do interesującego mnie problemu¹⁴.

Ogólnie rzecz ujmując, wypada zauważyć, że dyskurs Brodzińskiego, Mickiewicza i Mochneckiego jest zwrócony w kierunku Innego. Powstaje w sytuacji naruszenia monolitu kultury (oczywiście to pewne uproszczenie; monolit ten, jeśli nie nigdy, to na pewno od dawna nie był monolitem) w związku z reakcją na panowanie jednego paradygmatu kulturowego zaproponowanego przez oświecenie i klasycyzm. Wyraźne jest nastawienie polemiczne krytyków zwrócone przeciw temu paradygmatowi. Inność jest określana relacyjnie w stosunku do niego i wiąże się ze zwrotem w kierunku wielu kultur narodowych. Od razu wypada zauważyć, że w przywołanych tekstach poszukiwania kulturowe Brodzińskiego, Mickiewicza i Mochneckiego dokonują się na poziomie raczej zainteresowań kulturowych niż związanych z indywidualizmem antropologicznym (jest to widoczne u Brodzińskiego występującego w swoich pismach przeciw kategorii geniuszu). Mówiąc inaczej, przebiegają pod znakiem historyzmu, a więc pod patronatem Herdera, choć, jak sądzę, trudno oddzielić dwa wspomniane porządki.

Konsekwencją takiego nastawienia będzie ujmowanie Inności w kategorii odmiennych charakterem narodowości (ewentualnie powiązanie jej z folklorem). Brodziński np. pisze: „Wszystkie wieki i narody różniły się swoją poezją” (20)¹⁵. W efekcie Europa jest ukazywana przez przywołanych krytyków jako przestrzeń zróżnicowanej kultury, wielu odrębnych narodowych centrów kulturowych, które przemieszczały się w trakcie dziejów, toczyły ze sobą dialog bądź wchodziły w relacje agoniczne.

1996; *Niektóre aspekty retoryki narodowości w polskiej krytyce literackiej wczesnego romantyzmu. Od mitu zdemaskowanego do nostalgii mitu*. W: *Między Oświeceniem a romantyzmem*, red. J.Z. Lichański. Warszawa 1997. Zob. ponadto: A. Zieliński, *Naród i narodowość w polskiej literaturze i publicystyce lat 1815-1831*. Wrocław 1969.

¹⁴ Zob.: M. Strzyżewski, *Mickiewicz wśród krytyków. Studia o przemianach i formach romantycznej krytyki w Polsce*. Toruń 2001.

¹⁵ Teksty krytyków cytuję – oznaczając w tekście numery stron – na podstawie wydań: K. Brodziński, *O klasycyzności i romantyczności tudzież o duchu poezji polskiej*. W: *Pisma estetyczno-krytyczne*, oprac. A. Łucki, t. I. Warszawa 1934; A. Mickiewicz, *O poezji romantycznej*. W: *Dziela*, red. J. Krzyżanowski, t. V. Warszawa 1955; M. Mochnecki, *O duchu i źródłach poezji w Polsce*. W: *Rozprawy literackie*, oprac. M. Strzyżewski. Wrocław 2000.

Zwrot dyskursu wymienionych krytyków ku temu, co Inne – inna kultura i Inne w kulturze – wynika ze swoistej sytuacji kontrkulturowej wobec kultury śródziemnomorskiej, w której powstaje ów dyskurs, z rozpoznania kryzysu kultury, związanego z jednej strony z procesami kształtowania się nowoczesności („odczarowania” świata i jego konsekwencji – pisze o tym przede wszystkim Mochnacki oraz Brodziński, który stwierdza: „Filozofją zeszłego wieku oddaleni od wszystkiego, co religijne czucie czarować mogło, przywiezieni naukami do samej rzeczywistości, do rachuby, wśród których swoboda imaginacji przytłumioną być musiała; wszystko to utęskniło nas do dawnej niewinności, swobody, stanu natury, i czujemy potrzebę, ażeby filozofia była więcej religijną, poezja filozoficzniejszą, piękność prawdziwszą i prawda piękniejszą” (23))¹⁶; z drugiej natomiast strony – z doświadczeniem zagrożenia narodowości polskiej.

Inność, będąca kategorią źródłową, ma stać się remedium na chorobę modernizacji i rozbiorów oraz poszerzyć i przeformułować kulturę własną, paradoksalnie – ma ją pozwolić wykreować, na co kładą nacisk przede wszystkim Brodziński i Mochnacki (ich teksty są naznaczone programowością, tekst Mickiewicza odznacza się raczej intencją hermeneutyczną, poeta pragnie ponadto „usprawiedliwić” swoje wybory estetyczne). Jednocześnie krytycy wprowadzają ograniczenia zwrócone przeciw tym kulturom bądź ich fragmentom, które nie mieszczą się w obrębie tworzonej wizji tradycji. Konstruują w ten sposób retorykę swoich tekstów, by przekonać czytelnika, że proponowana wizja tradycji jest wizją tradycji narodowej. „Nie bądźmy echem cudzoziemców” (91) nawołuje Brodziński, Mochnacki zaś krytykuje literaturę oświeceniową za uleganie obcym wzorom.

Każdy z wymienionych krytyków pisze o sytuacji wyboru tradycji spośród wielu możliwości, uznaje historyczny, a więc zmienny i różnorodny charakter literatury. Mickiewicz np. stwierdza: „Aby zaś pokazać dowodnie, jak rodzaj poezji romantycznym zwany powstał, doskonalił się i na udzielny w sobie skończony ukształcił się nareszcie, potrzeba wyłącznych okoliczności wpływających nań, czyli tworzących go szukać i odróżniać między mnóstwem innych okoliczności, tworzących inne poezji rodzaje” (186). Warto odnotować, że Brodziński i Mochnacki podkreślają, że to literatura jest domeną zróżnicowania, w przeciwieństwie do nauki i filozofii, które zdaniem krytyków (wiąże się to z przekonaniem o uniwersalności rozumu) mają charakter uniwersalny. Mochnacki ponadto utrzymuje, że to, co historyczne (polityczne i społeczne), „dotykalne” stanowi podstawę jednorodności, natomiast zróżnicowanie powstaje „w sferze uczuć i imaginacji” (3)¹⁷.

¹⁶ Zob.: I. Bittner, *Brodziński – historiozof*. Wrocław 1981; K. Krzemień-Ojak, *Maurycy Mochnacki. Program kulturalny i myśl krytycznoliteracka*. Warszawa 1975.

¹⁷ Krytyk nie pozostaje konsekwentny w takim poglądzie, ukazuje bowiem jednocześnie historię jako siłę różnicującą. Podobna niekonsekwencja pojawia się w związku z kwestią literatury jako tego, co zróżnicowane. Mochnacki zarazem utrzymuje, że poezja „nie jest dziełem rozumu, więc nie może być wieloraką”. Również uczucie i imaginacje są u autora *O duchu i źródłach poezji w Polsce* ukazywane jako władze zakorzeniające człowieka w jedności uniwersum. Jak się zdaje, te niekonsekwencje ujawniają ambiwalentny stosunek krytyka do różnorodności. Można jednak i przyjąć – tak jest w związku z poezją – że Mochnacki mówi o wewnętrznej jedności i powierzchniowym zróżnicowaniu. Sprzeczności wszakże nie zostaną w ten sposób rozwiązane.

Ku jakim obszarom kultury zwracają się w swoich poszukiwaniach tradycji wymienieni krytycy? Mamy do czynienia ze zróżnicowaniem ich propozycji. I choć wszystkie odznaczają się synkretycznym charakterem, każda, trzeba przyznać, w różnym stopniu usiłuje scalić konstruowaną wizję wokół jakiegoś centrum wyznaczającego możliwość ujęcia „cudzego” jako własne.

W przypadku Brodzińskiego centrum jego myślenia o współczesnej kulturze stanowi koncepcja idyllizmu wykreowana na podstawie mitu słowiańskiego oraz dziedzictwa „przodków naszych”, wizji ziemiaństwa. Koncepcję tę rozbuduje on m.in. w pracy *O idylli*. Wyraźne jest przy tym jego przychylne nastawienie wobec kultur Południa. Mochnacki zwraca się z kolei w kierunku Północy, średniowiecza, mitologii skandynawskiej oraz starożytności słowiańskich, a także pisze o „charakterze, zwyczajach i podaniach ojczystych”; ceni kulturę niemiecką i angielską. Propozycja Mickiewicza zdaje się najbardziej skomplikowana. Ukazuje on bowiem wielość tradycji, łączy Południe i Północ (w przyszłości, z czego zresztą się wycofa, doda jeszcze Orient), jest przeciwnikiem upraszczających podziałów na poezję klasyczną i romantyczną czy według klucza narodowego. W każdym z wymienionych przypadków mamy do czynienia z pojawieniem się kulturowej Inności w stosunku do wizji kultury klasycyzmu czy raczej neoklasycyzmu.

Motywacja tych wyborów u Brodzińskiego i Mochnackiego wiąże się z ich wizją narodowości (charakteru narodowego), u Mickiewicza, jak się zdaje, jest związana bardziej z aspektem estetycznym. U Brodzińskiego widoczne jest ponadto myślenie w zgodzie z oświeceniową kategorią postępu. Mochnacki zwraca uwagę na duchowość wybranych tradycji. Mickiewicz nie wypowiada się w *Przemowie* na temat narodowości polskiej. Literatura narodowa to dla poety twórczość łącząca się z życiem wspólnoty, z jej dziejami; krytykuje on literaturę o charakterze arystokratycznym. Mickiewicz – u którego chyba najczęściej pojawia się słowo „różny” i jego synonimy – okazuje się kosmopolitycznym liberałem (zdaje się twierdzić, że można tworzyć każdą poezję, jeśli odpowiada wyzwaniom współczesności; z drugiej wszakże strony trzyma się myśli o uniwersalnym wzorcu estetycznym, istniejącym obok wartości historycznych: „i w świecie imaginacji są istotne i przyrodzone prawidła, które instynkt poetycki we wzorowych dziełach jakiegokolwiek bądź rodzaju zachować umie i powinien” (202)). W ujęciu tego poety także widać myśl o postępie kultury. To dopiero po roku 1831 Mickiewicz sprecyzuje swoje pojmowanie narodowości i wprowadzi oparte na chrześcijaństwie koncepcje historiozoficzne porządkujące rozwój kultury¹⁸.

Wydaje się przy tym, że Brodziński jest ostrożny w stosunku do zjawiska kulturowej różnorodności, widzi w niej zagrożenie dla wizji tradycji narodowej (droga romantyczna ukazana w rozprawie okazuje się niebezpieczna, zróżnicowanie może grozić chaosem), choć zarazem deklaruje chęć poznania tego, co Inne: „Nigdy o niemieckich poetach sprawiedliwie sądzić nie będziemy mogli, jeżeli ich naszym gustem, obyczajami i usposobieniem mierzyć zechcemy” (36). Dla Mochnackiego różnorodność ma charakter ambiwalentny. Z jednej strony świadczy o rozwoju kultury (będzie ceniona przez krytyka w późniejszym okresie, kiedy stwierdzi, że toż-

¹⁸ Problematykę tę rozwijam w książce *Wielka całość. Dyskursy kulturowe Mickiewicza*. Słupsk 2006.

samość powstaje w konfrontacji z Innością), z drugiej natomiast o jej kryzysie; zarówno o rozbiciu gwarantującego zakorzenienie człowieka w duchowym uniwersum stanu jedności, jak i o uleganiu obcym wzorom. Mochnacki charakteryzuje np. kulturę polskiego oświecenia jako eklektyczną, to znaczy nienarodową: „Jej żywotne części złożone [są – M.K.] z tylu różnorodnych pierwiastków, ile się znajduje narodów” (5). Widoczne jest u krytyka marzenie o przywróceniu jedności (np. wizja średniowiecza). Występuje on jednak przeciw jej wizji oświeceniowej opartej na uniwersalizmie nieuwzględniającym różnic. Mochnacki, jak się zdaje, najbardziej radykalnie z wymienionych krytyków traktuje folklor jako wymiar Inności („tradycje i legendy tej prostoty tak są nieokrzesane, nielogiczne, pełne cudów i guseł” (14)), dalekiej od nowoczesnej cywilizacji. Brodziński i Mickiewicz wydają się zacierać różnice między tymi kategoriami. Ten ostatni konsekwentnie prezentuje przy tym dziedzictwo jako zróżnicowaną przestrzeń możliwych inspiracji. Przyjęta przez niego formuła romantyczności okazuje się szczególnie pojemna, paradoksalnie zacierając różnice między klasycyzmem a romantyzmem, pozwala na uwzględnienie kulturowej różnorodności.

W każdym z przywołanych tekstów krytyków koncepcja tradycji powstaje wskutek wykluczenia odpowiednich fragmentów dziedzictwa. Szczególnie wyraźne są takie zabiegi u Brodzińskiego (odrzucającego kulturę Północy, polemizującego zresztą w tej kwestii z Mochnackim, występującego także przeciw naśladowaniu kultury francuskiej, silnie kładącego nacisk na odrębność tradycji słowiańskiej i polskiej, choć widzi jej związek z innymi tradycjami, np. antyczną grecką) i Mochnackiego (odrzucającego wpływy kultury francuskiej, a także antycznej Grecji i Rzymu). Mickiewicz negatywnie ocenia naśladowanie kultury francuskiej.

W jaki sposób pracuje myśl hermeneutyczna Brodzińskiego, Mochnackiego i Mickiewicza? Jak wspomniałem, u jej podstaw znajduje się kategoria narodowości. Krytycy zachowują się jak gospodarze dziedzictwa (taka metaforyka pojawia się zwłaszcza u Brodzińskiego), wyczuleni na to, co ich zdaniem „własne”, a co „cudze”. Postępowanie takie nie pojawia się u Mickiewicza (będzie ono natomiast widoczne w jego twórczości po 1831 roku¹⁹). Wprowadzenie podziału: „własne” – „cudze” do dyskursu wiedzy do wyczulenia na kategorię obcości kulturowej. U Brodzińskiego zaznacza się konsumpcyjny charakter gospodarowania tradycją; krytyk pisze o syntezie kultur, której ma patronować zasada złotego środka: „Z każdej jej [tj. poezji – M.K.] według gustu naszego możemy coś przejąć lub powinniśmy odrzucić, ażeby ze wszystkich wdzięków jedną piękność, jak ów posąg Wenery u Greków, utworzyć” (37). Można mówić o mniej lub bardziej otwartym etnocentryzmie charakteryzującym wymienionych krytyków²⁰.

Hermeneutyka wymienionych krytyków może być określona mianem alegorycznej (w przeciwstawieniu do hermeneutyki satyrycznej)²¹, a więc poszukującej spójnego sensu, nastawionej na doświadczanie przeszłości, które ma prowadzić do skon-

¹⁹ W związku z Mickiewiczem pisze o tej kwestii Z. Stefanowska, *Mickiewicz „śród żywiołów obcych”*. W: *Próba zdrowego rozumu. Studia o Mickiewiczu*. Warszawa 2001.

²⁰ Na temat etnocentryzmu zob.: A. Szahaj, *Pluribus unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*. Kraków 2004.

²¹ Zob.: G.L. Bruns, *Hermeneutics ancient and modern*. New York-London 1992, s. 159 i n.

struowania tradycji dla terażniejszości, imitując wszakże naturalny proces kształtowania się tradycji; widać to w przyjętej w przywołanych tekstach formule genealogii.

Jak powiada Vincent Descombes, dialektyka na dwa sposoby wychodzi ku Innemu – albo przekształcając je w to samo, albo pozwalając sobie przekształcić w Inne, poddając się jego władaniu²². Przywołani krytycy wybierają pierwszą opcję, integrując Inność, konstruując wizję tradycji jako syntezy, pełni, zebrania tego, co najbardziej wartościowe. Postępowanie takie widoczne jest choćby w związku z wprowadzaną przez Brodzińskiego i Mochnackiego kategorią pokrewieństw kulturowych, łączących np. u tego pierwszego Słowian z antycznymi Grekami, u drugiego – Słowian ze Skandynawami. U Mickiewicza w *Przemowie* brakuje jeszcze kategorii scalającej wielość dziedzictwa; pisze on, jak wspomniałem, o twórczości narodowej, dość abstrakcyjnej, związanej z historią wspólnot.

Owo postępowanie integracyjne uwidacznia się również w polemice z kategorią naśladowania obcych wzorów w imię zachowania własnego ducha narodowego, jego organicznego rozwoju. Omawiani tu krytycy przyjmują, że można inspirować się tym, co Inne, zwłaszcza tym, co jest bliskie własnej kulturze, jeśli nie czyni się tego powierzchownie i występuje z pozycji kultury mocnej²³. Na przykład dla Brodzińskiego Kochanowski okazuje się poetą harmonijnej syntezy wielu tradycji i zarazem poetą narodowym. Najdalej, jak wspomniałem, idzie w otwartości na takie inspiracje Mickiewicz, co uwidacznia się w aprobatywnym przedstawieniu przez niego literatury niemieckiej, oryginalnej i zarazem syntetyzującej inne kultury.

Dyskurs krytyków kształtują retoryczne mechanizmy spójności językowej, mechanizmy metaforyzacji oraz ideologii (głównie narodowości). Podstawową metaforą wykorzystywaną przez przywołanych krytyków jest, jak już wspomniałem, metafora organicystyczna²⁴, m.in. przekonująca o naturalnym charakterze przedstawianych zjawisk. Pisze Brodziński: „Taka jest kolej człowieka i natury, taka zdaje się być wytkniętą ludom i poezji, bo wszystko w naturze jest sobie podobne i nic nie zawisło samo od siebie” (22). Metafora ta pozwala scalić różne fragmenty dziedzictwa w jedną tradycję.

Co wynika ze zwrotu przywołanych krytyków w kierunku innych obszarów kulturowych? Historyzm i hermeneutyka pozwoliły romantikom odkryć Inne, a zarazem pozwoliły je zakryć. Koloryt lokalny został przez nich podporządkowany historiozofii narodowości²⁵. Romantyczny zwrot w kierunku innych kultur i tego, co Inne w kulturze, niewątpliwie ujawnia pragnienie stworzenia nowej mitologii (nie musi ono być przy tym inspirowane koncepcjami niemieckimi)²⁶.

²² Zob.: V. Descombes, *To samo i inne. Czterdzieści pięć lat filozofii francuskiej (1933-1978)*, tłum. B. Banasiak, K. Matuszewski. Warszawa 1996, s. 19.

²³ Zob. w związku z tym: M. Stanisławski, *Wczesnromantyczne spory o poezję*. Kraków 1998.

²⁴ Zob. o tej metaforze w dyskursie Coleridge'a: M.H. Abrams, *Zwierciadło i lampa...*, s. 187 i n.

²⁵ Na temat dwu historyzmów: kolorytu lokalnego i historiozofii, pisze M. Janion, *Estetyka średniowiecznej Północy*. W: *Czas formy otwartej. Tematy i media romantyczne*. Warszawa 1984.

²⁶ Zob. na ten temat: A. Bielik-Robson, *Duch powierzchni. Rewizja romantyczna i filozofia*. Kraków 2004, s. 96 i n.

Dostrzegając Inność, romantycy mogą przeprowadzić krytykę, ich zdaniem, powierzchownej uniwersalności oświeceniowej koncepcji cywilizacji. Mochnacki stwierdza: „W dzisiejszym stanie cywilizacji indywidualność człowieka znika w po-bratymstwie instytucji, praw i zwyczajów [...], wszyscy jesteśmy Europejczykami” (26); Brodziński dla określenia francuskiego klasycyzmu używa metafory ogrodu francuskiego. Romantycy mogą ponadto, dzięki dostrzeżeniu Inności, wprowadzić koncepcję uniwersalności głębszej, zbudowanej na kategorii ducha i integrującej to, co różne. Perspektywę taką zarysował już Herder, pisząc o muzycznej harmonii narodów składających się na ludzkość²⁷.

Wydaje się jednak, że pomimo owej intencji scalającej i integrującej pojawia się u romantyków świadomość (a może tylko intuicja, gdyż np. Brodziński, przy jednoczesnym wskazywaniu na pokrewieństwa, wyraźnie różnicuje polską kulturę od innych?), że „ja” romantyczne i jego kultura mają charakter palimpsestowy. Przywołani krytycy ukazują przecież formacje kulturowe jako zbudowane z osadów Inności, z różnych tradycji. Na przykład Mickiewicz pisze o powstaniu nowożytności: „Złanie się ostateczne ludów germańskich i skandynawskich z dawnym plemieniem Rzymian, starcie się wyobrażeń i uczuć nowego świata z wyobrażeniami i uczuciami dawnych, musiało znowu wyrzucić wpływ na charakter ludzkości, a stąd i na charakter poezji” (191). Wielka Całość kultury zawiera w sobie także to, co Inne, i jest ono niezbędne do uświadomienia sobie tego, co własne. Stwierdza Mickiewicz: „Tym sposobem zamiar opisania samej poezji romantycznej wciąga mimowolnie do uwag nad innymi jej rodzajami” (186).

Owa palimpsestowość wiedzie do problematyzacji kategorii romantycznej tożsamości, powstającej nie samorodnie, lecz w dialogu z Innym, różniąc się od niego²⁸. Mickiewicz pisze o człowieku historycznym, którego wyrażają różne rodzaje literatury: „wszystkie są tworem ludzi, ze wszystkich wyczytujemy charakter rozmaicie wykształconego umysłu ludzkiego” (202). Różna literatura świadczy o zróżnicowaniu ludzi, wyrażając prawdę o nich, pozwala na poznanie siebie. Podobnie Mochnacki zauważa, że „cuda i gusła” folkloru mają swoje źródło we wnętrzu człowieka, który nie jest wyłącznie istotą racjonalną i który jako taka może poznać się dzięki czerpiącej z tradycji ludowej literaturze. Zjawisko palimpsestowości przekłada się także na heterogeniczną poetykę tekstów romantycznych.

Przyjęcie historii za podstawową kategorię kulturotwórczą w romantyzmie sprawia, że ówczesne projekty kulturowe (jeśli nie zwracają się radykalnie w kierunku mitu, jak w przypadku koncepcji Zoriana Dołęgi-Chodakowskiego) szczególnie będą podlegać mechanizmom dekonstruowania się (to, co wywodzi się z przeszłości, jest także Inne, o czym wspomina Brodziński, ujawniając świadomość sentymentalną w Schillerowskim sensie), co widać w przywołanych tu tekstach Brodzińskiego

²⁷ Zob. na ten temat rozważania T. Namowicza (*Johann Gottfried Herder. Z zagadnień przelomu oświecenia w Niemczech w drugiej połowie XVIII wieku*. Olsztyn 1995).

²⁸ Zob.: Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. zbior., nakukowo oprac. T. Gadacz, wstępem poprzedziła A. Bielik-Robson. Warszawa 2001. Jak pisze R. Girard (*Prawda powieściowa i kłamstwo romantyczne*, tłum. K. Kot. Warszawa 2001, s. 34), świadomość romantyczna przyjmuje wszakże „kłamstwo romantyczne” o samorodnej genezie podmiotowości.

i Mochnackiego usiłujących łączyć kategorię mitu i historii, tęsknotę za przeszłością ze świadomością dziejowości istnienia. Również mająca stanowić o spójności dyskursu i wizji tradycji metafora organizmu niesie ze sobą możliwość dekonstrukcji ze względu na heterogeniczność powstającego organizmu żywiącego się wieloma tradycjami.

Wymienieni twórcy (najmniej Brodziński, choć i jego dyskurs nie jest ustabilizowany, ale to ogólna cecha romantycznego dyskursu krytycznego, poddanego wielu ekonomiom znaczeń; inna sprawa to przełom w myśli krytyka, który dokonał się w 1830 roku) okazują się otwarci na zmiany swoich koncepcji, które przekształcają, uzupełniają. Na przykład Mochnacki wycofał się z wizji tradycji narodowej inspirowanej kulturą Północy. Ponadto, jak wspomniałem, w szczególny sposób zaczął cenić kategorię różnicy kulturowej. Pisał: „Żeby się dobrze pojąć, potrzeba znać drugich, a z nimi zostawać w ciągłych stosunkach. Wtenczas tylko, kiedy jedno stawia się przeciwko drugiemu, i to, i tamto pojmuje siebie”²⁹. Jak się wydaje, w szczególny sposób owa zmienność widoczna jest u Mickiewicza poszukującego własnych źródeł w wielu fragmentach kultury, rozmaicie reinterpretowanych w trakcie jego twórczej drogi. Autor *Pana Tadeusza* zdaje się coraz wyraźniej zmierzać ku wizji kultury uniwersalnej, znajdującej swoje spełnienie w mesjanizmie okazującym się hermeneutyką i profecją w szczególny sposób konsumpcyjną, wchłaniającą i wykorzystującą to, co Inne.

Na zakończenie chciałbym powrócić do kwestii rozumienia Inności, do dwu związanych z nią zagadnień. Po pierwsze, należy podkreślić, że w romantyzmie kategoria ta nie ogranicza się do problematyki narodowości (czy ludowości), o której tu pisałem. Mamy przecież do czynienia np. z dostrzeżeniem Inności łączącej się z seksualnością czy też z szaleństwem. Po drugie, w związku z tym, że pisałem o rozumieniu Inności – aporetycznym, współczesnym i dialektycznym, romantycznym, pragnę dodać, że nie wartościuję ich, w każdym widząc szanse i ograniczenia doświadczenia Innego.

Summary

The discourse of Polish romantic criticism in the face of otherness (Brodziński – Mickiewicz – Mochnacki). Reconnaissance

The article describes the relationship of early romantic criticism to the problem of Otherness. It shows the areas in which the Otherness was experienced by romantics (folk culture, national culture and foreign national cultures) and hermeneutical principles of this experience. It also points the problem of dialectic, which subordinates Otherness to own values by seeking unity in diversity.

²⁹ M. Mochnacki, *O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym*, oprac. i przedmową poprzedził Z. Skibiński. Łódź 1985, s. 75.