

# Tadeusz Komendant

---

## Domek i świat

---

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 2 (38), 29-62

---

1978

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.

## *Tadeusz Komendant*

### **Domek i świat \***

*Tout homme a en lui son Pathmos.*

W. Hugo.

#### **I**

1. Początek jest biograficzną anegdotą. Nim wielorakość sensów, kryjących się za niewinnie prostym sformułowaniem — Słowacki a pokusa sielskiego ustronia — stanie się jasna, ta posłuży za tło i zewnętrzny wymiar, stopniowo ujawniając wszakże wielorakie związki z centralnym problemem rozważań, by wreszcie pozytywnie zawładnąć omawianym tematem. By zewnętrzność wymiaru była pełna, sięgam do epistolografii: tu przynajmniej częściowo zbędna jest praca archeologa i egzegety.

Moment pierwszy przystaje na tradycyjne wypo-

Słowacki  
a pokusa  
sielskości

---

\* Szkic ten jest skrótem znacznie obszerniejszej całości, traktującej o Słowackiego myśleniu o naturze. Rezygnuję w nim z przypisów, choć praca moja nie powstałaby zapewne bez ustaleń Czesława Zgorzelskiego, Mariana Maciejewskiego, Ireneusza Opackiego czy Aliny Witkowskiej. Nie powstałaby natomiast na pewno bez książki *Les mots et les choses* Michela Foucault, której zawdzięczam pierwszy impuls myślenia i pewne ustalenia szczegółowe.

Pisma Słowackiego cytuję na podstawie J. Słowacki: *Dzieła*. Wydanie przygotowane przez Towarzystwo Literackie im. A. Mickiewicza pod red. Juliana Krzyżanowskiego. Wyd. II. Wrocław 1952 w tekście jako JSD).

wiedzenie problemu: sielskie ustronie jest schronieniem i obietnicą wypoczynku, zakłada odtrącenie świata, który jest zły, bo człowiek pozostaje z nim w rażącej dysharmonii. *Vanitas vanitatum* — ale ponowne ustanowienie pozytywnego stosunku z naturą pozwoli odzyskać utraconą wartość. 9 grudnia 1832 r. pisze Słowacki do matki: „Może na wiosnę znajdę sobie gdzie mieszkanie nad Jeziorem Genewskim, w jakim wiejskim domku — i tam oddam się rozmyślaniom nad marnościami światowymi — bo ja stworzony jestem do życia mnisiego — spokojnego — i w najludniejszych miastach tworzę sobie samotność — ale nudną — przerywaną hukami powozów, rozmową nudnych znajomych — więc nie obwiniaj mnie, Matko, że cichszej samotności szukać będę” (*JSD*, t. XIII, s. 107). Wiadomo (się wie), że świat jest zły, dlatego musi zostać odrzucony, choć nie całkiem, bo zawsze pozostanie taki jego fragment (idąc tropem listów — Drezno? Włochy? Jezioro Genewskie?), istniejący *obok*, gdzie mamy samotność, a równocześnie stan najgłębszej jedności, porównywalny jedynie z dzieciństwem.

Ideał ten, choć w formie poronnej, przecież został zrealizowany — i to jest moment drugi — podczas Wielkich Wakacji spędzonych nad Jeziorem Genewskim w pensjonacie pani Pattey. „Zdaje mi się nieraz, że już osiadłem na wsi, aby odpocząć po trudach życia” (*JSD*, t. XIII, s. 118) — pisał w euforii do matki i sądził, że znalazł w Szwajcarii drugą matkę i siostrę, choć ta ostatnia chciała w nim widzieć raczej kochanka, bo był on „*diabolique au superlatif*”.

Trzecim momentem jest odrzucenie. Przez listy coraz bardziej zaczyna przebijać świadomość inna: nie ma odskoczni, wiejska samotnia nie istnieje, nie istnieje dla mnie, którego tułaczka życie jest losem i losu spełnieniem, dla mnie, żyjącego w czasie, nie może być ucieczki — nie tyle poza czas, lecz *obok*. Kandyd nie pożąda już małej stabilizacji, bo uwie-

Szwajcaria —  
matką  
i siostrą

rzył w najlepszy ze światów — jedyny — bo odnalazł go w sobie i ku niemu całą istotą wybiega. Z wyżyn mistycznej rewelacji gromi Bogu ducha winną matkę swoją: „Więc ty myślisz istotnie, że ja mam prawo — sięść w domeczku wiejskim i zakładać ogródek? A skądżeś ty wzięła ducha mego, gdyś go rodziła?”. I dalej pyta ironicznie: „Czy z ogrodu jakiego wyszedł?” (*JSD*, t. XIII, s. 540). „Wszchemocny Bóg pierwszy założył ogród” — pisał Francis Bacon. Myśl europejska wierzyła w to i dlatego śniła swój sen o Początku. Tu rajski Eden nie jest już początkiem i cofnięciem się, lecz obietnicą i końcem drogi. Nie Arkadią, lecz Elizeum. Sielskie ustronie nie może i nie musi być już schronieniem, skoro same myśli są „do piosenki wiejskiej na fletni granej podobne” (*JSD*, t. XIII, s. 516).

2. Tak więc początek naszego dyskursu jest tam, gdzie kończy się odyseja Kandyda: w jego własnym ogródku. Kandyd, bliźniaczy brat Justyny, równie srodze doświadczony — ona przez boskiego markiza de Sade, by wykazać, że cnota nie jest najlepszą receptą na szczęście, on przez Woltera, by uwiocznąć, że nasz świat jednakże nie należy do gatunku „najlepszego z możliwych” — w ciszy i spokoju sielskiej ustroni znajdzie ład i pogodę: już nie nadzieję, a jeszcze nie rezygnację. Zakłada ogródek. Powtarza w geście tym to, co się dokonało przed wiekami, ponawia doświadczenie Boskiego Ogrodnika, o którym mówi ósmy werset drugiego rozdziału *Genesis* — a przecież Jahwe poznał był, że ogród jest dobry. Kandyd, przemieniając się w ogrodnika, by odbudować ład świata, świadomie sytuuje się na jego aksjologicznie dodatnich antypodach. Wychodzi poza czas, w który został wtrącony świat, chce odnaleźć bezczasowy ład natury, stan pierwotnej szczęśliwości sprzed potopu. Wiek klasyczny, który sposobem geometrycznym wywodził nawet etykę, nie mógł uwierzyć, że pokawałkowany przez kata-

Ogród —  
odbudowany  
ład świata

klizmy świat jest dziełem rąk Boga. Toteż oświeceniowa refleksja nad językiem poszukiwać będzie jego kształtu, który istniał przed rozproszeniem — karą dla zbyt śmiałych budowniczych wieży Babel; tak samo refleksja nad przyrodą zechce odbudować ład natury, jaki istniał pierwiej, nim destrukcja się dokonała. Odbudować w przedstawieniu, stworzyć model, bo rozproszenie świata jest faktem i nic nie zdoła przywrócić utraconej doskonałości. (Klasyczny ogród francuski jest restytucją ładu natury, jaki istniał przed czasem. Nie jest częścią tego świata, ale całym światem, któremu, przez powtórzenie Boskiego gestu, przywrócono ład).

Chrześcijaństwo umożliwiło rewolucję mechanistyczną, bo postawiło człowieka naprzeciw przyrody. Jeśli Bóg przed czasem zbudował harmonijną naturę, pokawałkowaną teraz przez kataklizmy, człowiek — jego adiutant — waży się odbudować jej model. Dla wiedzy człowiek jest transcendentny wobec przyrody, należy do innego niż ona porządku, może więc bezpiecznie władać rzeczami i ustalać ich pierwotną hierarchię. Problem podmiotu w poznaniu nie istnieje. O ile się pojawia, jak u Kartezjusza, to tylko po to, by zniknąć za chwilę, ustanawiając taki wzór pewnego poznania, któremu nie jest w stanie zagrozić żadne zwątpienie. Jest poza uhierarchizowanym obrazem nauk (jeśli istnieje wewnątrz, to tylko jako człowiek-maszyna), a równocześnie obraz ten ustanawia, pozwalając temu, co w codziennym doświadczeniu występuje w bezładnym następstwie, odnaleźć swe miejsce i ważność. Nie ma własnej historii (czyż myślenie pewne może być zależne od czasu? historię mają Baconowskie *idola fori* i tylko nich dotyczy kartezjańska krytyka), bo historię ma przyroda (nie darmo w osiemnastym wieku wiedza o niej zwana była historią naturalną) jako zakłócenie, rozproszenie pierwotnej ciągłości, którą myśl powinna restytuować. Ponowić w dyskursie Boski kreacyjny gest, założyć ogródek — model świata.

Nieobecność  
podmiotu

Tak — i tylko tak — rozumiana była natura ludzka osiemnastowiecznych empirystów: jako możliwość pokazania idencjności w nie uporządkowanym łańcuchu przedstawień; jako władza przemieniania w dyskursie linearnego ciągu w stały obraz bytów częściowo rozróżnionych (por. fascynujące analizy w książce Michela Foucault *Les mots et les choses*). Człowiek, ponieważ nie dostrzega w sobie czasu, widzi w nim tylko złośliwą niedogodność, którą z wiedzy pewnej należy wyrugować, ustanawiając pierwotny porządek praw wiecznych. Taki jest pierwszy z sensów ogródka Kandyda — jego znaczenie naukowe: niezmienna natura ludzka umożliwia ustalenie ładu natury wobec nieporządku świata przyrody, podległego zmianie.

3. W obrębie całościowej wiedzy o świecie postawa czysto naukowa może nie istnieć: wyjaśnianie orientuje opis, proponowany kształt świata jest odpowiedzią na nie zadane pytania — tak źródłowe, że aż niemożliwe do wypowiedzenia. Drugim znaczeniem ogródka Kandyda jest znaczenie moralne. Tak jak natura ludzka umożliwiała przemianę rozproszonych przedstawień w obraz wiedzy, natura umożliwiła założenie praw. Jak tam chodziło o niczym nie zmacony przedpotopowy ład, tak tu o ten kształt prawa, jaki istniał, nim zbudowano pierwsze miasto, siedlisko wszelkiego zła — o prawo naturalne. I tak, jak uporządkowany obraz historii naturalnej pozwalał zrozumieć przyrodę, jaka jest, tak wyprowadzone z natury prawo określa prawo ludzkie, jakie być powinno. Jak tam problem podmiotu pojawiał się na chwilę tylko, służąc krytyce złej wiedzy, tak tu problem czysto ludzkiej, triumfalnie przez Kościół obwieszczanej wolności służy zaledwie krytyce fałszywych praw samowładztwa, oderwanych od swej naturalnej podstawy — znikając, tym mocniej wiąże człowieka z przeznaczeniem świata. Ludzka wolność polega na świadomym podporządko-

Prawo  
naturalne

waniu się i wykorzystaniu odkrytych przez refleksję naturalnych praw. Myśl oświecenia jest głęboko deterministyczna, choć pragnie uchodzić za inną. Wiedza tego okresu chciała podporządkować wszystko przedstawieniu, tak jak jego etyka — prawu. Cena, którą przyszło zapłacić za te uniwersalistyczne rojenia, była duża: tam — zapoznanie roli podmiotu w poznaniu, tu — negacja wolności. Choć nieustannie problemy te są podejmowane: to wątek empirystów angielskich, to rozliczne refutacje kolejnych deterministów.

4. Ale przecież nie tylko po to, by w stanie natury odkryć i na nowo doświadczyć źródła prawodawstwa, tak zafalszowanego w świecie, który widział, zakłada Kandyd ogródek. Przecież to — *sit venia verbo* — ucieczka i rezygnacja. Trzecie znaczenie ogródka — uczuciowe — mieści się w wątku antyurbanistycznym, podskórnie drażącym epokę. Istnieje rozpowszechnione, powagą czasu i autorytetów wsparte mniemanie, wiążące z wątkiem tym nardziny romantyzmu. Idylla byłaby więc tylko negatywną koniecznością oświeceniowej myśli, istniejąca przez pewien zasadniczy brak. Sądzę wszakże, że historia nie jest rwącą, migotliwą w swej zmienności rzeką, lecz w swej najgłębszej istocie dąży do synchronii. Otwiera pewne pole możliwości, które myśl ludzka przebiega, wypełniając je empirycznymi faktami i aktualizując potencjalnie istniejące rozwiązania. Poznawane jest tylko to, co może być poznane; to znajduje rozwiązanie, na co odpowiedź już niejako potencjalnie istnieje. Historia myśli ludzkiej jest historią ciągle nowych spojrzeń na to samo. Spojrzeń, które — przy najdalej posuniętej rewolucyjności — za wszelką cenę chcą utrzymać kwestionowany ład. To prymat synchronii nad diachronią: dlatego nie ma radykalnych zerwań, choć mogą być radykalne przegrupowania, podobnie jak nie ma wątków krzewiących się poza marginesami myśli, by tam, w utajeniu, stanowić załążek nowe-

Historia jest  
aktualizowa-  
nym polem  
możliwości

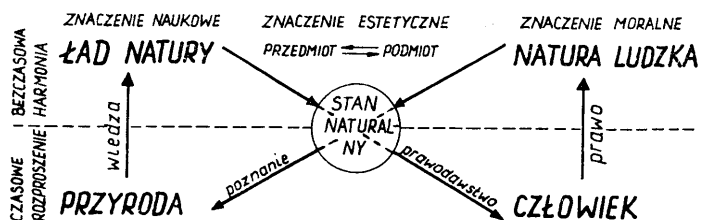
go, istnieje natomiast zawsze produktywna nadwyżka sensu wątków aktualnych, która przyszłe pręgrupowanie umożliwi. Od czasów Kanta co najmniej wiadomo, że to nie kolejny szczebel w fatalistycznym pochodzie rozumu przez dzieje wyznacza możliwość nowego spojrzenia, lecz nowe spojrzenie na to samo pozwoli rozumowi postąpić cokolwiek dalej. Nie stworzył idylli ani wzrost nieprzejrzystości stosunków międzyludzkich, ani nowa — *inna* — uczuciowość, ponieważ idylla była niezbędnym strukturalnym warunkiem w ogólnej dyslokacji wiedzy osiemnastowiecznej.

W swym trzecim, uczuciowym znaczeniu — nazwiemy je estetycznym — Natura zarysowuje w topografii utopii taki obszar, w którym następuje pozytywne pogodzenie obu formalnych, wyróżnionych wyżej, zasad — formalnej zasady transcendencji natury ludzkiej wobec przyrody i równie formalnej zasady determinacji przez naturę ludzkiego prawodawstwa. To trzecie — pośrednie — znaczenie w istocie jest gwarancją dwu pierwszych: ustala wspólny początek, źródło, od którego począwszy wszelka wiedza staje się możliwa, przeciwstawienie człowieka naturze w obrębie poznania i przeciwstawienie natury człowiekowi w obrębie prawodawstwa zostają pogodzone. Nauka o przyrodzie rozwijała stronę przedmiotową za cenę zapoznania podmiotowości (choć ciągle mówiła o niej), nauka o moralności rozwijała stronę podmiotową, nie dostrzegając przedmiotowej (choć ciągle się na nią powoływała); w obrębie utopii utworzona zostanie taka jedność przedmiotowo-podmiotowa, gdzie oba człony będą doskonale równoważne.

Podmiotowo-  
-przedmiotowa  
jedność

5. Związki te wyraziście oddaje rysunek 1. I ład natury, i natura ludzka istnieją w beczasowej harmonii. Istnienie „tu i teraz” pojmowane jest jako niedoskonałe czasowe rozproszenie, które z obrębu wiedzy należy wyeliminować. Człowiek aktualnie





Rysunek 1

żyjący jest odnoszony przez prawo do niezmiennej natury ludzkiej, przyroda zaś, pokawałkowana przez kataklizmy, które zniszczyły jej pierwotną ciągłość, odzyskuje dzięki wiedzy ład. Toteż refleksja etyczna nie pyta o wartości, lecz o prawo, refleksja poznawcza nie roztrząsa warunków, pod jakimi istnieje wszelka wiedza, lecz pyta o samą wiedzę. Pewności — tylko ten, kto wątpi, pyta o wartość i warunki możliwości — dostarcza utopia stanu natury, centralna dla obu wątków, miejsce tożsamości natury i człowieka, sfera nieustannych przekodowań. Oświecenie dążyło do wiedzy trwałej: raz na zawsze chciało ustalić ład natury i ludzki charakter; ale ponieważ rozproszenie czasowe jest faktem, dokonującym się nieustannie, ciągle na nowo trzeba tworzyć ład, ciągle na nowo trzeba określać naturę ludzką. Toteż w istocie zamiast jednego cyklu przedstawionego na schemacie, wiedza epoki krążyła bezustannie zarysowanym szlakiem, wbrew czasowi, którego nie chciała (nie mogła?) dostrzec, aby pokonać czas.

6. W młodzieńczych sonetach Słowackiego — stwierdzano to wielokrotnie — każdemu określeniu po stronie podmiotowej odpowiada jego obrazowa figura po stronie przedmiotowej, zaczerpnięta z arsenału wyobrażeń o naturze, tak że wręcz możliwa staje się lektura „równoległa”, według zasad partytury orkiestrowej, bo oba głosy podejmują tę samą melodię (JSD, t. I, s. 26):

Młody Słowacki  
czytany  
równolegle

Ledwo słońce na wschodzie odsłoni swe lica,  
*Zaledwo w serce moje spojrzęła dziewica,*  
 Ledwo spojrzę po cichej, samotnej dolinie,  
*Ledwom żyć zaczął dla niej i dla niej jedynie,*  
 Mgła się mieni w łyzy róży i na kwiaty spłynie,  
*Szczęście w łyzy się zmieniło, mgła omamień ginie,*  
 Chyli się pod perłami róża krasnolica.  
*Błyszczą gorzkimi łzami zalana źrenica.*

Konkret właściwie tu nie istnieje: jest jakaś tam róża, jakaś tam mgła, jakieś tam łyzy i jakaś tam Laura — imię mniej niż pospolite, w obu znaczeniach twierdzenia. Konkret jest tylko reprezentantem powszechności, jej strukturalnych praw i jej regulatywnego charakteru. Liczba pojedyncza jest stosowana jedynie zwyczajowo, epitet zaś, choć mógłby służyć indywidualizacji obrazu, choć otwiera wielkie pole poetyckich możliwości, jest traktowany na zasadzie niemal związku frazeologicznego, służy nie ograniczeniu obszaru denotowanego przez rzeczownik pospolity, ale podkreśleniu jego powszechności. Pojedynczy element (róża, mgła, jodła) oznacza więc nie element natury, jaka tu oto jest postrzegana, lecz element obrazu natury, systemu, budowanego przez wiedzę i konwencję epoki. Różnica to bardzo istotna. Z jednej strony (a jest to strona młodego Słowackiego) mielibyśmy taki stosunek do singulariów, gdzie ich użycie zakłada istnienie pewnego wirtualnie istniejącego systemu (w tym samym sensie, w jakim istnieje system językowy), z drugiej — uprzywilejowanie subiektywności i jednorazowości postrzeżeń, nie bacząc na to, czy mieszczą się w ustalonym ładzie. Historyczne miejsce tego dylematu myślenia nie pozostawia wątpliwości: w Śniadeckiego *O pismach klasycznych i romantycznych* dochodzi do głosu potępienie konkretności i tego typu stosunku do natury, który widzi nie całość jej systemu, lecz zatrzymuje się na pojedynczym, zwodniczym po wielokroć przejawie.

Podobnie traktowane są większe całości obrazowe:

Róża obrazem  
 róży

Zwarzyła jesień kwiaty nad brzegiem strumyka,  
Wiatr szumiąc zeschniętych liści tumanami miota;  
Błyszczą dąb koralowy, błyszczą brzoza złota,  
A jaskółkę wewnątrzny niepokój przenika.

(JSD, t. I, s. 27)

Od ogólnego  
szczegółowego

W przypadku epitetu nie cecha postrzegana kazała nazwać daną rzecz imieniem, lecz z ogólności znaczeń przez imię to ewokowanych wpływało jego uszczegółowienie (zachowujące dalej tę ogólność) w epitecie. („Gorzkie ły” to logiczna analiza pojęcia „ły”, bo „gorycz” jest immanentnie we łzach zawarta). Analogicznie tu — nie zwiędłe liście i odlot jaskółek każą mówić o jesieni, lecz jesień każe przywoływać wyobrażenia zwiędłych liści i odlotu jaskółek. Ta logiczna analiza pojęcia jesieni odbywa się poza czasem, gdyż w rzeczywistości empirycznej niemożliwe jest równoczesne (lub choćby przynajmniej w występującej tu kolejności) zachodzenie przedstawionych w czterowierszu faktów. Tak jak ły zawsze będą gorzkie, tak jesienią mrzeć będą kwiaty i odlatywać jaskółki.

W juweniliach Słowackiego podmiot właściwie nie istnieje. Twierdzenie, iż jest równoznaczny ze swym przedmiotem, jest wyłącznie prawdą negatywną: skoro przedmiotu właściwie nie ma, nie ma też i podmiotu. W sensie pozytywnym mamy tu do czynienia z nie sprecyzowaną jednością przedmiotowo-podmiotową, przestrzenią nieustannych przekodowań, o której sensie za chwilę. Trudno bowiem dostrzec jakiegokolwiek psychiczne życie podmiotu poza monotonnym pojękaniem: to, co rzeczywiście się zdarzyło i było istotne, zdarzyło się dawno, przed czasem, jedyne więc, co pozostaje, to stan letargu, gorzka pewność tego stanu.

7. Natura — mówiłem — jest tu pewnym systemem znaków, uporządkowanych zgodnie z przeświadczeniem ustępującej epoki, a występujący w wierszu jej element odnosi się nie do aktualnie postrzeganego elementu natury rzeczywistej, lecz jest praw-

podobnie użytą nazwą z arsenału tego systemu. Co jest więc jej znaczeniem? Nie przedmiot postrzegany. Ale również nie stan psychiczny podmiotu, gdyż ten jest podobnie konwencjonalnym systemem wyobrażeń, nazw, tworzących bohatera sentymentalnego. Strona zewnętrzna nie może stanowić oparcia dla wewnętrznej, być jej znaczeniem, gdyż zachodzi między nimi nieustanna przemienność, znaczeniem obserwacji „mgła się mieni w lzy róży i na kwiaty spłynie” nie jest „szczęście w lzy się zmieniło, mgła omamień ginie”, równie dobrze można powiedzieć i tak, i tak; użyć tego i tego języka dla określenia nie ujawnionego jeszcze znaczenia *x*. Czym ono jest?

Nie zadowala mnie odpowiedź Ireneusza Opackiego, przedstawiona w szkicu *Słowackiego «równania z jedną niewiadomą»*, który twierdzi, że znaczeniem — głębokim sensem tego podmiotowo-przedmiotowego języka — jest kategoria przyszłości. Łatwo bowiem zauważyć, że jest to odpowiedź niepełna. Przyszłość nie jest wobec systemu zewnętrzną, lecz ma w nim swe należne miejsce: tak jak każdemu kwiatkowi odpowiada skrwawione serce, tak też wiadomo o nieuchronności przemijania i niedostatku szczęścia na tym świecie. Tymczasem co innego chciałbym rozumieć przez znaczenie: chciałbym w nim widzieć zewnętrzną granicę, ku której starają się dotrzeć możliwości językowe — danej epoki? autora? światopoglądu? — lecz której nigdy nie zdołają przekroczyć. (W tym sensie znaczeniem systemu Kartezjusza było odkrycie przez Kanta konstytuującej roli podmiotu w poznaniu, która uzasadniała przyjęte przez Kartezjusza przejście od myślenia do bytu. Znaczenie jest więc czymś, co nieuchronnie pozostaje poza obrębem myślenia, choć myślenie to umożliwia. Nie sytuuje się wyżej od systemu czy języka, lecz niżej właśnie, jako nieprzekraczalna granica narzucona poznaniu, którą usiłuje przesunąć).

Niezadowalająca odpowiedź

Właściwym znaczeniem tego języka przedmiotowo-podmiotowego jest pragnienie: pragnienie, które wiedzie do odkrycia subiektywności postrzeżeń, które nie znajdując zaspokojenia w nieustannych wewnętrznych przekodowaniach w obrębie tej przestrzeni rozbija ją; nie znaczy to, że zaprzeczy figurze zgodności — dostrzeże bowiem odrębność członów i warunki, jakie muszą być spełnione, by ich zgodność zachodziła. Pragnienie, którego miejsce jest na zewnątrz, a powtórzenia bezustannie przebiegające tę przestrzeń są desperacką próbą osiągnięcia go, pragnienie, które wkrótce znajdzie miejsce w człowieku, tzn. poznającej subiektywności, świadomej swej odrębności od sfery przedmiotowej. Toteż słuszne z pewnego punktu widzenia jest twierdzenie o romantycznym charakterze pierwocin Słowackiego.

Pierwociny też  
romantyczne

Ale rozumiane w sposób szczególny: romantyzm jest znaczeniem (w naszym rozumieniu terminu) tych wierszy, pewną granicą, której nie sposób przekroczyć z arsenałem poetyki sentymentalno-klasycystycznej, pragnieniem, które szuka na oślep miejsca tożsamości. Romantyzm nie istnieje w tych wierszach, istnieje na zewnątrz; ale te w swojej formie tak doskonale go obrysowują, że stanowią jego negatyw. Przez ich kształt pozytywny kształt romantyzmu może być rozpoznany.

8. Kant wieńczy, ale i rozbija równocześnie, architektonikę wiedzy osiemnastowiecznej. Już nie stan natury, ale człowiek staje się centralnym punktem organizującym wiedzę i moralność. Naukowe znaczenie natury zastępuje *Krytyka czystego rozumu*, moralne *Krytyka rozumu praktycznego*, a estetyczne *Krytyka władzy sądenia*. Z nie zróżnicowanego obszaru zgodności wyłonił się człowiek ze swą historią. Przynależał całkowicie jeszcze do natury, gdyż od niej otrzymał wszystkie zadatki, lecz przestała to być zależność bezpośrednia, bo rozwijał je właściwymi sobie środkami. Historia ludzka mieściła

Wyłonienie się  
człowieka  
i historii

się jeszcze całkowicie w porządku natury jako forma jej celowości, ale równocześnie pojmowana być mogła jako wakans, który po naturze dziedziczy człowiek. Byłaby więc etapem pośrednim między pierwotną a ostateczną integracją człowieka z naturą. Ale byłaby równocześnie jedynym siedliskiem człowieka, miejscem rozdarcia, ale i drogą ku pogodzeniu.

W momencie, gdy rozbita została niezróżnicowana jedność przedmiotowo-podmiotowa, iluzja stanu naturalnego, a istota człowieka, pojmowana w historycznym rozdarciu, zaczęła wyznaczać przyszłość dziejów — dzieje stają się dedukcją z istoty człowieka. Schiller dedukuje przyszłość z ideału harmonijnego, pięknego człowieczeństwa; Cieszkowski dedukować będzie z uczucia, umysłu i woli istotę człowieka określających; młody Marks z ideału człowieka nie podległego alienacji. Kant i Schiller znajdują się na etapie przejściowym, bo tak jak całe oświecenie pragną pogodzić człowieka z naturą, choć już nie przez wspólną genezę, lecz przez wspólny cel. Ale jest to już zamiar pogodzenia człowieka z jego własną naturą. Ci, którzy przyjdą potem, już tylko ten zamiar będą podejmować, aż wreszcie istota człowieka, jego natura, bez reszty zostanie określona jako całokształt stosunków społecznych.

Zniszczenie  
istoty  
człowieka

## II

1. Widzieliśmy w *Sonetach*, jak każdemu określeniu po stronie przedmiotowego języka natury odpowiadało równoważne mu określenie z dziedziny podmiotowej, dotyczące człowieka. W swej strukturze sonety były doskonale symetryczne, gwarantem zaś tej symetrii był ład — niezróżnicowana jedność przedmiotowo-podmiotowa. Żaden z członów analogii nie został uprzywilejowany — dlatego miejscem tej jedności nie mogły być

doznania subiektywnie odczuwającego i przeżywanego podmiotu, lecz miejsce równowagi — dyskurs (czy też — historycznie rzecz ujmując — konwencjonalna już w okresie powstawania sonetów poetyka). Ponieważ był to dyskurs konwencjonalny, nie oddający istoty cisnących się pod pióro treści, zadaliśmy pytanie o znaczenie tej jedności. Okazało się, że znaczenie to, z definicji istniejące na zewnątrz, jest przynależne do sfery podmiotowej. Stąd — z faktu, że w realnym porządku wierszy istnieje doskonała harmonia między sferą podmiotu a przedmiotu, w porządku sensu zaś włada subiektywne pragnienie, któremu nic nie jest w stanie się przeciwstawić — bierze się artystyczna porażka tych utworów i możliwość ich interpretacji w kategoriach romantycznych.

Dyskurs ten (konwencjonalna poetyka, nieodróżniona jedność) był podwójnie ograniczony — od dołu przez klasyczny ład (a to implikowało cały ciąg założeń oświeceniowych: symetryczną dwoistość wątku podmiotowej wolności i naturalnego prawa, których punktem wspólnym — punktem wyjścia — był stan źródłowej idylli), od góry zaś przez rodzące się romantyczne, subiektywnie wolne, pragnienie. Rzeczywista, już niczym nie ograniczona tożsamość może być osiągnięta tylko za cenę następnego zdwojenia — odnalezienia nowego punktu tożsamości prawa konwencjonalnej poetyki i implikowanej przezeń struktury światopoglądowej z wolnością pragnienia. Znowu trzeba pogodzić rygor i wolność — ale tym razem już nie rygor natury i wolność człowieka, lecz ideę rygoru z wolnością subiektywnych doznań podmiotu lirycznego. Wkraczamy więc w drugi etap tej twórczości: etap spełnionych marzeń o wiejskim ustroniu. Przewodnikiem nam będzie wspomnienio- wy poemat *W Szwajcarii*.

Idea rygoru  
i doznający  
podmiot

2. Wydawałoby się na pozór, że podobną tożsamość języków — związanego z człowiekiem i związanego

z naturą — dostrzega się i w tym poemacie. Na przykład w opisie rumieńca kochanki:

Najpierwszy uśmiech jej przyleciał do mnie,  
Przyleciał szybko i wrócił z podróży  
Do swego gniazda, do pereł i róży;  
A gdy zobaczył, że oczów nie mrużę,  
Całą jej białą twarz zamienił w różę.  
A wiecie? ani tak za serce chwyta  
Rumieniec kwiatu, co świeżo rozkwita;

. . . . .

(*JSD*, t. II, w. 57-63)

Podobieństwo zjawisk — rozkwitanie kwiatu i płonienie się dziewczęcego lica — pozwala niejako zamienić języki: o przyrodzie mówić językiem ludzkim, obdarzyć kwiat rumieńcem, człowieka zrównać z naturą, nazwać różą. (Dlatego „rumieniec kwiatu” nie jest tylko klasyczną antropomorfizacją, bo ma swój odpowiednik w naturalizacji człowieka: „całą jej białą twarz zamienił w różę”). Różnica tu jednak zasadnicza. Tam tożsamość obu członów zagwarantowana była przez ład i z ładu tego płynącą wszechwiedzę poety. Tu symetryczność porównania gwarantuje już nie tożsamość i wszechwiedza, lecz subiektywna, poznająca postawa podmiotu, do której ta tożsamość jest odnoszona:

Widzisz tę tęczę na burzy w parowie?  
Na mgłach srebrzystych cała się rozwiesza,  
Nic ją nie zburzy i nic ją nie zmiesza;

Tam ją ujrzałem! i wnet rozkochany,  
Że z tęczy wyszła i z potoku piany,  
Wierzyć zacząłem i wierzę bez końca;

. . . . .

(w. 10-13, 19-21)

Momentałość spojrzenia, swoista „metafora poznawcza” (termin Mariana Maciejewskiego), przekazująca widzenie zmysłowe, konkretne, ugruntowuje pożądaną tożsamość, choć z drugiej strony uzależnia ją całkowicie od poznającego podmiotu, dla którego przyroda jest testem projekcyjnym. Cecha ta jest zresztą immanentnie zawarta w metaforze poznaw-

Tożsamość  
podmiotowo  
uzależniona



czej — zasada tłumaczenia nieznanego, aktualnie zjawiającego się w polu widzenia, przez znane zakłada bądź udział intelektu, bądź działanie podświadomości. W przypadku Słowackiego przyroda stanowi materię pragnień:

Wbite do wody trzymaliśmy oczy.  
 A pod tym progiem fala tak się toczy,  
 I tak swawolna, i taka ruchoma,  
 Że wzięła w siebie dwa nasze obrazy  
 I przybliżyła łącząc je rękoma,  
 Chociaż nas tylko łączyły wyrazy.  
 Ach! fala taka szalona i pusta!  
 Że połączyła nawet nasze usta,  
 Choć sercem tylko byliśmy złączeni.

(w. 119-122)

Sentymentalny  
 podmiot

Natura przedstawiona tu jest naturą sentymentalną. Wszystko subiektywizująca świadomość pochłania przyrodę, każe jej stać się znakiem swych uczuć, projekcją marzeń. Człowiek sentymentalny widzi przyrodę tylko tak, jak chce widzieć, taka mu się jawi, jaka wynika z logiki jego uczuć. (Werter, choć w jego widzeniu występuje dwoistość, bo prócz natury sentymentalnej dostrzega także romantyczny przeżywający wszystko organizm, jest nim bez reszty, bo każe sobie taką naturę ujrzeć, obraz ten jest motywowany jego stanem psychicznym. Dotyczy to zresztą szerszego problemu: możliwości zaistnienia natury romantycznej w strukturze sentymentalnej, oraz niejasno jeszcze pokazuje, że różnica między nimi polega nie na ewokowanych krajobrazach, lecz znajduje się w stosunku podmiotu do natury). Człowiek sentymentalny pierwszą i ostatnią instancją obwołuje przeżywający podmiot. Czyż nie są znamienne pierwsze słowa *Wyznań* tego, który do kodyfikacji takiego obrazu natury walczył się przyczynił: „Ja. Ja sam”?

3. Schillerowski rozdział poezji na naiwną i sentymentalną, przygotowany przez myśl filozoficzną epoki, odpowiada momentowi, w którym pojawiła

się w spekulacji kategoria podmiotowości. Prawo-  
mocność poznania została teraz przezeń zagwaranto-  
wana — ale za cenę odróżnienia Ja od Innego, będą-  
cego przedmiotem poznania. Tożsamość została roz-  
bita, człowiek porzucił rajski stan niewinności. Nowo  
odkryta kategoria podmiotowości prowadzi najpierw  
do powrotu do Spinozy — dla myślenia, operującego  
jeszcze pojęciem analogii, panteizm narzucał się jako  
rozwiązanie najpierwsze, panteizm w Spinozjańskim  
wydaniu niweczył drastyczne rozdarcie podmiotu  
i przedmiotu, podział na To Samo i Inne. Natura,  
figura Innego, skoro została obdarzona podmioto-  
wym życiem, okazywała się ostatecznie Tym Sa-  
mym, jej niezrozumiałą inność podmiot mógł już  
tłumaczyć w znanych mu kategoriach. Romantyzm  
będzie kontynuował ten trop, dostrzeże w naturze  
żyjący organizm, odnowi stare renesansowe jeszcze  
idee mikrokosmosu i makrokosmosu. Sentymenta-  
lizm natomiast zacznie niwelować figurę Innego, na-  
tury — czy przez ideę moralną, jak chciałby Schil-  
ler, czy też przez ideę estetyczną, jak to raczej było  
w istocie, aż ta, roztopiona w świadomości przeży-  
wającego podmiotu, pozbawiona autonomii, okaże  
się ostatecznie Tym Samym co on.

Pojawienie się  
podmiotowości  
i... Spinozy

4. To, co się widzi, ma swe ugruntowanie w posta-  
wie podmiotu. Ale jego swoistość na tym polega, że  
opiera się na *aktualnym*, a nie znanym z góry wy-  
niku postrzegania, w znacznej mierze respektuje  
realizm widzenia. Wynik — przebóstwienie kochan-  
ki (ten byłby dla klasycystów pierwotny) — jest  
tu wtórny, gdyż wspiera się na prawach optycznych.  
Niewątpliwie — podmiot liryczny *chce* ujrzeć swą  
kochankę jako boginię; ale widzi ją tak dlatego, że  
rozproszenie promieni słonecznych na drobinach wo-  
dy *pozwała* ją tak ujrzeć. Ta wiara — „że (...) była  
niebieskim aniołem” — ma swe realne źródło w poz-  
nającej postawie podmiotu, w możliwości fałszywej  
klasyfikacji zjawisk. Ale też w pewnej autonomii

Częściowa  
autonomia  
natury

przyznanej naturze, polegającej na respektowaniu jej praw.

Podobnie w opisie „swawolnej fali”, uprzedzającej pragnienia kochanków: natura ujawnia je i zapowiada ich spełnienie — dwa odbicia zlewają się w jedno, bo prawdziwa miłość, od czasu legend orfickich, zawsze podejmuje to wyobrażenie jako nieosiągalny cel, ale też i dlatego, że falowanie kołysanych wiatrem wód fenomen taki pozwala dojrzeć. Tu także istnieje pewna autonomia natury, bo podmiot liryczny rozpoznaje swe pragnienie przez jej zjawiska; nie tyle uzależnia ją od siebie całkowicie, co nadaje własny, subiektywny *sens* realnie zachodzącym procesom — podobnie jak nie wiąże bezapelacyjnie swej wybranki z sobą, nie przypisuje każdego jej rumieńca magnetycznej sile własnego serca, lecz widzi ją w kontekście zmiennych rytmów natury:

(...) czy kiedy się chowa

W księżycu blasku biała — lub wieczorem

Od Alp na śniegu różowych — różowa?

(w. 422-424)

Determinacja jest więc obustronna — podmiot liryczny widzi to, na co mu natura pozwala, natura w zamian pozwala mu ujrzeć to, co chce zobaczyć. To dzieło *chwili* — momentalności spojrzenia, w którym zbiega się autonomiczny kształt natury, dany w swym aktualnym wyglądzie, oraz determinacja podmiotowa, prowadząca już to do fałszywej, już to jawnie stroniczej klasyfikacji zjawisk, zawsze jednak oparta na rzeczywistym postrzeżeniu.

5. Stała obecność porządkującego podmiotu jest tym warunkiem, który wyprowadza kochankę z nicości, tzn. z natury:

„Lecz prawda” — rzekła — „jeżeli się męczy

Ta jasność, słońca stworzona promieniem,

Którą lód w sobie mrozi i zabija,

Można ją z lodu uwolnić westchnieniem...”

(w. 162-166)

Utkana z migotliwej materii świetlnych refleksów, jest być może tylko „snem jakim złotym”, jest być może jasnością słońca uwolnioną westchnieniem. Tym bardziej przecież, że poemat ma strukturę kołową — jego koniec jest właściwie nowym początkiem:

Kolista  
konstrukcja

Więc już nie myślę teraz, tylko o tym,  
Gdzie wybrać miejsce na smutek łaskawe,  
Miejsce, gdzie żaden duch nie trąci lotem  
O moje serce rozdarte i krwawe;  
Miejsce, gdzie księżyc przyjdzie aż pod ławę  
Idąc po fali... zaszeleści złotem  
I załaskocze tak duszę tajemnie,  
Że stęskni — ocknie się i wyjdzie ze mnie.

(w. 433-440)

Utkana z pragnień, jest być może tylko duszą poety, rzuconą na projekcyjny ekran przyrody. Ostatnie słowa — to zapowiedź nowej idylli. Ale spełnienie jej może nastąpić pod szczególnym warunkiem: dusza nie może projektować w nicłość, materia, której nada powabne kształty, uprzednio dana być musi. I to materia powabna — natura postępuje niejako bowiem o krok przodem, aczkolwiek sens jej nadaje dopiero widzenie poetyckie. (Tak słoneczny refleks na rozproszonej mgłę wodospadu pozwolił ujrzeć kochankę; tak migotliwość wód, rozbijająca i łącząca odbicia, zapowiedziała spełnienie miłości; tak widok szaletu, ze znacznej wysokości przypominającego trumnę, sprowokował nieszczęście). Teraz idylla jest tylko wspomnieniem. Ale zaledwie pojawi się odpowiednio poetyczne miejsce, odpowiednio powabna natura, scenariusz stanie się od początku aktualny, kochanka:

(...) stęskni — ocknie się i wyjdzie ze mnie.

Leśmianowska *Łąka* jest ponowieniem tego poetyckiego stwarzania z natury; Leśmianowska *Ballada bezludna* jest rozpoznaniem ograniczeń tej transfiguracji. A swój pierwowzór mają właśnie w *W Szwajcarii*.

6. Natura musi być odpowiednio poetyczna, by cud poetyckiej kreacji mógł nastąpić. Kapryśna przyroda, zezwalająca na taki widok:

Gdym z góry spojrział na dolinę naszą,  
Szalet się oku wydawał jak trumna,  
Maleńki, cichy; kiedym spojrział z góry,  
Nasz ogród z wiszeń jak cmentarz ponury.

(w. 356-359)

Realność  
zjawiska  
i sens  
podmiotowy

zniweczy, wbrew woli podmiotu, to, co poprzednio stworzyła. Jego wszechwładza jest bowiem poetycka — a to znaczy: nie dotyczy tworzenia zjawisk realnych, które przyjmuje, jakimi są, nadaje im tylko własny sens. Dlatego wybór miejsca ma znaczenie zasadnicze — tylko na łonie przyjaznej, matczynej natury marzenie (słowo) stanie się ciałem. Choć z drugiej strony wyraźnie dochodzi do głosu świadomość, że takie miejsce nie istnieje, skoro nawet szwajcarska idylla zakończyła się klęską:

Bo i tu — i tam — za morzem — i wszędzie,  
Gdzie tylko poszłę przed sobą myśl biedną,  
Zawsze mi smutno i wszędzie mi jedno;  
I wszędzie mi źle — i wiem, że źle będzie.

(w. 429-432)

Verbalne podobieństwo z *Sonetami* może tu sugerować też tożsamość przekazywanych treści. A przecie tam wnioskiem był obojętniający pasywizm, tu przeciwnie, obie strony — podmiot i natura — są aktywne, pierwszy w sferze poetyckiej kreacji, druga w nieustannej zmienności; styk obu wątków następuje nie jak tam, w *wieczności* prawdy, lecz w *chwili* widzenia, częstokroć zwodniczego i uludnego, jeśli mierzyć je kategoriami zakrzepłego, bo skodyfikowanego świata. I dalej — o ile tam, wbrew projektowanej tożsamości, pozostawało na zewnątrz pragnienie, nieprzystawalne do żadnej z tworzonych form, tu, mimo chwilowej tożsamości przedmiotowo-podmiotowej, manifestowanej w postrzeganiu, na zewnątrz pozostaje aktywna, związana z czasem i przemijaniem, strona natury. Tam — natura na-

rzucała nieubłagalne prawa, którym nie chciało podporządkować się pragnienie; tu — pragnienie narzuca kategorii widzenia świata, którym nie chce podporządkować się natura. Dokładne odwrócenie problemu — ale też droga do ostatniego, mistycznego okresu. Rozwój twórczości Słowackiego zmierza w kierunku przyznawania coraz większej autonomii naturze (por. prace Maciejewskiego); i tu właśnie ta autonomia i pierwotność natury istnieje, ale jak gdyby *poza* obrębem utworu, dlatego tak trudno ją dostrzec.

Rozwój ku  
autonomii  
natury

Dlatego też, choć może zabrzmieć to jak paradoks, mimo że szwajcarska idylla jest prawdopodobnie najpiękniejsza z tych, jakie czytaliśmy, jest równocześnie idyllą o niemożliwości idylli. Między człowiekiem a naturą istnieje tu w istocie głębokie pęknięcie, które tęczące słowa, pełne światła i mocy, usiłują ukryć, zonglując nad powstałą przepaścią. A czynią to tak udatnie, że nam, zafascynowanym ich kształtem i ekwilibrystyką, niekiedy udaje się tego pęknięcia nie widzieć.

### III

1. Idylla ma dwa aspekty: jest wizją świata i światopoglądem — sposobem myślenia. Jako wizja świata jest nieuchronnie uwikłana w problemy związane z jej dotychczasową realizacją: będąc wobec myślenia zewnętrzna, z konieczności musi zakładać taki obraz natury, by jej najgłębszy postulat — harmonia przyrody i człowieka — był spełniony. Domaga się natury harmonijnej i uporządkowanej, stanowiącej odpowiedź na najgłębsze ludzkie pragnienia spokoju i ładu. Przeciwnie idylla jako światopogląd: ta nie stawia naturze apriorycznych żądań, ale odnajduje taki jej związek z człowiekiem, by postulat harmonii — jedności przedmiotowo-podmiotowej — był spełniony. Idylla jako wizja świata żąda natury na miarę człowieka; jest

Światopogląd  
idylliczny

przez to niedoskonała, gdyż niweczy ją czas. Zniszczył źródłową idyllę — stan naturalny — który już tylko w obrębie wiedzy można restytuować (oświecenie podjęło to zadanie); jako czynnik destrukcji i nieładu wdziera się do harmonijnie uporządkowanych ogrodów; jako subiektywnie wolne pragnienie rozбивa iluzję jedności w „snów i marzeń krajach”; jako pewna autonomia przyznana naturze — jej zmienność — przekreśla szwajcarską chwilę szczęścia. Idylla jako światopogląd — jeśli chce myśleć człowieka w jego tożsamości z naturą — musi tego wewnętrznego wroga, ów czynnik rozproszenia związany z czasem, oswoić i włączyć w swój obręb. Zadanie to trudniejsze od postawionego przez Schillera — dla niego historia stanowiła konieczny, choć przejściowy etap człowieczego rozdarcia między starą a nową Grecją; idylla jako światopogląd *w każdej chwili* chce mówić o harmonii z naturą — niezależnie od ceny, jaką trzeba za to zapłacić. Tak chciałbym widzieć trzeci okres twórczości Słowackiego: jako realizację światopoglądu idyllicznego. Dwa pierwsze stanowiły rozpoznanie niewystarczalności idyllicznej wizji świata. Okres pierwszy odkrył zewnętrzność zmiennego pragnienia wobec wieczności prawdy, okres drugi ujawnił zewnętrzność życia natury wobec chwili szczęścia. Przyjdzie więc ustalić taki typ harmonii, gdzie chwila i wieczność zostaną pogodzone, gdzie zmienność natury i mnożące się pragnienie odnajdą swe wspólne miejsce właśnie w historii. Sielankowa wizja świata jest zdradą światopoglądu idyllicznego. Zamiast prawdziwej tożsamości człowieka i natury, proponuje „wieprzowatość życia wiejskiego” (tak w *Raptularzu* pisał Słowacki o *Panu Tadeuszu*), zamiast tworzyć człowieka na miarę wiecznie twórczej i zmiennej natury, przykrawa tę ostatnią do ograniczonych potrzeb „człowieka-starca, który przez czterdzieści lat myślał już tylko o brzuchu i strzelaniu na kaczki”.

Trzy okresy  
Słowackiego

2. „Na skałach oceanowych postawiłeś mnie, Boże, *abym przypomniał* wiekowe dzieje ducha mego(...)” (JSD, t. XII, s. 9—31, w. 1—2, podkr. — T.K.). *Genezis z Ducha* jest więc najpierw traktatem poznawczym — wykładem prawdziwej nauki. Wiedza jest tylko przypominaniem — słyszymy tu dalekie echo słów Platona, a nie może być inaczej, skoro orficki temat wędrówki dusz został podjęty. Ale równocześnie słowa te znaczą więcej. Słowa „abym przypomniał” nie zostały obdarzone wskaźnikiem kierunkowym: mogą znaczyć „abym przypomniał (sobie)” — i wówczas przypominanie jest pracą, odkrywaniem archeologicznych warstw własnej historii, aktywnym tworzeniem nauki; mogą też znaczyć „abym przypomniał (innym)” — wówczas rola podmiotu słowa te wypowiadającego ogranicza się do funkcji rezonera wiedzy potąd zakrytej, pochodzącej od Boga, prawdziwa nauka przechodzi tylko przez jego usta, nie on nimi włada, używa własnych słów rewelacji pochodzącej skądinąd, bo objawionej. Analogiczna dwuznaczność i dalej nie ustępuje: „pozwól mi, Boże, że jako dzieciątko wyjąkam dawną pracę żywota i wyczytam ją z form, które są napisami mojej przeszłości(...)” (w. 27—29). Tylko tu dla odmiany zmienny jest podmiotowy punkt widzenia: „jako dzieciątko wyjąkam” — więc tekst już został napisany, ustalony w swej prawdziwej formie, pozostało tylko głosić go na cztery strony świata; „wyczytam ją z form, które są napisami mojej przeszłości” — tekst w gotowej formie nie istnieje, przyjdzie go dopiero ustalić, rozszyfrować hieroglify natury. I dalej — „jako dzieciątko” — więc jeszcze bez świadomości sensu lektury; „które są świadectwem mojej przeszłości” — znaczenie lektury jest już znane, „dawną pracę żywota” jest równoznaczna z „moją przeszłością”.

Ta lektura-rozszyfrowywanie nie może więc być wyłącznie poznaniem scjentyficznym, ale nie może też pochodzić z całkiem irracjonalnego źródła. Wy-

**Wyjąkam pracę  
żywota**



Olśnienie wraz  
z rozumieniem

siłki badawcze przyrodnika-naturalisty nie są objęte anatema. Poznanie scjentyficzne i konkret są pierwszym szczeblem ku prawdziwej nauce. (Ponieważ dalej okaże się potrzebna słowna dystynkcja między naturalistycznym a genezyjskim tłumaczeniem świata, słowa „scjentyficzny” i „wiedza” odnoszą do wyznawców „szkiełka i oka”, słowo „nauka” zaś rezerwuję dla systemu Słowackiego). Ta, mimo że uwzględnia pozamyślową rewelację, nie rezygnuje z drogi oświeślonej „latarnią rozumu”: „Latarnia, którą po sobie w tych ciemnych podziemiach zostawili, świeciła mi, kiedy w nie wstąpił” (w. 204—205). Rewelacja genezyjska nie jest bowiem jednorazowym olśnieniem, odkryciem wszystkich tajemnic przyszłości i przeszłości, złamaniem siedmiu apokaliptycznych pieczęci; rewelacja genezyjska nie przekreśla wysiłków rozumu i empirycznej obserwacji, co więcej, potępia tych, którzy wiedzę chcą zastąpić intuicyjną dowolnością, osiągnąć Boga czuciem (por. w. 160—168). Polski romantyzm rozpoczął się płomiennym potępieniem rozumu i empirii; Mickiewicz pozostał wierny temu przekonaniu do ostatnich dni. Słowacki uczy *widzieć i rozumieć* — a nie czuć i pojmować. Oczy i rozum są zdobyczą, krwawą zdobyczą ducha, nie wolno więc lekkomyślnie rezygnować z tej władzy poznawczej; reaktuwując oświeceniowe przekonanie Pope’a „*whatever is, is right*”, wszystko chce włączyć w swój system. Bo nie wszystko zostało objawione w jednym przeblasku intuicji: ta wyznaczyła drogę, ale nie podała gotowych rozwiązań, *Genesis z Ducha* nie jest alfą i omegą poznania, jest jednym ze szczebli postępu ducha przez dzieje. „Ty wiesz, o Boże, żem nie przedsięwziął opisywać tworów Natury; będzie to albowiem zadaniem wieków rozwiązać, jakimi drogami szedł duch twórczy? (...) Łańcuch ten teraz tajemnicą jest; i przeraziłby się duch ludzki, gdybyś mu od razu, Panie, pokazał te wszystkie dzieje jego. Musiałbyś go za rękę trzymać jak dziecko, otworzyw-

szy mu nagle pod nogami taką przepaść wiedzy i olśniewszy mu oczy takimi błyskawicami prawdy Twojej” (w. 297—305). Zadaniem nauki jest łańcuch ten zrekonstruować, korzystając z ustaleń wiedzy przyrodniczej.

Takie jest pierwsze — naukowe — znaczenie *Genezis z Ducha*: tworzy taki ideał poznania, gdzie kształty natury i rekonstruowany w obrębie wiedzy jej obraz odnoszone zostają z określonego szczebla rozwoju duchowego ku historii ducha. Z konieczności więc ten kształt nauki nie może być wyprany z czynnika podmiotowego: Słowacki, wyjaśniając zmysł powonienia, radykalnie takiej pseudoobiektywności sprzeciwia się: „A na próżno mi, o Panie, nauka tłumaczyła ten fenomen — przez działanie woni na zmysł powonienia; jam pytał o działanie zmysłu na duszę moją, która w uczuciu woni rozwesela się lub smętnieje” (w. 549—552).

3. „Na skałach oceanowych postawiłeś mię, Boże, abym przypomniał wiekowe dzieje ducha mojego, a jam się nagle uczułem w przeszłości *Nieśmiertelnym* (...)” (w. 1—3, podkr. — T.K.). Drugie znaczenie *Genezis z Ducha* jest więc znaczeniem moralnym; nauka (w przeciwieństwie do wiedzy) nadaje sens indywidualnemu życiu, obdarza je wartością, uzasadnia — już poza własnym obrębem — wysiłek włożony w jej kodyfikację.

Pytanie „kto mówi?” jest pierwszym w kolejności, jakie należy postawić. Tu, na granicy dwu światów — zakrzepłych w zleniwiałej formie skał i bezkształtnego morza — „pracującego na formę Chaosu” (w. 23) — tu, gdzie materialny kształt, połyskliwe miki skały wydają się być najstarszymi pamiątkami cywilizacji, tarczami greckich herosów, tu, w centrum świata, bo nawet słońce jest „odstrzelone” ich blaskiem, dzieje się modlitwa: modlitwa, bo choć została podarowana przez Boga, wypływa z ludzkiego serca. Ale czy podmiot wypowiedzi jest

Moralne  
znaczenie  
genezyjskiej  
nauki

zawsze ten sam, czy głosiciel nowej ewangelii jest ustawicznie nim właśnie, Juliuszem Słowackim, którego nadszarpnięty chorobą oddech nad morzem nabrał dawnej mocy, tak że zdaniom objawienia zdolny stał się nadać muzyczność harmonii sfer? Kim jest ów ktoś, kto czyn swój porównuje z kopernikańskim przewrotem (w czwartej redakcji przedmowy przeczytać można: „Aczkołwiek błahym i niedostatecznym wykładem tej filozofii ducha... niewiele pomogę... sądzę jednak, że przyprowadzeniem jej do jedności... to jest do formuły jednej a tak prostej — jak owo w systemie gwiazdziarskim słońce stoi, a świat się obraca... już będzie ogromnym krokiem w sprawie rewolucyjnej świata nowego...”); kim jest ów ktoś, jeśli nie uważa się za wodza i objawiciela woli Bożej, bo sądzi, że epoce bardziej niż nowy paraklet potrzebna jest wytężona i świadoma twórczość?

Dwuznaczność ta pojawia się przez genezyjską naukę: „abym przypomniał wiekowe dzieje ducha mojego, a jam się nagle uczuł w przeszłości Nieśmiertelnym”. To ona pozwala odczuć indywidualium (rozproszonej cząstce) jej głęboki związek z duchem, włączyć ją w gwałtowny pęd tworzenia. Jej kateryczny imperatyw chroni przed odwrotem i duchowym lenistwem. Ma przeto głęboki sens moralny. Nauka nie jest bezosobowa: kolejny szczebel poznania dźwiga jednostkę na właściwy jej szczebel życia duchowego, uświadamia ogrom zadań, jakie stanęły przed nią, uzasadnia i żąda ofiary. Bo nie przez trwanie w rozróżnieniu dokonują się dzieje. Należy zidentyfikować się z całością, odnaleźć własny cel w perfekcjonizmie ducha. Wówczas ofiara okazuje się darem, wiedza o tym pozwala złożyć ją spokojnie i dążyć do niej. To pewność, wszechwładna pewność nauki, z gruntu nam obca, dlatego zbyt łatwo chcemy ją utożsamiać z wiarą:

O pierwsza boleści,  
O pierwsza nasza cierniowa korono,

O pierwsza... męko nasza... jakaś święta!  
 Nie dbam, że naszych ciał okręta toną,  
 Nie dbam... że moja tu treść, z krzyża zdjeta,  
 Spróchnieje...

(*JSD*, t. IV, s. 235)

To prawo powszechne: władza zarówno światem naturalnym, jak i ludzkim. Nie ma między nimi zasadniczej różnicy, ludzkość nie jest tworem jakościowo różnym od poprzednich faz ewolucji ducha — zaranie społeczeństw widać w instynkcie owadów, kwiatostan zaś jest figurą republiki. Na prawie tym zostały więc oparte i genezyjskie dramaty, i historyzoficzny poemat: historia nie jest emancypacją ludzkości spod władzy natury, jeden pęd, jedno zamierzenie twórcze włada naturą i dziejami; historia jest naturą, a natura historią, uświadomienie nauki kieruje jednostkowego ducha na nowe drogi, a wówczas droga ta — i indywidualum — jest zgodna z całościowym kierunkiem postępu. Śmierć i ludzka skończoność — gdy uświadomienie nauki pcha jednostkę na wyższy szczebel duchowego rozwoju — zostają usprawiedliwione i włączone w system: są niczym ponad zmianę kostiumu przed wyjściem na nową scenę dziejową. Zbawienia nie ma poza historią. Rzeczywistość jest jedna — brak podziału na świat zmysłowy i nadzmysłowy: wystarczy dobrze patrzeć, a w grudce gliny można odkryć nieskończoność. „W skałach już, o Panie, leży posąg doskonałej piękności, uśpiony jeszcze, ale już przygotowany na człowieczeństwo formy” (w. 60—63). Skoro nie ma pozaświatowego rajy, świat jest rajem, skąpanym w strugach zbawczej krwi.

Jedna jest  
 rzeczywistość

4. „Nareszcie, o Polsko moja — kiedym się wahał z wydaniem tej książki, a był właśnie w połowie tej ewangelii, która jej ostatnie karty zamyka, coraz mocniej przerażony odpowiedzialnością przed Bogiem — oświecony zostałem ogniami niebieskimi w nocy z dnia 20 na 21 kwietnia (...) Szelestem ogni tych, wichrem niby Bożym zewsząd owiany i zagro-

żony — prawie umarli... A za zniknięciem onych w jednym oka mgnieniu przywrócony zimnej rozwadze... i przytomności...” (JSD, t. XII, s. 35). Zdania te, wygłoszone jednym oddechem, rozpoczynają się na najwyższej nucie — „nareszcie!” — tak że ich dalszy ciąg niemal umyka świadomości, bo oddech traci swą energię w jałowej pustce próby opisu, rozprasza się i zrywa równo z powrotem zimnej rozwagi i przytomności. Łaknąca dusza potrzebowała znaku — i znak został jej dany. Choć wizja owa — jak wyjaśnia w swych *Studiach nad «Królem-Duchem»* Pawlikowski, była tylko autosugestią, fałszywą, zgodną z kierunkiem pragnienia, interpretacją omdlenia wycieńzonego organizmu.

Objawienie odpowiadało kierunkowi pragnienia, a ten, jak wyżej pokazywałem, zawsze wskazywał na jedność przedmiotowo-podmiotową, taką wizję świata, gdzie nie będzie różnicy między Tym Samym a Innym. Teraz mistyczna rewelacja odkryła jedność Brahmana z Atmanem, formułę Upaniszad — *tat tvam asi* — zaadoptowała do wymogów nowoczesnego myślenia. Nareszcie — nareszcie został ustalony taki kształt wiedzy, taki kształt moralności i taki kształt uczucia, że sprzeczność między podmiotem a przedmiotem przestaje istnieć. Antynomia została zniesiona przez ujawnienie tożsamości jej obu członów.

Ale cena, jaką przyszło zapłacić za upragnioną tożsamość, była wysoka. Słowacki sądzi, że pozostaje w zgodzie z wiedzą epoki. Pozornie — przyjmuje jej literę, ducha czerpie skądinąd. Jego system przekreśla bowiem całe antropologiczne podłoże, na jakim ukonstytuował się współczesny mu sposób myślenia o świecie. Od czasów Kanta człowiek jako poznający podmiot i jego rozumowe dyspozycje stali się oparciem dla wiedzy. Stara jedność naturalna została rozbita, związek człowieka z naturą przestał wyznaczać i pozytywny kształt wiedzy — bo ten oparcie znalazł w krytyce poznania; moralność i pra-

Tożsamość  
podmiotu i  
przedmiotu...

...oraz jej  
cena

wo — bo te stały się sferą działalności praktycznej; łączność etyki z wiedzą została zerwana, natura i człowiek zaistnieli osobno, choć pozostawała jeszcze nadzieja, że przez historię ich związek można przywrócić. Doświadczenie ludzkie stało się nieciągle — zamiast całościowej wizji świata na jednej idei opartej pojawiła się możliwość (jeszcze dziś z niej korzystamy) wielości nauk, zawłaszczających kolejny fragment doświadczenia. Natura, z której człowiek się wyemancypował, stała się przedmiotem jego doświadczenia, obiektem oglądu i terenem instrumentalnej praktyki. Człowiek ma już oparcie tylko w sobie — choć i tam nie czuje się bezpiecznie, bo musi „wyrzekać się złych snów”.

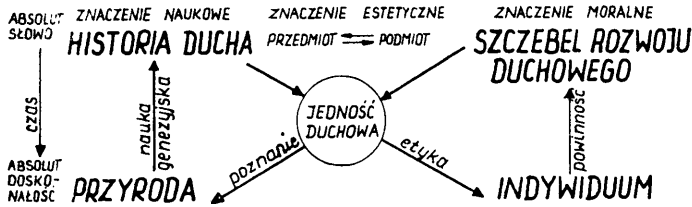
„Człowiek był przez długi czas finalnym celem ducha na ziemi” (w. 323—324) — pisze Słowacki. Był — i jest jeszcze może, ale nie będzie nim zawsze. Nie w człowieku więc należy szukać oparcia. Dlatego zrywa z typowo romantycznymi, od Schellinga wywodzącymi się przekonaniem, a na gruncie polskim spopularyzowanymi przez Mochnackiego, według których przyroda dopiero w człowieku dochodzi do samorefleksji, uświadomienia siebie w jestestwie swoim (nietrudno pokazać kantowską genealogię tej myśli). Co innego znaczą słowa: „Ta księga do dziś dnia złożoną jest na dnie ducha wszelkiego w człowieczeństwie, a gdyby ród cały i stworzenie zaginęło, o! Panie, to jeden człowiek ostatni znajdzie w duchu swoim pracę przeszłości (i oprócz form żadnej straty nie poniesie globu dziedzictwo)” (w. 643—648). Opierają się bowiem nie na teoriopoznawczej pierwotności człowieka, lecz przedstawiają dialektykę jednostki i całości, wokół której zorganizowana jest ontologia dzieła: każde indywiduum na określonym szczeblu poznania zawiera pracę duchów go poprzedzających, ale też i tylko dzięki jednostce duchowa praca postąpi cokolwiek dalej. Człowiek — jako że w hierarchii stworzenia stoi najwyżej — zawiera w sobie całą

Jednostka  
i całość

pracę ducha globowego, ale też i poprzedzające go formy taką wiedzę — wiedzę swojego etapu — posiadały: „widzę, o Panie, na złamie skały tego pierwszego jaszczura, w którym duch już o głowie ptasiej, już o skrzydłach Ikarowych przemyśla (...)” (w. 334—337). Nie w człowieku, ale w nieustannej zmienności — duchu — która z drugiej strony jest ustawiczną tożsamością podmiotowo-przedmiotową, należy szukać oparcia. Oto trzecie znaczenie *Genezis z Ducha*: znaczenie uczuciowe, które za Kantem nazwać można estetycznym, bo jest sposobem myślenia o tym, co szczegółowe, w kategoriach tego, co ogólne. Znaczenie, które doprowadziło do zestawienia wyrazów nieprzystawalnych: „Ja świat...”.

5. Genezyjska rewelacja objawiła swe trzy znaczenia: naukowe, moralne i uczuciowo-estetyczne. Pojmowana jako nauka, odnosiła konkretne formy przyrodnicze — postrzegane i odkrywane przez wiedzę — ku historii ducha. Operacja ta możliwa była przez spojrzenie na materialną formę z określonego szczebla rozwoju duchowego — tylko takie poznanie mogło być uznane za prawdziwe. Jako moralność określała powinność jednostki — wskazywała jej szczebel rozwoju duchowego, na który wspiąć się należy. Konieczność tę uzasadniała historia ducha, rekonstruowana przez naukę. Wreszcie w swym znaczeniu uczuciowo-estetycznym stwierdzała prawidłowość dokonanej dedukcji, przywracała pewność, wskazywała na tożsamość człowieka (i szerzej — przyrodniczego indywiduum, człowiek jest tylko szczeblem nieustannej ewolucji) i natury, pojętej jako jego własna historia. Jedność świata, jego duchowa esencja stanowiły gwarancję zarówno nauki, jak i moralności. Związki te możliwe są do ujęcia na rysunku 2. Miejscem realizacji tego schematu jest czas. Historia ducha realizuje się w nieustannych przebiegach szlakiem tu wyznaczonym — od poznania do powinności, ze szczebla niższego na „drabinie Jakubowej”

Realizacja  
w czasie



Rysunek 2

postępu na ciągle wyższy. Wektor upływu czasu jest wyraźnie określony — od Absolutu-Słowa ku Absolutowi-Doskonałości, gdzie wszystkie sprzeczności zostaną pogodzone, a wahadło nieustannych oscylacji wyczerpie swą energię.

6. W ostatnim swym okresie twórczości Słowacki rezygnuje z najistotniejszego podłoża romantycznej myśli — antropologii. Człowiek przestaje być wyróżnionym stanem, umożliwiającym wszelkie poznanie, jest tylko szczeblem, i to nie ostatnim — w ewolucji ducha. Zamiast konstytutywnej dwoistości, wspólnej wszystkim romantycznym światopoglądom, występującej także w innych systemach mistycznych epoki, podłożem czyni przedmiotowo-podmiotową tożsamość. I dalej — nie umieszcza poznającego człowieka na tej samej co przyroda płaszczyźnie: aby poznanie było prawdziwe, człowiek spojrzeć musi na naturę z innej płaszczyzny, która jest szczeblem jego rozwoju duchowego — prawdziwość nauki ma zaś oparcie nie w jego postawie poznawczej, lecz w uzasadniającej tożsamości. Z tego punktu widzenia uderzające staje się podobieństwo z systemem oświeceniowego myślenia o naturze; sądzę, że można mówić nawet o analogii struktur (por. rys. 1). W obu przypadkach mamy bowiem do czynienia ze światopoglądem idyllicznym. Określenia tego używam w podanym już sensie (por. III. 1) z braku innych, może lepszych (określenie „przedkrytyczny” jest za szerokie do mych celów, „oświeceniowy” zaś przez związek z konkretną epoką może być mylące, wreszcie Schillerowskie „naiwny” brzmiałoby dwuznacz-

Człowiek  
etapem w  
ewolucji ducha



Analogia —  
namiastką  
tożsamości

nie). Ów sposób myślenia zakłada jako pewnik i uzasadnienie swych rozstrzygnięć — zarówno na płaszczyźnie naukowej, jak i moralnej — tożsamość człowieka i natury, sferę jedności przedmiotowo-podmiotowej. Człowiek nie opuścił natury, by stanąć naprzeciw niej, trwały jego z nią związek — a nie podmiotowe warunki możliwości poznania — uzasadnia wiedzę. Dla romantyków istniała jeszcze tej tożsamości namiastka — analogia, która stanowiła jej rozbitcie na dwie doskonale symetryczne części. Wraz z romantyzmem ten styl myślenia odszedł bezpowrotnie do przeszłości — naturalistyczny pozytywizm i kreowana przezeń teoria ewolucji nie będzie tego nawet cieniem — nad tożsamość podmiotowo-przedmiotową wyżej postawi nastawienie poznawcze, a pewność rozstrzygnięć oprze na pewności wiedzy. Choć jeszcze raz pojawi się w historii — w karykaturalnym marksizmie II Międzynarodówki, gdzie zapoznana zostanie historia jako człon pośredniczący, a człowiek podporządkowany zostanie bez reszty dialektycznym prawom przyrody. Błędem byłoby sądzić, że światopogląd idylliczny widzi świat jako idyllę. Przeciwnie, dostrzega zło i nieprawość świata, brak harmonii i ładu. Ale widzi równocześnie sposób zaradzenia złu — przez wiedzę o nierozwalnych związkach z moralnością. Dlatego poznający podmiot nie sytuuje się na tej płaszczyźnie, co poznawany, aktualnie istniejący świat; i tak w oświeceniu świat był poznawany z pozycji niezmiennej natury ludzkiej, u Słowackiego — ze szczybla rozwoju duchowego, we wspomnianym marksizmie — z punktu znajomości praw dialektyki. W ten sposób zostaje zrekonstruowany ład świata — lekarstwem jest uświadomienie konieczności, bo, jak pisał Pope: „wszelka Niezgoda Harmonią — nie zrozumiana”.

7. Twórczość Słowackiego organizuje poszukiwanie jedności podmiotowo-przedmiotowej, w której róż-

nica między członami praktycznie nie będzie istniała. Dążenie to znajduje swe rozwiązanie w schemacie myślenia idyllicznego. Mistyczne objawienie nie wzięło się skądinąd, „*tout homme a en lui son Pathmos*”: Patmos, miejsce objawienia św. Jana, mieści się wewnątrz człowieka, a i objawienie samo stamtąd się bierze. Rewelacja przyniosła poecie pogodzenie sprzeczności, jakie dostrzegał na poprzednich etapach drogi twórczej, ujęła wszystko w schemat całościowy i jedyny. Pozwoliła wyjaśnić sens czasu i przemijania. Bo czas, którego naturę znam, dopóki nie próbuję jej pomyśleć, jest niezmiernym oceanem na chwilę wynoszącym mnie na grzbiecie fali, ale również intymnie bliskim źródłem, które noszę w sobie. W pierwszym etapie twórczości czas został rozpoznany jako subiektywnie wolne pragnienie, mnożące się i nie znajdujące zaspokojenia — jako czas subiektywny. W okresie drugim czas pojawił się pod figurą zmienności natury, niweczającej chwilową harmonię, więc jako czas obiektywny, którego sens, cel i źródło nie są nam znane. Olbrzymi wysiłek intelektualny zmierza ku zawłaszczeniu tego wroga naraz z wewnątrz i zewnątrz, aż czynnik destrukcji i nieładu stanie się najbliższym sprzymierzeńcem. Bo — czy można mu przypisać jakąkolwiek wartość?

Tłumacz słowa mówi o posągach prawdy: jednym z nich jest wyobrażenie Saturna pożerającego własne dzieci:

„Najniższy duchem człowiek widzi w nim bezserdeczne ojca straszdyło, który własne dzieci skamieniałe połyka (...) Lecz filozof uśmiecha się... i rzecze: «Jest to alegoria i morał w postaci posągu w kościele naszym stojący... jest to Czas, który nareszcie i ten kościół z kolumnami i blachami złotymi, i z całą gromadą dzieci posągów połknie i strawi»...

A jać powiadam po zdjęciu trzeciej zasłony, że jest to wyobrażenie ducha, który po pracy wiekowej — formy z siebie urodzone i materią całą wchłonie — przeanieli — i z nią całą wejdzie do niebios... a to jest zgodne, jak

Epifanie  
i czas

widzisz, z ewangelicznym kości zmartwychwstaniem, chociaż wyraźnie powstających z grobowca trupów nie znaczy" (JSD, t. XII, s. 41).

Czas, powiada Słowacki, jest inną nazwą ducha, czas nie jest nicością, lecz doskonaleniem się i tworzeniem. Mimowolną ironią czasu jest fakt, że system, który przyniósł tak nowatorskie czasu ujęcie (nawet u Hegla czas jest tylko rozwinięciem), nie oparł się czasowi, co więcej, już w swoim czasie był anachroniczny, bo korzystał ze struktur myślowych, jakie czas, w którym powstał, już odrzucił.

Ale pytanie wciąż trwa. Bo czym jest czas? I czy nie mu się nie oprze? Pytanie trwa i obrasta milczeniem. A milczenie to jest pełne znaczeń.

#### IV

Odnajduję w *Królu-Duchu* zdefektowany fragment:

Patos  
ruin

A jednak o dziw... żadnej zie . . . . .  
Ani też kształtu — n . . . . .  
Ja sam jak larwa i. . . . .  
Ja sam jako gro . . . . .  
Potem noc . . . . .

To namacalna obecność zniszczenia, które materializuje się przez brak. Autograf płomienia. Ocalałe fragmenty mówią o *negatywności*. „Żadnej ziemi...” Ale przecież to, co zniszczało, zawierać mogło antytetyczną afirmację, „jako gro...” znaczyć mogło „jako grom”, niekoniecznie „jako groby”. Pożerający wszystko czas, mimowolny artysta ironii, objawił tu swą prawdziwą, wewnętrznie sprzeczną twarz. Zmaterializowany przedmiot jest bowiem tylko obrysem jego negatywności. To, co jest, jest nazwą tego, które nie istnieje.

Potem (zawsze?) noc...