

Jarosław Ławski

Mickiewicz, wspólnota, historia

Wiek XIX : Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza 1
(43), 54-72

2008

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jarosław Ławski

Białystok

MICKIEWICZ, WSPÓLNOTA, HISTORIA

*Dla tych, którzy mają przed sobą przyszłość,
idzie tylko o przetrwanie zlej teraźniejszości.*

Eliza Orzeszkowa¹

„Wieszcz to fotograf boży czasów i rozstrzeni” – autorem tej formuły jest poeta, który mógł sobie rościć prawo, i był tego świadom, do miejsca w trzecim co najwyżej chórze wieszczów dziewiętnastowiecznych: Józef Bohdan Zaleski. Czy nam się to podoba czy nie, uchwycił chociaż cząstkę z owoczesnych wyobrażeń o wieszczu: że jest on „fotografem bożym”, który „odzwierciedli nie tylko bezmyślną naturę, / Nie tylko dźwięk, woń, barwę, grę światła i cieni”, lecz odda w tym – podkreślam to z rozmysłem: bożym, czyli metafizycznym – zwierciadło, to, „co wre w duchu ludzkim i jak się w nim mieni...”².

Wiek XIX, jego pierwsza połowa, wierzył w siłę wspólnoty, której solidarna jedność, ugruntowana w przekonaniach o opiece Opatrzności, o fundamentalnej roli wiary, już rzadziej znajdującej oparcie w Kościele, przeciwstawiała się bar-

¹ E. Orzeszkowa, list do Konstantego Skirmunta, 28 V [10 VI] 1906, Grodno, cyt. za: tejsze, *Listy zebrane*, t. IX, opr. E. Jankowski, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1981, s. 286.

² J. B. Zaleski, *Wieszcz ponad sztukmistrze*, w: tegoż, *Wybór poezyj*, wstęp B. Stelmaszyk-Świontek, wybór i komentarz C. Gajkowska, wyd. III. Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1985, s. 315. Pierwodruk: „Dziennik Literacki” 1862 nr 13.

barzyństwu historii. Realna i metafizyczna, nie zaś urojona wspólnota pamięci, wartości, tradycji, także uczuć i wzorów (*miej serce i patrzaj...*) rozumienia człowieka i świata, była tą siłą, która ludziom rozrzuconym po wszystkich zakątkach świata zapewniała wytłumaczenie źródeł ich położenia i przedstawiała, stawiała przed ich oczyma wizję świata, i obraz celów, jakim podporządkowane jest ich myślenie, istnienie, nade wszystko cierpienie. Ale i ich marzenie o szczęściu.

W wypowiedzi Zaleskiego, przedstawiciela pokoleniowej awangardy romantycznej, debiutującego w 1822 roku, zwraca uwagę nowoczesność porównania: wieszcz to **fotograf**: zewnętrznosci i wnętrza. XIX wiek rzeczywiście potrzebował Wielkiej Fotografii. Da ją, w zromantyzowanej formie *Pan Tadeusz*; stworzą ją prelekcje paryskie, *Król-Duch* Słowackiego czy *Nie-Boska komedia* i epistolografia Krasińskiego. Ale potrzebował też fotografii w wymiarze, który łączyłby zewnętrzną ową wcale nie „bezmyślną” naturę z głębią duchowego doświadczenia człowieka nowoczesnego; tę da wielka literatura Prusa i Orzeszkowej, Świętochowskiego i Sienkiewicza, a potem także Reymonta, Wyspiańskiego, Przybyszewskiego i Micińskiego.

Lecz żeby fotografia powstała, potrzebni są fotografowie, ich żywe, naturalne spojrzenie w obiektyw. I fotograf. Tą osobowością, która ustawiła do zdjęcia cały XIX wiek, był bez wątpienia Mickiewicz: „I stąd nad sztukmistrzami wszystkimi ma górę” (Zaleski znów!). I stąd pochodzi ta myśl, wyrazista już u współczesnych poety, że był on kimś więcej niż fotografem tego, co Polacy i Europejczycy przynieśli ze sobą do fotograficznego atelier: historii, tradycji, baroku, romantyzmu, zalet i wad, zbyt powierzchownego Oświecenia i ekspansywnego romantyzmu. Mickiewicz potrafił świadomość polską obrócić w kierunku, w którym, jak wierzył, winna ona podążyć. Z czym, *nolens volens*, musieli się mierzyć Polacy aż do cudu 1918 roku, i z czym zmagamy się dziś, prowadząc archaiczne wojny między Oświeceniem przebrany w szaty jakiejś już post-ponowoczesności i tradycją paradującą w kontuszku pozszywanym z resztek dawniejszych ideologii.

Mickiewicz pisał w innej sytuacji. Nie tyle pisał, ile głosił; więcej: osadzony w wieszczej roli straży nocnej świadomości polskiej w tym okrutnym XIX stuleciu wykonywać musiał gesty, podejmować zadania, które najwięcej **same sobą** znaczyły, bez względu na to, jak ocenimy ich wewnętrzną spójność i treść³. Patrz: prelekcje paryskie, legion włoski, wyprawa konstantynopolitańska, towianizm,

³ Zob. dwa głosy: J. Jedlicki, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują. Studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku*, Warszawa 1988; M. Masłowski, *Mickiewiczowski „gestus” Karola Wojtyły*, w: *Romantyzm. Poezja. Historia. Prace ofiarowane Zofii Stefanowskiej*, pod red. M. Prussak, Z. Trojanowiczowej, Warszawa 2002.

działalność emigracyjna, a może nawet życie prywatne, małżeństwo „wieszczka”, który przecież mógł także chcieć po prostu być ojcem i mężem. Mickiewicz – w samą porę – ustawił XIX stulecie do zdjęcia, spolaryzował je na wrogów i wyznawców swej wizji wspólnoty ludzkiej. To dopiero druga połowa wieku będzie chciała rozumować w kategoriach kultury i cywilizacji; kulturę i cywilizację, gdy spojrzeć na to z zewnątrz, mają – w mniejszym lub większym stopniu – wszyscy: ofiary i sprawcy historycznych rzezi. Zaproponowana przez Mickiewicza i cały romantyzm specyficznie rozumiana kategoria *narodu* i – szerzej – *narodowości* była odpowiedzią na wrogość ucywilizowanego i kulturalnego otoczenia. Naród i wszelkie powiązane z nim ideowe, religijne odmiany myśli po prostu pojawić się w polskiej refleksji tego czasu musiały, tak jak z koniecznością zostały później krytycznie zanegowane w odruchu sprzeciwu wobec nadużyć mejanistycznej myśli.

Przeniesienie refleksji z poziomu danej i zadanej wspólnoty narodowej, ugruntowanej metafizycznie, na poziom kultury i cywilizacji, które się pracą buduje, było nieodzowne. I to zasługa pozytywizmu. Oba modele refleksji o świecie musiały być następnie zanegowane, czy kontestowane. I tego dokonał modernizm. Nie tylko ten dekadentki, ale też ten, który czerpie ze Słowackiego (pojęcia arystokratycznie naznaczonego Króla Ducha narodu, piękno symbolicznej sztuki), Norwida (znów: sztuka i chrześcijaństwo) czy do właśnie na nowo odczytanego Mickiewicza (i tego z *Monsalwatu* Górskiego, i tego z pism Micińskiego)⁴.

Jeśli zaś miarą nowoczesności tej kultury, już wolnej, jest Gombrowiczowski ferdydurkizm, kontestujący nie tyle samego Mickiewicza, ile gloryfikującego go zabiegi pimkoidalnej krytyki i pedagogii „narodowej”, to wpływ Mickiewicza – jako też gest uwalniania się od Niego – rozciąga się i na cały XX wiek. Co było genialne w XIX stuleciu, samookreślenie wspólnotowe w kategoriach narodu, potem spory wokół polskości i tradycji, to już nie mogło być kluczem do świata dwudziestowiecznego. Gombrowicz zrozumiał na potrzeby swych arcydzieł z Mickiewicza niewiele więcej niż z Sienkiewicza. I dobrze, bo tego, „Mickiewicza-ikony” potrzebowała jego wyobraźnia, z tego zrobiła swą nadliteraturę

⁴ Zob. A. Kiezuń, *Drogi własne. O twórczości młodopolskiej Artura Górskiego*, Białystok 2006; M. Sokołowski, *Król Duch Juliusza Słowackiego a epeja słowiańska*, Warszawa 2004; B. Bobrowska, *W poszukiwaniu istoty geniuszu. Konopnicka o Mickiewiczu*; W. Gutowski, *Prorok i myśliciel. Adam Mickiewicz w lekturze Tadeusza Micińskiego*; K. Ratajska, *Stanisław Szczępanowski – wyznawca i spadkobierca wieszczego testamentu*; T. Bujnicki, *Tradycja Mickiewiczowska w poezji Broniewskiego*; M. Piwińska, *Prelekcje o Polsce dla Zachodu. Mickiewicz – Miłosz, wszystkie prace w: Mickiewicz. W 190-lecie urodzin. Materiały z sesji naukowej Białystok, 2-4 grudnia 1988*, pod red. H. Krukowskiej, Białystok 1993.

re⁵. Kiedy jednak autor *Kosmosu* ubolewał, że próżno szukać w Mickiewiczu twarzy Raskolnikowa, demonicznego zła etc., po prostu się mylił. Łatwo jest oznajmić, że uniwersalnym ktoś po prostu jest i tyle. Albo że bywa – tak czy owak, z perspektywy „światowej” – pisarzem z zapiecka, prowincjuszem. Z trudem Gombrowicz przyjąłby myśl, iż najbardziej uniwersalne w świadomości europejskiej okazały się w XIX wieku najbardziej, jak im później uragano, ksenofobiczne i megalomańskie *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, tylekroć w Europie przekładane. Jeszcze trudniej byłoby mu zrozumieć, że to, co w poezji Mickiewicza dziś jawiłoby nam się jako odkrywcze, wspólne, ponadkulturowe, czyli obrzęd, misterium, metafizyka, że to „najoświecześniejszy” umysł francuski przyjmował w XIX stuleciu jako archaiczny objaw „archeologicznej” wyobraźni, skansen poetycki. Że tak samo przyjmowano Mickiewiczowski kult Napoleona i towianistyczną teozofię. Ach, coś jeszcze: meandry zła, czego nie wiedział Gombrowicz, i wiedzieć nie musiał, Mickiewicz znał jako przejawy zła-w-sobie, zaświadczone także tekstami⁶. Nielicznymi, to prawda.

Dlaczego? Bo było to takie zło, do którego lepiej się nie zbliżać.

Mickiewicz – patron XIX wieku? Tak, ale całego wieku: od jego początków, osiemnastowiecznych korzeni, fazy wstrząsu polskiej świadomości porozbiorowej, rozpiętej między buntem, rozpaczą, nadzieją i poszukiwaniem⁷. Wchodzi „wieszcz” bowiem do kultury w momencie szczególnym. Wiem: tacy ludzie pojawiają się nagle! Ale mam też wrażenie, że Mickiewicz wstąpił na narodowy olimp w chwili, kiedy wszystko już przygotowane było na Kogoś, kogo właśnie jeszcze nie było. Po katastrofie 1795 roku, klęskach insurekcji kościuszkowskiej i „epopei” napoleońskiej kultura ta już otrząsała się traumy, już zaczynali mówić poeci, nawet ci z ery stanisławowskiej, którzy zamilkli. Nie było jednak nikogo, kto nie tylko mówiłby, ale przemówiłby, oznajmił coś nie tylko poprzez fenomen dzieła, ale jako objawienie geniuszu. Pytanie o kształt kultury wcale nie było rozstrzygnięte: iść szlakiem Koźmiana, wybrać „obce” nowości z Niemiec, two-

⁵ Patrz: M. Głowiński, *Gombrowicz i nadliteratura*, Kraków 2002, tu: *Gombrowicz poprawia Dantego*.

⁶ Zob. W. Gombrowicz, *Dziennik 1953–1956*, t. I, postłowie W. Karpiński, Kraków 1997, s. 357. Szerzej na temat „zła” piszę w tomach rocznicowych: *Mickiewicz w Gdańsku. Rok 2005. Materiały Międzynarodowej Konferencji Naukowej na 150-lecie Śmierci Poety*, pod red. J. Bachorza i B. Oleksowicza, Gdańsk 2006; *W cieniu Mickiewicza*, pod red. J. Lyszczyny i M. Bąk, Katowice 2006.

⁷ Dokumentuje te poszukiwania znakomita antologia: *Między rozpaczą i nadzieją. Antologia poezji porozbiorowej lat 1793–1806*, wstęp P. Żbikowski, opracowanie M. Nalepa. Kraków 2006.

rzyć kulturę synkretyczną z gotyckich, osjanicznych czy sentymentalnych nowinek przebranych w narodowe szaty? Wybrać kulturę, która za swój punkt odniesienia uzna: chrześcijaństwo (Rzym), Europę (w tym Oświecenie), a może słowiańskość, a może swojskość, sarmackość? To nie było jasne.

Potrzebna była nade wszystko osobowość (wiem: „rzecz” nieopisywalna, *numinosum* osobowe). Więcej: na początku nie tyle potrzebny był siwowłósy autorytet, bo takie były: Niemcewicz, Brodziński, Śniadeccy i Woronicz, bohaterowie niedawnej historii, ile autorytarny wprost gest ustanowienia osobowego centrum, wokół którego rozgrywać się będzie dyskusja o kształcie wspólnoty narodowej, na temat tego, jakie idee, obrazy, wartości stanowić mają treść jeststwa polskiego, które oto rozpoznało się w sobie, na temat tego w końcu, w jakim stosunku – opozycji, zależności, przepływu, interakcji – pozostaje ta zdefiniowana, „rozpoznana” polskość do europejskości, słowiańskości i wreszcie wartości ogólnoludzkich⁸.

Mickiewicz – a co fascynujące: skalę jego inności rozpoznawali filomaccy koledzy – wystąpił z właśnie takim gestem, jako autor I i II tomików *Poezji*, zaś potem już *Konrada Wallenroda* (1828), III części *Dziadów* i *Ksiąg narodu* (1832).

Nie do przecenienia jest, że ten uczeń nowogródzkiej szkoły wnosił ze sobą do kultury domową, rodową tradycję dawnej, drobnoszlacheckiej, sarmackiej Polski (i takiej religijności), jak też kontestujący tę dawność tradycji dorobek liberalizmu oświeceniowego, klasycyzmu jako wzorca estetycznego, i uniwersalizmu jako horyzontu myślenia o człowieku w ogóle i w szczególności (osoba, rodzina, naród powiatu, naród dzielnicowy, naród jako organizm, europejskość, ludzkość zredefiniowana). To drugie zaszczerpił Uniwersytet Wileński swemu studentowi. Rozwój Mickiewicza jako autorytetu i wreszcie jego przemiany jako wieszczki, czyli razem człowieka-pisarza, głosiiciela-mówcy i człowieka czynu, pokazują, iż potrafił on – ciągle się zmieniając – nadawać nowe znaczenia wszystkim pierwiastkom, które tworzyły jego imaginarium: pobarokowej tradycji staropolskiej, Oświeceniowi, romantyczności i wątkom religijnie, teozoficznie, metafizycznie ugruntowanego, uniwersalistycznego aktywizmu.

Mickiewicz nie zapomni Oświecenia, o nie! Do jego rozpoznania u Mickiewicza odwoła się bezstronny sąd pozytywistów, takich jak Prus, z uznaniem od-

⁸ Zob. tomy: *Opowiedziany naród. Literatura polska i niemiecka wobec nacjonalizmów XIX wieku*, pod red. I. Surynt i M. Zybury, Wrocław 2006; *Adam Mickiewicz. Dwa wieki kultury polskiej*, pod red. K. Maciąga i M. Stanisza, Rzeszów 2007; *Mickiewicz a literatury słowiańskie. Z dziejów recepcji od modernizmu do współczesności*, pod red. E. Łoch, Lublin 2004.

krywających wieszczka-liberała i... poetę jako mistyka pracy ze *Zdań i uwag*: „Wieszcz potępia w nich gadulstwo, chwali milczenie, przeklina wojnę wszystkich przeciw wszystkim, a wynosi pracę”⁹. To nie wynik nierozumienia dystychów poety – to inne ich czytanie, uprawnione także w świetle źródłowego dla formacji intelektualnej Mickiewicza doświadczenia filomackiej pracy samokształceniowej i konspiracyjnej, dokonującej się w duchu liberalizmu, co autor *Lalki* też potrafił docenić jako czytelnik odkrywczej dlań pracy Józefa Kallenbacha *Nieznane pisma Adama Mickiewicza (1817–1823) z archiwum Filomatów*¹⁰. Odkrycie Mickiewicza-filomaty dokonywało się bowiem równolegle z kwestionowaniem jego historiozoficznej postawy mesjanisty:

Tak jest, ten sam młody poeta, który, rozdrażniony pedanterią uczonych, zadrwił z oka i szkiełka mędrców, ten sam przez szereg lat zachęcał swoich kolegów i cały naród do nauki, sam brał udział w rozprawach naukowych, sam opracowywał kwestie z dziedziny językoznawstwa, historii i filozofii, nawet matematyki!¹¹

Imponujące! Ale taki program nie mógł – wobec siły represyjnej maszyny zaborców i skostnienia Europy – ani porwać „nad poziomy”, ani ruszyć „bryły z posad świata!”. Mickiewicz wchodził do literatury jako „skandalista”, ten, który nie niósł pokoju, lecz raczej wojnę. Wzniecił ogień, którym podpalił Parnas polski. Nie był to gest Herostratesa, lecz tego, który chciał budować na tradycji, a nie na jej ruinach utrwalonych przez strażników „pięknej” przeszłości. Tej zrazu nieokreślonej nowości, oryginalności szkoły romantycznej dał walor narodowy i uniwersalny (obrzędowość), dał pierwiastek szaleństwa, ale i fundament racjonalny. Trzeba pamiętać, że pojawił się w chwili, kiedy Polska nie tyle nie istniała już dla Europejczyków jako państwo, ile była historyczno-kulturową **nieokreślonością**. Przyjazny ironista Heine, chłodny Kant, obojętny Hegel, entuzjasta Słowian Herder, wszyscy oni konstatawali jedno: Polska stała i upadła nierządnie, niczego wielkiego w dziejach nie dokonała (ach, Wiedeń 1783! wyjątek), nie zaznaczyła się jako swoistość kulturowa. To dlatego Herder kreślił na mapie wydumane państwo słowiańskie z centrum gdzieś na ziemiach ukraińskich, Heine stwierdzał z zawstydzającym nas entuzjazmem, że w Warszawie *Anno Domini* 1820 już pracują nad stworzeniem literatury narodowej! „Pustynią kultu-

⁹ B. Prus, *Mądrość życiowa*, „Czytelnia dla Wszystkich” 1905 nr 29, cyt. za: tegoż, *Wczoraj – dziś – jutro. Wybór felietonów*, wybór i opr. Z. Szwejkowski, Warszawa 1973, s. 252.

¹⁰ B. Prus, *Poeta wychowawca narodu*, „Tygodnik Ilustrowany” 1910 nr 14, cyt. za: tamże, ss. 283-289. Książka Józefa Kallenbacha: Kraków 1910.

¹¹ Tamże, s. 285.

ralną” – podług Herdera – była Polska dawna. Bankrut polityczny – to Polska dziewiętnastowieczna. Tyle wynika i z lektury „zaprzyjaźnionych” ze słowiańskością Herdera i Heinego, i z czytania Hegla, piewcy konieczności dziejowej, której usługują kamerdynerzy Historii¹². Takim kuchtą-kamerdynerem miałyby być Rzeczypospolita Obojga Narodów? Nie, tej wizji mówił „nie!” nawet heglizujący Zygmunt Krasiński.

Mickiewicz w odpowiedzi przeciwstawił filozoficznym mantrą epoki: procesualności i konieczności, wznoszeniu, postępowi i znoszeniu (*Aufhebung*) – coś znacznie bardziej uniwersalnego i wszczepionego w judeochrześcijańskie korzenie Europy: providencjalizm, Opatrzność w tej szczególnej wyobraźniowej i ideowej odmianie, jaką był mesjanizm. Zebrał w ten sposób wyobrażenia epoki staropolskiej, ale też intuicje Woronicza czy późnego Brodzińskiego. Zebrał w języku znanym emigrantom, tworzącym awangardę narodu. Awangardę w realnej, a nie wyobrażonej rozsypce, w nędzy, prześladowaną i też skłóconą, niszczącą samą siebie. Lecz realną!

Rewolucja, jaką była przemiana ugruntowanego na wyobrażeniach wielkościowych, a z czasem megalomańskich (przedmurze chrześcijaństwa, mit sarmacki, Maryja jako Królowa Polski), providencjalizmu staropolskiego w mesjanizm rozbitej i zagrożonej katastrofą wspólnoty – była jedną z najważniejszych, fundamentalnych przemian mentalności polskiej. Zawdzięczamy ją Mickiewiczowi. Akceptując mesjanistyczny system wyobrażeń, wspólnota potwierdziła tym samym jego miejsce w jej wyobraźni: jako wieszczka, a nie sztukmistrza.

Mogę dziś filozofować krytycznie o mesjanizmie, oddając tylko mu sprawiedliwość jako fazie przemian zbiorowej wyobraźni, która utorowała drogę etapowi refleksji postyczeniowej, wprowadzającej polskość w świat nowoczesności. Mogę sobie fascynować się tymi mutacjami mesjanizmu, które – jak towianizm, mesjanizm II i IV kursu prelekcji – były niechętnie już widziane przez emigrację, a potem przez drugą połowę XIX wieku jako herezje, anachronizmy, teozoficzne rojenia, tylko ze świadomością, że to depozyt mesjanizmu w jego formie

¹² Zob. J. G. Herder, *Dziennik mojej podróży z roku 1769*, przeł. M. Kurkowska, opr. T. Namowicz, Olsztyn 2002; J. G. Herder, *Nieco o życiu Mikołaja Kopernika, jako dodatek do obrazu jego postaci*, w: *Wybór pism*, opr. T. Namowicz, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1987; H. Heine, *O Polsce*, przeł. W. Zawadzki, w: tegoż, *Dzieła wybrane*, t. 2, *Utwory prozą*, pod red. A. Sowińskiego, wstęp R. Karst, Warszawa 1956; G. W. F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, przeł. J. Grabowski i A. Landman, wstęp T. Kroński, t. 2, Warszawa 1958. Por. W. Kubacki, *Heine a Polska*, w: tegoż, *Poezja i proza. Studia historycznoliterackie 1934–1964*, Kraków 1966; A. Kosicka-Pajewska, J. Pajewski, *Polska – Rosja*, posłowie T. Schramm, Poznań 2005.

znanej z *Ksiąg* i *Dziadów* trzecich przeprowadził tę wspólną przez kolejne „morza czerwone” XIX wieku. Bo wieszcz utrafił w obraz i język, bo je czuł i rozumiał. I to w epoce, kiedy nie schodził z czołówek temat polszczyzny, jej obrony, kiedy ledwie kształtował się język filozoficzny w polszczyźnie, a rewelacyjne próby jego stworzenia od podstaw wiodły na manowce hermetyzmu (patrz: filozofia „umu” Karola Libelta). To nie każdy zwyczajnie tak znajduje lub ma, lub otrzymuje język, którym mówi do wszystkich w ten sposób, iż mogą się ci „wszyscy” zgadzać lub nie na to, co powiedział. Większość mówi, ale **nie jest** wysłuchana, czasem usłyszana, najczęściej zrozumiana.

Nowość Mickiewiczowskiej romantyki niosła więc niepokój, ale nie ślepa negację, miała zaś nade wszystko walory, które rzadko dają się pogodzić: narodowość i uniwersalizm. Zawierała element syntetyzujący rozbite przez rozpacz elementy imaginarium staropolskiego, tak przecież głęboko żytego z imaginarium całego Śródziemnomorza, dalej elementy porządkujące i przemodelowujące struktury myśli (prowidencjalizm → mesjanizm), w końcu pierwiastki konstruujące *eikon*, idealny obraz przyszłości: Polaków, Europejczyków, człowieka¹³. Bezapelacyjnym wyrokiem konieczności dziejowej przeciwstawiła **pamięć** jako etyczny fundament i dynamiczną obietnicę ponowienia, zmartwychwstania tego, co uległo zatraceniu; pamięć jako *thesaurus* żywych, a nie zamaryłych form, których strzegą i poeta, i każdy z osobna, i które ulegną metamorfozie w kształcie odnowionej wspólnoty polskiej.

Niczego bowiem, tak rozumiem Mickiewicza, nie lękał on się tak bardzo jak iluzji, fantomów rewolucji obywatelskiej się bez tradycji, niszczącej tradycję, i – z drugiej strony – tradycji spetryfikowanej, trupa przeszłości, martwej kukły sarmackiej, którą można by potrząsać, udając fałszywie narodowe, a nawet ogólnoludzkie czy chrześcijańskie życie. Pamięć, nie zaś konieczność, której podstawą jest Rozum, *Weltgeist*, proces. Nie rozsądek, ale szaleństwo. W czasie jednej z dyskusji o Mickiewiczu, pamiętam to dobrze, padło pytanie o to, czy aby ten

¹³ Mickiewicz wobec tradycji i wartości uniwersalnych zob. B. Dopart, *Mickiewiczowski romantyzm przedlistopadowy*, Kraków 1992; M. Kalinowska, *Wokół Mickiewiczowskiej hermeneutyki kultury antycznej w wykładach lozańskich. Próba sformułowania pytań*, w: *Antyk romantyków – model europejski i wariant polski. Rekonesans*, pod red. M. Kalinowskiej i B. Paprockiej-Podlasiak, Toruń 2003; M. Masłowski, *Mickiewicza modele uniwersalności*, M. Kuziak, *Mickiewicz i nowoczesność. Tezy i uogólnienia*, obie w: *Mickiewicz w Gdańsku*, dz. cyt.; H. Krukowska, *Mickiewicz i inspiracje wschodniochrześcijańskiego apofatyizmu*, M. Kuziak, *Bizancjum Mickiewicza (na podstawie „Literatury słowiańskiej”)*, obie w: *Bizancjum. Prawosławie. Romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, pod red. J. Ławskiego i K. Korotkicha, Białystok 2004.

Mickiewicz-towiańczyk z III i IV kursu w Collège de France nie stał już na progu szaleństwa? Nie, na żadnym progu: on był we wnętrzu szaleństwa, które można by nazwać błogosławioną winą-zasługą. Godził je, to zapamiętanie, wiarę w ideę, że tylko wiara, czyn i idea mogą odmienić rzeczywistość, z najnowocześniejszą świadomością, że trzeba prócz idei mieć cywilizację, że trzeba mieć najlepszą broń, a czasem zaglądać wyobraźnią aż w III tysiąclecie¹⁴.

Niepokojący, żywiołowy, „zaprzeczny” czy też oryginalny język romantyki musiał (i to trwa wciąż) szczytać, drażnić, ba, zmierzić leniwą mentalność po obu stronach. Ironicznie ów proces nazwę: zdaniem oświeceniowej frakcji wyznawców wszechuniwersalności niszczył kluczową figurę świata-ładu, rządzącego się przyrodzoną logiką praw człowieka; Polakiem przesłaniał człowieka (jak łatwo się zapomina, iż nie da się z Polaka wydobyć człowieka, gdy w człowieku – czy tego on chce czy nie – morduje się i prześladowe Polaka). Apologetom Polski szlacheckiej wydawał się zaś kosmopolitycznym przeszczepem, implantem, umiejscowionym w łonie pra- i arcypolskiego ciała narodu. Ludzie tak światli, jak Brodziński nie bez podstaw bali się, iż język romantyki, zsubiektywizowany i niejasny, formą i treścią odróżniający się od wzorca polszczyzny XVIII wieku, przetnie nić narodowej komunikacji Polaków z Polakami, młodych i starych, zburzy więź przeszłości z teraźniejszością, pchnie młodych ku nienarodowym, niemieckim, a nie daj Boże rosyjskim wzorom. Tymczasem romantyzm, z całym dobrodziejstwem indywidualizmu osobowego, językowego, z całą swą fantazmatyką, okazał się spoiwem wspólnoty, która mogła znowu przemówić nie jako zaściankowa wspólnota pograniczna obłożonej fortecy, nie jako „obrońca chrześcijaństwa”, ale jako szermierz Wolności. To dlatego czytano w Europie *Księgi narodu*. Co za zgroza: mesjanistyczne!

Jako myśliciel historii przeszedł Mickiewicz skomplikowaną drogę, pełną „odstępstw” i „błędów”. To było nieuniknione i... nieodzowne. Od liberalnego projektu, z wszczepioną w niego oświeceniową ideą postępu, przeszedł ku hiperindywidualizmowi wallenrodyzmu, potem przez kolejne fazy mesjanizmu, którym fascynował się w zasadzie do końca życia, łącząc go jednak po drodze z teozofią towianistyczną, chrześcijańskim socjalizmem i wreszcie oryginalną filozofią czynu. Wskazałem tu walory kodu mesjanistycznego: przywracał porządek w zchaotyzowanej rzeczywistości jako Boski Ład, misję prowadzoną w imieniu Opatrzności, określał relację z otoczeniem, innymi ludami, w sumie nawet Ro-

¹⁴ Zob. D. Siwicka, *Zapytaj Mickiewicza*, Gdańsk 2007; M. Dybizbański, *Romantyczna futurologia*, Kraków 2005.

sję wpisywał w wizję mesjańską w IV kursie prelekcji, dawał siłę do działania, a nie był syntezą cierpiętnictwa i zbiorowego narcyzmu, zawierał element uniwersalistyczny, wyrażony jednak w horyzoncie religijnym (cierpienie jako ofiara dla przemiany całego świata: moralnej i politycznej). Lecz niósł też niebezpieczeństwa: jak każda myśl religijna, oparta na alegoriach, którym nie udało się uniknąć właściwej symbolicznemu językowi religijnemu wieloznaczności, apologetyzował *grupę misyjną*, naród. Potencjalnie więc – stawał się zarodnikiem ksenofobii. To oczywiste. Trudno jednak, by na Mickiewicza zrzucić odpowiedzialność za to, jak go interpretowano. Musiałby nie mówić nic, by pozostać „czystym” i „umiarkowanym”.

Przy tej sile autorytetu, jaką posiadał poeta w ostatnim dwudziestolecu życia, każde jego działanie i forma myśli stawały się przedmiotem uzurpatorskich pseudointerpretacji. Mesjanizm, o dziwo – jako myśl wroga – zjednoczył konserwatystów wszelkiej maści i modernizatorów z lewej strony. Dla pierwszych był herezją, dla drugich ideowym anachronizmem. Fenomen Mickiewicza dobrze określa i to, że każda ze stron ideowych wojenek polskich do dziś wykrawa z jego dorobku tylko to, co jej odpowiada. Z łatwością więc znajdziemy w ich wizjach Mickiewicza-socjalistę i narodowca, katolika i heretyka, indywidualistę i człowieka wiecznego. Nawet czczenie rocznic takich, jak rocznica śmierci, obchodzona w rewolucyjnym 1905 roku, nie mogło się obyć bez wzajemnego obrzucania się inwektywami przez strażników narodowości i socjalistów. Traktowano je bowiem, obchody rocznicowe, jako próby ideologicznego zawłaszczania tego fenomenu¹⁵.

Że Polacy są – to i Mickiewicz, i my wiemy. Jacy są – tego z pewnością nie mógł powiedzieć i on, tego i my nie jesteśmy pewni, uciekając się do metafory zimnej lawy, która skrywa rozpalone wnętrze. Co jest tym wnętrzem: duchowość? Kompleksy i megalomańskie rojenia? Intellektualnie ujęte doświadczenie dziejowe? Marzenia – o czym?

Jako się rzekło, u podstaw refleksji Mickiewicza leżało bardzo złożone, zmieniające się wyobrażenie narodu. Miało ono swój aspekt historyczny (tradycja), psychologiczny (wciąż emocjonalna), lingwistyczny (język), historiozoficzny (mesjanizm), metafizyczny i teologiczny, w tym soteriologiczny i eschatologiczny (naród jako narzędzie, naczynie objawienia i zbawienia). Ale było też ono u Mickiewicza głęboko ugruntowane w rzeczywistym, a nie wymyślonym czy wyobrażonym spojrzeniu na stan polskości. Wyobrażenie narodu – to w swym najgłębszym wymiarze

¹⁵ Zob. A. Kuligowska-Korzeniowska, *Apoteoza Mickiewicza w 1905 roku*, w: *Wilno i ziemia Mickiewiczowskiej pamięci. Materiały III Międzynarodowej Konferencji w Białymstoku 9-12 LX 1998*, t. 1: *W kręgu literatury i sztuki*, pod red. E. Feliksiak i E. Sidoruk, Białystok 2000.

metafizyczne: symbolicznej wspólnoty widzialnej, która istnieje w spójni z niewidzialną wspólnotą zmarłych, a ta spójnia ma zaświadczenie w obrzędowej pamięci-powtórzeniu jedności żywych i umarłych – otóż było ono tyleż świadectwem starej tradycji, **ile postulatem romantycznej wyobraźni i duchowości**.

Mickiewicz widział, czym ten „naród” realnie jest, i czym być by mógł. Był w tym niezwykle, w mej ocenie, nowoczesny, postrzegając wspólnotę jako stającą się w procesie przemian, ewolucyjnych, nie zaś rewolucyjnych, dobrowolnych, nie zaś narzuconych – wspólnotę o charakterze ponadprzestrzennym (bo można być w narodzie, z narodem na zesłaniu i emigracji), pluralistycznym i niecentralistycznym (bo naród tworzą może mieszkańcy dzielnic, i ci rozrzucony po świecie), ponadkonfesyjnym (bo Polakiem może być katolik i prawosławny, Żyd i Karaim, protestant i agnostyk). Najnowocześniejsze – z ducha jagiellońskie – było w tym postrzeganiu wspólnoty narodowej ujęcie jej jako związku tradycji, wartości i celów, a nie jako wspólnoty krwi i przestrzeni. Ponadetniczność tej koncepcji była wyzywająca: Litwin i Rusin, Żyd i Ormianin tak samo są Polakami, o ile wpisują swój indywidualny i zbiorowy projekt istnienia osoby i mikrowspólnoty, z której się wywodzą, w szeroki projekt makrowspólnoty, jej *ethos* – ukierunkowanej na realizację celów historycznych, moralnych, ale istniejącej też idealnie jako Boski zamysł, idea, *eikon* narodowości.

To Mickiewicz wydaje mi się wzorem mądrego dyskursu o miejscu społeczności żydowskiej w dziewiętnastowiecznym społeczeństwie polskim. Nie unikając głosów krytycznych wobec zachowań jednostek i grup wewnątrz żydowskiej społeczności, widział ją całą jako złączoną nieoddzielnie z losem polskim. Demonstracyjnie lekceważył też tych, którzy dopatrywali się w jego otwartości zagrożeń dla polskości. Postawie lęku i wykluczenia przeciwstawił afirmację wspólnoty, do której musiały dorosnąć moralnie obie nacje, w tym Żydzi, w których chciał widzieć zarówno nowych Jankielów, jak i ludzi takich jak Armand Lévy czy nowych Berków Joselewiczów, ale już z legionu żydowskiego z czasów wojny krymskiej.

Wyżej cenię w tym przypadku idealizm Mickiewicza niż jego nieliczenie się z rzeczywistością i pięknoduchostwo. Obie grupy, Polacy i Żydzi, nie były gotowe na taką koegzystencję w idealnej wspólnotcie, i to od razu w całości, *in gremio*¹⁶.

¹⁶ Zob. refleksję na ten temat: S. Schama, *Landscape and Memory*, New York 1996; *Problematyka żydowska w romantyzmie polskim*, pod red. A. Fabianowskiego i M. Makaruk, Warszawa 2005; *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, pod red. G. Borkowskiej i M. Rudkowskiej, Warszawa 2004; M. Bajko, *Kwestia żydowska w twórczości Tadeusza Micińskiego. Rekonesans*, w: *Ateny. Rzym. Bizancjum. Mity Śródziemnomorza w kulturze XIX i XX wieku*, pod red. J. Ławskiego i K. Korotkicha, Białystok 2008.

Jeszcze dwa wymiary idealizmu Mickiewiczowskiego, silnie spięte, współzależne. Chłopi jako naród! Kto dziś o tym myśli? Kto zastanawia się nad pięknym, ale jakże oderwanym od realiów gestem Tadeusza, który za radą Zosi uwalnia w *Panu Tadeuszu* chłopów z pańszczyzny. Czy taki był horyzont działań szlacheckiej części wspólnoty narodowej? Jako gorzki komentarz słowa Aleksandra Świętochowskiego, krytycznego wielbiciela wieszcz, który jeszcze w starości wspominał swój płacz towarzyszący uroczystościom Mickiewiczowskim w 1890 roku na Wawelu. W 1897 roku zbierano składki na pomnik Mickiewicza. Wtedy, z goryczą, musiał autor *Duchów* zdiagnozować też społeczeństwo, jego przygotowanie do bycia narodem, świadomość wspólnoty:

Wobec tego dowodu, wobec ogólnego nastroju społeczeństwa, zdawało się, że składki na ten cel popłyną bardzo obficie. Przypuszczenie to do pewnego stopnia zawiodło, ale zarazem wykazało swą omyłkę. My ludzimy się wiarą, że dziedzictwo przeszłości nie obciąża już naszego obecnego życia, że zarówno w teorii, jak w rzeczywistości rozszerzyliśmy pojęcie narodu z jednej kasty na wszystkie warstwy gromady społecznej. Tymczasem tak nie jest; narodem, tj. organizacją spójną ściśle wspólnymi potrzebami, dążeniami, pragnieniami i celami pozostaje ciągle garść inteligencji, wprawdzie zmieszana z rozmaitych pierwiastków, ale nieliczna. Lud wiejski, drobnomieszczaństwo, żydostwo, cała ta masa myśli, czuje, żyje poza granicami myśli, uczuć i życia klas oświeconych. Ona nie wie ani o swej historii, ani o swej naturze, ani o skarbach, ani o ideałach, ani o bohaterach narodu, jak morze nie wie nic o unoszącym się na jego falach okręcie i jego załodze. Czyż ta masa ma wznieść pomnik Mickiewiczowi, o którym wcale nie słyszała?¹⁷

Smutny rachunek. Opis „polskości” – właśnie dlatego, że wybiegający w idealną przyszłość – rozmijał się jeszcze w jednym wymiarze z tendencjami XIX stulecia: Mickiewicz wierzył w ponadjęzykową i ponadnarodową wspólnotę Polaków, Litwinów, Rusinów, Żydów i innych nacji, która znajdzie spełnienie w politycznym organizmie wolnej przyszłej Rzeczypospolitej. Ale był to czas emancypacji narodów: Litwinów, Ukraińców, Białorusinów. Czas młodych nacjonalizmów. Tymczasem przekaz *Ksiąg narodu* był zgoła utopijny:

¹⁷ A. Świętochowski, *Składki na pomnik Mickiewicza*, „Prawda” 1897 nr 22, cyt. za: tegoż, *Liberum veto*, wybór i wstęp S. Sandler, komentarze M. Brykalska, t. II, Warszawa 1976, s. 263. Wiele lat potem („Myśl Narodowa” 1927 nr 17, cyt. za: tamże, s. 557) wspominał te same obchody z 1890 roku tak: „Nikt nie przypatrywał się obojętnie widowisku, po wszystkich twarzach polały się łzy, a z wielu ust dobywało się łkanie. Pamiętam dokładnie, bo sam również płakałem”.

Alboż kłóci się Litwin z Polakiem o granice Niemna, i o Grodno, i o Białystok? Przetoż powiadam wam, iż Francuz i Niemiec, i Moskal muszą być jako Polak i Litwin!¹⁸.

Polaka i Litwina drogi w owym momencie dziejowym rozchodziły się nieuchronnie. Litwin musiał odrzucić z Jego przesłaniem i samego Mickiewicza. Zbliżał się czas podziałów przebiegających przez rodziny, epoka tożsamościowych wyborów Römerów, Baranowskich, Bacewiczów, Miłoszów i Herbaczewskich; toż samo tyczyło Ukrainy i Białorusi. Unię Polski z Litwą jako wzór zjednoczonej Europy, co brzmi dziś jak slogan, można widzieć jako wtedy irrealny, dziś spełniający się bodaj częściowo, choć niewolny od infantylnego utopizmu projekt historii oraz polityki. W XIX wieku i współcześnie – o paradoksie! – to, co zapewniało polskiemu *etnosowi* i *ethosowi* przetrwanie w skrajnych warunkach, czyli figura mesjanistycznie ukierunkowanej wspólnoty, budziło w emancypujących się elitach litewskich, ukraińskich, ruskich niepokój jako projekt historiozoficznej dominacji i podporządkowania ich bogactwa i wielości kulturowej, mniejszych i młodszych narodów – polskiemu centrum, które nawet w oczach inteligentów ulegało demonizacji¹⁹. Zżymał się wówczas i Prus: „*Precz z polskością!*... Ale jakież to krzywdy wyrządziła polskość Litwie? Gdzież są ci męczennicy litewskiej wolności, których zsyłali lub zabijali Polacy? Jakież to wsie litewskie spalili, jakie ograbili pamiątki, jakie zburzyli ogniska cywilizacji?...”²⁰. Jasne, że to, co kulturowo młode, niepewne, kruche (choćby narodowość), zawsze musi być radykalne ze względu na lękowe wyobrażenia, kompleksy, zagrożenia, musi budować tożsamość nawet przez niszczące odróżnienie się od starego i zabezpieczonego. Mickiewicz, szczęśliwie, tych waśni w do niedawna polskolitewskiej familii nie widział; zrzucano za to i na niego odpowiedzialność za haniebne ekscesy i „polskich panów”, i „litwomanów”.

Można się oczywiście zastanawiać, czy tworzenie struktur idealnych dla opisu historii ma sens? Czy wyobrażenie idealnej wspólnoty, *eikonu* narodu, typu

¹⁸ A. Mickiewicz, *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, wstęp i komentarze M. Grabowska, Warszawa 1986, ss. 97-98.

¹⁹ Zob. głos Faustasa Kiršy: „Adam Mickiewicz, którego jeszcze wielu by chciało wpisać do literatury litewskiej, nie dostrzegł tragedii litewskiego narodu, (...) nie zauważył odrodzenia narodowego, poszedł zaś w kierunku najłatwiejszym – z polskimi księżmi, panami, hrabiami oraz książętami”. Cyt. za: V. Kubilius, *Adomas Mickevičius. Adam Mickiewicz. Poeta ir Lietuva. Poeta i Litwa*, Vilnius 1998, s. 44.

²⁰ B. Prus, *Wszyscy za jednego*, „Tygodnik Ilustrowany” 1907 nr 4, cyt. za; tegoż, *Wczoraj – dziś – jutro*, dz. cyt., s. 275. Zob. K. Buchowski, *Panowie i żmogusy. Stosunki polskolitewskie w międzywojennych karykaturach*, Białystok 2004.

więzi ugruntowanej w pogłębionym chrześcijaństwie lub niezmiennikach i postulatach rozumu, albo i w jednym i drugim – czy nie jest oderwane od gruntu rzeczywistości. O ile – sędzę – nie stanowi żalosnej próby tworzenia utopii, o tyle jest czymś fundamentalnym dla człowieka i jego kultury. Oświeceni i romantycy mieli tego pełną świadomość: choć pierwsi chcieli cel zamknąć w postępie, a drudzy widzieli kulturę i cywilizację jako *pneumofanię*, proces przeduchawiania, epifanię wartości duchowych, także poszukiwanie Boskich śladów prowadzących do indywidualnego i zbiorowego zbawienia. Kim byłby Mickiewicz, gdyby nie przed-stawił nam tej własnej drogi, nie naraził się „postępowcom” i „wyznawcom”, nie rugał Oświecenia, dostosowując jego mądre intuicje do współczesnego mu stanu mentalności polskiej; z drugiej strony nie krytykował bezlitośnie błędów Kościoła, ale w imię wiary, a nie przeciw religii, w imię pogłębionego życia duchowego, a nie bezrefleksyjnego posłuszeństwa *Ecclesii*. W idei wspólnoty kościelnej widział wysokie wcielenie tej samej myśli-wyobrażenia, idei wspólnoty duchowej, którą człowiek odnajduje w rodzinie, wspólnocie powiatu, z którego pochodzi, w dzielnicowej tożsamości Litwina, Polaka, Europejczyka i po prostu człowieka. Człowieka jako między innymi chrześcijanina (a nie jedynie chrześcijanina). Tylko zakorzenienie we własnym centrum świata (dom, kraj etc.) mogło stworzyć człowieka, który wiedząc, kim jest i skąd pochodzi, może równocześnie czuć się wolnym współobywatelem ponadetnicznej wspólnoty wartości: polsko-francusko-rosyjskiej, szerzej: ogólnoludzkiej.

Przeciw fetyszystycznym mitologiom ziemi i krwi, nacjonalizmowi egoistów formułował projekt człowieka, który ustrzeże się historycznych konsekwencji metafizycznego wydziedziczenia, znajdując oparcie w symbolicznej wizji świata jako Księgi, pisanej razem przez człowieka i Boga, obejmującej wszystkie wymiary: od mikrodramatu „ja” po wielki spektakl *Dziejów Zbiorowych*. Z niczego tej wizji w jej symbolicznej istocie nie sklejał, ani tym bardziej, jak mawiano, nie sklecił. Jest ona stara jak kultura, choć oczywiście to, co można by nazwać historycznie uwarunkowanym projektem kultury, musiało zawierać elementy i stare, i nowe, i takie, których niektórzy wtedy nawet nie mogli pomyśleć (patrz Mickiewiczowskie wizje Europy).

Niedocenioną po dziś dzień zasługą poety pozostaje jego projekt nie tylko wykreowania wyobrażeń o dziejącej się historii, lecz jego ambicje historiograficzne z jednej strony (*Historia polska*, pisma historyczne, prelekcje) i „futurolologiczne” z drugiej strony. Mickiewicz jako historiograf zagospodarowywał przyszłość za pomocą historiozofii; jako projektant przyszłości rzucał śmiało wizje cywilizacji, także technicznej, powszechnego wyzwolenia i równouprawnienia kobiet, w czym był radykałem. Zresztą, jeśli się czyta Mickiewicza uważnie, już od czasów *Ballad i ro-*

mansów znać w nim tego, który staje po stronie *kobiety* i romantycznie zarazem symbolizowanej aż po metafizyczne uwznioślenie *kobiecości*. Byłoby dobrze pamiętać, iż ten program emancypacyjny ściśle związany był też z – zapoznaną w zupełności przez potomnych – wizją mężczyzny, z przeciwstawieniem się konsekwencjom tego, co nazwano celnie dziewiętnastowieczną kulturą samotnych mężczyzn²¹.

Jako wizjoner Mickiewicz też jednak pozostawał człowiekiem Księgi. Metafizykiem. Za wszystko płacił osobistą cenę. Oczywiście potykał się w życiu „regularnie” i stale: Odessa, Rosja, powstanie listopadowe, Legion, towianizm, Xawera, co jeszcze?

Ale potyka się tylko ten, kto idzie. By iść, mimo potknięć, trzeba się podnosić. Upadki i potknięcia – tak jak Mickiewiczowskie dźwiganie się z tych stanów, kryzysów, melancholii, czasem niemal nędzy i rozpacz – to fakty biografii, oglądane z zewnątrz. Oczywiście: „wieszcz” musiał wiedzieć, ile się płaci za ponadprzeciętność, wybitność. Zapewne równie bolały go głosy jednostek szczerze zatroskanych o to, czy idzie we właściwym kierunku, jak i cynicznych nienawistników czy zgoła jednostek psychicznie niezrównoważonych, które gotowe były go nazwać degeneratem, megalomanem, hipokrytą (ach, Odessa, no tak, upadek!). Bez tego heroizmu znoszenia bliźnich w postawie Mickiewicza nie byłoby jednak najgłębszej autentyczności.

Jego wizja historii to nie suchy konstrukt, nie wyliczenie kolejnych epok następujących po sobie z nieubłaganą logiką. To historia oglądana z punktu widzenia wewnętrznej odysei nowożytnego „ja” jednego jedyne go człowieka, Adama Bernarda Mickiewicza, syna Barbary i Mikołaja, nowogródzianina, który swą podmiotowość kształtował w żywym, twórczym odniesieniu do kultury (patrz: debiut klasycystyczny), dramatu miłosnego i prób jego obrzędowego opanowywania (*Dziady*), do natury (*Sonety krymskie*), historii (*Wallenrod*), tego, co ponadhistoryczne (III cz. *Dziadów*, *Księgi*), do idei, estetyk, filozofii i wizji historycznych. A także, co drażni wydziedziczoną współczesność, podmiotu formującego się wobec doświadczenia egzystencjalnego, które w liryce łożańskiej ma moc „czucia wieczności”, kreuje samoogląd właściwy „ja” transcendentalnemu, a w *Widzeniu* dotyka mistyki. I kończy to wszystko niestrudzoną aktywnością, która sama w sobie jest przecież oznaką ustanowienia się podmiotowego, dojrzałej osobowości.

²¹ Zob. świetną pracę A. Witkowskiej: *Cześć i skandale. O emigracyjnym doświadczeniu Polaków*, Gdańsk 1997, rozdział: *Kultura samotnych mężczyzn*. Por. na ten temat: A. Nawarecki, „Urywek pamiętnika Polki”, w: tegoż, *Mały Mickiewicz. Studia mikrologiczne*, Katowice 2003.

Mickiewicz doświadczał rzeczywistości – to zupełnie wyjątkowe – i jako konkretny, w spojrzeniu bliskim tonacji myśli hebrajskiej, odcisniętemu w Starym Testamencie, i jako rzeczywistości o podwójnej, fenomenalnej i głębinowej, no-umenalnej strukturze: od historii przez naturę po „ja” (patrz dwie ostatnie księgi *Pana Tadeusza*). Było to zawsze doświadczenie świata zapośredniczone w człowieku; nie w abstrakcji „ja”, ale w człowieku, który ma w sobie wymiar duchowy: „*Snucie miłości jest utrzymywaniem religijnego szacunku dla głębi metafizycznej duszy, w której panuje zasada wewnętrznej grawitacji, miłosnego ciężenia ku Bogu*”²². Toż samo dążenie można było jednak odczytać nie tylko jako projekt duchowości, ale jako wizję rzeczywistości, w której praca i mądrość zapewniają postęp, ewolucję i homeostazę społeczną²³. Treści i postaci irytujące dziś czasem (patrz: Aldona, *Widzenie Ewy*, Ksiądz Piotr), gdy zdjąć z nich bałamutny filtr współczesnej ideologii i egocentryzmu badaczy zawsze mądrzejszych od artysty, w XIX stuleciu były właśnie akceptowane. Od cytatu z pieśni Aldony zaczynała *Wspomnienia* Narcyza Żmichowska, nie tylko „pozytywistyczne”, ale też właśnie duchowe tony wydobywała z dzieła poety w swej znakomitej książce *Mickiewicz. Jego życie i duch* Maria Konopnicka²⁴.

To głębokie powiązanie odysei „ja” ludzkiego – w jego niepowtarzalnym kształcie osobowym – z Historią, rozumianą jako spełniający się poprzez wspólnotę przekaz i realizacja Księgi, a więc Historią, która ma sens – dało to Mickiewiczowi bezwzględna palmę pierwszeństwa w hierarchii narodowej. Mickiewicz ani nie przeteologizował, nie zabstraktywizował Historii, ani nie odrealnił podmiotu. Przeczuwał epokę, kiedy ostatnim mitem do zdemitologizowania będzie człowiek. Zaradczo demitologizował Demitologizację Wszystkiego, z za której wyzierał nie tyle nihilizm, bo ten można doprawdy znieść, ile straszła wizja powszechnej bezwoli, zbiorowej abulii, marazmu nękał go upiór ontologicznej

²² H. Krukowska, *Chrześcijańska duchowość Adama Mickiewicza*, w: *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich*, pod red. Z. Abramowicz, Białystok 2003, s. 102.

²³ Jeszcze raz nawiązuję do Prusowskiego odczytania *Zdań i uwag*. Zob. też wizję Mickiewicza-pedagoga narodowego: L. Posadzy, *Poglądy pedagogiczne Adama Mickiewicza*, Poznań 1938.

²⁴ N. Żmichowska, J. Baranowska, *Ścieżki przez życie. Wspomnienia*, opr. M. Romanówna, wstęp Z. Kossak, Wrocław 1961, s. 11: „Dni bez tęsknoty, nocy bez marzenia...” (cytat z *Konrada Wallenroda*, z pieśni z wieży Aldony). Ale też – *sic!* – w drugiej połowie XIX wieku Mickiewicz patronował takim inicjatywom, jak ruch trzeźwości. O *Krótkim rysie życia Adama Mickiewicza z uwzględnieniem jego zasług dla sprawy wstrzeźliwości* („Dziennik Poznański” 1891 nr 274) zob. M. Chołody, *Z wielkopolskich biografii „duchowego hetmana naszego”*, w: *Mickiewicz daleki i bliski*, pod red. Z. Przychodniaka i M. Piotrowskiej, Poznań 2005.

tautologii, wszechobjmującego jest-jak-jest, a będzie-jak-ma-być, wywłaszczającej człowieka z wolności, a Historię z sensu i celu. Równie krytycznie spozierał jednak na afektowaną, osadzoną w tradycji funeralno-lamentacyjnej, narodową kulturę żałoby (jej echa w *Do Matki Polski, Urywku pamiętnika Polki, Rozmowach zmarłych*), przeciwstawiając jej kulturę pracy i czynu, ale z nieodzownym pierwiastkiem „bożego” szaleństwa.

Skąd brał do tego siłę? Jakaś część odpowiedzi leży w cesze polskiego XIX wieku, którą badania nad romantyzmem omijały, co wynikało zapewne z kompleksu kraju przesuniętego na zachód. Ale „bezpieństwowa” Polska dziewiętnastowieczna była *Wielką Całością* tych różnych kultur i duchowości, które Mickiewicz chciał przechować jako żywy depozyt, niezwykle kulturowo twórczą koegzystencję łańciskiej i bizantyjskiej kultury²⁵. Pochodził z Nowogródka. To był wspólny świątek Polaków, Żydów, Tatarów, Rusinów, Karaimów. To był świat innej, apofatycznej tradycji, duchowości wschodniej, genetycznie związanej z neoplatonizmem, duchowości symbolu, ikony, modlitwy. A nie rozumu. To był świat Żydów czy Ormian. Jak na dziejową ironię przystało, los rzucił go do stolicy świata, Paryża, w miejsce, gdzie bezapelacyjnie panował duch Oświecenia. To kolejna z wielu sprzeczności, jakie towarzyszyły Mickiewiczowi, dla jednych, na przykład, bezlitosnego wroga wad i upiorów mentalności polskiej, dla drugich tych wad współtwórcy. Wschodniość Mickiewicza i całego romantyzmu wymaga dziś pilnego od-poznania, poznania nie na nowo, lecz poznania elementarnego, rozpoznania rudymentów. Podobnie jak istnieje pilna potrzeba rozpoznania, odczytania na nowo domowego i wewnętrznego, polskiego i jeszcze szerszego kompleksu wyobrażeń tworzących Pełnię przestrzenną, *topos* ojczyzny romantyków.

Idea wspólnoty narodowej w Mickiewiczowskim, czyli mesjanistycznym kształcie, nie może być dziś używana w formie sygnifikatu (ideowego, symbolicznego, psychologicznego) dla opisania antymodernizacyjnych tendencji, nurtów kultury polskiej XXI wieku, przeciwstawianych jakiegś nieokreślonej europejskości. Takie nadużycie wobec historycznego zjawiska, które znakomicie spełniło swą funkcję w XIX wieku, zjawiska, jakim była romantyczna koncepcja narodu w jej odmianie mesjanistycznej – jest przykładem „patronatu”, wpływu”, od którego już dawno trzeba się było uwolnić. Nazy-

²⁵ Nawiązuję do pracy M. Kuziaka, *Wielka całość. Dyskursy kulturowe Mickiewicza*, Słupsk 2006. W pracy tej, będącej wyrazistym echem osobowości badacza, czyta się jednak Mickiewicza przez jego teksty, słowa i gesty. Por. tegoż. *O prelekcjach paryskich Adama Mickiewicza*, Słupsk 2007.

wanie dziś wszystkiego, czego nie akceptujemy, „mesjanizmem”, jest przejawem niewiedzy, anachronizmu i lenistwa intelektualnego. Nowe zjawiska potrzebują nowego opanowania kategorialnego, pojęciowego, a nie etykietyzacji za pomocą symplifikatów, takich jak zdanie z recenzji książki o korzeniach polskiego antysemityzmu: „Ten fatalny mesjanizm”. Fatalny, jeśli jest pustą formułą.

Naród i narodowość – jako forma istnienia wspólnotowego – odegrał fundamentalną rolę w życiu tych, którzy zaufali Mickiewiczowi jako kreatorowi ich głębokich znaczeń. Dziś potrzebują zaś nowego rozumienia, na które Ktoś – lecz kto? – zapewne się zdobędzie w mądrym odniesieniu do tradycji romantycznej i poromantycznej, Mickiewiczowskiej i – także! – post-ponowoczesnej, która się formuje.

Odpowiedzieliśmy już zresztą, jako kultura narodowa, na wiele pytań z Mickiewiczem związanych: znamy biograficzne, „wpływologiczne”, gatunkowe, psychologiczne i psychoanalityczne wymiary „człowieka i jego dzieła”. Z energią uczyniliśmy zeń apostoła rewolucji społecznej i narodowca, kosmopolitę i arcysarmatę etc., etc. Przymierzyliśmy go do współczesności, i wiemy, komu z nas, co i jak się w nim podoba, bądź nie podoba. Umieemy go rocznicowo czcić, nie bojąc się mówić, że to i tamto jest „dla mnie” obce. Wydaje się, że pora wrócić do tekstów, wrócić do XIX wieku, znów przybliżyć się do tego, co napisał i powiedział, a dopiero potem ponowić egocentryczne pytania, czy to mi się podoba lub nie, czy jest nowoczesne, ponowoczesne czy anty-jakieś tam. Dotyczy to także całego kompleksu zagadnień estetycznych, poetyki, „romantyczności” i/lub „klasycyzmu” Mickiewicza, wreszcie niezmiernie ciekawego kształtowania się obrazu poety w kulturze pozytywistów i młodopolan. Tę przemianę Mickiewicza pierwszej połowy XIX wieku w Mickiewicza potomnych w postyczniowej literaturze widać także w wysiłku reinterpretacji dzieła Ojca, który podjął jego Syn, Władysław Mickiewicz, piszący w 1866 roku: „Polak pozostały w kraju, odrodzenie Ojczyzny przyspieszać może głównie życiem codziennego poświęcenia dla braci innych klas i innego wyznania”²⁶. To z Mickiewicza. Też z Niego.

* * *

²⁶ W. Mickiewicz, *Do nowego pielgrzymstwa polskiego*, wstęp do: A. Mickiewicz, *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*. Paryż 1866, ss. 3-4.

Czy Mickiewicz mylił się jako polityk? Ależ w zasadzie tylko się mylił. Czy potykał się jako człowiek? Oczywiście. Czy zrealizował cele, jakich realizację oznajmiał rodakom i Europie? Nie. To kto jest patronem całego XIX wieku? Oczywiście Mickiewicz, właśnie On. Dlaczego? To się powinno okazać po jego ponownym przeczytaniu. Jego, jego polemistów i wyznawców. Trzeba wrócić do źródeł. Do romantyzmu. Wrócić po słowo.

Mickiewicz, community, history

This article reinterprets legends and literary-historical disputes having accrued around Mickiewicz. The transformation of the Mickiewicz of the former half of 19th century into the one of posterity is shown, along with contexts (including post-modern ones) facilitating re-comprehension of the basic categories of the poet's output.