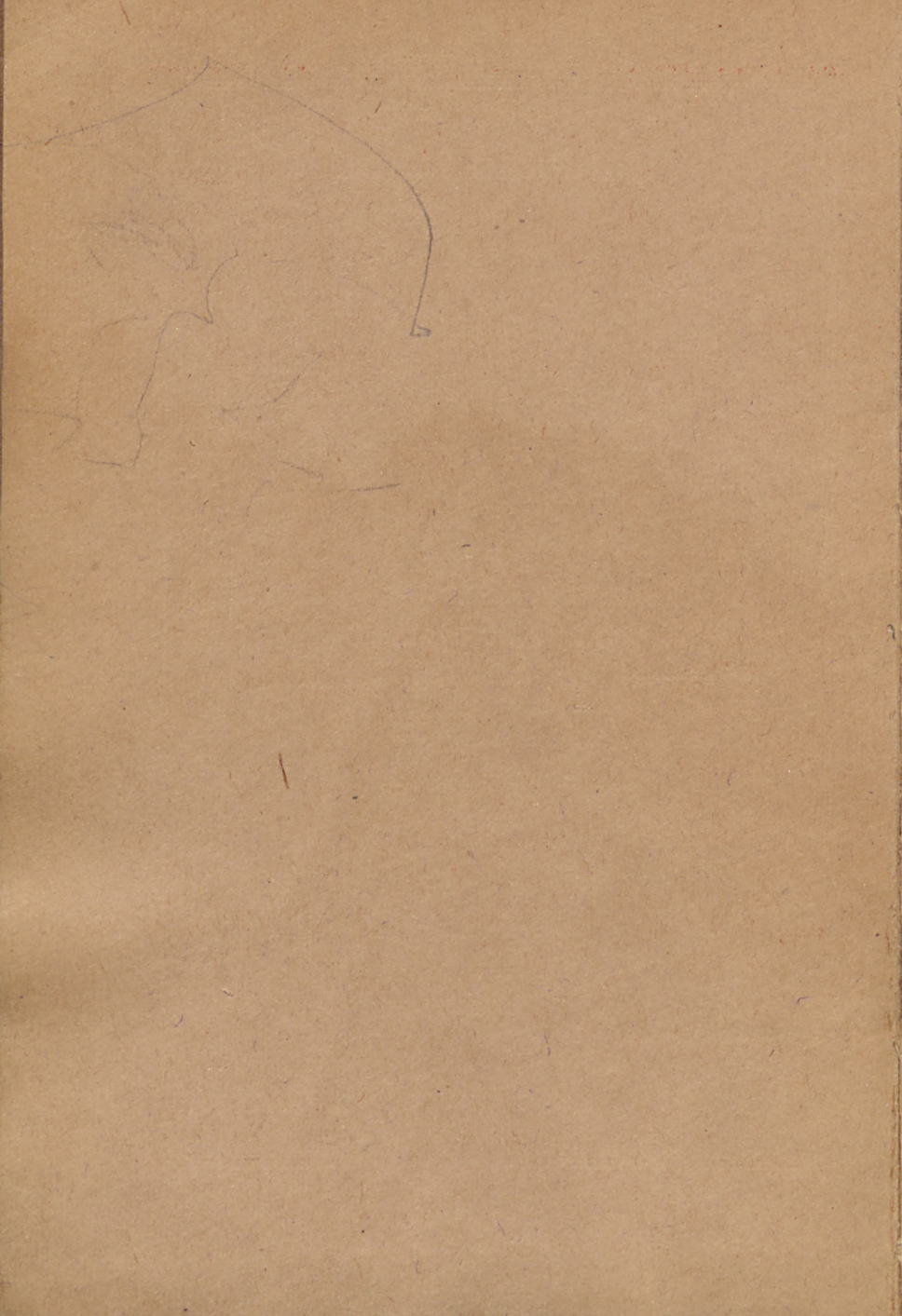
MANFRED KRIDL

ANTAGONIZM WIESZCZÓW

RZECZ
O STOSUNKU SŁOWACKIEGO
DO MICKIEWICZA

WYDAWNICTWO M. ARCTA W WARSZAWIE



ANTAGONIZM WIESZCZÓW

MANFRED KRIDL

ANTAGONIZM WIESZCZÓW

RZECZ O STOSUNKU
SŁOWACKIEGO DO MICKIEWICZA



1925
WYDAWNICTWO M. ARCTA W WARSZAWIE

Biblioteka Pedagogiczna w Radomiu
nr inw.: K - 38645
BGZs 38645



38645
884(091):929

M. ARCT — ZAKŁADY WYDAWNICZE
Sp. Akc. w Warszawie.
WARSZAWA, KSIĘGARNIA, NOWY-ŚWIAT 35.

ODDZIAŁY I PRZEDSTAWICIELSTWA:
GDAŃSK, Tow. „Ruch", Rynek Kaszubski.
KATOWICE, Księgarnia Polska, Poprzeczna 2.
KRAKÓW, Księgarnia Jagiellońska, Wiślna 3.
LUBLIN, M. Arct i S-ka, Krak.-Przedm. 17.
LWÓW, Księgarnia Naukowa, Zimorowicza 17.
ŁÓDŹ, M. Arct i S-ka, Piotrkowska 105.
NEW-YORK, Polish Book Importing C°.
POZNAŃ, M. Arct, Księgarnia, plac Wolności 7.
RÓWNE, Księgarnia Naukowa, Szarowa 27.
WILNO, Księg. Stow. Naucz. Polsk., Królewska 1.

Druk. M. Arcta w Warszawie, N.-Świat 41

TREŚĆ.

		Str.
Uwagi	wstępne	1
I.	Dzieciństwo i młodość obu poetów	6
II.	Wpływ Mickiewicza na utwory młodzieńcze Słowackiego	14
III.	Mickiewicz i Słowacki wobec powstania listopadowego	41
IV.	Twórczość Słowackiego w okresie paryskim. — Stosunek do przeszłości. — Przedmowa do „Lambra".	48
V.	„Lambro" a „Konrad Wallenrod"	64
VI.	„Kordjan" a „Dziady"	81
VII.	Twórczość Słowackiego po „Kordjanie" (1834 — 1838). — Jej pierwiastki anhelliczne i „programowe". — Trwający wpływ Mickiewicza. — Walka podjazdowa	129
VIII.	„Anhelli" a „Księgi pielgrzymstwa polskiego"	146
IX.	Twórczość Słowackiego w okresie florenckim i paryskim. — Dusza narodu w „Lilli Wenedzie" i w „Panu Tadeuszu". — Żal do Mickiewicza. — Dramat o Wallenrodzie	175
X.	„Beniowski" a „Pan Tadeusz"	198
XI.	„Walka bogów" w piątej pieśni „Beniowskiego".	227
XII.	Pod znakiem „Beniowskiego". — Krytyka i poezja. — Testament	261
XIII.	Przyjęcie nowej wiary	274
XIV.	Mickiewicz i Słowacki w Kole	289
XV.	Mistyka Słowackiego i Mickiewicza	345
XVI.	Ostatnie lata Słowackiego. — Polityka i twórczość.	498

UWAGI WSTĘPNE.

Tematem rozprawy niniejszej jest stosunek Słowackiego do Mickiewicza, odbity głównie w jego twórczości. Na stosunki osobiste obu poetów mniej będziemy zwracali uwagi (choć najważniejsze momenty muszą być naturalnie uwzględnione) — nie mają one bowiem znaczenia zasadniczego, ściągają się właściwie do kilku charakterystycznych momentów; poza niemi zaś mało mamy autentycznych danych, a zato wiele plotek i wiadomości niepewnych, raczej zaciemniających, niż rozjaśniających sprawę.

Stosunek wzajemny dwóch twórców do siebie zamyka w sobie cały szereg kwestyj i problematów: obok stosunków osobistych występuje sprawa wzajemnych wpływów, pokrewieństw i różnic stanowisk ideowych i artystycznych i t. d.

W zagadnieniu: Słowacki a Mickiewicz sprawa ta nabiera specjalnego zabarwienia; jeżeli chodzi o wpływy literackie, to może tu być mowa tylko o wpływie Mickiewicza na Słowackiego, pokrewieństwa organizacyj duchowych niema zupełnie, wspólność stanowisk ideowych zaznacza się tylko rzadko i bardzo ogólnie, natomiast różnice zasadnicze występują tak silnie, czasami nawet jaskrawo, że śmiało można stosunek ten na-

zwać antagonizmem, który chwilami przechodzi w ostrą walkę, prowadzoną głównie przez Słowackiego. Ściśle wziąwszy, można mówić właściwie tylko o walce Słowackiego z Mickiewiczem, a nie naodwrót, a nawet nie o walce wzajemnej. Mickiewicz bowiem w całej tej sprawie zachowuje się przeważnie biernie, nietylko nie walczy, ale nawet nie broni się; jest stroną atakowaną, ale jakgdyby obojętną na ataki i nie uważającą za potrzebne odpieranie ich, a może nawet i przejmowanie się niemi. Ale ta obojętność jest świadectwem albo poczucia wyższości własnej, albo lekceważenia przeciwnika — w tem milczeniu jest wymowne stwierdzenie niechęci do podejmowania polemiki i bagatelizowania samej istoty sporu.

Dla Słowackiego natomiast sprawa ta jest jedną z najważniejszych kwestyj życia i twórczości. Śmiało rzec można, że we wszystkich główniejszych jego utworach przebija mniej lub więcej wyraźnie mniej lub więcej świadoma chęć podkreślenia swego odrębnego stanowiska w sprawach narodowych (t. j. stosunku do przeszłości, stanowiska wobec teraźniejszości, przekonania o celach polskich i drogach do tych celów wiodących) — przeciwstawienia go stanowisku Mickiewicza, a co za tem idzie i polemiki z nim.

Nie wynika z tego bynajmniej, aby to tylko było jedynem, a nawet głównem źródłem twórczości Słowackiego, aby czerpał on natchnienie tylko z chęci emulacji z przeciwnikiem. Gdyby tak rzeczywiście miało być, to nie mielibyśmy zupełnie całej twórczości młodzieńczej Słowackiego i prawie całej z epoki mistycyzmu, nie mówiąc już o tem, że nawet utwory z okresu 1834—1842, w których pierwiastek polemiczny najwyraźniej się uwydatnia, nie świecą bynajmniej tylko światłem, odbitem od dzieł Mickiewicza, ale posiadają swój własny i oryginalny blask, wypływają z własnych, osobistych, głębokich przeżyć.

Bądź co bądź, stosunek do Mickiewicza jest ważnym elementem twórczości Słowackiego. Przedstawienie tego stosunku w jego rozwoju „historycznym", wykazanie wpływu dzieł Mickiewicza na twórczość Słowackiego, zestawienie poszczególnych utworów obu poetów, w których pokrewne problematy w różny sposób zostają ujęte, przeprowadzone i rozwiązane, wskazanie źródeł i przyczyn antagonizmu i walki, ich poszczególnych faz — haseł, idei i celów, któremi się poeta posługuje, jest zadaniem wdzięcznem i oświetlającem wiele ciemnych stron twórczości Słowackiego.

Przedstawienie zasadniczych elementów tej twórczości i jej linji rozwojowej jest — obok zobrazowania jej stosunku do twórczości Mickiewicza — drugim celem pracy niniejszej. Obydwa te zadania kombinują się ze sobą i łączą. Pragnąc uchwycić własną i oryginalną fizjognomję dzieła Słowackiego, pragnąc się ustrzec od wtłaczania jego twórczości w ramy zgóry zakreślone „antagonizmu do Mickiewicza", musieliśmy stosunkowo dużo miejsca poświęcić utworom, a nawet całym okresom, w których antagonizm ten wcale nie przychodzi do głosu, albo też tylko bardzo mało — w których natomiast Słowacki idzie najbardziej własnemi drogami. Tak dzieje się przedewszystkiem w okresie mistycznym, który ze względu na swoją wagę i znaczenie szerokie znaleźć musiał uwzględnienie. Przeciwstawianie się Mickiewiczowi nie niknie oczywiście i tutaj — ale ma ono już inny charakter, oparte jest nie na polemice prze-

ważnie i krytyce, jak w okresie poprzednim, lecz na wydatniejszem, głębszem, pełniejszem budowaniu własnego systematu i własnego poglądu na świat.

Ponieważ przy tak postawionych sobie zadaniach zajmujemy się przedewszystkiem ideologją obu poetów, musimy więc, obok możliwie wiernego i objektywnego jej przedstawienia, starać się również ocenić jej wartości. Zdajemy sobie przytem sprawę z całej trudności takiej oceny i ze wszystkich niebezpieczeństw, jakie oceniającemu grożą. Pominięcie jednak zupełne tej kwestji stwarzałoby dużą lukę w pracy krytycznej i jej rezultatach. Aby postulatowi temu się nie sprzeciwić, a równocześnie nie wpaść w żadną, czyhającą na krytyka pułapkę — należy ideologję obu poetów postawić na tym gruncie historycznym, na którym wyrosła i skonfrontować z tym momentem życia historycznego, dla którego była przeznaczona. W ten sposób znajdziemy też jedyne odpowiednie kryterjum oceny stosunku Słowackiego do Mickiewicza, który rozpoczyna się od przez pół nieświadomego przejmowania motywów jego poezyj, przechodzi przez ostry kryzys polemiki i walki, a kończy się uzupełnianiem przez swoją twórczość twórczości i działalności swego przeciwnika.

Te rozmaite fazy stosunku obu poetów odbić się musiały i na charakterze niniejszej pracy. Od rozważań biograficznych, poprzez badanie wpływów i pokrewieństw oraz zestawianie poszczególnych utworów pod względem ich zawartości ideowej i artystycznej — dochodzi ona wkońcu do syntetycznego przedstawienia poglądów na świat obu poetów w okresie mistycznym ich twórczości i działalności. Ale i tutaj trzymać się musi wytkniętego kierunku omawiania przedewszystkiem pokrewieństw i różnic; dlatego też gigantyczna twórczość Słowackiego w ostatnich latach jego życia bardzo ogólnie tylko i niedokładnie mogła być przedstawiona.

*

* *

Praca niniejsza rozpoczęta była jeszcze przed wojną — pomysły do niej sięgają roku 1909. W tym roku ukazała się w książce zbiorowej p. t. „Cieniom Juljusza Słowackiego" pierwsza moja rozprawka młodzieńcza w tej kwestji p. t. Walka Słowackiego z Mickiewiczem, dotycząca zakończenia V pieśni „Beniowskiego"; nie weszła ona tutaj w dawnym swym kształcie, bo i punkty widzenia i wymagania się zmieniły. Tak samo i rzecz p. t. „Anhelli a Księgi pielgrzymstwa", (drukowana w „Bibljotece warszawskiej" z r. 1913) oraz studjum p. t. „Beniowski a Pan Tadeusz" (odczytane na posiedzeniu Wydziału I Tow. naukowego warszawskiego w czerwcu r. 1914) ulec musiały przeróbkom i rozszerzeniom. Natomiast po wojnie już drukowane fragmenty, jak: „Stosunek Słowackiego do Mickiewicza" (od „Dumy ukraińskiej" do „Lambra") — Pamiętnik literacki, 1921, oraz „Lambro a Konrad Wallenrod" (Przegląd humanistyczny, 1922, I) pojawiają się tutaj prawie że niezmienione.

M. K.

Warszawa, w sierpniu 1923 r.

I.

Dzieciństwo i młodość obu poetów.

Jeżeli Mickiewicz i Słowacki przynieśli już z sobą na świat zasadniczo odrębne organizacje psychiczne — to ich otoczenie w dzieciństwie i wychowanie pogłębiły jeszcze bardziej tę odrębność.

Mickiewicz wzrasta i wychowuje się w warunkach zdrowych, normalnych, możnaby nawet rzec—przeciętnych. Takie warunki bowiem stwarzało życie na wsi, wśród szlachty, mało różniącej się trybem życia od ludu wiejskiego, wśród ludzi przeciętnych, a zacnych i poczciwych. Dusza wchłaniała w siebie wrażenia proste, niezłożone — kształtowała się po części na wzór swego otoczenia, więc wyrabiały się w niej zasadnicze, dodatnie jego cechy: przywiązanie do tradycji i do rzeczy ojczystych, zamiłowanie do życia wiejskiego, prosta, dobroduszna religijność. Drzemały zapewne w tej duszy niezwykłej i inne cechy i siły — musiały się w taki lub inny sposób czasami uzewnętrzniać — ale działo się to zawsze na tle i w ramach niejako tych dyspozycyj, które do duszy przenikały z atmosfery otoczenia.

Wraz z dojściem do wieku szkolnego i wstąpieniem do szkoły w Nowogródku rozszerza się zakres wrażeń

i doświadczeń. Życie szkolne, towarzystwo rówieśników u dominikanów rozwija instynkty towarzysko-społeczne, nauka w szkole i wpływ wychowawców pogłębia uczucia patrjotyczne i religijne. W młodocianą duszę biją pierwsze ciosy nieszczęścia osobistego (śmierć ojca) — serce zaczyna bić tętnem serc współrodaków w okresie „wielkiej wojny" i poznaje wcześnie, czem jest entuzjazm patrjotyczny i czem rozpacz, płynąca z zawiedzionych nadziei narodu. Głębokie i silne przejścia uczuciowe przeorywają grunt pod przyszłe bujne i bogate życie duszy.

W otoczeniu i wychowaniu Słowackiego przeważają elementy wprost przeciwne: oto ojciec jego, człowiek znacznej kultury umysłowej, przytem nerwowy, zgryźliwy, drażliwy, stroniący od ludzi — oto matka, kobieta o silnej, w sentymentalizm przechodzącej uczuciowości, kapryśna, fantastyczna, trochę histeryczna. Atmosfera, którą wchłania w siebie młodociana dusza Słowackiego, to życie miejskie, niehigjeniczne, szybciej rozwijające i szybciej degenerujące—atmosfera życia towarzyskiego i umysłowego, którego jednem z ognisk jest dom doktora Bécu. „Dziecko o czarnych oczach" przebywa ciągle w towarzystwie starszych, jest pieszczone i psute przez swoje otoczenie, portretowane w postaci amorka, żyje w dobrobycie i beztrosce. Religijność tego otoczenia jest dość niewyraźna, zapewne czysto formalna, patrjotyzm typu dra Bécu, Pelikana i innych przyjaciół domu matki poety.

O życiu szkolnem Słowackiego prawie nic nie wiemy, a jeżeli mamy sądzić o niem na podstawie „Godziny myśli" — to przedstawi się nam ono, w związku z przyjaźnią z Ludwikiem Spitznaglem, jako zupełnie

pozbawione tych elementów i podniet, które rozwijały i podnosiły duszę Mickiewicza. Brak życia koleżeńskiego, które rozwija instynkty towarzysko-społeczne, uczy wcześnie życia w gromadzie, t. j. konieczności pewnego podporządkowywania się celom ogólnym, ograniczania swej swobody, liczenia się z wolą innych, solidarności i wzajemnego wspierania się — a w miejsce tego egzaltowana przyjaźń z młodzieńcem psychicznie skrzywionym, popełniającym samobójstwo w sposób niespodziany i niezwykły; brak bodźców narodowych i społecznych[1] (w „Godzinie myśli" niema zupełnie wzmianki o tych sprawach), brak uczuć, łączących duszę dziecka w pewnej mierze przynajmniej z tem, co przepełnia duszę ogółu — a w miejsce tego anormalna „miłość" do Ludwiki Śniadeckiej, marzenia o sławie pośmiertnej, zastanawianie się nad życiem przeszłem i przyszłem, szukanie w przyrodzie podniet i wrażeń egzotycznych, jak „woń wierzbami opłakanej wody" — lektura Swedenborga wreszcie — oto przypuszczalne życie duchowe Słowackiego w okresie dzieciństwa, które niezatarte piętno pozostawia na całem przyszłem życiu.

Z tak zarysowanemi charakterami i usposobieniami wstępują obaj młodzieńcy w okres studjów uniwersyteckich.

U Mickiewicza są to czasy szybkiego rozwoju wszystkich władz duchowych. Z pilnością i zapałem uprawiane studja uniwersyteckie, intensywna praca społeczna

[1] Jedynie p. H. Maurer widzi już u 10-letniego Słowackiego nietylko patrjotyzm, ale nawet „poczucie ojcostwa wobec narodu" („Poczucie misji u Słowackiego przed r. 1831 — Księga pamiątkowa, tom I).

i narodowa u Filomatów, gorąca, męska miłość do Maryli, rozwój stopniowy, wolny, ale trwały talentu poetyckiego — to są te zasadnicze elementy życia duchowego Mickiewicza w tym okresie, w którym, wrodzone i w dzieciństwie przez życie i otoczenie kształcone, pierwiastki duszy rozwijają się, dochodzą do rozkwitu i tworzą już silną, wyraźnie zarysowaną indywidualność.

I Słowacki szybko rozwija się w tym okresie swego życia — ale w innym kierunku. Studja prawnicze w uniwersytecie są dla niego rzeczą podrzędną — nie dają mu też ani w części tych bogatych zasobów umysłowych, jakie posiada Mickiewicz. Właściwe jego życie — to ciąg dalszy samotności, najgłębsze jego zainteresowanie — to ciąg dalszy marzeń i rojeń. Miejsce systematycznego i gruntownego kształcenia się Mickiewicza — tu zastępuje obfita, różnorodna, ale też pozbawiona wszelkich znamion planowości lektura. Trzymanie się zdala od wszelkiego życia koleżeńskiego, od wszelkich prac społeczno-narodowych jest również dalszym ciągiem dziecinnej niechęci do życia gromadnego oraz zamiłowania do samotności, gdzie można stworzyć sobie własny świat, luźnie tylko i zewnętrznie związany z rzeczywistością, w tym świecie żyć, marzyć, spełniać wielkie czyny i doniosłe przedsięwzięcia, będąc pewnym, że nikt tych marzeń nie zmąci, tego świata nie zburzy, tych czynów nie skonfrontuje z rzeczywistością. Słowacki zanim zaczął pisywać utwory romantyczne, był już typowym romantykiem w życiu, ale romantykiem tego typu, który, zniechęciwszy się do życia, odwraca się od niego i „pogardza" niem, nie zaś tego, który „znienawidziwszy", stara się je przetworzyć i przekształcić.

Nic więc dziwnego, że o ile pierwociny twórczości Mickiewicza związane są z ruchem filomackim (okres „wolterjanizmu" jest krótki—ale i on pozostaje w związku z pracą w Towarzystwie) — mają więc pewne źródła życiowe i społeczne, o tyle pierwsze poezje Słowackiego są wypływem tego innego, nieziemskiego świata, w którym się pławi wyobraźnia młodzieńca; wyobraźnia ta za słaba jeszcze i za mało samodzielna, by świat ten zaludnić własnemi tworami, wkłada weń postaci i sprawy, zaczerpnięte z lektury. Stąd przewaga elementów niesamodzielnych i sztucznych w tych utworach.

Przy zestawianiu twórczości młodzieńczej obu poetów pamiętać trzeba o tem, że Mickiewicz jest starszy o 11 lat i w chwili, kiedy Słowacki zaczyna tworzyć, jest już autorem „Sonetów Krymskich". Nie można więc utworów Mickiewicza z tego okresu porównywać z próbkami Słowackiego i wyciągać z tego jakichś daleko idących wniosków. Można natomiast i trzeba zestawić ze sobą porównawczo dwa, prawie jednakowe co do czasu, okresy początkowej twórczości obu poetów, t. j. u Mickiewicza 6 pierwszych lat (1817—1823), u Słowackiego zaś pięć lat (1826—1831). Są to u obydwóch pierwiastkowe okresy tworzenia, rozpatrzenie więc ich pozwoli nam sprawiedliwie i objektywnie ocenić, czem jest ta twórczość dla samych poetów, t. j. jaka fizjognomja duchowa się z niej wyłania — oraz czem ona jest dla literatury polskiej, t. j. jaka jest jej wartość przedmiotowa.

Otóż przypominamy ogólnie, że w powyżej ograniczonych okresach czasu Mickiewicz jest autorem: przekładów z Voltaire'a, programowych wierszy filomackich,

wierszyków okolicznościowych, związanych z życiem koleżeńskiem, utworów pseudoklasycznych, czysto „literackich", stojących jakby na uboczu i mających charakter ćwiczeń stylistycznych („Zima miejska", „Kartofla"), dalej całego szeregu zasadniczej wagi utworów, powstałych pomiędzy rokiem 1819 a 1823, jak: „Ballady i romanse", „Grażyna", „Dziady", „Oda do młodości", „Żeglarz", „Hymn", przekłady z Schillera i Byrona i t. p.

Twórczość Słowackiego w okresie wileńskim wykazuje zaledwie kilka utworów mniejszej wagi („Duma ukraińska", „Do L. Spitznagla", „Sonety", „Szanfary", „Matka do syna"), okres warszawski natomiast przynosi: „Hugona", „Mindowę", „Piosnkę dziewczyny kozackiej", „Mnicha", „Bieleckiego", „Marję Stuart", „Araba", „Odę do wolności", „Hymn do Bogarodzicy", „Kulik", „Pieśń legjonu litewskiego" i dwie pieśni „Żmii".

Z porównania tych obu grup utworów wynika jasno, że Mickiewicz w takim samym okresie czasu rozwija się szybciej, żyje i tworzy intensywniej, w ściślejszym związku z prądami, nurtującemi życie narodowe i literackie. Zasadnicze pierwiastki jego ducha już w tych wczesnych utworach przychodzą do głosu: jest to natura uczuciowa, namiętna, głęboko i intensywnie żyjąca, obdarzona dużą intuicją życiową, przytem głęboko moralna i religijna. Zadziwia bogactwo i bujność tej natury, przy opanowaniu się, harmonji i zrównoważeniu władz duchowych (naruszenie tej równowagi bywa tylko chwilowe); obok tych cech występuje czasami poczucie własnej siły, odrębności i wyższości, jak np. w „Żeglarzu".

Że dzieła Mickiewicza, wydane w tym czasie, mają znaczenie epokowe dla literatury polskiej, że stanowią niejako etapy jej rozwoju, nad tem nie potrzeba się szerzej rozwodzić. Są to pod względem literackim i artystycznym rzeczy podstawowe; określony w nich zostaje jasno charakter odrębny i oryginalny romantyzmu polskiego, który w pojęciu jego twórcy miał być pozbawiony cech wybujałości i przesady, miał oprzeć się silnie o przeszłość narodową, być niejako jej dalszym ciągiem, zharmonizować i połączyć w sobie elementy literackie klasyczne i romantyczne, i stać się tym sposobem prawdziwie odżywczym, prawdziwie twórczym i budującym, a zarazem swojskim prądem.

Słowacki rozwija się wolniej. W jego utworach okresu młodzieńczego znajdziemy wprawdzie pewne zasadnicze i stałe cechy jego ducha, jak: rozmiłowanie w samotności i wyniesienie jej do godności wyższego stanu duchowego, subtelna wrażliwość artystyczna, pragnienie sławy jako hołdu, należnego dla cierpień wewnętrznych i wypływającej z nich twórczości, skłonność do dramatyzowania swoich sytuacyj życiowych, wszelki brak klasycyzmu w organizacji artystycznej, ale prawie wszystkie te cechy ulegną później rozwojowi i zmianie. Słowacki z okresu 1834 — 1842 będzie bardzo różny od Słowackiego z lat 1826—1832, a w okresie mistycyzmu zmieni się jeszcze bardziej.

Przedmiotowa wartość jego produkcji literackiej doby wileńsko-warszawskiej jest — jak wiadomo — dość mała. W dziejach twórczości Słowackiego ma znaczenie duże, ale w dziejach literatury polskiej jest właściwie tylko jednym z objawów (najwybitniejszym coprawda) wpływu Byrona na poezję polską.

Dotychczasowe rozważania pozwalają nam już ustalić, że w zagadnieniu: Słowacki a Mickiewicz — mamy do czynienia z dwiema różnemi z gruntu naturami, charakterami i organizacjami artystycznemi. Odmienność ta spotęguje się w miarę rozwoju duchowego Słowackiego, w miarę uświadomienia sobie przez niego własnej wartości i siły oraz wytyczenia dróg twórczości. Jak długo będzie on bujał po krainach, stworzonych przez własną fantazję i przepełnionych różnolitemi wrażeniami i przeżyciami bogatej lektury, jak długo za zadanie swej twórczości uważać będzie tylko wypowiadanie tego rodzaju przeżyć i doświadczeń, przystrojonych w efektowne szaty pozy byronowskiej, tak długo stosunek obu poetów ograniczy się do odmienności i różności: każdy z nich będzie szedł własną drogą i własne realizował postulaty ideowe i artystyczne. Z chwilą jednak, gdy Słowacki zapragnie (a właściwie zostanie do tego wewnętrznie zmuszony) uczynić tworzywem swych dzieł sprawy i problematy narodowe, wówczas z konieczności, będzie się musiał spotkać na jednem polu działania z Mickiewiczem. I wówczas odmienność przejdzie z natury rzeczy w antagonizm i walkę[1].

Zanim to się stanie, ulegnie Słowacki — jak wielu innych — potężnej sile, bijącej z poezji Mickiewicza; ciekawe ślady tego wpływu znajdziemy w młodzieńczych jego utworach.

---

[1] Zob. M. Kridl: „Walka Słowackiego z Mickiewiczem". Księga zbiorowa p. t. „Cieniom J. Słowackiego", Lwów, 1909.

II.

Wpływ Mickiewicza na utwory młodzieńcze Słowackiego.

Wśród wspomnianej już kilkakrotnie, obfitej lektury młodego Słowackiego niepoślednie miejsce zajmują dzieła Mickiewicza. Jest on od wczesnej młodości aż do końca życia pilnym czytelnikiem tych dzieł, co więcej, jest czytelnikiem bardzo inteligentnym i głębokim, odczuwającym — jak to później zobaczymy — żywo ich piękno i rozumiejącym subtelnie ich idee i problematy. Pod tym względem stoi on bez porównania wyżej od swoich współczesnych, nie wyłączając „fachowej" krytyki emigracyjnej. W epoce, która nas obecnie zajmuje, Słowacki zna wszystkie drukowane utwory i dzieła Mickiewicza, wspomina o nich w swej korespondencji, wypowiada swe uwagi krytyczne i nieświadomie przejmuje z nich wiele motywów w swoich pierwszych próbach[1]. Osobiście zna Mickiewicza z czasów wileńskich, kiedy to bywał on, wraz z innymi przedstawicielami

[1] Jest nawet do pewnego stopnia propagatorem poezyj Mickiewicza, gdyż w lecie r. 1828 w Jaszunach deklamuje jego poezje, aby Śniadeckich przekonać do nich. (Ob. Listy Salomei Bécu do Odyńca, Przew. nauk. lit. 1898).

świata literackiego wileńskiego, na salonach państwa Bécu. Zależy mu nawet na sądzie wielkiego poety i przez Odyńca posyła mu do oceny jeden ze swych utworów[1].

Z dzieł Mickiewicza, wówczas wydanych, wpływają na twórczość Słowackiego mniej lub więcej wydatnie następujące: „Dziady", „Grażyna", „Romantyczność", „Świtezianka", „Sonety", „Konrad Wallenrod" i „Oda do młodości". Poszczególne motywy z tych dzieł znajdujemy w rozmaitych utworach Słowackiego, zarówno z okresu wileńskiego, jak i warszawskiego. Rozmiary tego wpływu są rozmaite, przeważają jednak, narazie, mniej lub więcej drobne reminiscencje, przejmowanie poszczególnych obrazów lub motywów, formy wiersza lub rytmiki, niejednokrotnie przerabianie ich samodzielne i wielce charakterystyczne. Bezpośredniego, świadomego podejmowania tego samego tematu, celem przeciwstawienia się Mickiewiczowi, w tym czasie jeszcze niema. To przyjdzie dopiero później, do czego wstępem niejako będzie „Lambro". Narazie Słowacki w stosunku do Mickiewicza jest tylko odmiennym poetą, usiłującym znaleźć swój własny ton i przetwarzającym najczęściej przejęte motywy w sposób oryginalny na gruncie własnej psychiki.

Rozpatrzymy te wpływy kolejno.

Oto już w najwcześniejszym ze znanych nam dzisiaj wierszy Słowackiego, a mianowicie w „Dumie ukraińskiej" znajdujemy zastosowanie 8-zgłoskowego wiersza II części „Dziadów" i rytmiki tego wiersza:

[1] Mickiewicz przychylnie oceniał te pierwsze płody Słowackiego, a talentowi jego wróżył „świetną przyszłość". (Ob. Odyniec: Listy z podróży. Warszawa, 1873, tom I, str. 133—4).

Hanko! słońce szczęścia znika
I na niebie i w twej duszy,
Smutek serce twe przenika,
Ach, któż twoje łzy osuszy?
Znikły, znikły szczęścia ślady,
Lecz widać jeszcze nadzieję,
Choć jej promień tak jaśnieje,
Taki drżący — taki blady,
Tak słabo błyszczy dokoła,
Jak nieśmiały blask księżyca,
Co ciemne niebo oświeca,
Lecz go rozjaśnić nie zdoła.

Że rytm i budowa wiersza „Dumki" powstały pod wpływem lektury „Dziadów", a nie innego, podobnym wierszem pisanego utworu, o tem świadczyć się zdaje przejęcie z tychże „Dziadów" obrazu światła księżycowego, padającego na samotną chatkę.

Niech księżyca światłość blada
Szczelinami tu nie wpada...

powiada guślarz w scenie obrzędu.

I księżyca światłość blada
Na samotną chatkę pada.

powtarza Słowacki, opisując chatkę Hanki[1].

Są w tej „Dumce ukraińskiej" również reminiscencje z Malczewskiego w obrazie pędzącego kozaka (w w. 95—106), reminiscencje świadczące o tem, że początkujący poeta obeznany był dobrze ze współczesną literaturą romantyczną polską i że zatrzymał we wrażliwem odczuciu pewne, odpowiadające jego upodobaniom, formy i obrazy.

[1] Na reminiscencję tę zwrócił również uwagę prof. Kleiner w swej monografji o Słowackim (I, 23); powiadam „również", gdyż zanim ukazała się książka prof. Kleinera, mówiłem o tem w wykładach o Słowackim na Wolnej Wszechnicy Polskiej, w semestrze zimowym 1919/20.

Rozleglejszy już i ciekawszy objaw wpływu „Dziadów" zauważyć można w „Szanfarym"[1]. Trumna Mahometa, unosząca się w powietrzu, nasuwa poecie takie porównanie:

Są w świecie serca, które w młode lata
Straciwszy szczęście w samym życia kwiecie,
Nie mogą w niebo ulecieć ze świata,
Żyją, a przecież nie żyją na świecie.
Lecz nim śmierć więzy cielesne rozkruszy
Pomiędzy ziemią a niebem się ważą,
Tworzą świat nowy, świat serca i duszy,
W tym świecie żyją, kochają i marzą.

Mamy tu widoczne skombinowanie motywu upiora z motywem pasterki z II części „Dziadów", przyczem oba motywy są uduchowione (przeniesione w głąb serca ludzkiego) i usymbolizowane. Upiór-samobójca duszy tak samo, jak owe „serca" Słowackiego, nie może ulecieć w niebo, tak samo tworzy sobie świat serca, w którym żyje. „Serca"—„żyją a przecież nie żyją na świecie" — upiór powiada o sobie: „Na świecie jeszcze, lecz już nie dla świata". Tylko, że on nie waży się pomiędzy ziemią a niebem, jest to raczej znamieniem ducha lekkiego pasterki, która zresztą również „żyła na świecie, lecz, ach, nie dla świata" i nie wie „czy jest z tego, czy z tamtego świata".

[1] „Szanfary" Mickiewicza, który ukazał się po raz pierwszy w wyd. petersburskiem z r. 1829, z „Szanfarym" Słowackiego nie ma prawie nic wspólnego.

Upiór natomiast przykuty jest do tego świata przez nakaz etyczny i konieczność odbywania pokuty. Świat, który sobie tworzy, jest cierpieniem i męką, szaleństwem i przeżywaniem powtórnem najcięższych chwil. Zapewne, że „żyje on, kocha i marzy" w tym świecie, jak i „serca" Słowackiego — ale nie jest to dla niego, jak dla nich, ukojeniem i uspokojeniem, nie daje mu poczucia wyższości[1].

Motyw upiora powraca jeszcze raz w zakończeniu poematu:

Patrz, jak to serce skrzepłe, lodowate,
Które już płakać i cierpieć przestało,
Choć już przeżyło wrzących ogniów stratę
I chociaż wszelkie czucie w nim wywrzało,
Jednak głos jakiś, choć serce z kamienia,
Przedłuża cierpień albo szczęścia wątek.
Ten głos — to smutne wyrzuty sumienia,
Ten głos — to echo przeszłości pamiątek.

Dla porównania przypominam początek „Upiora":

Serce ustało, pierś już lodowata,
Ścięły się usta i oczy zawarły,
Na świecie jeszcze, lecz już nie dla świata.
Cóż to za człowiek? Umarły...
Patrz, duch nadziei życia mu nadaje,
Gwiazda pamięci promyków użycza,
Umarły wraca na młodości kraje
Szukać lubego oblicza.

Motyw więc podobny, tylko znowu z postaci upiora przeniesiony w serce ludzkie (ale i w tem niewielka

[1] Chlebowski twierdzi, że Słowacki odmalował samego siebie w tem wyznaniu („Sto lat myśli polskiej", IV, 182).

różnica, bo ostatecznie postać upiora można również uważać za symbol, a jego śmierć za śmierć duchową, i tak też je pojmuje i przejmuje Słowacki)[1].

Zarówno u Mickiewicza, jak i u Słowackiego mamy tu skreślony pewien stan duchowy; u Mickiewicza jest to stan śmierci człowieka, względnie duszy—Słowackiego śmierć serca. W obu wypadkach stan ten odmalowany jest prawie temi samemi obrazami (pierś lodowata — serce lodowate, serce ustało — serce skrzepłe, które już płakać i cierpieć przestało); w obu wypadkach jest to jednak tylko śmierć pozorna (Mickiewicz) lub niezupełna (Słowacki). Upiór budzi się do życia pod wpływem nadziei i pamięci — serce w „Szanfarym", choć jest z kamienia, cierpi jednak lub odczuwa szczęście pod wpływem głosu sumienia lub „pamiątek przeszłości" (a więc i tutaj, jak u upiora, pamięć utraconego szczęścia jest tym bodźcem, który powołuje duszę do życia).

Motyw pasterki powraca również, a mianowicie w wizji Szanfarego, przedstawiającej mu Zarę, jako jedną z dziewic raju,

„Które wygnane za swe lekkie winy,
Są tak, jak obce dla ludzi i świata,
Zmuszone błądzą wśród ziemskiej krainy,
Lecz ich myśl ciągle do nieba ulata".

[1] Mógł w tym względzie oprzeć się na słowach Gustawa z IV części „Dziadów":

.....Są kosztowne bronie,
Których ostrze przenika i aż w duszy tonie,
Przecież widomie nie uszkadza ciału,
Taką bronią po dwakroć zostałem przebity...

Przypomina to żywo cytowane już poprzednio słowa pasterki. I ona cierpi za lekkie winy, tylko że wina jej jest ściśle określona, jakoteż k a r a za nią—nie może wzbić się pod niebiosa, ale i ziemi dotknąć się nie może. Obraz więc podobny, ale nie tej samej treści. Zara jest niebianką, a pasterka właśnie do nieba dostać się nie może, Zary myśl do nieba ulata — pasterka chciałaby naprzód dotknąć ziemi, aby móc się dostać do nieba.

Jest w „Szanfarym" również reminiscencja „łańcucha uroku", który — według Gustawa — łączy dwie dusze wybrane i rozerwać się w życiu nie da; dusze, związane tym łańcuchem, należą do siebie i połączą się kiedyś w niebie.

Szanfary wyrzeka, że dziewica za perłę oddaje cnotę i serce. Inne perły, „które dziewica zręcznie łudzić umie",

Są to łzy, które leje nieszczęśliwy,
Gdy sercem w sercu dziewicy utonie,
I tak silnemi związany ogniwy
N i m z e r w i e ł a ń c u c h, w p r z ó d d u s z ę w y z i o n i e...

Możliwe, że ten obraz łańcucha, wiążącego serce nieszczęśliwego kochanka z ukochaną, przejęty jest z „Dziadów", w każdym razie pominięte jest przez Słowackiego metafizyczne pochodzenie tego łańcucha i dalsze, zaziemskie konsekwencje.

Są dalej przestrogi, podobne przestrogom i żalom Gustawa, aby nie tonąć w jednej kobiecie duszą i sercem, bo ona, choć lica ma cudne, nie ma duszy, serce jej obłudne, okiem zabija i truje ustami z koralu.

„Smutne gorzkiej miłości ofiary" nie idą do raju; zamknięty on dla tych, co żyją w „istocie bez duszy,

co ją kochają nad kraj i nad wiarę". Są nakoniec złorzeczenia podobne do Gustawowych, o płochości kobiety, wyrzekania na jej miłość kłamaną i zdradę.

Żeby już skończyć z motywem upiora, wspomnimy krótko o jeszcze jednej jego postaci, występującej w „Arabie". Duch zabitego Solima, który odwiedza w nocy osamotnioną kochankę i opuszcza ją z nastaniem świtu, ma więcej rysów wspólnych z kochankiem Karusi z „Romantyczności", aniżeli z upiorem II części „Dziadów". Od obu jednak odróżnia go to, że pije on krew swej kochanki i przez to odzyskuje życie; przestaje zaś odwiedzać ukochaną z chwilą, gdy mściwy Arab ucina trupowi głowę.

Typowo romantyczny motyw upiora, oparty o wierzenia ludowe i mocno wyzyskiwany przez wielu poetów, mógł uderzyć fantazję Słowackiego niekoniecznie dopiero przy lekturze Mickiewicza. W każdym razie stwierdzić należy, że w tym wypadku Słowacki uczynił swego upiora groźniejszym i straszniejszym, natomiast odjął mu ten charakter głębszy, symboliczny, jaki posiada u Mickiewicza, a nawet we wcześniejszych utworach Słowackiego[1].

Drugim utworem Mickiewicza, który wpłynął na młodzieńcze próbki Słowackiego i pchnął go może nawet do zmierzenia się z nową, a trudną formą, były

[1] O popularności upiora wśród poetów, a nawet o pewnem ustaleniu się jego cech i właściwości, świadczy podobna jego charakterystyka w śpiewie Konrada z III części „Dziadów":

Potem pójdziem krew wroga wypijem,
Ciało jego porąbiem toporem,
R ę c e, n o g i g w o ź d z i a m i p r z y b i j e m,
B y n i e p o w s t a ł i n i e b y ł u p i o r e m.

„Sonety". W sonecie „Już północ" znać w budowie i konstrukcji myślowo-obrazowej wyraźny wpływ „Ciszy morskiej".

Pierwsze dwie zwrotki obu utworów są różne: u Mickiewicza mamy opis ciszy morskiej, u Słowackiego tęsknoty za „minionem szczęściem". Wspólność zaznacza się dopiero w 2 końcowych zwrotkach, a to w jednakim rytmie i budowie wiersza, oraz w zestawieniu zjawiska przyrody ze stanem duszy:

O morze! pośród twoich wesołych żyjątek
Jest polip, co śpi na dnie, gdy się niebo chmurzy,
A na ciszę długiemi wywija ramiony.
O myśli! w twojej głębi jest hydra pamiątek,
Co śpi wpośród złych losów i namiętnej burzy,
A gdy serce spokojne, zatapia w niem szpony.

Jest kwiat, co się otwiera pośród nocy cienia,
I spogląda na księżyc i miłe tchnie wonie,
Aż póki nie obaczy jutrzenki promienia.
Jest serce, co się kryjąc w zakrwawionem łonie,
W nocy tylko oddycha, w nocy we łzach tonie,
A w dzień pilnie ukrywa głębokie cierpienia.

W „Ciszy morskiej" mamy przeprowadzone porównanie pomiędzy morzem i polipem a myślą i hydrą pamiątek, w sonecie Słowackiego zaś, prawie zupełnie identycznie pod względem formalnym, pomiędzy kwiatem i sercem. Zbyteczne prawie wykazywać, jak porównanie to wyzyskane jest pod względem artystycznym, i o ile niżej stoi sonet Słowackiego. Zestawienie głębi morza z głębią myśli, polipa z hydrą pamiątek jest artystycznie silne, treściowo głębokie i psychologicznie wierne: wspomnienia śpią pośród złych losów i namiętnej burzy, a budzą się dopiero, gdy się serce uspokoi.

Myśl sonetu Słowackiego natomiast jest dosyć banalna choć pozująca na nadzwyczajność: serce, które w dzień pilnie ukrywa głębokie cierpienia, a tylko w nocy oddycha i „tonie we łzach" (to serce, tonące we łzach, jest obrazem dość niedołężnym) — jak kwiat, co się otwiera w nocy — to zestawienie sztuczne, nieoryginalne, nie dające żadnego wyrazistego obrazu. Silny, jędrny, skoncentrowany obraz Mickiewicza rozpłynął się u Słowackiego w stanie duszy nieokreślonym, pozbawionym wyraźnych konturów, mglistym. I nic w tem ostatecznie dziwnego, jeżeli się zważy, o ile młodszym był wówczas Słowacki, o ile mniej wyrobionym technicznie — jak również o ile mniej przeżył i przecierpiał[1].

Te same cechy ogólne posiadają i inne cztery sonety, powstałe w tymże roku (1827). To samo uczucie wątłe, rozwiewne, beznadziejnie smutne (lub pozujące na beznadziejność) i lubujące się w swym smutku: „szczęście w łzy się zmieniło" — „czyliż kiedy z łez gorzkich oschnie ma źrenica"? — „ja sam zasnę niedługo w głębokiej mogile".

Najlepsza charakterystyka własna w porównaniu z różą, rozkwitającą po raz drugi w jesieni: „lecz wtenczas taka wątła, blada, wysilona"; takież są i te uczucia poety do Laury, a przynajmniej taki ich wyraz w sonetach. Zestawiać ich nawet nie można z gorącem, namiętnem, tętniącem krwią żywą uczuciem Gustawa, ani ze zdrową zmysłowością „Sonetów erotycznych".

---

[1] Ostatnie zwrotki obu sonetów zestawia, nie zapuszczając się w analizę, T. Pini w rozprawie: „Młodość Słowackiego" (Księga pamiątkowa, tom II).

Powieści litewsko-krzyżackie Mickiewicza: „Grażyna" i „Konrad Wallenrod" zaważyły mocno przy tworzeniu powieści poetyckiej „Hugo" i tragedji „Mindowe". Silniejszy był naturalnie wpływ „Wallenroda", choć i z „Grażyny" znajdziemy ciekawe reminiscencje.

Hugo, jak Konrad Wallenrod znajduje się w walce z Zakonem krzyżackim, charakter jednak tej walki jest inny. Hugo jest buntownikiem, występującym przeciwko Zakonowi z powodów czysto osobistych, a mianowicie występnej miłości do zakonnicy. Wprawdzie i Konrad kocha się w zakonnicy, ale ta sprawa nie wpływa na jego stosunek do Zakonu, jest w poemacie drugorzędną, pominiętą nawet przez sąd krzyżacki. W świadomości zaś samych kochanków miłość ich nie posiada żadnych cech występnych, bo ani Wallenrod nie jest naprawdę, wewnętrznie zakonnikiem, ani Aldona zakonnicą. Wallenrod walczy z Zakonem z przyczyn ideowo-narodowych, obcych zupełnie Hugonowi, chce Zakon zniszczyć dla wyzwolenia Litwy, podczas gdy Hugo stargać chce tylko więzy, nałożone mu przez regułę zakonną, każącą mu miłość jego uważać za grzech. Ściśle więc wziąwszy, nie walczy z Zakonem, jako z instytucją, z potęgą — nic go losy jej nie obchodzą, obchodzi go tylko jego miłość do Blanki.

Wallenrod dla przeprowadzenia swoich zamiarów, śmiało i nie zważając na niebezpieczeństwo wchodzi w zgromadzenie zakonne i wśród niego działa — Hugo przeciwnie ucieka z Zakonu, bo nie ma sił na walkę z nim, walczyć zasadniczo nie chce, może się boi, może czuje swój grzech. Z tego ich odmiennego stosunku do Zakonu wypływa również inny stosunek Zakonu do nich, wyrażający się w sądzie tajemnym. Obaj są przez

taki sąd sądzeni, ale każdy w inny sposób i z innych powodów.

Są pomiędzy nimi podobieństwa raczej zewnętrzne[1], niż istotne, podobnie jak pomiędzy Aldoną i Blanką; obie zakonnice kochają się w zakonnikach, obie giną w warunkach niezwykłych, Aldona w chwili śmierci Konrada, Blanka poświęcając się za Hugona.

Ciekawe i charakterystyczne są w tem wszystkiem nie te podobieństwa i różnice, ale sam wybór motywów przez Słowackiego. Fantazję jego uderzają przedewszystkiem rysy zewnętrzne, dekoracje tajemnicze i ponure i temu przedewszystkiem daje wyraz w swoim utworze: wnętrze świątyni krzyżackiej, porwanie Blanki, jazda konna na Litwę, przybycie wysłannika sądu, wnętrze świątyni pogańskiej, śmierć Blanki i t. p. Strona patrjotyczno-rewolucyjna „Konrada Wallenroda" pozostawia go zupełnie obojętnym — a z treści jego uderza go tylko miłość krzyżaka do zakonnicy, i ten też motyw stanowi główną osnowę powieści[2].

Są w niej także reminiscencje z „Grażyny". Przebranie się Blanki i jej śmierć bohaterska przypominają analogiczny czyn Grażyny. Opis zamku Kiejstuta jest w pewnych rysach (brak srebrnych blach, kobierców, „głuche więzienie", okna o szybach kolorowych) skombinowaniem opisu zamku Litawora i Witolda.

---

[1] Podobieństwa te, dotyczące zarówno postaci, jak i motywów obu utworów, wylicza skrupulatnie St. Zdziarski w „Szkicach literackich" (Lwów—Warszawa, 1903).

[2] Ciekawe są uwagi Słowackiego na jego egzemplarzu „Wallenroda", ogłoszone przez Chmielowskiego w „Tygodniku ilustrowanym", 1894, № 27. odnoszą się one wyłącznie do strony estetycznej poematu.

Stokroć weselsze są Malborga gmachy,
Niż te posępne Kiejstuta komnaty.
Ani je srebrne rozjaśniają blachy,
Ani kobierców złocą jasne szaty.
Sala zamkowa, jak głuche więzienie.
A okna, cięte w gwiazd rozliczne wzory,
W dzień dają światło słabe jak o świcie,
Inne, okrągłe, lśnią w tęczy kolory,
Dziś okna, jutro strzelnice w potrzebie.
A jedno w sklepień zasępionych szczycie,
Tak błyszczy zdala, jak miesiąc na niebie.

Poszczególne, wymienione powyżej rysy tego opisu, wzięte są z opowiadania Litawora, w którem zamek swój ubogi przeciwstawia zamkowi Witolda:

Pójdź przez komnaty, pradziadów siedliska,
Gdzie szklane kuple? gdzie kruszcowe łupy?
Miasto blach złotych mokry kamień błyska,
Miasto kobierców śniade mchów skorupy.
.....u syna Kiejstuta
W pałacu świeższa murawa i kwiecie,
Takim podłoga kobiercem osuta,
Takie po ścianach rozwisłe bisiory
Z liściem ze srebra i kwieciem ze złota...
W kratach u niego szklanne okiennice,
Przywoźne kędyś aż od ziemi końca,
Błyszczą jak polskich rycerzy zbroice,
Albo jak Niemen przed oczyma słońca
Z pod śniegu zimne gdy odsłoni lice....

Wspomniane są dalej w „Hugonie"—„rozległe książąt na Lidzie dziedziny", zaznaczony obraz cieni, zalegających doliny u podnóża zamku (jakby echo słów: „olbrzymim słupem łamał się cień bury") — wreszcie wzmianka o zamku i jeziorze trockiem; w opisie krzyżaka:

Starszy miał szyszak i pancerz stalowy,
I płaszcz szeroki z wizerunkiem krzyża,
A ile razy do światła się zbliża,
Na piersiach miga krzyż dyjamentowy,
I miecz u boku obosieczny, długi...

możnaby również dopatrzeć się podobieństwa do następującego opisu z „Grażyny":

Pierwszy mąż jechał w zupełnej zbroicy,
Jaką zwykł Niemiec przywdziewać na boje,
I krzyż miał czarny na białej kapicy.
I krzyż na piersiach u złotej pętlicy,
Trąbkę na plecach, kopiją u toku,
Różaniec w pasie i szablę przy boku.

Na „Mindowę" oddziałał przedewszystkiem „Konrad Wallenrod", jakkolwiek sam wybór tematu łączy się zapewne ściśle z tragedją Euzebjusza Słowackiego p. t. Mendog[1].

Postać Wallenroda, jego ideę, stosunek do krzyżaków, poszczególne rysy jego charakteru i poszczególne uczucia odnajdujemy tu w szeregu postaci. Przedewszystkiem sam Mindowe, pozornie przyjmujący chrzest dla tem skuteczniejszej walki z Zakonem, jest niewątpliwie „zdrajcą" w typie Wallenroda. Nietylko jednak w tej idei zasadniczej zbliża się do niego. Charakter jego wykazuje również rysy podobne: serce jego to „przepaść rozpaczy i zbrodni"— w zbrodniczości góruje nawet nad Wallenrodem, jak wogóle motywy, przejęte przez Słowackiego od Mickiewicza, są w tym utworze rozwinięte częstokroć przesadnie, możnaby rzec

[1] Zestawienie z tą tragedją u Kleinera, tom I, str. 55, sq.

uwielokrotnione[1]. I tak Mindowe sam o sobie mówi, że jest „bezbożny, zbójca, tyran, obłudnik, morderca", pozatem ma nawet cięższe życie od Wallenroda, bo „go nikt nie kochał".

Drugą odmianą Wallenroda jest Dowmunt, ze swą miłością do Aldony, wydartej mu przez Mindowę. W tragedji przedstawia się jako posępny giermek, z wyrazem rozpaczy na twarzy; przybył do krzyżaków nieznany; ...„on poganin, zagnany aż do Niemna brzegów, chroniąc się przed Mindową, przybrał habit święty"—jest stale smutny i stroni od ludzi. I on zdradza również i posługuje się podstępem dla odzyskania swej żony i zemszczenia się na Mindowem.

Ale nietylko ci dwaj zdradzają, knują zemstę i podstęp. W tem samem położeniu znajduje się krzyżak Hejdenrich i Litwin Trojnat. W Hejdenrichu walczą ze sobą rycerz i zakonnik, i niewiadomo właściwie, który z nich stanowi jego istotną naturę. Raz bowiem powiada, że choć ma „serce rycerza" musi „podle, mnicha obyczajem, starać się wziąć przewagę podstępnemi słowy", innym znów razem wyrzuca sobie:

> Ja zakonnik — i pocóż mieszam się do świata?
> Dlaczego przepasałem do boku miecz krwawy?

Jakkolwiekbądź, w tragedji przeważnie udaje zakonnika, „przybiera postać podłości, pokory—jak jaszczurka zamorska zmienne ma kolory". Zdradza tedy i oszukuje Mindowę, odczuwając równocześnie z tego powodu wyrzuty sumienia (podobnie jak Wallenrod w stosunku do krzyżaków). Uczuwa ulgę, gdy mu Mindowe odkrywa swoje zamiary, gdyż „po takiej czarnej zdradzie zdrada już nie plami". Rozterkę wewnętrzną uświadamia sobie jasno w chwili, gdy budzi się w nim miłość do Aldony; wtedy pierwszy raz myśli, odczuwa „mękę myślenia", uświadamia sobie obłudę swych modlitw dotychczasowych, sprzeczność pomiędzy mnichem i zabójcą, nazywa siebie „szatanem w człowieku".

[1] Mindowe historyczny miał niewątpliwie wiele z tych cech, ale ożycie tej postaci w fantazji Słowackiego odbyło się zapewne pod wpływem „Wallenroda".

O ile więc w Mindowem znajdujemy przedewszystkiem odblaski wallenrodycznej idei zemsty narodowej, o tyle w Hejdenrichu mamy skoncentrowane i wyolbrzymione rysy walki wewnętrznej Konrada, pozbawionej jednak tego uświęcenia i wielkości, jaką Konradowi daje jego wzniosły cel.

Trojnat jest znowu wyobrazicielem pogaństwa, litewskości i zemsty nad Mindowem za to, że skalał się chrztem. I on zdradza i oszukuje, ale już bez żadnych wewnętrznych skrupułów (chyba tylko po zabiciu dzieci Mindowy odczuwa coś w rodzaju wyrzutów sumienia). Aldona podobna jest bardzo do Mickiewiczowskiej. Choć postać jej i imię przejęte są może z tragedji ojca, to jednak posiada ona wiele rysów, zapożyczonych niewątpliwie z „Konrada Wallenroda". Jej postać zbolała i cierpiąca, jej miłość wierna i stała, jej ucieczka do klasztoru, rozmowa, którą prowadzi z Dowmuntem — wszystkie to są motywy przejęte z Mickiewicza. Nawet obraz jej zajęć, odmalowany w słowach:

> Gdy w gronie moich dziewic, przy lampy płomieniu
> Widzę, jak w koło srebrne toczą się przędziwa,
> Gdy słyszę pieśń rodzinną w ich łagodnem pieniu...
> .....często nad mojemi krosnami schylona,
> Widząc, jak kwiat pod igły dotknięciem rozkwita...

przypomina podobny obrazek z „Powieści Wajdeloty":

Jesień płynie, z jesienią ciągną się długie wieczory:
Kiejstutówna jak zwykle w sióstr i rówiennic orszaku
Za krośnami usiada, albo się bawi przędziwem:
A gdy igły migocą, toczą się chybkie wrzeciona...

Z innych drobniejszych reminiscencyj wspomnimy jeszcze o uczcie litewskiej, której opis w ustach Hejdenricha („Gwar, dzikie wyrazy! Na lica miód przywołał występki i zbrodnie") ma pewne drobne rysy wspólne z ucztą krzyżacką w „Wallenrodzie". Co się tyczy reminiscencyj z „Grażyny"—to odnajdziemy ich w „Mindowem" kilka. Przedewszystkiem Lutuwer (który swe imię zawdzięcza może Litaworowi)[1] przypomina Rymwida; tak samo, jak ten, nienawidzi Niemców:

Zmuszony żyć wśród Niemców, męczę się i żyję,
Lecz nienawiść do tyla rozkrzewia się w duszy,
Kiedy jestem przy Niemcach tak mi serce bije,
Że mi się kiedyś w piersiach od wzgardy rozkruszy.
(koniec aktu I)

Lutuwer jest dalej, podobnie jak Rymwid, wiernym i oddanym sługą Mindowy, który — podobnie jak Litawor swemu słudze — zwierza mu się ze swych planów[2].

Charakterystyka „gadu krzyżackiego" przez Rymwida w rozmowie z Litaworem:

Lecz krzyżackiego gadu nie ugłaszcze
Nikt ni gościną, ni prośbą, ni dary,
Małoż Prusaki i Mazowsza cary,
Ziem, ludzi, złota wetknęli mu w paszczę?
On wiecznie głodny, choć pożarł tak wiele,
Na resztę naszą rozdziera gardziele...

[1] Kleiner, I, 73.
[2] Zob. akt III-ci.

...Na całej Litwie nie znajdzie się taki,
Coby ich nie znał chytrości i dumy...

znalazła oddźwięk w słowach Trojnata do Hermana (akt I):

Gdzież więcej dumy, jako pod tą zbroją mnicha.
Jak wąż się kryje podła, nikczemna, zdradziecka...

oraz w przemowie Mindowy do Wojsiełka (akt IV):

Patrz na jego oblicze — ta postać wyniosła,
Raz się płaszczy do ziemi, znów z ziemi powstawa
Jak wąż w żelaznej łuski pierścienie uwita...
To poczwara spragniona i nigdy nie syta,
Gdyby mógł lasy zabrać, zabrałby je z sobą.

Pozatem utkwiły Słowackiemu w pamięci niewątpliwie gruntowne objaśnienia Mickiewicza do „Grażyny" o „psiarni krzyżaków", o Mendogu, Wajdelotach, o paleniu ciał zmarłych i t. p.

W objaśnieniach do „Mindowy" Słowacki sam wspomina o „długu myśli, zaciągniętym względem największego z poetów naszych" (t. j. Mickiewicza), ale odnosi go tylko do wyrzekania Mindowy na ubóstwo i nędzę, podobnego do przemowy Litawora. Ustęp ten brzmi:

A tu patrz Lutuwerze! jak posępne gmachy.
Tu każda sala ciemnym połyska granitem,
Gołe i zimne ściany — jeszcze los szyderca,
Jakby mi chciał urągać często w dnie zimowe
Ściany zdobi pokryciem srebrnego kobierca,
Wilgoć mrożąc na ścianach w kwiaty kryształowe,
Nędza i wszędzie nędza.

Związek z „Grażyną" jest tu oczywisty. Przyznanie się zaś poety do tego „długu" potwierdzić tylko może nasze przypuszczenia, że źródłem tych ustępów „Hugona", które omawialiśmy powyżej, a które dają po-

dobny obraz zamku Kiejstuta, jest również przemowa Litawora z „Grażyny".

Jan Bielecki posiada wiele cech bohaterów bajronicznych, a wśród nich (osobnik w walce ze społecznością, duma, uczucie zemsty, zdrada i rozpacz z tego powodu) takie, które go czynią podobnym do Wallenroda. Znać na obydwóch wspólne pochodzenie od Byrona. Gdy Bielecki np. mówi do swojej żony: „Cha! blady?... Wszak zdradzam" lub:

...Ja zdradzam! będęż jak róża rozkwitał?
Na mojem czole napisano zdrada,
Kraj cały we krwi...

albo gdy prosi ją, by poszła z nim „wieść życie tułaczy" i marzy o tem, aby na jej łonie dożyć siwizny (coprawda „siwizny nieszczęść, zdrady i rozpaczy"—a nie takiej, jaką sobie wyobrażał Konrad) — to w słowach tych słyszymy jakby echo rozmów Wallenroda z Aldoną i bólów, rozrywających jego pierś.

Są także echa drobniejsze. Słowa wiersza wstępnego

„Posępny — siądę na odłamie głazu
Smutna się powieść w pamięci rozwija...

przypominają znany ustęp z „Pieśni Wajdeloty":

Ach, kto litewską duszę mógł ochronić:
Pójdź do mnie, siądziem na grobie narodów,
Będziem dumać, płakać i łzy ronić.

Zakończenie rozdziału II-go p. t. Wesele:

„Nazajutrz rano, skoro spadły rosy,
Gdzie był dom Jana, samotny skowronek
Wzleciał nad skiby przeoranej roli,
Nucąc piosenkę smutku i niedoli",

daje obraz, podobny do odmalowanego w następującym ustępie „Pieśni Wajdeloty":

Tak słowik z ogniem zajętego gmachu
Wyleci, chwilę przysiądzie na dachu:
Gdy dachy runą, on ucieka w lasy,
I brzmiącą piersią nad zgliszcza i groby
Nuci podróżnym piosenkę żałoby.

Na zakończenie zaś powieści, gdzie mowa jest o „słuchu anioła" i „myśli anioła", któremi wszystko rozróżnić można w ciszy — oddziałało może wspomnienie zakończenia „Konrada Wallenroda" z jego „aniołem harmonji w niebiosach"[1].

W ten sposób przedstawia się wpływ „Wallenroda" na twórczość Słowackiego w okresie młodzieńczym; że wpływ ten nie skończył się tutaj, o tem świadczy „Lambro". Ale jest on przedewszystkiem płodem epoki późniejszej, pozatem zaś zawiera, oprócz wpływów i podobieństw, wyraźny już pierwiastek polemiczny; od niego rozpoczyna się nowy okres w stosunku Słowackiego do Mickiewicza: kończy się świadome czy nieświadome przejmowanie motywów, rozwijanie ich w sposób mniej lub więcej odrębny, oświetlanie pewnych, pominiętych przez Mickiewicza, stron danego tematu czy problematu, a zaczyna się wyraźne przeciwstawianie się i polemika.

Z tych więc względów poświęcimy kwestji: „Lambro a Konrad Wallenrod" rozdział osobny—tu zaś omówimy jeszcze kilka utworów Słowackiego z tego okresu, na których znać wpływy dzieł Mickiewicza.

---

[1] Na dwie ostatnie reminiscencje zwrócił uwagę prof. Kleiner w swojej monografji, tom I, str. 86.

Wiersz „Romantyczność" odbił się pewnem echem w „Piosnce dziewczyny kozackiej", ale nie swoją treścią ideową, swoim programem romantycznym, tylko obrazem dziewczyny, opłakującej kochanka, a wyszydzanej przez ludzi. Oto początek tej piosnki:

Dzisiaj i co dnia, z blaskiem miesiąca
Idę w las krętą drożyną,
Wybieram kwiat ten z kwiatów tysiąca,
Nad którym rosła brzoza płacząca,
Nad którym łzy moje płyną.
Jak z obłąkanej ludzie się śmieją,
Nie znają ciężkiej mej straty.

Jako obrazek, jest ta dziewczyna zewnętrznie podobna do Karusi z „Romantyczności". Jedna i druga utraciła kochanka, jak z tamtej, tak i z tej szydzą ludzie i nie rozumieją jej stanu duchowego. Obie rozmawiają z duchem zmarłego, a wołanie dziewczyny:

„Mój drogi! drogi! mój luby!
Czy na ślub śpieszysz, czy tam w kościele
Czekają druhy lub swaty?

ma nawet pewne akcenty wspólne z okrzykami Karusi.

Z tem wszystkiem są to (pominąwszy nawet stronę programową „Romantyczności") wewnętrznie zupełnie inne postaci. Dziewczynie Słowackiego brak elementu wizyjnego, który z Karusi czyni postać „romantyczną". Jej stan duchowy: osamotnienie i cierpienie, będący głównym wątkiem wiersza Słowackiego, nie ma nic wspólnego z nastrojem „romantycznym". To też nie może ona stać się żadnem „medjum" w rodzaju Karusi. Natomiast o ile o śmierci kochanka Karusi nic nie wiemy, zgon kochanka dziewczyny otoczony jest jakimś

nimbem tajemniczości (tułacz, przekleństwo, rzucone na jego mogiłę, nikt nie wdział po nim żałobnej szaty i t. p.) — przez co cierpienie dziewczyny jakby się pogłębiało i nabierało cech nieprzeciętności, przez związanie go z tym, co umarł samotnie, przeklęty i zapomniany.

„Żmija" jest wprawdzie poematem, który — jak powiada Słowacki w objaśnieniach — „jest prawie zupełnie utworem imaginacji" — ale w szczegółach, w pewnych obrazach i postaciach wykazuje wpływ Goszczyńskiego (Kseni), Zaleskiego („Dumki" i „Rusałki") oraz Mickiewicza. Wpływ Mickiewicza odbija się—poza tchnieniem Wallenrodyzmu[1], które owiewa postać tytułową — najwyraźniej w balladzie o hetmanie i rusałce, która w treści, nastroju ogólnym i w szczegółach ujawnia wiele podobieństwa ze „Świtezianką".

Ballada ta opowiada o miłości hetmana Kozaków do wodnicy - rusałki. (Strzelec i Świtezianka u Mickiewicza). „Rusałka" podobna jest zewnętrznie do „Świtezianki":

Jego luba z mgły owiana,
Z mgły dnieprowej zimna, drżąca,
Taka piękna ponad falą,
Gdy się o nią blask roztrąca,
Wpół się ogniem lica palą,
Wpół się srebrzą w blask miesiąca...

Zawsze piękna ...z polnych głogów
Róże złote włosy wieńczą
I kradzioną z nad porogów
Mgliste szaty złoci tęczą.

[1] Drobne, słowne reminiscencje z „Grażyny" i „Wallenroda" przytacza W. Maślak w studjum o „Żmii" (Księga pamiątkowa, I, 15).

Poszczególne rysy tego obrazu odnajdziemy w opisie „Świtezianki":

Ponad srebrzyste Świtezi błonie
Dziewicza piękność wytryska.
Jej twarz jak róży bladej zawoje,
Skropione jutrzenki łezką,
Jako mgła lekka, tak lekkie stroje,
Obwiały postać niebieską.

i dalej:

To mówiąc, dziewka więcej nie czeka,
Wieniec włożyła na skronie...

Obie wodnice znikają z przed oczu kochanków w sposób podobny: „Rusałka się w mgłę rozpływa" — Świtezianka „znikła jak lekki powiew wietrzyka".

Powyższy obraz „Rusałki" powraca jeszcze raz w pieśni IV-tej:

„Nad porogiem czarne sosny
Szronem bieli mgła nadwodna.
Pod skałami ciągłe burze
Łamią w falach blask księżyca,
Nad falami w mglistej chmurze,
W blasku srebrnych tęcz dziewica.

Posiadła ona serce hetmana, jak Świtezianka serce strzelca; tylko że strzelec zakochany jest w swej nimfie bezwzględnie i pragnie połączenia się z nią — hetman zaś, który już widocznie zakosztował miłości „wodnistej", pragnie się od tego zimnego ducha wyzwolić. Ale nie może tego uczynić. Jakaś siła fatalna pcha go napowrót w objęcia wodnicy, ilekroć tylko uwolni się od jej czaru na chwilę. Razi go to, że ona żyje „duchem zmarłych na tym świecie" (demonizmu tego nie ma w sobie prosta i swawolna Świtezianka), że żąda

od niego zabicia ulubionego charta i sokoła i t. p. Jest to więc miłość bardziej skomplikowana, bardziej „bajroniczna", niż proste, zdrowe uczucie strzelca. Nadchodzi nareszcie katastrofa. Po jednem z krótkich rozłączeń hetman znowu spotyka swą lubą, i kiedy ją błaga „okiem i dłonią", aby została przy nim, wówczas

„....dłoń jego, ciężka wina!
Czy przypadkiem, czy po myśli,
Na krzyż srebrną mgłę rozcina,
Znak zbawienia święty kryśli.
Przed krzyżem się mgły rozpierzchły,
Jak złamane wód błękity,
I Rusałki rysy zmierzchły,
Obraz zniknął w mgłach rozbity...

Rusałka znikła, ale powraca jako mgła, co znowu podobne do powtórnego zjawienia się Świtezianki w odmiennej postaci. Musi ona teraz — widocznie z powodu urzeczenia jej znakiem krzyża świętego — zginąć czy też rozstać się z ziemią — ale pragnie zatrzymać przy sobie kochanka, więc kusi go do siebie w słowach, żywo przypominających kuszenie Świtezianki:

Prosisz — błagasz nadaremno,
Próżno czekasz na tej skale;
Lecz chodź ze mną, lecz chodź ze mną.
Droga do mnie przez te fale...
. . . . . .
Sokół żywy — chart twój żywy.
Z tobą razem jak z sokołem
Pójdę błądzić nad te niwy,
Nad dymiących chat padołem.
Pójdę z tobą — tak w mgłę ciemną
Osłoniona jak w krysztale.
O chodź ze mną! o chodź ze mną!
Droga do mnie przez te fale.

Hetman podobnie, jak strzelec, ulega pokusom, i

„Z progu spojrzał w Dniepru piany,
Padł do fali i zatonął...

Ale koniec jego jest inny, niż strzelca. Uratował go od wiecznych mąk obraz święty na piersiach, uleciał w niebo wraz z sokołem i chartem, Rusałka zaś została sama, skarżąc się, że nieprędko zdarzy się hetman nowy, który da jej serce, psa i sokoła.

Z innych utworów tego okresu (pominąwszy wiersze rewolucyjne, których stosunek do Mickiewicza omówimy osobno) mamy jeszcze do zanotowania dwie drobne reminiscencje w „Mnichu", zauważone już przez prof. Kleinera[1], a mianowicie zwrot o „wypuszczaniu konia", znany z „Bajdarów" i obraz prześcignięcia chmury z „Farysa":

Ach szybkie, szybkie odbyłem dziś łowy,
Ledwie wieczorem chmura ta nadpłynie,
Którąm dziś rano wyścignął na wschodzie...

Chlebowski zaś zwraca uwagę na pokrewieństwo „Araba" z „Farysem", z tą doniosłą różnicą, „że Farys szaloną jazdą potęguje swe siły, których chce użyć dla szczęścia ludzi (?), podczas gdy Arab czuć się będzie szczęśliwy i spokojny wtedy dopiero, gdy żaden człowiek żywy nie przerwie mu samotności"[2].

Zestawienia powyższe potwierdzają nam przedewszystkiem to, cośmy już zauważyli powyżej, a mianowicie, że dzieła Mickiewicza czytane są przez Słowackiego pilnie i ze zrozumieniem, że wywierają nań silne wrażenie, które sprawia, że poszczególne postaci, kwestje, obrazy i motywy narzucają się wyobraźni poety przy tworzeniu. Odnajduje w nich najwidoczniej sformułowane artystycznie swoje własne poglądy czy uczucia i nie może się oprzeć temu, by nie wypowiadać się w podobnych obrazach, czy zwrotach. Podobieństwo to jednak nigdzie nie jest tak znaczne, żeby je można określić jako naśladownictwo. Jakkolwiek bowiem utwory młodzieńcze Słowackiego można — według trafnego wyrażenia Chlebowskiego—nazwać „antologją piękności współczesnej poezji polskiej"[1] — jakkolwiek można w nich z łatwością odszukać i wskazać reminiscencje nietylko z Mickiewicza, ale i z Zaleskiego, Malczewskiego i Goszczyńskiego — to jednak jest on, nawet w tym najwcześniejszym okresie, na tyle samym sobą, posiada już o tyle wyraźną i własną fizjognomję duchową i na tyle bogate życie wewnętrzne, że dla wypowiedzenia się nie potrzebuje się uciekać do pospolitego naśladownictwa[2].

W stosunku do Mickiewicza też naśladowcą nie jest nigdy. Przejęte motywy, obrazy, zwroty włączone są organicznie do całości odrębnych i własnych, są niejako środkiem pomocniczym, gotowem już narzędziem, przy pomocy którego wykuwa się własne formy i kształty, przyczem i narzędzie samo często zmienia się i przystosowuje do nowych, własnych wymagań. W opanowaniu formy nie może oczywiście jeszcze nadążyć za starszym i bardziej wyrobionym Mickiewiczem—pod względem

[1] Tom I, str. 82.
[2] „Sto lat myśli polskiej", IV, 185.

[1] Zob. „Sto lat myśli polskiej", tom IV, str. 175.
[2] Wpływ Mickiewicza i innych poetów przecenia T. Pini w cytowanej powyżej rozprawie.

dem treści i poruszanych problematów jest również znacznie młodszy, uboższy, skazany na lekturę i ciaśniejszy, ściśle wziąwszy, od życia, świat fantazji. Ale i te dziedziny przenika szybko się rozwijająca i wcześnie dochodząca do uświadomienia sobie zasadniczych swoich cech indywidualność poety. Stąd różnorodność form poetyckich, łatwość w przyswajaniu ich sobie, oryginalne naświetlenie przejętych obrazów, skłonność do przesady i wyjaskrawiania motywów, do malowania uczuć w ich ostatecznem napięciu, postaci w jaskrawych kontrastach, dążność do niezwykłości, do daleko posuniętej wzgardy dla wszelkiej „rzeczywistości", rozmiłowanie w doprowadzaniu konfliktów do ostateczności, w sytuacjach ciemnych, ponurych, tajemniczych i groźnych, wreszcie pomijanie strony ideowej dzieł Mickiewicza albo też rozwijanie pominiętych przez niego stron danego problematu.

III.

Mickiewicz i Słowacki wobec powstania listopadowego.

Nadszedł ważny okres w życiu obu poetów, okres, który miał zadecydować o ich przyszłych losach i dalszej twórczości. Czas, poprzedzający wybuch powstania, spędzają obaj w zgoła odmiennych warunkach i okolicznościach. Mickiewicz przebywa w Rzymie i przechodzi zasadniczy i gruntowny przełom wewnętrzny, przełom religijny. Znana jest jego geneza, znane poszczególne fazy i plon jego poetycki. Wieść o wybuchu powstania jest dla niego niespodzianką, niewspółwymierną z jego ówczesnym stanem duchowym. On, który sam, przez „Konrada Wallenroda" przyczynił się duchowo do wybuchu—w listopadzie 1830 jest już daleko od tego stanu duszy, który wydał „Wallenroda" [1]; dość porównać ten utwór z tonem wierszy religijnych, napisanych w Rzymie, z tonem niedalekiego już ks. Piotra, aby cała ta różnica uderzyła w oczy. Stąd powstają przeszkody wewnętrzne w szybkiem zorjentowaniu się i zrozumieniu doniosłości ruchu narodowego. Do tych przesz-

[1] Porównaj Chlebowski: Adam Mickiewicz, „Sto lat myśli polskiej", t. III, str. 104.

kód wewnętrznych dołączają się znane trudności (brak wieści pewnych i brak pieniędzy). Mimo to wszystko instynkt pcha go do powrotu do kraju. Następuje okres wysiłków, wahań się, nierównego stanu duszy. Ale nie to określa ostatecznie i trwale jego stosunek do powstania. Ostatecznym wyrazem tego stosunku jest III część „Dziadów". Określone tu jest, ściśle wziąwszy, stanowisko poety wobec całokształtu sprawy narodowej, ale skrystalizowało się ono pod wpływem uświadomienia sobie klęski narodowej.

Słowacki przepędza okres przed wybuchem powstania i wybuch sam w Warszawie. Jest on dla niego również niespodzianką, ale z różnych powodów, niż dla Mickiewicza. Słowacki nie bierze wówczas udziału nietylko w spiskach, ale wogóle w wewnętrznem życiu narodu. Jest w dalszym ciągu tym samym samotnikiem—fantastą, co w czasach wileńskich. Najlepszym tego dowodem są utwory jego, powstałe w ciągu roku 1830 („Mnich"—luty, „Jan Bielecki"—lipiec, „Marja Stuart"—wrzesień i październik, „Arab"—listopad r. 1830). Oto, w czem wyraża się jego życie wewnętrzne w tych czasach.

Nie da się jednak zaprzeczyć, że powstanie wstrząsa nim, czyni na nim silne wrażenie. Dowodem tego nietylko wiersze rewolucyjne, ale i późniejsze utwory, jak „Kordjan" (scena z Imaginacją i Strachem, wizja trumien), „Lambro" („Czemuś nie skonał, gdy wszyscy konali") — wreszcie przez całe niemal życie krwawiąca rana w sercu z powodu nagłego, a tajemniczego wyjazdu z Warszawy.

Co się tyczy przyczyn tego wyjazdu, to rzeczywiście powtórzyć tu potrzeba lapidarne określenie prof. Ujejskiego, że głównie oddziałać tu musiały „Strach i Imaginacja"[1]. Na razie jako rezultat artystyczny tych czasów pozostał szereg wierszy rewolucyjnych, z których specjalną uwagę poświęcimy „Odzie do wolności", ponieważ ujawnia ona pewne związki z Mickiewiczowską „Odą do młodości".

Oba te utwory powstały w różnych czasach i wśród zasadniczo odmiennych okoliczności. A jednak musiała „Oda do młodości" utkwić dobrze w pamięci Słowackiego, jeżeli przypomniał ją sobie po latach i włączył do swojej ody kilka jej motywów i obrazów. Może nawet—jak przypuszcza prof. Kleiner — świadomie wybrał tę formę, aby stworzyć rzecz, któraby dla czasów obecnych była tem, czem „Oda do młodości" dotychczas[2].

Jeżeli taki był zamiar Słowackiego—to nie udał mu się, ani pod względem treści, ani formy. Oda Mickiewicza była wypływem rzeczywistych, głębokich przeżyć, przedewszystkiem zaś poczucia potęgi własnej, młodzieńczego ducha i mocy twórczej. Łączy się ona niewątpliwie z całokształtem pracy filomackiej Mickiewicza, choć duchowi tej pracy (jeżeli chodzi o innych współtowarzyszy) nadaje wyraz zbyt jaskrawy, radykalny i rewolucyjny (stąd niezrozumienie i niemal przerażenie, jakie wywołała wśród Filomatów). Zawiera obrazy silne, ostro i bezwzględnie zarysowane, myśli, śmiałością wybiegające daleko poza własne wskazanie programowe Mickiewicza, które odznaczają się w wielu razach spokojnem umiarkowaniem, trzeźwością, liczeniem się ze stosunkami realnemi. Ponad takie, niewątpliwie głęboko odczute, ale głównie wyrozumowane stanowisko

[1] Zob. wstęp do wydania „Kordjana" w „Bibl. narodowej".
[2] Tom I, str. 146.

Mickiewicza — wybuchają płomienie, błyskawice i pioruny Ody, jak niepowstrzymany, niczem niekrępowany pęd ducha twórczego, który dopiero w poezji wypowiada się cały i taki, jakim jest istotnie. W takich wypadkach twórca staje—pozornie przynajmniej—w przeciwieństwie do swego, choćby najbliższego środowiska.

Oda Słowackiego jest niewątpliwie również wypływem silnego przeżycia, a raczej wrażenia, jakie nań uczynił wybuch powstania. Tylko że to przeżycie nie jest ani tak bezpośrednie, ani tak głębokie, jak u Mickiewicza, nie łączy się tak ściśle z pewnem określonem stanowiskiem wobec życia. Nie jest też, jako fakt literacki, jako wyraz pewnego stanu duchowego, odsłonięciem, jak w świetle błyskawicy, głębokich rdzeń pokładu duchowego—przeciwnie, jest wyrazem stanu chwilowego, przejściowego, który pojawił się i zgasł szybko, aby ustąpić miejsca innym nastrojom. Jeżeli zaś w późniejszych utworach Słowackiego usłyszymy tony, przypominające niektóre szumy i zgrzyty „Ody"[1] — to w każdym razie moglibyśmy ją uważać tylko za początkowe, pierwiastkowe stadjum tego późniejszego, nowego stanu duchowego.

Wpływ Mickiewicza w tym utworze jest widoczny i często już był omawiany:

Witaj wolności Aniele,
Nad martwym wzniesiony światem!
Oto w Ojczyzny kościele
Ołtarze wieńczone kwiatem,
I wonne płoną kadzidła.

[1] Kleiner widzi w niej zaczątek ewolucji duchowej Kordjana (I, 148).

Patrz! tu świat nowy—nowe w ludziach życie,
Spojrzał — i w niebios błękicie
Malowne pióry złotemi
Roztacza nad Polską skrzydła,
I słucha hymnu tej ziemi.

Już w pierwszych tych zwrotkach widzimy obrazy i zwroty, podobne do Ody Mickiewicza. Jak tam młodość, tak tu wolności anioł wzlatuje nad martwy świat i wzbija się w świat nowy. Ten świat nowy jest u Mickiewicza dziedziną ułudy, kędy zapał ...obleka nadzieję w złote malowidła. Anioł wolności Słowackiego wiedzie Polskę w świat podobny, roztaczając nad nią skrzydła malowne pióry złotemi. W dole pozostał świat stary, u Słowackiego utożsamiony z niewolą, u Mickiewicza ze starością i samolubstwem.

A tam, już w cieniu wieków za nami się chowa
Duch niewoli, i dumną stopą depcze trony...

Patrz na dół! kędy wieczna mgła zaciemia
Obraz gnuśności zalany odmętem,
To ziemia!

Ale w obu utworach to samo przeciwstawienie świata starego — nowemu. W dalszym ciągu mamy u Słowackiego szereg obrazów, malujących pewne momenty triumfu wolności nad niewolą (Luter, Kromwell, Washington), u Mickiewicza szereg altruistycznych wezwań i jeden tylko obraz Herkulesa, urywającego łeb hydrze i duszącego centaury. Wyobraźnia Mickiewicza przebywa głównie w przyszłości, w marzeniach o niej, w rajskiej dziedzinie ułudy, kreśli prawa i obrazy świata przyszłego, wskazuje drogi, jakiemi można do niego dojść—Słowacki kreśli fakt dokonany—triumf wolności,

jej pochód w dziejach ludzkości i etapy tego pochodu; wskazówek żadnych nie daje, poza ustępem końcowym. I tu spotyka się znowu z Mickiewiczem. Świat obecny przedstawia się w „Odzie do młodości" jeszcze jako pogrążony w ciemności („w krajach ludzkości jeszcze noc głucha, żywioły chęci jeszcze są w wojnie")—z tego zamętu urodzić się ma dopiero świat nowy za sprawą miłości, młodości i przyjaźni. U Słowackiego obraz świata dawnego podobny—tylko główny nacisk położony na niedowiarstwo, jako „chorobę czasu i ducha wieku". Ale — „ta ciemność była tylko przepowiednią słońca".

Wolności widzim Anioła,
Wolności powstał obrońca.
Podnieście wybladłe czoła!
Dalej do steru okrętu!
Dalej na morskie głębinie!
Rzućmy się w odmęt — z odmętu
Może niejeden wypłynie!...
Lecz niejeden zniknie w toni,
W morzu zostanie na wieki.

Wezwania te przypominają żywo ustępy „Ody do młodości", zaczynające się od słów: „Razem młodzi przyjaciele" (gdzie mowa o wspólnym wysiłku, o śmierci jednych i zwycięstwie drugich) oraz „Ramię do ramienia" (gdzie mowa o zgodnych łańcuchach i zestrzeleniu myśli), a okrzyk „Dalej z posad bryło świata" odzywa się echem w okrzykach Słowackiego „Dalej do steru okrętu! Dalej na morskie głębinie!"

Z drobnych reminiscencyj z innych utworów Mickiewicza zauważył prof. Chrzanowski podobieństwo do „Wiersza do Lelewela" z jego przeglądem dziejów powszechnych[1], prof. Tretiak zaś z „Hymnem na dzień Zwiastowania N. P. Marji"[2]. Pod względem formy mają obie ody jedno podobieństwo, a mianowicie zakrój pseudoklasyczny, ujawniający się w operowaniu abstrakcjami, wykrzyknikami, retoryką pojęciową. Co się tyczy ich strony artystycznej, to jest rzeczą oczywistą i bijącą w oczy, że oda Słowackiego nie może się równać ze swoim pierwowzorem. Słowacki, który w dotychczasowym swoim dorobku miał już rzeczy znacznie silniejsze, żywiej odczute i wyżej stojące pod względem artystycznym—tutaj nie dorósł (nawet pod tym względem) do zadania barda narodowego. W „Odzie do młodości" jest klasycyzm tylko szatą zewnętrzną, pod którą bije iście romantyczny prąd uczucia i zapału. A nawet i ta szata zewnętrzna przeplatana jest obrazami, zwrotami i porównaniami, dalekiemi od tonu pseudoklasycznego. Słowacki dał odę typowo pseudoklasyczną, zimną, koturnową, przepełnioną obrazami abstrakcyjnemi, nie mającemi nic wspólnego z powstaniem listopadowem i nastrojem duchowym jego twórców. Nie stał się tedy wyrazicielem ich ducha, nie wypowiedział w swym utworze tego, czem biły serca młodzieży rewolucyjnej. A to właśnie, w stosunku do młodzieży filomackiej, uczynił Mickiewicz w swojej odzie i poszedł nawet dalej, bo ukazał im światy i perspektywy, które sami może ledwie przeczuwali. W tem zasadnicza różnica pomiędzy „Odą do młodości" a „Odą do wolności".

[1] Zob. Kleiner, I, 148.
[2] Juljusz Słowacki, tom I, str. 31.

IV.

Twórczość Słowackiego w okresie paryskim. — Stosunek do przeszłości. — Przedmowa do „Lambra".

Okres paryski w twórczości Słowackiego jest tylko w pewnej części dalszym ciągiem okresu warszawskiego. Łączą się te okresy przez kontynuowanie w Paryżu pracy nad niektóremi utworami, rozpoczętemi jeszcze w Warszawie, przez przygotowywanie ich do druku i częściowe przerabianie — jakoteż przez pracę nad nowemi dziełami, poczętemi jeszcze w duchu warszawskim. Z drugiej jednak strony odzywają się w tych nowych dziełach pewne tony, nienapotykane dotąd w poezji Słowackiego, a świadczące o dokonywającej się w nim zwolna przemianie — powstaje wreszcie „Lambro", zamykający ostatecznie okres warszawski (związany z nim jeszcze pewnemi nićmi), a otwierający okres nowy — genewski.

Z utworów, powstałych w tym czasie, zwrócimy uwagę na wiersz wstępny do „Bieleckiego" oraz przedmowę do „Króla Ladawy", ponieważ odbija się w nich w sposób ciekawy stosunek poety do przeszłości narodowej; poza tem zastanowimy się nad wierszem „Do Michała Skibickiego", charakterystycznym przez wyrażony tam pogląd pesymistyczny na pokolenie współ-

czesne, oraz nad „Paryżem", gdzie znowu zastanawia ponury obraz emigracji polskiej.

Kwestje poruszone w powyższych utworach — stosunek do przeszłości, do pokolenia współczesnego i do emigracji mają znaczenie nietylko dla zrozumienia późniejszej twórczości Słowackiego (gdzie kwestje te będą rozwinięte), ale zajmują nas tu z tego względu, że niektóre albo były już, albo też będą w najbliższej przyszłości traktowane przez Mickiewicza; zestawienie więc poglądów obu poetów nasuwa się z konieczności.

Oto się ciemne księgarnie otwarły
Tu źródło bogactw w zapylonej ramie.
Czytam... Jak dziko ten język umarły
Pod piórem w kształty nieżywe się łamie.
Język i gorszy przesąd zakonnika,
Jak rdzawa klamra myśl księgi zamyka.
Czy tu wygrzebiesz dzieła Giedyminów,
Czy głos Zygmuntów, jak echo daleki?
Są to jak sfinksy, te ubiegłe wieki,
Mówią zagadką dziś ciemną dla synów.

Co nam mówią te wiersze? Jest to pierwsze zetknięcie się poety z przeszłością narodową, pierwsze spojrzenie wstecz. Do czasów „Bieleckiego" Słowacki nie zajmował się temi rzeczami—jeżeli zwracał się do przeszłości w „Mindowem", to nie była to, ściśle wziąwszy, przeszłość narodowa, po drugie zaś nie chodziło tam o przeszłość samą w sobie, lecz o tło i dekorację dla przedstawienia typów i problematów raczej współczesnych, niż historycznych. W „Bieleckim" dopiero po raz pierwszy zjawia się przeszłość narodu jako materjał artystyczny. A co mu ta przeszłość mówi, czem jest dla niego—o tem czytamy w cytowanym powyżej wierszu; „ciemne księgarnie" — „język umarły" — „kształty nie-

żywe" — „rdzawa klamra" — „sfinks" — „zagadka" — oto szereg zwrotów, określających stosunek poety do przeszłości. Jest ona mu obca, niezrozumiała, daleka. Umarła jest dla niego jej mowa. Nie wynika jednak z tego, aby go z przeszłością nic nie wiązało, aby go nie wzruszały jej losy. Jakkolwiek bowiem „pamięć" poety „błąka się" w dalekich wiekach, nie mając żadnego drogowskazu, to jednak słowa: „kraj nasz dosiągł szczytu, chylić się musiał" — są dlań „myślą szatana". Sprzeczność pomiędzy tym wybuchem sentymentu patrjotycznego a poprzedzającemi go obrazami, ujawniającemi brak żywego zrozumienia i odczucia dziejów—jest tylko pozorna. Jest to reakcja czysto uczuciowa, nie wykluczająca bynajmniej faktu, że duch przeszłości, jej treść są mu narazie obce, że brak w nim stosunku bezpośredniego, osobistego do „ubiegłych wieków".

Dlaczego więc Słowacki pisze „Bieleckiego"? Co go do tego tematu z przeszłości narodowej popycha, co go doń ciągnie? Chyba tylko ciekawość psychologiczna, pobudzona trudnościami zrozumienia przeszłości, a zamykająca w sobie, być może, i pewien niepokój, budzenie się jakichś, jeszcze niezbyt jasno uświadomionych instynktów patrjotycznych. Zresztą czegóż szuka i co znajduje obecnie Słowacki w przeszłości narodowej? Szuka tego, co go w danej chwili najbardziej zajmuje, znajduje też to, czego szuka — Bieleckiego, rodzonego brata Żmii i Lambra, bliskiego krewnego Hugona, Mindowy, Mnicha. Nie jest to więc — zasadniczo wziąwszy — szukanie jakichś nowych dróg, wyrazu nowych uczuć — nie jest to, jak powiada Chlebowski, obraz przeszłości, ani uplastycznienie idei[1],

[1] „Sto lat myśli polskiej", IV, 185.

lecz zobrazowanie na innem tle (w danym wypadku narodowem) tych samych zainteresowań wewnętrznych, tych samych objawów życia i z tego samego stanowiska obserwowanych, co i w utworach, poprzedzających „Bieleckiego".

W przedmowie do „Króla Ladawy" zaznacza się pod tym względem widoczna zmiana. A więc przedewszystkiem wyznanie, że „Polska jest dotąd nietkniętą kopalnią dla pisarzy historycznych romansów. Jej dzieje przedstawiają mało krwawych faktów, są one polem, na którem powieściopisarz zbiera obficie, gdy tragiczny poeta kłosów pojedyńczych szukać musi". Przeszłość więc, która była w „Bieleckim" zagadką, sfinksem, od którego poeta odwracał oczy, a jeśli coś znajdował, to ponure obrazy upadku kraju—tutaj staje się „nietkniętą kopalnią", wprawdzie chwilowo tylko dla powieściopisarza, ale w każdym razie już nie czemś, czego się nie rozumie, co dla twórcy nie istnieje. Nie istniała przedtem dla Słowackiego, może dlatego, że przedstawiała mało krwawych faktów, a on uważał się za „poetę tragicznego". W każdym razie, obecnie pod wpływem „Ariosta północy", innem okiem na nią patrzy. Mówi o „czcigodnym pyle kronik, który je od wieków okrywał" (inaczej to brzmi, niż „język umarły" Bieleckiego), o „dziejach tak pięknych, tu i ówdzie okraszonych dziwami i cudami". Poeta ma wątpliwości, czy „odgrzebując te ciała martwe i uszkodzone, będzie w możności okryć je właściwemi i żywemi barwami" (a więc chce je ożywić), czy czuje „dość siły, aby obudzić w czytelniku zamiłowanie do dziejów" (a więc sądzi, że sam to zamiłowanie posiada). Zdobywa się nawet na pewne oryginalne pojmowanie dziejów, kładzie

nacisk na legendy poetyckie, związane z postaciami Popiela, Przemysława i Bolesława Śmiałego i bierze za złe historykom „naszych czasów" (t. j. głównie Lelewelowi), że te legendy rozpraszają.

Mamy więc tu jakby zawiązek, jakby przeczucie tego stosunku do przeszłości, który Słowacki później rozwinie w szeregu dzieł, a który opierać się będzie niewątpliwie na tem szukaniu w przeszłości piękna, dziwów i cudów, i dopiero później stanie się głębokiem i rozległem symbolizowaniem legend i mitów historycznych, doszukiwaniem się w nich głębszego zmysłu dziejów oraz zawiązków, współczesnych poecie, problematów narodowych.

Narazie w stosunku tym przeważa literackość, walter-scotyzm, sternizm czy cervantyzm, ujawniające się wyraźnie w samej powieści o królu Ladawy.

Stosunek Mickiewicza do przeszłości jest już w okresie młodzieńczym jego twórczości pozbawiony wszelkich cech literackości i kaprysu. W swoich pismach o organizacji Filomatów, w projektach ustaw, w planach działalności opiera się świadomie o przeszłość dziejową, o idee i poglądy wieku oświecenia, czuje i rozumie wartość tradycji narodowej i konieczność ciągłości zorganizowanej pracy narodowej. Jeżeli zaś zwraca się do przeszłości w swojej twórczości literackiej, to czyni to albo na podstawie gruntownych studjów i wczucia się w ducha epoki, jak w „Grażynie" (dla niego stare kroniki nie są „ciemną księgarnią", a język przeszłości „umarłym"), albo też jak w II części „Dziadów" intuicyjnie wyolbrzymia obrzęd ludowy w symbol obcowania świata zmarłych ze światem żyjących. Przeszłość, uosobiona w duchach zmarłych, staje się tu czemś żywem, niemal dotykalnem, dziedziną, z którą się dusza bezpośrednio styka i od której odbiera rady i nauki.

Młodszość i odrębność organizacji duchowej Słowackiego występuje w tych zestawieniach wyraźnie. Dopiero w r. 1834, a mianowicie w „Kordjanie", zbliży się Słowacki do tego stanowiska, na którem Mickiewicz stał niemal od zarania swojej twórczości i działalności.

W wierszu „Do Michała Skibickiego" mamy ciekawe przeciwstawienie pomiędzy światem starym a nowym. Pesymistyczny pogląd na Europę współczesną i pokolenie współczesne, wyrażony później w „Lambrze", „Kordjanie" i „Anhellim" — może tutaj ma swój początek. Stary świat jest „spróchniały jak rozbita nawa", ziemia stara „pożarła się długowieczną płodnością", ludzie, których twarze „oczernione zgryzotą", walczą „o skąpe reszty płodów".

„Tu człowiek kamień wzgardy połyka i trawi...
. . . . . .
Tu śmiech jest znakiem życia... Śmiać się nauczyłem
Gorzko—niszczę się—skonam i nie powiem: żyłem[1].

Podobny pogląd na świat współczesny wyrazi również Lambro, później Kordjan, ten „duch wieku" stanie się usprawiedliwieniem ich niezdolności do czynu, oraz — w dalszem rozwinięciu — przyczyną nieszczęść i niemocy emigracji polskiej.

Sprawę emigracji porusza po raz pierwszy w twórczości Słowackiego wiersz p. t. „Paryż". Obraz to ponury i smutny.

[1] „Godzina myśli" zaczyna się podobnym akordem: „Głuche cierpiących jęki, śmiech ludzki nieszczery są hymnem tego świata.."; na czole Lambra „jakiś szatan miesza rozpacz ze śmiechem, śmiech blady z cierpieniem".

Tu dzisiaj Polak błąka się wygnany,
W nędzy — i brat już nie pomaga bratu,
Wierzby, płaczące na brzegach Sekwany,
Smutne są dla nas jak wierzby Eufratu,
I całej nędzy nie wyjawię światu...
Twarze z marmuru — serca marmurowe,
Drzewo nadziei bez liścia i kwiatu
Schnie, gdy wygnaniec złożył pod niem głowę,
Jak nad prorokiem Judy schło drzewo figowe.

Emigrant przedstawiony jest tutaj jako wygnany i błąkający się (wbrew terminologji Mickiewicza w „Księgach", czyniącej rozróżnienie pomiędzy tułaczem, wygnańcem i pielgrzymem), błąkający się w nędzy, bez pomocy ze strony rodaków. Otacza go świat obcy — „twarze z marmuru — serca marmurowe". Nędza jego porównana z nędzą Izraela—ale tylko z nędzą—bez nadziei i wiary ludu żydowskiego, bez przeświadczenia o swojem posłannictwie. „Drzewo nadziei... schnie, gdy wygnaniec złożył pod niem głowę" ...to brzmi jakgdyby preludjum do beznadziejności położenia, jaka staje się udziałem emigracji w „Anhellim".

Wyznanie to bardzo ważne i charakterystyczne; widoczne stąd, że Słowacki już wówczas, jeżeli nie uświadamiał sobie jeszcze wyraźnie swego odmiennego od Mickiewicza punktu widzenia na rolę i zadanie emigracji, to w każdym razie silniej reagował na te strony jej położenia, które streszczały się w tułactwie, błąkaniu się, nędzy, beznadziejności. I to dzieje się przed poznaniem Krasińskiego, który wywarł tak wielki wpływ na poglądy poety na przeszłość i współczesność. Jeszcze jeden dowód na to, jak wszelkie wpływy są tylko uświadamianiem lub silniejszem wyrażaniem tego, co w nas, mniej lub więcej świadomie, już istnieje.

Mickiewicz nie widzi świata współczesnego w tak ciemnych barwach. Zna wszystkie jego braki i niedostatki, zbrodniczość i zapomnienie praw Chrystusowych — ale, z drugiej strony, widzi i wskazuje lekarstwo na te choroby; i rzecz charakterystyczna, że lekarzami mają być właśnie Polacy (oraz ci cudzoziemcy, którzy potrafią przejąć się duchem polskim), nie wygnańcy, ani tułacze, ale pielgrzymi, odbywający wędrówkę do ziemi świętej—ojczyzny wolnej. Słowacki jako lekarstwo dla schorzałej Europy podawał bliżej nieokreśloną zemstę i „wzmaganie siły ciężarnej, pracującej w ziemi" (t. j. wolności)—Mickiewicz widział odrodzenie w nawrocie do elementarnych prawd i nauk Ewangelji, którą głosić mieli Europie na nowo, odrodzeni pielgrzymi polscy.—Zanim jednak obaj poeci wypowiedzą się w tych sprawach obszerniej, ukazuje się nowy utwór Słowackiego, który już kilkakrotnie oznaczaliśmy jako przełomowy w stosunku do Mickiewicza. Był to „Lambro".

Ukazał się „Lambro" w tomie III-cim „poezyj" Słowackiego. Tom ten poprzedzała przedmowa, w której Słowacki po raz pierwszy publicznie wystąpił przeciwko Mickiewiczowi, nie wymieniając zresztą wyraźnie jego nazwiska. Dotychczas tylko w listach do matki pozwalał sobie wyrażać się lekceważąco i z drwinami o Mickiewiczu, bez najmniejszego zresztą powodu. Obecnie powód się zjawił. Była nim III część „Dziadów". Początkowo Słowacki nie pisał o tem nic do matki, ale gdy dowiedział się, że rodzina jego już wie o wszystkiem, wybuchnął w liście z 30 listopada 1833 niepohamowanem oburzeniem przeciwko Mickiewiczowi. Publicznie w ten sposób wystąpić nie mógł i nie chciał.

Ale widocznie uważał, iż nadszedł już czas, aby jasno określić swoje odrębne stanowisko, które niebawem doprowadzić miało do wyraźnej walki („Kordjan" był już w robocie). Do uświadomienia sobie tej swojej odrębności i potrzeby polemiki publicznej może niekoniecznie potrzebna była afera z doktorem Bécu w „Dziadach"; może Słowacki i bez zadraśnienia swych uczuć rodzinnych (chodziło mu w danym wypadku zapewne więcej o matkę, niż o zmarłego ojczyma) byłby wystąpił przeciwko — jak mu się zdawało—jakiemuś kierunkowi Mickiewicza w poezji polskiej; miał po temu dosyć powodów w samym sobie, w swoich poglądach na świat i ludzi, na zadania i cele poezji i t. p., którym fragmentarycznie choćby dawał wyraz w dotychczasowych publikacjach.

Jakkolwiekbądź, ukazanie się III części „Dziadów" mogło się stać niejako ostatniem popchnięciem go w tym kierunku: napisał przedmowę do III tomu.

Trzeba przyznać, że jest ona w tonie umiarkowana i zupełnie poprawna. Z drugiej strony jednak trudno nie zauważyć, że jest w układzie chaotyczna, a w argumentacji, tyczącej się Mickiewicza, słaba. Poruszono w niej cały szereg kwestyj, niewiążących się ściśle z sobą; widoczne to z jej „planu", który przedstawia się, jak następuje: tom 3-ci, rzucony w otchłań milczenia — szydzenie z dawnych wielkości poetyckich — charakterystyka „Lambra" — uwagi o szkole de Lamenistów—3 stopnie hierarchji poetyckiej[1] — myśl żywotna kraju — poeci minstrele — dobijanie się „o jedno z niższych miejsc we wspomnieniach przyszłości".

[1] Kleiner, I, 214.

Obok chaosu są niejasności. Przedewszystkiem skarga na „milczenie", pretensja, że krytycy milczą dziś, gdy dawniej skwapliwie ogłaszali poetą każdego, kto umieścił odę, dumę lub balladę w „Dzienniku warszawskim". Mickiewicz w recenzji swej, umieszczonej w „Pielgrzymie polskim", zapytuje ironicznie: „Czy autor teraźniejsze czasy uważa za lepsze, czy gorsze?" Uwaga formalnie słuszna, gdyż ze słów Słowackiego nie widać, który stan rzeczy uważa za lepszy. Ale domyślić się można, przy dobrej woli zrozumienia intencji Słowackiego, że chodziło mu wogóle o krytykę, której nie było ani wówczas, ani teraz, wskutek czego dzieła poetyckie wydane były na los przypadku: mogły były autorowi zyskać miano poety, albo też być pominięte milczeniem, i jedno i drugie bez uzasadnionej przyczyny.

Ważniejsza jest druga sprawa — cios, wymierzony wprost w Mickiewicza w słowach: „Szanuję szkołę religijną, ową wieczerzę pańską poetów polskich, do której zasiedli w Paryżu — sądzę bowiem, że wypływa z przekonania, że nie jest sztucznie natchniętą słowami Fryderyka Szlegla, który w katolickiej religji źródło jedyne poezji upatruje. Oddaliłem się wszelako od idących tą drogą poetów, nie wierzę bowiem, aby szkoła de Lamenistów i natchnięta przez nią poezja była obrazem wieku".

Jest tu pewne nieporozumienie. Ściśle bowiem wziąwszy, szkoły religijnej czy szkoły de Lamenistów w poezji na emigracji nie było. Tem mniej nie tworzył takiej szkoły Mickiewicz. Chwilowe zbliżenie się jego do teorji Lamennais'go (zaraz zauważone bystro przez Słowackiego) nie oznaczało bynajmniej nawet tworzenia

sekty religijnej, czy partji politycznej, tem mniej zaś szkoły poetyckiej, któraby sobie przywłaszczała monopol poezji. Nie o to też zapewne Słowackiemu chodziło—lecz o wytknięcie Mickiewiczowi wogóle tendencyj katolickich (jak to zresztą będzie się powtarzało i później). Naprowadzić go mógł na to duch, wiejący z III części „Dziadów" oraz z „Ksiąg narodu i pielgrzymstwa polskiego", stanowisko, zajęte przez Mickiewicza wobec bulli papieża Grzegorza XVI, formujący się w owym czasie „domek" Jańskiego i t. p. Pod tym względem miał niewątpliwie słuszność, a nawet mógł—nie bez pewnych podstaw—przypuszczać, że Mickiewicz, uważając te swoje przekonania za słuszne, pragnął widzieć je realizowane w poezji polskiej. Tylko rzecz oczywista, daleki był nawet wówczas od wszelkiego sekciarstwa (skłonności w tym kierunku mogło mieć tylko jego otoczenie, nie on)—a od poezji wymagał, aby stała w ścisłym związku z życiem narodowem.

W ten sposób możnaby rozumieć i wytłumaczyć punkt widzenia Słowackiego, w którego sformułowaniu są niewątpliwie ukryte pewne uszczypliwe podejrzenia o nieszczerość („sądzę bowiem, że wypływa z przekonania... że nie jest sztucznie natchniętą...")—zupełnie zaś wyraźnie uczyniony zarzut, że poezja taka nie jest „obrazem wieku".

Słowacki oświadcza też wyraźnie, że „oddalił się od idących tą drogą poetów". Jakąż więc obrał drogę sam? Pośrednią odpowiedź na to znajdujemy w ustępie następującym, w którym dzieli poetów na trzy klasy niejako: 1) „ściśle krajowemi zamkniętych obrębami", t. j. wyobrazicieli tylko danego narodu, jak Goethe, Calderon, Walter Scott, 2) takich, którzy wyobrażają epoki,

w których żyli i na których umysłowej twarzy „odbite są oblicza wieków" (Dante, Wolter, Byron) i 3) przedstawicieli ludzkości całej, jak Szekspir, który „serca i myśli ludzkie niezależnie od epoki przesądów malował i stwarzał władzą do Boskiej podobną".

Otóż jest rzeczą bardzo prawdopodobną, że — jak przypuszcza prof. Kleiner[1] — Słowacki sobie samemu wyznaczał miejsce pomiędzy Dantem, Wolterem i Byronem, uważał siebie za przedstawiciela epoki, a swoją poezję za wyrazicielkę ducha czasu. Ponieważ zaś trudno przypuścić, aby „szkołę de Lamenistów" stawiał narówni z Szekspirem — więc prawdopodobnie uważał ją — a zatem i Mickiewicza za przedstawicielkę najniższego typu, t. j. „zamkniętą obrębami narodowemi". To wyznaczenie miejsc w hierarchji poetyckiej, jak z jednej strony dowodzi niemałego wyobrażenia o sobie oraz patrzenia zgóry na Mickiewicza i całą współczesną poezję polską—tak z drugiej strony nie ma żadnego objektywnego znaczenia (poza dużą wartością dla poznania mniemania Słowackiego o sobie i swojej poezji, a głównie o „Lambrze"), bo ostatecznie cały ten podział jest dość dowolny i sztuczny: trudno się dziś zgodzić na skwalifikowanie Goethego, jako poety wyłącznie narodowego, Woltera zaś jako „epokowego", tak samo i Dantemu należałoby się miejsce raczej obok Szekspira, niż obok Byrona. Ale ostatecznie nie o to tu chodzi. Dla naszych celów wystarczy stwierdzić, że—nawet w ramach ustanowionego przez siebie podziału — Słowacki wyznaczał sobie miejsce zbyt wysokie, że o ile poezja Byrona (bo o nią głównie cho-

[1] l. c. str. 215.

dziło w zastosowaniu do w. XIX) mogła uchodzić, z pewnemi restrykcjami, za wyraz ducha epoki, to poezja Słowackiego była, jak dotychczas, tylko odblaskiem Byrona. Słowacki wprawdzie rzeczywiście oddalił się od *sui generis* szkoły de Lamenistów, — ale nie jest to bynajmniej równoznaczne z dźwignięciem się na stanowisko wyraziciela epoki. On nie był jeszcze nawet poetą pierwszego stopnia, t. j. poetą narodowym, do życia narodowego i jego problematów dopiero się powoli przybliżał. I nie chodzi tu nawet o tematy same i wypadki, opisywane przez niego, lecz o zasadniczy stosunek do życia wogóle (nietylko narodowego), które przedstawiało mu się jako „głuche cierpiących jęki, śmiech ludzki nieszczery". Ma rację, gdy twierdzi, że „narodowość poezji nie zależy na opisywaniu narodowych wypadków"—ale u niego pod szatą wypadków nie można było jeszcze wówczas znaleźć ani duszy narodu, ani duszy świata.

Pod jeszcze jednym względem przedmowa do „Lambra" jest ciekawa i ważna. Zdanie: „Szukajmy więc różnemi drogami treściwej myśli żywotnej naszego kraju; szczęśliwy, kto w ogniwie (chyba w „ognisku"?) duszy własnej najwięcej promieni połączy i odbije" — następujące bezpośrednio po omówionej powyżej charakterystyce trzech typów poetyckich, logicznie nie wiąże się z poprzednim ustępem i stanowi nawet pewnego rodzaju niespodziankę. Bezpośrednio przedtem bowiem mówi Słowacki o poetach narodowych, Goethem, Calderonie, Walter Scocie; zwrot „szukajmy więc" wskazywałby, że nawiązując do tych właśnie narodowych poetów, każe poetom polskim i sobie szukać „myśli żywotnej kraju", a więc być poetami narodowymi. Cóż się w takim razie stało z powyższym podziałem i gdzie jest „Lambro", który wszak — według własnych słów poety—miał być „obrazem wieku", a nie narodu, i miał przypuszczalnie stanowić właśnie tytuł dla Słowackiego do uważania się za poetę „epoki"? Czyż w rezultacie Słowacki chce być poetą wieku czy narodu, czy też jednem i drugiem równocześnie?

Jedynem wyjściem z tego błędnego koła będzie przypuszczenie, że Słowacki sam jeszcze niezupełnie dokładnie zdawał sobie sprawę z tego, w czem leży jego odrębność od „szkoły religijnej poetów polskich", choć był o niej przeświadczony i odczuwał ją silnie. Czuł również potrzebę wypowiedzenia tego publicznie, a chcąc przeświadczenie swoje uzasadnić, wdał się w teoretyzowanie i podziały literackie, które go zaprowadziły na manowce logiczne. Z drugiej zaś strony pragnął zaznaczyć, że twórczość jego, choć dotychczas obcemi zajęta tematami — nie jest jednak tak zupełnie nienarodową, bronił się przed tym zarzutem, a nawet posunął się do wyrażenia przekonania, że celem poezji jest „szukanie myśli żywotnej kraju". Tylko że to szukanie może się odbywać różnemi drogami — i tu zdaje się tkwić jądro całej sprawy, t. j. zastrzeżenie sobie prawa postępowania własną drogą i protest przeciwko kwalifikowaniu jej jako nienarodowej. Tę swoją własną drogę wyobrażał sobie może Słowacki w sposób mglisty jako odzwierciedlanie w swoich utworach ducha wieku, a więc pośrednio i ducha narodu.

Niebawem po wyjściu z druku III tomu poezyj Słowackiego ukazała się w „Pielgrzymie polskim" notatka

recenzyjna pióra Mickiewicza, choć niepodpisaną[1]. Nie jest to właściwie recenzja, tylko zacytowanie dwóch ustępów z przedmowy, z których jeden zaopatrzony jest omówioną powyżej uwagą—drugi zaś o szkole religijnej poetów zostawiony w druku bez komentarza; w autografie natomiast dodana była uwaga: „Zdaje się, że ten cios wymierzony jest przeciwko Mickiewiczowi". Widać z tego, że Mickiewicz zdawał sobie sprawę z istotnych zamiarów Słowackiego. Dlaczego jednak poprzestał na dwóch cytatach, dlaczego nie wdał się w polemikę, a uwagę powyższą, zdającą się zapowiadać jakiś dalszy ciąg, przekreślił i nie wydrukował — to jest jeden z licznych a niewytłumaczonych faktów dziwnej, niezrozumiałej wstrzemięźliwości Mickiewicza w reagowaniu na wezwania Słowackiego, tego dziwnego milczenia, jakie zachowywał przeważnie wobec występów Słowackiego, co przyczyniło się później bardzo do zaostrzenia stosunków pomiędzy nimi, a czego można było uniknąć przez otwarte i szczere wypowiedzenie się. Będziemy mieli jeszcze sposobność obszerniej o tem pomówić. Narazie skonstatujmy, że Słowacki odrazu domyślił się, iż autorem notatki był Mickiewicz i w listach do matki skarżył się na niezrozumienie i przekręcenie jego myśli: „Nienawidzę go (t. j. Mickiewicza). Wyjątek z mojej przedmowy on obciął i umieścił w pisemku, ale tak obciął, że mu dał całkiem inne znaczenie, po-

[1] Słowacki donosi matce w liście z 6 czerwca 1833 r., że od 20 dni wyszedł tom III-ci; ukazał się więc w połowie maja; już 16 maja zjawia się w „Pielgrzymie" recenzja, świadcząca o tem, że Mickiewicz b. szybko zapoznał się z tem nowem dziełem Słowackiego (a może narazie przeczytał tylko przedmowę?).

zór jakiejś uszczypliwości, a przedmowa moja jest raczej mojem usprawiedliwieniem i wszyscy, którzy ją całą przeczytają, przyznają, że Adam ze złą wiarą postąpił..."

Skargi te były niewątpliwie częściowo uzasadnione. Umieszczenie dwóch krótkich ustępów z przedmowy, z pominięciem choćby tylko streszczenia dalszego ciągu, dawało fałszywe pojęcie o całości i nie informowało o niej czytelników należycie. Z drugiej strony jednak tkwiła w niektórych zwrotach Słowackiego rzeczywiście uszczypliwość[1] (na co już zwróciliśmy uwagę powyżej)—nie stworzył jej więc recenzent przez „obcięcie", choć przyznać trzeba, że mógłby ją był złagodzić przez zacytowanie choćby ustępu o „myśli żywotnej" lub samego zakończenia. Zarzut złej wiary wydaje mi się również mało uzasadniony—nie była to zła wiara, może raczej lekceważenie całej sprawy, niechęć do polemiki w kwestjach, które wydawały się Mickiewiczowi, w danym momencie, nieżywotnemi.

Jakkolwiekbądź, recenzja ta mogła tylko wzmóc w Słowackim rozgoryczenie przeciwko Mickiewiczowi i przyczynić się do tego stanu ducha, w którym kreślić będzie niebawem sceny „Kordjana", zwrócone przeciwko niemu.

[1] Wszak sam Słowacki w liście do matki z 6.VI.1833 nazwał tę przedmowę „krótką i gryzącą trochę" (Listy, tom I, str. 186).

V.

„Lambro" a „Konrad Wallenrod".

W genezie „Lambra" odegrały główną rolę trzy pierwiastki: po pierwsze potrzeba wewnętrzna wystąpienia z poematem patrjotycznym i udowodnienia przez to, że poeta „nie kryje się ze swojemi uczuciami" [1] — po drugie chęć usprawiedliwienia siebie i swego stosunku do powstania „chorobami wieku" (które były także, według niego, przyczyną upadku całego ruchu), oraz wypowiedzenia swoich własnych trosk („Czemuś nie skonał, gdy inni konali") i po trzecie wpływ „Konrada Wallenroda", który jeszcze raz odezwał się potężnem echem w poezji Słowackiego, tym razem jednak już nie drobnemi reminiscencjami zewnętrznemi, ale samą ideą patrjotyczną poematu.

„Lambro" miał zobrazować niezdolność pokolenia współczesnego do „skutecznego d z i a ł a n i a" przy niewątpliwych porywach bohaterskich, zdolności do entuzjazmu, poświęceń i ofiary, miał być „obrazem naszego wieku, bezskutecznych jego usiłowań". Bohater poematu, „to wcielone szyderstwo losu, a życie jego jest podobne do życia wielu teraz mrących ludzi, o których

[1] Listy do matki, tom I, str. 157.

przyjaciele piszą, czem być mogli, o których nieznajomi mówią, że nie byli niczem" [1].

Szata grecka była tylko pokrywką, pod którą ukrywały się sprawy polskie współczesne, powstanie greckie było powstaniem polskiem, a sam Lambro udrapowanym w płaszcz byronowski przedstawicielem ówczesnego pokolenia polskiego, z wielu zasadniczemi rysami samego poety.

Pierwiastek osobisty jest więc w genezie „Lambra" znaczny i decydujący o tonie, charakterze i znaczeniu dzieła.

W genezie „Konrada Wallenroda" momenty osobiste odegrały również wielką rolę, ale były one innego gatunku i stopnia. Dawniej chciano w nim widzieć również potrzebę usprawiedliwienia się z czasów odeskich i moskiewskich, ale ten moment—jeżeli wogóle istniał—odgrywał tu rolę zupełnie podrzędną. Tu nie chodziło o przekonanie społeczeństwa, że się jest patrjotą równie dobrym, jak inni, że się ma prawo do miana poety narodowego, ale że się nie mogło i nie może nic uczynić, bo się jest dzieckiem przeklętego wieku XIX-go. Tu chodziło o wskazanie drogi, stąd biła siła ducha własnego i przeświadczenie o niej, wiara w moc bohaterską i własne prawa etyczne, tutaj odbywały się rozpaczliwe postanowienia, rozgrywały tragiczne wzloty i upadki.

Szata krzyżacko-litewska była również tylko pokrywką, pod którą ukrywała się sprawa polsko-rosyj-

[1] Przedmowa do III tomu poezyj. Czyż można wobec tego nazywać poetę w L a m b r z e „piewcą walki o wolność", jak to czyni dr. St. Vrtel? („Rycerz-Lud" Słowackiego, Pam. lit. 1916, I-II).

ska, wojna Litwy z Zakonem była przeczuwaną wojną Polski z Rosją, bohater poematu, wywodzący swój ród, podobnie jak Lambro, w prostej linji od Byrona, był również, choć inaczej pojętym, przedstawicielem współczesnego pokolenia polskiego i miał w sobie wiele rysów samego poety.

W „Lambrze" wychodził Słowacki ze stanowiska, że pomimo bohaterskich porywów, zamierzony czyn udać się nie może, dał przenikliwą i subtelną charakterystykę człowieka chorego psychicznie, przesiąkniętego pesymizmem, zwątpieniem i niewiarą w siebie i w sprawę — dał surową i ostrą krytykę stanu psychicznego pokolenia i wyciągnął bardzo ponure wnioski co do jego siły życia i trwania.

W „Konradzie Wallenrodzie" czyn zostaje dokonany, zamiar, choć z rozpaczą i obrzydzeniem, ale doprowadzony do końca; następnie zawarte jest w tym poemacie pośrednie wskazanie, jakim ma być czyn polski, jakim może być jedynie w danych warunkach i okolicznościach.

W „Lambrze" korsarstwo, zdrada, zbrodnia są przedewszystkiem środkami, mającemi uśmierzyć ból, a stają się narzędziami tortury duchowej, w „Wallenrodzie" zdrada i podstęp są—mimo swej symboliczności—konkretną i realną pomocą w walce o zrealizowanie celu; oznaczają one w stosunku do wroga wszystko to, co nie jest walką otwartą, „walką w polu", robotę podziemną, rewolucyjną. Jest w tem dziele odczucie i przeczucie „spisków" w Królestwie; jest usankcjonowanie ich i zachęta.

„Lambro" usprawiedliwia histeryczną niemoc przy wyostrzonym krytycyzmie, „Wallenrod" — spisek, zdradę i terror, jako zdrowy odruch narodu gnębionego.

W genezie więc obu poematów mamy pewne punkty wspólne, w postawie jednak wobec świata i zagadnień narodowych zasadnicze i głębokie różnice. Od „Lambra", od tego pierwszego poematu „ideowego" począwszy, zaczyna Słowacki iść własną drogą i przeciwstawiać się ideom, głoszonym przez Mickiewicza. Dlatego też wpływ „Wallenroda" postawiliśmy na trzeciem miejscu wśród pierwiastków genezy tego utworu. Jest to bowiem — ściśle wziąwszy — tylko podjęcie tego samego tematu, postawienie go na innem tle („Wallenrod" odnosi się do czasów przedpowstaniowych, „Lambro"— do samego powstania) i rozwiązanie w sposób zupełnie odmienny. Nie wynika jednak z tego, żeby zarówno postać naczelna dzieła Mickiewicza, jak i inne postaci, jak wreszcie pewne obrazy, myśli i idee nie znalazły oddźwięku w utworze Słowackiego; owszem, znajdziemy ich wiele. Zaświadczą one o silnem i długotrwałem wrażeniu, jakie wywarł „Wallenrod" na fantazję Słowackiego, ale nie zdołają zmienić faktu, że „Lambro" jest poematem niezależnym i oryginalnym.

Omówienie porównawcze bohaterów obu powieści, ich cech zewnętrznych i wewnętrznych, charakterów, usposobień, ich przeszłości, trybu życia, miłości, stosunku do kochanek, ojczyzny i narodu unaoczni nam dokładniej pokrewieństwa i różnice pomiędzy nimi oraz pozwoli zdać sobie sprawę z rozmiarów i znaczenia wpływu Mickiewicza na Słowackiego.

Ponieważ zarówno „Lambro", jak i „Wallenrod" pochodzą od wspólnego ojca — Byrona, mają tedy tak

w postaci zewnętrznej, jak i w charakterach wiele rysów wspólnych.

„Lambra" cęchuje przedewszystkiem n u d a: jest to w języku Polaków kresowych kombinacja tęsknoty ze smutkiem i znudzeniem[1]. Na jego czole „rozpacz ze śmiechem, śmiech blady z cierpieniem"; niegdyś miał wielką duszę, lecz „ją znudził smutek jednobrzmienny" — został „królem błękitnawej fali", t. j. korsarzem i mści się. „Ja korsarz krwawy—ja ludzi morderca"— powiada o sobie, ściany jego kajuty zawieszone są dowodami „zbrodni wygnańców ojczyzny". Ma świadomość swoich zbrodni i brzydzi się niemi. Życie mu zbrzydło („że nie zginąłem, życie mam za karę — a to piekielna kara niebios życie") — urządza je tak „aby w tem życiu jak najmniej żyć — nie snem". Aby zapaść w sen i zapomnieć o świecie, upija się napojem makowym („szaleje trucizn namiętnem piciem i życie mieni na sen gorączkowy"). Ale i we śnie nie znajduje spokoju, albowiem „jeżeli czuwa, to ma myśl zgryzoty, jeżeli zasnął, to ma sen straszliwy". Bo i we śnie nie może się od życia oderwać, prześladują go tam te same myśli dręczące; chwilowo tylko „ciężar myśli opada z głębi łona i ciężar wspomnień znika z uczuć szali". Piękna i kojąca chwilowo wizja przodków zamyka się gorzkim wyrzutem: „Czemuś nie skonał, gdy wszyscy konali". W ten sposób „myślą ziemską rozbija się we śnie" i musi na nowo pić; spodziewa się przy jeszcze silniejszem podnieceniu zmysłów i wyobraźni ujrzeć

[1] Zob. u Mickiewicza: „A przyjechać do niej trudno — a odjechać od niej n u d n o", oraz u Zaleskiego: „płacze, n u d z i kozak młody".

wreszcie jasno tę wielką myśl, którą „ma w głębi serca". I rzeczywiście zjawia mu się ona w postaci dwóch aniołów zemsty. Wizja piękna, pociągająca. Lambrowi się zdaje, że już znalazł to, czego szukał: „O duchy, o ciemni anieli! Wyście mi zemstę malowali piękną..., bo w mojem sercu miłość zapaliła..." Cóż, kiedy Lambro nie jest zdolny ani pojąć i jasno przeniknąć tej myśli, ani „wyłamać z niej słowa". Nie żeby ona sama w sobie kryła te trudności, żeby była naprawdę taka zawiła i ciemna (wszak nietylko anieli, ale sam Lambro mówi jasno i wyraźnie o „zemście człowieka i zemście narodów"), tylko, że nie może on się zdobyć na wysiłek zgłębienia i opanowania tej myśli, oraz przekucia jej na czyn. Majaczą mu się jakieś słowa zbawcze: „Słuchajcie ludy, mścić się nie za rano"... — ale natychmiast przychodzi opadnięcie energji: „Nie — dziś nie mogę, dziś mi cięży głowa — jutro"[1]. I na nowo wpada w marzenie o wielkiej myśli, w zapowiadanie uroczyste, że ją posiądzie i wcieli w czyn. Ale pozostaje to tylko zapowiedzią i marzeniem.

Ukoronowaniem żywota Lambra, naturalnem i zupełnie konsekwentnem zakończeniem jego życia jest samobójstwo. Zewnętrznie tylko nosi ono cechę przypadkowości (Ida nalała mu za wiele napoju trującego). Ściśle rzecz wziąwszy, śmierć jest tu jedynem rozwiązaniem skomplikowanych problematów duszy Lambra. Życie jest dla niego męką — od początku właściwie tęskni do śmierci i dąży do niej (jak później Kordjan). Mówi o tem wyraźnie w wierszu: „Głębi mego łona Bóg tajemnicze dał zarodu ziarno, dał samobójczą

[1] Przypomina to późniejsze wahania się Kordjana.

myśl"; myśl ta „stała się zmysłem duszy — rozkwitała"— a więc była czemś istotnem, nieprzezwyciężonem, była koniecznością. Samobójstwo miało być zarazem rehabilitacją Lambra wobec „dawnych druhów", dowodem „męstwa", którego oni w nim nie dostrzegali. Koniec więc Lambra, jego samobójstwo jest najkonsekwentniejszym epilogiem tego pełnego sprzeczności i rozterek żywota.

Jakżeż teraz w stosunku do Lambra przedstawia się Wallenrod? Jego również dręczą „nudy i zgryzoty" („troski chmura ciąży nad jego czołem") — on również „zamknięty w samotnym pokoju szukał pociechy w gorącym napoju". I on pod wpływem napoju „wdziewa postać nową", twarz jego „bladą i surową" krasi rumieniec chorowity, oczy ciskają błyskawice. Jest to również pewnego rodzaju ucieczka od rzeczywistości, tylko, że ta ucieczka jest tutaj bardziej usprawiedliwiona, o tyle, o ile straszniejsza jest rzeczywistość, wśród której żyje Wallenrod, od tej, która jest udziałem Lambra. Dusza jego przebywa wówczas w „krainie pamiątek". O ileż to jest bardziej ludzkie i bardziej zrozumiałe, to „ściganie młodości na przeszłości toniach", aniżeli histeryczne wizje Lambra, który truje się powoli napojem znacznie silniejszym, aby uciec nie od otaczającej go realnej rzeczywistości, lecz od swych myśli i swego poczucia bezsilności. Konrad, błądząc w tej krainie pamiątek, znajduje w niej podnietę, pobudkę do czynu, choć w lutni jego niema struny wesela, a w uczuciach nadziei. Zrywa się, będąc w takim stanie, do jakiegoś natychmiastowego działania, a jeżeli tej swojej chwilowo obudzonej żądzy nie wprowadza natychmiast w czyn, to tylko dlatego, że na czyn

jeszcze za wcześnie, o czem mu mówi przenikliwy wzrok Halbana. Lambro zna również takie stany podniecenia i rwania się do czynu—i dla niego jest „za rano", ale nie dlatego, że sprawa jeszcze nie dojrzała, lecz raczej dlatego, że on sam do niej dojrzeć nie może. — Jak Lambro, tak i Konrad cierpi z tego powodu, że go „ciężka powinność przymusza wszystko dokoła wyniszczać i krwawić"; o swoim „sposobie" zemsty mówi do Aldony: „stokroć przeklęta godzina, w której od wrogów zmuszony, chwycę się tego sposobu"; los jego, to „zdradzać, mordować, i potem ginąć śmiercią haniebną". Po klęsce krzyżaków, choć w źrenicach jego błyszczy wściekłość i radość „szatańskim wyrazem"— to jednak cierpi głęboko, o czem świadczą znane jego słowa:

> Ja więcej nie chcę — wszak jestem człowiekiem!
> Spędziłem młodość w bezecnej obłudzie,
> W krwawych rozbojach, — dziś schylony wiekiem,
> Zdrady mnie nudzą, niezdolny do bitwy;
> Już dosyć zemsty — i Niemcy są ludzie!

Lambro przywykł kruszyć serca... patrzeć „jak cierpią i śmiać się szalenie"; gdy zaś „mrą majtki", wtenczas na ustach jego „błyszczy uśmiech dziki"; właściwie nic nie przymusza go do działania podstępem i zdradą, do plamienia się mordami; korsarstwo jego z tego względu jest dość podejrzane, niewiadomo z jakiej racji oddaje się temu rzemiosłu, czy dla szkodzenia Turkom, czy dla sportu i oszołomienia się, czy dla wszystkich tych przyczyn razem. Zdaje się jednak, że działa tu głównie ten drugi powód, inaczej niezrozumiała byłaby rozpacz jego i wstręt do samego siebie. Gdyby korsarstwo było walką z Turkami, mógłby stąd czerpać pewną otuchę i pociechę — gdy zaś tego niema, przy-

puszczać trzeba, że nie ma ono cech wallenrodycznych, ani nawet zwyczajnej walki podjazdowej z Turkami. Pozatem Lambro, gdyby chciał, mógłby wszakże wystąpić do walki wprost z Turkami, albo przynajmniej tę walkę w jakiś bardziej planowy sposób przygotować. Nie czyni tego—w czem jeszcze jeden dowód, że stoi niżej od Wallenroda, który, będąc w jego położeniu, potrafiłby zdziałać więcej (czego dowodem jego działalność na Litwie), nie czułby się tak osamotnionym, tak zostawionym tylko sobie i sam przed sobą odpowiedzialnym.

Wallenrod umiera również śmiercią samobójczą — śmierć ta jednak nie wynika z jego charakteru, nie leży w głębi jego natury, jako jedyne rozwiązanie tkwiących w niej sprzeczności i rozterek. Może być raczej pojęta jako kara za zbrodnie, a raczej jako uprzedzenie tej kary, którą mu przynoszą wysłannicy sądów tajemnych. W tem byłby jeszcze jeden dowód na to, jakie stanowisko etyczne zajmuje Mickiewicz wobec swego bohatera. W każdymbądź razie Wallenrod do śmierci nie dąży, jak Lambro — nie widzi w niej ostatecznego i jedynego zamknięcia swego życia. Przeciwnie, wyobraża sobie, że po dokonaniu swego czynu będzie mógł spokojnie spędzić starość przy boku Aldony w wolnej i oswobodzonej od krzyżaków ojczyźnie. Czy ta nadzieja jego jest usprawiedliwiona, czy gdyby nawet Aldona zgodziła się na pójście z nim, a sąd krzyżacki nie skazał go na śmierć, czy znalazłby wówczas spokój i szczęście upragnione—to rzecz bardzo wątpliwa. Ludziom tego typu nie sądzono być szczęśliwymi, jest im nawet ze szczęściem i zadowoleniem nie do twarzy. Może to jest także jeden z powodów, dla których poeta każe mu umrzeć.

Umierając, nie myśli Wallenrod o sławie pośmiertnej, wyręcza go w tem Halban, który postanawia żyć dalej, aby głosić sławę Konradowego czynu. Zapewne kiedyś, dawniej, za czasów młodości, myślał i marzył Konrad o sławie, ale później znienawidził tę myśl, jak i całe swoje życie. Po skończeniu przez Wajdelotę powieści, woła do niego w podnieceniu:

Znam ja was! Każda piosnka wajdeloty
Nieszczęście wróży, jak nocnych psów wycie:
Mordy, pożogi wy śpiewać lubicie,
Nam zostawiacie — chwałę i zgryzoty.
Jeszcze w kolebce wasza pieśń zdradziecka
Nakształt gadziny obwija pierś dziecka
I wlewa w duszę najsroższe trucizny,
Głupią chęć sławy i miłość ojczyzny.

Lambro o sławie niewątpliwie myśli, choć rzadko o niej mówi. Jest to może jedna z tych desek ratunku, których się chwilami chwyta jego zbolała dusza. W rozmowie z Idą powiada:

Na mojem czole widzisz dumy znamię,
To jest przeczucie sławy, — tam — tam w dali
Widzę okropną przyszłość, ale sławną!

Gdy zaś czuje w sobie działanie trucizny, mówi do pazia:

Ja nie przeklinam, śmierć ciebie przeklina,
Śmierć od trucizny, bezsławna i marna
I nadto wczesna...

Z twarzy Rygi przy skonaniu widna radość „jakgdyby przeczuł nieśmiertelność duszy ...może czuł tylko nieśmiertelność sławy".

Ostatnie wypowiedzenie się Lambra w tym względzie brzmi jakby podobnie do Wallenrodowego potę-

pienia sławy: „O sławo! sławo! to okropnie, stać jako posąg na ojczyzny grobie". Tylko, że u Wallenroda jest raczej zniechęcenie, u Lambra zaś poczucie bezcelowości, bezskuteczności, a nawet niemoralności sławy, jeżeli nie jest ona zdobyta zbawieniem ojczyzny.

Tak przedstawiają się charaktery bohaterów Mickiewicza i Słowackiego. Przeszłość ich wykazuje również podobieństwa obok zasadniczych różnic. Obaj już przedtem walczyli o niepodległość swego kraju — Wallenrod na Litwie, Lambro w Grecji, obaj musieli opuścić ojczyznę i ukochane kobiety, nie mogli znaleźć „szczęścia w domu" — uchodząc przed wrogiem, tułają się długi czas po świecie, wracają wreszcie do kraju i spotykają się z ukochaną przed decydującym czynem.

Ta tylko pomiędzy przeszłością jednego i drugiego zachodzi różnica, że Lambro po nieudanej walce zostaje korsarzem, Wallenrod zaś nie przestaje być rycerzem o surowej moralności, walczy z Maurami i Turkami, pogardza światem i kobietami, wstępuje wreszcie do Zakonu. Stosunek ich do sprawy ojczystej i do narodu jest również zgoła odmienny. Lambro walczy bez wiary w powodzenie sprawy, z jakiegoś wewnętrznego nakazu, dla zagłuszenia rozterki i rozpaczy; zdolny jest tylko do chwilowych wybuchów (spalenie fregaty tureckiej) — nie wierzy jednak w naród, ani w pomoc z jego strony.

Wallenrod wierzy i wie, że zemsta się uda, jeżeli tylko będzie mógł się na nią zdobyć, waha się długo i przygotowuje wewnętrznie i zewnętrznie, ale gdy już raz dzieło rozpocznie, nie cofa się i nie zatrzymuje przed dokonaniem go.

O ojczyźnie mówi Lambro tylko raz w cytowanych już słowach o posągu na ojczyzny grobie; drugi raz wspomina o jękach ziomków, które go wstrzymują od śmierci. Jeżeli to ma być wykładnikiem jego miłości dla Grecji, to daleko jej do silnego, męskiego, głębokiego uczucia Wallenroda, odmalowanego w powieści Wajdeloty.

Wallenrod z trudem wypracowuje w sobie kombinację cech lisa i lwa. Lambro nie jest ani jednym, ani drugim—od lwa zarówno, jak od lisa daleki.

Oczekuje on odzewu od narodu, chce naród pobudzić do walki; wie, że mu sam dać wolności nie może, może być tylko pobudką do czynu.

Mówił do pazia: „Już pora, już pora!
Zmienić banderę. — A l e c z y p o w s t a n ą?
Gdy krzyż na czarnej banderze zaświta,
Może powiedzą: szalony! za rano!
Więc dla niczego tyle znieść męczarni?
Paziu! idź w góry, gdzie się klefty kryją,
Do marmurowych zazieraj kawiarni,
I pieśń im śpiewaj, i z o b a c z c z y ż y j ą?
Z o b a c z n a g r o b a c h, c z y p ł a c z ą m ś c i c i e l e?

Przyczyną rozpaczy Lambra i niemożności zdobycia się na czyn jest i to, że w swój naród nie wierzy, nie ufa mu. Młody Ipsarjota, który ma Greków pobudzić pieśnią do walki, charakteryzuje ich w ten sposób:

„Małe tu znajdę dla pieśni pokupy,
Miłość ją kraju i rozpacz uprzędły.
Tu zżółkłe twarze — może serca zwiędły?
Miałem tu znaleźć ludzi — w i d z ę t r u p y.
Niezdolni z życia wybić się skonaniem,
Wyście odważni, — lecz n a p ó ł o t r u c i a,
Wyście przywykli zabijać p ó ł c z u c i a,

I zmartwychwstawać, lecz półzmartwychwstaniem,
Wiecznie okuci w żelazne ogniwa.

W tej charakterystyce Greków jest ukryta krytyka Polaków z roku 1830. Połowiczność, niezdolność do zupełnego, bez zastrzeżeń, poświęcenia się sprawie, do utrzymania się w nastroju bohaterskim aż do końca, do niezatrzymywania się w pół drogi — oto były, według Słowackiego, przyczyny klęski, do których powróci jeszcze w dalszych swych dziełach, a w „Grobie Agamemnona" wyrazi się nawet podobnie o martwem „pół rycerzy żywych".

Lambro czeka na to, co powiedzą Grecy, a ponieważ milczą, więc gardzi nimi, jak gardzi swoimi towarzyszami-majtkami, jak gardzi w ogóle tłumem. Gdy majtkowie mrą — wówczas na ustach jego „błyszczy uśmiech dziki"; stojąc nad zwłokami pazia, woła:

Boże! czyż w świecie byłem tak splątany
Z tym tłumem ludzi, że nawet samotny
Umrzeć nie mogę? Ale w tłum wmięszany
Konam — i ludzie koło mnie padają
Jak oberwany z drzewa liść stokrotny.
O boleść! boleść! umierać ze zgrają...

Ciało Idy postanawia pochować sam, bo majtkowie

Mogliby ze mnie urągać niegodni!
Przed nimi trzeba kryć wszystko — prócz zbrodni.

Wallenrod czuje w sobie siłę i moc do walki dla narodu bez narodu. Czy w naród wierzy? Wierzy w jego siły uśpione; choć Litwa milczy (podobnie jak Grecja), choć słaba, nie budzi w nim goryczy, ani tem bardziej pogardy. On wie, że tylko bohaterskim wysiłkiem

można ją zbawić. Do wysiłku tego jest zdolny. Myśl jego jest wyraźna i jasna. Szukać jej nie potrzebuje, jak Lambro, w halucynacjach. Musi tylko przełamać przeszkody wewnętrzne, a wtedy czyn jego się uda, bez względu na to, czy naród weźmie w nim udział, czy nie (udział Litwy i Witolda w pogromie krzyżaków jest w poemacie momentem podrzędnym).

Taką wzgardą, jak Lambro swoich towarzyszy, obdarza Wallenrod tylko krzyżaków i Witolda - zdrajcę.

Postaci kobiece obu poematów, Ida i Aldona, mają bardzo mało wspólnego ze sobą: różny też jest stosunek do nich ich kochanków [1]. Ida towarzyszy Lambrowi na „emigrację", bo mu w korsarstwie nie będzie przeszkadzała. Aldona wstępuje do klasztoru, wyrzeka się szczęścia, by stanąć narówni ze swoim mężem. Jest to natura głębsza i poważniejsza. Jeszcze przed poznaniem Alfa miała aspiracje wyższe, nie była stworzona do szczęścia „konch, co się w bagnie tają".—Życie jej po rozstaniu się z mężem jest poświęceniem się i cierpieniem—cięższem, aniżeli pobyt Idy w klasztorze.

Lambro zapewnia Idę, że „wiąże z nią swoje myśli i losy", stara się przez trefienie włosów i strojenie brylantami upodobnić się do swej dawnej postaci, upewnia, że gdyby ona spłonęła „nie chciałby z morskiej wynurzyć się fali", z ciałem jej nie może się rozstać. Z tem wszystkiem jednak po jej śmierci „wstydzi się cierpienia" i rozpacza na myśl, że trucizna może go

[1] Choć istnieją zewnętrzne analogje, np. w rozmowie Lambra z Idą i Alfa z Aldoną (ob. J. Tretiak: J. Słowacki, I, 53 oraz J. Maurer „Technika Lambra", Księga pamiątkowa, tom II-gi, str. 14).

nie zabić. Umrzeć zaś chce, jak wiadomo, bynajmniej nie z żalu po jej utracie. Po spuszczeniu jej zwłok w morze „śmiech ma na licach, wesołość na czole", bo czuje znowu działanie trucizny.

Miłość Alfa do Aldony jest głębsza, bardziej męska, trwalsza i bardziej absorbująca. Ida nie może Lambrowi rozprószyć ani jednej chmurki na czole, przebywanie z nią nie daje mu ukojenia, ani nie dodaje sił. Aldona jest rzeczywistą i wierną towarzyszką Konrada, miłość dla niej wypełnia mu pół duszy, rozmowy z nią są dlań chwilami szczęścia i ukojenia. Stąd też i hamujące działanie tej miłości. Miłość zaś w życiu Lambra jest tylko epizodem, nie wypełnia ani cząstki jego duszy, nie ma też czego w nim hamować, chyba tylko nałóg do picia.

Oprócz Konrada i Lambra występują w obu poematach jeszcze dwie postaci, spokrewnione ze sobą, a mianowicie Halban i młody Ipsarjota. Ten ostatni jest greckim Wajdelotą — „widać z gitary, znać po blasku oka, że z pieśnią sioła i grody przebiega", pieśń jego miłość i rozpacz uprzędły, a zadaniem jej — budzić Greków do czynu. Słuchacze jego są głusi na dźwięk tej pieśni — charakterystyka ich jest też, jak to widzieliśmy powyżej, pełna goryczy i wzgardy. Halban ma w poemacie właściwie tylko jednego słuchacza, t. j. Wallenroda (jeżeli pominiemy Witolda i jego „hetmanów" obecnych na uczcie, do których zwraca się Halban podobnie jak Ipsarjota do Greków) — słuchacza, który weń wierzy i daje na siebie wpływać. Odpadają mu więc zgryzoty i rozgoryczenia Ipsarjoty.

To, co Ipsarjota mówi na początku „powieści Greka", a Halban w „pieśni Wajdeloty", to są wypowie-

dzenia własne obu poetów o roli i znaczeniu pieśni-poezji. Mickiewiczowska koncepcja wieści (pieśni) gminnej, w której przechowana jest tradycja narodowa, chwała i potęga przeszłości, którą Halban rozwija przed duszami słuchaczy, aby je poruszyć—znalazła oddźwięk w pieśni Ipsarjoty; pragnie on jej nadać podobne znaczenie: „Pieśń często z kajdan iskry wydobywa" — powiada — t. j. kajdany przekuwa na miecz. „Więc będę śpiewał i dążył do kresu — ożywię ogień, jeśli jest w iskierce...", t. j. pieśnią pobudzę do czynu. A jeżeli serca nie potrafię obudzić, to owinę je przynajmniej pieśnią, jak Egipcjanin owija zwiędłe umarłego serce— i tym sposobem uchronię je od zepsucia. Jak w pieśni Wajdeloty poezja jest świętem naczyniem, przechowującem tradycję narodową, tak tutaj:

> Myśl syna pieśni ciemna niezgłębiona,
> Jest jako fala umarłego morza:
> Co jej powierzysz, wnet wyrzuca z łona,
> Lecz barwą ciemnych głębi przyodzieje,
> Da nieśmiertelność kamiennego łoża,
> Kwiat w niej, nie tracąc barwy, kamienieje.

Oznacza to unieśmiertelnianie w pieśni, skrzepianie w kształty wieczne tego, co jej zostaje powierzone. Lecz i tutaj czyni Słowacki pewne zastrzeżenia pesymistyczne: nie zawsze wieszczek znajdzie odpowiednie wyrazy, a wtedy „podobny jest sam do zimnych głazów", słuchacz go odbiega, a pieśń „bezpłodne w sobie zamyka popioły".

Co się tyczy formy, to oba poematy są „powieściami poetyckiemi", mają więc wszystkie wspólne cechy

tej typowej formy romantycznej[1]. Rozbicie całości na poszczególne, drobne stosunkowo ustępy, nie zawsze wiążące się ze sobą, przerzucanie akcji na rozmaite miejsca, wkładki liryczne, wtrącone w tok opowiadania epickiego, tajemniczość i zagadkowość sytuacyj, rozmaitość i nierówność miary wierszowej i tempa rytmicznego, stosownie do nastroju i treści ustępu, brak dbałości o logiczny, jasny i zwarty rozwój akcji, przeniesienie jej w przeważającej części do dusz bohaterów tytułowych—oto najważniejsze cechy tego rodzaju poetyckiego, które odnajdziemy zarówno w „Konradzie Wallenrodzie", jak i w „Lambrze".

„Konrad Wallenrod", jakkolwiek wypłynął z chwilowego, szybko przezwyciężonego stanu duszy Mickiewicza, dawał jednak wyraz pewnym rzeczywistym, konkretnym siłom życiowym w narodzie. „Lambro" odzwierciedlał w ostateczności histerję i niemoc — a stan duchowy, którego był dzieckiem, a przynajmniej pewne strony tego stanu, pozostaną na długo jeszcze dominującemi u Słowackiego, zabarwiając w pewien szczególny sposób jego pogląd na świat, ludzi i na sprawy narodowe.

Okaże się to dowodnie w następnym większym utworze Słowackiego, w „Kordjanie".

[1] Pomiędzy stosunkiem pierwszej pieśni Lambra do drugiej, a stosunkiem powieści Wajdeloty do reszty utworu można się dopatrywać pewnej analogji (Maurer, tamże, str. 5; ob. również Tretiak, l. c. I, 53).

VI.

„Kordjan" a „Dziady".

W genezie „Kordjana" skombinowane są pierwiastki osobiste z polemicznemi. Nie można twierdzić, że jedynym powodem powstania tego utworu było ukazanie się III części „Dziadów", ani że jedynym impulsem była chęć „walki z Adamem" — opromienienia siebie i swej matki promieniami takiej sławy, żeby jej już żadne pociski nie mogły zaszkodzić[1]. Wszak „Lambro" powstał i wydany został przed ukazaniem się „Dziadów", a jest w nim już wiele cech charakterystycznych „Kordjana", zarówno w postaci samej, jak i w stosunku poety do społeczeństwa i problematów współczesnych. Pomiędzy ostatecznem wykończeniem i posłaniem do druku „Lambra" (list do matki z 9 lutego 1833) a rozpoczęciem pracy nad „Kordjanem" (pierwsza wiadomość o nim w liście z 15 marca 1833) upływa czas krótki, miesiąc zaledwie, stan więc duchowy poety i pewne jego dyspozycje psychiczne pozostały te same, niezależnie od „Dziadów", które ukazały się przecież o rok prawie wcześniej.

Wiemy już z rozbioru „Lambra", jakie były te dyspozycje psychiczne (potrzeba wypowiedzenia się w spra-

[1] Zob. list do matki z 30.XI.1833.

wach narodowych, a głównie w sprawie powstania listopadowego, połączona z chęcią usprawiedliwienia się przed samym sobą i przed opinją ze swego stosunku do powstania). Te dwie potrzeby wewnętrzne istniały i nadal (i istnieć będą jeszcze długo)—napisanie „Lambra" nie zaspokoiło ich w zupełności, gdyż poemat ten nie dawał pola do wypowiedzenia się zupełnego, otwartego i wyraźnego. Trzeba to było uczynić w innym utworze. I tutaj, jako pewnego rodzaju pomoc w wyborze tematu, zjawiła się III część „Dziadów" ze swoją ideologją patrjotyczną, która była wprost przeciwna ideologji „Lambra", rozwijającej się i krystalizującej w duszy poety, po napisaniu tego utworu, coraz bardziej. Jest rzeczą zupełnie pewną i przez niektóre sceny „Kordjana" dobitnie stwierdzoną, że Słowacki, ten najinteligentniejszy i najsubtelniejszy czytelnik dzieł Mickiewicza owych czasów, zrozumiał i przejrzał w lot jego ideologję (która niebawem uzupełnienie swoje znalazła w „Księgach pielgrzymstwa") i uświadomił sobie jej sprzeczność z własnemi uczuciami i poglądami. Musiał tedy, chcąc tworzyć dalej i chcąc być wiernym samemu sobie, wystąpić do walki z tą ideologją. Przyszło mu to tem łatwiej, że „znienawidził" Mickiewicza z powodu doktora Bécu, czuł do niego żal za zniesławienie matki, miał więc z nim porachunki nietylko ideowe, ale i osobiste. Ten moment osobisty jest jednak zapewne ostatnim w nawarstwieniu pierwiastków genezy „Kordjana", choć przyczynia się niewątpliwie do zaostrzenia tonu niektórych wystąpień i zwrotów, wymierzonych przeciwko Mickiewiczowi.

Tak przedstawiają się w skrócie główne momenty narodzin pomysłu „Kordjana": na przygotowany już

grunt psychiczny padają „Dziady", przyczyniają się do jaśniejszego uświadomienia sobie własnych odrębności, wskazują temat i formę wypowiedzenia się. Stosunek podobny, jak pomiędzy „Lambrem" a „Wallenrodem", tylko wyraźniej już występujący i silniej zaostrzony.

Geneza „Dziadów" łączy się również ze sprawą kształtowania się i ustalania stosunku poety do sprawy narodowej. Odbywa się to jednak na innem tle. Nietylko dlatego, że Mickiewicz nie potrzebuje się usprawiedliwiać, ani dobijać miana poety narodowego, ale głównie dlatego, że stosunek jego do narodu ukształtował się w ten sposób, iż kwestja udziału w powstaniu, a nawet samego powstania stała się uboczną. Tu bowiem chodziło już nie o wytłumaczenie przyczyn upadku powstania, ale o całą przyszłość narodu, o rolę poety w kształtowaniu tej przyszłości, o uprawnienie do odegrania tej roli. Sprawy więc i problematy, które u Słowackiego mają charakter przedewszystkiem spraw osobistych, wewnętrznych, tutaj rozpięte są na szerokich skrzydłach genjuszu ponad przeszłością i przyszłością Polski i obejmują całokształt życia narodu. Mamy i tu poruszone sprawy aktualne, palące, bolesne; niema taniego optymizmu, ale niema też równie taniego pesymizmu, a nad wszystkiem góruje najgłębsze odczucie cierpień narodu, czego u Słowackiego niema, a w miejsce czego występuje krytyka surowa, bezwzględna i subtelna, nieco zimna. Do takiej pewności siebie, poczucia własnej potęgi, do takich wybuchów oszalałego z bólu serca, jakie widzimy u Konrada, do takiej pokory i takiej wiary w przyszłość, jaka cechuje księdza Piotra, daleko jest Kordjanowi.

* * *

Jaka jest zasadnicza idea „Kordjana"? Kwestja ta posiada już całą, dość obszerną, literaturę, którą J. Ujejski w swojem klasycznem już dzisiaj studjum o „Kordjanie" dzieli na dwa główne działy. Ze starszego pokolenia krytyków Tarnowski, Tretiak, Bełcikowski, Biegeleisen i Mazanowski pojmowali „Kordjana" jako utwór, w którym Słowacki chciał Konradowi, czującemu za miljony, przeciwstawić Kordjana, działającego za miljony. Teza ta jednak, dzięki pewnym organicznym brakom poety, nie mogła być przeprowadzona — pomiędzy zamiarem a wykonaniem otwarła się przepaść.

Drugi obóz, reprezentowany przez Kleinera, Trzpisa, Pochmarskiego, a przedewszystkiem samego Ujejskiego[1], opierając się częściowo na studjach Małeckiego, Nehringa i Zdziechowskiego, częściowo zaś (i to w znacznej mierze) prowadząc dalej samodzielne badania nad charakterem Kordjana, dążył do wykazania, że niema w dramacie Słowackiego rozdźwięku pomiędzy zamiarem a wykonaniem, że Kordjan jest od początku do końca taki, jakim go chciał mieć poeta, że nie wyłamuje się z pod jego władzy i nie zmienia mu się wbrew woli pod piórem, że charakter jego jest jednolicie i konsekwentnie przeprowadzony od pierwszej do ostatniej sceny. Co do tego są wszyscy mniej więcej

[1] J. Kleiner: „Patrjotyzm Słowackiego", Bibl. warsz., 1906, I, oraz monografja o Słowackim. H. Trzpis: „Ze studjów nad Słowackim", Kraków, 1909. B. Pochmarski: „Wizerunek Kordjana", w księdze zbiorowej „Cieniom J. Słowackiego", Lwów, 1909. J. Ujejski: „Słowackiego Kordjan", Lwów, 1909, oraz wstęp do wydania „Kordjana", Bibljoteka narodowa, Kraków, № 2, M. Ruszczyńska: „Konrad-Wacław-Kordjan", Księga pamiątkowa, I.

zgodni, jakkolwiek różnią się częstokroć w ostatecznych wnioskach, tyczących się roli i znaczenia tego utworu w twórczości Słowackiego.

Wynikałoby więc z tego, że wszystkie cechy zasadnicze charakteru Kordjana, jego marzycielskość, melancholja, sceptycyzm, chwilowe wybuchy temperamentu przy anemji woli, tęsknota do życia bohaterskiego i pełnego poświęcenia przy niezdolności stworzenia sobie takiego życia — wszystko to nie są rzeczy przypadkowe, ale „choroby wieku", świadomie i umyślnie skupione przez poetę w jednej osobie w celu unaocznienia i udowodnienia, że pokolenie współczesne nie jest zdolne do czynu, że jego fatalizmem jest tylko tęsknota i głód czynu, że „w najdoskonalszych nawet dzieciach tej epoki przy wszelkich instynktach bohaterstwa i całej wielkości duszy „choroby czasu" zabijają czyn"[1]. Wszelkie nawet podobieństwa do „Dziadów" i reminiscencje z nich, które dawniej uważano za naśladownictwo mimowolne, uznano obecnie za wprowadzone tu rozmyślnie i z całą świadomością, w celu tem skuteczniejszego zwalczenia koncepcji przeciwnika.

W rezultacie więc Kordjan żadnym bohaterem czynu nietylko nie jest (na co zgadzano się ogólnie i przedtem), ale i nie miał nim być w pojęciu Słowackiego.

Takie postawienie sprawy, poparte częstokroć przekonywającemi dowodami, usuwa jedno wielkie nieporozumienie, tyczące się Kordjana, które—jak słusznie zaznacza Ujejski[2] — mogło powstać tylko dzięki niczem

[1] Ujejski l. c. str. 28.
[2] ib. str. 7.

nieuzasadnionej i niekontrolowanej pewności, że Słowacki tak właśnie, t. j. przeciwstawiając Konradowi człowieka za miljony działającego, a nie inaczej, chciał walczyć z Mickiewiczem. Z drugiej strony jednak jest i w tej hipotezie jeden punkt słaby, a mianowicie, że rozwiązuje ona sprawę nieco za prosto, rozcina węzeł gordyjski, ale wiele splotów pozostaje pomimo to nierozwiązanych. Jest to do pewnego stopnia zrozumiałe. Przy wszelkiem zwalczaniu poglądów ustalonych, skrzepłych, a fałszywych, jest się skłonnym stawiać kwestję ostro, jaskrawo, bez restrykcyj i zastrzeżeń dla tem łatwiejszego ukazania fałszu i tem dobitniejszego przekonania o prawdzie własnej. Jest to postępowanie bardzo skuteczne — ale ostatecznie i przesądy opierają się czasami na jakichś dawnych prawdach; rozwalając je w proch, można uszkodzić te prawdy, które w nich były ukryte.

W danym wypadku chodzi o to, że starsza krytyka, kładąc nacisk na rozdźwięk pomiędzy zamiarem a wykonaniem, tem samem wyrażała przekonanie, iż Słowacki pragnął dać w Kordjanie „bohatera" takiego, jakiego sobie wyobrażał, że pojmował go, początkowo przynajmniej, jako typ dodatni, że był z nim związany osobiście, że mu się takim właśnie, jakim był, podobał. Oczywiście, że nie zdawano sobie przytem sprawy, ani nie wyjaśniono, co mogło właściwie przeszkodzić poecie w doprowadzeniu swego bohatera w tym samym tonie do końca, dlaczego nie mógł kazać mu porwać za sobą spiskowych, zamordować cara i — ogłosić się królem polskim? Przecież nie byłaby w tem żadna psychologiczna niemożliwość, gdyby poeta rzeczywiście tak chciał pojąć i przeprowadzić swego bohatera. W tem

tkwił punkt słaby teorji powyższej — ale prawda niewątpliwa była w zwróceniu uwagi na współczucie, jakiem poeta otacza Kordjana, na estetyczne upodobanie, jakie w nim ma, na przywiązanie, z jakiem się do niego odnosi.

Krytyka młodsza odwróciła całą rzecz. „Kordjan" w jej przedstawieniu mógłby być (a częściowo i jest) pojęty jako czysty eksperyment psychologiczny, jako objektywne, niemal chłodne studjum charakteru, jako krytyka mądra, bezlitosna, ale zimna, jako świadome zupełnie podjęcie tematu Mickiewicza, żeby go oświetlić z innej zupełnie strony, jako umyślnie operowanie temi samemi motywami dla wydobycia z nich innej harmonji, a może dysharmonji. Gdzież w takim razie podziałaby się osobistość poety, jego uczucia, nastroje, upodobania, nawet pozy ulubione i skłonność do przesady, tak wyraźnie jeszcze przeglądające z niedawnego „Lambra"? Czyż w ciągu roku potrafiłby zmienić się i przekształcić wewnętrznie do tego stopnia, żeby móc „osądzić" i potępić to wszystko, czem żył dotychczas? Czy zdolny był do chirurgicznego grzebania się w ranach własnych, do ukazywania ich światu, do beznadziejnego potępienia samego siebie?

Wszystko to są kwestje, które nakazują pewną korekturę, czy uzupełnienie, czy wreszcie tylko wyraźniejsze podkreślenie pewnych rzeczy w nowych teorjach o idei „Kordjana". Przemyślane bowiem konsekwentnie do końca, mogłyby ideę tę wykrzywić i przyczynić się do wytworzenia nowej „góry przesądów".

Uwzględniają one za mało pierwiastek autobiograficzny w „Kordjanie", a raczej nie wiążą go dość wyraźnie z ideą dramatu. Tu nie chodzi tylko o to, że

Słowacki przeważnie przedstawia samego siebie — ale przedewszystkiem o to, że się lubuje, pomimo wszystko, w swoim bohaterze, otacza go sympatją, ma sentymencik nawet dla jego wad i braków. To gorące współczucie[1] poety dla swego bohatera, będącego obrazem jego własnych przejść, pozatem moment, w którym utwór cały powstał, ból, cierpienie i wstyd, które musiały towarzyszyć temu rachunkowi sumienia, a równocześnie wiara, że się przecież nie jest jeszcze zupełnie straconym, że zostało jeszcze jakieś pole do działania, a w duszy siły niewyczerpane jeszcze i rwące się do życia (a przytem może i pewne odziedziczone po Lambrze poczucie wyższości ze swego osamotnienia i cierpienia, resztki pozy byronowskiej i skłonności do dramatyzowania własnych sytuacyj) — wszystko to nie pozwalało na zupełnie chłodne, przedmiotowe, trzeźwe traktowanie problematu Kordjana. Nie jest on też cały „osądzony" i potępiony, nawet w tych stronach swego charakteru, które miały być dowodem „chorób wieku"; pozatem zaś tkwią w nim pewne ukryte, podświadome, a w pojęciu Słowackiego dodatnie i pozytywne pierwiastki, w których poeta szuka ocalenia samego siebie i swojej przyszłości[2].

Jakie to są owe pierwiastki pozytywne — nad tem zastanowimy się później. Na razie stwierdzić musimy,

[1] Kwestji współczucia dotyka prof. Ujejski w swojej rozprawie tylko przelotnie, a ponadto uważa je za rzecz, której „Słowacki zapewne nie chciał i nie przewidywał" (str. 42); tem samem imputuje poecie zamiary czysto „objektywne".

[2] W „Kilku słowach odpowiedzi" przytacza poeta „Kordjana" jako dowód na to, że jest „rycerzem tej nadpowietrznej walki, która się o narodowość naszą toczy".

że w stosunku Słowackiego do Kordjana były skombinowane i poplątane pierwiastki świadomego sądu i nieświadomego lub półświadomego przywiązania i upodobania, obok gorącej potrzeby usprawiedliwienia się i znalezienia drogi ratunku.

* * *

„Kordjan" pod względem formy zewnętrznej ma dużo podobieństwa z „Dziadami" i to nietylko z III częścią, ale z całością tego utworu[1]. Nie wydaje mi się koniecznem uważanie wszystkich tych podobieństw jako skutków świadomego zamiaru poety upodobnienia swego dzieła do dzieła Mickiewicza, aby czytelnikowi ułatwić zrozumienie swoich intencyj[2]. W takim razie bowiem trzebaby przypuścić, że Słowacki pomysły swoje i wizje wtłaczał w ramy na trzeźwo i z namysłem skonstruowane, co niebardzo godzi się z charakterem jego twórczości. Prostsze i naturalniejsze wydaje mi się przypuszczenie, że działało tu najsilniej pokrewieństwo tematów, że podobieństwa mogły być, po części, skutkiem silnych wrażeń, odebranych przy lekturze Mickiewicza; we wcześniejszych dziełach Słowackiego mamy wszakże — jak to staraliśmy się wykazać — również wiele reminiscencyj i zapożyczeń, choć tam nie było jeszcze świadomego przeciwstawiania się.

Zarówno „Dziady", jak i „Kordjan" są fantastycznym dramatem o luźnej budowie, znanym z twórczości Goethego i Byrona. Występują tam moce niebieskie

[1] Zob. wstęp Ujejskiego do wydania „Kordjana".

[2] Tamże str. 12.

i piekielne, bohater przechodzi przez różne koleje, niezależnie od czasu i przestrzeni; nie zwraca się tu uwagi na kolejność zdarzeń, kompozycję dramatyczną, wymagania sceniczne. Sceną jest przedewszystkiem dusza bohatera, a stany jej i przejścia aktorami.

Mamy więc w obu utworach bohaterów, przeprowadzonych przez szereg mniej lub więcej luźnie związanych ze sobą scen (upiór - Gustaw i Konrad), w których odbywa się rozwój i przekształcanie się ich duszy oraz ustalanie stosunku do poszczególnych zagadnień życiowych (w danym wypadku miłość i problemat narodowy). W obu utworach bohaterowie rozwijają się w tym samym kierunku, t. j. wyzwalają się powoli, jak Kordjan, lub nagle, pod wpływem wypadków, jak Konrad, od miłości, w którą się „całem sercem wsączyli" i stają się szermierzami wyzwolenia narodu. Sceny, w których występują inni ludzie lub też rozgrywają się inne wypadki, służą, zwłaszcza w „Kordjanie", tylko jako tło i ilustracja tego zasadniczego tematu. Obaj bohaterowie nie występują odrazu jako skończone już i ostatecznie uformowane charaktery w walce ze sobą, czy z otoczeniem (co jest cechą dramatu nowoczesnego), lecz „stają się" dopiero w naszych oczach.

* * *

„Przygotowanie" z „Kordjana", będące niejako „ideowem zagajeniem"[1] dramatu, w którem poeta określa swoje stanowisko wobec „wieku XIX-tego" i powstania listopadowego, gdzie tworzy narodowi polskiemu dygnitarzy, wywołuje ich duchy z djabelskiego kotła — ma pewne rysy podobieństwa zewnętrznego z II częścią „Dziadów". Jest ona bowiem również pewnego rodzaju „zagajeniem ideowem", tylko nie dramatu narodu, lecz jednostki. I tu zjawiają się duchy, ale duchy przodków, nie ludzi współczesnych, jak u Słowackiego. Nastrój, panujący w tych dwóch fragmentach, jest naturalnie zgoła odrębny. Rzecz Słowackiego ma nastrój szatańsko-satyryczny, daleki od poważnego, religijnego, mistycznego nastroju obrzędu Dziadów. Daleko jej również do wysokiego stanowiska etycznego, jakie znamionuje wypowiedzenia duchów Mickiewicza, i związania tych wypowiedzeń z głębokiem i poważnem zagadnieniem stosunku życia doczesnego do pozagrobowego, a w dalszem rozwinięciu teraźniejszości i przyszłości do przeszłości. Bądźcobądź jednak wspólności pewne, choćby zewnętrzne, istnieją pomiędzy temi przygotowaniami do właściwych dramatów.

Są również drobne reminiscencje z IV części „Dziadów" i z „Ody do młodości". Kiedy mianowicie Astaroth opisuje „zegar wiekowy" i powiada między innemi: ...„w kółek i sprężyn zamęcie zamknięta grzesznika dusza", to mimowoli przypomina się dusza, pokutująca w kantorku, która tak wielkie robi wrażenie na przerażonym księdzu. Opis zaś początku świata w ustach szatana:

Ja widziałem twój początek.
Ta garść gliny p o w i e t r z e m o p a s a n a z g n i ł e m
T e n t r u p c h a o s u w trumnie zamknięty błękitów,
Strawiony zgnilizną czasów,
Okrył się rdzami kruszców i kością granitów,
Porósł mchem kwiatów i lasów,
P o t e m w y d a ł r o b a k i, co mu łono toczą
I m y ś l ą.....

[1] Ujejski, tamże.

ma pewne rysy wspólne z obrazem ziemi w „Odzie do młodości", gdzie mowa o „obszarze gnuśności zalanym odmętem", zaciemnionym „wieczną mgłą" i o „wodach trupich" (co odpowiada „trupowi chaosu" i „zgniłemu powietrzu"), oraz o płazach, wzbijających się nad ziemią, podobnych do „robaków" Słowackiego.

Że ustęp ten powstał pod wpływem „Ody", świadczy dalszy jego ciąg, gdzie mamy już wyraźną aluzję do poglądów Mickiewicza, wyrażonych w „Odzie"; ten ciąg dalszy brzmi:

> Biada im! jeśli marzeń ziemią nie okryślą,
> Kołem widzenia — biada, jeśli je przekroczą...

Mickiewicz twierdził, że młodość powinna wyglądać poza to „koło świata", jakie tępemi zakreślają oczy ci, których „wiek zamroczy". Jeżeli zaś przez usta szatana przemawiał tu Słowacki, to przeciwstawiał się w charakterystyczny sposób poglądom Mickiewicza. W słowach tych niema wprawdzie z a k a z u przekraczania koła widzenia, niema postawionego jakiegoś programu trzeźwości i praktyczności (co nie przystawałoby do Słowackiego) — ale jest skonstatowanie faktu, że ludzie w. XIX, nie określający swych marzeń ziemią, są nieszczęśliwi i biedni. Wylatują ponad ziemię, zakochani są w niebie, ale nie potrafią nieba stworzyć na ziemi. Dręczą się więc i męczą bezpłodnie. W atakach zaś szatana na „myśl", w wykpiwaniu tych wszystkich, co myślą, i tego narodu, co „wroga myślą zabije" [1], zawarta jest przestroga, żeby się nie dać omamić myślami i ideami, które się z tym rzeczywistym stanem

[1] Podobne szyderstwa znajdziemy w słowach drugiej osoby „Prologu".

dusz ludzkich ówczesnych nie liczą, konstruują je sobie i idealizują, stawiają przed niemi cele, do których osiągnięcia są niezdolne. Takie stanowisko nie wykluczało tęsknoty do w i e l k i e j m y ś l i w o g ó l e, cechującej Lambra i Kordjana, a więc i Słowackiego, ani nie musiało być równoznaczne z zaprzeczeniem wartości idei w o g ó l e dla życia narodu. Było tylko skonstatowaniem—na podstawie doświadczeń Lambra i Kordjana—faktu, że jesteśmy skłonni do upajania się wielkiemi ideami, a niezdolni do ich urzeczywistnienia. Można do czegoś tęsknić i wierzyć w wielką wartość czegoś, a mimo to zdawać sobie sprawę, że to, do czego tęsknimy, jest dla nas nieosiągalne [1].

Krytyka społeczeństwa i jego luminarzy, zawarta w „Przygotowaniu" i innych drobnych epizodach (słowa doktora, Mikołaja, scena na placu zamkowym, charakterystyka spiskowych i t. p.), pełna zjadliwego szyderstwa, ironji i sarkazmu, miała również godzić w podstawowe założenie Mickiewicza, „na którem oparł on swą ideę Chrystusowej ofiary i Chrystusowego zmartwychwstania Polski" [2]. Cóż, kiedy nie odznacza się ona bynajmniej głębokiem ujęciem rzeczy, powtarza tylko w wykoślawionym skrócie ogólne charakterystyki Mochnackiego, bez ich umotywowania. Wystarczy przypomnieć charakterystyki Lelewela i Niemcewicza. Pozatem, jeśli to miał być cios, wymierzony przeciwko koncepcji Mickiewicza, to był on zaiste chybiony. Mickie-

[1] W takiem położeniu znajduje się właśnie Lambro, który nie może nawet „zgłębić" tej potrzebnej mu wielkiej myśli; Kordjan wprawdzie myśl taką znajduje, ale wcielić jej w czyn nie może.

[2] Ujejski: „Kordjan", str. 23.

wicz bowiem doskonale zdawał sobie sprawę z wad i błędów społeczeństwa oraz emigracji, dał tego dowody wystarczające i w „Księgach pielgrzymstwa", gdzie wszakże wszelkie nauki, przykłady i przypowieści mają służyć właśnie do wykorzenienia kardynalnych błędów polskich — i w t. zw. wierszu wstępnym do „Pana Tadeusza", i w „Panu Tadeuszu" samym. Jeżeli zaś stawiał przed narodem swą wizję Chrystusa, to właśnie w tym celu, aby go do tej koncepcji moralnie dźwignąć, wydobyć go z błota „swarów i gwarów", kazać zapomnieć o sprawach drobnych, osobistych, a wpatrzeć się w podniosłe zadanie. Że zaś były w narodzie, nawet na naczelnych stanowiskach, jednostki marne i liche — nie oznaczało to bynajmniej dla Mickiewicza, żeby naród jako całość, jako pewien twór historyczny, jako wytwór pewnych dziejowych procesów, nie mógł mieć swojej misji i nie był zdolnym do jej wypełnienia.

* * *

„Prolog" był przez długi czas albo zupełnie pomijany (jak np. przez Małeckiego), albo też nierozumiany przez krytyków. Tretiak zauważył, że pierwszą osobą jest Mickiewicz, Ujejski starał się ustalić stosunek pomiędzy wszystkiemi trzema osobami. Drugą osobą— według niego—jest Słowacki z epoki „Kordjana", a trzecią również Słowacki, ale ten przyszły, który, przezwyciężywszy w sobie Kordjana i „nienawiść" do Mickiewicza, stanie się poetą przeszłości, wskrzeszającym „z prochu zamkniętego w narodowej urnie" naród polski.

Hipoteza ta jest dzisiaj mniej więcej ogólnie przyjęta, choć nie wszystko w niej jest zupełnie przekonywające. Wątpliwości niejakie wywołuje podział Słowackiego na dwie osoby, przypuszczający zgóry, że uświadamiał on sobie już wówczas zupełnie dokładnie swoją przyszłą rolę, jako poety narodowego, że mógł więc przyszłego siebie zupełnie wyeliminować od tego, który szydzi z Mickiewicza i walczy z nim. Między drugą a trzecią osobą zachodzi zasadnicza różnica, jeżeli druga walczy jeszcze z pierwszą, a trzecia wznosi się niejako ponad nie, spędza je ze scenicznych progów i sama zajmuje ich miejsce. Słowacki musiałby się więc tu zdobyć na zupełne potępienie i „osądzenie" siebie samego z epoki „Kordjana"—co jest częściowo tylko prawdziwe[1].

Trudności, w zrozumieniu tej sceny, wynikają i z tego, że stanowi ona — ściśle wziąwszy — prolog nie do „Kordjana" samego, ale do całej zamierzonej trylogji. Świadczy o tem wyraźnie umieszczenie jej przed częścią I-szą (gdyby prolog odnosił się tylko do „Kordjana", byłby tytuł „część I" umieszczony przed prologiem). Poeta zapowiada więc tutaj sprawy, które miały

[1] Z innych krytyków „Kordjana" prof. Grabowski w swojej monografji o Słowackim uważa za trzecią osobę „Prologu" Zaleskiego (tom I, str. 172), prof. Kleiner pomija tę sprawę zupełnie, dając tem samem do poznania, że hipotezy Ujejskiego nie uważa za zupełnie przekonywającą. P. A. Baumfeld-Boleski wystąpił w referacie, wygłoszonym na posiedzeniu Komisji literackiej Tow. Naukowego Warszawskiego w maju r. 1921, stanowczo przeciwko tłumaczeniu Ujejskiego i postawił własną hipotezę, a mianowicie, że wszystkie trzy osoby oznaczają Słowackiego, że wyraża on w nich trzy różne cechy swego ducha: poetyczność, krytycyzm i dążenie do stworzenia poematu narodowego. Prof. Chrzanowski (recenzja książki Kleinera — „Rzeczpospolita", № 99, z r. 1923) twierdzi, że pierwszą osobą jest Mickiewicz, trzecią Słowacki, w drugiej zaś „uosobił poeta różnych złośliwych krytyków Mickiewicza".

się dziać nietylko w „Kordjanie", ale w dwóch zamierzonych następnych jego częściach. Ponieważ zaś o tych następnych częściach nic nie wiemy—więc też i te trzy osoby prologu nie są nam zupełnie zrozumiałe. Niekoniecznie jednak musimy je uważać za osoby rzeczywiste, a więc Mickiewicza, Słowackiego i Zaleskiego, czy Mickiewicza i Słowackiego, czy wreszcie samego Słowackiego w 3 odmianach. Możliwe, że każda z tych trzech osób reprezentowała w pojęciu poety ducha i nastrój każdej z trzech części trylogji: w pierwszej więc panowałby duch człowieka, który bierze na siebie trud zbawienia narodu, mocą swoich mąk, cierpień i władzy słowa (ostatecznie możnaby Kordjana do takiej koncepcji dociągnąć), w drugiej części, opisującej może powstanie listopadowe, wystąpiłby duch krytyki i szyderstwa, uosobiony w osobie drugiej, trzecia zaś część — mająca za temat czasy po upadku powstania— poczętaby została w nowym zupełnie nastroju, nastroju „chwały przeszłości" i doszukiwania się w niej „myśli żywotnej kraju" [1].

Pewności jednak żadnej co do tego mieć nie możemy — skazani jesteśmy na mniej lub więcej prawdopodobne hipotezy. Stwierdzić jednak możemy kilka punktów niewątpliwych, zawartych w samym tekście, a mianowicie: pierwsza osoba wypowiada szereg myśli i idei,

[1] Już Zdziechowski (Mesjaniści i słowianofile, str. 99) wypowiedział przypuszczenie, że 3 osoby Prologu wyrażają myśl główną całej zamierzonej trylogji. 1 osoba—to Kordjan, 2-ga— człowiek z większym zmysłem realnym, a 3-cia — to lud (?), mający zastąpić szlachtę. Dr. Bernard Hausner (Słowacki a biblja, str. 22—23) uważa za pierwszą i drugą osobę Słowackiego, nie rozstrzyga jednak pytania, kto jest trzecią osobą.

które bez względu na to, kogo ona ma wyobrażać — przypominają myśli i idee, wypowiedziane przez Konrada w „Improwizacji". Są one w ten sposób ustawione i wybrane, podkreślone są w nich i w specjalny sposób zabarwione takie zwroty, a ponadto zaopatrzone są w taki komentarz (uzupełniony jeszcze słowami osoby drugiej), że prawdopodobnie mamy tu do czynienia z krytyką ideologji Mickiewicza, wypowiedzianej głównie w „Improwizacji" i „Widzeniu księdza Piotra".

Jakżeż tę ideologję ujmuje Słowacki? Najwyraźniej jako męczeństwo bierne, wywołane prześladowaniami („Katarzyna wymyśliła męczeństwo" — woła Kordjan w scenie spisku), które pozwoli narodowi spać snem cichym, snem przespanym i nie zbudzić się aż w dzień zmartwychwstania, który będzie wobec tego nie dziełem narodu, pogrążonego w bezczynności, ale jednostki bohaterskiej, obdarzonej niezwykłą siłą ducha („Daj mi siłę, Boże..." i t. d.) i wierzącej w moc swego wszechzbawiającego słowa. I to właśnie poczucie mocy u „wygnańca", któremu „włos czarny w siwość zamienia nie wiek, ale zgryzota", jego „miecz w ustach obosieczny", który jest „sztyletem słowa", wyszydza druga osoba „Prologu".

Chcąc zbadać, czy takie postawienie idei „Dziadów" jest słuszne, musimy zastanowić się nad kwestjami następującemi: jak wyrażał się stosunek Mickiewicza do narodu w tym poemacie — kto miał być zbawcą narodu i jaka rola przeznaczona była samemu narodowi w tej wielkiej sprawie odrodzenia i zmartwychwstania. Tych bowiem kwestyj dotyka bezpośrednio lub pośrednio Prolog. Pierwsza sprawa uchwycona jest w nim przenikliwie; ustęp, rozpoczynający się od słów:

A mnie daj łzy ogromne i męki niespania,
Po mękach wręcz mi trąbę sądnego anioła i t. d.

odtwarza wiernie ten stosunek ojcostwa wobec narodu, który jest charakterystycznem znamieniem „Improwizacji", oraz tęsknotę do rządu dusz i despotycznej władzy nad niemi („A komu palec przekleństw na czoło położę..."), jak również wiarę w nieograniczoną moc swego ducha („...słowem zdołam cielce złote giąć i kruszyć"). Ta jednak wiara jest przedmiotem szyderstwa drugiej osoby Prologu, która śmieje się z zapału towarzysza, przedstawia go jako tureckiego derwisza, wygnańca wśród narodów, służących cielcowi złotemu („złotem nalanych"), człowieka, którego gnębi zgryzota[1], a więc nie posiadającego tej siły duchowej, której przedstawicielem chciałby być. Pozatem i tu mamy uboczny atak na „słowo", którem Mickiewicz chce zabijać wrogów. Wynikałoby z tego, że Słowacki z niezwykłą przenikliwością dojrzał przełom duchowy Mickiewicza w „Improwizacji", zrozumiał załamanie się Konrada, potępienie poety przez samego siebie w scenie egzorcyzmów. Wobec tego wydawało mu się słuszne uderzyć w tę słabą stronę przeciwnika i wykazać mu, że on, z tem piętnem „zgryzoty" nie może być wodzem i zbawcą narodu, że jest tylko, jak inni, biednym wygnańcem, a ponadto oszołomionym ideą, nietylko niemającą żadnego realnego znaczenia, ale nawet szkodliwą

[1] W „Beniowskim" mamy wyrażenie podobne: „...i on ma piołunem zaprawne usta" — albo:

I ukazałem, że na twojej korze
Pęknięcie serca znać — a w liści dreszczu
Widać, że ci coś próchno duszy porze.
(Pieśń V, LXI, LXXII).

i zgubną dla narodu. Jeżeliśmy dobrze zrozumieli sens przemówienia drugiej osoby Prologu, w związku z tem, co mówi osoba pierwsza — to może ono tylko to oznaczać. Ale też i tu tkwi nieporozumienie, a właściwie przeoczenie przez Słowackiego pewnego faktu, który, jeżeli nie niweczy zupełnie, to, w każdym razie osłabia znacznie siłę i skuteczność jego uderzenia. Jest to mianowicie fakt, że Mickiewicz w ostatecznej konkluzji „Dziadów" bynajmniej siebie (jako Konrada) nie podaje za zbawcę narodu. Słowacki nie dostrzegł rozdwojenia się osobowości Mickiewicza pomiędzy Konrada i ks. Piotra, nie zrozumiał tej walki, jaka się w jego duszy pomiędzy temi dwoma stanami toczy, ujrzał upadek Konrada, ale nie dojrzał, że sprawa zbawienia narodu przez trud jednostki bohaterskiej jest w poemacie, wprawdzie nie zaprzeczona, ale odsunięta w przyszłość, że Konrad znika w poemacie, a na jego miejsce występuje ks. Piotr, a jego widzenie nie jest już widzeniem Konrada. Sprawa więc dalszych losów Polski zostaje oddana Bogu i przyszłości. Nie rozwiąże jej ani Konrad, ani ks. Piotr — tylko ów przeczuwany mąż przyszłości, o imieniu tajemniczej liczby. Na razie zaś pozostaje jako cel wytyczny praca dla narodu i wśród narodu, ściślej wziąwszy wśród emigracji, i ku temu celowi zdążają „Księgi pielgrzymstwa", wyraz nowego stanu duchowego Mickiewicza i zmienionego stosunku do narodu. Związek ich z „Dziadami" jest niewątpliwy i dawno już stwierdzony.

Gdzież wkońcu szukać u Mickiewicza idei „snu cichego", bezczynnego wyczekiwania, biernego męczeństwa, jako roli przeznaczonej narodowi? W „Improwizacji" naród miał się poddać niezłomnej i despo-

tycznej woli genjusza, która go miała dźwignąć, uszczęśliwić i zadziwić nim cały świat. To chyba nie jest równoznaczne z kołysaniem go do snu, z rozwieszaniem nad nim kotary „z rąbka niebios tęczy", z niebudzeniem go „przed dniem zmartwychwstania", jakkolwiek przyznać trzeba, że tu naród nie był jeszcze brany w rachubę jako potęga, przed którą się ugiąć należy, lecz raczej traktowany jako dziecko, które trzeba wychować do wielkiego czynu. Wychować, a nie usypiać piosenką o przyszłym cudzie. Jeżeli zaś takie momenty występują już w „Dziadach" III, — to „Księgi pielgrzymstwa" są wszakże już wręcz zaprzeczeniem wszelkiej bierności, rezygnacji, wyczekiwania, snu spokojnego. (Jest natomiast daleko więcej tych uczuć w „Anhellim" — który ma się tak mniej więcej do „Kordjana" — jak „Księgi pielgrzymstwa" do „Dziadów"). Słowacki „Księgi pielgrzymstwa" przecież znać musiał, dziwnem tedy musi się zdawać, że uszedł jego uwagi ten program twardej, ciężkiej, żmudnej pracy codziennej, jaki wypływał — przynajmniej dla Mickiewicza — z jego poetycznej koncepcji Polski Chrystusowej.

Na usprawiedliwienie Słowackiego przytoczyć można chyba tylko to, że idee, wyrażone w „Dziadach" i po części w „Księgach pielgrzymstwa", mogły się niejednemu wydawać takiemi, jak je poeta przedstawił w „Prologu". Moralna ich wartość mogła być należycie zrozumiana tylko przez natury czynne, ofiarne, patrjotyczne i czyste, przez innych zaś ludzi mogły być wyzyskiwane do celów przeciwnych, nic z życiem czynnem i ofiarnem nie mających wspólnego. Punktem ich słabym było, że mogły osłabiać krytycyzm w stosunku do przeszłości i siebie samych, stać się powodem za-

Biblioteka Pedagogiczna

nikania trzeźwości w ocenie realnych stosunków współczesnych, odurzać wielkością i niezwykłością koncepcji ludzi małych duchem, niezdolnych do pojęcia ich istotnej treści. Być może, że i tego obawiał się Słowacki, ale raczej przypuścić należy, że ta „istotna treść" przedstawiała mu się naprawdę tak, jak pierwszej osobie „Prologu" i że wobec tego czuł się uprawnionym do wystąpienia przeciw niej.

* * *

Akt I „Kordjana" zestawić możemy z IV częścią „Dziadów". Są to dramaty miłosne i czysto osobiste. U Mickiewicza, jak wszystko, tak i ta sprawa traktowana jest bardziej bezpośrednio, żywiej, głębiej, namiętniej, a przytem z przezierającem wyraźnie wpośród wybuchów namiętności stanowiskiem etycznem. U Słowackiego rzecz ma nastrój bardziej mglisty — sentymentalny, a pozatem do pewnego stopnia programowy, jako przygotowanie, przez charakterystykę Kordjana, do przyszłych jego losów. Gustaw jest upiorem-samobójcą, który katastrofę swego życia już przeszedł, a teraz ją na nowo przeżywa — IV część „Dziadów" jest monologiem o miłości, zabijającej życie, przemieniającej człowieka młodego, pełnego zapału i nadziei w upiora i szaleńca. Namiętne uczucie góruje tu nad wszystkiem i wszystko opanowywa. Tak kochać i szaleć może tylko człowiek zdrowy i silny, cały oddający się uczuciu, które go opanowało, nie znający wogóle pół oddawania się czemukolwiek. Dlatego też taki człowiek szybciej wyzwolić się może z maligny i gorączki miłosnej, przezwyciężyć ją w sobie i otrząsnąć się z niej.

Biblioteka Pedagogiczna Radom

Kordjan nie posiada siły i energji ani życiowej, ani uczuciowej. Nie potrafi też oddać się uczuciu z całem zapamiętaniem się i zapomnieniem o wszystkiem. Dlatego też miłość nie jest jedynym problematem (a jest raczej problematem, niż uczuciem), który go dręczy (jak u Gustawa) — równorzędnie istnieją w nim inne: jaskółczy niepokój serca, tęsknota do wielkiej myśli, nieumiejętność ustosunkowania się do rzeczywistości, marzenie o śmierci i t. p. Zapewne, że „miłość nieszczęsna", w którą się „całem sercem wsączył", odgrywa chwilowo główną rolę w rozstrajaniu strun jego ducha — że ona to „rozwiewa złote zapału świtanie" i ostatecznie popycha go do samobójstwa, ale przypuścić można, że gdyby obok niej nie istniały inne powody rozterki, nie doprowadziłaby może do tej, nieudanej zresztą, katastrofy. Tutaj odgrywa ona rolę tylko tej ostatniej kropli, która przepełnia czarę zniechęcenia i goryczy, i sprawia, że Kordjan bez zapału i przekonania wewnętrznego, iż inaczej być nie może, przykłada broń do czoła.

Samobójstwo jego nie ma charakteru konieczności — jedynej drogi i jedynego wyjścia z położenia, jakiegoś aktu rozpaczy i determinacji, jakim musiała być śmierć Gustawa; jest to raczej pierwsza z licznych jego prób szukania rozwiązania i zakończenia dręczących go niepewności. Po tej dość radykalnej próbie szukać będzie później mniej gwałtownych sposobów, ale pociąg do tego pierwszego, jako ostatecznie najskuteczniejszego, nigdy go nie opuści [1], o czem świadczą słowa jego do

[1] Tę cechę Kordjana mając na uwadze, posuwa się A. Górski do twierdzenia, że on jest jednym z tych, „którzy całe

Wioletty (....„a potem, jako czynią modne bohatery, w łeb sobie strzelę"), kilkakrotnie powracająca myśl samobójcza w monologu na Mont-Blanc, w rozmowie z doktorem („...o Boże, raczyłeś mnie przecie choć śmiercią wyswobodzić od tego człowieka") i wreszcie na placu Saskim:

„...gdyby dar żywota
Można zyskać ruszeniem palca u tej ręki,
To nie ruszyłbym palcem".

Stosunek obu twórców do stworzonych przez nich bohaterów posiada pewne cechy wspólne. Obaj panują nad temi postaciami, dają dużo ze siebie, ale nie roztapiają się w swoich tworach, nie identyfikują się z niemi, oddzielili się już od nich i patrzą na nie (w pewnych chwilach przynajmniej) krytycznie i chłodno; ale stanowisko to nie jest jednakowe. U Mickiewicza góruje przezwyciężenie w sobie Gustawa, stanowisko etyczne wobec niego, nawet pewien dydaktyzm, ujawniający się w słowach: „...tylko dla nauki scenę boleści powtórzył zbrodzień". Skwalifikowanie Gustawa jako zbrodniarza jest najlepszym dowodem, jak daleko był już wówczas od niego Mickiewicz, choć w piersiach wrzały mu jeszcze silnie wszystkie uczucia i namiętności nieszczęśliwego kochanka. Tego wyraźnego stanowiska etycznego u Słowackiego niema, zwłaszcza w 2 pierwszych aktach dramatu. Zasadniczo i ono się zarysowuje, ale jest zbyt silnie skombinowane z pierwiastkami współczucia i usprawiedliwienia, aby mogło wystąpić tak wyraźnie, jak u Mickiewicza.

życie szukają śmierci, nie życia" (Ob. wstęp do wyd. „Kordjana" z r. 1905, str. 10).

Stosunki pomiędzy obu parami kochanków wykazują również pewne podobieństwa obok zrozumiałych zasadniczych różnic. Pocieszanie Kordjana przez Laurę („Kordjan zapomniał, że ma matkę, matkę wdowę" — „Kordjan ma piękną przyszłość, talenta, zdolności" — „Póki jesteśmy młodzi, wszystko jest przed nami") — przypomina żywo Maryli „słówek pięknobrzmiących wiele: ojczyzna i nauki, cnota, przyjaciele" [1], które Gustaw wspomina z goryczą i oburzeniem. Jest w uczuciu Kordjana do Laury również pewien odcień mistycyzmu, który występuje bardzo wyraźnie u Gustawa w jego teorji o przeznaczeniu dusz i wiążącym je „łańcuchu uroku". W marzeniach Kordjana niema tego momentu predestynacji (przynajmniej nie występuje on wyraźnie)—jest natomiast przekonanie, że „na jednego anioła dwóch dusz ziemskich trzeba", czyli że — podobnie jak u Gustawa, choć niezupełnie identycznie — dwie istoty różnej płci stają się jednością. Tylko, że w pojęciu Kordjana połączenie to musi być dobrowolne (stąd rozpacz, że Laura go odrzuca) dla Gustawa zaś jest ono koniecznością i nic łańcucha uroku rozerwać nie zdoła, nawet zdrada kochanki.

Gustaw panuje duchowo nad Marylą, jest od niej silniejszy wolą i namiętnością. Laura odwrotnie góruje nad Kordjanem wiekiem, doświadczeniem, trzeźwem zapatrywaniem się na wybuchy zapałów miłosnych; jej pociechy brzmią jak słowa starszej, doświadczonej kobiety, która wie, że „wsączanie się całem sercem w miłość" nie musi być koniecznie takie tragiczne i katastrofalne, że uczucie najgorętsze może trwać krótko

[1] Zob. Ujejskiego wstęp do wyd. „Kordjana", str. 11.

i śladu zeń nie zostanie („póki jesteśmy młodzi — wszystko jest przed nami"). Podobne wypowiedzenia w ustach skromniejszej i uboższej duchem Maryli musiały brzmieć trochę nienaturalnie, jak powtarzanie cudzych słów lub wyuczonej lekcji o patrjotyzmie. I z tego też względu tem bardziej oburzały Gustawa.

Niszczące działanie miłości ujawnia się u niego, między innemi i w tem, że pogardza on dawnemi swemi ideałami młodzieńczemi; mówi o nich z ironją i szyderstwem. Jest to naturalne i zrozumiała reakcja duszy namiętnej i gorącej—ale jak z miłości, tak i z pogardy dla świata dusza taka szybciej i gruntowniej uleczyć się może. Tak nienawidzieć swych dawnych ideałów może tylko ten, kto je bardzo ukochał, powrót od nienawiści chwilowej do dawnego ukochania jest łatwy.

Inaczej ma się rzecz z Kordjanem. Ten jeszcze nie zdołał niczego poza sobą i Laurą ukochać. On szuka i próbuje. Podnieca się to opowiadaniem starego Grzegorza, to marzeniami o sławie, z któremi walczy sceptycyzm i których „dzieciństwu" przeciwstawia się „starczość intelektu" [1]; gwiazdy swojej codzień musi szukać i codzień ją tracić, najistotniejszą cechą jego duszy jest niewiara w siebie—„mogłem być czemś, będę niczem". Gorsza jest dla duszy taka niewiara i obojętność, niż chwilowa pogarda dla dawnych pragnień i dążeń. To też Gustaw odrodzi się od nowa i gruntownie. Kordjanowi na Mont-Blanc będzie się zdawało, że znalazł myśl wielką — ale będzie to właściwie tylko nowe marzenie, nowe podniecenie, które pryśnie w zetknięciu z rzeczywistością.

[1] Ujejski, tamże, str. 44.

Z drobnych reminiscencyj „Dziadów" w akcie I-szym „Kordjana" wspomnieć można o opowiadaniu Grzegorza, które w pewnych momentach przypomina starego kaprala[1], w innych, jak w opowiadaniu o Kazimierzu, znowu ton Sobolewskiego[2], zarówno w charakterystyce okrucieństwa Moskali, jak i w szczegółach:

„Więc biedak rękę moją nakształt szabli ścisnął,
Potem ociężał na niej, bezwładny obwisnął"
(...Wasilewski nie zemdlał, nie zwisnął, nie ciężał,
Ale jak padł na ziemię prosto, tak otężał...).

Wiersz zaś Kordjana, zapisany w sztambuchu Laury, zaczynający się od słów:

O! przypłynę ja kiedyś we wspomnień łańcuchu,
Zatrzymam się ...wspomnienia krokiem się nie ruszą...
Aż powiesz: „Natrętny duchu!
Ciężysz na duszy mojej twoją cichą duszą"...

przypomina upiora-kochanka i wiersz Mickiewicza „Precz z moich oczu".

* * *

W akcie II-gim wchodzi Kordjan w okres świadomego już i systematycznego niejako poszukiwania celu duszy. Już to samo „szukanie" jest dla niego bardzo charakterystyczne. Ludzie bowiem o określonym, czynnym stosunku do życia, w ten sposób celów swoich nie szukają; oni ich wogóle szukać nie potrzebują, bo mają je w sobie, tkwiące w duszy, niejako wrodzone. Otaczające ich życie jest dla nich areną działalności—

[1] Ujejski, tamże str. 43.
[2] Mościcki: Prawda w „Kordjanie", Tyg. ilustr., 1916, № 5.

posiadają pewność w wyborze środków, do celu prowadzących, bo kieruje nimi nieomylny instynkt życia. Takim był zapewne Gustaw, zanim miłość nieszczęsna nie zmieniła go w upiora, takim będzie urodzony z Gustawa Konrad. Takim nie jest — jak już wiemy — Kordjan. Toteż ten okres jego życia i te momenty dramatu nie znajdą odpowiednika w „Dziadach". Kordjan zresztą w wędrówce swej szuka nietylko celu życia, ale często zwykłego zapomnienia i ukojenia; świadczą o tem zarówno jego słowa:

Obym się sam ocenił, skoro świat ocenię...
Kto wie? może w szczęśliwych grono mnie powoła —

jak i epizod z Wioletą.

Ale i w tym akcie, który pozornie nie ma nic wspólnego z „Dziadami", znajdujemy scenę, w której Słowacki niewątpliwie ostro przeciwstawia się poglądom Mickiewicza. Jest to mianowicie scena u papieża. Daje w niej Słowacki upust rozgoryczeniu z powodu znanej bulli Grzegorza XVI do biskupów polskich. Papież zabawia tu Kordjana, szukającego u niego ratunku dla duszy, opowiadaniem o cyrku, o nowym śpiewaku z Afryki, o zaletach swojej papugi i t. p. Polakom każe się modlić i czcić cara. Poeta skorzystał naturalnie z tej sposobności, aby przez skarykaturowanie głowy Kościoła przeciwstawić się tym, których uważał za „szkołę religijną" poetów, upatrujących może w katolicyzmie jedyne źródło prawdziwej poezji. Oczywiście, że i ten cios wymierzony był przeciwko Mickiewiczowi, jako głowie tej „szkoły", o którym Słowacki jeszcze w liście do matki z 9 listopada r. 1832 pisał, że „uniewinnia papieża i bullę". Jak to było naprawdę z owem

„uniewinnianiem", tego nie wiemy wobec milczenia Mickiewicza w tej kwestji, ale domyślać się możemy, że jak każdego Polaka, tak i jego boleć musiały słowa papieża; jeżeli zaś nie występował przeciwko nim publicznie, to zapewne dlatego, że był przeciwnym kuciu z tego oręża przeciwko Kościołowi i religji.

* * *

W poszukiwaniu celu duszy dochodzi Kordjan aż na szczyt Mont-Blanc. Jest teraz zupełnie sam, w obliczu Boga i natury. Odbywa ostateczny porachunek z samym sobą i ma sposobność zdobycia się na najwyższy wysiłek dla osiągnięcia tego, czego pragnął. Jest to moment szczytowy jego ducha, podobny do improwizacji Konrada w „Dziadach".

Mont-Blanc to szczyt świata („lękam się spojrzeć w przepaść świata ciemną"). Na tym szczycie stoi Kordjan jako posąg człowieka, t. j. uosobienie człowieczeństwa, przedstawiciel i symbol człowieka wieku XIX-go.

Konrad w t. zw. małej improwizacji woła:

Wznoszę się! lecę! tam, na szczyt opoki.
Już nad plemieniem człowieczem,
Między proroki.....
Już widno — jasno — zgóry na ludy spozieram.

Jest on więc także „posągiem na posągu świata" — ale jest uosobieniem narodu, nie człowieczeństwa; zagadnieniem jego na razie: „rozciąć przyszłości brudne obłoki".

Dla Kordjana przepaść świata jest „ciemną", chce nad nią „czarne skrzydła myśli rozwinąć", Konrad widzi tam przedewszystkiem „przyszłe wypadki i następne

lata", za któremi biegną jego oczy sokole, „oczy-błyskawice".

Marzenie Kordjana zostało spełnione. Jak Szekspir, znajduje się teraz „na górze" i raduje się tem przedewszystkiem, że „tu dźwięk nieczysty głosu ludzi obumiera". Nareszcie jest sam, wyzwolony od ludzi i świata. Konrad odczuwa również rozkosz samotności — świadczą o tem zaraz pierwsze słowa wielkiej Improwizacji i cały szereg dalszych wypowiedzeń („Nieszczęsny, kto dla ludzi głos i język trudzi" — „Wam, pieśni, ludzkie oczy, uszy niepotrzebne" — „Tak gardzę tą martwą budową, którą gmin światem zowie").

U Kordjana zjawia się, w sposób bardzo charakterystyczny, zaraz po tym nastroju radosnym myśl samobójcza, jako spodziewane uwiecznienie tego stanu samotności i zadowolenia. Lecz patrzy w dół, przypomina mu się „narodów mogiła", t. j. świat, chciałby stąd widzieć człowieka, t. j. znowu samotność mu nie wystarcza, a więc i myśl samobójcza pierzcha. Do odsunięcia tej myśli przyczynia się również wspaniały widok po „przedarciu się chmury" i związany z tem rzut myśli, wywołujący zachwyt estetyczny nad sobą samym:

Jam jest posąg człowieka na posągu świata...

U Mickiewicza niema tego rodzaju zachwytu nad sobą, jest natomiast olbrzymie poczucie swej mocy twórczej, wyrażające się we wspaniałych strofach: „Ja mistrz, wyciągam dłonie..." i „Ja czuję nieśmiertelność..." Jest on związany silniej ze światem, niż Kordjan, nie patrzy nań z góry, nie „chciałby" stąd widzieć człowieka, lecz woła:

...jestem człowiekiem, i tam, na ziemi me ciało,
Kochałem tam, w ojczyźnie serce me zostało.

Kordjan, po wspomnianym momencie zachwytu, odczuwa nowy przypływ energji. Wylewa się ono w marzeniu o czynie i o rozmaitych sposobach wykonania go. Są to pytania, przypuszczenia, badanie siebie, próbowanie sił, a nie rzeczywiste poczucie siły, jak u Konrada. Wyrażają się one w zdaniach warunkowych i pytajnych:

O gdyby się tak wedrzeć na umysłów górę,
Gdyby stanąć na ludzkich myśli piramidzie...
Mogęż siłą uczucia serce moje nalać...
Mogęż zruszyć lawiny?...

W tym ustępie poruszone są zasadnicze problematy „rządu dusz" Konrada. Konrad jako „najwyższy z czujących na ziemskim padole", jako ten, który po promieniach uczucia doszedł do Boga, odrzuca „rozrządzanie bliźnich" przemocą, poezją, myślą i sposobami nadprzyrodzonemi, lecz chce rządzić czuciem, bo ono jest w nim najsilniejszą władzą, jest tą „iskrą", z której powstaje wszechświat, zasadą, wobec której cały świat doświadczalny w wiekowym rozwoju przedstawia się jak jedna chwilka. Kordjan nie ma w sobie żadnej władzy naczelnej, na której mógłby się oprzeć. Tutaj okazuje się dopiero dowodnie, że tak jest istotnie. Dotychczas mogło się było zdawać, że jest nią myśl, dążenie do wielkiej myśli, pragnienie wytworzenia jej w sobie. Gdyby tak było rzeczywiście, to teraz, w tym momencie stanowczym i najwyższym odrzuciłby wszelkie inne środki władania duszami, a zatrzymał tylko myśl. I rzeczywiście od myśli zaczyna — ale cóż? Nie odrzuca jej, jak Konrad naukę, dlatego, że „prędko gnije", czyli, że jest wewnętrznie bezsilna, ale dlatego, że sam jest

bezsilny, że nie może, a nawet nie chce „być najwyższą myślą wcieloną".

Pomyśleć tak — i nie chcieć? o hańbo! o wstydzie!
Pomyśleć tak — i nie móc? w szmaty podrę łono!

Próbuje więc innej drogi — drogi uczucia i tu idzie wiernie za słowami Konrada. Chciałby tak, jak on, siłą swego czucia oddziaływać na świat zewnętrzny, obalać trony, zatrzymywać lawiny, jak Konrad komety i ptaki, „rzucać gwiazdy nad świata zbudowanym gmachem", jak Konrad „kręci gwiazdy swoim duchem" lub czuje w sobie władzę gaszenia i wzniecania gwiazd. Wydaje mu się chwilowo, że może to uczynić, ale i ten poryw, jak inne, kończy się melancholijnem, zrezygnowanem westchnieniem: „Może lepiej się rzucić w lodowe szczeliny"?

Mógłby tu ktoś zauważyć, że Improwizacja Konrada jest także pewnego rodzaju próbą sił. Otóż niewątpliwie jest to próba, ale zgoła niepodobna do Kordjanowej. Jeśli bowiem Konrad woła: „Dziś poznam, czym najwyższy, czyli tylko dumny", albo: „...nie mam sposobu i tu przyszedłem go dociec" — to tutaj chodzi o ocenę wartości swych sił, o zmierzenie ich z Bogiem, o stosunek siły własnej do sił, rządzących wszechświatem. Jest to problemat etyczny, kwestja wartości etycznej tego źródła, skąd moc jego płynie. U Kordjana zaś problematu etycznego niema — niema nawet poczucia mocy, jest natomiast próbowanie i szukanie dróg, na których możnaby zaspokoić głód duszy, utulić jaskółczy niepokój serca.

Na usprawiedliwienie swoich zamiarów samobójczych przytacza Kordjan szereg rozczarowań i zawodów, których doznał tyle w krótkiem swem życiu.

Uczucia po światowych opadały drogach...
Gorzkie pocałowanie kobiety — kupiłem...
Wiara dziecinna padła na papieskich progach.

Jedynie przyroda nie zdradziła go, w niej znalazł i teraz nietylko ukojenie, ale i poryw do czynu. Wobec niej jedynej może jest szczery i otwarty, spowiada się ze swych najtajniejszych myśli, podobnie jak Konrad śpiewa Bogu i naturze — „Ty Boże, ty naturo, dajcie posłuchanie".

Wyznanie o braku lampy przy piękności posągu jest niezmiernie charakterystyczne dla Kordjana samego i dla stosunku Słowackiego do tej postaci. Jeżeli gdzie, to tutaj właśnie najsilniej ujawnia się krytyczny i osądzający, niemal potępiający stosunek poety do Kordjana. W tem wyznaniu jest zarazem przyznanie się do braku idei kierowniczej w życiu, do tego, że „się jest żytym" (jak powiada St. Brzozowski), a nie żyje się naprawdę, to znaczy, że się daje unosić fali życia, a nie wpływa się na jej bieg, nie urabia dla niej łożyska.

Po tem wyznaniu próbuje Kordjan jeszcze jednej drogi, również odrzuconej przez Konrada, t. j. pieśni—poezji—piękności. Bieg jego myśli można przedstawić w ten sposób: „P o n i e w a ż lampy mi brak, w i ę c spróbuję działać samą pięknością posągu". To „ponieważ" i „więc" jest znamienne. Świadczy ono jeszcze raz o tem, że Kordjan nietylko nie czuje w sobie żadnej naczelnej władzy, czy siły—ale nawet żadnej z nich poza sobą nie daje pierwszeństwa, wszystkie niejako równouprawnia (może wobec wszystkich jest zasadniczo obojętny?), chociaż przez wszystkie jego próby przebija nieświadome jakieś czy instynktowne pragnie-

nie „myśli". Bo ta chwilowa wiara, że „posągowy wdzięk narodów uczucia rozszerzy i natchnie lud"—kończy się charakterystycznym zwrotem: „I w serca jak m y ś l uderzy". Tem się też zapewne tłumaczy, że myśl ostatecznie „zwycięża" i jawi się w postaci Winkelrieda.

I tutaj nowe przeciwstawienie się Mickiewiczowi, rzekoma wartość pozytywna, postawiona przeciwko koncepcji Polski jako „Chrystusa narodów".

Zanim zanalizujemy znaczenie tej idei Polski jako „Winkelrieda narodów", zauważymy nawiasowo, że młodsi krytycy, którzy to właśnie uważają za wartość pozytywną Kordjana w stosunku do Konrada, popełniają pewną niekonsekwencję.

Jeżeli mianowicie traktuje się „Kordjana" wogóle jako pewnego rodzaju eksperyment psychologiczny, mający na celu wykazanie niezdolności do czynu pokolenia współczesnego — to trzebaby w konsekwencji i poszczególne stany duchowe bohatera traktować jako wznoszenie się i opadanie tej samej słabej i bezwolnej duszy. A w takim razie i koncepcję czynu, jaka się przed nią zjawia w momencie tęsknoty do znalezienia wielkiej myśli — należałoby pojmować (stojąc na stanowisku jednolitości charakteru Kordjana) jako *sui generis* „chorobę wieku". Jeżeli Słowacki całego swego bohatera osądził krytycznie—to dlaczegóżby jeden z najważniejszych momentów jego życia miał być z pod tego krytycyzmu wyłączony? Wszak cały monolog na Mont-Blanc jest ciągłem oscylowaniem pomiędzy gorączką postanowienia czegoś, a sceptycyzmem i zwątpieniem. Dlaczegożby więc jeden ten „Winkelried" miał oznaczać jakieś postanowienie trwałe i niezłomne, które trzeba brać na serjo? Czyż zachowanie się Kordjana

w następnym akcie, stwierdzające, że nic się w nim nie zmieniło naprawdę—uprawnia do tego?

Z naszego jednak stanowiska zupełnie uprawnione jest przypuszczenie, że w danym wypadku Słowacki przemawia wprost od siebie, że pragnie sformułować posłannictwo Polski inaczej, niż to uczynił Mickiewicz. Na czem tedy polega owa różność Winkelrieda od Chrystusa narodów? P. Pochmarski twierdzi, że jest to „idea bohaterskiego poświęcenia się, w odróżnieniu od poświęcenia się męczeńskiego, Chrystusowego" [1]. Prof. Ujejski zaś tłumaczy ją podobnie: „Polska, aby podobną rolę (jak Winkelried wobec swoich rodaków) odegrać wobec „narodów", powinnaby analogicznie zgonem swoim utorować tym narodom drogę do zwyciężenia tyranów i zdobycia politycznej wolności" [2]. Ten zaś pogląd usprawiedliwia ogólną podówczas nadzieją w Europie ruchu ludów przeciwko despotyzmowi, triumfalnym pochodem emigrantów polskich przez Niemcy, entuzjazmem, z jakim ich przyjmowano, świadczącym, że uważano ich rzeczywiście za „rycerzy wolności" i przyszłych wodzów ogólnego ruchu wolnościowego. Na to wszystko można się bez wątpienia zgodzić, ale w czem tu przeciwstawienie się Mickiewiczowi? Poprzednio już staraliśmy się wykazać, że idea męczeństwa biernego, czy też poświęcenia się męczeńskiego, którą Słowacki stara się imputować Mickiewiczowi, nie odpowiada rzeczywistości. Trzeba więc ją i tutaj odrzucić. Wynikła ona bowiem ze zbyt dosłownego, literalnego zrozumienia poetycznego obrazu, przedstawiającego zgon Polski

[1] l. c. str. 99.
[2] l. c. str. 27.

w formie męki Chrystusowej. Chrystus Mickiewicza przetłumaczony na język prozy nie oznacza nic innego, jak Winkelried Słowackiego. Są to tylko dwie rozmaite transpozycje poetyczne tego samego pojęcia, t. j. poświęcenia się za „narody". I jedna i druga postać poświęca się za drugich, i w jednym i w drugim wypadku skutkiem tego poświęcenia jest wolność (przyniesiona rodakom, czy narodom). Różnica jest tylko w formie poświęcenia się: Winkelried ginie w walce, Chrystus umiera na krzyżu. Ogólnie, abstrakcyjnie wziąwszy, jest to niewątpliwie różnica zasadnicza—ale znika ona zupełnie, jeżeli ją zastosujemy do sprawy polskiej, ściśle wziąwszy, do sprawy powstania listopadowego, jego wrażenia i skutków wśród ludów Europy. A wszak do tej sprawy odnosiły się obie idee — i na tym tylko gruncie trzeba starać się je zrozumieć. Przecież o męczeństwie biernem, czy poświęceniu się męczeńskiem nie mogło być mowy tam, gdzie naród walczył z bronią w ręce, gdzie po upadku z protestem opuszczał ziemię rodzinną, gdzie szedł na wygnanie, aby szukać drogi do „ojczyzny wolnej" i by ideę wolności propagować wśród „ludów". Upadek Polski mógł rzeczywiście przyczynić się do wyzwolenia tych ludów, mógł się stać walnym środkiem rozbudzenia ich, uświadomienia im grozy sytuacji, naocznego ukazania aljansu duchowego pomiędzy „królami", a więc i wzmocnienia sił, skonsolidowania ich, zrozumienia kierunku działania [1]. Tak pojmował Mickiewicz swego Chrystusa.

[1] Zob. M. Kridl: „Mickiewicz i Lamennais", Warszawa, 1909, str. 137. W „Księgach narodu" jest pewien ustęp, mogący nasuwać podobne myśli: „Bo naród polski nie umarł, ciało jego leży w grobie, a dusza zstąpiła z ziemi, to jest

Sądzę, że wobec tego niema żadnej różnicy zasadniczej pomiędzy Winkelriedyzmem a Chrystusowością, jeżeli te dwa pojęcia przeniesiemy na grunt działalności polityczno-narodowej, dla którego były właściwie stworzone. Idea więc Słowackiego była tylko poetycką parafrazą idei Mickiewicza[1].

*
* *

Akt III jest już tylko konsekwentnem rozwinięciem, a raczej przeprowadzeniem przez życie praktyczne tych zasadniczych cech Kordjana, które poznaliśmy powyżej. Myśl wielka „z ziemi czy z błękitu", którą rozpłonął na szczycie Mont-Blanc, okazała się tak samo zawodną, jak wszelkie inne „lampy", których światła Kordjan kolejno próbował. Idea Winkelriedyzmu zawodzi bynajmniej nie dlatego, że spiskowcy okazują się „karłami, spadłemi ze szczudeł" — ale dlatego, że sam w nią

z życia publicznego, do otchłani, to jest do życia domowego ludów, cierpiących niewolę w kraju i za krajem, aby widzieć cierpienia ich". (wiersz 420—426).

[1] Prof. Ujejski w studjum o „Kordjanie" sądzi, że „Winkelried" oznacza coś bardziej realnego, mniej przesadnego, niż „Chrystusowość", bo opiera się o powszechne mniemanie. Odnosi się to chyba tylko do formy, do terminologji, a nie do samej istotnej treści idei, zwłaszcza w jej zastosowaniu do kwestji polskiej. To jedna sprawa. Druga, to kwestja przeciwstawienia Winkelrieda Chrystusowi. Pod tym względem prof. Ujejski zmienił zapatrywanie w rozprawie o „Anhellim". Podczas gdy w studjum o „Kordjanie" stał na stanowisku, że przeciwstawienie to rzeczywiście istnieje (ob. str. 27), tutaj uważa, że „Winkelried to nie jest pozytywna idea, którą autor Kordjana chciał przeciwstawić idei swego rywala", lecz

nie wierzy. Jeszcze przed złowróżbnem głosowaniem Kordjan musi szukać podparcia dla swej wiary (a raczej paliwa dla swego patosu) w słowach rewolucyjnie usposobionego starca, błaga spiskowych, aby mu wierzyli, a równocześnie wyznaje, że go robak smutku gryzie, że chciałby przestać i zalać się łzami.

Ten robak smutku, rozpaczy i beznadziejności wyziera wyraźnie z poza pełnych sztucznego patosu i krzyku tyrad Kordjana. I on również „szuka sposobu" na swoich bliźnich, jak Konrad, ale ani u Boga, ani w duszy własnej, lecz zapomocą zaklęć, próśb, gróźb i górnobrzmiących słów:

> Lecz dajcie mi się w ręce, zamiast trzymać berło
> Niechaj piastuję siłę olbrzymią narodu.
> A koronę Jehowy przyozdobię perłą
> Ludu zmartwychwstałego... Dajcie mi się w ręce!

(Podobnie woła Konrad: ...„chcę go dźwignąć, uszczęśliwić, chcę nim cały świat zadziwić...")

„tylko rzeczywiste hasło powstania listopadowego". Rzeczywistem natomiast przeciwstawieniem „Chrystusa narodów" jest dopiero „bierny wzór cierpień" w Anhellim (str. 132). Takie postawienie sprawy nie rozstrzyga jednak kwestji stosunku Słowackiego do tego hasła. Czy uważał je za jedną z chorób pokolenia, czy też za ideę słuszną, której tylko pokolenie owo zrealizować nie potrafiło? Przyjąwszy pierwszą alternatywę, trzebaby się zgodzić z tem, że i ta idea jest przez poetę wyśmiana, na co prof. Ujejski nie przystałby, gdyż mówi o „uznaniu" Słowackiego dla niej; przyjąwszy zaś drugą alternatywę, trzeba również przyjąć przeciwstawienie się (pozorne zresztą) Mickiewiczowi, gdyż idea „Chrystusowości" ma swoje źródło w powstaniu listopadowem i tak samo się doń odnosi, jak idea „Winkelriedyzmu", tylko była przez Słowackiego opacznie zrozumiana.

Słowa powyższe wypowiada Kordjan — według własnego objaśnienia poety „z rozpaczą", a rozpacz ta wynika z poczucia własnej słabości, nie zaś z niewiary w spiskowych. Z tem wszystkiem cechuje go i tutaj godność, uczciwość, prawość i postanowienie wypełnienia, pomimo wszystko, powziętego zamiaru, t. j. zabicia cara. Nie chce małodusznie skorzystać z okazji i jak tchórz wycofać się z całego przedsięwzięcia, a przecież mógłby to snadnie uczynić w momencie, gdy większość spiskowych (przerażona widocznie zjawieniem się szpiega) głosuje przeciwko uśmiercaniu cara. Wzmaga to w nim tylko uczucie wzgardy dla tłumu, ale ani mu przez myśl nie przejdzie, że mógłby to wyzyskać dla wykręcenia się. Zapewnia nawet prezesa wyraźnie, że nie rozpacza, t. j. że wynik głosowania nie potrafi go zmusić do wyrzeczenia się zamierzonego czynu.

W obłąkaniu, w napadzie histerji, pod parciem jakiegoś wewnętrznego przymusu (który jest może nieświadomem dążeniem do śmierci), w przekonaniu, że „boska ciąży na nim kara", idzie jednak do zamku i ma niewątpliwie najszczerszą chęć zgładzenia cara, po którym to fakcie spodziewa się tak wielkich i dobroczynnych skutków dla swego narodu. Carobójstwo wydaje się być również jedną z tych pozytywnych idei, które Słowacki przeciwstawia Mickiewiczowi — czy jednak w danych warunkach miałoby ono ten pożądany skutek, o jakim marzy Kordjan, o tem można mocno powątpiewać.

Następuje wspaniała, pełna siły i wyrazu, najsilniejsza może w całym poemacie scena w zamku, gdzie

Strach i Imaginacja biorą już zupełną, niepodzielną władzę nad duszą Kordjana i którym ostatecznie ulega.

Ale na tem nie kończy się jeszcze jego męka. Musi on jeszcze przejść ciężką walkę ze sceptycyzmem, uosobionym w postaci doktora. Tutaj, do trapiących go dotychczas zmor, przyłącza się jeszcze jedna: poczucie bezcelowości wszelkiego poświęcenia. Ludzie, co się za lud poświęcają, to warjaci — w rodzaju tego, któremu się wydaje, że jest krzyżem, na którym ukrzyżowano Chrystusa lub tego, który wzniesioną ręką podtrzymuje niebo. W ten sposób niby ostatnia podpora usuwa mu się z pod nóg. Przeciwko temu ostatecznemu upadkowi ducha broni się wszelkiemi siłami, siebie jednak obronić już nie zdoła, wie, że skazany jest na zagładę, jako dziecię tej epoki, w której Pan Bóg „nikogo nie stworzył". Stara się więc przynajmniej uratować samą wiarę w ideę poświęcenia i jego skuteczność, i znajduje ten ratunek w mglistem, niejasnem przeczuciu „człowieka-anioła, co swe cierpienia ludom przynosi w ofierze". On sam już nim nie będzie, ale stara się podtrzymać w sobie wiarę, że tacy ludzie może są na ziemi, a może będą. Ludzi—tłumu znać nie chce, w tej chwili czuje swą odrębność i osamotnienie silniej, niż kiedykolwiek, żal mu ziemi-przyrody, chciałby pozostawić jakiś ślad po sobie i pewną ulgę sprawia mu to, że ślad taki pozostanie w postaci róży i dziecka, nazwanych jego imieniem.

* * *

Wchodząc w akcie III-im w bezpośrednią sferę działania, znalazł się Kordjan wśród społeczeństwa polskiego w epoce, poprzedzającej wybuch powstania listopa-

dowego. Ostremi rysami kreśli Słowacki charakterystykę tego społeczeństwa. Kordjan w scenie spiskowej woła:

.....Teraz car za stołem,
Satrapy nasze korni pokładli się czołem,
Win tryskają brylanty z kielichów tysiąca,
I palą się pochodnie, a muzyka grzmiąca
Gipsy ze ścian oprusza. Kobiety dokoła
Rozkwitłe, świeże, wonne, jak Saronu róże,
Na rosyjskich ramionach opierają czoła...

Jest to silne napiętnowanie tendencyj ugodowych wśród warstw kierowniczych społeczeństwa polskiego w Królestwie Kongresowem. Car w tym obrazie przedstawiony jako despotyczny władca wschodni, przedstawiciele rządu polskiego jako „satrapy nasze"[1], bezwzględnie swemu władcy ulegli i bijący przed nim czołem. Kobiety polskie, pozbawione wstydu i godności, opierają czoła „na rosyjskich ramionach". Obraz, zaiste, jakby z uczty Baltazara.

Jeszcze bardziej ponury i beznadziejny obraz Polski maluje się w słowach cara, w scenie IX-tej:

.....Polska już ostygła,
Umarła i na wieki. Jak magnesu igła
Na północ obrócona w Sybir patrzy mroźny.
Zdala trup tego kraju zdawał mi się groźny...
Marzące o podbojach myśli nieraz zwichnął...
Przyjechałem... trup zadrżał, nawet się uśmiéchnął...
Łez nie widziałem..., domy kobiercami kwietne?

Nielepiej od warstw wyższych przedstawia się lud stolicy. Jest bezmyślny i głupi, bawi się barwnością

[1] Są to zapewne „dygnitarze", stworzeni narodowi polskiemu przez szatanów w „Przygotowaniu".

i przepychem uroczystości koronacyjnych, nic nie rozumie i nic nie odczuwa. Wprawdzie zabicie dziecka przez księcia psuje mu trochę jego wesoły nastrój, a śpiew rewolucyjny Nieznajomego budzi w nim jakieś drżenie, ale z tych wzruszeń chwilowych nie urodzi się żaden czyn. Nie urodzi on się też wśród spiskowych, choć to przecież jedyni ludzie, na których — zdawałoby się — Kordjan mógł polegać. Jednak i oni okazują się małoduszni i tchórzliwi. Spadają szybko z tych szczudeł, na które postawiła ich wyobraźnia Kordjana. Okazują się, jak prezes i ksiądz, ludźmi zwyczajnymi, przeciętnymi, pozbawionymi zapału i ducha ofiary.

Mickiewicz niemniej ostro chłoszcze wyższe warstwy społeczeństwa polskiego w „Salonie warszawskim" i w scenie u senatora. Mamy tu „kilku wielkich urzędników, kilku wielkich literatów, kilka dam wielkiego tonu", a więc towarzystwo podobne do „satrapów" w obrazie Słowackiego i do Polek, flirtujących z Moskalami (jedna z dam skarży się, że odkąd Nowosilcow wyjechał z Warszawy, bale się nie udają). Jak w rozbawioną gawiedź uliczną w III akcie „Kordjana" pada „memento" śpiewu rewolucyjnego, tak tu, w tym salonie rozbrzmiewa opowiadanie Adolfa. Ale jak tam, tak i tu przechodzi bez głębszego wrażenia. Nie wszystkie jednak warstwy społeczeństwa polskiego objęte są potępieniem Mickiewicza. Wie on i czuje, że ci, których się uważa za stojących „na narodu czele", stoją raczej „na wierzchu". Wierzy, że pod tą powłoką „zimną i twardą, suchą i plugawą" jest wewnętrzny ogień, którego „sto lat nie wyziębi". Ogień ten pali się przedewszystkiem w piersiach młodzieży, która w tej chwili, gdy „salon warszawski" rozprawia o balach moskiew-

skich i o poematach, opiewających sadzenie grochu — krwawi się za sprawą narodową w Wilnie. Iskrę tego ognia znajdujemy też w piersiach ludu wileńskiego, tak niepodobnego do tłumu warszawian, gdy ze współczuciem, boleścią i oburzeniem patrzy na wywożenie młodzieży wileńskiej na Sybir.

* * *

W analizie powyższej zwracaliśmy kolejno uwagę zarówno na negatywne, jak i pozytywne, pierwiastki „walki z Adamem", zawarte w „Kordjanie". Widzieliśmy, że tych pierwszych było znacznie więcej, a wyrażały się one zarówno w charakterze i czynach postaci tytułowej, jak i w poszczególnych scenach i sytuacjach np. w „Przygotowaniu", „Prologu", w scenie z papieżem i t. p.

Co się tyczy pierwiastków pozytywnych, to staraliśmy się wykazać, że o ile kryły się one w charakterze Kordjana, to były to tylko rzadkie przebłyski, nie wpływające na jego postępowanie i „zneutralizowane" niejako długim szeregiem zasadniczych cech negatywnych, o ile zaś przejawiały się w ideach, głoszonych przez Kordjana, to były świadomą lub nieświadomą parafrazą poetycką idei Mickiewicza, jak Winkelried. Idea spisku rewolucyjnego i carobójstwo mogłyby być również uważane za moment pozytywny, ale jeżeli w tem miało być przeciwstawienie się Mickiewiczowi, to byłoby ono chybione, bo III część „Dziadów" jest właśnie apoteozą walki rewolucyjno-narodowej; jeżeli zaś sceny te nie miały tego celu, to zostały wprowadzone tylko dlatego, aby okazać naocznie, że Kordjan, nawet mając

przed sobą realne i konkretne zadanie, nie potrafi go wypełnić. Tem samem cel ich był negatywny.

Ale na tem nie kończy się jeszcze walka z Mickiewiczem w tym poemacie.

Są w nim i inne, wyszczególnione już przeważnie przez krytykę, momenty, które można uważać niejako za zapowiedzi dalszego ciągu Kordjana, a więc i dalszych planów Słowackiego, pomiędzy któremi najważniejszą naturalnie sprawą było stworzenie nowej koncepcji na gruzach Kordjanizmu, koncepcji, któraby pozwoliła Słowackiemu ustalić na innej płaszczyźnie swój stosunek do narodu i ocalić zasadnicze, organiczne cechy swego ducha. A miała się ona wyrazić w nowym człowieku, przeczuwanym już przez Kordjana i zapowiadanym przez niego. Tym nowym człowiekiem będzie Anhelli. Ze względu na ścisłą łączność, istniejącą pomiędzy temi postaciami, nie można jednej z nich tylko, oddzielnie przeciwstawiać odpowiednim utworom czy postaciom Mickiewicza, a więc „Kordjana"—„Konradowi", „Anhellego"—„Księgom pielgrzymstwa", jak to (zwłaszcza co do pierwszej pary utworów), dotychczas przeważnie robiono. „Kordjan" bowiem pozostał utworem nieskończonym, Słowacki wyraźnie zapowiadał w zakończeniu dalszy jego ciąg—tym dalszym ciągiem jest zrąb (jakkolwiek nie cała treść) „Anhellego"—a więc słuszną jest rzeczą nie rozdzielać tych dwóch utworów, zwłaszcza, jeśli przeciwstawiając je twórczości Mickiewicza, trzeba to uczynić nietylko w stosunku do „Dziadów", ale również i „Ksiąg pielgrzymstwa". Jest to tem bardziej konieczne, że szukając pozytywnych wartości „Kordjana", musimy je z konieczności poszukiwać nie w tem, co w nim się już skończyło i skazane

jest na zagładę, ale w tem, co się w nim dopiero rodzi, co jest raczej przeczuwane, niż konkretnie istniejące i z czego ma powstać nowy widok świata, ludzi i siebie samego.

Zapowiedzi Anhellego dostrzega J. Ujejski w następujących ustępach Kordjana:

W rozmowie z doktorem, w chwili ostatecznego pognębienia, runięcia w gruzy wszystkich marzeń i otwarcia się przed nim, zatraceniem ziejącej przepaści, rzuca Kordjan takie rozpaczliwe pytanie, jako ostatnią deskę ratunku dla swego instynktu bohaterstwa:

„Słuchaj, powiedz szczerze,
Czy nie widziałeś nigdy człowieka-anioła?
Co swe cierpienia ludom przynosi w ofierze
I gromom spadającym wystawia cel czoła,
I śmierć za Zbawiciela ponosi przykładem,
Za lud cierpiąc...

A w scenie spiskowej, chcąc wmówić w sprzysiężonych swoją moc i siłę, woła:

Lękacie się? Więc weźcie, przybijcie do krzyża,
Niech mam jako Regulus obcięte powieki,
Niechaj wiecznie bezsenny na kraj patrzę mrący,
Potem nieście przed sobą godło — krzyż cierpiący
Nie zgubi was...

Mamy tu ujawnione wyraźnie najważniejsze cechy Anhellego: jego anielstwo, cierpienie za lud, ofiarę. Do tych miejsc dodaje St. Maykowski[1] jeszcze wzmiankę o czystości serca („powinniście widzieć czyste serce

[1] „Anhelli" Słowackiego w świetle najnowszych badań krytyczno-literackich. Lwów, 1909.

moje" — Anhelli był „czysty jak lilja", biorąca z wody liście i kolory niewinne), dalej moment zachwytu estetycznego Kordjana nad samym sobą:

„Posągu piękność mam — lecz lampy brak.
Więc z ognia wszystkich gwiazd uwiję na czoło koronę,
W błękicie nieba sfer ciało roztopię tak,
Że jak marmur, jak lód słonecznym się ogniem rozjaśni.

Miejsce to może być uważane za chwilę, w której Słowacki sam uświadamiał sobie potęgę swego talentu poetyckiego, jako właściwą swoją siłę, określającą wartość jego istnienia na świecie. To poczucie brzmi i w następujących zaraz po powyższych wierszach, które Maykowski pominął, choć są może bardziej charakterystyczne:

Potem piękny, jak duch baśni,
Pójdę na zimny świat i mogę przysiąc,
Że te na czole tysiąc gwiazd i w oczach tysiąc,
Że posągowy wdzięk narodów uczucia rozszerzy
I natchnie lud,
I w serca jak myśl uderzy,
Jak Boga cud.

Tu mamy już wyraźnie uświadomioną moc oddziaływania piękna, jego kierującą rolę w życiu narodów i społeczeństw — co będzie zasadniczą wiarą Anhellego-Słowackiego.

Trzecim wreszcie momentem, zbliżającym Kordjana do Anhellego, jest jego stosunek do spiskowców, w którym „mimo rysu pozornej współdążności są przecież dwie, potęgujące się kolejno skazy", wyrażające się w chwili przegłosowania Kordjana („Olbrzymy spadłe ze szczudeł—to karły")—i w słowach, które rzuca tłumowi przed straceniem: „Nie będę z wami"[1].

[1] ib. str. 10.

Do spostrzeżeń powyższych dwóch prac o anhellicznych pierwiastkach Kordjana dodałbym jeszcze jedno. Dotyczy ono słów Kordjana o jego bezinteresowności i śmierci w chwili ocalenia kraju. W pewnej chwili woła on do spiskowych:

..A gdy kraj ocalę
Nie zasiądę na tronie, przy tronie, pod tronem,
Ja się w chwili ofiarnej jak kadzidło spalę.
Imienia nie zostawię po ciele spalonem,
Tylko echo ...i miejsce jakieś wielkie! próżne!
A dzieje będą memu imieniowi dłużne
Pochwałą, a zapłacą tylko zapomnieniem.
Nic! nic po mnie... lecz imię ON i tem imieniem
Piastunki na królewskie dzieci będą swarzyć,
Królątka zaczną płakać i nocami marzyć
O bezimiennym duchu, co zrywa korony...[1]
Dla was życie, kraina wolna, dla was trony,
Ja wszystko skończę z chwilą ogromną odrodu.

Jak z tego widzimy, przeczucie człowieka nowego i idei nowej błyska w pewnych momentach wyraźnie w duszy Kordjana. A ponieważ jego tragedja jest tragedją samego Słowackiego, słusznie więc w tych wypowiedziach dopatrywać się możemy własnych przeczuć poety. Przeczuta też raczej, niż uświadomiona jasno jest późniejsza twórczość poetycka, której treścią będzie lud wskrzeszony z prochu, zamkniętego w narodowej urnie, lud postawiony na koturnie mogił, obwiany „nieba polskiego błękitem". Teraźniejszości, uosobionej w „schorowanym" Kordjanie — przeciwstawiona

[1] W „Anhellim" woła rycerz: „Korony ich (królów) ulatują z głów, jak orły niebieskie, i czaszki królów są odkryte". (Rozdział XVII).

będzie przeszłość, bez „całunu zgniłego" czyli „Dejaniry palącej koszuli" dawnej szlachetczyzny — ukazany będzie sam „rdzeń narodowego indywidualizmu", jego piękno i wielkość. Ukaże go Słowacki przed wzrokiem skarłowaciałego pokolenia współczesnego i tym sposobem postawi przed nim wzór, ideał, najwyższą myśl narodową, do której daremnie tęsknił Kordjan w monologu. Naród otrzyma swą prawdę, ujrzy drogę, prowadzącą do odrodzenia i wolności. A zdobędzie ją genjusz poetycki swoją twórczością, zdobędzie ją przez poezję i piękno. Prawda stanie się pięknem, piękno — prawdą, poeta — „posąg człowieka na posągu świata" i „człowiek opętany przez anioła" — stanie się wodzem duchowym i przewodnikiem narodu.

Naturalnie, że tak postawiona sprawa osobista i sprawa narodu oraz stosunek ich wzajemny nie skrystalizowały się jeszcze ostatecznie w powyższych momentach „Kordjana". Musiały jeszcze przejść przez szereg pośrednich stanów duchowych, musiały jeszcze minąć cztery lata życia, musiały jeszcze oddziałać na duszę silne wpływy zewnętrzne i urobić ją odpowiednio, zanim narodził się nowy utwór, będący skończonym wyrazem artystycznym tego przełomu. Na razie trzeba tylko jako punkt orjentacyjny i zamknięcie powyższych rozważań ustalić, że ostateczną „pozytywną wartością" „Kordjana", ostatnim pociskiem, wymierzonym w stronę Mickiewicza, była zapowiedź Anhellego, przeczucie przyszłych losów swej twórczości — postanowienie, że ma się ona odtąd toczyć taką, a nie inną koleją. A więc bój miał trwać dalej w przyszłości. Nietylko z Mickiewiczem „Dziadów"—ale i z Mickiewiczem „Ksiąg Pielgrzymstwa", artykułów „Pielgrzyma", i dalej z Mickie-

wiczem działaczem, organizatorem, politykiem. Bój poety z człowiekiem czynu. Bo tak się oto w sposób niespodziewany zmieniły role: Kordjan — człowiek niedoszłego czynu, przerodził się w Anhellego — człowieka poezji, z Konrada—bohatera uczucia—powstał ks. Piotr, człowiek zdecydowanego, określonego i, pomimo założeń zaświatowych, zupełnie realnego czynu. Taki jest ostateczny rezultat przeciwstawienia się Mickiewiczowi. Wśród zasadniczo zmienionych warunków ułożą się dalsze ich stosunki. Jeżeli bowiem Słowacki chciał rzeczywiście uczuciu przeciwstawić czyn, to w rezultacie czynowi przeciwstawił poezję; jeżeli chciał zwalczyć ideę Chrystusową — to nie potrafił jej przeciwstawić nic innego, tylko również ideę Winkelrieda, a później Anhellego; jeżeli szydził z myśli i słowa, zabijającego wrogów — to w rezultacie stworzył znowu tylko człowieka słowa wszechzbawiającego — poetę. Był to rzeczywiście jego wielki czyn — tylko nie miał on już nic wspólnego z pierwotnemi myślowemi założeniami „Kordjana".

VII.

Twórczość Słowackiego po „Kordjanie" (1834—1838). — Jej pierwiastki anhelliczne i „programowe". — Trwający wpływ Mickiewicza. — Walka podjazdowa.

Twórczość Słowackiego w okresie od r. 1834 do 1838 świadczy o tem, że te pozytywne pierwiastki „Kordjana", które się wyrażały w przeczuciu nowego typu człowieka i w programie nowej poezji, wypowiedzianym przez trzecią osobę „Prologu", zapadły głęboko w duszę poety, a raczej odzwierciedlały głębokie jej marzenia i tęsknoty. Cała ta twórczość bowiem jest albo próbą realizowania postulatów, zapowiedzianych w „Prologu", albo też poszukiwaniem, często na podstawach jeszcze nieprzezwyciężonego „kordjanizmu" tego nowego człowieka, który ostatecznie wcielić się ma w Anhellego. W poszczególnych utworach Słowackiego z tej epoki znajdziemy wyraźne ślady obu kierunków: zarówno zmienionego i pogłębionego stosunku do przeszłości, jakoteż mniej wyraźne, ale w każdym razie dostrzegalne uświadamianie sobie i gromadzenie poszczególnych rysów duszy Anhellego.

Oczywiście, że nie może tu być mowy o jakiejś systematycznej pracy poety w tym kierunku. Obok za-

znaczonych powyżej dwóch pierwiastków przychodzą do głosu inne, wszystkie mieszają się ze sobą i splatają, często trudno je od siebie odróżnić — ale w każdym razie jest w tem wszystkiem zachowana pewna ogólna linja rozwojowa i pewna wewnętrzna tendencja, pozwalająca na uchwycenie jej kierunku.

Omówimy tylko ogólnie dzieła, napisane w tym okresie, zwracając przedewszystkiem uwagę na te momenty, które mają związek z Mickiewiczem.

Jest rzeczą charakterystyczną, że bezpośrednio po „Kordjanie" odzywa się naprzód pierwiastek anhelliczny. Tkwi on mianowicie w napisanej, ale zaginionej tragedji p. t. „Wallas", której genezy dopatruje się prof. Kleiner w następujących słowach listu Słowackiego: „Długo myślałem, jaki w dziejach różnych narodów najczystszy jest bohater i z najpiękniejszą duszą"[1]. Czystość i piękność duszy to pierwiastki niewątpliwie anhelliczne, a doszukiwanie się w ich bohaterze szkockim, który padł w walce z królem angielskim Edwardem I, ale którego walka i upadek przyczyniły się do poprawy losu ojczyzny, zbliża tę postać jeszcze bardziej do Anhellego. Zawarty w tym temacie pierwiastek historyczny nie łączy się jeszcze ściśle z „programem" Słowackiego, bo zaczerpnięty jest z historji obcej, w każdym jednak razie potrąca już o ten kierunek, który niebawem stanie się głównym w twórczości Słowackiego.

Realizowanie „programu" rozpoczyna się „Mazepą". Nie znamy wprawdzie powstałej w tym czasie pierwszej redakcji tej tragedji, ale możemy się domyślać —

[1] Juljusz Słowacki, II, 3.

opierając się na własnych wyznaniach poety — że niewiele się ona różniła pod względem ogólnego charakteru od napisanej na nowo w r. 1839. „Gwałtowno krwawą tragedją o galopującym Mazepie" nazwał ją poeta, a sam temat i epoka historyczna, w której się rozgrywała, świadczą, że więcej tam musiało być „przebudzonych rycerzy", aniżeli motywów „człowieka-anioła", że tedy chodziło głównie o obraz przeszłości w stylu romantycznym i szekspirowskim.

Widocznie jednak wykonanie utworu tego nie zadowoliło Słowackiego, kiedy go spalił i zwrócił się do innego tematu, który — jakkolwiek także historyczny — pozwalał jednak na większą swobodę w traktowaniu materjału, jak również na uwydatnienie pewnych idei, zarysowujących się w umyśle poety w stosunku do przeszłości narodowej. Powstała „Balladyna".

Jest to od czasów „Bieleckiego" i „Króla Ladawy" pierwszy nawrót do historji polskiej. Nie jest ona tutaj już tylko szatą zewnętrzną, jak w „Bieleckim", ani przedmiotem czystego zaciekawienia literackiego, jak w „Królu Ladawy". „Balladyna" łączy się z pomysłem sześciu kronik dramatycznych, znamionuje ją więc pewien określony, czynny niejako stosunek do przeszłości, zamiar doszukiwania się w niej jakiejś idei, może właśnie „myśli żywotnej naszego kraju".

Cykl dramatyczny poszedł na razie w zapomnienie (odrodził się dopiero później pod inną zgoła formą w „Królu-Duchu")[1], idea więc nie została na razie prze-

[1] Pomiędzy „Balladyną" a pierwszym rapsodem „Króla-Ducha" istnieją pewne zewnętrzne analogje [Ob. dr. Józef Kretz: „Glossy nad Balladyną" (Księga pamiątkowa, I)].

prowadzona, ani rozwinięta (może dlatego, że poeta nie mógł jej w owym czasie jeszcze znaleźć i uchwycić), pozostały jednak z niej pewne szczątki, pozwalające odnaleźć w „Balladynie" poza całym, na pierwszy plan występującym, światem fantazji, kaprysu, dowolności, figlarstwa, pewien pierwiastek intelektualny, określający bliżej jego stanowisko wobec pewnych stron naszej przeszłości.

Dotyczy to przedewszystkiem obrazu szlachty polskiej w „Balladynie". Grabiec, zostawszy królem dzwonkowym, staje się pewnego rodzaju symbolem — przedstawicielem szlacheckich królów polskich. Nosi na głowie „prawdziwą koronę Popielów", w której ma być szczęście ludu i „krainy siła cudem zamknięta"—a głowa to „cielęca na królewskim karku". W jego pomysłach „królowania", roztaczanych przed Goplaną, są aluzje do stosunków polskich (o szpakach gadających, o sejmach jaskółczych i wróblich, o posyłaniu dzieci do „niemieckich zakładów" i t. p.). Jest to niewątpliwie satyra na niektóre koronowane głowy w Polsce. Tak samo satyrycznie traktowana jest szlachta polska w scenie uczty i wypowiedziach innych osób. Cechuje ją obżarstwo i pijaństwo, które wywołują następujące gniewne słowa Kostryna:

Raczcie wstać od stołu,
Pochodnie gasną. Napełnia ohydą
Ten stół splamiony, resztki chleba, wołu!
...Panowie, spać pora.
Proszę porzucać puhary i ławy.
Jak ciężko Lachy odpędzić od strawy
I od napoju; wiszą by pijawki
Na uszach dzbanka, przy muzyce czkawki.

Lubią pozatem rozprawiać o herbach i odznaczają się absolutnym brakiem krytycyzmu wobec swojego władcy, którego uznają królem, dowiedziawszy się, że korona na jego głowie jest koroną Popiela. Za jadło i napitek gotowi są służyć każdemu panu, to też liczy na nich Balladyna, obliczając z Kostrynem szanse walki z mężem; przekupić ich złotem również nietrudno — dwustu ludzi i „łuczników gromada" przechodzi w ten sposób na stronę Kostryna. Są porywczy i gwałtowni, i dopiero im „żal po czasie zawraca głowy i sen cichy truje" [1].

Wprowadzenie tych zewnętrznych rysów rubaszności i pewnych ujemnych stron charakteru szlachty jest o tyle ciekawe, że te rozproszone tutaj i jakby mimochodem, od niechcenia rzucone cechy skupią się później i rozszerzą w obraz czerepa rubasznego w „Grobie Agamemnona", a to pojęcie w związku z „duszą anielską", za której przedstawiciela tutaj może uchodzić Kirkor, odegra ważną rolę w późniejszej twórczości Słowackiego.

* * *

Podczas pisania „Balladyny" poznał Słowacki „Pana Tadeusza". Pisał o nim do matki w wyrazach pełnych zachwytu, świadczących o głębokiem odczuciu piękna tego dzieła i zrozumieniu jego doniosłego znaczenia [2]. Ale wpływu „Pana Tadeusza" nie znać jeszcze

[1] Akt IV scena V. Nawet Kostryn nabrał jakby rysów szlacheckich, kiedy mówi do Balladyny: „Jakoś to będzie — wojsko nam się skleci".

[2] Listy, I, str. 275.

w „Balladynie". Oddziałały natomiast inne, wcześniejsze utwory Mickiewicza. Samo imię bohaterki świadczy, że było ono skonstruowane z myślą o balladach, a więc naturalnie przedewszystkiem o balladach Mickiewicza. Dwie z nich głównie odbijają się echem w tragedji Słowackiego, t. j. „Lilje" i „Świtezianka". Żona niewierna z pierwszej znalazła odbicie w Balladynie, wodnica-rusałka z drugiej stała się prototypem Goplany. Są nawet podobieństwa w szczegółach. Kiedy Skierka (Akt I scena II-ga) opisuje zjawienie się Goplany, czyni to w słowach, podobnych do opisu pojawienia się Świtezianki w „Balladzie".

Ach, patrz! na słońca promyku
Wytryska z wody Goplana
(Ponad srebrzyste Świtezi błonie
Dziewicza piękność wytryska).

Kiedy zaś Goplana zaprasza Grabca na schadzkę, przypomina to analogiczny obraz schadzek strzelca z wodnicą:

Mój drogi,
Więc teraz co wieczora na leśne rozłogi
Musisz do mnie przychodzić. Będziemy błądzili
Kiedy księżyc przyświeca, kiedy słowik kwili
Nad falą szklistych jezior, pod wielkim modrzewiem
Będziemy razem marzyć przy księżycu.

(Jakiż to chłopiec piękny i młody?
Jaka to obok dziewica?
Brzegami sinej Świtezi wody
Idą przy świetle księżyca...
Każdą noc prawie o jednej porze
Pod tym się widzą modrzewiem...)

Jakim sposobem i dla jakich celów dostał się do tragedji Filon — to trudno rozumieć. W tragedji jest

zupełnie niepotrzebny, bo w akcji nie bierze udziału— może więc mieć tylko znaczenie jako parodja Gustawa[1], ale Gustawa skombinowanego w dziwaczny sposób z Karpińskim. Jest on rzeczywiście podobny do bohatera IV części „Dziadów", gdy „czeka na ziemi anielskiego bóstwa", po całym świecie szuka próżno kochanki, gdy woła:

„O luba! nieznaleziony Twój obraz tu (t. j. w sercu) żyje.
Nieznalezienie gorsze niźli zguba,
Jam cię nie znalazł, a widzę przed sobą...,

gdy mówi o sobie, że „żyje na świecie, jako na pustyni", gdy znajduje wreszcie swój ideał, ale w postaci umarłej Aliny.—Pustelnik ze wzgardą odzywa się o jego żalach i „smutku serca":

„Niechaj cię pogrzebie,
Mdława istoto. Nic niech nic zabije
A twój grobowiec zamknie nic.

Przez usta pustelnika przemawia w tym wypadku sam poeta, który — według prof. Kleinera — chciał schłostać w postaci tej przesadny sentymentalizm. Tylko, dlaczego jako objekt sentymentalizmu wybrał sobie Gustawa? Czyż rzeczywiście Gustaw jest przedstawicielem tego „obcego prawdziwemu romantyzmowi sentymentalizmu"? O tem można mocno powątpiewać. Zapewne, że są w Gustawie pewne cechy sentymentalne i dziwaczne, i te zostały w Filonie sprytnie podchwycone i skarykaturowane — ale wywodzenie jego rodowodu z Karpińskiego było ryzykowne i nieprawdziwe.

[1] Kotowicz: Wątek ideowy w „Balladynie" i w „Weselu" (Księga pamiątkowa, III).

Dlatego też Filona uważać można za postać nieudałą zarówno w tragedji — jak i w parodji.

* * *

„Horsztyński" jest typowym utworem tego okresu pod tym względem, że mieszają się w nim jeszcze echa „Lambra" i „Kordjana" z nowym programem poezji. Szczęsny w myślach, słowach i czynach przypomina żywo tych swoich starszych braci.

„Piosenki świata zaczynają się od fałszywych akordów, a kończą się gwałtownem zerwaniem strun".

„Jestem niczem".

„Ten, komu wypalono gromnicami wielkości oczy rozumu — oczy nadziei..., który w krainie myśli błądzi jak ślepy".

„Pokażcie mi jaki cel..."

„Raz zdaje mi się, że jestem zanadto wielki, drugi raz, że jestem tak mały..."

Oto kilka charakterystycznych jego wypowiedzeń, stwierdzających to pokrewieństwo. Pozatem i przemowa jego do spiskowych i stosunek do nich, niezdolność zdobycia się na jakieś postanowienie, duma i pogarda dla tłumu, wszystko to są cechy, zbliżające go do dawnych, absorbujących jeszcze myśli poety, pociągających jego wyobraźnię i współczucie postaci. Może jest tu nawet pod tym względem cofnięcie się poza Kordjana, bo w charakterze Szczęsnego nie dostrzeżemy ani jednej z tych przyszłych cech anhellicznych, o których przynajmniej marzył czasami Kordjan.

Z drugiej strony jest już „Horsztyński" wstrząsającym obrazem historycznym, gdzie do rubasznych cech szlachty z „Balladyny" dołącza się zgnilizna moralna,

pycha, nie licząca się z żadnemi względami, zaślepienie, prowadzące do zdrady. Stary hetman jest typowym przedstawicielem tego, co było w Targowicy najniższe i najpodlejsze. Jego otoczenie, tłumy opłacanej przez niego i płaszczącej się przed nim szlachty, stoi na tym samym poziomie. Boleśniejsza, straszniejsza jest pod tym względem uczta w „Horsztyńskim", opowiedziana ustami dziecka, niżeli uczta w „Balladynie".

Ale, z drugiej strony, o ile ciemniejszym i bardziej ponurym jest tu obraz „czerepa rubasznego", o tyle znowu jaśniej, niż w „Balladynie", błyszczy i świeci „dusza anielska" Polski, uosobiona w starym Horsztyńskim. Oto w twórczości Słowackiego pierwszy z tych „dawnych Polaków", do których wyrywał się Kordjan na łożu śmierci. Oto rycerz-rolnik, konfederat barski i najtkliwszy, najczulszy małżonek, wysoko noszący sztandar honoru, a przytem szlachetny, wyrozumiały i ludzki. Biały, jak gołąb, staruszek o sercu dziecięcia. Jedna z najpiękniejszych postaci Słowackiego, wspaniale rozpoczynająca szereg idealnych przedstawicieli dawnej Polski.

* * *

W utworach drobnych, które powstały pomiędzy „Horsztyńskim" a „Anhellim", przeważają motywy anhelliczne nad „programowemi". I tak, mamy przeczucie śmierci samotnej na obczyźnie w wierszu „W albumie Marji Wodzińskiej", w „Hymnie o zachodzie słońca na morzu" („że nie wiem, gdzie się w mogiłę położę") i w „Podróży na Wschód" („Ojczyzno moja! może wszyscy wrócą na twoje pola, ale ja nie wrócę"). Z tem łączą się motywy odlotu i kolumny księżycowej na wodzie

w „Chmurach", „Ostatniem wspomnieniu do Laury", w „Szwajcarji" i „Sumnieniu"[1]. Smutek i cierpienie doczesne przed śmiercią samotną występują w „Hymnie" i w wierszu „Czyż dla ziemskiego tutaj wojownika"[2], cierpienia narodu, krytyczny stosunek do emigracji i los jej — w „Podróży na Wschód", w „Rozmowie z piramidami" i w planie „Posielenia". W „Rozmowie" ponadto — rezygnacja i poczucie bezsilności, motyw uśpienia narodu, znany z prologu „Kordjana", „złożenia ducha", aż do dnia zmartwychwstania Polski — w „Posieleniu" zaś Sybir — jako symbol mąk i cierpień narodowych. Ujawniające się wyraźnie w „Podróży na Wschód" poczucie ważnej misji narodowej i budzące się uczucia religijne dopełniają tych pierwiastków, które złożą się w niedalekiej przyszłości na „Anhellego".

Na osobną uwagę zasługuje wiersz p. t. „Ułamki". Wyraża się w nim jakieś wstrząśnienie wewnętrzne (może pod wpływem Krasińskiego, czy opowiadań Januszewskich), gniew patrjotyczny, poczucie wieszcze poezji („słuchajcie wieszczów, byście wiedzieli, co każą"), wreszcie jakby porachunek z całą swoją dotychczasową twórczością:

Miałem lutnię, co siedem strun miała i widła,
Na nich był patyk złoty, gdzie łabędziowi
Duszy mojej spoczynek był — lecz mi obrzydła.

Dlaczego zaś lutnia ta obrzydła poecie, to tłumaczy zwrotka następna:

[1] Ob. Kleiner, II, 124.

[2] Jest to przekład 5 zdań z VII rozdz. ks. Joba [Hausner: Słowacki a biblja (Księga pam., II)].

„Bowiem nie mogła wydrzeć nic grobowi,
Nawet pamiątek tych, co nieśmiertelne
Powinny być — a są podobne snowi.

Grób i pamiątki, czyli wspomnienia oznaczają tu chyba przeszłość narodową, która powinna żyć nieśmiertelna wśród nas, a jest tylko naszym snem. Jeżeli więc lutnia poety nie potrafiła grobowi wydrzeć tych pamiątek, t. j. wskrzesić zamarłej przeszłości, to byłoby tu przyznanie się, że dotychczasowe próby w tym kierunku, a więc „Mazepa", „Balladyna" i „Horsztyński" były nieudane i nieodpowiadające zamiarom poety. Może nawet o tych utworach nie myślał w danej chwili, bo były one albo zniszczone, albo jeszcze niewydane; tem bardziej więc twórczość dotychczasowa mogłaby podpadać pod tę charakterystykę.

Nie chodzi tu jednak tylko o samo wskrzeszanie przeszłości. Poeta bowiem zrywa ze swej lutni sześć strun, których znaczenie jest niezupełnie jasne: dwie weselne (?), drugie dwie, co usypiały smutne serca wyrazami słodkiemi, miłemi, miłosnemi, wreszcie trzecie dwie, co dokoła siebie słyszały tylko płacz.

Została jedna ta, co teraz woła:
O! wy, co w prochu myśli mażecie i serca,
Z tych serc otrzyjcie rdzę — podnieście czoła!

Ta jedna struna miała więc obudzić, podnosić, oczyszczać serca — poezja więc Słowackiego miała być odtąd nietylko narodową, t. j. ożywiającą przeszłość ale i ideową, budzącą, podnoszącą. Mamy tu jakby powtórzenie i rozszerzenie „programu" trzeciej osoby „Prologu" z wyraźniejszem podkreśleniem jego strony ideowej i znaczenia społecznego.

Powstanie tego wiersza wśród innych, drobnych utworów, wyrażających albo chwilowe tylko i przemijające nastroje i uczucia, albo niejasne jeszcze przeczucia „anhelliczne", świadczy wyraźnie o tem, że Słowacki nie zapomniał o swoim „programie", że potrzeba jego żyła w nim i wybuchała od czasu do czasu w twórczości, i że — co więcej — krystalizowała się coraz bardziej i w coraz konkretniejszych wyrażała się sformułowaniach.

* * *

Reminiscencje z Mickiewicza zdarzają się i w tych utworach, a pochodzą głównie z dawniejszych jego dzieł.

Oto mamy np. w „Rozłączeniu" temat pokrewny z wierszem „Precz z moich oczu" — motyw pamięci, wspomnienia o utraconej kochance[1]. Lecz jakżeż inaczej motyw ten jest przeprowadzony w obu wierszach. Mickiewicz z bólem i siłą narzuca się pamięci ukochanej, przypomina jej chwile spędzone razem, szczegóły, które go zawsze będą przypominały. Słowacki smętnie, ale spokojnie „maluje myślą oczy i postać" utraconej i jej uczucia, ogródek i komnatę, poczem opowiada jej o sobie i o krajobrazie, który go otacza. U Mickiewicza jest silna namiętność, gorycz, bunt — u Słowackiego tęskne, ale spokojne wspomnienie. Mickiewicz uderza każdem słowem, każdym przypomnianym faktem — Słowacki marzy, rozmyśla, upaja się swoją tęsknotą, jest mu niemal przyjemnie i słodko, że tak ładnie marzyć i tęsknić potrafi. Znajduje w tem łatwo ukojenie,

[1] Zob. Kleiner, II, 87 i n.

a pociesza się teoretycznem czysto przekonaniem o łączności duchowej z utraconą kochanką. Tak łatwo pocieszać się może tylko człowiek, dla którego miłość do tej, którą postradał, nie jest namiętnością, ani utrata jej rozpaczą. Tak łatwo pocieszyć się nie mógł Mickiewicz — stąd ponura siła jego utworu.

Gdy Słowacki kreślił swojej ukochanej obraz jeziora:

„Nie wiesz, że trzeba niebo zwalić i położyć
Pod oknami i nazwać jeziora błękitem.
Potem jezioro z niebem dzielić na połowę,
W dzień zasłoną gór jasnych, w nocy skał szafirem...

stanął mu zapewne w pamięci obraz podobny „Świtezi":

Niepewny, czyli szklanna z pod twej stopy
Pod niebo idzie równina,
Czyli też niebo swoje szklanne stropy
Aż do nóg twoich ugina.

Gdy znowu w „Przekleństwie" idealizuje swoją ukochaną:

...co w duszę oczyma patrzy anielskiemi.
A nigdy serca mego nie umiała krwawić,
A tak się ze mną duszą i myślami dzieli,
Że już dziś sami Boscy nie wiedzą anieli,
Czy ją dla mnie potępić, czy mnie dla niej zbawić,

to brzmi tu nietylko — jak to zauważył prof. Kleiner[1] — echo teorji zakończenia IV części „Dziadów" o zbawieniu wspólnem, ale także echo tej wspólności dusz, o której mówi Gustaw:

Tak znaliśmy nawzajem czucia wspólnej duszy:
Co jedno pomyśliło, już drugie odgadło.

[1] Kleiner, II, 90.

W „Chmurach" są motywy wspólne z „Żeglarzem" naprzód motyw samotności:

...Sam na ziemi
Pod czarnemi
Chmur wiankami...
Gdzie wam droga,
Chmury Boga,
Mnie weźmiecie;
Bo ja ciemny,
Mgłą tajemny
Sam na świecie.

Dalej poczucie odrębności i wyższości:

Lecę! błyskam!
Skrami ciskam,
Jutro zmarły;
Patrzcie na mnie,
Żyjcie za mnie
Ludzie! karły!

Wreszcie motyw odejścia w swoją drogę i pozostawienia ludzi ich losowi, który u Mickiewicza wyrażony jest w słowach: „Ja płynę dalej, wy idźcie do domu", u Słowackiego zaś w ostatniej zwrotce wiersza:

Tu wam ludzie,
Na ziem grudzie
Mogił grzędy:
Gdzie chmur droga,
Z wichrem Boga,
Mnie tamtędy.

Różnice leżą — jak zwyczajnie pomiędzy Mickiewiczem a Słowackim — w konkretności i sile przeżycia u pierwszego i w nieokreślonej smętności, zabarwionej pozą byrońską u drugiego. Stąd w „Żeglarzu" wyraźny

stan psychiczny: rozpacz — myśl samobójcza — duma, w „Chmurach" zaś określenia takie, jak: „Ja duch trumny, smutkiem dumny" — „Bo ja ciemny, mgłą tajemny" lub „Jutro zmarły" — które są skrótami obrazów mglistych i niedopowiedzianych.

Bardziej odległe echa „Żeglarza", brzmią w „Ostatniem wspomnieniu. Do Laury". I tu bowiem „burza żywota" mija nad głową poety, który wie, że „cicha spokojność nigdy nie wróci", a śmierć nie da mu zapomnienia i nicości. I tu czuje się poeta samotnym i dalekim od ludzi:

Tam, gdzie tłum ludzi huczy, ucieka
I falą powraca ciemną,
Nic mnie nie żegna, nic mnie nie czeka,
Nic za mną, i nic przede mną!

Motyw odlotu (a więc i odpłynięcia „Żeglarza") jest tutaj odwrócony:

Gdy bracia moi, gdy wędrownicy
Lecieli z szumem po niebie,
Ja nieruchomy, gwiazdą źrennicy
Patrzyłem w przeszłość — na ciebie.

Ale w zakończeniu powraca ten motyw w sensie podobnym, jak w „Chmurach". W poemacie „W Szwajcarji" romantyczne pojęcie ideału miłości, skupienie wszelkiej wartości życia w ukochanej kobiecie[1] było wspólne z duchem wielu innych utworów romantycznych, a więc częściowo i z miłością Gustawa z IV części „Dziadów", choć nie identyczne z nią, bo Gustaw potrafił także wybuchnąć złorzeczeniami przeciwko ko-

[1] Zob. Kleiner, II, 106—107.

chance. Ale cały rodzaj i charakter tej miłości był naturalnie zgoła odrębny.

„List do Aleksandra Hołyńskiego" przypomina znowu tylko formą zewnętrzną listu pseudoklasycznego, mieszaniem spraw osobistych z refleksjami i wspomnieniami historycznemi, wiersz Mickiewicza „Do doktora Siemaszki" [1].

* * *

W „Podróży na Wschód" nie mamy już wpływów ani reminiscencyj, występuje natomiast w stosunku do Mickiewicza objaw, który częściowo już można było zaobserwować w „Kordjanie", a który w całej pełni wystąpi dopiero w „Beniowskim". Jest to mianowicie nie polemika ani walka ideowa, lecz coś w rodzaju drwiąco-kąsającej walki podjazdowej, wysuwanie przy rozmaitych sposobnościach (a często i bez sposobności) żądełek, wymierzonych bądź to przeciwko poszczególnym utworom Mickiewicza, bądź przeciwko jego osobie. Wycieczki te, czasami dowcipne, czasami tylko na grze słów lub konceptach oparte, nie mają ważniejszego znaczenia, mogłyby być nawet miłe i pożyteczne przez swój humor, gdyby nie kryły się poza niemi pewne tony osobistej niechęci.

I tak, mamy naprzód niezły dowcip o chaotycznej kompozycji „Dziadów":

> ...Dziady, a zwłaszcza tych Dziadów część czwarta
> Uczą porządku w opowiadań roli,
> Rysując proste ścieżki...

[1] Zob. Kleiner, II, 174.

Dalej już gorszy koncept o „Panu Tadeuszu", jakoby przeładowanym opisami myśliwskiemi, czy wogóle spokojnego życia wiejskiego i należącym dlatego do niższego rodzaju poezji:

> „Poezja także często walczy z Bogiem,
> Chybabyś pisał ciągle o myśliwstwie
> Jak Pan Tadeusz obeznany z rogiem..."

Wreszcie ironiczna aluzja do niezrozumiałego symbolu liczbowego w „Widzeniu księdza Piotra":

> . . . . . szatanizm,
> Byronizm, siedem mnie dręczy boleści;
> Wierzę w religję mas, w republikanizm,
> W postęp ...a nawet — wierzę w te czterdzieści
> Cztery ...choć nie wiem, co ta liczba znaczy,
> Ale w nią wierzę, jak w dogmat — z rozpaczy.

Z tych trzech wypowiedzeń widać, że Słowacki nietylko odczuwał piękności i rozumiał naogół trafnie idee dzieł Mickiewicza, ale dostrzegał niemniej bystro ich słabe strony (lub przynajmniej to, co za słabą stronę uważał) i nie krępował się już teraz w publicznem ich wskazywaniu i wydrwiwaniu.

VIII.

„Anhelli" a „Księgi pielgrzymstwa polskiego".[1]

„Anhelli" jest rezultatem długich i głębokich przemian duszy poety. Geneza jego sięga swym początkiem czasów tworzenia „Kordjana". Pierwiastki anhelliczne, zawarte już w tym utworze, odzywają się—jak widzieliśmy—raz po raz w ciągu dalszej twórczości Słowackiego. Krystalizuje się zwolna treść ideowa nowego poematu, kombinując się z pierwiastkami osobistemi. Motywy ideowe łączą się ściśle z osobistemi, bo sprawa stosunku do narodu i jego zadań po klęsce r. 1831 nie przestaje być dla Słowackiego sprawą pierwszorzędnej wagi. A nie chodzi tu już tylko, jak w „Kordjanie", o wytłumaczenie się i usprawiedliwienie, lecz o odnalezienie, sformułowanie i uzasadnienie swojej właściwej roli w życiu narodowem, swego stanowiska i swojej wartości. To jest bodajże najważniejszy pierwiastek genezy „Anhellego", on nadaje całemu utworowi wybitne piętno osobiste i odbija się w sposób znamienny na jego ideologji.

[1] Rozdział niniejszy jest przeróbką i rozszerzeniem rozprawy, drukowanej pod tymże tytułem w „Bibljotece Warszawskiej", r. 1913.

W ciągu tych kilku lat, które oddzielają „Kordjana" od „Anhellego", poeta uświadamia sobie cały szereg zasadniczych prawd wewnętrznych. Dotyczą one zarówno jego samego, jego życia, losu i twórczości, jak i najbliższej przyszłości narodu i „braci wędrownych" — emigracji. Prawdy te są smętne i bolesne. Poeta przeczuwa, wie, czasami jest nawet pewny, że tułaczka jego trwać będzie długo, może do śmierci samej (przeczucie śmierci samotnej na obczyźnie w różnych utworach tego okresu i w listach), uświadamia sobie dalej, że życie jego będzie jednem pasmem cierpień, bólów, szamotań się i osamotnienia; wśród rodaków nie znajdzie zrozumienia, ni odczucia — zbyt bowiem odrębny jest, zbyt inny, aby mógł się do nich zbliżyć, pracować razem z nimi, znaleźć choć trochę ulgi we wspólnem dźwiganiu jarzma niedoli. Chcąc z nimi współżyć, musiałby ponadto przyjąć ich ideologję za swoją, przyjąć przynajmniej jako podstawę swego stanowiska to, co wszystkie partje, obozy i grupy na emigracji za pewnik uważały, a mianowicie, że wygnanie jest chwilowe i że jest celowe, że emigracja jest kwiatem narodu, że ma wielką do spełnienia misję, że chwila wypełnienia jest niedaleka i że tylko emigracja misję tę wypełnić zdoła.

Jakżeż daleko były uczucia i poglądy Słowackiego od tej wiary, ożywiającej prawie wszystkich wygnańców! Jeżeli pokolenie współczesne już w „Lambrze" i „Kordjanie" niezdolne było do zrzucenia jarzma obcego, działając w kraju i mając jakie takie środki po temu — to dlaczegoż miało nagle znaleźć tę zdolność w sobie, wyszedłszy z kraju i przemieniwszy się w emigrację? Przecież nic się zasadniczego nie zmieniło, ani

ludzie, ani warunki (te się nawet pogorszyły), ani duch czasu, ani „choroby wieku". Słowacki był w swojej nieufności i w swoim pesymizmie konsekwentny. Nie wierzył w energję czynną swego pokolenia, i dlatego z prawdziwym bólem patrzył na jego szamotanie się i wysiłki, na jego iluzje i oszałamianie się wielkiemi hasłami. Współczuł z niem, bolał nad niem (sam był przecież jego częścią), ale nie mógł podzielić jego wiar, zapałów — i złudzeń. Ból ten potęgować musiały jeszcze wieści, nadchodzące z kraju, wieści o nieszczęściach, walących się na naród, o prześladowaniach i mękach, na jakie był wystawiony. Świadomość, że się na to nic poradzić nie zdoła, że naród, wyczekujący może pomocy od emigracji, czekać będzie napróżno i krwawić się dalej w beznadziejnej rozpaczy—musiała dopełniać miary bólu. Wówczas to zapewne zrodził się pomysł „Posielenia", poematu, mającego opiewać nieszczęścia narodowe w formie wizji Dantejskiej.

Z bólu tego i współczucia, z rozpaczy nad zwiększającemi się ciągle mękami narodu, z poczucia własnej winy i chęci ekspiacji urodził się „program" narodowej poezji Słowackiego. Już wówczas, kiedy kazał go wypowiadać trzeciej osobie „Prologu", przeczuwał, uświadamiał sobie niejasno, że tą właśnie drogą, t. j. swoją twórczością poetycką będzie mógł w przyszłości służyć najlepiej sprawie narodowej. Świadomość tego musiała stawać się coraz silniejszą i jaśniejszą w miarę coraz bardziej potęgujących się sił twórczych, które gromadziły się i narastały w cichych i skupionych miesiącach pobytu w Szwajcarji. Korespondencja jego z tego czasu i utwory, które wówczas powstają, świadczą o pogłębieniu się duszy i tężeniu mocy twórczej. Do

tego dołącza się przekonanie, że w organizacji jego przeważają elementy duchowe, że ciało i jego wymagania są w nim rzeczą podrzędną, wtórną, że żyje bardziej duchowo, niż inni ludzie, że jest czysty moralnie i wyniesiony nad innych, że „nie popełnił żadnych wykroczeń i nic sobie nie wyrzuca". Wzmianki w listach o „wewnętrznym aniele" i o pielęgnowaniu w sobie „filozoficznej piękności moralnej" świadczą o tem, że te właśnie cechy — obok twórczości poetyckiej — uważał Słowacki za pozytywne wartości swojej natury i na nich pragnął budować przyszłą swoją rolę w społeczeństwie.

Aby jednak od tego stanu ducha, w którym poszczególne wartości znajdowały się niejako w stanie płynnym, przejść do skrystalizowania ich w wizję Anhellego, trzeba było jeszcze rozwiązać kilka kwestyj zasadniczych, znaleźć jasną odpowiedź na kilka ważnych pytań, a mianowicie: ujrzeć przed sobą wyraźną linję wysiłków twórczych i uzasadnić sobie ich znaczenie i wartość, t. j. odpowiedzieć sobie na pytanie, czem powinna być poezja i w czem leży jej wartość. Dalej trzeba było nietylko być pewnym, że się jest zdolnym wyłącznie do cierpienia i twórczości, ale zdobyć pewność, że cierpienie ma pozytywną i realną wartość we wszechświecie — zdobyć religijne przeświadczenie o znaczeniu i skuteczności ofiary z rzeczy i uczuć ziemskich i na tę ofiarę się zdobyć, oraz ugruntować w sobie wiarę, że piękny, podniosły i czysty żywot i związana z nim twórczość nie może przeminąć bez echa, nie może nie wywrzeć wpływu na losy środowiska, wśród którego i dla którego powstała, że muszą być w niej zawarte pierwiastki wieczności, a jeżeli w chwili

obecnej nie może się — z tych lub innych przyczyn — rozpocząć ich oddziaływanie nazewnątrz, to jednak musi przyjść czas, kiedy zaczną działać, promieniować, oślepiać swym blaskiem, podnosić świętością, bo wartość ich obliczona na wieki, a nie na lata.

Rozwiązanie tych kwestyj, ustalenie tych wiar i pewności odbyło się częściowo przy pomocy Krasińskiego, częściowo zaś dokonane zostało samoistnie, podczas podróży na Wschód i nocy, spędzonej u grobu Chrystusa.

Wpływ Krasińskiego oddziałał może nie tyle jeszcze na rozbudzenie uczuć religijnych w Słowackim, ile — na razie — na zainteresowanie się kwestjami religijnemi. Wiązanie twórczości poetyckiej z ideami chrześcijańskiemi i nieśmiertelnością duszy, podkładanie pod pojęcie poezji nowych fundamentów, wymaganie od niej, aby była „filozoficzna", t. j. podejmowała i rozwiązywała wielkie problematy myślowe—wszystko to musiało zastanawiać Słowackiego i dawać mu substrat do myślenia w związku z własnemi problematami wewnętrznemi. Takie zdania Krasińskiego, jak np.: „Jeśli mam być zbawionym, to jedno mnie zbawi kiedyś: żem nigdy nie przestał ufać w piękność, że uczucie piękności na wieki w głębi duszy mojej żyje!... Poezja, co tylu ludzi gubi na ziemi, mojem zdaniem jest rękojmią ich życia nieśmiertelnego kiedyś" [1], albo: „O jakże chciałbym choć na chwilę jedną zostać dzieckiem wśród zielonej łąki świata... Ozwała się we mnie potrzeba niewinności, konieczny mus wiary w niewinność... Coś czystego, coś czystego daj mi, a ja ci duszę oddam

[1] Listy Zygmunta Krasińskiego. Lwów, 1887, tom III, str. 75.

wzamian..." [1] — takie zdania musiały głęboko zapadać w duszę twórcy „Kordjana" i budzić w niej echa własnych przemyślań i przeżyć. Gdy zaś Krasiński twierdził, że cierpienie jest przeznaczeniem człowieka, gdyż „nie cierpieć wcale, byłoby nie być, bo bytu niema w zupełnej jedności. Szczęście więc bez granic i zmiany jest marzeniem tu i tam; a zatem, ile wieczności nam stanie, tyle i bólu, a nie chcesz tego, to obieraj nicość..." [2] — to trafiał tem również w jądro ważnych kwestyj osobistych Słowackiego.

Ale to wszystko były na razie tylko pobudki, pewnego rodzaju potrącenia duchowe, zwracanie uwagi na pewne nieznane dotychczas sprawy i związki pomiędzy niemi, uświadamianie jaśniejsze spraw przeczuwanych i marzonych, dawanie podstaw filozoficznych pewnym uczuciom i tęsknotom. Dla skrystalizowania się i stężenia tych myśli, uczuć, tęsknot i marzeń w jednolity stan duchowy, domagający się wypowiedzenia w określonej wizji poetyckiej, trzeba było jeszcze silnego wstrząśnienia uczuciowego, któreby swoim wybuchem stopiło luźne i rozbieżne pierwiastki ducha w jedną całość, nadało mu wyraźny kształt i kierunek.

Tym ostatnim czynnikiem skupiającym i koncentrującym była prawdopodobnie wizja Chrystusa, zjawiona przed duszą poety w nocy, spędzonej u Jego grobu.

Do odczucia i zrozumienia postaci Chrystusa, Jego życia i Jego nauki, była dusza Słowackiego przygotowana nietylko przez obcowanie z Krasińskim, ale także

[1] Listy Z. Krasińskiego do K. Gaszyńskiego, Lwów, 1882, str. 75.

[2] Ibid. str. 78.

przez wrażenia, rozmyślania i przeżycia podróży wschodniej. Tchnienie wieków i potężny wiew dziejów wionął nań z zabytków i pomników Grecji, Egiptu i Palestyny. Przed duszą egotysty i „indywidualisty", nierozumiejącego jeszcze dotychczas całej powagi wymowy przeszłości, stanął świat historji, w całej swej grozie i w całym majestacie przytłaczającym i miażdżącym. Dusza wrażliwa i subtelna musiała mimowoli skonfrontować swoje „ja", z tem „nie-ja" ją otaczającem, i wyciągnąć z tego pewne wnioski. A wnioski te nie musiały być konieczne — jakby się zdawać mogło — pesymistyczne i rozpaczliwe, ściągające się głównie do nicości i małości własnej. Może być, że ukazała się w obliczu pomników dziejowych nicość i małość niektórych pragnień ziemskich, ale równocześnie ukazał się sens, znaczenie i konieczność każdego, a więc i własnego istnienia, jako cząsteczki wieczności. Świątynie, sarkofagi, grobowce i piramidy uczyły nietylko tej prawdy, że nie wszystko przemija i niszczeje, ale również i tej, że wszystko ma swój głęboki, istotny sens, że istnieje jakaś myśl i kierunek rozwoju dziejów, jakiś porządek i ład, ścisły związek pomiędzy przeszłością a obecnością, że życie dzisiejsze wyrasta ze źródeł wiecznych, a źródła te biją w piersiach każdej istoty ziemskiej, a więc życie jej wraz z tem wszystkiem, co ze sobą przynosi, ma również swój sens, swoje znaczenie, swoją wartość, nie gubi się, nie przemija, nie niszczeje, ale wsiąka w tę glebę, z której narastają dzieje i ich pomniki wiecznotrwałe.

Echo tych rozmyślań i przeżyć znajdujemy w planie „Rhamezesa", w którym po raz pierwszy występuje zagadnienie metempsychozy, a więc ciągłości i jedno-

litości dziejów i życia ludzkiego. Związek pomiędzy „Rhamezesem" a „Wykładem nauki" i „Zborowskim" świadczy o głębi i sile tych przeżyć, skoro mogły się one później stać podstawą całej filozofji i twórczości Słowackiego.

Na taki, religijny już nastrój duszy pada postać Chrystusa. Zjawia się jako wzór i ideał życia czystego, podniosłego i ofiarnego, jako stwierdzenie niezbite tej prawdy, że cierpienie i walka są istotą życia na ziemi, a ofiara i poświęcenie się koniecznością, wynikającą ze stosunku życia doczesnego do wiecznego. Życie Chrystusa na ziemi jest cierpieniem, męką, wypełnianiem misji i ofiarą — życie jego idei w dziejach jest dowodem skuteczności i zbawienności cierpienia i ofiary. Są one tedy niejako ustanowieniem Bożem, ludzie naznaczeni ich stygmatem mają w sobie coś boskiego, coś, co ich wyróżnia z pośród tłumu. Gdy cierpią, ofiarowują się i pełnią swą misję, idą w ślady Chrystusa, pełnią dzieło Boże. Udziałem więc ich musi być pewność, że życie ich (a więc cierpienie, ofiara i misja) ma we wszechświecie swój sens, swoją wartość, swoje znaczenie, że ofiara ich musi być skuteczna, musi zaważyć na losach świata, choćby w części tak nieskończenie drobnej, jak nieskończenie drobne jest ich posłannictwo w stosunku do posłannictwa Chrystusa.

Blada postać Chrystusa, Chrystusa-męczennika i ofiary, w przeciwieństwie do groźnego i mściwego Jehowy, opanowywa wyobraźnię poety w ciągu podróży wschodniej i wypływa raz po raz zarówno w listach, jak i utworach[1]. Wreszcie w nocy z 13 na 14 stycznia

[1] Zob. J. Koller: Wpływ podróży na Wschód na uczucia religijne Słowackiego. Książka zbiorowa „Cieniom Juljusza Słowackiego". Lwów, 1909.

1837 r. dokonało się misterjum przejęcia Chrystusa w duszę własną, zrozumienia i ukochania Jego cierpień i mąk, przyjęcie Jego ofiary jako własnego losu, porzucenie świata i jego złud, rozpłynięcie się duszy w tem ukojeniu i wierze w spełnioną misję, jaka spływała z Jego korony cierniowej:

I porzuciwszy drogę światowych omamień,
I wysłuchawszy serce, gdy rzekło: Jam czyste!
Tu rzuciłem się z wielką rozpaczą na kamień,
Pod którym trzy dni martwy leżałeś, o Chryste!
Skarżyłem się grobowi, a ta skarga była
Ani przeciwko ludziom, ani przeciw Bogu...

W tym momencie najniewątpliwiej skrystalizowała się ostatecznie idea „Anhellego", t. j. idea misji, cierpienia i ofiary.

Jeżeli więc w ukształtowaniu się ostatecznem tej idei tak wielką rolę odegrał Chrystus, na co się wszyscy zgadzają[1] i co stwierdzonem zostało przez samego Słowackiego, donoszącego matce, że jego nowy bohater „trochę Chrystusową ma twarz" — to trzeba wyciągnąć z tego dalsze konsekwencje co do jej treści. Wizja Chrystusa wskazywała drogę życia, dawała pogodzenie się z losem i ukojenie, ale musiała równocześnie dawać pewność, że cierpienie nie jest bezowocne, a ofiara skuteczna i doniosła w skutki; inaczej „Chrystusowość" Anhellego byłaby niezupełna, jakaś połowiczna i pozbawiona jednej z najważniejszych cech

[1] Prof. Kleiner stwierdza, że „Chrystusowy poemat o Anhellim tak się w duszy Słowackiego zespolił z postacią Zbawiciela, że gdy w dramacie (o Beniowskim) przemawiać ma Chrystus, musi przemawiać w tonie i w melodji „Anhellego". (J. Słowacki, tom III, str. 69).

i znamion ofiary; byłaby jakimś nowym nawrotem Byrońskiego pesymizmu i beznadziejności, jakiemś pozowaniem się, szukaniem wyższości w tem, co było sprzeczne z nauką i życiem Chrystusa, t. j. w niewierze w sens i ład wszechświata. A takie rzeczy były przecież w ówczesnym stanie duszy poety wykluczone. Jeżeli brał Chrystusa za swego przewodnika i swój ideał, jeżeli uznał żywot święty i czysty, cierpienie i ofiarę za swoje przeznaczenie, to musiał przejąć z Chrystusa i tę istotną część jego nauki i wiary, że świętość i czystość, cierpienie i ofiara są i muszą być w systemacie Bożym „policzone" i ważą na zaświatowej szali, wpływają na losy narodów i świata, są czynem w sferze ducha niemniej doniosłym, niż czyny materjalne, moralnie zaś wyżej stojącym, bo wyrzekającym się wszelkich doraźnych, ziemskich korzyści.

Tak tedy jest i musi być w „Anhellim", jako poemacie, jako całokształcie ta pewność i wiara w skuteczność cierpień. Dowodem tego niezbitym jest scena końcowa, gdzie pomiędzy śmiercią Anhellego a zjawieniem się rycerza zachodzi ścisły, przez poetę samego podkreślony związek.

Pozatem Szaman wybiera Anhellego, aby w nim było odkupienie, a do wygnańców powiada: „To, o czem myślicie, wypełni się".

Czy tę świadomość poety posiada również Anhelli, jako postać, jako bohater tytułowy poematu? Co do tego można mieć wątpliwości, które wzbudza głównie scena z aniołami i słowa ich, że Bóg nie kazał im wyjawić przyszłości. Czyżby więc Słowacki odbierał swemu bohaterowi tę pewność i nadzieję, którą sam posiadał?

Uczynił to, ale tylko pod pewnym względem i do pewnego stopnia.

Aniołowie nie mówią ani słowa o bezskuteczności ofiary, tylko nie wolno im wyjawić, w jaki sposób i w jakiej formie skutek jej się ukaże.

Poeta chciał przez to pokazać, że nie wszystkim ludziom dana jest od Boga wiedza, poco i dlaczego cierpią, że cel ich cierpień i ofiar może być bardzo daleki i zakryty, a mimo to, choćby tak było, choćby się serce buntowało przeciw takim zrządzeniom Bożym, choćby nawiedzała je rozpacz, gorycz i zniechęcenie— mimo to, nie wolno im wątpić ani bluźnić, powinni wierzyć, jak wierzył Hiob w celowość nieszczęść, które nań spadały. Taka jest myśl ostatniej sceny i słów aniołów. Bóg nie każe wyjawić przyszłości, bo ona może być dla ludzkiego umysłu niedostępna i niezrozumiała, ale z tego nie wynika, żeby tej przyszłości zupełnie nie było. Nie chodzi tu tylko o dopełnienie miary cierpień Anhellego, ale o wskazanie, że musi ufać i wierzyć, nie wiedząc nawet, w jaki sposób na przyszłości zaważy jego ofiara.

Że zaś poeta sam nietylko wierzył, ale nawet do pewnego stopnia wyobrażał sobie tę przyszłość, o tem świadczy rycerz, zjawiający się po śmierci Anhellego i głoszący wyzwolenie ludów[1].

[1] Prof. Ujejski w swej rozprawie o „Anhellim" jest zdania, że nietylko Anhelli umiera w zupełnej niewiedzy, ale i Słowacki stawia co do przyszłości znak zapytania, wyrażający się w słowie „może". Już w rozprawie o „Anhellim" i „Księgach pielgrzymstwa" (Bibl. Warsz., 1913) stałem na odmiennem stanowisku. Obecnie znajduję poparcie u prof. Kleinera, który stwierdza, że „dopiero dzięki Anhellemu zjawić się mo-

Drugą sprawą zasadniczą, związaną z ideą „Anhellego", jest kwestja pierwiastku autobiograficznego w poemacie. Że Słowacki w postaci Anhellego przedstawił siebie samego — to jasne i stwierdzone wyznaniem samego poety w liście do Januszkiewicza: „Jest to zidealizowany Sybir, ja sam zidealizowany..." oraz w „Kilku słowach odpowiedzi", gdzie mówi o duszy Anhellego, jako o swojej własnej. Otóż wydaje się być rzeczą niewątpliwą, że jeżeli Słowacki przedstawił tu samego siebie, choć „zidealizowanego", to musiał złączyć w Anhellim wszystkie najważniejsze cechy swojej natury, a więc nietylko czystość, anielstwo i cierpienie ofiarne, ale przedewszystkiem chyba — talent poetycki. To była bowiem najistotniejsza cecha jego indywidualności, ta, którą w sobie najwięcej kochał, z której najwięcej był dumny, którą uważał za najbardziej nieśmiertelną i dającą mu prawo do nieśmiertelności. Jest więc zupełnie naturalne i usprawiedliwione przypuszczenie, że Anhelli jest poetą i że takie właśnie symboliczne znaczenie ma zwrot o „opętaniu przez anioła", obraz piękności duszy, wywołanej przez Szamana przed ludem sybirskim i t. p. Zresztą i w planie „Posielenia" jest co do tego wyraźna wskazówka samego Słowackiego: bohaterem

że rycerz z wieścią o zwycięstwach", oraz że obok subjektywnej niewiedzy Anhellego jest w poemacie objektywna wiedza o prawdach teraźniejszości i przyszłości, reprezentowana przez Szamana, aniołów i Eloe. — Z innych badaczy „Anhellego" H. Maurer stawia niemożliwą do przyjęcia tezę, że bohater poematu jest przez Słowackiego potępiony, a sam poemat jest „chwilowem zwątpieniem w siebie" („Ze studjów nad Anhellim", Pam. lit., 1917), Z. Gerstman zaś („O główne idee w Anhellim", Przew. nauk.-lit., 1917) przeważnie akceptuje stanowisko Ujejskiego.

utworu ma być „poeta", który zaraz w pieśni pierwszej umiera.

Takie przypuszczenie zrobił już Małecki, ale w nowszych pracach uważa się je za hipotezę mylną, albo też pomija się całą kwestję, jako nieistotną[1]. Otóż stwierdzić należy, że w poemacie samym rzeczywiście cechy bohatera jako p o e t y nie są wyraźnie zaznaczone ani podkreślone. Stało się to zapewne z tego powodu, że „Anhelli" jest umyślnie pełny mglistości, tajemniczości, niedomówień i symbolów, wymaga, według słów listu Słowackiego do Gaszyńskiego, komentarza, jak Dante. A więc i cechy „poetyckie" bohatera są zaznaczone tylko sposobem symbolicznym.

Kwestja zaś sama nie wydaje mi się tak zupełnie podrzędną. Pojęcie bowiem Anhellego jako poety wyjaśnia nam wiele w samej idei poematu. Przedewszystkiem odpadnie w takim razie pojmowanie go jako przedstawiciela, czy wyobraziciela pokolenia współczesnego, bo to stoi w sprzeczności ze stwierdzonym charakterem osobistym poematu, popartym wyznaniem samego poety, a nawet skrzywia trochę samą ideę utworu. Zapewne, że Anhelli należy do tego samego pokolenia, co wygnańcy, jak Kordjan do tego, co spiskowcy, ale nie „wyobraża" on go bynajmniej, t. j. nie skupia w sobie wszystkich jego cech, przeciwnie, jest pomiędzy nim, a pokoleniem mu współczesnem, przepaść duża, większa, niż pomiędzy Kordjanem a spiskowcami. Czuje on się sam odrębnym zupełnie od wygnańców i jest wyraźnie przez Szamana wyodrębniony, jako jedyna jednostka, zasługująca na ocalenie i mająca po-

[1] Pierwszy wypadek zachodzi u Ujejskiego, drugi u Kleinera.

nadto „odkupić" swoich braci-wygnańców. A więc w tej odrębności leży jego wyższość i część jego misji. Nie mógłby tej misji wypełnić, gdyby był tylko przedstawicielem, czy wyobrazicielem pokolenia, skazanego na wymarcie — mógłby co najwyżej tylko piękniej umrzeć.

Sama zaś misja Anhellego nabiera również cech wyrazistszych, jeżeli się go pojmie jako poetę. Wówczas życie jego i istnienie, spokój „od którego może zależy los miljonów" i cierpienia nawet — wszystko to może być pojęte jako symbol twórczości poetyckiej. Bo wszak życie i istnienie prawdziwego poety jest przedewszystkiem twórczością, wszystko, co przeżyje i przecierpi przemienia się w poezję (moment cierpienia zwłaszcza ważny u Słowackiego — „Ty wiesz, jak muszę cierpieć, abym śpiewał"). A więc i u Anhellego synonimem życia i cierpienia będzie twórczość poetycka. I w tem też leżeć będzie właściwa i istotna misja jego na ziemi: „posągowy wdzięk narodów uczucia rozszerzy i natchnie lud..." Nietylko życie jego i ofiara, ale i rezultat życia nabędzie właściwego sensu i znaczenia. Twórczość poetycka będzie tą wartością, która przyczyni się do wyzwolenia ludów, a przez to i wyzwolenia własnego narodu. Nowe idee i myśli, zespolone z pięknem, oddziałają na narody, zbudzą w nich ducha, wyzwolą siły do walki z przemocą. Zrodzi się pod ich wpływem nowe pokolenie, pokolenie rycerzy, jakim jest ten, który zjawia się przy końcu poematu z wieścią o zwycięstwie. Poezja stanie się rzeczywiście tem, czem ją może chciała mieć trzecia osoba „Prologu", czem ją chciał mieć Krasiński — pobudką, wyrazem rzeczywistych sił narodowych, hejnałem zwycięstwa — czynem.

Czyż trzeba tu jeszcze dodawać, że takie właśnie były tęsknoty i marzenia samego Słowackiego, że o takiej myślał poezji i takim chciał być poetą?[1].

Jeżeli więc, dzięki Chrystusowi, ujrzał sens i wartość swego bytowania na ziemi, to musiał je ujrzeć przedewszystkiem w swojej twórczości, której wyrzec się nie mógł, ale którą mógł uświęcić, podnieść do poziomu Chrystusowego, oddać się jej, jako prawdziwej służbie Bożej. Poezja, pojęta jako taka służba, twórczość, podjęta z wiarą w jej wartość nie doraźną, ale wieczną, dawały Słowackiemu proste i krzepiące rozwiązanie dręczących go dotąd wątpliwości, pasowały go nietylko już na poetę narodowego (czego się dobijał dotychczas), ale na twórcę losów swego narodu w przyszłości, dawały mu prawo do zabierania głosu w kwestjach narodowych, ogłaszania swoich idei i przeciwstawiania ich, choćby największym w narodzie.

W ten oto sposób rozwiązane zostały przez „Anhellego" i w „Anhellim" najgłębsze, w danym okresie, zagadnienia osobiste Słowackiego. I tak też trzeba go traktować: jako przedewszystkiem rozstrzygnięcie zagadnień osobistych. Uprawnia do tego również stosunek „Anhellego", jak się on przedstawia w swym kształcie ostatecznym, do jego pierwszego pomysłu, zawartego w „Posieleniu". Pozostało ono planem prawdopodobnie nietylko z powodu trudności formy tercynowej, ale i dlatego, że w stanie duchowym poety zaszła przemiana, że zmienił się jego stosunek do materjału twórczego. Poszczególne obrazy „Posielenia" weszły w kompozycję „Anhellego", ale odgrywają tam prawdopodobnie inną rolę od tej, jaka im pierwotnie była przeznaczona. Stało się to z tego powodu, że na pierwszy plan w poemacie wysunęła się postać Anhellego, t. j. sprawa osobista poety, punkt ciężkości z gromady, masy, przesunął się na jednostkę[1]. „Anhelli" stał się przedewszystkiem poematem cierpiącego z wiarą w zbawienność swego cierpienia poety. Wychodził on z tego okresu twórczości wprawdzie nie pogodny i radosny, ale smętny i melancholijny innym już smętkiem, mającym w sobie rzeczywiście jakieś rysy Chrystusowe, wychodził podniesiony i ukojony, skromniejszy jakiś i cichszy, niż dawniej, przekonany o czystości i anielskości swej duszy, wierzący w swą misję poety, oparty w swem życiu i twórczości o Chrystusa.

* * *

„Księgi pielgrzymstwa" są również owocem długich przemian duchowych i ciężkich przejść wewnętrznych. Początek tego stanu moralnego, z którego wyrosły, sięga jeszcze czasów petersburskich, kiedy to oddziaływanie Oleszkiewicza sprowadza konieczność rewizji Wallenrodyzmu, jako stosunku do narodu[2]. Pierwiastki antyintelektualne, tkwiące głęboko w duszy Mickiewicza, rozwijają się i krystalizują w epoce rzymskiej pod wpływem Chołoniewskiego i Lamennais'go w zwarty,

[1] W „Kilku słowach odpowiedzi" pisze: „...przez osiem lat pracowałem... jedynie dlatego, aby literaturę naszą, ile jest w mojej mocy, silniejszą i trudniejszą do złamania wichrom północnym uczynić".

[1] Zob. St. Maykowski: „Anhelli Słowackiego w świetle najnowszych badań", Lwów, 1909.

[2] Zob. St. Pigoń: „O Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego", Kraków, 1911.

skończony pogląd na świat. Ten „nowy widok świata i ludzi" zostaje na chwilę tylko (ale chwilę pełną potęgi), przysłonięty w Improwizacji. Wraz jednak z potępieniem Konradyzmu, wracają z nową siłą pierwiastki rzymskie i biorą duszę poety na długie lata w niepodzielne władanie.

Tak samo więc, jak Anhelli dla Słowackiego, tak samo „Księgi" dla Mickiewicza znaczą pewien stanowczy, przełomowy punkt w życiu. Różne jednak są drogi, któremi obaj do tego przełomowego punktu dochodzą. Różne są poprostu ich pojęcia o „czynie" i jego naturze, o poezji i jej stosunku do życia. I jednemu i drugiemu chodzi o czyn w najogólniejszem tego słowa znaczeniu — ale odrębność ich natur prowadzi ich na inne pola działalności. Słowacki przez nieudany czyn Kordjana, przez bankructwo tego typu życiowego dąży stale i wytrwale do uzasadnienia na wszelki sposób przed sobą samym i przed narodem wartości życiowej piękna, ujawnionego w jego twórczości. Dla Mickiewicza istnieje właściwie tylko jedna sfera działania: jest nią otaczający go świat i wypełniające ten świat życie. Toteż na jego gruncie jest zgoła niemożliwy i niezrozumiały problemat piękna Słowackiego. Dla niego poezja jest sama przez się tem samem, czem chce ją mieć Słowacki — jest wyrazem poszczególnych jego czynów w sferze ducha i jest sama w sobie realną siłą życiową. On nie potrzebuje tęsknić do potęgi i siły, nie potrzebuje marzyć o wpływie na naród, nie potrzebuje swego prawa do tego nikomu tłumaczyć, ani uzasadniać — nie potrzebuje w konsekwencji szukać sposobów oddziaływania, cierpieć, gdy ich nie znajdzie, skarżyć się i płakać, gdy się okażą zawodne. Wszystko

to bowiem posiada w sobie bezwiednie niemal, z urodzenia. Każdy jego czyn jest taki, jaki w danym momencie musi być, niemal zawsze taki, jaki powinien być. To też niema u niego w zasadzie czynów nieudanych, niedokończonych, takich, któreby zostawiały w duszy pustkę, wyrzut sumienia, niesmak. On umie „wyżyć" poszczególny stan duchowy do końca. A kiedy już jemu samemu i jego pojęciu życia nie odpowiada, wtedy umie go też przezwyciężyć, umie się przełamać i pójść choćby wbrew silnym własnym instynktom. Tem się tłumaczy przezwyciężenie Wallenroda i Konrada z „Dziadów" — tem przyjęcie na się dobrowolne pokory ks. Piotra. Przez jedną formę życia do drugiej formy życia — oto jest zasadniczy rytm twórczości i działalności Mickiewicza. Dlatego on się nie może odwrócić od współczesności, potępić jej zupełnie, zamknąć się przed nią w świecie poezji, jak to czyni Słowacki, pozostawić ją jej własnemu losowi, a sobie zarezerwować tylko prawo kształtowania jej przyszłości — on, przeciwnie, wchodzi w sam środek współczesnego życia narodowego i stara się ująć jego ster. „Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego" są takiem właśnie wejściem w współczesność narodową, przyczem jednostka, osobistość Mickiewicza schodzi tu zupełnie na drugi plan. Jego własne sprawy, tęsknoty, marzenia ustępują miejsca dążności do poznania prawd, wytworzonych przez naród sam w jego dziejowym pochodzie. To też „Ksiąg" nie podaje Mickiewicz za wytwór własny, ale za nauki i przypowieści, zebrane „z ust i pism chrześcijan-Polaków, męczenników i pielgrzymów", t. j. słowem, od najlepszych w narodzie, uosabiających w sobie tradycję narodową.

Ta bezosobowość „Ksiąg" w porównaniu z wybitnie indywidualistyczną cechą „Anhellego" jest rzeczą znamienną. Słowacki usiłował wypracować w sobie taki stan — dowodem mogłoby być „Posielenie", choć i tam rola „poety" i jego widzenia jest znaczna. Ale próba ta musiała pozostać bezowocną, bo w zasadzie stosunek Słowackiego do narodu nie zmienił się. „Anhelli" świadczy o tem dowodnie, że naród był dla niego tylko materjałem, glebą, w której mają się dopiero przyjąć jego idee, idee które chciał naturalnie czerpać z przeszłości narodowej (z prochu zamkniętego w narodowej urnie), ale które były w rezultacie bardziej, niż u Mickiewicza, jego własnemi ideami, przeniesionemi w naród. Te same różnice wystąpią równie wyraźnie najaw w innym momencie przełomowym życia Mickiewicza i twórczości Słowackiego, t. j. w okresie towianizmu. Mickiewicz zabierze się wówczas do działalności organizacyjnej, początkowo w węższym — później w szerszym zakresie. Słowacki zacznie pisać „alfę i omegę świata", Genezis z ducha, nową księgę rodzaju, tłumaczącą zagadkę bytu i wyznaczającą mu niezmienny kierunek rozwojowy.

To też i stosunek do emigracji musiał się inaczej ukształtować u Słowackiego. Była to właśnie dla niego ta znienawidzona, obojętna na jego „słowa namiętne" współczesność, to martwe „pół-rycerzy żywych", pozostałe po pogromie, to zbiorowisko Kordjanów, przeznaczonych na śmierć i zatracenie. Jest rzeczą naturalną, że wszelka działalność wśród takiego środowiska była dla Słowackiego niemożliwa. Stosunek też jego do emigracji jest zimny, bezlitosny, krytyczny — w przeciwieństwie do ciepłego, wychowawczego, kojącego, podnoszącego stanowiska Mickiewicza. To, co się później w „Beniowskim" rozsypie kaskadą szyderstwa, zjadliwości, ironji i sarkazmu — to tutaj jest jeszcze skupione, poważne, namaszczone, pełne głębi i bystrości spojrzenia. Jego w zasadzie nie obchodzi los tysiąca wychodźców, ich zdrowie moralne, przyszłość i znaczenie dla sprawy narodowej. On ich bynajmniej za „duszę narodu polskiego" nie uważa. Rozstrzyga bowiem głębsze dla siebie sprawy wartości własnej i przyszłości narodu.

Mickiewicz ustanawia w „Księgach narodu", które się łączą ideowo z „Księgami pielgrzymstwa", dwie zasadnicze idee, którym hołdował naród polski i które, jako dobyte z samego rdzenia ducha narodowego, mają też przyświecać emigracji. Są to wolność i poświęcenie się (bezinteresowność — niematerjalizm). Tym wartościom musi się nauczyć służyć emigracja—trzeba ją do nich dźwignąć, w ich duchu wychować. Musi ona z tradycji przejąć to, co w niej było i jest nieprzemijającą wartością, a chwilowo zamknąć oczy na błędy i wady. Stąd wypłyną takie np. nauki „Ksiąg pielgrzymstwa", jak: „Nie wyszukujcie ustawicznie w przeszłości błędów i grzechów" (X) — „...zbudujcie tymczasem (okręt) kształtem dawnym, bo nie mamy czasu nowego próbować" (XI), takie przypowieści jak o gospodarzu (XV), o niewieście w letargu (XX) i t. p.

Pragnąc wpoić w emigrację zrozumienie jej wielkiej roli, oraz wyrobić w niej godność i zapał do podjęcia jej, kreśli Mickiewicz wielkie znaczenie pielgrzymstwa, nazywa go duszą narodu polskiego, tworzy specjalny termin pielgrzyma, który nie oznacza ani tułacza, ani wygnańca, lecz człowieka, który „uczynił ślub

wędrówki do ziemi świętej, Ojczyzny wolnej", przypomina czyny powstańcze i ich znaczenie ogólno-europejskie w przypowieściach o gospodarzach angielskich (VIII) i o człowieku, niszczącym zarazę u samego źródła (IX), wpaja w rodaków wiarę, że będą „wzbudzeni z grobu" (II) i wreszcie uczy ich, „jak żyć należy rycerzom wolności" [1]. Uczy ich więc nowego pojęcia służby narodowej — wyjaśnia im znaczenie prawdziwej cywilizacji (IV, V, VI), uczy zgody (X, XI, XII, XIII, XVI), przestrzega przed przeczulonym krytycyzmem wobec przeszłości i naczelników (XXV), wskazuje, jak się mają ubierać, jak naradzać (XII, XIX), jak obchodzić święta narodowe (XII), jak szacować własne zasługi (XIV), jak zachować się wobec obcych narodów (XV), przestrzega przed niewierzącymi w przyszłość, „zarażonymi" w pielgrzymstwie (XVII), przed naukami „faryzeuszów i saduceuszów" -- liberalistów europejskich (XVIII), przed dochodzeniem, jaką metodą najlepiej będzie wskrzesić ojczyznę (XX). W końcu opisał dzień wolności i sądu nad despotami, rządcami i mędrkami, i zamknął rzecz całą wzniosłemi słowami „Litanji pielgrzymskiej" [2].

Oto jest skrót treści „Ksiąg pielgrzymstwa", dający ogólny przegląd zawartych w tym utworze wartości. Nie będziemy się nad niemi szczegółowo zastanawiali, gdyż uczyniono to już kilkakrotnie, ostatnia zaś książka prof. Pigonia, poświęcona wyłącznie „Księgom", jest bardzo wyczerpująca, choć nie zawsze można się zgodzić z jej stanowiskiem ogólnem. Ale nie o krytykę

[1] St. Pigoń l. c. str. 88.
[2] Tamże.

założeń myślowych Mickiewicza, jego dowodzeń i wniosków chodzi nam obecnie, jak raczej o zestawienie ich z odpowiedniemi założeniami i wnioskami Słowackiego.

Otóż gdziekolwiek mowa jest w „Anhellim" o „posieleńcach", tam zawsze ujawnia się zasadniczo różny do nich stosunek Słowackiego. Jest w tym stosunku i żal, i współczucie, i czasami nawet tkliwość pewna, ale przeważa surowość, bezwzględność i gniew. Nazwani są poprostu wygnańcami [1], bo Słowacki nie zastanawiał się nad tem (jak Mickiewicz), że „wygnańcem jest człowiek wygnany wyrokiem urzędu, a Polaka nie wygnał urząd jego".

Miejscem ich wygnania jest Sybir, jakby dla tem wyraźniejszego unaocznienia, „że już nie zobaczą ojczyzny, chyba Bóg zechce..." Rysem naczelnym ich usposobienia jest „wielki smutek". „Przez jakiś czas był pomiędzy nimi wielki porządek", zbudowali nawet „dom drewniany, aby zamieszkać razem w zgodzie i miłości braterskiej"; ale już wówczas byli pomiędzy nimi ludzie, „którzy chcieli, aby je nazywano mądremi i zostawali w bezczynności, mówiąc: oto myślemy o zbawieniu ojczyzny" [2]. Zjawia się Szaman, słowa jego są jakby pełne mądrości przodków wygnańców, zostaje zawiązane przymierze z ludem sybirskim i ma się rozpocząć życie w zgodzie i miłości.

Obraz jakby nietylko wywołany, ale natchniony duchem „Ksiąg pielgrzymstwa": jest budowanie domu, a więc realna praca organizacyjna, jest porządek, jest

[1] Przypominam, że druga osoba Prologu w „Kordjanie" nazywa pierwszą również wygnańcem.
[2] I znowu mamy tu charakterystyczną ironję w stosunku do ludzi, chcących myślą zbawić kraj.

zgoda i miłość (przynajmniej w zamierzeniu), jest wreszcie głos przeszłości narodowej, przemawiający przez usta Szamana i mający objąć kierownictwo nad życiem wygnańców. Ale w tym obrazie, napozór podobnym do Mickiewiczowskiego, są już od samego początku plamy wyraźne, świadczące o pesymistycznym poglądzie na dalsze losy tej „zgrai". Jest przedewszystkiem Sybir, jest niemal pewność utraty ojczyzny, jest charakterystyczne zastrzeżenie („przez jakiś czas był pomiędzy niemi porządek"), jest wreszcie źródło późniejszych grzechów: ludzie bezczynni, a myślący o zbawieniu ojczyzny.

Obraz ten zaciemnia się jeszcze bardziej w rozdziale II, kiedy to Szaman spostrzega, że serca wygnańców „słabe są i dadzą się podbić smutkowi". To samo musiał zapewne widzieć i Mickiewicz, to też zadaniem jego stało się umocnienie serc i rozproszenie smutków. Szaman najwidoczniej nie wierzy w skuteczność takiej pracy, jeżeli postanawia wybrać tylko jednego z nich, „aby w nim było odkupienie". „A wy zostaniecie sami — powiada do posieleńców — uczyć się, jak znosić głód, nędzę i smutek".

Wychowawcze znaczenie emigracji polegało, według Mickiewicza, na tem, że pielgrzymi, poznawszy ubóstwo, bezprawie i nieużyteczność nauk niektórych, za powrotem do ojczyzny przygarną nędzarzy, cudzoziemców i prostaczków (III). Wygnańcom Słowackiego nie może taka nadzieja opromieniać cierpień. Oni mają mieć nadzieję, ale nie dla siebie, lecz dla przyszłych pokoleń.

„Ale miejcie nadzieję, bo nadzieja przejdzie z was do przyszłych pokoleń i ożywi je, ale jeśli w was

umrze, to przyszłe pokolenia będą z ludzi martwych. A to, o czem pomyślicie, wypełni się i wielka radość będzie na ziemi w on dzień zmartwychwstania. Lecz wy będziecie w grobach i całuny będą na was spróchniałe, wszakże wasze groby będą święte, a nawet Bóg od ciał waszych odwróci robaki, i ubierze was w umarłych dumną powagę... będziecie piękni". I dalej: „Czuwajcie nad sobą, bo jesteście jak ludzie stojący na podniesieniu: a ci, co przyjdą, widzieć was będą". Lecz o parę wierszy niżej znowu: „Lecz mówię wam, bądźcie spokojni nie o jutro, lecz o dzień, który będzie jutrem śmierci waszej".

Absolutnej pewności i niezachwianej wierze Mickiewicza, że pielgrzymi powrócą do ojczyzny z bronią w ręce, przeciwstawia Słowacki swój pogląd o konieczności zagłady emigracji. Naród powstanie za sprawą Anhellego — ale wygnańcy tego widzieć nie będą. Jutro ich śmierci będzie dopiero dniem wybawienia narodu.

Jak to rozumieć? Przebłyskuje tu niewątpliwie pesymistyczny pogląd Słowackiego nietylko na emigrację, ale wogóle na całe pokolenie współczesne, na te „choroby wieku", znane nam już z „Kordjana". To pokolenie, niezdolne do czynu, musi umrzeć, aby narodziło się nowe, „bez czerwonego kontusza i złotego pasa", obdarzone natomiast duszą anielską. To też Szaman powiada do wygnańców: „...albowiem jesteście ludem starym, a wskrzesić was cudem jest. O to proście Boga. Aby was wskrzesił—mówię—i dobył z mogiły i uczynił was narodem, który drugi raz kładziony jest w kołysce i spowity, by wyrósł prosty i nieskrzywiony na ciele".

Do słów potępiających Szamana, mieszają się jednak (a częstokroć bezpośrednio po tamtych następują) tony inne, akcentujące jakby pewną wielkość w tym smutnym losie wygnańców. Są to zwroty o świętych grobach, o pięknie pośmiertnem i o „podniesieniu", na którem stoją. Czy tu tylko litość wzruszyła Szamana, czy też słowa jego mają jakieś głębsze znaczenie, czy wreszcie uzależnia on tę wielkość wygnańców od wypełnienia przez nich pewnych obowiązków? To ostatnie wskazywałyby słowa: „Czuwajcie nad sobą"—ale z drugiej strony przeczyłoby zdanie: „Dobrzy byliby z nich ludzie w szczęściu, ale je nędza przemieni w ludzi złych i szkodliwych". Jakkolwiekbądź, wydaje nam się, że w tych ustępach przeczute jest znaczenie historyczne emigracji. Zbawić narodu nie zdoła dla przyczyn rozmaitych (mybyśmy dziś powiedzieli, że przedewszystkiem dlatego, ponieważ była oderwana od narodu), ale niemniej wysiłki jej będą kiedyś ocenione i wówczas groby wygnańców staną się świętemi.

Taki sam moment współczucia i wielkości mamy i w następnym obrazie waśni stronniczych wśród wygnańców, który znowu nasuwa pewne analogje z odpowiedniemi ustępami „Ksiąg pielgrzymstwa". Mickiewicz wzywał do zgody, do surowości wobec siebie, a łagodności dla innych, występował gorąco przeciwko kłótniom o zasługi, pierwszeństwo i znaki, określał prawdziwą zasługę dla ojczyzny, która, jest jako proch: szeroko rozsypana i podpalona, „robi mały błysk bez mocy i huku i skutku", ale zakopana głęboko wywróci ziemię i mur z hukiem. Przestrzegał przed mądrością starego zakonu, przed walkami o formę rządu i praw. Słowacki wprost przedstawia walkę trzech głównych partyj emigracyjnych: arystokratycznej, demokratycznej i religijno-męczeńskiej, na której czele stoi ks. Bonifat-Mickiewicz. Znowu tu mamy bezpośrednie zaczepienie Mickiewicza, i znowu, jak dawniej, jako ironiczny pocisk w niego wymierzony wylatuje słowo: męczeństwo. Pełen grozy obraz ukrzyżowania przedstawicieli trzech stronnictw, malujący w jaskrawych rysach aberację i zbrodniczość, do jakich prowadzą walki partyjne, zawierający pozatem zjadliwą, nawiasową uwagę, że ukrzyżowani „nie byli to gromad wodzowie, lecz jedni z najmniejszych" — złagodzony jest jednak przez ten moment współczucia i wielkości, o którym wspomnieliśmy powyżej. „Zgraje" zrozumiały, że popełniły zbrodnię, a Szaman grzebie ciała zmarłych, mówiąc:

„Niech mają spoczynek w ziemi, albowiem w dobrej wierze na śmierć się wydali, i nie będzie im to na potępienie, ale na zagładę grzechów. Krzyż je oczyścił".

W dalszych rozdziałach, poświęconych wygnańcom, nie będziemy mieli już takich momentów, rozświetlających jakimś zaziemskim blaskiem ich ponurą dolę. Przemienili się już zupełnie w ludzi złych i szkodliwych.

„Dlaczegożeście—powiada Szaman w rozdziale XII—nie słuchali rad moich i nie żyli spokojnie w zgodzie i miłości braterskiej, jak przystoi na ludzi, którzy nie mają Ojczyzny?"

Czy gdyby byli tak żyli, zmieniłoby się ich położenie? Zapewne nie, ale groby ich byłyby może świętsze i piękniejsze, pamięć pokoleń przyszłych niezamącona żadnemi przykremi wspomnieniami tego na emigracji, co Mickiewicz nazywał „drobną szują".

Pijacka scena, podczas której zabity zostaje Szaman, wywołuje słuszną uwagę Maykowskiego: „Posieleńcy, to mimo odmienionej scenerji ten sam wielogłowy demos, który okrywał się „czerwonym kontuszem" i gniótł swym czerepem anielskość duszy w „Grobie Agamemnona" [1].

Po zabójstwie Szamana następuje już ostateczny kres upodlenia i zbrodni, przepowiedziany przez tegoż w słowach:

„Kto tu za rok powróci, będzie płakał nad nimi, dlaczegóż brać zemstę z tych, którzy jutro będą rzeczą godną litości".

I dzień ten niebawem nadchodzi. Kiedy aniołowie zbliżają się do miejsca, gdzie była szopa posieleńców, widzą tylko „jakoby dziesięciu ludzi, bladych i strasznych z postaci".

„Zrobiliśmy — powiadają — rzecz równą z naszego społeczeństwa (a więc zwyciężyły idee demokratyczne) — a rządził nami los, nie żaden pan ziemski, ani król".

Zapomnieli o Bogu, stali się ludożercami. Dosięga ich też gniew Boży. Patrząc na widomy znak tego gniewu, „w podziwieniu wyrzekli imię Chrystusa i poupadali martwi".

Taki jest koniec wygnańców. Pozostaje Anhelli — ostatni z posieleńców, przeznaczony na ofiarę spokojną i odkupienie. Umiera też wkrótce po swoich braciach, patrząc na mewy, lecące do ojczyzny. Ostatnim jego stanem duchowym na ziemi jest poczucie osamotnienia. I to poczucie go dobija.

[1] l. c. str. 39.

Cóż jest skutkiem śmierci Anhellego, jaki wynik jego ofiary? Głosi je rycerz, zjawiający się w rozdziale ostatnim:

„Oto zmartwychwstają narody. Oto z trupów są bruki miast. Oto lud przeważa!

Nad krwawemi rzekami i na krużgankach pałacowych stoją bladzi królowie, trzymając szaty na piersiach szkarłatne, aby zakryć pierś przed kulą świszczącą i przed wichrem zemsty ludzkiej.

Korony ich ulatują z głów, jak orły niebieskie, i czaszki królów są odkryte. Bóg rzuca pioruny na głowy siwe i na obnażone z koron czoła.

Kto ma duszę, niech wstanie, niech żyje, bo jest czas żywota dla ludzi silnych".

Jeżeli porównamy ten obraz przyszłego zwycięstwa z zapowiedziami Mickiewicza o losie „rządców i mędrków", o zwycięstwie wolności nad despotyzmem wszelkich odmian i rodzajów, ofiary i poświęcenia się nad sobkostwem i materjalizmem — to zobaczymy, że pod względem ideowym niema pomiędzy nimi zasadniczej różnicy, w obrazowaniu zaś są w „Anhellim" pewne reminiscencje z „Ksiąg pielgrzymstwa" i „Paroles d'un croyant" Lamennais'go.

Różnemi więc drogami dochodzą obaj poeci do tego samego rezultatu, a raczej należałoby powiedzieć, że Słowacki dochodzi do tego samego rezultatu, co Mickiewicz. Ale ta różność dróg jest głęboka i zasadnicza, i nie da się w żaden sposób uzgodnić. Bystre oko Słowackiego dojrzało w emigracji rysy i skazy, których nie widział, nie chciał widzieć entuzjazm czynny Mickiewicza. I stąd obraz jej w „Anhellim" jest prawdziwszy i wierniejszy, bardziej naszym poglądom dzi-

siejszym odpowiadający. Ale dla sprawy emigracji, dla sprawy narodowej w ówczesnem jej stadjum nie mógł mieć „Anhelli" ani w części tego znaczenia, co „Księgi pielgrzymstwa". Że stawiał jej przed oczyma w sposób jaskrawy i silny jej wszystkie grzechy i wady, to mogło mieć dla niej nawet skutek dobroczynny, jak i upomnienia i nauki Mickiewicza, karcące równie silnie i stanowczo. Ale skazanie tej emigracji na zagładę i śmierć haniebną, ukazanie jej tylko dalekiej, wątpliwej pociechy przyszłości, która zresztą nadejść miała nie przez wysiłki i trudy jej samej, ale przez ofiarę jednostki — było równoznaczne ze skazaniem jej na bezczynność i rozpacz. Wychowawczego więc znaczenia mieć nie może ta bezwzględna krytyka pokolenia współczesnego, nie może mieć tem bardziej w chwili, kiedy trzeba było wszystkiemi siłami koić, leczyć, uspokajać, kiedy trzeba było ratować tę jedyną wartość, jaka podówczas pozostała — duszę narodu.

Słowacki nie uległ utopji Mickiewicza o wielkiem narodowem i europejskiem znaczeniu pielgrzymstwa, nie uwierzył, że duch emigracji potrafi zbawić kraj — stworzył natomiast utopję bardziej jeszcze utopijną, a mianowicie, że zbawi kraj — poezja.

IX.

Twórczość Słowackiego w okresie florenckim i paryskim. — Dusza narodu w „Lilli Wenedzie" i w „Panu Tadeuszu". — Żal do Mickiewicza. — Dramat o Wallenrodzie.

Charakter twórczości Słowackiego pomiędzy „Anhellim" a „Beniowskim" jest dość niejednolity. Gdyby się chciało zastosować przy ocenie jej zbyt ściśle i sucho wymagania „programu", który sobie sam poeta postawił, gdyby się wymagało, żeby wszystko, co obecnie pisze, dostosowane było do idei i tonu „Anhellego", miałoby się niemało kłopotu z umiejscowieniem „Ojca zadżumionych" obok „Święconego u J. O. ks. Radziwiłła Sierotki", „Wacława" i „Dantyszka" obok „Grobu Agamemnona" i „Lilli Wenedy", „Beatrix Cenci" obok „Mazepy", „Krakusa" i „Jana Kazimierza".

Na pierwszy rzut oka wydaje się twórczość tego okresu chaosem idei i form, pomysłów oryginalnych i zapożyczonych, wpływów najrozmaitszych — wśród którego trudno dopatrzeć się jakiejś „logicznej" linji rozwojowej, dążenia do jakiegoś określonego celu ideowego czy artystycznego, posuwania się naprzód w jakimś kierunku.

Jest to jednak chaos bardziej pozorny, niż istotny. W tej rozmaitości i różnorodności jest jednak pewna „metoda", pewne świadome czy nieświadome dążenie, pewne klarowanie się poglądów.

Jest więc przedewszystkiem wzmożona akcja twórcza. Wpływa na to niewątpliwie, obok innych ważnych czynników, ten stan duchowy, którego rezultatem był „Anhelli". Jeżeli bowiem ostatecznym wynikiem tego stanu było uświęcenie swego życia i swojej natury, t. j. przedewszystkiem uświęcenie siebie jako poety — jeżeli ostatecznym nakazem, wynikającym z „Anhellego" dla poety było: żyj i cierp, co w danym wypadku oznaczało: t w ó r z, to jasną i zrozumiałą zupełnie staje się ta gorączka twórczości, jaka opanowała obecnie Słowackiego, który w ciągu kilku lat daje ilościowo więcej, aniżeli w poprzednich okresach. Zrozumiałe staje się również to pozornie dziwne przerzucanie się do różnych dziedzin twórczości, chwytanie coraz to nowych, często dość odległych tematów, próbowanie coraz to nowych form. Wyraża się w tem wszystkiem naturalne pragnienie jak najpełniejszego wypowiedzenia się, dania i wyrzucenia ze siebie wszystkiego, co przepełnia duszę, stworzenia dla narodu dzieł wybitnych, a nowych i nieznanych mu dotychczas pod względem formy. Poematy dantejskie łączą się tu z chęcią przyswojenia literaturze polskiej obcego jej dotychczas ducha wielkiego poety średniowiecza[1], „Beatrix Cenci" ma być próbą stworzenia nowego rodzaju dramatu, w „Lilli Wenedzie" odradza się na nowo pomysł kroniki dramatycznej, „Mazepa", „Krakus", „Jan Kazimierz", krążą

[1] Kleiner, l. c.

około pomysłu wskrzeszania przeszłości, której specjalną stronę stanowią obrazy fragmentarycznie naszkicowane w „Święconem" i „Preliminarjach peregrynacji ks. Radziwiłła do ziemi świętej".

Wśród tej wzmożonej, intensywnej pracy twórczej klaruje się zwolna i krystalizuje pogląd na przeszłość narodową. Wiemy już, jaki on był w okresie twórczości młodzieńczej Słowackiego, jaki przybrał charakter później w okresie „Balladyny", jakie nowe jego oblicze przebłyskiwało z „Posielenia" i „Anhellego". Obecnie zrobiony jest nowy krok w tym kierunku. — Występuje on najwyraźniej w „Grobie Agamemnona".

Dowody, jakie przytacza prof. Kleiner[1] na potwierdzenie swego przypuszczenia, że „Grób Agamemnona" powstał dopiero w roku 1839, są bardzo przekonywające; dlatego też omawiam ten utwór dopiero teraz, a nie przed „Anhellim". Ale z drugiej strony przypuścić można, że myśli i uczucia, wyrażone w nim, nurtowały w poecie już dawniej i były płodem częściowo samodzielnym, częściowo urodzonym pod wpływem Krasińskiego. Popierałby to przypuszczenie wcześniejszy od tej daty „Dantyszek", w którym mamy tak charakterystyczną mieszaninę rubaszności i anielstwa, że wydaje się prawie pewnem, iż Słowacki już wówczas te dwie cechy uważał za zasadnicze i główne w charakterze naszej przeszłości dziejowej, jakkolwiek nie rozdzielił ich jeszcze pomiędzy osobnych przedstawicieli, jak w „Lilli Wenedzie", lecz połączył w jednej postaci starego szlachcica.

[1] Tom II, str. 307 i n.

„Grób Agamemnona" jest w rozwoju stosunku Słowackiego do przeszłości momentem ważnym z tego względu, iż tutaj występuje po raz pierwszy wyraźny i skrystalizowany pogląd na przeszłość, wyrażający zarówno miłość poety dla jej stron pięknych i jasnych, jak gniew i oburzenie na zjawiska ponure i przykre. Przez „duszę anielską" i „czerep rubaszny" określa poeta te dwie strony przeszłości. Na razie jednak przeważa gniew i oburzenie nad zachwytem, stąd też i elementy „rubaszne" są bliżej określone (paw, papuga, służebnica, — „sęp ci wyjada nie serce, lecz mózgi" — „nie masz władzy przekląć"), podczas gdy owa dusza anielska jest chwilowo tylko pewną wiarą, związaną z własnym nastrojem anhellicznym, ale nieuzasadnioną bliżej, ani nie popartą żadnemi dowodami. Postulaty, postawione w zwrotce XVII i XVIII, odnoszą się raczej do Polski przyszłej, jakkolwiek znajdowały się wśród nich zapewne takie, które Słowacki widział już częściowo zrealizowane w pewnych momentach czy w pewnych postaciach przeszłości.

Pesymistyczny pogląd na przeszłość łączył się niewątpliwie z podobnym poglądem na pokolenie współczesne, który stale cechował Słowackiego, a i w „Grobie" brzmi goryczą, bólem, a nawet inwektywami i przekleństwami. Powstawała w ten sposób pewna łączność i konsekwencja w zapatrywaniach poety na naród, nabierały one pewnej perspektywy historycznej, stawały się wyraźniejsze i wypuklejsze. Braki i wady pokolenia współczesnego stały się przez to niejako historycznie wytłumaczone i uzasadnione. Stąd zrozumiałe są wołania o Polskę nową, w „styksowym wykąpaną mule",

bo od Polski współczesnej, obarczonej grzechami przeszłości, niewiele się poeta spodziewał.

Rozwinięcie tych motywów, pogłębienie perspektywy historycznej przez sięgnięcie aż do źródeł dziejów narodowych, do momentu, kiedy się kształtowała dusza narodu, wskazanie już tam, u jej narodzin, tego podwójnego jej oblicza: anielskiego i rubasznego, oraz ukazanie przyczyn tej dwoistości znajdujemy w „Lilli Wenedzie".

W tej tragedji narodu, ginącego w walce z najeźdźcami, stosunek poety do przeszłości i teraźniejszości znajduje niejako uzasadnienie historyczne, zdobywa swoje fundamenty. Przy pomocy lechickiej teorji najazdu[1] rozwiązuje poeta zagadkę nieszczęść narodu w przeszłości i teraźniejszości. W czem ona tkwi? Niewątpliwie w charakterze narodu. Jak się ten charakter ukształtował i pod wpływem jakich głównie czynników? Złożyły się nań cechy dwóch ludów, z których powstał naród polski, cechy różnorodne, często sprzeczne ze sobą, a niezharmonizowane, niestopione w „jedną bryłę". Z jednej strony wszystkie cechy „rubaszności": fantazja, lekkomyślność, nietroszczenie się o przyszłość, brak wytrwałości i konsekwencji w postępowaniu, okrucieństwo przy słabości serca, miękkość charakteru, brak woli, wreszcie „gburostwo, pijaństwo, obżarstwo... gust do wrzasku... do herbów, zwyczaj przysięgać in verba magistri...", z drugiej zaś strony wrodzona dobroć serca, męstwo i odwaga, wiara w swą wyższość, zapał i entuzjazm szybko wystygający, a w związku z tem

[1] O tej teorji i jej zastosowaniu w tragedji Słowackiego ob. St. Turowskiego: Geneza narodu polskiego w „Lilli Wenedzie" (Pam. lit., 1909).

łatwe oddawanie się rozpaczy, niezdolność do zupełnego poświęcenia się i oddania czemuś, i wkońcu brak zaufania we własne siły, liczenie na pomoc z zewnątrz, na cud, na harfę, czy pieśń wszechzbawiającą.

Oto są cechy narodu głęboko zaobserwowane i subtelnie rozłożone pomiędzy postacie tragedji. Które z nich są główną przyczyną nieszczęścia i upadku?

W tragedji samej giną — jak wiadomo — Wenedzi, a więc wynikałoby z tego, że ich to charakter głównie przyczynia się do klęski, a w charakterze tym przecież jest dużo pierwiastków „anielstwa". Pierwiastki te zniszczone zostają przez gwałt, przemoc i rubaszność lechicką. Czyżby więc duchowi lechickiemu przypisywał poeta większą moc i wyrzucał narodowi, że go nie pielęgnował w sobie? Byłoby to sprzeczne z jego założeniem, a także z zakończeniem tragedji. Zwycięstwo Lechitów jest tylko chwilowe i pozorne, zwyciężają dzięki słabości ducha swych przeciwników. Ostateczne, końcowe zwycięstwo należy do Wenedów, bo nad ich to palącemi się na stosie postaciami ukazuje się Matka Boska. A więc ostateczny triumf przeznaczonyby był dla ducha Wenedów? Takby wynikało z zakończenia, choć sprzeczneby było z treścią tragedji, w której przecież Wenedzi nie potrafią się obronić, giną, pomimo całej swojej wyższości duchowej nad wrogami.

Cóż więc Słowacki miał zamiar wyrazić przez śmierć fizyczną, a zwycięstwo duchowe Wenedów? Zdaje mi się, że dwie prawdy zasadnicze. Nieszczęściem Polaków było, zaznaczone już powyżej, niezharmonizowanie sprzecznych i rozbieżnych cech charakteru. Gdy w poszczególnych chwilach dziejowych brały w nim górę pierwiastki „lechickie", zdolny był do odnoszenia zwy-

cięstw, do gruntowania potęgi państwa na sławie wojennej, ale te pierwiastki i wypływające z nich czyny nie mogły zapewnić Polsce trwałego bytu. Gdy znowu wzięły górę cechy „wenedyjskie" — wówczas pozostawała tylko śmierć chwalebna na polu bitwy, bo siły, ufności w siebie i woli zwycięstwa nie było. Pozostawało zwycięstwo „duchowe", przekonanie o niezniszczalności ducha narodowego, który prędzej czy później zwyciężyć musi. Takie też tylko smutne i rozpaczliwe zwycięstwo mogło się stać udziałem Polaków w r. 1831. Wyraźne aluzje do wypadków współczesnych w „Lilli Wenedzie" wskazywałyby, że taką tylko pociechę mógł poeta dać swoim współrodakom. Nie różniła się ona wiele od tej, jaką im ukazał w „Anhellim". Przezierał z niej ten sam ból gorzki i pesymizm w stosunku do pokolenia współczesnego i jego losu. Ale tutaj ginęło ono w walce, w zmaganiu się z wrogami, a nie w kłótniach i zwadach, jak w „Anhellim", opromienione było cnotami męstwa i odwagi, ideami obrony ojczyzny i zemsty nad najeźdzcą, objawiona mu była wyraźnie przyszłość w zjawieniu się Matki Bożej i w pozostawieniu przy życiu Rozy-mścicielki [1].

Umieszczenie „Grobu Agamemnona", jako chóru ostatniego, śpiewanego przez poetę, wzmacnia jeszcze bardziej związek pomiędzy tragedją narodu w przeszłości a współczesnością. Ból, gniew i oburzenie, bijące z tego wiersza, są w pewnej dysharmonji z podniosłym tonem chórów w tragedji i z objektywnym do pewnego stopnia

[1] W „Anhellim" pokolenie to pozostawione było samemu sobie i swojej powolnej śmierci. Roza Weneda nie chce ludowi objawić niechybnej klęski: „Brońcie, by grobu dusza ludu nie spostrzegła, brońcie, by lud nad sobą nie usłyszał płaczu".

stosunkiem samego poety do przedstawicieli dwóch stron duszy narodowej. Podczas gdy w „Grobie" mamy złorzeczenia na „czerep rubaszny" i wystawienie „duszy anielskiej" jako ideału, w „Lilli Wenedzie" oba te pojęcia, wcielone w walczące ze sobą narody, traktowane są spokojnie i przedmiotowo, nie idealizowane bynajmniej, ale też i nie traktowane z przesadnym krytycyzmem. Mamy tu więc do czynienia albo z częściową zmianą nastroju w jednym z tych dwóch utworów (byłbym skłonny do przypuszczenia, że wybuch „Grobu" poprzedził opanowanie, widoczne w „Lilli", że więc nastrój, panujący w tragedji, jest późniejszy i trwalszy), albo też z umyślnem dołączeniem przez poetę „Grobu" jako ostatniego chóru tragedji w tym celu, aby stanowisko swoje silniej, jaskrawiej zaznaczyć i podkreślić.

Skrystalizowane w „Lilli Wenedzie" poglądy na przeszłość i na charakter narodowy stały się obecnie stałą orjentacją poety, która przetrwała aż do czasów mistycyzmu, a nie przestała i w tej epoce być jednym z pierwiastków jego twórczości. Na razie mamy powrót do tematu „Mazepy" — napisanie na nowo tej tragedji o wielkich linjach i wielkich charakterach, kreślonych pewną ręką poety, dla którego przeszłość nie jest już „ciemną księgą", a jej język „językiem umarłych". Mamy dalej fragmenty „Krakusa", pojętego jako ciąg dalszy „Lilli Wenedy" oraz „Jana Kazimierza"; w obydwu tych utworach, o ile sądzić można z pozostałych urywków, królować miał „czerep rubaszny" w rozmaitych swoich przejawach i postaciach.

W innych utworach tego okresu wracały częściowo motywy „anhelliczne", jakby na dowód, że przeżycia te, których rezultatem artystycznym był „Anhelli", pozostawiły w duszy ślady głębokie. Już w „Wacławie" zapowiada poeta spełnienie się „prorockiej dumy Wernyhory",

„...niech tylko serce rycerza, o Chryste,
Jako lilia będzie we krwi czyste,
Niech tylko wprzódy nie splami zgryzota
Duszy, co jako ptak się w sidłach miota;
Niechaj się tylko każdy dumnie waży
Złotym aniołem w ojczyźnie na straży:
To chyba wkońcu na takich Aniołów
Wróg będzie piorun miał w ręku—nie ołów..."

W wierszu „Na sprowadzenie prochów Napoleona" wraca motyw wielkości i powagi śmierci samotnej, w wierszu „Do Matki" świadomość wytrwałej służby dla ojczyzny, choćby duszę przepełniała rozpacz, w „Dantyszku" krytyka społeczeństwa polskiego, niezdolnego do przeprowadzenia do końca swoich zamierzeń—w „Krakusie" postać Szamana. W „Kilku słowach odpowiedzi na artykuł pana Z. K." powraca znowu dręczące pytanie, tyczące się skuteczności wysiłków twórczych i znowu odpowiedź brzmi smętnie: ...„rozwiązanie (tego pytania) Bóg zapewne grobowi mojemu zostawi" — słowa jakby wyjęte z ust Anhellego. Wyznaje poeta bez ogródek, szczerze, choć przesadnie i niesprawiedliwie, że pierwsze tomy poezyj jego są bez duszy, że „zgubił się" niemi na cały czas życia swego. Ale równocześnie ma świadomość, że teraz „śpiewa inaczej", choć nikt tej „zmiany lutni" jego nie spostrzegł. Ale mimo to wkońcu godzi się z losem i „bezskutecznością" (chwilową) swego poświęcenia się, przydaje je „do liczby tych większych ofiar, które Polacy na grób ojczyzny składają" w skromnem poczuciu, że ofiara jego nie należy do największych.

* * *

Jakkolwiek w utworach poetyckich Słowackiego w omawianym okresie niema aluzyj wprost zwróconych przeciwko Mickiewiczowi, ani też podejmowania tematów „Mickiewiczowskich" w celu odrębnego ich oświetlenia (z wyjątkiem fragmentu dramatycznego „Wallenrod", o którym poniżej), to jednak odzwierciedlony w nich stosunek do przeszłości przeciwstawia się ostro traktowaniu przeszłości zarówno w „Księgach narodu polskiego", jak i w „Panu Tadeuszu". Zwłaszcza obraz jej, odmalowany w „Księgach", w zestawieniu z „Grobem Agamemnona" i „Lillą Wenedą" wykazuje głębokie i zasadnicze różnice. Tam, gdzie Słowacki widzi przedewszystkiem „siedem grzechów głównych", Mickiewicz dostrzega prawie same cnoty ewangeliczne. Dziś dla nas jasny jest cel i znaczenie „Ksiąg", ale cóż w nich mógł widzieć i widział zapewne Słowacki? Niezgodne z prawdą, fałszywe i przesadne wyidealizowanie dziejów polskich, podkreślanie szczególnie grubemi rysami pewnych tylko ich stron, a i tych nawet w konstrukcji, uogólniającej zbyt beztroskliwie, pomijanie zaś milczeniem stron innych, któreby mogły psuć całość obrazu, zamykanie oczu na oczywiste fakty, przykrawywanie historji całej do pewnych specjalnych celów. Mickiewiczowi bowiem nie chodziło o naukową „prawdę martwą", ale o „prawdę żywą" czującego serca i wierzącej duszy, która całą potęgą swej wiary i uczucia rzucała się na ratunek wątpiącym i zrozpaczonym. W każdymbądź razie dziś nie może ulegać kwestji, że uczuciowe wizje Słowackiego bliższe były prawdy, aniżeli sucha ideologja „Ksiąg". Ale tutaj należy się zaraz zastrzec, że odnosi się to tylko do „Ksiąg narodu polskiego", które były broszurą o charakterze politycznym, przy-

stosowaną do pewnych celów chwilowych [1]. Istnieje natomiast inne dzieło Mickiewicza, w którem wypowiedział on się pełniej i wyraźniej jako twórca, a które, jakkolwiek opisywało wypadki z niedalekiej przeszłości, to jednak przez występujące w niem typy szlacheckie, przez malujący się w nich charakter narodowy, przez wszechstronny obraz życia narodowego oraz uchwycenie i unieśmiertelnienie istotnych cech polskości wchodziło niewątpliwie, częściowo przynajmniej, w tę dziedzinę, dawało pośrednią odpowiedź na te kwestje i rozwiązywało te same zagadnienia, które stawiał sobie Słowacki w „Grobie Agamemnona", „Lilli Wenedzie" i innych obrazach przeszłości dziejowej.

Dziełem tem był „Pan Tadeusz". Mickiewicz nie dawał w nim, ściśle wziąwszy, obrazu przeszłości, tem bardziej nie zastanawiał się nad początkiem państwa polskiego, ani nad przedhistorycznemi źródłami cech charakteru polskiego. Ale ta „współczesność" w nim była szlacheckością i tradycją silnie związana z przeszłością, a postacie i charaktery były tak pojęte i przedstawione, że się w nich i źródła i istotne cechy polskości odbiły. Mamy tu więc, podobnie jak w „Lilli Wenedzie", obraz duszy polskiej, tylko nie urabiającej się dopiero i tworzącej wśród krwi i tragedji zwyciężonych, ale już ukształtowanej, gotowej niejako, takiej, jaką ją urobiły wieki i moment przełomowy końca XVIII i początku XIX wieku. Ujawnia się ona najpełniej i przedstawiona jest najgenjalniej w postaci Jacka Soplicy. To, co Słowacki formułował w sposób oderwany w „Grobie",

[1] Inaczej już wyglądają te sprawy w artykułach „Pielgrzyma".

co później rozdzielił w sposób nieco sztuczny pomiędzy Lechitów i Wenedów, a mianowicie czerep rubaszny i dusza anielska, to skrystalizowało się tutaj i nabrało barw życia w jednej żywej postaci Jacka. Oto był idealnie typowy Polak, w którym skoncentrowały się wszystkie „cechy rubaszne", ujawnione przez Słowackiego w Lechitach (zob. str. 179) i niemal wszystkie „anielskie" znamiona ducha Wenedów, z wyjątkiem oczywiście tych, które ten lud doprowadziły do upadku. Jeżeli Słowacki rzeczywiście za przyczynę klęsk polskich uważał nieskoordynowanie i niestopienie się tych cech w jedność potężnej bryły — to tutaj miał właśnie człowieka, który potrafił to ciężką pracą wewnętrzną uczynić, potrafił mianowicie przekuć i przeorać swą duszę, zrzucić ze siebie czerep rubaszny i „Dejaniry palącą koszulę": butę, pychę, zawadjactwo, samowolę, brak poczucia prawa, ambicję osobistą, lekkomyślność, pijaństwo, obżarstwo i wszystkich siedem grzechów głównych, potrafił pokutę przemienić w zupełne odrodzenie się, przerobić „rubaszność" na czyste cnoty wojskowe i obywatelskie, zajaśnieć poświęceniem, skromnością i pokorą, a mimo to nie przestać być typowym szlachcicem polskim.

Oprócz Jacka Soplicy dał Mickiewicz w „Panu Tadeuszu" szereg innych postaci szlacheckich o skombinowanych cechach „rubasznych" i „anielskich" z przewagą jednych lub drugich, ale wszystko opromienione było pogodą i humorem, optymizmem i wiarą w niespożyte pierwiastki polskości. W „Lilli Wenedzie" ginął lud w tragicznem zmaganiu się z losem, w „Panu Tadeuszu" odradzała się moralnie warstwa szlachecka, obarczona grzechem zaprzepaszczenia sprawy narodowej,

wyrastało nowe pokolenie, które miało na swe barki wziąć trud odkupienia i ekspiacji. Z tragedji Słowackiego przezierał pesymizm i lęk o przyszłość narodu — epopea Mickiewicza była cała ufnością i nadzieją. Oba utwory zamykały sobą i koronowały pewne okresy twórczości obu poetów — ale oba były wynikiem przeżyć z gruntu różnych, dwu zasadniczo odrębnych poglądów na świat i stanowisk wobec życia. Spotykając się w pewnych zagadnieniach, rozwiązywały je w sposób zupełnie odmienny.

Słowacki poznał — jak wiemy — „Pana Tadeusza" niedługo po jego ukazaniu się, zachwycał się od początku jego pięknościami, złożył mu kilkakrotnie hołd wyraźny — ale tych głębszych stron poematu nie dostrzegł i nie odczuł, wspólności problematów nie zauważył. Razić go ponadto musiało w „Panu Tadeuszu" to, co później nazwie w „Raptularzu" brutalnie „uwielbieniem wieprzowatości życia wiejskiego" (czego przedsmak mieliśmy już w cytowanym poprzednio urywku z „Podróży na Wschód") — a co nie było bynajmniej „uwielbieniem", tylko realistycznem, zgodnem z prawdą odtworzeniem tych cech, które sam Słowacki podkreślił w „Lechitach", a później w „Beniowskim", o czem jeszcze poniżej będzie mowa. Fantazji Słowackiego, lubującej się w silnych, ostro zarysowanych kontrastach, w nastrojach, pełnych grozy i tragizmu, w postaciach, stojących przeważnie albo powyżej, albo poniżej poziomu ludzkiego, nie odpowiadał ten obraz przeciętności, jaki był w „Panu Tadeuszu" tłem dla bohaterskiej postaci Jacka. Jeżeli pragnął ożywiać przeszłość w swoich wizjach artystycznych, jeżeli szukał w niej „myśli żywotnej", to równocześnie przeniósł naturalnie w swoje

pojęcie przeszłości wszystkie zasadnicze i niedające się zmienić (choć zmieniły się zamiary) organiczne cechy swego talentu. Dlatego też ta przeszłość, widziana jego oczyma, inaczej wygląda w „Dantyszku", „Lilli Wenedzie", „Mazepie", we fragmentach dramatów z tego czasu i później w „Beniowskim", aniżeli w „Panu Tadeuszu". Przeważają w jej obrazach — w przeciwieństwie do poematu Mickiewicza — sytuacje niezwykłe, nieprzeciętne, zawikłania tragiczne, które tylko śmierć rozwiązać może; były one przesiąknięte zasadniczym pesymizmem, oglądane spojrzeniem smętnem albo melancholijnem i ponurem poety, któremu się zdawało, który był o tem przekonany, że takie właśnie spojrzenie patrzy głębiej i widzi więcej, aniżeli pogodne i jasne oczy Mickiewicza, ślizgające się jakoby po powierzchni „życia wiejskiego". Jałowem byłoby w tej chwili rozstrząsanie pytania, które z tych spojrzeń było naprawdę głębsze, które widziało lepiej i prawdziwiej. Przedewszystkiem bowiem Słowacki w tej epoce nie wypowiedział się jeszcze zupełnie w tych sprawach; twórczość epoki mistycznej, choć i do niej wchodzą oczywiście zasadnicze cechy talentu — zaznacza się głębokiemi i doniosłemi zmianami w sposobie patrzenia i ujmowania przeszłości, i daje dzieła pod pewnemi względami przewyższające wszystko, co Słowacki dotychczas napisał. Ponadto zaś są to rzeczy tak od podstaw różne z tem, co dał Mickiewicz w „Panu Tadeuszu", że niema pomiędzy niemi prawie żadnych punktów stycznych, zestawienia więc nie doprowadziłyby do konkretnych rezultatów, a na pytanie, gdzie przeszłość przedstawiona jest „prawdziwiej", trzebaby odpowie-

dzieć, że prawda jest w jednych i drugich, tylko inaczej ujęta, jak inne jest ich piękno i artyzm.

* * *

Niemożliwą rzeczą jest stwierdzić z pewnością, o ile Słowacki uświadamiał sobie w owym czasie odrębność swego stanowiska w sprawach, poruszonych powyżej, od stanowiska Mickiewicza, i o ile ta więcej lub mniej jasna świadomość wpływała na konstrukcję jego utworów. Nie ulega natomiast wątpliwości, że stosunek Mickiewicza do niego i jego twórczości, wyrażający się w milczeniu, równoznacznem z obojętnością, był w dalszym ciągu jednym z powodów jego żalu i rozgoryczenia. Brzmią te uczucia wyraźnie w cytowanej powyżej „Odpowiedzi na artykuł pana Z. K." Ale jest w nich coś więcej. Jest mianowicie, pomimo inwektyw, świadczących o rozdrażnieniu, jakby ukryta chęć zwrócenia uwagi Mickiewicza na siebie i na zmianę swej lutni, jest jakby zwracanie się do niego pośrednio, choć rzecz cała przeznaczona jest bezpośrednio dla Ropelewskiego. Już samo przyznanie się, że pierwsze tomy jego poezyj są „bez duszy", jest właściwie przyznaniem publicznem racji sądowi Mickiewicza o „kościele bez Boga", który początkowo nawet podobał się Słowackiemu ze względu na artystyczne ujęcie, a którego sens właściwy zrozumiał dopiero później. Określając obecnie sam swoje poezje jako pozbawione duszy, uważając swoje „artystostwo" za nieodpowiednie w chwili, gdy ludzie byli „ważną i okropną tragedją rzeczywistą zajęci", dawał Mickiewiczowi do zrozumienia, że godzi się na jego sposób pojmowania zadań i celów poezji polskiej i że

jego twórczość młodzieńcza tym celom nie odpowiadała. Było to już bardzo dużo jak na Słowackiego, na znaną jego drażliwość i osobistą niechęć do autora III części „Dziadów". Była w tem może nawet chęć jakiegoś porozumienia się, znalezienia jakiejś wspólnej podstawy, nieśmiało wyciągnięta ręka do zgody. Przypuszczenia te potwierdzić może i dalszy ciąg artykułu. Jeżeli bowiem Słowacki w tym dalszym ciągu oznajmiał o zmianie swej lutni, to oczywiście chodziło mu więcej o to, aby tę zmianę dostrzegł Mickiewicz, aniżeli Ropelewski lub jemu podobni. Polegała ona bowiem na uznaniu spraw, idei i problematów narodowych za główną treść poezji. Jakkolwiek więc te rzeczy inaczej były u Słowackiego stawiane, oświetlane i rozwiązywane, jakkolwiek domagać się on musiał uznania tej swojej odrębności, to jednak samo przyznanie się do wspólnej zasady i podstawy mogło stanowić pewien pomost do porozumienia się. Mogło się to jednak stać tylko w takim razie, jeżeliby stanowisko Słowackiego zostało niejako „równouprawione", a jego utwory traktowane były z życzliwem zrozumieniem ich szczerych intencyj. Gdyż to najbardziej bolało i oburzało Słowackiego, że — jak przypuszczał nietylko o krytyce emigracyjnej, ale i o Mickiewiczu — nie uznawano go właśnie dlatego, iż był inny, iż szedł swoją własną drogą, iż nie mógł wyrzec się swoich własnych metod twórczych. Tak tylko można zrozumieć słowa o „wyrachowanej obojętności ze strony tych poetów naszych' którzy dość mają lekko zarobionej sławy, a wszelako stoją jak Koklesy na moście literatury i czekają aż dar go zrąbie, aby skoczyć w wodę, obroniwszy od nowych triumfatorów polską poezję — tych poetów, którzy po-

dobnie do ministerjów politycznych, związawszy się niegdyś razem w opozycją przeciwko Osińskiemu i Koźmianowi, osiągnęli berło i dziś są równie przeciwko nowym autorom partją Osińskich i Koźmianów".

Że w tym ustępie były aluzje do Mickiewicza, to wynika zarówno z samego tekstu, jak i z oświadczenia redakcji „Młodej Polski", zastrzegającego się przeciwko „cierpko i lekko wyrzeczonym sądom" o „prawych naczelnikach polskiego intelektualizmu". Zastrzeżenia te były niewątpliwie zupełnie słuszne, sądy rzeczywiście „cierpkie i lekkie", a pozatem niesprawiedliwe, wynikające z nadmiernego przeczulenia, podrażnienia i rozgoryczenia. Ale zapytajmy, czego symptomatem było to podrażnienie? Niewątpliwie poczucia krzywdy z powodu pomijania milczeniem i darzenia obojętnością wysiłków twórczych Słowackiego, w które wkładał przecie całą swą duszę i które musiał uważać za jedyną swą misję na ziemi. Temu milczeniu i tej obojętności oddawał już dobrowolnie na pożarcie swoje pierwsze tomiki, ale w stosunku do późniejszych swych dzieł, poczynając od „Kordjana", żądał zrozumienia i odpowiedniego miejsca na Parnasie polskim. Uważał je za prawnie mu się należące, ponieważ był w swojem przekonaniu, poza pierwszemi tomami, poetą narodowym, i nikt mu nie mógł robić zarzutu, że talent swój i natchnienie poświęca sprawom, niezwiązanym z kwestją bytu narodowego.

Dlaczego nie znalazł zrozumienia u Mickiewicza? Dlaczego zwrócenie się do niego pośrednie pozostało bez echa, a ręka nieśmiało wyciągnięta zawisła w próżni?

Oto są znowu pytania, na które nie mamy jasnej odpowiedzi. Musimy przypuszczać u Mickiewicza nie-

zrozumienie twórczości Słowackiego, niechęć do publicznego, a nawet prywatnego poruszania spraw, które mogły być dla niego samego bolesne (twórczość artystyczna i jej stosunek do czynu społecznego) odczucie w Słowackim jakiegoś zasadniczego braku, które — pomimo uznania jego wielkiego talentu, co stwierdzi niedługo na uczcie u Januszkiewicza—nie pozwalało Mickiewiczowi na przyjmowanie jego dzieł z radością i zapałem, jako rewelacji, jako wypowiedzenia własnych swoich tęsknot i marzeń — może wreszcie przekonanie, że beztroskliwe oddawanie się twórczości artystycznej— a za takiego artystę mógł uchodzić Słowacki — jest w danych warunkach dowodem braku odczucia obowiązków narodowych i społecznych.

Jakkolwiek przedstawiała się ta sprawa, do której powrócimy jeszcze przy omawianiu zakończenia V-tej pieśni „Beniowskiego", to jedno jest pewne, że powody milczenia Mickiewicza były głębsze i bardziej zasadnicze, aniżeli to przypuszczał Słowacki, insynuując mu tworzenie koterji literackiej, zazdrośnie strzegącej swoich przywilejów i wyzyskującej swoją „lekko zarobioną sławę" dla gnębienia talentów, nie poddających się jej dyrektywom. Charakter i stanowisko Mickiewicza, jego pojęcia służby publicznej wykluczały podobne tendencje. Jeżeli ujawniały się one wśród jego otoczenia, to nie był on zato odpowiedzialny, jakkolwiek przez milczenie pokrywał niejako mimowolnie swoim autorytetem pewne wystąpienia, usprawiedliwiające zarzuty Słowackiego.

* * *

Potęgująca się coraz bardziej siła twórcza Słowackiego, bogactwo przeżyć własnych, podejmowanie tematów i zagadnień samodzielnie przemyślanych sprawiają, że w tym okresie mamy już bardzo mało reminiscencyj bezpośrednich z Mickiewicza. Ograniczają się one do przypuszczalnego wpływu przekładu Ugolina w kilku miejscach „Ojca zadżumionych", do obrazu dżumy, obudzonego może pod wpływem „Alpuhary" i dziewicy morowej z „Pieśni Wajdeloty", rozrywania się i zrastania części ciał w „Dantyszku", co przypomina trupa Bajkowa z III części „Dziadów" i w końcu do postaci cenzora Szaniawskiego w tymże poemacie, co nasuwać może analogję z cenzorem, zamienionym w ćmę w IV części „Dziadów".[1]

Na osobną wzmiankę zasługuje fragment dramatyczny „Wallenrod", gdyż świadczy przedewszystkiem, że to dzieło Mickiewicza nie przestawało niepokoić Słowackiego, pozatem zaś jest nowym dowodem podejmowania przez poetę opracowanych już tematów, aby postawić je inaczej i oświetlić z innej strony. W dramacie Słowackiego występuje Konrad Wallenrod, jako Walter Stadjon, nielegalny syn Kiejstuta. W młodości podobnie jak Konrad Mickiewicza opuścił ojczyznę i przystał do krzyżaków; uczynił to z motywów podobnych, t. j. z chęci uratowania ojczyzny, znajdującej się w ciężkiej potrzebie (porówn. słowa Kiejstuta do Witolda w akcie II, scena II-ga), ale w kroku tym większą, niż u Alfa, rolę odgrywała zapewne ambicja sławy rycerskiej i wielkich czynów wojennych, a ponadto odbył się on w innych okolicznościach i przez współrodaków

[1] Porówn. Kleiner, II, str. 248, 250—251, 294.

uważany był za ucieczkę i zdradę. Przebywał potem w Hiszpanji, podobnie jak bohater Mickiewicza, z rozpoczęciem się zaś akcji dramatu jest dopiero komturem, pragnącym jednak przez czyny wielkie dobić się godności mistrza Zakonu. To zapewne skłania go do wmieszania się w wojnę pomiędzy Jagiełłą a Kiejstutem i Witoldem. Chcąc jednak pomagać Jagielle, musiałby iść przeciw własnemu ojcu. Wstrzymuje się więc od interwencji czynnej, poprzestając na tem, że samem zjawieniem się swojem rzuca strach na szeregi litewskie, a nadmiernemi żądaniami pieniędzy odstręcza Jagiełłę, który postanawia pogodzić się ze stryjem. Tem samem wojna domowa jest zażegnana. Po rozmowie z Witoldem, który wyzwał go na pojedynek, a które to wyzwanie Wallenrod odrzucił, powiada on:

Pierwsza ofiara z mej rycerskiej sławy
Pierwszy raz miecz się z pochwy nie pokazał krwawy.

Wallenrod żegna się ze swą ojczyzną w rzewnych słowach:

Ojczyzno moja! Gdym ciebie porzucał,
Potrzebowałaś mnie, ale na ciebie
Bóg spojrzał — i mnie już nie potrzebujesz
A więc odejdę... i mój żywot zdrady
Skończę, jak stary pies, pod cudzym płotem...

Rozmowa z synem, Alfem, którego zostawił na Litwie i który wychowuje się u Kiejstuta, budzi w Wallenrodzie chęć rzucenia krzyżaków i zostania znowu Litwinem, ale tu (podobnie jak u Mickiewicza) zjawia się Halban i odwodzi go od tego zamiaru, zawiadamiając go, że został mistrzem (innych kandydatów na tę godność usunęła matka Wallenroda, Ksieni i Halban przez otrucie ich) i że teraz dopiero będzie mógł dokonać swego wielkiego dzieła. Jakie to będzie dzieło, o tem fragmenty nie mówią. Domyślać się można, że wprowadzenie przez poetę do akcji zatargów pomiędzy Kiejstutem a Jagiełłą, zdrady tego ostatniego przez uwięzienie Witolda i rozpętania się przez to na nowo wojny domowej, miało w dalszych aktach umożliwić w jakiś sposób Wallenrodowi uwolnienie Litwy i zgniecenie Zakonu. [1]

Tak przedstawia się akcja dramatu, o ile ją można z pozostałych fragmentów wyrozumieć. Charakter bohatera ma wiele rysów wspólnych z Mickiewiczowskim. Tak samo, jak tamten ma w sobie „jakąś dziwną senność i zimną rozpacz nudy", tak samo nienawidzi w pewnych chwilach Halbana, nazywa go „nieszczęścia krukiem" — „filozofem starym, co prowadzi za nos narody, i mnie jako frygę kręci" — ale ostatecznie mu ulega. Podobnie skarży się na swój los, jakoże „nieszczęście ma za siostrę, śmierć za żonę, a krew za napój" — tak samo wreszcie obrzydła mu zdrada (... „Ta zemsta, którą ja z krzyżaków biorę, nie jest już świętą..."). Bardziej jednak od Konrada Mickiewicza zależy mu na sławie, żądza jej jest nawet — jak się zdaje — główną pobudką jego czynów, co wynikałoby ze słów, zwróconych do Halbana:

Niech ten filozof stary...
..... będzie Homerem. Inaczej
Wszystkie me czyny rycerskie nie warte
Życia jaskółki.

[1] Możliwe także, że, jak przypuszcza profesor Kleiner (III, 367—368), akcja miała potoczyć się inaczej, t. j. Wallenrod miał zginąć nie jako triumfator, ale z świadomością, że męka była bezowocna.

Halban odgrywa również rolę podobn do Mickiewiczowskiego. On podał Wallenrodowi „w młodości myśl wielką", on go podtrzymuje w chwilach zwątpienia i podnieca obrazami przyszłej sławy. W wyrównaniu mu drogi do niej nie cofa się przed skrytobójstwem, dokonanem na ludziach, mogących Wallenrodowi przeszkodzić w osiągnięciu godności wielkiego mistrza.

Z nowych zupełnie postaci, grupujących się około Wallenroda, mamy tu jego matkę i syna Alfa. Inny jest też jego stosunek do Kiejstuta przez utożsamienie Wallenroda z Walterem Stadjonem. Ciekawy jest obraz życia rodzinnego dwóch par książęcych, t. j. Kiejstuta i Biruty oraz Witolda i Anny. Z powyższego widzimy, że Słowacki miał zamiar dać w swoim „Wallenrodzie" opis wypadków i zdarzeń, częściowo nie uwzględnionych przez Mickiewicza, częściowo zaś inaczej oświetlonych. Ten sam bohater miał w dążeniu do tego samego celu być narażony na większe i boleśniejsze konflikty: przedewszystkiem w ojczyźnie własnej uważany był za zdrajcę, bo ją opuścił w potrzebie, dalej był synem naturalnym księcia litewskiego, co komplikowało jego stosunek do wojny domowej na Litwie, musiał się w nią wmieszać (z przyczyn niezupełnie jasnych), co powiększało wewnętrzną rozterkę. Odebrał mu Słowacki pociechę i czynnik hamujący siłę jego czynu w postaci Aldony, dodał mu natomiast podnietę w postaci matki, która odgrywa rolę podobną do Halbana, i związał jego tęsknotę do Litwy z przywiązaniem do pozostawionego tam dziecka. Pozatem osobną i ważną rolę w dramacie naznaczał stosunkom i walkom w Litwie samej, czego nie było w „Wallenrodzie" Mickiewicza.

To, co z tego zamiaru zostało urzeczywistnione, t. j. fragmenty dramatu są ciekawe dla zestawień z utworem Mickiewicza, ale same przez się nie przedstawiają większej wartości ideowej ani artystycznej.

X.

„Beniowski" a „Pan Tadeusz".

W dotychczasowym rozwoju twórczości Słowackiego, który musieliśmy uwzględnić choćby w ogólnych zarysach dla lepszego uwydatnienia antagonizmu i walki z Mickiewiczem, staraliśmy się odnaleźć pewien kierunek, pewną linję rozwojową, istniej cą niewątpliwie, pomimo silnych rozbieżności, wahań się, nawrotów, rozpryskiwania się tematów i pomysłów „na siedem barw tęczy". Staraliśmy się odebrać tej twórczości narzucany jej zbyt często — i to przez poważnych badaczy starszego pokolenia — charakter sprzeczności, nielogiczności, kapryśności, pragnęliśmy obronić ją przed zarzutem braku linji wytycznej i jednolitości w dążeniu do realizowania pewnych postulatów myślowych i artystycznych, a nawet braku wszelkich stałych postulatów. Myśmy postulaty te znaleźli w programie twórczości, zaznaczonym ogólnie w prologu do „Kordjana", w stosunku do przeszłości, wyrażonym w „Grobie Agamemnona" i „Lilli Wenedzie" oraz w idei anhellizmu, t. j. cierpienia, bezinteresowności i ofiarowania swej twórczości sprawie przyszłości narodu.

„Beniowski" nie odbiega od tej linji rozwojowej, ani nie stoi w przeciwieństwie do tych postulatów,

choć z jednemi znajduje się w ściślejszym, z innemi w bardziej luźnym zwi zku. Jako obraz przeszłości dziejowej daje się bez trudu włączyć w program wskrzeszania ludu z prochu, zamkniętego w narodowej urnie, ma „aktorów wyższych o całe mogiły", przebudzonych rycerzy, z których genjusz poety zrywa „całun zgniły", wreszcie obwiany jest „nieba polskiego błękitem" i oświecony „świtem urodzonych nadziei".

Związek jego z postulatami, wyrażonemi w „Grobie" oraz z charakterystyką duszy polskiej w „Lilli Wenedzie" jest niemniej widoczny. Bohater poematu posiada w sobie, zwłaszcza z początku, wiele cech tego, co Słowacki nazywa czerepem rubasznym, a czego rysy poszczególne widzimy w Lechitach — jest, słowem, typowym szlachcicem — z drugiej zaś strony przebłyskują w nim wyraźne cechy anielsko-wenedyjskie, które wprawdzie w poemacie nieskończonym (a zwłaszcza w wydanych drukiem pięciu pieśniach) nie zostały dostatecznie ujawnione, niemniej jednak były przez Słowackiego z pewnością zamierzone, jak się to później przy szczegółowem omówieniu tej postaci pokaże. Też same cechy, może nawet w silniejszym kontraście, ujawniają się w drugiej wybitnej postaci utworu, ks. Marku, a i konfederaci barscy są przecież przedstawicielami duszy staroszlacheckiej o skombinowanych, ujemnych i dodatnich, elementach sarmatyzmu.

Ponieważ zaś elementy wenedyjskie są, do pewnego stopnia, identyczne z „anielstwem duszy", a przedstawicielem tego anielstwa jest „Alhelli", więc także związek między tym utworem a „Beniowskim" (oczywiście już dalszy i odnoszący się tylko do pewnych wspólnych cech charakteru) nie byłby czemś niemożliwem. Nie

należy sprawy tej brać zbyt formalnie. Jako typ życiowy jest Beniowski prawie że przeciwieństwem Anhellego, ale zarówno w nim samym, jak i w innych głównych postaciach poematu występują pewne pierwiastki, zbliżone do Anhellego, jako to: żarliwa wiara, ufność w Bogu, serca czyste i gorące, znoszenie bez szemrania cierpień dla ojczyzny i t. p. Beniowski powiada w pieśni jedenastej do lirnika:

...Mój ojcze, przyszłość — tajemnica!
Bylem się żadną podłością nie zmazał,
Bylem miał serce, co jest jak kaplica
Święte, a czynił to, co Bóg rozkazał,
Nie dbam co ze mną na starość się stanie...[1]

W innem miejscu poeta sam od siebie charakteryzuje to serce:

...I przyszedł jako nędzarz do ogrodu
Pokazać serce, które więcej warte,
Niż to, co za nie dawali na świecie...

Aniela powiada zaś do niego przy spotkaniu po długiej rozłące:

Ty, coś mi sercem Czarnego Zawiszę
Przypomniał...

Jeżeli znowu chodzi o nastrój duchowy, w którym był poczęty i pisany „Beniowski", to wydaje się on diametralnie różnym od nastroju „Anhellego". Tu bowiem swoboda, beztroska, kapryśność, swawola, ironja,

[1] Przy omawianiu zarówno postaci jak i zagadnień poematu opieramy się nietylko na pierwszych pięciu pieśniach, ale i na tych z dalszych pieśni i fragmentów, które powstały (według rekonstrukcji prof. Kleinera w jego wydaniu „Beniowskiego") przed okresem towianizmu. Później powstałe fragmenty zużytkowujemy o tyle, o ile one charakterem i nastrojem zbliżone są do powyższych.

sarkazm, polemika, fajerwerki konceptów i dowcipów— tam skupienie, prostota, pokora, ton namaszczony, styl biblijny, Chrystusowość. Ale nie trzeba zapominać, że te cechy „Beniowskiego" nie wypływają z najgłębszych pokładów duszy Słowackiego, są przeważnie dosyć zewnętrzne, czemś, co sobie poeta często narzuca z góry, czemś powierzchownem, nawet sztucznem, z pod czego niejednokrotnie odsłania się oblicze, wykrzywione bólem, cierpieniem, nawet rozpaczą. Stan duszy, wyrażony w „Beniowskim", nie ukazuje nam Słowackiego bynajmniej zupełnie innym, niż był w „Anhellim" i w „Lilli Wenedzie". Jest to tylko odwrotna strona tej samej, cierpiącej z tych samych powodów i dręczonej temi samemi wątpliwościami natury. Jest to zrozumiała i naturalna reakcja uczuciowa, ból, wyładowujący się w gorzkim i szyderczym śmiechu, rozpaczne ośmieszanie swoich własnych rozterek, rozdrapywanie swoich własnych ran, zwalczanie tych samych przeciwników, co w „Anhellim", tylko inną bronią, obnażanie tych samych wad narodowych, co w „Lilli Wenedzie", tylko w inny sposób. Problematy pozostały te same, zmienił się tylko sposób ujęcia i rodzaj reagowania na nie. Emigracja w „Anhellim" skazana zostaje na zniszczenie i śmierć w sposób uroczysty i smętny, w „Beniowskim" jest na śmierć ośmieszona i wydrwiona, kąsana szyderstwem i ironją. Metody są różne, cel ten sam: wykazanie małej wartości moralnej emigracji i jej niezdolności do zbawienia narodu. W „Anhellim" ocalona jest jej rola historyczna, jej pamięć w narodzie pomimo błędów i zbrodni — w „Beniowskim" również nie wszystko i nie wszyscy są potępieni, pewne sprawy i pewni ludzie potraktowani nawet z uszanowaniem i czcią.

Podobny, choć niezupełnie ten sam stosunek zachodzi pomiędzy obrazem duszy narodu w „Lilli Wenedzie" i w „Beniowskim". Metoda, operująca śmiechem (nazbyt często przez łzy) i zjadliwością, zbliża się czasami do powagi i koturnowości „Lilli", choć pozbawiona jest jej tragizmu i perspektywy historycznej. Ale rezultat jest ten sam: dusza anielska i czerep rubaszny...

Nie jest więc „Beniowski" niespodziank w twórczości Słowackiego, jak wogóle niema niespodzianek w rozwoju duchów prawdziwie twórczych; mogą być tylko mniej lub więcej jasne dziś dla nas i zrozumiałe etapy tego rozwoju. „Beniowski", odpowiednio zrozumiany i postawiony, utrzymać się może w zupełnie mocnej równowadze na linji, ciągnącej się od „Kordjana" poprzez „Anhellego" i „Lillę Wenedę", a kończącej się na „Królu-Duchu". [1]

* * *

Dlaczego zestawiamy „Beniowskiego" z „Panem Tadeuszem"? Czynimy to ze względu na wyrażony w obu tych dziełach stosunek do przeszłości, na stosunku tego specjalne zabarwienie u obu poetów (wykazujące obok zasadniczych różnic pewne cechy wspólne), na pokrewieństwo tematów, formy (przynajmniej zamierzonej przez Słowackiego), a nawet pewnych postaci.

Poza sprawą przeszłości odgrywa w obu poematach ważną rolę drugi problemat, który badaliśmy już kil-

[1] Prof. Kleiner w III tomie swej monografji o Słowackim wykazuje w scenach „Beniowskiego" zarówno echa dawnych, jak i zapowiedzi szeregu nowych utworów. Sam dramat (a także i poemat) o Beniowskim stanowi dlań „jakieś dziwne ogniwo, wiążące twórczość Słowackiego od „Balladyny" aż do „Króla-Ducha" (III, 82).

kakrotnie w odpowiednich dziełach Mickiewicza i Słowackiego, t. j. problemat pokolenia współczesnego—emigracji polskiej.

Te dwie sprawy kombinują się i splatają w sposób charakterystyczny, bądź w genezie, bądź w treści istotnej obu dzieł. Dążenie do zobrazowania przeszłości dziejowej odegrało (jako „programowy" punkt Słowackiego) dużą rolę w samej genezie poematu — ale główną jego treścią stała się walka z emigracją. Naodwrót znowu stosunek Mickiewicza do emigracji zaważył przy genezie „Tadeusza", a zmiana stanowiska wobec niej odbiła się w sposób znamienny w wierszu wstępnym (względnie epilogu) poematu. W samej jednak epopei niema dla emigracji miejsca—jej treścią jedyną i istotną jest przeszłość narodowa. Forma epopei, osiągnięta z genjalną łatwością i prostotą przez Mickiewicza, była przez Słowackiego również z a m i e r z o n a — w obu zaś dziełach miały się ostatecznie odzwierciedlić życie i dusza narodu. Zobaczmy jak się rzeczy mają w szczegółach.

Geneza epopei Mickiewicza przedstawia się mniej więcej jasno. Składa się na nią przedewszystkiem spotężnienie duchowe poety, wyrażające się w osiągnięciu harmonijnej równowagi wszystkich władz jego duszy, w zespoleniu i stopieniu się najwszechstronniej pojętych pierwiastków klasycznych i romantycznych jego genjuszu poetyckiego. Ta harmonja i równowaga ujawniła się zarówno w wyborze tematu, dalekiego od swarów i gwarów emigracji i od niedawnych własnych burz moralnych — jak i w artystycznem opracowaniu go. Miłość i przywi zanie synowskie do przeszłości nie zasłoniły przed oczyma poety jej braków i wad — nie ujęły jej

obrazowi nic z prawdy i życia. Sztuczna i umyślnie tendencyjna konstrukcja przeszłości z „Ksiąg narodu polskiego" — ustąpiła miejsca odtworzeniu życia narodu w pewnej określonej, przełomowej epoce. Na miejsce ogólników i teoryj, bladych pomimo wszystko i schematycznych, narzucających rozwojowi dziejowemu pewne zgóry powzięte założenia i tendencje — wystąpiła pulsująca krwią i życiem prawda artystyczna, prawda natchnienia i poezji. Może to być tylko dowodem na to, że ilekroć Mickiewicz dał się porwać swemu niezawodnemu natchnieniu poetyckiemu, ilekroć zawierzył tylko najpotężniejszej władzy swego ducha, t. j. genjuszowi poetyckiemu — dawał wtedy zawsze rzeczy prawdziwsze, bardziej wartościowe, większe, aniżeli wówczas, gdy przerzucał się w dziedzinę historjozofji, filozofji lub polityki. Niema na poparcie tej tezy bardziej przekonywającego dowodu nad ten, jaki wynika z porównania obrazów przeszłości w „Księgach" i w „Panu Tadeuszu". Niema między niemi sprzeczności zasadniczej, owszem można nawet wykazać duże wspólności, choć są niewątpliwie i różnice w koncepcji ogólnej i stosunku poety do przeszłości—ale jest przedewszystkiem ta wielka różnica, jaka zachodzi pomiędzy sztuczną konstrukcją a tajemnicą życia.

Z tego uczucia miłości i z tego poczucia prawdy i rzeczywistości wytworzył się jedyny w swoim rodzaju ton stosunku osobistego do odtwarzanych postaci i zachodzących pomiędzy niemi konfliktów. Jest w tym stosunku niewątpliwie wyższość i opanowanie, jest dystans i patrzenie z oddalenia i ze wzniesienia, ale jest przytem pobłażliwość pewna, śmiech dobry i ciepły, humor pogodny, optymizm, wyrażający się w wierze

w przewagę pierwiastków szlachetnych w naturze ludzkiej. Jest to stosunek dobrego, wyrozumiałego ojca do dzieci, mających wiele wad, ale posiadających przytem serce proste i czyste.

Mniej jasno przedstawia się dotychczas geneza „Beniowskiego". W rozpatrywaniu jej i wogóle w ocenie tego poematu zwracano głównie uwagę na t. zw. dygresje. Stąd genezą „Beniowskiego" była poprostu chęć rozprawienia się z opinją emigracyjną, obrony własnej, zejścia z wysokiego piedestału wieszcza, wmieszania się w walkę, spróbowania swej szpady z przeciwnikiem—„przymieszania żółci do lazurów". Z tego punktu widzenia jednak, z którego rozpatrywaliśmy powyżej „Beniowskiego", starając się uzasadnić go i umiejscowić niejako w ogólnej linji rozwojowej twórczości Słowackiego, geneza jego przedstawi się nieco inaczej. Zamiar walki i polemiki pozostanie oczywiście jako jeden z głównych jej pierwiastków, ale obok niego wystąpią inne, niemniej ważne. A więc przedewszystkiem „historyczność" nietylko jako program, ale jako coraz bardziej i silniej odczuwana potrzeba serca. [1] W czasach, kiedy ów program był po raz pierwszy postawiony, uczucie dla przeszłości było dopiero w zawiązku; było to raczej przeczucie, że znaleźć w niej będzie można lekarstwo dla siebie i dla cierpiącego pokolenia współczesnego, aniżeli rzeczywiste przywiązanie i miłość. W miarę jednak rozmyślania nad „dawną ojczyzną" zagłębiania się w charakter jej dziejów, w miarę czynie-

[1] W dramacie o Beniowskim śpiewać chciał poeta również o „najśmielszym pośród rycerzy", co był ojczyźnie do końca wierny. (Zob. wyd. Gubrynowicza i Hahna, VII, 443).

nia rozlicznych i rozmaitych prób uchwycenia jej oblicza w dramacie — budziły się te uczucia i rosły, przepajały sobą postulaty programowe, zabarwiały je żywiej krwią serdeczną; w „Balladynie" jest przeszłość jeszcze igraszką fantazji, w „Lilli Wenedzie" już sprawą przepełnionego bólem i kochającego serca. To kochające i zbolałe serce brzmi silnie w tych strofach, VI pieśni „Beniowskiego", [1] które, choć powstały później, wiernie oddają stosunek poety do przeszłości w tym okresie:

„Dawna ojczyzno moja! o jak trudno
Zakochanemu w twej śmiertelnej twarzy
Zapomnieć wdzięku, co młodość odludną
Wabił na dawnych opłotki cmentarzy....

Jest więc i w tej miłości Słowackiego, jak we wszystkich jego uczuciach, ton smętku i melancholji. On słyszy przedewszystkiem płacz dawnych mogił ojczyzny. Dlatego też i barwy, któremi ją maluje, są przyćmione, przepojone smutkiem, płaczące. A jeżeli, jak w fragmentach dramatów lub w „Beniowskim", chce się zdobyć na ton pogodny i wesoły, na realistyczno-humorystyczne obrazy i opisy, to ta wesołość i pogoda dziwnie, trochę karykaturalnie wygląda na podłożu smutku. Ale uczucie przywiązania jest silne, bo w dawnych ludziach i w dawnych czasach znajduje rzeczy, których nie widzi naokół siebie, a często nawet i w sobie:

„Dlatego w dawnych ludziach złotą wiarę
I złote serce miłuję nad własne.
Dalej więc! mówcie mi znów serca stare,
Usta umarłe dziś, lecz w oczach krasne!

[1] W wydaniu Kleinera pieśń VIII b.

Odwińcie srebrną, trumienną czamarę,
Pokażcie mi się duchy żywe—jasne,
Ubrane w tęcze, gwiazdy i miesiące,
Na urok pieśni — z nieba zlatujące..."

Miłość więc Słowackiego i tęsknota do dawnych czasów inny ma charakter i podłoże, niż u Mickiewicza, choć niewątpliwie uczucia te czynne były w równej mierze przy narodzinach tak „Beniowskiego", jak i „Pana Tadeusza". Inny też jest stosunek do odtwarzanych postaci, choć obaj poeci górują i panują nad niemi. Mickiewicz zbliża się do wymaganego w eposie zidentyfikowania się autora z dziełem, choć nie identyfikuje się zupełnie; sposób bowiem przedstawiania spraw i ludzi zawiera w sobie niewątpliwe, choć ukryte, momenty sądu i oceny. Jest to — jak wiemy — sąd pobłażliwy i optymistyczny. Słowackiemu sama wybrana przezeń forma powieści nakazywała dystans większy i wyraźniej się ujawniający, a cały stosunek do tematu, w którym obok rozmiłowania była też krytyka i ocena, wykluczał wprost podobne do Mickiewicza stanowisko.

* * *

Obok tych pierwiastków składowych genezy „Beniowskiego" zwrócić należy uwagę na jeszcze jeden, niedostatecznie dotychczas oceniony, a mianowicie na zamiar epiczny Słowackiego [1].

Próbował on już rozmaitych form dla oblekania w nie „prochu zamkniętego w narodowej urnie" — po-

[1] Zob. przedmowę Drogoszewskiego do wydania „Beniowskiego" w bibljotece: „Wybór pisarzy dla domu i szkoły", jak również tom III monografji Kleinera.

zostawała mu jeszcze forma epicka. Na rozmaitych kartach wypowiada poeta tę chęć wyraźnie, choć mimochodem:

...„A tymczasem
Jako pretendent na własne poparcie
Utworzę całe wojsko w drugiej pieśni.
Epiczny zamiar wyjawię otwarcie. —
(Pieśń I, zwrotka 93).

. . . . . .

...Lecz na Boga!
Gdzie mój poemat? Moje przedsięwzięcie
Epiczne? Moja Ariostyczna droga?—(II, 11).

. . . . . .

Bowiem do rzeczy dążąc zawsze śmiałych,
Zacząłem Epos tak, jak śpiewak Troi,
Wierszem, bo naród mój nie lubi białych
Rymów i nagiej się poezji boi;
Więc rzecz, co działa się tam, gdzieś za Sasa,
Muszę opiewać całą wierszem Tassa. (III, 16).

. . . . . .

Teraz wam powieścią służę,
I w żadne więcej ustępy nie wpadnę; (IV, 15).

Nietylko formę swego utworu zapowiada nam po kilkakroć poeta, ale i zamierzony jego charakter i treść:

„...Kiedy czytelnik tę górę (t. j. Parnas) omija,
I woli prosty romans, polskie domy,
Pijące gardła, wąsy, psy, kontusze;
A nadewszystko szczere polskie dusze.
Wszystko mieć będzie, wszystko mu przyrzekam,
Tylko o trochę cierpliwości proszę.

Obok subtelnej ironji z gustów czytelnika i bohaterów „Pana Tadeusza"—stonowanej zresztą zaraz w następnym wierszu przyznaniem, że w tem wyraża się

szczerość dusz polskich—mamy tu ujawniony wyraźny narodowo-epicki zamiar. To samo i w strofach następnych:

...mój czytelniku,
Spróbuj, czy ci się pieśń podoba druga,
Gdzie więcej nieco będzie gwaru, krzyku,
Kościół i wielka słoneczna framuga,
I na tęczowym Duch Święty promyku;
Także cokolwiek szlachty.—Powieść taka
Jak dawny, długi, lity pas Polaka.—(I, 98)

. . . . . .

I teraz chciałbym rozciąć—co?—dom jeden,
Podolski jeden dom rozciąć na dwoje;
I pokazać wam jaki szczery Eden!
Jak nieraz pełne aniołów pokoje!
Jak złoty, piękny domów jest syreden.—(II, 3).

. . . . . .

Chciałbym więc rozciąć jeden z dawnych dworów,
Które na górach stoją nad stawami. (II, 4).

. . . . . .

Atoli wnętrze tych domów dopiero
Poetyczne jest — zwłaszcza jeśli miłość
Oświeci, wonną je napełni myrrą,
I ścian drewnianych sprostuje pochyłość. (II, 5).

Wyszczególnione są w tych wypowiedziach jasno cechy epopei narodowej, odtwarzającej duszę polską i życie domowe polskie. Jeżeli dodamy jeszcze do tego, że akcja odbywa się w czasie Konfederacji Barskiej, a więc w momencie, w którym nietylko obyczaje szlachty polskiej, ale i jej rycerskość, animusz bojowy, wiara i „złote serce" wystąpić ma na jaśnię, otrzymamy pomysł poematu, zamykającego w sobie całokształt życia rycersko-ziemiańskiego szlachty — czyli to właśnie, co

stworzył w „Panu Tadeuszu" Mickiewicz, bezwiednie niemal i bez zapowiedzi wielkich, zamierzając początkowo tylko skromną sielankę szlachecką.

* * *

Nasuwa się pytanie, czy wypowiedzi powyższe odzwierciedlają rzeczywiste zamiary epickie poety, czy też są tylko jednym z licznych żartów tego poematu, których nie można na serjo traktować. Otóż niewątpliwie brzmią w niektórych z tych strof tony żartobliwe i ironiczne, ale nie we wszystkich (np. w tych, gdzie mowa o dawnym litym pasie Polaka lub o rozcięciu domu polskiego na dwoje); pozatem żartobliwość jest cechą całego poematu i łączy się z tym stanem ducha, któryśmy scharakteryzowali powyżej, zestawiając nastrój „Anhellego" z nastrojem „Beniowskiego". Wybucha ona też często niespodzianie w bardzo poważnych i tragicznych nawet momentach, tyczących się czy to spraw osobistych, czy ogólnych. Wówczas odnosi się raczej do formy, aniżeli treści wypowiedzeń i jest często tylko swoistym sposobem wypowiadania prawd gorzkich i smutnych. Żartobliwość formy niekoniecznie pociągać musi za sobą brak powagi i prawdy w treści.

Z tych względów uważalibyśmy, że Słowacki miał początkowo istotnie zamiar napisania poematu epickiego, i „Beniowski" ma też w przeważnej swej części (zwłaszcza w pieśniach późniejszych, niewydanych za życia poety) taki charakter. Że się ten zamiar nie udał i że „Beniowski", jako całość, jest poematem o pomieszanych ze sobą, a niezespolonych pierwiastkach epickich, lirycznych i polemicznych — na to wpłynęły inne czynniki, niemniej ważne w jego genezie. Przedewszystkiem—jak już wiemy—sama natura talentu poetyckiego Słowackiego i stosunek jego do problematów przeszłości nie pozwalały na prawdziwy, tradycyjny, epicki ton i nastrój. Pozatem chodziło mu o rozprawienie się z pewnymi ludźmi i z pewnemi objawami życia na emigracji, co trudno było przeprowadzić, trzymając się ściśle opowieści o losach bohatera; wreszcie ważną rolę odegrał „Don Juan" Byrona, który dawał gotowy i kuszący wzór podobnego zespolenia w jednej całości rozmaitych i sprzecznych ze sobą pierwiastków, pozwalał nie krępować się niczem, puścić swobodnie wodze fantazji, przerywać w każdem miejscu i o każdej chwili tok opowiadania dla wynurzeń lirycznych lub wybuchów polemicznych. W rezultacie, jak nie udało się swego czasu „zamknąć Sybir w tryjolety", tak nie udaje się teraz napisanie epopei.

Z tem wszystkiem pozostał jednak w „Beniowskim" zrąb poematu epicznego, zamykającego w sobie szereg postaci, obrazów i scen z życia szlachty polskiej w XVIII wieku, i odsłaniającego pewne charakterystyczne analogje zewnętrzne i wewnętrzne z „Panem Tadeuszem"[1].

Weźmy naprzód postać bohatera poematu i porównajmy ją z bohaterami „Pana Tadeusza". „...Pan Beniowski liczył lat dwadzieścia, o doświadczenie, jak o grosz złamany nie dbał... był srodze zakochany, na gitarze grał i rym śpiewał włoski..." (I, 10) ...był

[1] Prof. Kleiner powiada w tej kwestji: „Ustawicznie w czasie tworzenia myśląc o Mickiewiczu, przeciwstawiał Tadeuszowi swój poemat, pragnąc uczynić go poetyczniejszym obrazem Polski, mniej codziennym, mniej domowym — bardziej rycerskim". (Wstęp do wyd. „Beniowskiego", Bibl. narod. № 13/14, str. XXII). Podobnie w III tomie monografji.

z tych, co stawią na tuza cały majątek — przegrał go i plunął"... (I, 49).

...„pieśni tej bohater młody,
Świeży, miłośny i ma ciemne oko,
Złote połyskiem zielonawej wody,
Lecz niezbyt na świat patrzące głęboko.
Owszem, ma nadto serdecznej pogody,
Nadto mu prawie na świecie szeroko.
Ach! nieraz szczerze westchniecie z litości,
Widząc, jaki w nim brak artystyczności! (II, 18).
. . . . . .

Co lepsza nigdy nie mówił, nie pisał —
Biedaczek! brakło mu formy gotowej!
Nigdy się w myślów dzwon nie rozkołysał,
Idei żadnej w nim nie było nowej,
Najnowsze z ustek różanych wysysał... (II, 20).
. . . . . .

A przytem:

...„nie był to bohater modny,
Co się księżyca tylko karmi blaskiem.
Przypomniał sobie właśnie, że był głodny... (V, 13).

Gdy jednak chodzi o sprawy ojczyste, a szczególnie o wojenkę, wówczas odsłania się nowa strona jego charakteru, w słowach do ks. Marka zwróconych:

...„lecz chcę iść w zawody
Z przodkami, jako człek na sławę czuły,
I mocno hańbę ojczyzny czujący,
Niedoświadczony jeszcze — lecz gorący". — (III, 88).
. . . . . .

Nietrudno spostrzec, że Beniowski, w tych wyjątkach scharakteryzowany, ma wiele rysów wspólnych z Tadeuszem Soplicą. Ten ostatni jest tak samo młody i niedoświadczony, żywy, świeży i „miłośny" („chętka do swawoli" — stosunek z Telimeną), pogodny i niemodny, radosny życiem i młodością—nie patrzący zbyt głęboko na świat („do nauk nie tęgi"), nie mówiący wiele (pierwsze spotkanie z Telimeną), ani nie piszący, (gdy kreśli obrazy przyrody ojczystej w rozmowie z Telimeną i Hrabią, przemawia przezeń oczywiście sam poeta i własne swoje myśli i uczucia kładzie mu w usta). W Tadeuszu samym nigdy się „myślów dzwon nie rozkołysał", ani nie błysnęła w nim nowa idea. Miał w sobie jednak, jak wszyscy Soplicowie, tradycje rycerskie, był na sławę i hańbę ojczyzny czuły—to też w chwili wybuchu wojny narodowej nie wahał się pośpieszyć do szeregów. [1]

Obok tych rysów posiada jednak Beniowski i inne, które go odróżniają od Tadeusza, a zbliżają do innego bohatera epopei Mickiewicza.

...Wysoko potem wyniosła go sława;
Szczęścia miał mało w życiu, więcej bolu;
Albowiem była to epoka krwawa,
I kraj był cały na rumaku, w polu;
Łany, ogrody leżały odłogiem... (I, 1).
. . . . . .

...w życiu swojem namartwił się bardzo,
A umarł, choć był z tych, co śmiercią gardzą. (I, 2).
. . . . . .

Młodość miał bardzo piękną, niespokojną... (I, 3).
. . . . . .

Przez całą młodość, Pan Beniowski bujnie
Za trzech ludzi czuł—a więc żył potrójnie (ib.).

---

[1] Niektóre z tych podobieństw podkreśla również profesor Kleiner (III, 115).

Gdy opuszczając dom rodzinny, mija siedzibę kochanki, wówczas:

> ...patrząc na ten dom, gdzie wziął harbuza
> I z nadziei swych na wiek wieków runął:
> Westchnął: — i wzniosła mu się w piersiach śluza,
> Łzami się zalał i z siodła się zsunął,
> Jak człowiek, który dostał nagle mdłości. (I, 50).

Lecz zaraz opanowuje się; „chlasnął się w konfederatkę i w ciemię", westchnął i pojechał dalej smutny, a

> „Smutny jest gotów do bójki i swaru
> Gorączkowego pełen animuszu"... (I, 51).
> Bo w takiej chwili kochanek rozpaczny
> Gorszy niż lwica Wirgilla hirkańska (1, 52).

Są to znowu rysy, upodabniające Beniowskiego pod pewnym względem do Jacka Soplicy. I ten miał młodość burzliwą i niespokojną, mało szczęścia w życiu, a więcej bólu, nietylko z powodu nieszczęśliwej miłości, ale i z powodu stanu, w jakim się kraj wówczas znajdował. Miłość jego była głębsza, silniejsza, gwałtowniejsza, niż uczucia miłosne Tadeusza — pod wpływem afektu gotów był na wszystko, jak Beniowski. I w końcu z zupełną słusznością można do Jacka odnieść słowa ks. Marka do Beniowskiego, określające, czem miał się stać, a czem się nie stał bohater Słowackiego:

> „Tak jeśli cię duch Chrystusa nawiedzi,
> Będziesz jak bocian, co nigdy nie siada,
> Lecz wyciągnąwszy dziób, jak włócznię z miedzi,
> Prosto wędruje i w gniazdo upada...
> . . . . . .

> Ufaj mi, synu, jeśli wytkniesz sobie
> Drogę, a prostą — to choćby do słońca
> Zalecisz — często na krzyżu lub grobie
> Odpoczywając. — Lećże więc bez końca,
> A będziesz chodził w anielskiej ozdobie,
> Jako ojczyzny i wiary obrońca.
> A nim zasługi twoje w niebie zginą,
> Ziemia przeminie i gwiazdy przeminą. (IV, 50—51).
> . . . . . .
>
> Nośże ty ducha w twej cielesnej glinie,
> A nie lękaj się, gdy wiatr w oczy bije
> Z błyskawicami. Na końcu żywota
> Czyny człowiecze waży szala złota. (IV, 54).
> . . . . . Idź więc w imię Pana!
> A byłaby też ta ojczyzna biedna,
> Gdyby dla ciebie zginionego młodo
> Łez nie znalazła. — Bądźże więc tą wodą
> Ochrzczony teraz i w grobowcu późnym. (IV, 55, 56).

Jest to jakby przepiękna, pełna wyrazu poetyckiego apoteoza pełnego poświęcenia, trudów i wiernej służby ojczyźnie życia Jacka.

Z drugiej zaś strony świadczą te strofy dowodnie, jaki to czasami marzył się Słowackiemu bohater jego epopei, jakim go chciał mieć w późniejszych może, niewykończonych czy zgoła nienapisanych pieśniach. Miał w nim być ten nieomylny, tkwiący w Jacku Soplicy, instynkt polski, podobny do instynktu bociana, co każe mu wędrować prosto i bez wytchnienia do gniazda swego — ojczyzny wolnej, noszonej w piersiach, jako idea i cel życia. Miał mieć — jak Jacek — wytyczoną prostą drogę działania i wiarę w sercu, że idąc nią „choćby do słońca zaleci"; miał chodzić w anielskiej ozdobie jako ojczyzny i wiary obrońca — podobnie, jak

umiera Jacek z aureolą światła wokoło swej uduchowionej przez cierpienie głowy, miał „ducha nosić w swej cielesnej glinie", duszę Chrystusa, duszę anielską, wyzwoloną z czerepa rubasznego, i nie lękać się przeszkód, ni przeciwności. Miał w nim być, słowem, podobnie jak w Jacku, unieśmiertelniony typ i dusza polska, ideał człowieka-Polaka tak, jak się on wówczas Słowackiemu przedstawiał.

To wszystko miało być, ale nie zostało dokonane w poemacie. Ten Beniowski, jaki jest, ma w sobie więcej cech Tadeusza, niż Jacka Soplicy, więcej szlachetczyzny, niż anielskości, więcej awanturniczości, niż instynktu bociana i prostej drogi, więcej kaprysu, niż świadomego działania. Wpłynął na to z jednej strony sam wybór postaci historycznej, której losy i przejścia miały właśnie taki niezwykły i awanturniczy charakter, a co poetę do pewnego stopnia przecież obowiązywało; kto wie, czy to właśnie nie było dużą przeszkodą w stworzeniu zeń tego wymarzonego typu, jakkolwiek początkowo mogło zaciekawiać i pociągać oryginalnością i niezwykłością obrazów. Z drugiej strony cele polemiczno-liryczne poematu, równorzędne z epickiemi, sprawiły, że poeta nie mógł się tą postacią zająć, nie mógł się jej wyłącznie oddać, odrywany od niej ustawicznie innemi sprawami, musiał więc traktować ją szkicowo, urywkami niejako, bez możności pogłębienia jej i stworzenia z niej „jednej bryły".

I w księdzu Marku znajdziemy rysy późniejszego ks. Robaka: rubaszność i twardą duszę pod habitem mnicha i jakąś tajemną tragedję wewnętrzną, o której mówi w słowach:

„Patrz na mnie!—jestem także zmordowany,
A kto wie, co tam w mojem sercu płacze?
A jednak wziąłem w rękę krzyż drewniany
I chodzę, tuląc do głębi rozpacze.
Wolałbym może już w grób ... jak złamany
Dąb i bez liści, lecz mi serce skacze,
Kiedy na działo wstąpi moja noga,
A działo ogniem śpiewa — imię Boga. (IV, 52).
. . . . . .

W stosunku Beniowskiego i Anieli — oraz w stanowisku starosty wobec ich miłości możnaby również doszukać się podobieństwa do tragedji Jacka, Ewy i Stolnika. Tylko, że w poemacie Słowackiego niema miejsca na tragedję, — miłość więc Kazimierza i starościanki traktowana jest lekko, ironicznie — od czasu do czasu tylko odzywają się w niej tony, świadczące o dawnych jakichś, poważniejszych, a zarzuconych lub też współczesnych pisaniu, a zlekceważonych zamiarach poety. Postać Anieli występuje plastyczniej i żywiej, aniżeli sylwetka Ewy w „Panu Tadeuszu" — jest ona kobietą bardziej samodzielną i rozwiniętą duchowo, aniżeli delikatna, wątła, bezwolna Stolnikówna. Swentyna może w pewnych sytuacjach przypominać Zosię[1]. Starosta zaś jest niewątpliwie zmartwychwstałym królem Ladawy. Przypomnijmy tylko charakterystykę jego jako oryginała, splennika, wierzącego w „rzymskie bogi", ale również w proroctwa, w sennik i Chrystusa, jako dziwną „meskolancję świętości, złota, folgi" (I, 14), jego pychę, czułość na pochlebstwa, wreszcie pozowanie na Rzymianina.

[1] Ob. Kleiner, tamże. III, 125.

Czego niema zupełnie w „Panu Tadeuszu"—to pierwiastka pseudofantastycznego i egzotycznego (Hrabia jest satyrą), uosobionego w wiedźmie Diwie, przeczuciach z nią związanych, gołębiach, prowadzących Beniowskiego do wnętrza dębu i t. p. Tak samo i awantury Beniowskiego w późniejszych pieśniach, podróż do Krymu, pobyt w nim, niewola u bab, wyzwolenie się z niej, walka w pałacu chana — wszystko to są ekstrawagancje egzotyczne, których odpowiednika daremnieby szukać w „Panu Tadeuszu".

* * *

Poza wymienionemi powyżej postaciami i sytuacjami niema w fabule „Beniowskiego" nic prawie, coby można w przybliżeniu choćby zestawić z „Panem Tadeuszem". Wątek epiczny traktowany przygodnie i lekceważąco, przerywany ciągłemi wycieczkami w najrozmaitsze strony — składa się z szeregu luźnych, mało wiążących się z sobą obrazów.

Płynna, odśrodkowa organizacja twórcza Słowackiego, jego kapryśna, lotna fantazja utrudniały mu wielce skupienie się, skonsolidowanie elementów twórczych około jakichś naczelnych motywów, uniemożliwiały zajęcie wobec odtwarzanego świata zjawisk stanowiska spokojnego, przedmiotowego obserwatora, wzbicie się ponad ten świat i jego konstrukcję jako rzeczy zamkniętej w sobie, skończonej, umarłej. Jak wielu twórców dawniejszych i nowszych, wiedział Słowacki i rozumiał, jaka powinna być epopea i na czem talent epicki polega — ale stworzyć epopei nie potrafił, ani talentu epickiego nie posiadał.

To, cośmy stwierdzili powyżej w postaci bohatera tytułowego, odnosi się również i do wątku epicznego

poematu. Był on do pewnego stopnia dany zgóry, i jakkolwiek pociągał fantazję i zaciekawiał, to jednak równocześnie krępował ją i narzucał charakter awanturniczości i niezwykłych wypadków. Z drugiej strony bieg akcji był również rozrywany wkładkami i dygresjami, co nie pozwalało na planowe i zorganizowane przeprowadzenie jej wątku. Tak więc zamierzony pierwotnie, marzony i widziany może w fantazji obraz życia polskiego, ów dom polski rozcięty na dwoje, nie doczekał się zrealizowania, rozprysnął się na dziesiątki fragmentów i urywków, o pierwiastkach przeważnie „rubasznych", ciekawych i charakterystycznych same w sobie, ale nie dających jednolitej i organicznie spojonej całości.

To też trudno o dwa poematy, któreby przy wspólności pomysłów tak zasadniczo różniły się od siebie, jak „Beniowski" i „Pan Tadeusz", i tak jasno i wyraźnie dawały poznać istotę przeciwieństwa w organizacji psychicznej obu poetów i wynikającej z nich postawy wobec świata.

Różnice artyzmu pogłębiają jeszcze bardziej to przeciwieństwo. Tu właśnie bardziej, niż gdziekolwiek indziej stwierdzić można genjalność koncepcji Krasińskiego o dośrodkowej sile ducha Mickiewicza w stosunku do odśrodkowych, płynnych, rozwiewnych, rozpryskujących się pierwiastków talentu Słowackiego. Ale z drugiej strony „Beniowski" nie jest bynajmniej najwyższym wyrazem artyzmu Słowackiego, jak jest nim dla Mickiewicza „Pan Tadeusz". Nie powiedział tu genjusz Słowackiego swego ostatniego słowa, nie wyraził się w całej pełni, w spotęgowaniu ostatecznem i najwyższem swych sił. Takiem dziełem będzie dopiero „Król

Duch". Dlatego też zestawianie pod względem artystycznym najlepszego i najbardziej skończonego dzieła Mickiewicza z „Beniowskim", który do takich dzieł zaliczony być nie może, zgóry niejako przesądzałoby sprawę na niekorzyść Słowackiego i krzywdziłoby go do pewnego stopnia. Na takie zestawienie przyjdzie czas na końcu, po omówieniu całej twórczości poetyckiej Słowackiego.

* * *

Zwróciliśmy już uwagę na to, że walka z emigracją, t. j. z krytykami, poszczególnemi osobistościami, jako przedstawicielami pewnych partyj i obozów oraz krytyka pewnych idei i poglądów, aktualnych podówczas na wychodźtwie, jest zasadniczo zgodna z tem stanowiskiem, jakie wobec problematu emigracji, jako całości, Słowacki zajmuje w „Anhellim". Zmienia się tylko broń, oręż i metoda walki — cel zaś pozostaje ten sam. Podjęcie tej walki na nowo świadczyć może tylko o tem, że sprawa emigracji była dla Słowackiego i nadal problematem żywym i aktualnym, że skazawszy ją na śmierć w „Anhellim", nie czynił tego bynajmniej na zimno, obojętnie. Jak widać z „Beniowskiego", sprawy i rzeczy, dziejące się na emigracji, interesowały poetę, podniecały, bawiły i bolały równocześnie — choć nie zmieniało to jego zasadniczego poglądu. Coprawda, zainteresowanie to wywoływane bywało także z powodów czysto osobistych, a mianowicie stosunku krytyki emigracyjnej do jego dzieł, i jeżeli co w „Beniowskim", to właśnie żal i gorycz z tego powodu niebardzo licują z wyrzeczeniem się, pokorą i bezinteresownością Anhellego. Ale ostatecznie są one i ludzkie bardzo, i zro-

zumiałe, i usprawiedliwione. Słowacki trwał niewątpliwie zasadniczo na stanowisku Anhellego, t. j. nie łudził się co do tego, żeby dzieła jego zapewniły mu zwycięstwo i przodownictwo duchowe już za życia — nie tego więc wymagał od swoich krytyków, żeby mu to zwycięstwo głosili; ale miał chyba prawo wymagać, żeby dzieła jego były przynajmniej inteligentnie, bez uprzedzeń, z dobrą wolą zrozumienia intencyj autora czytane i komentowane. Ale i tego nawet nie mógł się doczekać. Czyż wobec tego może być dziwnem, że czasami wybuchał skargami, goryczą i wzburzoną żółcią? Czy można się dziwić, że kpił z Ropelewskiego, Sadowskiego i innych, bezimiennych swoich recenzentów, że bolało go uznanie, jakiem cieszyli się Witwicki, Zaleski, Grabowski, Goszczyński, że wreszcie ironiczne i gorzkie słowa wywoływały mu na usta różne kluby i partje, „królowie" emigracyjni, tyle „błędów, zawodów, głupstw, nieszczęść, przesytów, bankructw, poezyj głupich, jezuitów, Heglów poznańskich, krakowskich purystów, paryskich kronikarzy, kozakopowieściopisarzy" i t. p.

Strofy, odnoszące się do tych wszystkich spraw, są zbyt dobrze znane, usystematyzowane i skomentowane, ażeby się nad niemi dłużej tutaj zastanawiać i szczegółowiej je charakteryzować. Zwrócimy więc uwagę tylko na to w nich, co znaleźć może pewne, zbliżone choćby ogólnie, odpowiedniki w „Panu Tadeuszu".

To, co pisze Słowacki, ściśle wziąwszy, o sobie — to ma charakter albo wyznań wiary artystycznej czy religijnej, albo wyznań i wspomnień miłosnych, lub wreszcie rozważań nad samym sobą i swoim stosunkiem do narodu, względnie ogółu do jego dzieł.

W „Panu Tadeuszu" znajdujemy również wiele ustępów lirycznych, wiele wynurzeń osobistych, ale trzymają się one zawsze ściśle „tematu" — jeżeli się tak można wyrazić — t. j. epoki dzieciństwa poety. Zarówno wstęp liryczny do księgi pierwszej, jak i ustęp o wiośnie w księdze 11-tej, jak wreszcie porozpraszane w całym poemacie wspomnienia o polowaniach, zjazdach, zebraniach, zabawach — dają wyraz jednemu tylko uczuciu, uczuciu rzewnej tęsknoty za niepowrotnie minioną przeszłością. Czasem wspomnienia dzieciństwa łączą się z pewnemi sprawami, mającemi znaczenie ogólno-narodowe — i wtedy powstaje dygresja taka jak wstęp do ks. 11-tej, która właściwie dygresją żadną nie jest, bo maluje przełomowy, historyczne znaczenie mający nastrój narodu całego. Skarg, płaczów, pretensyj do kogokolwiek o cokolwiek niema u Mickiewicza nigdy, niema ich i w lirycznych strofach „Pana Tadeusza". On bowiem polega zawsze tylko sam na sobie, sam własnym sądem sankcjonuje swoje czyny i dzieła, o uznanie dobijać się nie potrzebuje, bo je ma — a choćby go chwilowo i nie miał, nie jest to dlań sprawa tragiczna, bo on ma sam w sobie pewność, a potwierdzenia od innych nie żąda. Tem się tłumaczy jego obojętność (zwłaszcza w późniejszych czasach) na wszelkie sądy ludzkie o jego dziełach, wykładach, wystąpieniach.

Ale jest jedna dziedzina, w której Mickiewicz schodzi się ze Słowackim, wprawdzie nie w samym „Panu Tadeuszu", ale w epilogu do niego oraz w wierszach drobnych, pisanych w czasie powstawania tego poematu. Jest to mianowicie obrzydzenie i wstręt do pew-

nych objawów życia zbiorowego na emigracji i do pewnych typów, jakie to życie wytworzyło.

O czemże dumać na paryskim bruku,
Przynosząc z miasta uszy pełne stuku,
Przeklęstw i kłamstwa, niewczesnych zamiarów,
Zapóźnych żalów, potępieńczych swarów?...
. . . . . .

Ten wymowny, choć w kilku słowach skreślony obrazek znajduje uzupełnienie w takich wierszach, jak „Do Franciszka Grzymały", gdzie poeta powstaje przeciwko Krępowieckiemu:

„Który stanąwszy śmiało w paryskiem opactwie
Związanej od Moskali Polsce dał policzek,
I związał na nią zdjęty ze swej szyi stryczek..."

i przeciw ks. Puławskiemu, który —

„Woła: Jam kapłan prawdy! Fałszujmy i łżyjmy!
Woła: Jam kapłan zgody! Kłóćmy się i bijmy!
Jam zrobił ślub czystości, walajmy się w śmieciach.
Ja głoszę przebaczenie, mścijmy się na dzieciach!
Tu głos jego oklasków zagłuszyły krocie,
Lecz on: Krwi! krwi! krwi! kwiczał jak uwięzły w błocie
Na ten kwik towarzysze z różnych stron powstają,
Z nadstawionemi kłami: krwi, krwi, krwi! kwikają.

jak w wierszu o Grzymale, który się trudzi —

„Z rąk mozołem, w pocie czoła,
I dotąd zrobić nie zdoła
Dobrych chłopów z kiepskich ludzi"...

o „całym łajdaku" Janie Czyńskim lub wreszcie w wierszu o „żabach i sowach", które pchają się do nowego domu, zbudowanego na czystem polu, zapominając, że dotąd żyły w rozwalinach lub w pogniłych ścianach i nie dla nich miejsce tam, gdzie „podłoga czysta i dach nowy".

Rzeczą jest charakterystyczną, że te krótkie epigramaty zapisane są w zeszycie, zawierającym bruljon „Ksiąg pielgrzymstwa", a więc powstały zapewne w tym samym czasie mniej więcej, lub nie o wiele później i świadczą o tem, że Mickiewicz nawet w chwili tworzenia konstrukcji o pielgrzymstwie, jako duszy narodu polskiego, zdawał sobie sprawę z tego, że konstruuje ideał, który jest trudny do osiągnięcia i który zawsze może być skalany przez Gurowskich, Puławskich i Krępowieckich.

To było niewątpliwie smutne i przykre, ale nie mogło jeszcze psuć i podważać samej konstrukcji. Czasami musiały jednak nawiedzać Mickiewicza gorsze myśli, myśli o zmarnowanych wysiłkach, może bezowocności dążeń i zabiegów emigracji. Świadczą o tem następujące słowa epilogu:

„Biada nam zbiegi, żeśmy w czas morowy
Lękliwe nieśli za granicę głowy!
Bo gdzie stąpili, szła przed nimi trwoga,
W każdym sąsiedzie znajdowali wroga;
Aż nas objęto w ciasny krąg łańcucha,
I każą oddać co najprędzej ducha.
A gdy na żale ten świat nie ma ucha
Gdy ich co chwila nowina przeraża
Bijąca z Polski, jako dzwon z cmętarza,
Gdy im prędkiego skonu życzą straże,
Wrogi ich wabią zdala jak grabarze,
Gdy w niebie nawet nadziei nie widzą!
Niedziw, że ludzi, świat, siebie ohydzą,
Że utraciwszy rozum w mękach długich,
Plwają na siebie i żrą jedni drugich.

Jest tu nietylko usprawiedliwienie stanu duchowego emigracji, ale dźwięczy również nuta wątpliwości i obawy, czy była ona wogóle celowa. Obawa ta i wątpliwości, czy wielkie cele, jakie stawiała sobie emigracja, są wogóle ziszczalne — brzmią jeszcze silniej w słowach następujących:

O Matko Polsko! Ty tak świeżo w grobie
Złożona... Nie masz sił mówić o tobie!...
Ach, czyjeż usta śmią pochlebiać sobie,
Że znajdą dzisiaj to czarowne słowo,
Które rozczula rozpacz marmurową,
Które z serc wieko podejmie kamienne,
Rozwiąże oczy, tylą łez brzemienne?...

Stanie się to kiedyś, ale zapewne nie przez emigrację będzie zdziałane, a wtedy „rycerze nasi... zapłaczą nad ojców losami" tych dzisiaj — „w świecie nieproszonych gości".

W tych myślach chwilowych, ciężkich i upiornych zbliża się Mickiewicz do stanowiska Słowackiego w „Anhellim"—jak znowu w piętnowaniu „szui emigracyjnej" do „Beniowskiego". Ale jest pewna wyraźna różnica pomiędzy wyżej przytoczonemi wierszami Mickiewicza a atakami Słowackiego, a mianowicie ta, że Mickiewicz zwraca się tylko przeciwko wyraźnym szalbierzom, wichrzycielom nieuczciwym i demagogom, nie dotyka osób czystych, działających opacznie może, ale z dobrą wiarą—nie kpi ze spraw i projektów naiwnych może, ale poczętych z najgorętszego patrjotyzmu, nie drwi z pewnych pojęć, walki zasad i poglądów, ani z samych tych poglądów. A Słowacki czyni to niejednokrotnie, naprzykład w sprawie sejmu emigracyjnego, oficerów i wojska polskiego, i wreszcie „pryncypjów" wogóle. Krytyka poszczególnych osobistości, dzieł, faktów operuje często zwyczajnemi konceptami, grą słów, zręcznem przekręcaniem lub przeinaczaniem, nie docieraniem do

istoty rzeczy, lecz ślizganiem się po jej powierzchni. Są to często raczej żarty, aniżeli krytyka głęboka i uzasadniona. Wystarczy przypomnieć tylko to, co mówi Słowacki o Mickiewiczu i jego dziełach w pierwszych 4-ch pieśniach, o Mochnackim, o Wallenrodyzmie lub mesjanizmie. Są tu dowcipy i koncepty niezawsze smaczne i subtelne.

Inaczej przedstawia się sprawa w zakończeniu pieśni piątej. Walka, rozgrywająca się tam, toczy się już na gruncie poważnym. Jest to niejako szczytowy punkt tej walki o rząd dusz, jaką prowadzi Słowacki z Mickiewiczem, począwszy od „Kordjana". Wyrażała się ona dotąd w rozmaitych formach i metodach polemicznych, nigdy jednak nie miała charakteru tak gwałtownego i namiętnego, jak tutaj, nigdzie nie odsłoniło się ostrzej i jaskrawiej uczucie goryczy i gniewu w stosunku do Mickiewicza.

Z tych względów zasługuje ten moment na osobne rozpatrzenie.

XI.

„Walka bogów" w piątej pieśni „Beniowskiego".

Znane są w ogólnych zarysach bezpośrednie i zewnętrzne przyczyny, które wywołały zakończenie piątej pieśni „Beniowskiego". Z relacji kilku ludzi współczesnych[1] wiemy, że 25 grudnia r. 1840 odbyła się uroczysta uczta na cześć Mickiewicza—profesora; wśród zebranych znajdował się również Słowacki, który wezwany przez obecnych wygłosił improwizację, oddając hołd Mickiewiczowi. Zkolei odpowiedział podobną improwizacją Mickiewicz, w której mówił o celach poezji, a podobno także o powodach niepopularności Słowackiego. Obydwie improwizacje, a szczególnie przemówienie Mickiewicza, pozostawiły u obecnych niezatarte wrażenie, nastrój panował podniosły i serdeczny, wszyscy ściskali się wzajemnie, uścisnęli się i pogodzili z sobą

[1] List Januszkiewicza do Małeckiego, drukowany w jego monografji o Słowackim; tegoż list do narzeczonej (Wł. Mickiewicz, Żywot, t. III, 30); „Improwizatorowie", Tyg. lit. poznański z 22 lutego 1841; Jan Koźmian w „Dzienniku narodowym" z 10.VII.1841, tenże w liście do Kajsiewicza (Smolikowski II, 309—310); zob. również Hösick: Życie Słowackiego III, 78.

również dwaj poeci... „Tego wieczora byliśmy z sobą jako dwaj bracia"... — pisał Słowacki w liście do matki z 10 listopada 1841 r.

Uczestnicy zebrania postanowili dla upamiętnienia go i dla wyrażenia hołdu Mickiewiczowi ofiarować mu puhar pamiątkowy. Miał go wręczyć na drugim wieczorze, projektowanym w wigilję Nowego Roku, Słowacki. Czy go wręczył rzeczywiście? Prawdopodobnie tak. Tak bowiem przedstawia sprawę Januszkiewicz w liście do Małeckiego; drugi uczestnik obu uczt, Koźmian wspomina wyraźnie o obecności Słowackiego na drugim wieczorze, pozatem zaś nazwisko Słowackiego figuruje na adresie, dołączonym do puhara. Jeżeliby więc Słowacki, urażony w swej ambicji, nie chciał był wręczyć puharu, to przypuszczalnie nie byłby zupełnie przybył na ucztę, a w każdym razie nie podpisywał adresu, wyrażającego „hołd uwielbienia i miłości" dla Mickiewicza.[1]

W niespełna dwa miesiące po pierwszej uczcie ukazał się w poznańskim „Tygodniku literackim" (w № 8 z 22 lutego 1841) artykuł p. t. Improwizatorowie, gdzie w sposób tendencyjny i fałszywy przedstawiono treść improwizacji Mickiewicza, który jakoby miał Słowackiemu odmówić miana poety, bo niema w nim wiary i miłości, wystąpienie zaś Słowackiego scharakteryzowano jako nacechowane „dumą szatańską".

Skutki tego artykułu były fatalne. Słowacki, urażony w swoich najtkliwszych uczuciach, oburzony wie-

[1] Potwierdza to również major Józef Zaleski, który w liście, pisanym do Bohdana na drugi dzień po uczcie, mówi wyraźnie o wręczeniu puharu Mickiewiczowi przez Słowackiego (Tretiak: Józef Bohdan Zaleski, II, 138).

rutnem kłamstwem, czekał na jakieś zaprzeczenie ze strony Mickiewicza. Nie doczekał się, bo Mickiewicz artykułu tego nie czytał[1]. Nie zareagował jednak i wówczas, kiedy sam Słowacki chciał mu dać do tego sposobność, chciał pobudzić go do wystąpienia, opisując w feljetonie o „Nocy letniej"[2] tę noc zimową, w której dwaj wieszcze, „długo rozdwojeni okolicznościami, zbliżyli się duszą nareszcie", oraz skarżąc się na kłamstwo i na to, że „improwizacje już nie mogą zmartwychwstać, ani się bronić — i są jak trupy bez mowy". Wobec tego mógł Słowacki łatwo przypuścić, że Mickiewicz solidaryzuje się z tem wystąpieniem „Tygodnika", że uważa podaną tam treść swojej improwizacji za wiernie oddaną. To go musiało silnie zaboleć. Postanowił odpowiedzieć i uczynił to w zmienionem w ostatniej chwili zakończeniu V-tej pieśni „Beniowskiego".

Oto jest zewnętrzna geneza walki „dwóch bogów" w „Beniowskim", tak jak ją zrekonstruował po raz pierwszy Małecki[3]. Nie wszystkie jej momenty istotne są jasne. Treść obu improwizacyj znamy bowiem tylko bardzo ogólnikowo. Słowacki, według „Tygodnika literackiego", „wystąpił z całą dumą szatańską, którą jednakże genjuszowi Adama kładł do nóg. Mówił długo o sobie, o swojem wejściu na świat poetyczny, o zimnem przyjęciu, którego doznał", poczem usiadł znużony, ale wyczuwszy rzekomo wśród współbiesiadników nastrój nieprzychylny dla swojej „dumy i zarozumiałości" — „po chwili powstał znowu i trzema czy czte-

[1] Zob. „Listy", II, 148.
[2] „Trzeci Maj" z 29 kwietnia 1841.
[3] Juljusz Słowacki, wyd. II, str. 240 i n.

rema strofami oddał hołd Adamowi". Koźmian potwierdza, że Słowacki „zwycięzcą swoim wieszcza „Dziadów" ogłosił" i że po raz drugi zwrócił się do Mickiewicza, prosząc go, aby z dwóch kwiatów, wyrastających na łodydze jego życia „niechęci i przyjaźni, schylił się i zerwał ten drugi". Fakt więc złożenia hołdu możemy na podstawie tych dwóch relacyj uważać za ustalony, tem bardziej, że przyznaje się do tego sam poeta w jednej ze zwrotek V-ej pieśni. Niewiele jednak dowiadujemy się z nich, jak wyglądało to, co Słowacki mówił o sobie. Pewną wskazówkę co do tego daje Koźmian, opisując odpowiedź Mickiewicza, który „wzniósł pieśń miłości przeciw pieśni współzawodnictwa"; oznaczałoby to, że Słowacki w swojej improwizacji stanął na gruncie współzawodnictwa, co nie wykluczało złożenia hołdu przeciwnikowi. Byłoby to zgodne z jego poczuciem odrębności, z jego stanowiskiem, wyrażającem się w słowach przedmowy do „Lambra": „szukajmy więc różnemi drogami treściwej myśli żywotnej naszego kraju" — i z wielokrotnie ujawnianem uczuciem podziwu dla Mickiewicza.

Jakaż była treść improwizacji Mickiewicza? Mówi o tem Koźmian w dalszym ciągu: „Przypomniał młodemu przeciwnikowi (ten zwrot potwierdza przypuszczenie o charakterze improwizacji Słowackiego) lata dziecinne, mówił mu, dlaczego ludzie za nim nie poszli, mówił i o sobie, jak nieraz niewiary doznaje. Skończył jak zaczął: spokojnie i wzniośle. — „Dla poety jedna tylko droga. Stąd (na serce wskazując) przez miłość — tam do Boga".

Niektóre z punktów tego streszczenia potwierdza Słowacki w cytowanym już liście do matki; według

niego Mickiewicz „nie tylko mi przyznał to, co mi należy, ale jeszcze chwalił się w niej (t. j. w improwizacji), mówiąc, że mu Ty sama moje małe próbki dawno, dawno pokazywałaś, a on Tobie już wtenczas przepowiedział, że mnie wielka i świetna czeka przyszłość". Pośrednie potwierdzenie powyższego sformułowania celów poezji przez Mickiewicza znajdujemy w tekście samego poematu — natomiast konkretnych szczegółów o treści improwizacji Słowackiego jest tam mało — w liście zaś głucho o nich zupełnie.

Tyle dowiedzieć się możemy o całej sprawie na podstawie świadectw współczesnych i niektórych wypowiedzeń samego poety[1]. Resztę znajdziemy w strofkach „Beniowskiego", które są, oczywiście, źródłem pierwszorzędnem dla poznania głębszych powodów i charakteru walki. Te głębsze powody istniały i przedtem, i dlatego nie można genezy wybuchu Słowackiego uzależniać wyłącznie od jednego, przypadkowego artykułu. Można mieć wątpliwości, czy gdyby on się był nie pojawił, byłoby — jak się wyrażał Słowacki w liście do matki — „dotychczas między nami zupełnie dobrze", i czy wybuch nie nastąpiłby w jakiejś innej formie. Bo przecież ostatecznie artykuł ten był kłamstwem; jeżeli Słowacki sam był przekonany o tem, że Mickiewicz w swojej improwizacji podsuwanych mu w artykule rzeczy nie powiedział, to dlaczegoż byłby tak do żywe-

[1] W liście do Skrzyneckiego z marca r. 1842 (Współudział, I, 17) Mickiewicz wspomina o uczcie u Januszkiewicza i podaje pewne szczegóły swojej imrowizacji, nieznane z innych sprawozdań, a dotyczące proroczej jakoby zapowiedzi zjawienia się Towiańskiego. We wzmiance tej nie znajdujemy jednak nic o kwestji, interesującej nas tutaj.

go oburzony na Mickiewicza właśnie, którego jedyną winą było, że przeciw kłamstwu nie zaprotestował. Zaznaczyć przytem trzeba, że w „Beniowskim" poeta nie powtarza bynajmniej argumentów „Tygodnika" i nie wkłada ich w usta Mickiewiczowi. Musiało więc w samej improwizacji Mickiewicza—niezależnie od jej oświetlenia w artykule—być coś, co Słowackiego do żywego dotknęło, czego może chwilowo, pod wpływem nastroju, panującego na uczcie, nie zauważył, ale co później, przy dokładniejszem rozpamiętywaniu wydarzeń i pod wpływem tendencyjnego artykułu, wystąpiło jaśniej i wyraźniej. Co to zaś mianowicie było, to wyjaśni nam bliżej końcowy ustęp piątej pieśni „Beniowskiego".

* * *

Wprowadzenie tego tak osobistego i tak aktualnego ustępu do którejkolwiek z pieśni „Beniowskiego" nie przedstawiało najmniejszych trudności, bo „jest to poema — jak powiada Norwid — tak dalece pełne przekleństw, że treścią jego jest to właśnie, co jest podrzędnem; forma tak ironiczna, że nawiasy są celem". „Nawias" o Mickiewiczu dołączył poeta do innego nawiasu, w którym tkwił Mochnacki. Wytknąwszy mu jego zapały dyktatorskie i „wstępowanie po drodze do arystokracji", Słowacki z ironją mówi o popularnym wówczas na emigracji projekcie zwołania sejmu polskiego. Ale już w następnej zwrotce nastrój zmienia się momentalnie:

.....Jednak wierzę,
Że ludy płyną jak łańcuch żórawi
W postęp ...że z kości rodzą się rycerze,
Że nie śpi tyran, gdy łoże okrwawi

I z gniazd najmłodsze orlęta wybierze,
Że ogień z nim śpi i węże i trwoga...
Wierzę w to wszystko — ha! — a jeszcze w Boga.

Wyznania te nie są nowością w twórczości Słowackiego. Wypowiedział je już, w odmiennej nieco formie, w zakończeniu „Anhellego", gdzie rycerz-mściciel woła o zmartwychwstaniu narodów, o przewadze ludu, o bladych królach, zakrywających pierś przed „wichrem zemsty ludzkiej". Na tej wierze opierała się—jak wiadomo — nadzieja Słowackiego (i innych emigrantów) w zmartwychwstanie Polski. Tylko że ta „rewolucyjność" i ten „demokratyzm" Słowackiego łączyły się w szczególny sposób (podobnie zresztą, jak u Mickiewicza) z przekonaniem o wybitnej i decydującej roli jednostek w ruchu mas; były więc nie demokratyzmem, ściśle wziąwszy, ale kultem bohaterów, prowadzących w ten czy inny sposób, poezją czy czynem, masy do celu.

Po zwrotce tej następuje — jako wstęp do bezpośredniego już ataku na Mickiewicza — słynne wyznanie wiary w Boga. Ma ono duże znaczenie, zarówno ze względu na wyrażone w nich uczucia Słowackiego, jak i na wyraźne przeciwstawienie się ideałom religijnym Mickiewicza. Wiadomo, że w twórczości i w życiu duchowem Słowackiego wyobrażenie Boga łączyło się z dwiema postaciami: groźnego, potężnego Jehowy i cichego, cierpiącego Chrystusa. Nie było w tych dwóch symbolach rozbieżności ani przeciwieństwa, były to tylko dwie strony, dwie możliwości niejako, tej samej, jednej i jednolitej natury Boskiej. Dusza poety w rozmaitych epokach i czasach reagowała silniej na jedną lub drugą stronę, ale zawsze jego wyobrażenie o Bogu

łączyło się z wyobrażeniem wielkości, a prawdziwi słudzy Boga przedstawiali mu się jako jednostki niezwykłe, bohaterskie, obdarzone jakąś wielką misją. Nawet biały i pokorny Anhelli, zapatrzony w męczeństwo i ofiarę Chrystusa, ma w sobie rysy tej wielkości, nieprzeciętności i bohaterstwa. Gdy więc Słowacki mówi w „Beniowskim" o obliczu Jehowy błyskawicowem i ogromnej miary, o Bogu śmierci, zniszczenia, „olbrzymich ptaków, rozhukanych koni" i wielkich czynów, to wszystkiemi temi obrazami określa wielkość i potęgę Boga, która zresztą objawia się nietylko w „natury przestrachu", ale także w „stokrociach i niezapominkach", jest więc rozlana po całem przyrodzeniu i we wszystkich jego, wielkich czy małych, przejawach. Ta wszechobecność Boga w każdem stworzeniu sprawia, że każde czci Go i czcić może na swój sposób. Mogą to być „modły i dobre uczynki", mogą być wielkie czyny. Wszystkie istoty ludzkie są Boże: i „ludzie małego serca, kornej wiary" i dusze niby „olbrzymie ptaki, czy rozhukane konie". Ale nie każda cześć, oddana Bogu, posiada równą wartość wobec Niego. Poeta robi wyraźne rozróżnienie pomiędzy „łzą, próżno straconą przed kościoła progiem", a wielkim czynem, jako objawami czci Bożej. Boga znaleźć można, oczywiście, także w modłach i dobrych uczynkach, ale nie można swojej kornej wiary, małego serca i łez próżnych podnosić do godności jedynego i wyłącznego stosunku do Boga. I w tem tkwi właśnie jądro rzeczy. Jak zawsze przedtem i potem, tak i w tej sprawie, Słowacki domaga się jednego, a mianowicie uznania i uszanowania swego odrębnego stanowiska, tak jak on uznaje inne. Żąda dla siebie tego samego prawa, jakie mają inni, i któ-

rym on sam go nie zaprzecza, chce aby mu było wolno być sobą i tylko sobą, aby mu nikt nie śmiał przepisywać, jakim powinien być — domaga się równouprawnienia dla swojej indywidualności, przyczem, naturalnym porządkiem rzeczy, uważa, że ma nawet większe prawa od innych, bo przecież nie jest zwyczajnym, przeciętnym człowiekiem. Poczucie wyższości własnej brzmi niewątpliwie we wszystkich tych wynurzeniach, ale niema w tem poczuciu ekskluzywności, wyłączania i potępiania innych. Niema tego zwłaszcza w stosunku do Mickiewicza, któremu Słowacki zawsze, nawet w chwilach największego rozdrażnienia i rozgoryczenia, przyznaje wielkość.

Niedalekiem od prawdy będzie przypuszczenie, że ten ustęp o Bogu łączy się z treścią obu improwizacyj na uczcie u Januszkiewicza. Że Mickiewicz mówił o Bogu, jako o ostatecznym celu poezji — o tem wiemy. Możliwe tedy jest, że i Słowacki wspomniał w improwizacji o swojej koncepcji Boga, co mogło się niektórym uczestnikom zebrania wydawać „dumą szatańską", a czemu Mickiewicz przeciwstawił swoje pojęcie. Możliwe jest jednak także, że dopiero improwizacja Mickiewicza, rozpamiętywana później przez pryzmat artykułu w „Tygodniku", uświadomiła Słowackiemu różnicę z Mickiewiczem w pojmowaniu Boga i przyczyniła się do powstania powyższych strof.

W każdym razie wyznanie wiary Słowackiego pojęte było jako przeciwstawienie się poglądom Mickiewicza, bo zaraz po niem zwraca się Słowacki wprost do niego w słowach:

> Gdzież więc ten człowiek, który jest zwiastunem
> Pokory? co się Bogiem ze mną mierzył?...

Słowa te pozwalają przypuścić, że w improwizacji Mickiewicza musiało być zawarte to zwiastowanie pokory, jako przeciwstawienie świadomości mocy własnej i pewności siebie u Słowackiego. Że Mickiewicz mógł być wówczas z pewną słusznością nazwany „zwiastunem pokory" — o tem świadczy jego życie duchowe pomiędzy rokiem 1832 a 1841. Przezwyciężeniem „pychy szatańskiej" i aktem pokory była III część „Dziadów", lojalne i poprawne było stanowisko wobec Kościoła, skromna rola wyznaczona rozumowi indywidualnemu w stosunku do rozumu zbiorowego, uosobionego w tradycji. Jednostka i jej prawa, indywidualność i jej wartość usunięte były wówczas na drugi plan, całym wysiłkiem woli opanowane, skrępowane i poddane hierarchji. Królewskie marzenia o rządzie dusz i władztwie nad narodem zostają wciśnięte w głąb duszy, jednostka nabiera wartości o tyle tylko, o ile opiera się na uznanych i przyjętych przez cały naród prawdach.

Pokora Mickiewicza przebija się szczególnie w jego stosunku do Boga. Odbicie jej znajduje się w wierszach, wprawdzie o jakieś 10 lat wcześniejszych, ale wiernie — jak się zdaje — odzwierciedlających rodzaj religijności poety i jego pojęcie Boga. Są to mianowicie liryki religijne: „Rozmowa wieczorna" oraz „Rozum i wiara".

Z Tobą ja gadam, co królujesz w niebie,
A razem gościsz w domku mego ducha,
Gdy północ wszystko w ciemnościach zagrzebie
I czuwa tylko zgryzota i skrucha,
Z Tobą ja gadam. Słów nie mam dla Ciebie:
Myśl Twoja każdej myśli mej wysłucha,

Najdalej władasz i służysz w pobliżu
Król na niebiosach, w sercu mem na krzyżu!

Co uderza w cudownej harmonji i głębi tej modlitwy, to żywy, bezpośredni, osobisty stosunek do Stwórcy — rozmowa duszy z Panem o wieczornej godzinie, rozmowa bez słów, sprzęgnięcie duszy własnej z nieskończonością, odczucie Boga w piersi własnej. — Znał rozkosz takich rozmów, to niewysłowione uczucie zespolenia się na chwilę z Duchem świata, Słowacki. Podobnie rozmawiać musiał z Chrystusem owej nocy, spędzonej u Jego grobu. Czuwała w nim wówczas zapewne również zgryzota i skrucha. Nie skarżył się wówczas „ani przeciwko ludziom, ani przeciw Bogu" — a więc była to skarga przeciw sobie samemu, przeciw swemu sercu, przybijającemu w sobie Boga na krzyżu. Wtedy nie mogło było powstać „credo" z „Beniowskiego" — ale to, co powstało, jest artystycznie i treściowo nikłe w stosunku do „Rozmowy wieczornej"; dopiero „Anhelli" da temu wyraz, ale będzie on już pozbawiony tej bezpośredniości wylewu uczuciowego, obleczony w formę literacką, skombinowany z pierwiastkami polemicznemi. Pomimo całego szacunku, jaki mamy dla tej chwili w życiu Słowackiego, przypuszczamy — na podstawie utworu z nią związanego — że przeżycie to nie było tak silne i tak głębokie, jak u Mickiewicza.

W każdym razie Słowacki stan podobny znał i przeżywał, a jeżeli nie mógł mu nadać odpowiedniego wyrazu artystycznego, to znalazł go w całej pełni u Mickiewicza. Znaleźć tam mógł i inne, znane sobie uczucia:

I każda dobra myśl, jak promień wraca
Znowu do Ciebie, do źródła, do słońca,

I nazad płynąc znowu mnie ozłaca,
Śle[1] blask, blask biorę i blask mam za gońca.
I każda dobra chęć Ciebie wzbogaca,
I znowu za nią płacisz mi bez końca.
Jak Ty na niebie, Twój sługa, Twe dziecię,
Niech się tak cieszy, tak błyszczy na świecie.

Tyś Król, o cuda! i Tyś mój poddany!
Każda myśl podła, jak włócznia nowa,
Otwiera Twoje niezgojone rany;
I każda chęć zła jest gąbka octowa,
Którą do ust Twych zbliżam zagniewany.
Póki Cię moja złość w grobie nie schowa,
Cierpisz jak sługa, panu zaprzedany.
Jak Ty na krzyżu, Twój pan, Twoje dziecię
Niechaj tak cierpi i kocha na świecie.

Do niektórych z tych uczuć zbliżał się Słowacki w epoce tworzenia „Anhellego". Odczuwał Boga jako źródło swych myśli, widział w swej ofierze blask nadziemski, podobny do Chrystusowego, pragnął tak, jak Zbawiciel „cierpieć i kochać na świecie". Ale nie odczuwał tak silnie i głęboko, jak Mickiewicz swych „myśli podłych" i „chęci złych", może ich nie dostrzegał w sobie, może miał wzrok pod tym względem słabszy i zbyt łatwo sam siebie rozgrzeszał. To też i pokora jego była dumniejsza i, pomimo smutku, jakaś bardziej ufna w siebie.

[1] Tekst w tem miejscu nasuwa pewne wątpliwości. Prof. Bruchnalski drukuje tak jak powyżej (wyd. Tow. lit., Lwów, 1900, t. II), choć w „Odmianach" zaznacza, że w wydaniu warszawskiem z r. 1833 i paryskiem z r. 1844 jest „ślę"; w paryskiem wydaniu z r. 1838 jest „ślę", a więc również pierwsza osoba liczby poj. Z treści wynikałoby jednak, że powinna tu być trzecia osoba „śle", t. j. każda dobra myśl śle blask, a nie „ja ślę blask(i) blask biorę". W takim razie po „ozłaca" powinien być przecinek, a nie kropka, jak w wyd. prof. Kallenbacha (IV, 10).

Pokora Mickiewicza płynie z poczucia własnej małości i nicości wobec ogromu i potęgi Boga. Posiada on świadomość swojej choroby, „wątpliwości raka" i złego sumienia—jest przytem zupełnie samotny i od ludzi pociechy ani zrozumienia spodziewać się nie może. Kryje więc przed ich okiem „burzliwą duszę" —

I tylko w nocy — cicho — na Twe łono
Wylewam burzę we łzy roztopioną.

U Słowackiego było poczucie własnej „złości" znacznie mniejsze, ale zato poczucie samotności w świecie większe i trwalsze; łączyło się ono z przekonaniem o wyższości swojej ponad tłum, dawało obok goryczy i smutku także chwile upojenia i radości. Świadomość wyższości własnej brzmi niewątpliwie i w modlitwie Mickiewicza. Pokorny jest on tylko wobec Boga, a nie wobec „dzieci świata", które go nie rozumieją, litują się nad nim lub uciekają od niego. Przez pokorę właśnie wznosi się ponad świat i choć wie, że blask jego jest tylko słabem odbiciem „ogniów niebieskich", to jednak blask ten, odróżniający go od innych, czuje w sobie.

Kiedy rozumne, gromowładne czoło
Zgiąłem przed Panem, jak chmurę przed słońcem:
Pan je wzniósł w niebo, jako tęczy koło,
I umalował promieni tysiącem.
. . . . . .
Panie! mą pychę duch pokory wzniecił;
Choć górnie błyszczę na niebios błękicie
Panie! jam blaskiem nie swoim zaświecił,
Mój blask jest słabe twych ogniów odbicie!

Z zestawień powyższych widzimy, że w uczuciach religijnych obu poetów i w ich stosunku do Boga były pewne punkty wspólne. Były one także i w samem pojęciu Boga. Już w „Rozmowie wieczornej" wielkość tego Boga, co króluje w niebie i jest źródłem każdej dobrej myśli, dawcą blasku i lekarzem, nie ustępuje w niczem tej wielkości, jaką maluje Słowacki w swojem „Credo", choć niewątpliwie niema tu tak silnie podkreślonej jego mocy niszczenia i gniewu, natomiast wysunięte jest na plan pierwszy miłosierdzie i dobroć. Ale i Mickiewiczowi nie obce było pojęcie groźnego Jehowy, a więc ta strona charakteru Boga, którą Słowacki szczególniej uwydatnił w „Beniowskim", która jednak nie była w Bogu jedyną. Co więcej, Mickiewicz podkreślił nawet w Chrystusie pewne cechy, które go zbliżają do pojęć Słowackiego. W czwartym roku wykładów o literaturze słowiańskiej, poddając krytyce kościół urzędowy, w ten sposób przemówi do jego sług:

„Oto sfałszowaliście do szczętu ideał Chrystusa. Przedstawiacie go nam ciągle jako żebraka, sądzicie, że dosyć wiecznie go przepraszać albo mu się przymilać, a nic dla niego czynić nie potrzeba. Gdzieżeście to wyczytali, że Syn Człowieczy był żebrakiem? Alboż mowa jego nie była mową mocy? Alboż nie wyganiał faryzeuszów z kościoła? Nie, nigdy on nie żebrał, nigdy nie prawił grzeczności. Nie wyrażał się przez formuły, nie prowadził rozpraw..." [1]. Słowa te, wypowiedziane w parę lat po wydaniu „Beniowskiego", niewątpliwie bliższe są „Creda" Słowackiego, niż „Rozmowa wieczorna", jak znowu ta ostatnia posiada więcej

[1] Wykłady, tom IV, lekcja 4.

akcentów pokrewnych wierszowi Słowackiego o grobie Chrystusa i „Anhellemu", niż „Beniowskiemu". Tak więc w rozmaitych epokach swej twórczości obaj poeci wypowiadają podobne uczucie religijne. U jednego i u drugiego pojęcie „Bóg" zawiera w sobie cały szereg cech, wśród których wyróżniają się dwie zasadnicze: gniewu i kary oraz miłosierdzia, przebaczenia i ofiary. Stosunek człowieka do Boga wyraża się u nich również w całym szeregu uczuć, z których jedne są silniej, inne słabiej akcentowane, zależnie od „momentu historycznego" i nastroju duszy. Różnice dotyczą nietyle samego pojęcia Boga, ile ujmowania swego stosunku do niego i wypływających stąd praw i obowiązków. Uczucie pokory słabsze jest u Słowackiego, silniejsze i głębsze u Mickiewicza, stąd też i poczucie wartości własnej silniejsze będzie u Słowackiego w tej epoce.

Jeżeli jednak Słowacki w cytowanym wierszu zwracał się do Mickiewicza, jako do „zwiastuna pokory", to nie mógł i nie miał prawa utożsamiać go z scharakteryzowanymi o parę strof wyżej ludźmi małego serca i kornej wiary, łez jego, wylewanych w samotności na łono Boga, nazywać łzami, próżno traconemi przed kościoła progiem. Jeżeli sobie naprawdę tak wyobrażał pokorę Mickiewicza i czuł się uprawnionym do przeciwstawienia jej siebie, jako „ulubieńca" Bożego— to zaiste mylił się grubo. Przypuszczać jednak można, że chodziło mu w danym wypadku nietyle o Mickiewicza samego, którego wielkość, bez zastrzeżeń, uznawał, ile o samo propagowanie pokory i uważanie swoich pojęć i uczuć za jedyne i ogólnie obowiązujące.

Z tą oktawą wchodzimy już w samo jądro rzeczy i wszystkie dalsze, aż do końca, poświęcone są wyłącznie uczcie u Januszkiewicza. Jest przytem rzeczą naturalną, że strofy te, pisane w najwyższem rozdrażnieniu, nie mogą być systematycznie rozłożone, streszczać dokładnie wszystkiego, co się tam działo i logicznie wywodzić jednej myśli z drugiej. W tym gwałtownym porachunku z Mickiewiczem, z całą emigracją i społeczeństwem polskiem, wreszcie z sobą samym, poeta porusza jedną sprawę, porzuca ją, chwyta drugą, wraca znowu do pierwszej i rozwija ją szerzej; tu potrącone wspomnienie rozwichrzy mu się w jakiś wspaniały obraz, tam wywoła słowa goryczy i bólu. Bucha z tych oktaw naprzemian szyderstwo, ironja, płacz i przekleństwo. Postaramy się je ułożyć i omówić według poruszonych w nich kwestyj.

A więc przedewszystkiem improwizacja Słowackiego. Ogólny jej charakter i ton określony w następującej zwrotce:

Jam zwolna serca mego rwał kawały,
Zamieniał w piorun i w twarz jemu ciskał.
A wszystkie tak grzmią jeszcze, jako skały,
Jakbym ja w niebie na sztuki rozpryskał
Boga, a teraz kawałki spadały...
Jam zbił — lecz cóżem dziś u ludzi zyskał?
Za błękitami był bój i zwycięstwo —
Ludzie nie widzą we mnie, tylko męstwo.

Była więc improwizacja Słowackiego wyznaniem szczerem i bolesnem „rwaniem serca własnego w kawały"; poeta skorzystał z nadarzającej się sposobności, by wypowiedzieć jeszcze raz publicznie i wobec Mickiewicza to, o czem mówił już niejednokrotnie w rozmaitych swoich utworach, co go bolało i rozgoryczało najwięcej.

Przyczyny tego bólu i tej goryczy sformułowane są raz jeszcze w oktawie LXIV:

Bo się kruszyło we mnie serce smętne,
Że ja nikogo nie mam ze szlachetnych,
I próżno słowa wyrzucam namiętne,
Pełne łez i krwi i błyskawic świetnych,
Na serca, które zawsze dla mnie wstrętne —
Ja, co mam także kraj, łąk pełen kwietnych,
Ojczyznę, która krwią i mlekiem płynna,
A która także mnie kochać powinna.

Powtarzają się więc tutaj skargi, znane nam już z przedmów do „Lambra" i „Balladyny", z „Kilku słów odpowiedzi", z artykułu o „Nocy letniej". Treść tych zwrotek zgadza się z tem, co o improwizacji Słowackiego powiedziane było w artykule „Tygodnika literackiego": ...„Mówił długo o sobie, o swojem wejściu na świat poetyczny, o zimnem przyjęciu, którego doznał, wiele pięknych rzeczy w wierszach odrazu wprost i z duszy wylanych powiedział z zapałem..."

Pomiędzy dwiema oktawami powyższemi umieszczona jest zwrotka, w której oprócz powtórzonego motywu samotności i „ponurości", mamy pierwszy atak na otoczenie Mickiewicza, jak również jeden szczegół, dotyczący treści i obrazowania w improwizacji:

Zaprawdę ...gdybyś mnie widział Narodzie!
Jak ja samotny byłem i ponury,
Wiedząc, że jeśli mój grom nie przebodzie,
Litwin z Litwinem mię chwycą w pazury.
Już przypomniawszy gniazdo me na wschodzie,
Wołałem ręką Krzemienieckiej góry
Ażeby weszła rozpędzić tę ciemną
Zgrają — i stanąć za mną — lub pode mną.

Szczegółu tego nie podają streszczenia uczestników zebrania. Musimy jednak wierzyć poecie, że w ciągu swej przemowy użył tego efektownego obrazu z górą Krzemieniecką. Stosunek do „Litwinów" i do „ciemnej zgrai" sformułowany został tak ostro zapewne dopiero w trakcie pisania, ale już w samej improwizacji musiała być, przy narzekaniu na „zimne przyjęcie" i przy odczuciu chłodu ze strony zebranych[1], wzmianka o tem. Poeta, przywołując na pomoc górę Krzemieniecką z jej starożytnym zamkiem, aby rozpędziła ciemną zgraję, pojmował ją jako symbol przeszłości narodowej, który miał obecnie dać świadectwo prawdzie, zaświadczyć o poezji narodowej Słowackiego, o jego ukochaniu przeszłości i rozproszyć wszelkie uprzedzenie do niego pod tym względem. Przeciwstawienie Krzemieńca Wilnu, jak później Ikwy Niemnowi, miało może na celu podkreślenie odrębności Słowackiego, ujmowania z innego punktu widzenia zagadnień narodowych:

Ikwo! Płyń przez łąk zielonych kobierce!
Ty także sławna, że fal twoich gwary
Jakoby z Niemnem w olbrzymiej rozterce
Gadają....

Byłoby tu zatem echo tego, co Koźmian nazywa „pieśnią współzawodnictwa", a co, tutaj ukryte w obrazach poetyckich — w samem przemówieniu na uczcie musiało występować wyraźniej i dobitniej.

[1] „Tygodnik" powiada wprost, „że wszyscy dawali mu oklaski, choć w sercu szemrali na niego". — Koźmian zauważa, że „w zadowoleniu otaczającego koła zrozumiał improwizator więcej admiracji, jak współczucia". Ten nastrój zebranych charakteryzuje Słowacki w słowach: „Za błękitami był bój i zwycięstwo — ludzie nie widzą we mnie, tylko męstwo".

Drugim ważnym pierwiastkiem treści improwizacji Słowackiego było złożenie hołdu Mickiewiczowi. Nastąpiło ono prawdopodobnie po tych zwrotkach, w których poeta mówił o sobie (może na samym końcu); takby wynikało zarówno z opisów „Tygodnika" i Koźmiana, jak i z następstwa oktaw w „Beniowskim".

Jam ci powiedział, żeś jak Bóg Litewski
Z ciemnego sosen wstałeś uroczyska;
A w ręku twem krzyż, jak miesiąc niebieski,
A w ustach słowo, co jak piorun błyska.
Tak mówiąc — ja syn pieśni, syn królewski,
Padłem...

Jest w tem wyznaniu hołd, złożony genjuszowi, hołd tem znamienniejszy i tem piękniej świadczący o przezwyciężeniu wszelkich osobistych niechęci, że złożony publicznie wobec przedstawicieli elity emigracyjnej. Jest w niem zrozumienie podstawowego, fundamentalnego znaczenia twórczości Mickiewicza, jako „Boga litewskiego", jest piękne i udatne podkreślenie potęgi jego („Bóg") i litewskości, t. j. kultury polskiej na Litwie, oraz zobrazowanie tych cech rasowych poety w symbolu „uroczyska ciemnych sosen". W słowach: „a w ręku twem krzyż jak miesiąc niebieski" wyrażona zasadnicza cecha ducha Mickiewicza, t. j. głębokie przejęcie się kulturą chrześcijańską i działanie w imię jej symbolu, t. j. krzyża. Wreszcie „słowo, co jak piorun błyska" oznaczało potęgę inkarnacyjną talentu Mickiewicza[1]. Taka była treść hołdu, składanego — jak

[1] Podobny hołd złoży Słowacki Mickiewiczowi (jako twórcy „Pana Tadeusza") jeszcze raz w pieśni VIII „Beniowskiego". Mamy tam nawet podobne obrazy: „...bo jako zjawienie, Litwa

wiemy z relacji świadków — dwukrotnie. Wprawdzie Słowacki sam o tem nie wspomina, ale jednozgodny opis dwóch uczestników pozwala uznać za prawdziwy ten szczegół, świadczący jeszcze wyraźniej o szczerych i szlachetnych intencjach Słowackiego, który, przypuszczając — po ukończeniu swego przemówienia — że mogą wśród uczestników powstać jeszcze jakieś wątpliwości co do jego stosunku do Mickiewicza, przemówił po raz drugi w tym samym duchu.

Czy było to — jak twierdzą relacje — złożeniem swej dumy szatańskiej u nóg Mickiewicza albo też ogłoszeniem wieszcza „Dziadów" swoim zwycięzcą, — trudno rozstrzygnąć. Przypuszczać jednak można, że stosunek do Mickiewicza nie był wyrażony w tych poniżających nieco terminach. Wyrażenie „ja syn pieśni — syn królewski p a d ł e m" — nie musi być koniecznie interpretowane jako równoznaczne z kajaniem się lub uznaniem się za zwyciężonego. Bliższy prawdy będzie wniosek, że hołd, w pojęciu Słowackiego, nie wykluczał zachowania własnej odrębności i niejako równouprawnienia w dziedzinie twórczości. Następujące potem wiersze:

.....A tyś już następował zbliska
I nogą twoją, jak na trupie stawał.
W s t a ł e m. J a m t y l k o s t r a c h i ś m i e r ć u d a w a ł!...

jakkolwiek opisane w nich rzeczy nie mogły stać się podczas uczty, bo niezgodne były z jej nastrojem, lecz dokonstruowane zostały później — potwierdzają w zupełności powyższe nasze przypuszczenia.

ubrana w tęczowe promienie, wychodzi z lasu" — „grzmotowi jego niebo odegrzmiało" — „jednak się przed tym poematem wali jakaś ogromna ciemności stolica..."

Jakież wrażenie wywarła improwizacja Słowackiego na tym, do którego była zwrócona, i jak na nią odpowiedział? Ze wszystkiego wnosić można, że wrażenie to było silne. Świadczy o tem sam Mickiewicz: „Wyzwany przez Słowackiego, odpowiedziałem z natchnieniem, jakiego od czasu pisania „Dziadów" nigdy nie czułem" — pisze do Bohdana Zaleskiego na drugi dzień po uczcie[1]. A Januszkiewicz w liście do narzeczonej w ten sposób opisuje poetę w chwili improwizowania: „Cała twarz jego przybrała jakąś anielską postać, dziwna niepojęta światłość otoczyła jego skronie. Powstali wszyscy, jakby na zjawienie się bóstwa, przychodzącego odwiedzić śmiertelnych"[2].

Taki wybuch natchnienia spowodować może tylko silne wstrząśnienie, wywołane poruszeniem jakichś bardzo ważnych i bardzo osobistych spraw lub wielką siłą natchnienia. Możemy przypuszczać, że w improwizacji Słowackiego było jedno i drugie. O sile jego natchnienia świadczą uczestnicy i on sam w wierszach „Jam zwolna serca mego rwał kawały". Drugim czynnikiem mogło być poruszenie problematu artyzmu, poczucia potęgi twórczej, która musiała niewątpliwie brzmieć w improwizacji Słowackiego. Jeżeli Mickiewicz odpowiedział mu z tak wielkiem natchnieniem, to jest rzeczą jasną, że nie lekceważył ani Słowackiego, ani poruszonych przez niego spraw; musiały mu te sprawy być bardzo bliskie i ważne, musiało mu bardzo zależeć na wypowiedzeniu i na uzasadnieniu wobec zebranych i Słowackiego swego stanowiska. Może istotnie był Sło-

[1] Korespondencja Adama Mickiewicza, I, 230.
[2] Cyt. u Wład. Mickiewicza, tom III, str. 31.

wacki — jak zauważa A. Górski — „duszy Mickiewicza niepokojem głębokim..., problematem artystycznym, który, zdaniem jego, należało w sobie pokonać" [1]. Przez mękę ducha doszedł do tego Mickiewicz, to też nie zapomniał o tem, nie dał się porwać nawet w chwili, gdy — częściowo dzięki Słowackiemu — przemienił się cały w rozkosz tworzenia poetyckiego. Przypuszczać możemy, że z przemówienia Mickiewicza biła nietylko potęga natchnienia, ale i wielka szczerość, równa szczerości jego „współzawodnika". Musiało ono być również „rwaniem swego serca w kawały", obnażaniem własnych ran, bólów i mąk, rzucaniem myśli i uczuć, zdobytych krwawą pracą.

Tego wszystkiego możemy się tylko domyślać. Uczestnicy zebrania nie wspominają o tem, być może dlatego, że nie odczuli, ani nie mogli zrozumieć tych ukrytych sprężyn wystąpienia Mickiewicza. U Słowackiego mamy jednak pewne wypowiedzenia, które nasze przypuszczenie popierają:

Czy widzieliście? i on ma piołunem
Zaprawne usta... Lud, co w niego wierzył,
Radość udaje, ale głowy zwiesił,
Bo wie, żem skinął ja — i wieszcza wskrzesił.

To, co Koźmian w swojej relacji określi w sposób dość prosty: ...„mówił (Mickiewicz) i o sobie, jak nieraz niewiary doznaje..." to ujmuje Słowacki głębiej: — „i on ma piołunem zaprawne usta", to znaczy, że nietylko jego, Słowackiego, dręczy rozgoryczenie, ale i Mickiewiczowi nie obce jest to uczucie, które musiało przebijać z niektórych wierszy improwizacji. Do

[1] Ob. Nowa Reforma z 24. XII. 1908.

sprawy tej powraca Słowacki jeszcze raz w ostatniej zwrotce:

Obmyłem twój laur w słów ognistych deszczu
I pokazałem, że na twojej korze
Pęknięcie serca znać — a w liści dreszczu
Widać, że ci coś próchno duszy porze.

A więc obok goryczy widział Słowacki w Mickiewiczu pęknięcie duszy. Posunął się jeszcze dalej, jak świadczy oktawa, poprzedzająca przypomnienie wyrażonego hołdu:

Ha! ha! odkryłeś mi się, mój rycerzu?
Więc teraz z mieczem pod ciebie przypadam!
Naprzód ci słońce pokażę w puklerzu,
Przed słońcem ciebie z trwogi wyspowiadam...
Fałsz ci pokażę w ostatnim pacierzu
I pokazanym fałszem śmierć ci zadam,
Patrząc na twoją twarz zieloną w nocy,
Jak księżyc — słońca wyrzekłeś się mocy?

Czy to wszystko są insynuacje, czy intuicyjnie wyczute prawdy, w rozdrażnieniu i nieprzytomnie czynione obelgi, czy też jakieś jasnowidzenie stanu ducha przeciwnika? Zdaje się, że jedno i drugie — do pewnego stopnia. Jak to już kilkakrotnie zaznaczyliśmy, Słowacki dawał często dowody głębokiego zrozumienia dzieł Mickiewicza i związanych z niemi przełomów duchowych. W owej epoce musiała go w Mickiewiczu uderzyć jedna rzecz znamienna, a mianowicie, że po napisaniu „Pana Tadeusza" przestał tworzyć. Nie mógł znać powodów tego stanu rzeczy, jak i my ostatecznie dzisiaj ich nie znamy — ale, jako najprostsze i najnaturalniejsze rozwiązanie kwestji, nasuwały się albo wyczerpanie talentu, albo pokonanie w sobie instynktów

artystycznych dla innych jakichś celów. Ze stanowiska Słowackiego pierwsze musiało być tragedją, drugie zbrodnią wobec samego siebie. Że talent Mickiewicza nie wyczerpał się zupełnie, tego dowodem pośrednim była improwizacja na uczcie — ale z drugiej strony nie ujawniał się on już, jak dawniej, samorzutnie, potrzebował podniety z zewnątrz. I Słowacki dumny był też z tego, że stał się taką podnietą, że „skinął... i wskrzesił wieszcza" w Mickiewiczu. Mniemał jednak, że ten stan duchowy wywoływać musiał w poecie gorycz i przygniatał go swą jałowością. Pęknięcie serca i próchnienie duszy mogło być powodem wyjałowienia, ale mogło być i skutkiem świadomego zduszania w sobie porywów artystyczno-twórczych. Jeżeli zaś zachodził ten fakt, to Słowacki uważał się za uprawnionego do określenia go jako fałsz wewnętrzny, jako sprzeniewierzanie się swojej własnej naturze, jako zabijanie w sobie boskich pierwiastków — zdradę poezji, tem bardziej, że przypuszczał — jak zobaczymy dalej — iż Mickiewicz oddał się w służbę idei obcej i zgubnej, wyrzekł się mocy słońca, t. j. własnego, z najgłębszych pokładów duszy bijącego światła, a świecił blaskiem nieswoim, odbitym, jak księżyc.

W ten sposób rozumieć można zacytowane powyżej urywki. Ile w nich było prawdy, a ile nieprawdy — rzecz trudna do rozstrzygnięcia. Zastanawianie się nad tem zawiodłoby nas zbyt daleko, a rozstrzygnięte nie mogłoby być definitywnie. W każdym razie jednak zaznaczyć trzeba, że jeżeli była taka tragedja wewnętrzna w Mickiewiczu, to wymagała ona nieco subtelniejszego, delikatniejszego i poważniejszego traktowania, niż to, na jakie zdobył się Słowacki. Mogła być w Mic-

kiewiczu gorycz, mogło być pęknięte serce, mogło być nawet w pewnem znaczeniu próchnienie duszy, ale fałszu wewnętrznego nigdy w nim nie było; było to wprost sprzeczne z jego naturą szczerą i uczciwą, która nie znosiła fałszywych i niejasnych sytuacyj wewnętrznych. O tem nie wiedział Słowacki, czy też nie pamiętał w momencie rozdrażnienia i zalewającej go goryczy, i to mu zapewne podyktowało te słowa niesprawiedliwe i krzywdzące.

Zasadniczy sens przemówienia Mickiewicza—tak jak go pojmował i ujął Słowacki—zawarty jest w tej oktawie piątej pieśni, która bezpośrednio następuje po skardze na niewdzięczną ojczyznę, a której część z wezwaniem do Ikwy zacytowaliśmy już powyżej. Pozostała część brzmi:

.....Tyś zmusiła Niemen stary
Wyznać, żem wielki, że w sławę płyniemy...
Lecz rzekł: Niech idzie tam, gdzie my idziemy.

Wynika z tego niezbicie, że Mickiewicz nie zarzucił Słowackiemu braku wiary i miłości, ani nie odmówił mu miana poety. Gdyby tak było rzeczywiście, to możemy być pewni, że Słowacki nie omieszkałby tego w tem miejscu jasno i wyraźnie powiedzieć (pominąwszy już to, że zareagowałby zapewne na to na uczcie samej, a w każdym razie nie brałby udziału w drugiej uczcie i nie wręczał puharu). Okazuje się przeciwnie, że przyznał Słowackiemu wielkość i sławę, ale z drugiej strony, najwidoczniej, zupełne uznanie go przez siebie i przez społeczeństwo uzależniał od zmiany kierunku poezji Słowackiego. Zarówno wyrażenie: „Niech idzie tam, gdzie my idziemy" — jak i zawarta w późniejszych zwrotkach krytyka stanowiska Mickiewicza

i jego adherentów oraz określenie własnych celów, wskazuje to wyraźnie. Na czem miała polegać ta zmiana—tego dokładnie nie wiemy. Możemy jednak na podstawie dochowanego dwuwiersza z improwizacji Mickiewicza przypuszczać, że żądał on więcej miłości, więcej pokory i więcej dążenia do Boga[1]. Dotychczasowy dorobek Słowackiego uważał widocznie za niedość przesiąknięty temi ideałami i musiał mu w tym kierunku robić pewne, prawdopodobnie delikatne i życzliwością nacechowane, zarzuty. Ale ostatecznie pozostawał fakt niezbity, że było w improwizacji Mickiewicza wezwanie do nawrócenia z dotychczasowej, własnej drogi i pójścia tą drogą, którą „my idziemy". Już to samo wystarczało, aby zranić Słowackiego w najboleśniejsze miejsce. Jeżeli sobie bowiem uprzytomnimy koleje jego twórczości i związane z nią przejścia duchowe, to zrozumiemy, że „pójście inną drogą" było dla niego niemożliwe bez przekreślenia całej dotychczasowej twórczości, bez wyrzeczenia się programu, postawionego w „Kordjanie", przeprowadzonego w szeregu dzieł i bynajmniej jeszcze nie wypełnionego, i bez wyrzeczenia się tego stanowiska wobec świata, ludzi i siebie, na jakie zdobył się poeta w „Anhellim". Żądanie takie świadczyło ponadto o niezrozumieniu i nieodczuciu tych dróg, jakiemi szła twórczość Słowackiego od „Kordjana", o patrzeniu na nią jeszcze ciągle pod kątem widzenia pierwszych tomików poezyj, o mniemaniu, że dzieła jego poszczególne są wynikiem kaprysu, a nie celowego dążenia do realizowania pewnych własnych postulatów ideowych i artystycznych. Wogóle zaś rzec można, że wzywanie kogoś do zawrócenia z tej drogi, którą idzie od szeregu lat, jest równoznaczne nietylko z przekonaniem, że ta droga jest zła, ale opiera się również na przypuszczeniu, że człowiek ten idzie daną drogą przypadkowo, bezmyślnie, że nie wybrał jej świadomie i celowo, jako jedynie odpowiadającej mu i możliwej dla niego, ale pchnięty został na nią przez pół nieświadomie, nie zdając sobie sprawy z jej kierunku i celu końcowego.

[1] Witwicki w liście do Zaleskiego, opierając się na relacji Wł. Platera, twierdził, że Mickiewicz „namawiał Słowackiego na inną drogę, mówiąc mu, że poezja jest to miłość i Bóg" (Tretiak, J. B. Zaleski, t. II, str. 133).

Jeżeli sobie to wszystko uprzytomnimy w stosunku do Słowackiego i do jego mniemania o sobie i swojej twórczości, to nie możemy się dziwić, że wezwanie takie uważał za obrazę i obelgę niemal dla siebie. To było, zdaje się, punktem kulminacyjnym całej sprawy i główną przyczyną wybuchu. Przybrał on w dalszym ciągu formy tem namiętniejsze i jaskrawsze, że Słowacki zgoła inaczej, niż Mickiewicz, wyobrażał sobie tę drogę, na którą został wezwany i którą szli „oni".

Ha! ha! Mój wieszczu! Gdzież to wy idziecie?
Jaka wam świeci! gdzie? portowa wieża?
Lub w Sławiańszczyźnie bez echa toniecie,
Lub na koronę potrójną Papieża
Piorunem myśli podniesione śmiecie (ślecie?)
Gnacie. Znam wasze porty i wybrzeża!
Nie pójdę z wami, waszą drogą kłamną —
Pójdę gdzie indziej! i Lud pójdzie za mną!

Oto była w mniemaniu Słowackiego droga, na którą wzywał go Mickiewicz. Nietrudno udowodnić, że była ona przez Słowackiego fałszywie i opacznie pojęta. Zwrot o „tonięciu bez echa w Sławiańszczyźnie" powtarzał plotki emigracyjne najlichszego i najnaiwniej-

szego gatunku z racji pierwszego kursu wykładów Mickiewicza. Drugi zarzut w zawikłanej (i zniekształconej zapewne przez niedbałą korektę, a więc niezrozumiałej) formie dotykał sprawy katolicyzmu i klerykalizmu Mickiewicza. Nawracał więc tu Słowacki do dawnych swoich zarzutów, jeszcze z czasów przedmowy do III tomu poezyj. Bezpodstawność, a raczej ciasnotę ich wykazaliśmy już przy omawianiu tej przedmowy. Tu tylko dodać możemy, że jeżeli Mickiewicz uważał za zadanie poety krzewienie miłości, pokory i dążenie do Boga, i jeżeli pośrednio odmawiał tegó Słowackiemu— to stanowisko jego bynajmniej nie było identyczne z klerykalizmem, t. j. podporządkowywaniem wszystkiego, a więc sprawy polskiej i sprawy twórczości poetyckiej interesom politycznym kurji rzymskiej. Wszakżeż Mickiewicz nie mówił nawet o kościele, tylko o Bogu, nie o pobożności czy dewocji, lecz o miłości, nie o lojalności wobec Rzymu, lecz o pokorze wobec Stwórcy. Dziwnie więc i małostkowo brzmią te zarzuty w ustach człowieka, który tylokrotnie dał dowód głębokiego i subtelnego rozumienia duszy swego przeciwnika.

Przypuszczać też można, że inne względy podyktowały mu te słowa gorzkie i niesprawiedliwe. Nie chodziło mu prawdopodobnie tyle o Mickiewicza samego, ile o otaczających go „zwolenników", o tę „Troję poetów", o której mowa w jednej z następnych zwrotek. Jeżeli bowiem Mickiewicz użył wyrażenia: „niech idzie tam, gdzie my idziemy" — to jasne, że utożsamiał się do pewnego stopnia z drobniejszymi poetami na emigracji, a w każdym razie stanął na ich czele, jako grupy, sankcjonując tem samem ich twórczość, uważając ją za odpowiadającą tym ideałom, o których mówił.

Mogło się Słowackiemu wydawać, że nie tylko siebie, ale i tych innych stawia mu Mickiewicz za wzór, co go naturalnie jeszcze bardziej oburzało i rozgoryczało. Któż to bowiem byli ci „oni"? Byli poeci, jak Zaleski, Witwicki, Gorecki, byli krytycy, jak Ropelewski, wydawcy, jak Januszkiewicz, działacze, jak obydwaj Platerowie i t. p. Ludzie niewątpliwie dobrzy i poczciwi (niektórzy utalentowani i pożyteczni), ale w stosunku do Mickiewicza mali, rozdrabniający jego myśli i idee, zasłaniający jego imieniem nawet swoje sympatje i antypatje. Uważali się oni za jakąś gwardję Mickiewicza, powołaną do obrony jego czci i chwały, mniemali, że ponieważ są „zwolennikami Adama", więc „przystoi" im patrzeć z góry na innych, a nawet na Słowackiego. Wystarczy tu przypomnieć nieprzyzwoite wprost i zdumiewające pewnością siebie wyrażanie się o Słowackim „słowiczka ukraińskiego", Zaleskiego, który zresztą tak długo tylko był przyjacielem Mickiewicza, jak długo ten posiadał ogólne uznanie, a odwrócił się odeń w okresie towianizmu. Ludzie ci roztaczali wokoło Mickiewicza atmosferę miałkiej codzienności i szarzyzny, którą on może odczuwał przykro, ale przeciw której narazie nie występował. „Zwolennicy" jego zaś, tłumacząc to sobie na swoją korzyść i rosnąc jeszcze bardziej w pewność siebie, zaczęli się uważać naprawdę za jedynych, obok Mickiewicza, przedstawicieli Parnasu polskiego, zaczął się nawet z nich tworzyć obóz, wywieszający sztandar katolicki i przeciwstawiający się innym obozom politycznym na emigracji. A wszystko to musiał sankcjonować swojem imieniem Mickiewicz.

Miał więc Słowacki pewne prawo mówić w liczbie mnogiej, zwracając się do Mickiewicza; zarzuty też jego

odnosiły się nietyle do Mickiewicza, ile do otaczającej go „Troi poetów". Przed Mickiewiczem uderzył czołem, ale gdy go ten wezwał do pójścia drogą, którą szli o n i, ci ludzie przeważnie przeciętni i mali, wówczas musiał zaprotestować i scharakteryzować dosadnie ich „drogę kłamną".

Równocześnie zaś musiał jeszcze raz określić wyraźnie i stanowczo swoje stanowisko, swoją „drogę", charakter, rolę i znaczenie narodowe i społeczne swojej twórczości:

Pójdę gdzie indziej! i Lud pójdzie za mną!
Gdy zechce kochać — ja mu dam łabędzie
Głosy, ażeby miłość swoją śpiewał;
Kiedy klnąć zechce — przeze mnie kląć będzie,
Gdy zechce płonąć — ja będę rozgrzewał;
Ja go powiodę gdzie Bóg — w bezmiar — wszędzie.
W me imię będzie krew i łzy wylewał.
Moja chorągiew go nigdy nie zdradzi,
W dzień jako słońce, w noc jak żar prowadzi.

Jest to pojęcie poety jako barda, duchowego wodza, wskrzesiciela serc, poezji jako syntezy społecznych miłości, gniewów i nienawiści. Poeta staje się tu wyrazicielem tych uczuć, harfą, skupiającą w sobie tony życia i wydającą je we wzmożonej sile, a więc wlewającą nowy żar w tych, co „zechcą płonąć". Piękno staje się siłą przekształcającą, źródłem nowego życia. W tem znaczeniu poezja nietylko daje ludowi wyraz jego własnych uczuć, nietylko oczyszcza je, uświęca i uwiecznia w pieśni, ale panuje nad niemi i włada, jest ich sztandarem, symbolem. Ponieważ jest wyrazicielką życia w spotęgowanej sile, życia nowego, bogatszego, piękniejszego, więc wiedzie lud do najwyższego

źródła tego życia, do Boga — ponieważ odbija w sobie wszystkie objawy tego życia i podnosi je na „pieśniane skrzydła", więc prowadzi lud „w bezmiar — wszędzie", t. j. w p e ł n i ę życia.

W czem tu przeciwstawienie się Mickiewiczowi? Czyż inne było jego pojęcie poezji i jej zadań? Czyż cała jego twórczość i całe życie nie było wymownym dowodem, że przyświecały mu takie same cele? A więc mielibyśmy tutaj do czynienia znowu z tym samym charakterystycznym objawem parafrazowania idei Mickiewicza, co się Słowackiemu, jak wiemy, często zdarzało? Niewątpliwie jest tu parafraza, jest nieporozumienie, ale jest i odrębne nieco stanowisko. Nieporozumienie jest w mniemaniu, jakoby ten program poezji był z a s a d n i c z o odmienny od tych celów i zadań, jakie jej stawiał Mickiewicz, nieporozumieniem jest przekonanie, przebijające ze słów Słowackiego, a łączące się z wyrażonemi w poprzedniej oktawie zarzutami, jakoby tylko jego twórczość dawała wyraz uczuciom „ludu" (przyczem podkreślić należy, że termin ten bynajmniej nie określa jednej tylko klasy społecznej), jakoby tylko ona wiodła go, gdzie Bóg, i jakoby tylko jej chorągiew go nigdy nie zdradzała. Nieporozumienia te wynikły z tego, że Słowacki uważał Mickiewicza za przedstawiciela jakiegoś obozu czy partji konserwatywno-klerykalnej [1], co nazywał „pędzeniem świata biegiem krzywym", co gotów był „wężowym smagać biczem", co było — według niego—miłością dla „kości umarłych", a zaniedbaniem sprawy „ludu". W konsekwencji mógł mniemać,

[1] Potwierdzenie tego znajdujemy w słowach ostatniej oktawy: „Tobą się kończy ta pieśń d a w n y B o ż e".

że stanowisko jego jest szersze, wszechstronniejsze, „ponadpartyjne" („lecz choćbyś Bogiem był — ja jestem żywym"), że skostniałemu obozowi Mickiewicza przeciwstawia swoją koncepcję „pełni życia". Tak się mogło zdawać, ale tak nie było. Stąd odrębności Słowackiego w czemś innem szukać musimy. Leżała ona w wierze w siłę społeczną i przekształcającą piękna i artyzmu. Choćby to tutaj nie było wyraźnie powiedziane, wynika jednak jasno z całej twórczości Słowackiego (a i tutaj mówi on o „łabędzich głosach", które mają śpiewać miłość ludu). Ta wiara, to zdobyte i ugruntowane w „Anhellim" przeświadczenie o boskiem źródle i przeznaczeniu twórczości poetyckiej przebija i w strofach „Beniowskiego" i w walce z Mickiewiczem. Nie miłość i pokora jest tu główną rzeczą, nie poddawanie się jakiejkolwiek hierarchji, nie „służba" pokorna i cicha, ale oddanie się w całości i bez zastrzeżeń, na ślepo niejako, tej fali natchnienia i upojenia twórczego, która biła z piersi nieustannie, porywała za sobą i niosła. W samem natchnieniu i mocy twórczej było — według Słowackiego — źródło życia, był głos Boga; zadaniem poety było tylko iść za nim, nie oglądając się na nic, broniąc tylko swej swobody i swego prawa do niej.

U Mickiewicza tej bezwzględnej wiary w piękno „samo w sobie" nie było. Jak we wszystkiem, tak i tutaj, stał on na stanowisku przedewszystkiem e t y c z n e m, żądał „służby" określonej, poddawania się nakazom wyższym nad własne natchnienie, wyraźniejszego podziału zjawisk życia na dobre i złe, nie ufał beztroskliwości czystego piękna, nie wierzył, żeby głos wielkiego poety musiał być zawsze głosem, pochodzącym od Boga.

Nie było więc między obu poetami zasadniczych różnic w poglądach na cel i zadanie poezji — ale była różnica w pojmowaniu stosunku człowieka do samego siebie i do swego dzieła.

W pozostałych oktawach nie znajdziemy już myśli i obrazów, któreby nowe światło rzucały na improwizacje obu poetów, czy na ich wzajemny stosunek do siebie. Mamy jednak zapowiedź dalszej walki w słowach:

> Znajdziesz mnie zawsze przed twojem obliczem,
> Nie powalonym, hardym i straszliwym.

Mamy jeszcze raz silnie podkreśloną własną odrębność i zaprzeczenie Mickiewiczowi prawa do uważania swojego stosunku do poezji za ogólno obowiązujący: „Nie jestem tobą — ty nie jesteś Zniczem". Jest dalej anhelliczna wiara we własne zwycięstwo za grobem:

> Choć mi się oprzesz dzisiaj — przyszłość moja!
> I moje będzie za grobem zwycięstwo!
> Legnie przede mną twych poetów Troja,
> Twe Hektorowe jej nie zbawi męstwo.
> Bóg mi obronę przyszłości poruczył...

W końcowym okrzyku wreszcie:

> Bądź zdrów — a tak się żegnają nie wrogi,
> Lecz dwa na słońcach swych przeciwnych — Bogi,

znajdujemy jakgdyby ostateczne, syntetyczne sformułowanie stosunku obu poetów w pojęciu Słowackiego. Wzbija się on w tym okrzyku ponad osobiste niechęci i żale, którym i poprzednio często i w analizowanych powyżej oktawach dawał głos wyraźny — żegna Mickiewicza nie jako wroga o s o b i s t e g o, ale jako Boga, choć na przeciwnem słońcu. Tem określeniem najpraw-

dziwiej chyba ujmuje istotę tego stosunku. Nie zmieni się on zasadniczo i w późniejszych latach, choć przyjdą jeszcze chwile, jak owa na uczcie u Januszkiewicza, kiedy zdawać się będzie, że zgoda i harmonja zapanuje pomiędzy nimi. Ale będą to tylko krótkie chwile, które — zda się — potwierdzą tylko tę prawdę, że dłuższa współpraca w jakimkolwiek kierunku była dla nich niemożliwa.

XII.

Pod znakiem „Beniowskiego". — Krytyka i poezja. — Testament.

Rozgoryczenie i ból, którym Słowacki dał wyraz w omówionej w poprzednim rozdziale pieśni „Beniowskiego", nierychło ustąpiły. Świadczą o tem trzy artykuły, napisane bezpośrednio po owej pieśni, w których znajdujemy bądź wyraźne aluzje do samej uczty, bądź też niechętne i uszczypliwe wzmianki o Mickiewiczu. Są to mianowicie: „Rzecz o Nocy letniej", „Krytyka krytyki i literatury" oraz artykuł o poezjach Bohdana Zaleskiego.

Prawdopodobnie najwcześniejsza z nich rzecz o „Nocy letniej" Krasińskiego odbrzmiewa jeszcze pełnią wspomnień „o jednej sławnej nocy zimowej, o improwizujących dwóch poetach — o łzach słuchaczy, o mdleniu krytyków, o ściskaniach się wieszczów, którzy długo rozdwojeni okolicznościami, zbliżyli się duszą nareszcie..."

Zwrot: „rozdwojeni okolicznościami" jest ciekawy i znamienny. Czy tak rozumiał Słowacki swój stosunek do Mickiewicza, czy rozdwojenie przypisywał tylko „okolicznościom", a więc rzeczom zewnętrznym, formal-

nym, nieistotnym? Czy też zwrot ten wypłynął tylko z racji specjalnego przeznaczenia tego artykułu, a raczej tej jego części, w której chodziło poecie o szczególnie silne podkreślenie brzydkiego postępku korespondentów „Tygodnika", nieprawdziwego przedstawienia rzeczy przez nich, a więc, w konsekwencji, o położenie nacisku na „zbliżenie się duszą" dwóch poetów, jako rzeczy najważniejszej i najistotniejszej, wobec której dotychczasowe „rozdwojenie" okazywało się sprawą drugorzędną, mogącą łatwo ulec zapomnieniu? Wobec takiego bowiem postawienia kwestji, tem silniej występowało kłamstwo „Tygodnika", względnie jego informatorów.

Sądzę, że ten drugi wzgląd odegrał tutaj na pewno ważniejszą rolę. Nie wyklucza to jednak bynajmniej prawdopodobieństwa, że Słowacki w pewnych chwilach i w pewnem znaczeniu mógł istotnie nieporozumienia z Mickiewiczem przypisywać tylko „okolicznościom". Tak mogły być niewątpliwie rozumiane przedewszystkiem wszelkie niechęci i urazy osobiste, które zjawiały się u Słowackiego często, ale nie osłabiały nigdy uwielbienia dla Mickiewicza, jako twórcy. Tak mogły być dalej rozumiane nawet pewne wycieczki polemiczne Słowackiego, jako wyraz żalu i goryczy z powodu milczenia i obojętności Mickiewicza. Czy jednak i „rozdwojenie" ideowe mogło być przypisane okolicznościom? Tutaj chyba Słowacki zdawał sobie sprawę z tego, że szło o rzeczy ważne i istotne, niezależne od takich lub innych stosunków osobistych, ale wierzył równie niewątpliwie, że walka ideowa nie wyklucza szacunku, a nawet czci dla przeciwnika. Wszakże dopiero co w „Beniowskim" pisał o sobie i Mickiewiczu, jako

o przeciwnych Bogach, ale nie wrogach, a dawniej jeszcze wyraźnie wyjaśniał, że można różnemi drogami szukać „myśli żywotnej naszego kraju" — różnemi drogami, dążącemi, jeżeli nie do identycznego, to w każdym razie do bardzo podobnego celu.

Zwrot o rozdwojeniu okolicznościami może więc mieć znaczenie zarówno specjalne *ad usum* „Tygodnika", jak i odnosić się do samej treści stosunku obu poetów.

W następnych zdaniach artykułu mamy jeszcze kategoryczne nazwanie „kłamstwem" twierdzenia „Tygodnika", jakoby Mickiewicz powiedział Słowackiemu, że nie jest poetą („Cieszmy się, że taka wielka fantazja przewodniczy tworzeniu się kłamstw..."), wyrzut, zwrócony do Mickiewicza, że temu nie zaprzeczył („cieszmy się, że improwizacje... zaginąwszy w rzeczywistości, już nie mogą zmartwychwstawać — ani bronić się — i są jak trupy bez mowy..." — „Jakże dobrzy są owi litewscy rycerze, że mogąc wszystko skłamać — lub kłamać dozwolić — to jedno tylko skłamać pozwolili...") — dalej pełne goryczy i rozdrażnienia zapewnienie, że poeta już więcej „na dziady" nie przyjdzie, t. j. nie będzie próbował zbliżenia się z Mickiewiczem — i wreszcie ciekawe, a może tak zupełnie prawdy niepozbawione słowa o „gronie półpijanych zwolenników szkoły", mające charakteryzować nastrój i otoczenie, wśród którego wygłaszał swą improwizację Mickiewicz[1].

W „Krytyce krytyki i literatury" powraca do swej niedawnej maniery z „Beniowskiego", polegającej na ironizowaniu i uszczypliwości, mniej lub więcej do-

[1] Hösick: „Życie Juljusza Słowackiego", III, 81—82.

tkliwej. Wśród ataków na „Tygodnik poznański" znajduje się także kilka ukrytych strzał, skierowanych przeciwko Mickiewiczowi. Oto np. „Pan Tygodnik" deklamuje wiersz „jednego Jenjalnego" p. t. „Świat zapału":

Kiedy ja w młodzieńczej dumie
Nad gwiazdy myślą ulatam,
Nikt mych rymów nie rozumie,
A ja w wielkomyślnej dumie
Z Anioły tylko się bratam.
Świat pojęcia, świat zapału,
Ogień myśli, dumy, szału,
Ten mię wznosi ponad płazy,
Co tu w bagnie skrzeczą nisko.
Lecz nie wystarczą wyrazy
Na mej idei zjawisko.
Błyskawic, ognia potrzeba!
Drugiej duszy! serca! nieba!
Aniołów!

Wiersze podkreślone wskazywałyby, że jest to jakaś niezbyt szczęśliwa, a może umyślnie pozacierana trawestacja „Ody do młodości". Z drugiej strony wyrażenia takie, jak: „Nad gwiazdy myślą ulatam—nikt mych rymów nie rozumie — z anioły tylko się bratam — nie wystarczą wyrazy na mej idei zjawisko" — mogłyby mieć związek z III częścią „Dziadów" i Improwizacją. Że nie jest tu wyłączone pewnego rodzaju *mixtum compositum* z rozmaitych utworów Mickiewicza, świadczy o tem ciąg dalszy deklamacji, zaczynającej się od słów:

Myśli mej oczy zawsze wysoko!
A serca oczy zawsze głęboko!

a zakończony rozmową kwiatów („potem kwiaty zaczynają gadać do siebie.... — róża mówi do wie-

trzyka..."), a więc czemś w rodzaju parodji Widzenia Ewy[1].

Po rozmowie Orędownika i Tygodnika z Szekspirem, gdzie mimochodem dowcipnie wyśmiani są ci, którzy w „Farysie" doszukują się jakiejś idei filozoficznej („farys jest to myśl... *a priori* rzucająca się w świat nieznany sobie empiryzmu, a stopniowe wymijanie... etc.") i gdzie Tygodnik występuje w roli obrońcy poezji idei i uczucia, powołując się przytem na Mickiewicza — wchodzi Poeta (zapewne sam Mickiewicz) i wygłasza wiersz p. t. „Zapaleniec", w którym znowu rozbrzmiewają tony Improwizacji:

Gdy myśli mojej ramieniem
Chciałbym ogarnąć świat... cały...
Świat się zajmuje płomieniem
I swoim spróchniałym rdzeniem
Świeci na me ideały...
Wtenczas! choć cierpiałem dość...
Jeszcze cierpię — o! litości!
Gdy w marach mojej miłości
Szkieletową widzę kość...
Gdy na nich ciało opadnie,
Kiedy każda z ułud zbladnie,
Ja, co sercem patrzę w serce,
A czuciem do czucia lgnę,
Przeklinam uczuć morderce
Odchodzę od nich i klnę...

Oto jakby w skrócie powtórzone stanowisko Słowackiego z epoki „Lambra", „Kordjana", „Anhellego".

[1] Możliwe, że chodzi tu również o wyszydzenie nieudolnych naśladownictw Mickiewicza, jak E. Wasilewskiego „Improwizacja warjata" i „Wieści o wiośnie" (Ob. Erzepkiego wstęp do wydania „Krytyki", Poznań 1891, oraz Kleinera tom III, str. 240).

„Poeta" chciałby ogarnąć świat cały swą myślą — ale świat ten „spróchniałym rdzeniem świeci na jego ideały", t. j. pomiędzy ideałami a światem, do którego się one odnoszą, niema żadnego związku — ideały okazują się ułudą — mary miłości poety są szkieletami, niezdolnemi do życia (przypomina się zdanie z przedmowy do „Lambra" o „chorobach wieku"), ułudy bledną—poecie pozostaje tylko przekleństwo dla „morderców uczuć", t. j. ludzi, którzy okazali się niegodnymi jego miłości. W ten sposób Słowacki jeszcze raz odsłania to, co wydaje mu się tragedją Mickiewicza, t. j. jego koncepcję świata (a pośrednio Polski i emigracji), niezgodną z rzeczywistością, która zadaje kłam szczytnym ideałom, i przy tej sposobności jeszcze raz wysuwa swoje widzenie rzeczy, kilkakrotnie już w dawniejszych utworach ukazane, a odznaczające się pesymizmem, niewiarą i nieufnością do epoki współczesnej i jej skarłowaciałych dzieci. To stanowisko zasadnicze Słowackiego odsłania się wyraźnie i w dalszym ciągu powyższego wiersza, w którym z sarkazmem i ironją mówi o zawodach „poety" i jego rozczarowaniach w stosunku do świata i ludzi:

Miłości, jak ty byłaś słodka... gdy w jutrzence
Ujrzałem po raz pierwszy twe cudne zjawisko,
Jakem wyciągał me ręce
Do ciebie... już byłaś blisko...
Już...

Wtem ludzi zimnych rój
Złoty mój roztrzaskał świat,
Rozum ich, ten serca kat!
Srogi czuciom wydał bój
I z krwi serca mego rad
Śmiał się!!!

Na tem nie koniec jednak tym szyderstwom. „Poeta" proponuje obecnym wygłoszenie jeszcze jednego wiersza p. t. „Szalony" i określa bliżej, kto jest ten szalony i dlaczego — a każde niemal z tych określeń wyrażone jest jakimś terminem, zaczerpniętym z Mickiewicza: „Szalony, bo miał serce — bo go świat nie zrozumiał i osądził szaleńcem — bo wszystko, co spotkał na ziemi, nie miało czucia i wiary — bo od kolebki musiał walczyć z hydrą przesądów — bo idea jego szaleństwa była szersza, niż świat..."

Wy mówicie, żem szaleniec,
Bom nie z wami w błocie żył,
Bom żył jąko potępieniec
I w pamiątkach sercem rył,
Aż mi już nie stało sił...

W tym wierszu końcowym powtarzają się znowu dawne argumenty, najwyraźniej wypowiedziane w „Beniowskim": pełne mąk i cierpień życie Mickiewicza (—„a włos czarny w siwość mu zamienia nie wiek, ale zgryzota" — z „Kordjana" i — „na Twojej korze pęknięcie serca znać" z „Beniowskiego) — jego zatapianie się w przeszłości, co sprawia, że nie może być wodzem, prowadzącym naród w przyszłość („dawny Boże") — i wreszcie złośliwe „wytykanie" mu, że przestał tworzyć.

Widzimy więc, że wszystko to są zarzuty i wyrzuty nie nowe; ponieważ jednak występują one tutaj w innej nieco szacie i inaczej sformułowane, więc poświęciliśmy im trochę więcej miejsca, choć treść ich, słuszność i wartość oceniliśmy już poprzednio.

Niewiele też nowego przynosi nam w tej kwestji trzeci artykuł Słowackiego z tego okresu czasu, poświę-

cony poezjom Zaleskiego, choć pozatem zawiera świetne, do dziś dnia nieprzestarzałe uwagi o formie i duchu twórczości „słowika ukraińskiego".

To kapitalne „zerżnięcie" Zaleskiego robione było niewątpliwie z myślą o Mickiewiczu, o którym wiadomo było, że nietylko żył w przyjaźni z Zaleskim, ale stawiał go również wysoko, jako poetę[1]. To też Słowacki poddawał tu analizie „Ducha od stepu", szczególniej zaś zacytowany przez Mickiewicza i uważany przez niego za „prześliczny" obraz wodza Hunnów; wykazawszy Zaleskiemu w tym obrazie i w innych utworach wiele nonsensów i wiele niedołęstwa artystycznego, pisał z przekąsem o tem, że są one „chwalone wysoko". Ale i tu nawet dał Słowacki dowód pewnej bezstronności i stałego w nim uznania potęgi genjuszu poetyckiego Mickiewicza, kiedy zestawiał jego język z językiem Kochanowskich i nazywał go „cudownym", unikającym „słów maleńkich, a obrotem mowy tak władnącym — że cała rzecz bez przyimków i zaimków wymalowana jest obszernemi—błyskawicowemi słowy" — kiedy wreszcie analizował wybrany dwuwiersz z „Pana Tadeusza", zwracał uwagę na jego „cudną harmonję" i wykazywał Zaleskiemu, jak niedołężnieby sobie poczynał, chcąc podobny obraz stworzyć.

* * *

Twórczość poetycka tej epoki odbywa się również pod znakiem i w nastroju „Beniowskiego". W „Fanta-

[1] W wykładzie z 28.VI.1842 nazwał go „niewątpliwie... największym z poetów słowiańskich", w wykładzie z 20.XII tegoż roku omawiał „Ducha od stepu" na dowód „głębokiego uczucia sztuki u Słowian".

zym" mamy odgłosy jego nastroju swawolnego i uszczypliwego, w „Złotej czaszce" odblask rubaszności sarmackiej tego poematu. W obydwóch także odnaleźć można pewne elementy „programowe" poezji Słowackiego. Oto np. hr. Respekt, specyficzny, zmodernizowany typ „czerepa", posiadający, obok innych staroszlacheckich wad, jeszcze jedną, silniej w nowszych czasach występującą: kupczenie córką dla wyratowania się od bankructwa[1].

Oto nowoczesna już zupełnie obłuda, upokarzające poniżenie i komedjanctwo polskiej rodziny szlacheckiej, ciężka atmosfera wiecznego strachu ruiny finansowej, strachu i bezradności, pokrywanej staropolską swadą i „fantazją", wysilającą się na najbardziej haniebne sposoby ratunku, byleby nim nie była własna, twarda praca — genjalną intuicją odsłonięty zgoła inny „syreden" życia polskiego, niż to było w „Horsztyńskim", „Mazepie", „Beniowskim", a nawet w „Wacławie". W tym swawolnym napozór i dowcipnym obrazku, pełnym pierwszorzędnych wartości artystycznych—ukazany jest w rzeczywistości wstrząsający konterfekt pewnych stron bytowania polskiego, odbijający w bolesnej karykaturze „choroby wieku", przeszczepione na pewne, współczesne poecie, typy polskie. Takim skarykaturowanym i pomniejszonym Kordjanem jest hr. Fantazy ze swoją pseudo-poetycznością, beztroskliwością moralną, lekceważeniem sobie życia i lekkiem prześlizgiwaniem się po niem, niezdolnością do głębszych, żywszych uczuć,

[1] Do charakterystyki ogólnej nowszego typu szlachty polskiej ob. str. 278, 291, 302, 309, 313, 330, 334 tomu VII wydania Gubrynowicza i Hahna.

pankowatem wzięciem się i zamiłowaniem do teatralnych póz. Taką karykaturą jest hr. Idalja, bardzo zwyczajne instynkty pokrywająca maską obłudnej poetyczności i ekstrawagancji. Bolesnem szyderstwem poety z tych ludzi, rozmieniających na drobną monetę niedołęstwa, obłudy i słabości tragiczne problematy wieku — jest przeciwstawienie im prostej, zdrowej, uczciwej i szlachetnej natury Moskala, który potrafi zginąć bez deklamacji, poświęcić się bez sztucznego patosu[1].

Fragmenty „Złotej czaszki" wprowadzają nas znowu w wiek XVII i dają znowu typ „czerepa rubasznego", traktowanego przez poetę z sympatją i sentymentem, widocznym nietylko z uczuciowego stosunku do poszczególnych postaci, ale przedewszystkiem z wiersza końcowego, w którym jest mowa o błogosławieństwie, udzielonem dworkowi Strażnika krzemienieckiego przez Bogarodzicę, o jasnej cnocie gospodarza, o piękności dawnych, szczerych rysów, o sercach cichszych od naszych, o ludziach, co z ubogiej pościeli rwali się do szabli albo do kądzieli.

Bądźcie więc wyrozumiali
Dla tych rubasznych serc i szorstkich dłoni —

dodaje poeta od siebie i jakby zarazem do siebie samego, jakby chcąc usprawiedliwić swoje coraz bardziej rosnące przywiązanie do przeszłości, a nawet do tych

[1] Pominąć tu musimy całe bogactwo innych rysów i motywów, świetnie uwydatnione w III tomie monografji prof. Kleinera. Dla stanu psychiki Słowackiego w tym okresie pierwszorzędne znaczenie posiada stwierdzone przez prof. K. w tym dramacie „odrzucenie romantycznej choroby duszy poza obręb jaźni własnej" (str. 315).

jej znamion, które tak ostro potępione zostały w „Grobie Agamemnona".

To serdeczne uczucie i ten serdeczny humor, z jakim traktowane są postaci dramatu, zbliżają go do tonu i nastroju „Pana Tadeusza", z którym łączą go i inne wspólności, jak: wspomnienia osobiste, realizm codzienności i przeciętności, wielkie wypadki historyczne, odbite w pospolitem środowisku, wmieszany w te wypadki dramat osobisty i t. p.[1]

* * *

W którymkolwiek roku powstał wiersz Słowackiego p. t. „Testament mój" — 1839, 1840 czy 1841 — w każdym razie nie będziemy dalekimi od chronologji i prawdy, jeżeli poświęcimy mu parę słów teraz, na zamknięcie tego okresu, nad którym królował „Beniowski", a którym kończy się to wszystko, czem żyła dotychczas myśl twórcza poety, żeby otworzyć okres nowy, ostatni.

Wiersz ten charakterystyczny jest i ważny przez to, że skupiają się w nim pewne znamienne cechy duchowości Słowackiego, że po raz ostatni może w tej formie wypowiada poeta pewne smutki, gorycze, pragnienia, tęsknoty, myśli i idee, które przepełniały go w ciągu dotychczasowej jego twórczości i kolejno znajdowały wyraz w rozmaitych utworach. A więc najprzód wrodzony smętek duszy, wynikający z zupełnego nieprzystosowania się do otaczającego świata, przy ukrytej tęsknocie do odegrania na nim roli, odpowiedniej

[1] Ob. Dobrzycki: „Złota czaszka" (Przegl. narod., 1909) i Kleiner, III, 376 i n.

swoim zdolnościom i mocom twórczym. Stąd w chwili, gdy się poecie zdaje, że odchodzi czy odejdzie z tego świata na zawsze —„idzie smętny... jakgdyby tu szczęście było". Może się trochę tego szczęścia spodziewał, może o niem marzył, może nie stracił zupełnie nadziei, że jest ono na ziemi przecież osiągalne, choćby na krótki okres czasu. Ale ostatecznie odchodzi, nie zaznawszy go — i przepełnia go gorycz (już nie wrodzone, ale nabyte w życiu i również prawie stale żyjące w nim uczucie) — gorycz, że „nie zostawił tutaj żadnego dziedzica", że imię jego „tak przeszło jako błyskawica i będzie jak dźwięk pusty trwać przez pokolenia". Uczucie to jest tem silniejsze, że poczucie własnej wartości i po swojemu pojętej służby dla ojczyzny trwa i nie da się zachwiać żadnemi niepowodzeniami. Nie chodzi wszakże o to, czy dosłownie „siedział na maszcie", a gdy okręt tonął, poszedł z nim pod wodę (wyrażenia te i obrazy są również charakterystyczne, jako ślady nie opuszczającej go skłonności do pozy byronowskiej) — ale o to, czy rzeczywiście w chwili nieszczęścia i upadku narodu podjął pracę dla niego taką, na jaką go było stać i czy włożył w tę pracę całego siebie. Być może, że takiej obojętności dla świata, jaką sobie przypisuje, w rzeczywistości nie miał—ale trudno nie zgodzić się z tem, że aż do „Beniowskiego" szedł bez tego świata oklasków. Trudno również zaprzeczyć prawdzie słów poety o świetności płaszcza na jego duchu, o sercu dumnem, nieszukającem tanich zdobyczy i zdawkowej popularności.

Hasła śmierci dobrowolnej, nadziei i ofiary łączą również ten utwór z szeregiem poprzednich

dzieł (głównie z „Lillą Wenedą" i „Anhellim")—a przekonanie o sile fatalnej, jaka bić będzie z czynów jego ducha, jest również jedną z najgłębszych wiar poety, czerpiącego w niej otuchę i moc do grania na „niemej harfie" i przemawiania do „głuchych słuchaczów".

Tak więc mamy w tym drobnym rozmiarami utworze jakgdyby skrót dotychczasowych najważniejszych i najgłębszych przeżyć, i w tem znaczeniu jest on niewątpliwie „testamentem", przekazującym potomności poetę takiego, jakim był on w dotychczasowej swej twórczości.

Zawarte tutaj wskazania ideowe, przy całej swojej ogólnikowości, również tylko na tle całej twórczości poety do tego momentu należycie zrozumiane i odczute być mogą. Same przez się niewiele mówią (...Niech żywi nie tracą nadziei i przed narodem niosą oświaty kaganiec, a jeśli trzeba — na śmierć idą po kolei...), ale postawione na tle „Anhellego", „Grobu Agamemnona", „Lilli Wenedy" nabierają jednak pewnej swoistej barwy i wymowy, stają się symbolami pewnych konkretnych przeżyć, pewnego poglądu na świat, na przeszłość i przyszłość narodu.

XIII.

Przyjęcie nowej wiary.

Gdy Słowacki w „Testamencie" ogłaszał smętnie i symbolicznie: „Dziś was rzucam i idę w cień z duchami"—to możemy to powiedzenie dziś również symbolicznie tłumaczyć. Istotnie rzucić on miał niebawem ludzi, aby zbliżyć się ku nim bardziej, niż kiedykolwiek w życiu — rzucić ten świat, jako zbiorowisko niechętnych mu i wrogich istot, aby ukochać ten sam świat, jako inną, nową zupełnie konstrukcję pojęciową, jako sferę realizacji swoich widzeń i jeden z „globów", dążących do nowej Jerozolimy słonecznej. Nie odchodził „w cień" (choć ukrył się w cieniu przed ludźmi), ale w światłość widzącej wiary i niezłomnej pewności swego posłannictwa, wchodził w związek z duchami, kierującemi światem i sam jednym z takich duchów — w swojem pojęciu — się stawał.

Na rok przed tą „transfiguracją" Słowackiego dokonała się przemiana w Mickiewiczu. Obaj wstępują w nowy okres działania i tworzenia i u obydwóch dzieje się to pod wpływem jednego człowieka.

Rola i znaczenie Towiańskiego rozmaicie były dotychczas ujmowane i oceniane, ale samo zagadnienie: czem, jakim sposobem, jaką drogą zdołał pozyskać sobie

najtęższe (oprócz Krasińskiego) duchy polskie—pozostało tajemnicą. Nie znamy pierwszych i decydujących rozmów Towiańskiego z Mickiewiczem i Słowackim. Nie znamy istoty i rodzaju tego uroku, jaki roztaczał wokół siebie i jakim zniewalał ludzi. Pisma jego niewiele o tem mówią, a jeżeli w nich szukalibyśmy rozwiązania zagadki, tobyśmy właściwie natknęli się na nową zagadkę, równie trudną do rozwiązania: jak autor tego rodzaju pism mógł wogóle oddziaływać na ludzi? Jeżeli oddziaływał, to musiał chyba zupełnie inaczej mówić, niż pisać. Tajemnica jego siły leżała w nim samym, w jego postaci, w jego żywem słowie, w gorącej wierze we własne słowo, w pewności siebie—nie w tem, co mówił, ale jak mówił, nie w myślach i ideach, które wygłaszał, ale w tonie, którym je wygłaszał, w ich nowem, uczuciowem zabarwieniu.

Jeżeli więc tajemnicy wpływu Towiańskiego musimy szukać w jego osobistem oddziaływaniu, a nie w jego puściźnie pisarskiej, to—ściśle wziąwszy—do jądra tej tajemnicy dotrzeć nie zdołamy, bo o jego osobistości wiemy bardzo mało, o jego życiu jeszcze mniej. Skazani jesteśmy na hipotezy mniej lub więcej prawdopodobne; w hipotezach tych pamiętać musimy jednak o jednej rzeczy, a mianowicie, że Mickiewicz nie uwierzyłby tak łatwo w posłannictwo szarlatana, nie ugiąłby się przed szalonym opętańcem, nie uznawałby go za mistrza swego przez tak długi czas. To jedno nie może dla nas ulegać wątpliwości. Mickiewicz i tylko Mickiewicz r a t u j e w naszej opinji Towiańskiego. Wiara Mickiewicza w Towiańskiego nakazuje nam szacunek dla jego charakteru, choć studjowanie jego pism z najlepszą wolą nie może w nas wzbudzić szacunku

dla jego umysłu. Musimy wierzyć Mickiewiczowi, że był to człowiek czysty, duchowo wyniesiony, może psychiką swą zbliżony do świętych — choć zdajemy sobie równocześnie sprawę z tego, że wiara Mickiewicza w naukę mistrza była przeważnie wiarą w swoją własną naukę, głoszoną całą swą dotychczasową twórczością i całem życiem dotychczasowem, że w teorje jego i poglądy wnosił własne swe pojęcia, przerabiał je i przekształcał na własnym gruncie, możnaby rzec, tworzył je na nowo—suche, bezkrwiste, nieudolnie w dodatku i mętnie wyrażane abstrakcje i szkielety myśli oblekał w żywe ciało, pulsujące krwią i życiem, wiele odrzucał, wiele dodawał — a z chaosu niejasności i sprzeczności nawet stwarzał wysiłkiem własnego ducha systemat odrodzonego człowieka i odrodzonej Polski[1].

Kiedyś może przyjdzie czas na zajęcie się dokładniejsze tą sprawą — obecnie musimy poprzestać na zaznaczeniu naszego stanowiska i wyciągnięciu z niego odpowiednich konsekwencyj. A konsekwencją najważniejszą będzie to, co sam Mickiewicz najwyraźniej wypowiedział, a mianowicie, że wiara jego w Andrzeja była wynikiem całego jego życia, wszystkich jego „usposobień i prac duchowych"[1], czyli że Towiański nie dawał mu w zasadzie pojęciowo nic nowego, nie wlewał jakiejś nowej treści w jego ducha, nie otwierał przed nim nowych horyzontów, lecz uświadomił tylko w chwili wyjątkowej depresji to, co w nim oddawna tkwiło, powtórzył poprostu innemi słowami to, co chwilowo leżało w jego duszy w zapomnieniu, a co stanowiło tej duszy najgłębszą tęsknotę, wezwał do wierności sobie samemu, do niesprzeciwiania się swoim najgłębszym popędom, niezduszania w sobie najistotniejszych instynktów. Odbyło się tutaj to samo — *mutatis mutandis* — co się odbywa przy t. zw. wpływach literackich: uświadomienie sobie przy pomocy jakiegoś dzieła i przez nie kierunku swoich własnych pragnień. Tylko że tutaj oddziałało nie jakieś potężne dzieło, ale człowiek o prostej duszy i wąskim umyśle, lecz o silnej wierze i woli — chodziło też nie o literaturę, ale o czyn. Chodziło o wielki czyn i o wiarę w siebie, że się tego czynu dokona — a to właśnie było oddawna tęsknotą Mickiewicza. I teraz oto zjawił się przed nim człowiek, który mu, w momencie przygnębienia i zwątpienia w siebie, dawał metafizyczne, zaświatowe upodstawowanie tej nadwątlonej wiary w siebie — kazał mu w imieniu Boga iść i czynić, porwał go sugestywną siłą swego przekonania.

I Mickiewicz „uwierzył" w Towiańskiego, to jest właściwie uwierzył na nowo w samego siebie. Zerwał się do działania w myśl nauki Towiańskiego — to jest właściwie w myśl swoich własnych, dawno już wyrażonych ideałów. Zdawało mu się, że „ulega" Towiańskie-

[1] Powołać się możemy w tym względzie na autorytet Krasińskiego, którego raziła „straszna szarpanina" stylu Towiańskiego i który w ten sposób wyrażał się o nim: „Człowiek to musi być czucia ogromnego, ale intelligencji nie żartkiej; gesta jego i głos muszą wywierać wrażenie na słuchaczów i widzów magnetyczne, ale wszystko, co napisze, staje się lawą wystygłą, zaskorupiałą, szarą, która już ni pali, ni świeci, ale papier okrywa dość szpetnie i niezrozumiale" (Listy do Małachowskiego, 51—2).

[1] Współudział, I, 17.

mu, a właściwie uległ tylko nakazom swego własnego ducha—zdawało mu się, że głosi naukę Towiańskiego, a właściwie głosił swój powrót do władztwa duchowego nad narodem i swoje prawo do prowadzenia go na drodze ku przyszłości.

Transfiguracja Słowackiego odbyła się w podobnych warunkach, choć na innym gruncie. Grunt ten, na który tutaj padło ziarno nauki Towiańskiego, był zupełnie odmienny, niż u Mickiewicza. Talent Słowackiego był w rozkwicie, sława „Beniowskiego" rozgłośna, usposobienie wyśmienite, niedawne przejścia erotyczne z Bobrową podniecające dumę — słowem, zdawało się, że poeta jest nareszcie raz szczęśliwy i zadowolony. Gdyby jednak tak było naprawdę, przemiana byłaby albo zupełnie niemożliwa, albo też nie mogłaby się dokonać tak szybko. Widocznie więc istniał gdzieś w głębi duszy jakiś duży, a niezaspokojony głód, widocznie brak było życiu — pozornie szczęśliwemu — czegoś ważnego i istotnego, kiedy przemiana odbyła się tak szybko i sięgnęła tak głęboko.

Możemy się domyślać, jaki to był głód i czego łaknęła spragniona dusza. Było to pragnienie jakiejś wielkiej odpowiedzialności, wzięcia na swoje barki jakiegoś wielkiego trudu—trudu wspólnego z innymi, uznanego przez innych za doniosły i wielki, gdzieby można było wejść we wspólnotę z jakiemiś wielkiemi duchami, poczuć się nareszcie czemś w jakiemś wielkiem dziele, móc w niem rozwinąć wszystkie bogate zasoby swego ducha, nie zatracić swobody, a jednocześnie sprząc ją ze swobodnem działaniem innych, móc nareszcie okazać swe chęci i swe siły, wypalić i zniszczyć wewnętrzne wyrzuty z powodu „ucieczki od męki", zamknąć usta

wszystkim niechętnym i nierozumiejącym jego dotychczasowego życia—poczuć się raz już w atmosferze ciepła, życzliwości, zrozumienia, przyjaźni i szacunku, móc się wreszcie oprzeć na ludziach bliskich i drogich po tylu latach gorzkiego osamotnienia i przebywania tylko ze swojem natchnieniem.

Oto pragnienia i tęsknoty Słowackiego, żyjące w nim od czasów „Kordjana" i odbijające się mniej lub więcej wyraźnie w całym szeregu dzieł. Wiemy, że nie chodziło tu o czysto artystyczne problematy, choć swoboda artystyczna stawiana była na pierwszym planie i był nieustanny wysiłek wdrożenia w społeczeństwo przekonania o narodowej i społecznej sile przekształcającej artyzmu.

W twórczości tej dotychczasowej i w tych wysiłkach były niewątpliwie ukryte pewne pierwiastki mistyczne. Nietylko w „Godzinie myśli" (którą się zwykle przy tej sposobności cytuje), ale i w innych utworach, w „Anhellim" szczególnie, w całym tym stosunku jaźni poety do otaczającego świata—była ukryta, nie zawsze i nie wszędzie zupełnie jasno uświadomiona, wiara nietylko w tej jaźni metafizyczny, zaświatowy początek, ale i w jej tajemniczą, samemu poecie dokładnie nieznaną wartość, w jej znaczenie i sens, w jej przeznaczenie i powołanie do jakichś wielkich celów[1]. Poeta

[1] Ob. M. Zdziechowski: Wizja Krasińskiego, Kraków, 1912, str. 153. Pozatem prof. Kleiner zwrócił uwagę na tchnienie mistyki, przepełniające dalsze pieśni „Beniowskiego" (napisane jeszcze przed spotkaniem się z Towiańskim), oraz na to, jak realistyczna tendencja utworów z epoki przedmistycznej, owa apoteoza ludzi prostych przygotowywała grunt pod przełom etyczny (III, 390—394).

— awet w najcięższych chwilach rozgoryczenia i przygnębienia wiedział, że życie jego, a więc twórczość (bo w niej się przedewszystkiem i głównie życie jego wyrażało) nie jest przypadkiem, fajerwerkiem, bańką mydlaną na falach bytu — ale że posiada swój głęboki, choć ukryty sens i walor, że zaważy na losach narodu, który go wydał, choć ten naród nic, albo prawie nic o nim nie wiedział. W czem ten sens jego bytu tkwił— tego Słowacki dotychczas nie wiedział, nie wiedząc, nie mógł tego nikomu wyjaśnić—ale czuł wyraźnie i jasno, że musi iść tą swoją własną, a nie inną drogą, że droga ta jest jedyna i sprzeniewierzyć się jej nie wolno.

Uzasadnienie tej wiary, związanie jego życia ze sprawą bytu, pewność, że czucia jego były nieomylne, dał Słowackiemu Towiański[1]. W jaki sposób to uczynił — nie wiemy. Ale przez sam fakt wezwania go do uczestniczenia w wielkiej sprawie, przez powołanie go do „spółki" duchów wybranych, wśród których był Mickiewicz, a które przeznaczone były do sprowadzenia na ziemię kolumny światłych duchów dla zwalczenia zła— sam ten fakt był dla Słowackiego spełnieniem jego pragnień i potwierdzeniem wiar. Po raz pierwszy bowiem w życiu zwracano się do niego z takiem wezwaniem. A zwracał się nie byle kto, lecz człowiek przez samego Mickiewicza za „mistrza" uznany. Człowiek ten

[1] „Świat cały ducha objawion mi był przez trącenie zewnątrz obudzonym duchem zadane, i przez rewelacją wewnętrzną" — zapisuje Słowacki w „Dzienniku z lat 1847—1849" (Dzieła, X, 453). Trącenie z zewnątrz, t. j. oddziałanie Towiańskiego związane jest tu wyraźnie z „rewelacją wewnętrzną", t. j. indywidualnym, samodzielnym skutkiem tego potrącenia.

musiał—według swego zwyczaju—mówić Słowackiemu wiele o nim samym, o jego przeszłości, o jego dziełach—zapewne je znał i może odczuł w nich tęsknoty i pragnienia poety — może wyjaśnił mu coś, może pocieszył, może potrącił o jakieś drogie wspomnienia, w każdym razie wezwał go do nowego czynu i zapewnił go nietylko o tem, że jest doń zdolny, ale że jest powołany i musi go spełnić[1].

Słowacki wezwanie to przyjął odrazu, niemal bez namysłu, po pierwszej rozmowie z Towiańskim, dnia 12 lipca r. 1842. Jaka zaś odbyła się w nim przemiana, co się w nim stało, jakie odkryły się przed jego duchem nowe horyzonty—o tem poucza nas wiersz, napisany zaraz następnego dnia, bezpośredni, gorący, jak żywa krew, wylew duszy:

Idea wiary nowa, rozwinięta
W jednem błyśnieniu zmartwychwstała we mnie
Cała, gotowa do czynu i święta.
Więc niedaremnie — o! niedaremnie
Snu śmiertelnego porzuciłem łoże,
Tak mi dopomóż Chryste, Panie Boże!

To jakby introdukcja, wstęp, obwieszczający w słowach prostych i silnych przemianę, dokonaną przez nową ideę wiary, rozwiniętą „w jednem błyśnieniu" i odrazu całą, t. j. objętą w całości i przejętą zupełnie na własność, bez żadnych zastrzeżeń czy wątpli-

[1] „...Jest człowiek—pisał Słowacki do Krasińskiego (Listy, III, 215) — który rozwiązuje duchy i stawia je nad ciałami, wkładając im wszelko-możne korony, wpajając w nie królewskość mocy... a nauka Jego nie potrzebuje się rozwijać, bo ci, którzy są gotowi, przyjmą ją, a ci, na których czas nie przyszedł, odrzucą..."

wości. Obok tej cechy swej nowej wiary podkreśla poeta zaraz na początku jej gotowość do czynu i świętość, a w przeciwstawieniu do obecnego zmartwychwstania, dotychczasowe życie wydaje mu się łożem śmiertelnego snu.

Potem następuje stwierdzenie osiągnięcia utęsknionego wodzostwa dusz:

Mały ja, biedny, ale serce moje
Może pomieścić ludzi milijony.
Ci wszyscy ze mnie będą mieli zbroje
I ze mnie piorun mieć będą czerwony,
I z mego szczęścia do szczęścia podnoże.

Stwierdzenia te jeszcze silniej i z większym naciskiem powtórzone są w zwrotkach końcowych: „Na reszcie trumien Ja pieczęć położę — mój głos będzie głosem Pana — mój krzyk ojczyzny całej będzie krzykiem — mój duch aniołem, co wszystko przemoże..."

On sam zyskuje w tem zmartwychwstaniu zrealizowanie wszystkich pragnień dotychczasowych: spokojność, wieczność, moc, szczęście[1]. Już wówczas przeczuwa, że usłyszy „głosy urągania" — ale dla niego, do urągań już przyzwyczajonego, będzie to teraz tem bardziej „szmer kości na cmentarzach", wydawany przez zgrają umarłych.

Pewne tony dogmatyczne brzmią również w tym wierszu, odsłaniając zlekka rąbka zasad nowej nauki:

Widzę wchód jeden tylko otworzony
I drogę ducha tylko jednobramną...

[1] A. Boleski słusznie zwraca uwagę na to, że poeta tę moc i szczęście własne „czyni zależnem od owoców miłości swojej i działania duchowego" („Ksiądz Marek Słowackiego a Sprawa Boża", Warszawa, 1922, str. 6).

Drugi raz pokój dany jest na ziemi
Tym, którzy miłość mają i ofiarę,
Dane zwycięstwo jest nad umarłemi,
Dano jest wskrzeszać tych, co mają wiarę...

A więc przedewszystkiem przy zaznaczeniu w dwóch pierwszych wierszach swej żarliwości prozelity, który nową swą wiarę uważa za jedyną i niedopuszczającą istnienia obok siebie innych, uwidocznia się tutaj równocześnie i sam charakter tej nauki, jako drogi ducha, którą idzie się wiarą, miłością i ofiarą. Pozatem zawiera wiersz trzeci wyraźną reminiscencję poglądów Towiańskiego na epoki Królestwa Bożego na ziemi, według których pierwszego przebicia kolumny zła, ciążącego nad ziemią, dokonał Chrystus — a „drugi raz pokój dany jest na ziemi", względnie dany ma być obecnie przez niego samego, jako posłańca Bożego.

Stosunek Słowackiego do Towiańskiego w okresie „nawrócenia się" ilustruje w sposób charakterystyczny jeszcze jedno wypowiedzenie poety, a mianowicie dedykacja, napisana na osobnej kartce, ale odnosząca się prawdopodobnie do fragmentu p. t. „Góry się ozłociły", przedstawiającego narodziny „Sprawy", niby powtórne narodzenie się Chrystusa (w czem zgodny jest z powyższym wierszem). Dedykacja ta brzmi: „Temu, który nie słowy ani nauką, ale przyjściem swojem i zapowiedzeniem Sprawy Bożej — ducha mojego z więzów cielesnych uwolnić się i przejrzeć w krainę wiedzy dopomógł..., słowa te — że wszystko przez ducha i dla ducha stworzone jest — wyrzekłszy... podobnie jak Kopernik — a więcej jeszcze, bo nie świat fizyczny — ale świat wiedzy na syntezie zatrzymał i postawił..."

Słowa te są ważnem uzupełnieniem wylewu lirycznego w wierszu „Tak mi Boże dopomóż". Wynikałoby z nich, że Towiański „nie słowy ani nauką", t. j. zapewne nie piękną treścią swych kazań, ani nie nauką w znaczeniu ziemskiem, ale przyjściem swojem w chwili odpowiedniej, samą swoją osobistością (jak to już zaznaczyliśmy powyżej) i zapowiedzią Sprawy Bożej oddziałał tak silnie na Słowackiego. Z drugiej jednak strony, nie dawszy mu wiedzy ziemskiej, pozwolił mu przejrzeć w krainę wiedzy zaziemskiej, a to przez lapidarne, a dla Słowackiego znaczenie objawienia mające sformułowanie głównej tezy swojej filozofji: — „że wszystko przez ducha i dla ducha stworzone jest". To więc, co Słowackiego uderzyło w słowach Towiańskiego", było dlań otworzeniem się nowych horyzontów wiedzy w specjalnem znaczeniu przeniknięcia sensu i celu bytu, za którem pójść musiało oczywiście określenie roli i zadań człowieka na świecie[1]. Że ten właśnie frazes utkwił specjalnie w pamięci poety i stał się kamieniem węgielnym jego „nowej wiedzy" — przyczyn tego znowu szukać musimy w dyspozycji psychicznej Słowackiego. Powyższe zdanie o duchu wszechstworzycielu i celu stworzenia odpowiadało psychice poety, którego całe życie dotychczasowe było walką o uznanie praw ducha i jego swobody — pozwalało mu ono umieścić siebie i swoją twórczość we wszechświecie, jako jego integralną i celową akcję — dawało mu nareszcie wiedzę o sobie samym i o tem, co go otacza, pozwalało związać swoje życie z celami wszechstworzenia. Jakkolwiek bowiem poeta wyrzekał się teraz dawniejszej swojej twórczości, jakkolwiek rzucał na nią potępienie, to jednak nietylko czuł, ale jasno zdawał sobie sprawę z celowości swego dawniejszego życia, które musiało być takie, a nie inne, musiało wyrażać się w takich, a nie innych formach twórczości, żeby właśnie mogło go doprowadzić do obecnego stanu ducha, który przejrzał teraz i widział dokładnie wszystko, wszystko wokół siebie i w sobie samym zrozumiał i ocenił.

Jak u Mickiewicza więc, tak i u Słowackiego rola Towiańskiego ograniczała się tylko do uświadomienia ich własnych, wewnętrznych procesów duchowych, do silniejszego potrącenia w kierunku, który był ich kierunkiem własnym, z którego Mickiewicz zboczył chwilowo, a w którym Słowacki szedł nieświadomie, ale konsekwentnie — do umocnienia ich wreszcie na tej drodze.

Bogata wyobraźnia poetycka Słowackiego musiała bezpośrednio po transfiguracji odżyć również nowem życiem, zaludnić się rojem nowych pomysłów i obrazów, w które wlewały się świeżo powstałe uczucia. W jego puściźnie poetyckiej mamy wiele urywków, krótszych lub dłuższych wierszy, ledwie naszkicowanych rzutów myśli lub obrazów[1]. Niektóre z nich są niewątpliwie warjantami czy zarzuconemi redakcjami większych całości, inne może są bezpośrednim wylewem uczuć pamiętnego roku 1842 — gorączkowem rzucaniem na papier cisnących się do wyobraźni pomysłów, zanim nie zrodziły się pomysły obszerniejsze całych poematów i dramatów. Ponieważ jednak niewia-

[1] Ob. Listy do matki z 2.VIII.1842 i 28.VII.1843 oraz cytowany powyżej list do Krasińskiego.

[1] Zebrane one są w I tomie wyd. Gubrynowicza i Hahna.

domo dotychczas dokładnie, kiedy każdy z owych wierszy i fragmentów powstał — musimy tu tylko poprzestać na przypuszczeniu, że niektóre z nich odnoszą się do tego okresu przełomowego.

* * *

Czas teraz zapytać, jak zareagował Mickiewicz na to nowe objawienie, które spadło na niego jeszcze bardziej niespodzianie, niż na Słowackiego. Jednem z pierwszych — może nawet pierwszem obszerniejszem wypowiedzeniem się Mickiewicza w tym względzie jest jego list do Bohdana Zaleskiego z 15 sierpnia 1841 r. List ten składa się z kilku entuzjastycznych zdań i znanego wierszyka: „Słowiczku mój, a leć, a piej". Przytaczam najważniejsze z tych słów: „Skoro ten list przeczytasz, upadnij na kolana i dziękuj Panu. Wielkie tu dzieją się rzeczy. Emigracja już połączona. Spiesz zaraz, zaraz do nas, abyś serce twe pocieszył, rozradował, okwiecił, ozielenił. U mnie w domu kwiaty i wiosna i w sercu i w duchu"...[1]

W stosunku do uroczystego, namaszczonego tonu wiersza Słowackiego, zdania te brzmią jakoś żywiej, bardziej po ludzku. Bucha z nich radość, szczęście i wesele. „Kwiaty i wiosna i w sercu i w duchu". O samej istocie tych „wielkich rzeczy", które się stały, niema wzmianki. Tylko jeden wielki, porywający, nad wszelki wyraz radosny ich skutek: Emigracja już połączona. Tak się Mickiewiczowi wówczas zdaje — w to wierzy głęboko i o tem przedewszystkiem zawiadamia przyjaciela. W dołączonym do listu wierszyku

[1] Współudział, I, 4.

(który pod względem artystycznym stoi znacznie niżej od utworu Słowackiego i jest w wyrazie dziwnie mało Mickiewiczowski, może dlatego, że zwrócony do Zaleskiego i napisany w jego tonie) — nie znajdujemy również bliższego określenia, co się właściwie stało („Więcej pisać nie wolno"—powiada Mickiewicz) — ale ostatnia zwrotka daje nam pewne pojęcie o tem, co Mickiewicza głównie przejmowało uczuciami radości.

Bo wyszedł głos i padł już los,
I tajne brzemię lat
Wydało płód i stał się cud,
I rozraduje świat.

A więc podobnie jak Słowacki, tak i Mickiewicz uważał, że zaczyna się jakaś nowa epoka w ich życiu i na świecie. Uważał, że stało się nareszcie to, na co wszyscy (a przedewszystkiem emigracja) daremnie czekali przez szereg lat, stał się cud, utęskniony przez niego i przez wielu innych. Koniec więc mękom i cierpieniom emigracji i narodu—wkrótce zapanuje w nich to, co gości obecnie w sercu poety: kwiaty i wiosna.

Treść pierwszych dwóch zwrotek, w których poeta zwraca się bezpośrednio do Zaleskiego, ma o tyle chyba znaczenie dla charakterystyki nastroju samego Mickiewicza, że wezwania, tam zawarte („Na pożegnanie piej wylanym łzom... skończonej piosnce twej — sokole skrzydła weź i w ostrzu szpon... Dawidzki hymn tu nieś") odnosiły się oczywiście w pewnej mierze do niego samego, zwłaszcza w tem, co się tyczyło końca wylewanych łez i spełnienia snów.

Jedna zachodzi charakterystyczna różnica pomiędzy wynurzeniami obu poetów. Oto Mickiewicz ani słów-

kiem nie wspomina o sobie, o swojem posłannictwie czy kapłaństwie, nie wysuwa swojej osoby naprzód. Niema tu tego pierwiastka egotycznego, który tak silnie brzmi w utworze Słowackiego i wypełnia go prawie w całości. Jest to znamienne dla stosunku obu poetów do „sprawy". Jest znamienne dla Mickiewicza i dlatego, że w ciągu całej swej działalności w Kole towiańczyków ś w i a d o m i e nie będzie i dalej nigdy wysuwał swojej osoby naprzód, ani występował w roli wodza (choć w rzeczywistości on właśnie, a nie Towiański będzie prawdziwym wodzem)—ale przeciwnie, z bolesną dziś dla nas pokorą i poddaniem się będzie się uważał tylko za ucznia „mistrza", za wykonawcę jego woli, będzie wykonywał nadludzkie wysiłki, aby zrozumieć jego intencje, korzył się przed nim i błagał o przebaczenie...

XIV.

Mickiewicz i Słowacki w Kole.

Kiedy Słowacki przyjął naukę Towiańskiego, Mickiewicz był już od roku jego wyznawcą. Rok ten zajęły mu (obok wykładów, prowadzonych dalej w *Collège de France*) czynności organizacyjne w Kole wyznawców mistrza i jednanie mu nowych zwolenników. Dnia 27 września r. 1841 w kościele *Notre-Dame* „sprawa" została publicznie przed emigracją odsłoniona i postawiona. Mickiewicz z właściwym sobie zapałem i wiarą w słuszność i wielkość sprawy zabrał się do pracy. Chodziło mu o przyciągnięcie do siebie przedewszystkiem ludzi bliskich lub mających wpływ moralny na emigracji, a dających rękojmię, że jeżeli przejmą się naprawdę nową ideą, będą jej służyli wiernie i skutecznie.

Zwraca się więc Mickiewicz do Zaleskiego (wiadomo, jak ten, po krótkiem wahaniu, stał się przeciwnikiem Mickiewicza), do ks. Jełowickiego, do Ign. Domeyki, gen. Skrzyneckiego, pułk. Matuszewicza i t. p., występuje też publicznie na posiedzeniu Tow. historyczno-literackiego w maju r. 1842. W listach tych i przemówieniach nie staje na stanowisku agitatora,

rozkładającego przed zebranymi wszystkie swoje skarby i starającego się ponętnemi obietnicami zwabić ich do siebie — przeciwnie, zachowuje dużą wstrzemięźliwość co do zasad nowej nauki, stara się tylko ludzi przygotować do jej przyjęcia, wstrząsnąć nimi, wywołać w nich poruszenie ducha, zasadniczą postawę wiary, ufności i tęsknoty do nowego życia — gdyż uważa, iż w takim tylko nastroju zdolni będą do „spółki duchowej" z mistrzem, a co za tem idzie do zrozumienia jego słów i przejęcia się niemi. Płynie to poczęści i z tego, że owe „zasady" nie są jeszcze ustalone ani sformułowane, że niewiadomo jeszcze dokładnie, w jakim kierunku pójdzie działalność i w jakich formach się objawi (ostatecznie cała ta praca spadnie niebawem na barki Mickiewicza, kiedy, po wyjeździe Towiańskiego, zostaje kierownikiem Koła, a Towiański, nie zdając sobie wogóle sprawy z tego rodzaju działalności i lekko sobie traktując wszystkie jej olbrzymie trudności, z oddali tylko „kieruje moralnie" Kołem i przysyła mu coraz niemożliwsze do wykonania polecenia, nad których przeprowadzeniem męczyć się musi jego zastępca). Nie chce więc Mickiewicz narazie wdawać się w szczegóły, rzucać haseł, które mogłyby być źle zrozumiane lub wprost przekręcane.

Czasami tylko, jak w listach do Domeyki lub Skrzyneckiego, odsłania bardziej swą duszę, tłumaczy swoją nową wiarę, broni Towiańskiego przed niesłusznemi zarzutami.

Jest rzeczą znamienną, że w tej swojej początkowej „propagandzie" Mickiewicz nie myśli zupełnie o zwróceniu się do Słowackiego. Najwidoczniej uważa go za nieodpowiedniego dla przyjęcia nowej nauki. Patrzy

nań pod kątem widzenia ostatnich jego publikacyj, a przedewszystkiem „Beniowskiego", którego treść i forma rzeczywiście mało wydają się mieć wspólnego ze stanem ducha, mogącym służyć pod zasiew nowej nauki.

Jakie zaś było zdanie Mickiewicza o „Beniowskim" i o Słowackim, jako autorze tego poematu, o tem świadczy dowodnie zakończenie wykładu jego z 22 lutego r. 1842, gdzie w słowach niezwykle ostrych, a poczęści niesprawiedliwych, potępiona jest metoda Walter-Skotowska traktowania postaci historycznych, bezpośrednio zaś do Słowackiego (choć bez wymienienia nazwiska) i jego stosunku do postaci ks. Marka odnoszą się następujące słowa: „Któryż z młodych literatów ma prawo mniemać, że pojął ideę tego człowieka i w piśmie swojem obracać nim, kazać mu odegrywać nadaną rolę dla rozrywki amatorów gazet? Schlegel zaklinał Niemców, żeby nie tykali się powieści gminnych, bo ta delikatna pajęczyna zniknie w ich ciężkich rękach. Jakże przebaczyć ręce świętokradzkiej, która śmie kalać wieniec światła, otaczający głowę tak szanowną? Są pisarze, co wyszydzając wzniosłą ideę, której ten człowiek był apostołem i męczennikiem, piszą poemata na jego pochwałę. Ta cześć jest większą zniewagą, niż bluźnierstwa współczesnych przeciw niemu. Podobni autorowie powinniby lękać się nazwiska i losu Faryzeuszów. Faryzeuszowie stawili ozdobne groby dla proroków zmarłych, ale Bóg ich przeklął, bo zawsze gotowi byli kamienować proroków żyjących".

Ostrość i bezwzględność tego sądu jest zastanawiająca. Możemy być pewni, że nie wywołała go żadna uraza osobista i że nie oburzenie z powodu zakończe-

nia pieśni piątej poematu podyktowało te twarde słowa. Są one wynikiem zmienionego sposobu patrzenia na twórczość literacką, która każe i Walter-Scotta i Byrona charakteryzować, jako owładniętych pychą, pozwalającą im traktować bohaterów historycznych, jak marjonetki „dla zabawy ogromnej masy czytelników bezczynnych". Ten zmieniony punkt widzenia, spowodowany głęboką przemianą duchową, silne podniecenie, znamionujące pierwsze miesiące nowego stanu ducha, dalej brak zrozumienia psychiki Słowackiego wogóle — wszystko to sprawiło, że Mickiewicz dojrzał w skreślonej przez niego postaci ks. Marka tylko świętokradztwo i bluźnierstwo—nic więcej. Na usprawiedliwienie tego sądu przytoczyć można, że ironiczny i drwiący ton poematu, który ujawnia się nietylko w dygresjach, ale obejmuje również występujące tam postaci, zjadliwie krytyczny i szyderczy stosunek, jeżeli nie do wszystkiego, to w każdym razie do wielu poważnych spraw i zagadnień — dawał pewne podstawy do przypuszczenia, że autor tego poematu bawi siebie i chce bawić czytelników swoimi bohaterami, że pisze poemat rzekomo na pochwałę ks. Marka, a równocześnie nie odczuwa całej jego wzniosłości religijnej i kapłańskiej (która zresztą skonstruowana została przez Mickiewicza dopiero teraz) — że wreszcie rzekomo czci zmarłego proroka, ale gdyby się zjawił jakiś żyjący, ukamienowałby go zapewne zwykłą swą bronią—szyderstwem.

W ten sposób wytłumaczyć możnaby słowa Mickiewicza. Wytłumaczenie jednak nie jest równoznaczne z uznaniem ich za słuszne i sprawiedliwe[1]. Stojąc bo-

[1] W wymianie zdań z Zaleskim z racji „Beniowskiego", Mickiewicz nietylko nie karci nieprzyzwoitego sposobu wyra-

wiem na tem stanowisku, potępićby należało nietylko Walter-Scotta i Byrona, ale połowę największych poetów świata (u nas zaś nietylko Słowackiego, ale i Rzewuskiego, którego opowiadaniami tak się Mickiewicz dawniej zachwycał, a do którego odnosiły się może również powyższe słowa). Pozatem przy dobrej woli można było i w poemacie Słowackiego, oprócz Walterskotyzmu i Byronizmu, wyczuć coś innego, pewne akcenty przywiązania i czci dla rzeczy prawdziwie wielkich — między innemi i dla samego ks. Marka — można było ujrzeć pod wykrzywioną maską Don-Juana wiele bólu i cierpienia nad szar yzną i banalnością życia, tęsknotę do wielkich ludzi i wielkich wypadków.

Mickiewicz tego nie dojrzał. Nie można mu się dziwić, że w tej epoce inaczej patrzył na te rzeczy—kiedy i sam Słowacki, po transfiguracji, uległ temu samemu przesunięciu punktów widzenia i dwukrotnie dał dowód, że właśnie postać ks. Marka inaczej obecnie pojmuje, niż poprzednio. Naprzód uczynił to we fragmencie p. t. „Poeta i natchnienie", kiedy zjawiające mu się postaci Wernyhory, Beniowskiego i ks. Marka odepchnął od siebie ze słowami: „Dla takich duchów, jak wy, miejsca niema! Lećcie i w nową zorzę się rozpłyńcie, I bądźcie nowi duchem albo zgińcie" — i po raz drugi, kiedy w rok po przełomie napisał i wydał dramat, opiewający tegoż ks. Marka, ale już zupełnie nowego duchem, bardzo mało podobnego do postaci z „Beniowskiego", utworzonego jakby w myśl wskazań i pojęć Mickiewicza.

żania się jego o Słowackim, ale nawet pośrednio przyznaje mu rację (ob. Korespondencja Mickiewicza, I, 234, i Wł. Mick., III, 81).

Ale wszystko to stało się później. Narazie Mickiewicz nie mógł wiedzieć, co się w Słowackim przygotowuje, musiał go sądzić na podstawie tego, co dał dotychczas, a ponieważ już osądził go z pewnego specjalnego punktu widzenia, więc obecnie też nie uważał za odpowiednie i celowe zwracać się osobiście lub za czyjemś pośrednictwem do niego, celem wybadania go, czy nie nadawałby się do godności „brata" w Kole.

A jednak w pięć miesięcy po owej prelekcji zwrócił się do Słowackiego sam Towiański. Czy zwrócenie się to poprzedziły jakieś wybadywania poety—nie wiemy dokładnie. Może być, że pośredniczył tu Nabielak, który był przy pierwszem ich spotkaniu. W każdym razie wydaje się rzeczą pewną, że Mickiewicz musiał coś wiedzieć o tem zamierzonem spotkaniu, tem bardziej, że odbyło się ono w przeddzień wydalenia Towiańskiego z Paryża i zwalenia na Mickiewicza całej pracy w Kole. Przypuszczać można, że Mickiewicz nie zachęcał Towiańskiego do zbliżenia się ze Słowackim— nie było bowiem powodu do zmiany przekonania o nim. Jeżeli mimo to Towiański chciał zobaczyć się z nim— świadczyłoby to albo o tem, że był lepszym psychologiem i w dziełach Słowackiego dostrzegł jakieś zadatki na „nowego człowieka" — albo też, że chodziło mu poprostu o zjednanie sobie jeszcze jednego wybitnego człowieka na emigracji.

Czy znalazł w nim to wszystko, czego się spodziewał, względnie coby mu pozwoliło uważać Słowackiego bez zastrzeżeń za swego „ucznia" i obdzielić go zaszczytem „urzędu" w Kole? Przypuszczać można, że nie, że Towiański musiał mieć co do tego nowego adepta pewne wątpliwości, jeżeli 27 lipca r. 1842 pisał

do Mickiewicza z Senlis: ...„A ja z nowymi nic stanowczego nie zawiązałem, prócz przyjęcia czystego tonu od braci Bolewskiego, Słowackiego i Skindera — dla braci Nielubowicza i Klukowskiego, jako w czasie wyzyw pański przyjmujących, miejsce otwarte w pierwszym szeregu..."[1].

Z tych zagadkowych trochę słów można wyrozumieć, że jakkolwiek Słowacki odpowiedział „czystym tonem" na „wyzyw" Towiańskiego, to jednak „nic stanowczego" nie zostało pomiędzy nimi zawiązanego; wzmianka o Nielubowiczu i Klukowskim i umieszczenie ich w „pierwszym szeregu" w widocznem odróżnieniu od poprzednich, a między nimi i Słowackiego, świadczy, że już od samego początku była jakaś hierarchja w Kole, jakiś szereg pierwszy i drugi[2]. W przypuszczeniu tem utwierdza nas drugie pismo Towiańskiego do Mickiewicza z tej samej daty, gdzie podane jest jakieś mętne rozróżnienie pomiędzy „braćmi-gośćmi" i „braćmi poświęconymi" oraz znowu wzmianka o „pierwszym szeregu". Mickiewicz z urzędu swego miał rozstrzygać „ile czucie czyste okaże się w braciach"[3] i zapewne także albo własną władzą z „gości" czynić „poświęconych", albo też do „poświęcenia" Towiańskiemu przedstawiać.

---

[1] Współudział, I, 35. — W „Odezwie do braci w Kole" pisał później Słowacki, że nie zobowiązał się przed mistrzem do niczego „oprócz do służenia wiernie wszystkiemu, co mi sumnienie szczere i prawdy szukające podyktuje za dobre..."

[2] Zwrócił na to uwagę prof. Tretiak w swej monografji o Słowackim, I, 428.

[3] Współudział, I, 34.

Władza taka rozciągnąć się musiała i na Słowackiego. Dla tego ostatniego jedną z najważniejszych konsekwencyj przyjęcia nowej wiary była konieczność spotkania się na nowo z Mickiewiczem i ułożenia na nowo swego osobistego stosunku do niego. Mało mamy świadectw o tem, jak się ten stosunek ułożył. Ale i z tych nielicznych, jakie posiadamy, dadzą się pewne wnioski wyciągnąć. Oto już 28 lipca r. 1842 miało nastąpić zejście się i zbratanie obu poetów. Echo tego znajdujemy w liście Słowackiego do matki z 2 sierpnia 1842[1]. 7 sierpnia tego roku znajdujemy podpisy obydwóch na proteście, wystosowanym do francuskiego ministra spraw wewnętrznych przeciwko wydaleniu Towiańskiego z granic Francji. W proteście tym podpisani, uważający się za „przyjaciół i uczniów" wygnanego, składają „walne świadectwo prawdzie, ręcząc wszyscy razem i każdy zosobna za czystość (jego) zamiarów i postępków". Świadczą dalej, że przyniósł im „słowo zbawienia", które „godziło nas z Bogiem, z samym sobą i z trudnemi obowiązkami naszemi; utwierdzało w nas uczucia chrześcijańskie i polskie, uzdrawiało choroby ciała i duszy: odrodziło nas. Uznaliśmy w niem słowo prawdy i żywota; uznaliśmy w Andrzeju Towiańskim jednego z tych mężów, których Opatrzność zsyła narodom w wielkich epokach Miłosierdzia swojego"[2]. Protest ten, zredagowany niewątpliwie przez samego Mickiewicza, zawierał — jak widzimy — wyraźne wyznanie

[1] „Co do mnie, wiele nadziei zwiędłych Boża miłość i łaska ożywiła we mnie; już nie wyrzekam, ale ufam... Otoczył mnie krąg ludzi kochających, kosztuję nowego stanu duszy, zdaje się, że błogosławieństwo Boże jest nade mną".

[2] Współudział, I, 37—38.

wiary w Towiańskiego, jako w męża opatrznościowego, przynoszącego zbawienie, uzdrawiającego, godzącego ludzi z samymi sobą. Jeżeli więc Słowacki protest ten podpisał, to stwierdzał tem dwie rzeczy: po pierwsze, że uważa się za przyjaciela i ucznia Towiańskiego, po drugie, że godzi się na powyższe sformułowanie jego roli i znaczenia. Z tego wnioskować można, że była w owym czasie pomiędzy obu poetami zgoda i harmonja w poglądach na „mistrza", a więc zapewne i w dalej sięgających zapatrywaniach na wspólne cele i działania.

Że obok wspólności przekonań nastał również między nimi serdeczniejszy stosunek osobisty, o tem świadczy sam Słowacki w liście do matki z 24.IX.1842, w którym opisuje całodniowy pobyt swój na letniem mieszkaniu u Mickiewicza w Saint-Germain-en-Laye, we wrześniu r. 1842. Z opisu tych wspólnie przebytych chwil przebija nastrój radości, pogody i rozrzewnienia, wzajemnej ufności i swobody w stosunkach[1].

W dwa miesiące później, 27 listopada, odbyło się — jak świadczy Goszczyński, zostający wówczas w przyjacielskich stosunkach ze Słowackim[2] — zebranie u Mic-

[1] W liście zaś z 18 stycznia 1843 donosi: „Otóż dokompletowałem siebie czynem, to jest, spotkawszy mego przeciwnika na wyższem stanowisku, podniesionego ku prawdzie prawdziwej, bożej, już nie w jezuityzmie, podałem mu rękę — i teraz jesteśmy razem, jesteśmy: ja i on i jeszcze trzeci... równie zajęci sercami naszych braci, równie pomagający duchem i życiem, ile go który ma w sobie... Życie takie podobne jest do życia aniołów, i nieraz ozłocone uśmiechem są twarze nasze, a prawie zawsze serca spokojne".

[2] Ob. Z. Wasilewski: „Stosunki Goszczyńskiego ze Słowackim" (w książce: „Śladami Mickiewicza", Lwów, 1905).

kiewicza w Paryżu. Zebranie to było szczególnie ważne, gdyż miało być przygotowaniem do ogólnej spowiedzi w dniu 29 listopada. Nie była to jeszcze spowiedź „nowego zakonu", polegająca na wzajemnem spowiadaniu się braci przed sobą[1]. Niebawem jednak przyszło do tego, i sam Słowacki — jak to wynika z listu do Kołyski—spowiadał się w ten sposób przed Mickiewiczem[2]. (Był to również jeden z pomysłów Towiańskiego, który Mickiewicz musiał sam napełniać treścią i szukać odpowiedniej formy i sposobów wykonania; możemy sobie wyobrazić, jakie miał przytem olbrzymie trudności do pokonania i w sobie i w „braciach", którzy gdyby nawet byli zupełnie wyjątkowymi ludźmi — a takimi wcale nie byli — musieliby wzdrygać się przed tego rodzaju publicznem niemal obnażaniem swych dusz).

Narazie jednak chodziło o spowiedź według „starego zakonu", a przygotowanie do niej musiało polegać na wejściu w siebie, uprzytomnieniu sobie swych grzechów i szukaniu przebaczenia u tych, przed którymi się zawiniło. To ostatnie przynajmniej niewątpliwie miało miejsce na owem zebraniu, gdyż — jak pisze Goszczyński — „Słowacki przystąpił pierwszy do Adama i przeprosił go, poczem przeprosili się wszyscy". I dalej zapisuje Goszczyński pod dniem 28 listopada: „Juljusz Słowacki powiedział mi, że stan jego w dniu wczo-

[1] Słowacki pisze do matki 29.XI.1842, że jest po spowiedzi i komunji — poczem dodaje: „a musiałem szukać prostaczka wielkiego, aby mnie rozgrzeszył"; spowiadał się więc przed księdzem.

[2] Listy, III, 250.

rajszym był taki sam, jak w podróży po ziemi świętej, a osobliwie w Jerozolimie"[1].

Oto wiązanka najważniejszych ze znanych nam faktów i dat tego nowego stosunku obu poetów. Mówi nam ona wiele. Okazuje się przedewszystkiem, że Mickiewicz najwidoczniej przychylnie zapatrywał się na kandydaturę Słowackiego na prawdziwego, „poświęconego" brata w Kole. Okazuje się dalej rzecz dla ówczesnego stanu psychiki Słowackiego ważniejsza, a mianowicie, że okazywał się niewątpliwie godnym tego zaufania i życzliwości Mickiewicza, co więcej, dawał dowody solidaryzowania się z jego wystąpieniami i poddawania się ustanowionym przez niego formom „służby" w Kole.

Znając usposobienie poety, musimy przyznać, że było to bardzo dużo z jego strony i świadczyło o istotnie głębokiej przemianie, jaka w nim zaszła. Przepraszanie publiczne Mickiewicza w niecałe dwa lata po krzywdzie, jaką mu wyrządzono w związku z ucztą u Januszkiewicza, spowiadanie się przed nim w jakiejkolwiek bądź formie byłoby dawniej u Słowackiego zupełnie niemożliwe. Teraz dawał tem dowody wielkiej pokory i wielkiego przezwyciężenia wszelkich „ziemskich" drażliwości i ambicyj. Możemy być pewni, że czynił to zupełnie szczerze i z przekonaniem. Możemy nawet przypuszczać, że do tego przekonania dołączała się pewna wewnętrzna, bezinteresowna satysfakcja, że nareszcie stosunek jego do Mickiewicza postawiony jest na nowej — zdawało się, że znacznie trwalszej — podstawie, że nareszcie jedna z jego tęsknot — uznanie ze

[1] Z. Wasilewski, tamże, 161—2.

strony Mickiewicza, przynajmniej częściowe, zostało spełnione. Bezinteresowność jego i wyrzeczenie się próżności doszły aż tak daleko, że nawet brak wszelkich wzmianek o nim w dalszym ciągu wykładów Mickiewicza nie zdołał go wyprowadzić z równowagi[1].

Więcej—po ludzku sądząc—nie mógł uczynić. Zrobił wszystko, na co go było stać, wszystko, co było w jego możności.

Jeżeli mimo to w krótkim stosunkowo czasie nastąpiło zerwanie z Kołem, to z pewnością nie było ono przez Słowackiego zamierzone, ani planowane zgóry—lecz wynikło z przyczyn wewnętrznych, tkwiących w samej organizacji psychicznej poety, który miał bardzo subtelne czucie wszelkiego szablonu i bezduszności, bardzo przenikliwy zmysł krytyczny w stosunku do ludzi, a swobodę i szczerość wewnętrzną cenił sobie ponad wszystko.

Wszystkich etapów osłabiania się związku Słowackiego z Kołem nie znamy, choć znamy dobrze główne i ogólne przyczyny, które go od Koła odstrychnęły. Już zebranie u Mickiewicza w dniu 26 marca r. 1843, na które zaproszeni byli również wybitniejsi emigranci, a które zwołane było w celu podpisania wspólnego protestu przeciw apostazji Mirskiego, musiało wzbudzić w poecie pewne wątpliwości. Nie sam protest ani jego forma były tego powodem — wszak sam Słowacki na

[1] Prof. Tretiak (J. Słowacki, I, 433) przypuszcza, że odbywała się w poecie z powodu pomijania go przez Mickiewicza walka wewnętrzna, i na poparcie tego cytuje pewien urywek z listu do matki z 18 stycznia 1843. Niema jednak żadnego dowodu, że odnosi się on do tej właśnie sprawy, a nie do stosunku Słowackiego do świata wogóle.

9 dni przedtem wspólnie z innymi braćmi protestował przeciwko temu postępkowi i ukazanie się komety poczytywał za znak Boży i błogosławieństwo z góry dla tych poczynań towiańczyków. Chodziło o co innego, a mianowicie o nazwanie przez Mickiewicza Koła towiańczyków p a r t j ą — o czem później pisał Słowacki w „Odezwie do Koła", tłumaczącej jego usunięcie się. Wrażliwość poety, jego pojęcie nowej pracy na nowej drodze musiały być tym terminem przykro dotknięte, choć Mickiewicz użył tego wyrażenia zapewne nie w znaczeniu powszechnie przyjętem albo też może tylko dla obcych członków zebrania z poza Koła.

Potem przyszła sprawa z medalami. Był to następny zkolei projekt Towiańskiego uszczęśliwienia braci i zlewania na nich łaski Bożej, zespolonej „jego mocą" z medalem. I znowu Mickiewiczowi polecał wybranie tych, którym medalę miały być rozdane i obmyślenie formy, w jakiej to miało być uczynione (...formę tobie zostawuję")[1]. Mickiewicz zaś pisał o tem do Gutta: „Obrzęd ten bardzo mi trudny. Stanąć pod chorągwią jest rzecz wielka i strasznej trzeba siły formę taką duchem napełnić. Przełóż Mistrzowi niezmierną trudność takiego obrzędu. Jestem ciągle osłabiony..."[2].

Obrzęd ten wykombinowany w pozbawionym zupełnie zmysłu rzeczywistości i śmieszności, zmechanizowa-

[1] Współudział, I, 91.

[2] Tamże, 97. — Już w maju tego roku z powodu rozdawania „różnych rzeczy z pod Waterloo" zwracał Mickiewicz Towiańskiemu (przez Gutta) uwagę, że „wszelki obrzęd jest najtrudniejszą służbą i tylko w stanowczych razach polecajcie go, a dla przydatkowych rzeczy obrzędu wiele siły ginie. Ja przynajmniej ledwie temu wydołam" (ib. 88).

nym umyśle, nawet Mickiewiczowi wydał się zbyt ryzykownym. I do tego wszystkiego miał na przygotowanie się i odprawienie go zaledwie kilka dni czasu! (List Towiańskiego datowany jest 31 maja z Brukseli — a rzecz miała być zrobiona do 4 czerwca!).

Obrzęd odbył się też rzeczywiście w dniu 3 czerwca. I można być pewnym, że gdyby nie wyjątkowa siła ducha Mickiewicza, gdyby nie jego natchnienie, gdyby nie moc i powaga jego słowa — zmieniłby się w farsę, nawet gdyby Towiański sam go celebrował.

Według przepisu Towiańskiego ozdobieni medalem mogli być ci bracia, których Mickiewicz uznał za godnych i o ile tego zażądali[1]. Słowacki — jak to wynika z jego „Odezwy" — o medal nie prosił; widocznie uważał to za rzecz zbyteczną, formalną, może obawiał się fałszywego nastroju, może wogóle przeciwny był tego rodzaju formom „starego zakonu" (czego nie zdawał się odczuwać Towiański), słowem, może, równie jak Mickiewicz, czuł trudność tego przedsięwzięcia.

Inna rzecz, czy poprosiwszy o to odznaczenie, byłby je rzeczywiście otrzymał wówczas. Mickiewicz bowiem, zdając sprawę z obrzędu w cytowanym już liście do Gutta, tak pisze: „Dziś w sobotę, 3-go, zrobili ślub i przyjęli medale: Goszczyński, Bolewski, Klukowski, Rajewski; ze Skinderem wstrzymałem się, bo mnie on dotąd jak nieznany; Słowacki dotąd jeszcze ostatniego upadku nie naprawił"[2]. Słowa „wstrzymałem się" mogą tu odnosić się zarówno do Skindera, jak i do Słowackiego, albo też zwrot o Słowackim nie ma związku z poprzedniem zdaniem i stanowi osobną, niezależną od sprawy medalowej relację o nim[1]. Przechylenie się do tej drugiej możliwości popierałyby słowa samego poety z „Odezwy", że bracia „czuli wstręt" do niego, ponieważ o „medalik N. Panny Mistrza nie prosił" — widocznie więc trudności w samem nadaniu mu tej odznaki nie było, przeszkodą był tylko brak prośby z jego strony. Z drugiej strony jednak trudno przypuścić, aby „brat", znajdując się w stanie „upadku", mógł wogóle pretendować do tego odznaczenia.

Jakkolwiek się ta sprawa miała, jasnem jest, że na tle medalów były jakieś nieporozumienia i że — niezależnie zapewne od tego — Słowacki „upadł" i z tego upadku nierychło się dźwigał. Co to był za upadek — tego nie wiemy. Nie znamy również dalszej jego historji, ani nie wiemy, jakie były bezpośrednie przyczyny tego, że w listopadzie r. 1843 doszło do ostatecznego zerwania. Możemy jednak przypuszczać napewno, że zaważyły tu przedewszystkiem nie jakieś poszczególne fakty, ale te względy zasadnicze i ogólne, które przytacza Słowacki w liście do Kołyski, w „Odezwie" i w kilku utworach wierszowanych.

Wypowiedzenia te, w których poeta określa bliżej powody usunięcia się od pracy w Kole, poprzedzone zostały (i wywołane) pewnego rodzaju śledztwem duchowem, jakie zastosować zamierzano do Słowackiego. Widoczne to jest z „polecenia względem brata Juljusza Słowackiego" (z listopada r. 1843), skreślonego ręką

[1] Współudział, I, 91.
[2] Tamże, 97.

[1] W druku oba zdania oddzielone są średnikiem, ale czy tak jest również w autografie? Może jest tam przecinek albo brak wszelkiego znaku — a to jest rozstrzygające dla sensu zdania.

Mickiewicza, ale będącego zapewne rezultatem wspólnych narad nad stanem ducha, trwającego w upadku brata. Według tego polecenia bracia, należący do siódemki Słowackiego, mieli piśmiennie odpowiedzieć na 4 pytania, dotyczące jego stanu, przyczyn i sposobów ratunku. Z pośród tych odpowiedzi znana jest ostra, bezwzględna, potępiająca ocena Goszczyńskiego, która jednak operuje ogólnikowemi zarzutami i na poparcie ich nie przytacza żadnych konkretnych dowodów. Zarzuty te to: niskość i ziemskość ducha, bunt przeciw duchowi sprawy, zawiść, duma, ziemskie pojęcia chwały i wielkości osobistej i t. p. Dziwnie to jakoś i nieprawdopodobnie brzmi wobec przytoczonych powyżej konkretnych faktów wyrzeczenia się przez Słowackiego ambicyj osobistych, solidarnego występowania z całem Kołem nazewnątrz i poddawania się nawet pewnym regułom i formom przykrym, jak np. spowiedź. Z drugiej strony Goszczyńskiego nie możemy posądzać o nieszczerość i stronność. Sąd jego ostry i bezwzględny wypłynął zapewne z tego, że n i e r o z u m i a ł stanu duchowego Słowackiego (jak nie rozumiał go prawie nigdy Mickiewicz), stąd w charakterystyce swej używał terminów zbyt prostych i twardych, a więc fałszywych i nieokreślających istoty rzeczy. To, co mu się wydawało buntem przeciwko duchowi sprawy, mogło być buntem przeciwko formom, nic z duchem nie mającym wspólnego, duma, chwała i wielkość osobista, to może była tylko wierność samemu sobie — takie pojęcia, jak „niskość i ziemskość", musiałyby być ściślej i dokładniej określone, aby mogły stać się konkretnym zarzutem. Że tkwiło w tem wszystkiem dużo nieporozumienia, dochodzącego aż do niesprawiedliwości i niczem

nieuzasadnionego tonu wyższości wobec Słowackiego, dowodzą twierdzenia Goszczyńskiego, że Słowacki „nie uczuł się nigdy, czem jest rzeczywiście przed Bogiem, nie poznał nigdy czystej rozkoszy wyższych duchów" — twierdzenia, wypowiadane przez człowieka, który ową „czystą rozkosz" widział wówczas i przez długi jeszcze czas w bezkrytycznej wierze w Towiańskiego i w niewolniczej niemal uległości wobec niego.

W rezultacie siódemka braci-inkwizytorów postanowiła, „że brat Adam ma obowiązek stanowczo docisnąć brata Juljusza". To postanowienie było — jak świadczy Mickiewicz — zgodne z wolą Towiańskiego, który sądził, że duch Juljusza (mimo wiedzę jego samego) domagał się tego[1]. W niedzielę więc, 12 listopada, pomiędzy 10 a 11 rano Mickiewicz miał się udać do Słowackiego, a inni bracia mieli go wspierać duchem.

Zanim to się stało, Słowacki, jakby przeczuwając nastrój i zamierzenia Koła w stosunku do siebie, wystosował w dniu 6 listopada list do Adama Kołyski, jednego ze „stróżów" siódemki. Ważny ten dokument brzmi, jak następuje:

„Kochany bracie! Przy sprawie trwam wszystkiemi siłami; na drodze, wskazanej mi przez mistrza, działać będę, dopóki tchu mi starczy. Ale odstąpienie i oziębłość braci, zaprzestanie zbierających się u mnie siódemek i małe inne okoliczności dyktują mi teraz, abym na zebrania Koła nie chodził, albowiem wolność ducha zachować pragnę, pod żaden indywidualny wpływ nie poddam się i póty będę trwał samotnie, dopóki nie uczuję, że całe Koło jest mi bratnie, że razem ze mną

[1] Współudział, I, 123.

chce czystej wiary, prawdy i tylko postępu sprawy. W nieomylność bowiem Koła nie wierzę i formom, przepisywanym przezeń dla ducha, nie dam się stropić, albowiem pragnę być żyw, abym jeszcze dla Boga mógł pracować ostatkiem tchu mojego. Inne przyczyny wyznałem zastępcy mistrza na t. zw. spowiedzi, której ustanowieniu trwałemu także sprzeciwiać się będę. Oto jest veto duchowe brata waszego. Jeżeli ten brat jest w fałszu, nie zaszkodzi wam. Jeżeli Bóg dopuścił, abyście wy zgrzeszyli, przyjdziecie na porzuconą drogę, a wtenczas ja z wami do śmierci i po śmierci" [1].

Z listu tego wynika jasno, że Słowacki rozróżniał już wówczas wyraźnie sprawę od Koła. Uznawał sprawę, przy której chciał trwać nadal, uznawał jeszcze nawet Towiańskiego, nazywając go mistrzem i pragnąc działać na drodze, wskazanej mu przez niego. Ale Koła nie uznawał już za organ sprawy, w nieomylność jego nie wierzył i formom, przezeń przepisywanym, poddać się nie chciał. Jak u każdego odstępcy, tak i tutaj zaczynało się od krytyki i nieuznania pewnej organizacji i władzy widomej, aby skończyć się na uznaniu siebie samego za jedynego stróża prawdziwej wiary i nauki.

Koło dość szybko stało się typową sektą — i nie uszło to czujnej uwagi i subtelnej wrażliwości Słowackiego. Właściwością każdej sekty i partji jest, że uważa się za nieomylną, tworzy sobie pewne bałwany, które czci zapomocą specjalnych form, będących przeważnie tylko naśladownictwem lub karykaturą form dawnych. Ludzie, przywiązani do dawnych form i zrośnięci z niemi, obarczeni wszystkiemi swojemi dawnemi nałogami, tworzą sobie rzekome nowe formy i wyobrażają sobie, że przekształcili się wewnętrznie, kiedy w rzeczywistości przy ich pomocy kontynuują właściwie dawne swoje życie. Koło nie zaszło zapewne wówczas jeszcze tak daleko, ale miało wszelkie ku temu dane przez tworzący się zwolna i utrwalający duch sekciarski [1].

Słowacki — indywidualista z krwi i kości — w nieomylność żadnej gromady uwierzyć nie mógł, i to tem bardziej gromady, złożonej z ludzi przeważnie znacznie niżej od niego duchowo stojących. Formy przez nich praktykowane musiały go razić, bo czuł ich czczość, sztuczność, nieestetyczność. Wiemy już, że chodziło tu o rozdawanie tych orderów „nowego zakonu" — teraz dowiadujemy się, że i spowiedź („tak zwana"), której się poddał, dając tem dowód niezwykłej u niego karności, nie odpowiadała mu i sprzeciwiał się jej ustanowieniu trwałemu.

„Wolność ducha zachować pragnę—pod żaden indywidualny wpływ nie poddam się—pragnę być żyw..." — oto najwewnętrzniejszy „program" Słowackiego w stosunku do samego siebie i najistotniejsze powody ostrożności i nieufności do Koła. Czuł on dobrze, że w tem zebraniu grozi mu zatrata wolności ducha, konieczność poddawania się już nie Mickiewiczowi albo Goszczyńskiemu, ale „tonom" i „wyzywom" każdego Skindera, Berkowicza, Siegfrieda czy Pilchowskiego, że każdy

[1] Listy, III, 249—250.

[1] 28.XI.1843 pisał Słowacki do matki: „...Ach, jak mało jest jeszcze ludzi, chcących tylko prawdy, miłości i wiary! Jak smętno z tymi, którzy zobaczyli słońce, a jeszcze zostają gdzieś w dawnych nałogach, w nieufności, w zazdrościach małych".

z tych przypadkowych ludzi mógł uzurpować sobie prawo do jego duszy, do grzebania się w niej brudnemi palcami, do wytykania i wyrzucania mu czegoś, zgoła do karcenia lub gromienia go za coś. Mieliśmy tego dowód w „odpowiedzi" Goszczyńskiego. Może coś podobnego zdarzyło się i przedtem na jakiemś zebraniu ogólnem lub siódemek. Owo „odstąpienie i oziębłość braci", o których wspomina Słowacki, wynikły zapewne z „dumy" poety, który nie mógł pozwolić komukolwiek na zbytnie zbliżanie się do siebie, a przeciwnie czuł się może powołanym do przewodniczenia, pod pewnym względem, słabszym od siebie duchom. Tymczasem Koło nie było mu „bratnie", nie czuł tam tego zrozumienia dla siebie, jakiego się spodziewał, nie znalazł ciepła, do którego tęsknił[1]. W takich warunkach wolał „trwać samotnie" — wrócić do ciężkiej samotności dotychczasowej, niż dać się oszołomić nastrojowi, panującemu w Kole, i zejść do roli marjonetki, kierowanej „posłaniami" z Brukseli czy Einsiedeln.

Te rzeczy, a może jeszcze i wiele innych, które częściowo odnajdziemy w niedalekiej „Odezwie do braci w Kole", musiał zapewne Słowacki powiedzieć Mickiewiczowi owego pamiętnego dnia 12 listopada r. 1843. Nie wiemy o tej rozmowie nic pozytywnego, ale możemy przypuszczać, że Mickiewicz musiał tu występować silnie w duchu organizacji, karności, bezwzględnego poddania się regułom, przezwyciężenia wszelkich indywidualnych, a niezgodnych z duchem Koła porywów

[1] Jeszcze w styczniu r. 1843 pisał do Krasińskiego: „Ale ja sam jeszcze pracuję nad sobą śród ludzi, którzy mię często nie rozumieją i ranią mimowolnie nieufnością i niewiarą w pracę Ducha mojego" (Listy, III, 224).

w imię wszystkich tych cnót i cech, których sam był zdumiewającym, często bolesnym przykładem. Przeciwko temu wystąpił zapewne Słowacki w imię droższej mu nad wszystko swobody i wolności, prawa do indywidualnego pojmowania sprawy i służenia jej tak, jak mu mistrz wskazał, a właściwie jak to sam rozumiał i sam uważał za najlepsze. Starły się jeszcze raz, po raz pierwszy osobiście, twarzą w twarz, te dwie potężne, a tak odrębne indywidualności. I po raz ostatni. Rozmowa ta — jak świadczy dalszy rozwój zdarzeń — jest ostatecznem zakończeniem ostatniej próby zbliżenia się i wspólnej pracy. Próba ta nie udała się. Przemógł los, który kazał tym ludziom od samego początku iść innemi drogami, zbliżać się tylko na moment, aby odczuć tem bardziej swoją odrębność. Nie udało się to „zbliżenie dusz", o którem tajemnie marzył Słowacki. Musiał znów pozostać samotnym i sam iść nową swoją drogą, biegnącą tak niedaleko od drogi swego „antagonisty".

Ale nie zamknął się jeszcze w dumnej samotności, nie potraktował wzgardliwem milczeniem tych, którzy tak zawiedli jego nadzieje. Może w głębi duszy spodziewał się, że niektórych z nich przekona i pociągnie do siebie, może czuł konieczność wyjaśnienia swego stanowiska, może nie chciał zrywać ostatnich nici. Napisał odezwę do braci.

Jest ona uzupełnieniem listu do Kołyski i zawiera szereg nowych i ważnych szczegółów.

Słowacki zastrzega się na wstępie, że nie poddaje „tych słów pod s ą d, ale pod uwagę". Oznacza to, że już Kołu nie przyznaje prawa do sądzenia siebie, już

się uważa za stojącego poza niem[1]. Następnie zaznacza, że od czasu wejścia do Koła „rozbierał jak najuważniej duchowe swoje uczucia, a tymczasem z prawdziwą pokorą wypełniał wszystkie Kołowe zlecenia". Wiemy już, że było to rzeczywiście prawdą, a poeta zaznacza to raz jeszcze, aby dać dowód swojej dobrej woli i szczerego stosunku do Koła. Przypatrywanie się działalności Koła i „rozbiór swoich uczuć" czyli swojego stosunku do niego, doprowadziły go jednak do postawienia szeregu konkretnych zarzutów. Oprócz znanych nam już z poprzedniego listu, znajdujemy tu przedewszystkiem zarzut, dotyczący „struny politycznej" w Kole. Wymienia tu Słowacki nieznane nam bliżej projekty „poselstwa do króla belgijskiego", „wiązanie się z Kołem Karlistowskiem we Francji", „mszę publiczną za ducha nie naszej wiary i nie naszej idei" i wreszcie nazywanie Koła publicznie przez Mickiewicza „partją i Towiańszczyzną".

Ściśle wziąwszy, nie wszystkie te projekty miały charakter polityczny. W poselstwie do króla belgijskiego, z którem miał pojechać Mickiewicz po wydaleniu Towiańskiego z Francji, chodziło o wyrobienie mu pozwolenia pobytu w Belgji, wiązanie się z jakąś partją polityczną francuską nie było — o ile wiadomo — w zamiarach Koła, które pragnęło tylko rozszerzyć swoją działalność duchową na Francuzów i częściowo nawet tego dokonało. Sprawa owej mszy publicznej jest niejasna, ale zapewne ma rację prof. Tretiak, kiedy przypuszcza, że chodziło tu o mszę za duszę cesarza Aleksandra I[1], co było niejako wstępem do głośnej później historji z listem do cesarza Mikołaja I.

[1] Ścisłą datę tego pisma trudno oznaczyć. To też nie wiemy, czy powstało ono przed ową rozmową z Mickiewiczem, czy też po niej dopiero.

Jeżeli jednak Słowacki nie miał racji co do szczegółów — to jednak rozumował niewątpliwie słusznie, przestrzegając Koło przed nieobmyślanemi należycie i ryzykownemi wystąpieniami nazewnątrz. Że zaś były tam takie tendencje, świadczy o tem owa nieszczęsna msza i gruntowna później kompromitacja ze zwróceniem się do Mikołaja.

Drugi rodzaj zarzutów w odezwie Słowackiego dotyczył samych braci i stosunków wewnętrznych w Kole. Duch braci nazwany tu jest wprawdzie „czystym i najpiękniejszym na ziemi", ale charakterystyka, następująca po tem określeniu, bynajmniej go nie usprawiedliwia. Świadczy o tem zaraz następne zdanie: „Ale wy go (t. j. ducha) już przyprowadzacie do form — już obumiera — już stało się u was rozkazem: przyjść w duchu — mówić z ducha — uderzyć kogo duchem — być w wielkiem podniesieniu, czuciu — gdy tymczasem ja, który znam, choć niedoskonale, stan natchnienia i działanie na drugich ludzi, będących w natchnieniu, nie słyszałem nigdy w Kole naszem tego głosu..."

Była to krytyka przenikliwa, bystra — i druzgocząca, bo godząca w same podstawy i w samo założenie Koła. Wszakżeż miało ono być oparte wyłącznie na duchu, na tezie: „wszystko przez ducha i dla ducha", a tymczasem zapanowała w niem właśnie bezduszność, formalistyka czy mechanizacja ducha: przycho-

[1] Juljusz Słowacki, II, 23—25.

dzenie, mówienie i uderzanie duchem na rozkaz, czyli coś, co stoi w prostem przeciwieństwie do bezpośredniości, sporadyczności, niespodziewaności wszelkiego natchnienia.

Słowacki szedł niewątpliwie za daleko, gdy twierdził, że głosu natchnienia nigdy w Kole nie słyszał (zapomniał czy nie chciał pamiętać o wystąpieniach Mickiewicza lub też nie odczuwał ich należycie), ale w ocenie ogólnej atmosfery Koła miał z pewnością głęboką słuszność.

Obok „bezsilności w natchnieniu", która sprawiała, że łatwo wynajdywano między sobą wielkości fikcyjne (wspomniani przez Słowackiego Romuald Januszkiewicz i Jeżewski), występowało — jako jej skutek bezpośredni — „silenie się na egzaltację" — „gadanie przeciw sumieniu", t. j. bez wewnętrznego przekonania, sztuczne zachwyty i krzyki nad pismami mistrza („jakgdybyście niebo otworzone ujrzeli").

Zaznaczyć przytem należy, że Słowacki jeszcze wówczas nie występuje przeciw samemu Towiańskiemu. Przeciwnie, stwierdza wyraźnie: „Co do mnie, czuję wielkość poselstwa Mistrza naszego przez to wstrząśnienie, które się we mnie stało—przez ten głos, który we wnętrzu ducha mi się odezwał—i powiedział wszystko, o czem potrzebowałem wiedzieć i jeszcze dalej o coraz nowych prawdach opowiada. Pewien jestem, że pracując, razem z Nim pracuję. On większe rzeczy robi, bo jest mocniejszy — jam powinien mniejsze robić, bo żywot mi ucieka..." Chodzi mu tylko o to, aby w stosunku braci do mistrza nie było fałszu i obłudy, nieszczerych zachwytów i wywracania oczyma na każde jego słowo.

Chodzi mu dalej o to, aby (rzecz znamienna u „poety") liczyć się bardziej z rzeczywistością ludzką, z możliwością duszy ludzkiej, nie stawiać wymagań zbyt wysokich odrazu, bo wówczas albo odstręcza się ludzi, albo zmusza ich — do udawania. Tak możnaby rozumieć słowa: „A jeszcze i to powiem, że w odrodzeniu się można iść za prędko i nie pamiętać na małe dziatki, które zostają na drodze z wyciągniętemi rączkami i proszą o pomoc ludzi, co już są za rzekami. Chrystusby dziatek nie opuścił".

Owo za prędkie odradzanie się, wymaganie tego samego od innych, bez względu na ich możliwości psychiczne, nie oglądanie się na pozostających w tyle—może być z pośród braci w Kole zastosowane chyba tylko do Mickiewicza (bo inni zapewne za prędko się nie odradzali); mielibyśmy więc tutaj ukrytą krytykę pewnych rzeczywistych właściwości Mickiewicza, jako kierownika Koła, a mianowicie jego wysokich wymagań, bezwzględności w nich i surowości, wynikających z własnego wysokiego poczucia obowiązku i nierozumienia żadnej połowicznej, niedociągniętej roboty.

„Przestrach i tchórzostwo ducha" — oto następna, łącząca się zresztą z poprzedniemi, cecha, zaobserwowana przez Słowackiego w Kole. „Widzeń używajcie z większą miłością, nie trwożąc niemi ludzi, albowiem nie na przestrach są, ale dane na światło—a przestrachem nie bierzcie nikogo — albowiem tchórzostwo ducha podlejsze jest od cielesnego — a Bóg żąda strachu, sprawionego przez miłość... strachu dziecka, które się boi, aby matka nie płakała..." Działanie przestrachem i groźbą, wywoływanie w słabszych braciach „tchórzostwa ducha", którem owładnięci starali się do-

ciągać do „tonu", nie mając po temu wewnętrznych warunków — sprowadzało z natury rzeczy „przekleństwa i interdykta" na tych, którzy się temu strachowi i temu tchórzostwu opierali. W słowach, pełnych głębi, siły i politowania, mówi Słowacki o tych, którzy „jeszcze sami maleńcy i potrzebujący łaski Bożej" — już rzucali przekleństwa i interdykta— już „zarażali przyszłość nieszczęściem", rzucali przekleństwa „na niewidzialne jeszcze, nie przeczute duchy". „Kto przeklinał, ten wątpił, a tem samem nie miał miłości, ani wiary, ani nadziei — nawet dawnych cnót zakonu — a cóż dopiero tej nowej wiary w sprawę Bożą i każdego, który dla niej się ofiarował..."

W tej krótkiej rozmiarami, ale przepełnionej ważką treścią odezwie znajdujemy jeszcze jeden zasadniczy zarzut, dotyczący działalności Koła. Chodziło mianowicie o to, że wśród „prac" dotychczasowych Koła za mało stosunkowo miejsca zajmowała sprawa polska. Przebijał się w tem niewątpliwie duch samego Towiańskiego, który sprawę tę traktował, jako fragment ogólnego odrodzenia świata, nie poświęcał jej początkowo większej uwagi (w „Biesiadzie" jest ona ledwie wspomniana); dopiero dzięki Mickiewiczowi zyskała ona w „towiańszczyźnie" należne sobie miejsce.

Słowacki zapewne wyczuł ten stan rzeczy, kiedy pisał: „Duch mój zawsze był ku Polsce obrócony twarzą... i chcialbym, abyście się i wy ku tamtej stronie więcej obrócili..." A miał tu na myśli nietylko i może nietyle nawet zajęcie się żywsze polityczną, współczesną stroną kwestji polskiej, ile oparcie się silniejsze w działalności o polską przeszłość i tradycję: „...Nie jesteśmy my nowi — bośmy dawno przez

Boga przygotowani — odrodzenie więc nasze powinno nosić cechy dawno na duszach wybite..." Te same tony brzmią także w końcowem zdaniu odezwy: „... i ja mam rozkaz Boży — abym nie dbając na sąd ludzi—a choćby wzgardę i nędzę i potępienie—stał do końca, strzegąc prawdziwej wiary i dawnego sztandaru ojczyzny mojej..."

Poeta występuje więc tutaj wyraźnie nietylko jako stróż prawdziwości nowej wiary, wykoślawianej przez Koło, ale jako obrońca tradycji i konieczności oparcia się na niej, czego Koło, jako całość, a szczególniej Towiański (który przeszłości polskiej, jak i wielu innych rzeczy, nie znał), nie rozumiało i nie odczuwało.

Cała odezwa utrzymana jest w tonie poważnym, prostym, szczerym. Niema w niej nic z tak częstego dawniej u Słowackiego sarkazmu i ironji, tej specjalnej radości z zadawania dobrze wymierzonych i skutecznych ciosów. Nierzadko pobrzmiewa w niej nawet nuta rzewna i bolesna. „Wszystko to nie jest nauką, ale prośbą do was — albowiem chciałbym w was widzieć prawdziwych braci — i uwolnić się od tej samotności ducha, która mi oddawna ciężyła". Poeta zapewnia, że wszedłszy w ich grono zawołał: otóż są ludzie, a krzyk ten był „najognistszą modlitwą dziękczynienia". Boleść przejmuje go na myśl, że może być znowu zawiedziony, że szaty braci okażą się niezupełnie białe, że będą tylko jedną z tych „sekt przygotowawczych, którym Bóg nie mógł dać ostatecznego triumfu". Mimo to jednak oświadcza wkońcu uroczyście, że pozostanie wiernym samemu sobie — „żadnego wam fałszu nie odpuszczę — żadnej u was nieczystości nie uko-

cham — do żadnej nieprostoty nie przyłączę się — w żadnej klątwie nie odezwę się z wami".

* * *

Tak przedstawiało się Koło i jego sprawy w owym czasie z punktu widzenia Słowackiego. A że ten punkt widzenia był słuszny i prawdziwy aż do najdrobniejszych szczegółów — świadczy o tem nie byle kto, bo sam Mickiewicz, twórca i organizator Koła, jego wódz i przewodnik. Nie można znaleźć silniejszego dowodu na prawdę słów Słowackiego, niż identyczne niemal wypowiedzenia Mickiewicza; pochodzą one, coprawda, z różnych czasów, większość ich nawet z okresu po rozłamie, ale odnoszą się wszystkie prawie do stanu Koła z tego okresu, kiedy krytykował je Słowacki. Że Mickiewicz w parę lat dopiero doszedł do tych samych poglądów — to nie zmienia ich istoty, treści i przedmiotu, do którego się odnoszą. Zresztą zawiązki ich tkwiły w Mickiewiczu już dawniej, niemal od początku jego działalności w Kole, ale pochłonięty pracą gorączkową, wytężającą, oddany całą duszą sprawie, zduszał w sobie i tępił wszelkie wątpliwości, w pokorze i poddaniu się uważając je za zło w sobie, które trzeba niszczyć. A nawet wówczas, gdy je już wypowiadał głośno przed Towiańskim, czy przed braćmi—nawet wówczas, oskarżając innych, oskarżał przedewszystkiem samego siebie, z niebywałą, zdumiewającą szczerością, uczciwością i odwagą wewnętrzną, niecofającą się nigdy przed otwartem przyznaniem się do win i popełnionych błędów.

Słowacki miał więcej zaufania do siebie, czujniejszy i wrażliwszy słuch na swój głos wewnętrzny, mniej skrupułów w słuchaniu jego wskazań — tem też tłumaczyć należy, że wcześniej znacznie wypowiedział sądy, które Mickiewicz jasno uświadomił sobie dopiero po kilku latach.

W głębi duszy Mickiewicz od samego początku czuł wszystkie braki Koła i ludzi, w niem skupionych. Ale przypisywał je wówczas przeważnie nie dość głębokiemu i silnemu przejęciu się sprawą, niedostatecznemu oczyszczeniu się wewnętrznemu, co przeszkadzało wzniesieniu się i lotowi ducha. Były jednak i pewne rzeczy, pewne pomysły i polecenia Towiańskiego, które—same w sobie niejako — budziły jego wątpliwości, a nawet opór. Należały do nich formy i obrzędy — a więc to, przeciwko czemu Słowacki już w liście do Kołyski stanowczo występuje. Wiemy już, jak Mickiewicz się skarżył na trudność wypełniania tych obrzędów, któremi obarczała go pomysłowość Towiańskiego, jak prosił, aby te środki rzadko tylko stosowano, jak obawiał się zgorszenia. Ale ostatecznie poddawał się Towiańskiemu i wypełniał wszystko, co mu ten polecał, choć go to wiele kosztowało. W parę lat później, 27 lutego r. 1847, a więc już po znacznem uniezależnieniu się od Towiańskiego, Mickiewicz, mówiąc o konieczności zerwania zupełnego ze starym porządkiem rzeczy, pouczał, że „nie idzie tu o formy, ale o ducha" i dodawał: „My form żadnych przepisywać nie możemy; z realizacji tylko prawd przez nas stawianych formy te wychodzić będą" [1]. Wynika z tego, zwłaszcza w związku ze zdaniem poprzedzającem, gdzie mowa o tem, że formy Kościoła zostaną, ale trzeba je nowem życiem napełnić — iż Mickiewicz bynajmniej nie

[1] Współudział, II, 69.

zaprzecza potrzeby nowych form działania czy objawiania się ducha, żąda tylko, aby one nie były przepisywane i ustalane zgóry, ale rodziły się z realizacji, t. j. z konkretnych czynów i realnych potrzeb; stoi więc na stanowisku podobnem do Słowackiego, który formom „przepisywanym" przez Koło dla ducha nie chciał się dać „stropić".

Podobnie miała się rzecz z kwestją spowiedzi. Mickiewicz, który nietylko sam siebie i innych zmuszał do odbywania tej spowiedzi „nowego zakonu", ale (idąc zapewne za Towiańskim) jeszcze w lipcu r. 1843 dawał braciom jej teorję i objaśnienie[1] — w kwietniu r. 1847 mówił wyraźnie: ...„Moc rozwiązywania wszelkich grzechów drugim, ta należy tylko do tego, komu jest dana. Chrystus dał ją był swoim uczniom i apostołom"[2]. I po raz drugi w tem samem przemówieniu: „Winę bratu odpuścić, zagięcie, jakie ma przeciw niemu odprostować, każdy może; ale żeby kto z nas mógł brać na siebie rozwiązanie grzechów cudzych, tego nie czuję. Spowiedź w Kościele odbywa się pod strażą mnóstwa wielkich duchów; charakter księdza jest oparty o nie; stamtąd idzie moc rozgrzeszania... Indywidualnie każdy może być spowiednikiem, doradcą drugiego; ale charakter, dający ogólną powagę w tej mierze, nie może nastąpić bez sankcji z góry widocznej, rzeczywistej, dotykalnej"[3].

Z tak postawionego zagadnienia wypływa znowu jasno, że to, co dawniej w Kole uważano za rzeczywistą spowiedź, teraz Mickiewicz traktował tylko jako

[1] Współudział, I, 95—96; [2] tamże, II, 83; [3] tamże, II, 84.

zwierzenia, a braci — rzekomych spowiedników za doradców, odmawiał im jednak mocy rozgrzeszania i sankcji kapłańskiej. A więc tej nowej formy spowiedzi nie uznawał, czyli czynił to samo, co Słowacki jeszcze w roku 1843.

Czy wierzył Mickiewicz w nieomylność Koła, którą to wiarę odrzucał stanowczo Słowacki? Na to pytanie można odpowiedzieć przecząco tylko dowodami pośredniemi, gdyż wyraźnie tak postawionej sprawy nie znajdujemy w pismach i przemówieniach Mickiewicza.

Chcąc wierzyć w nieomylność Koła, jako całości, jako pewnego organu ziemskiego prawdy pozaziemskiej, musiałby Mickiewicz wierzyć w powołanie, czystość i nieskazitelność składających je braci, musiałby uznawać Koło, jako całość, za wzór zrzeszenia się i nie widzieć w nim żadnych skaz ani braków. Wiemy jednak dobrze, że tak nie było, nawet w początkach istnienia Koła, ani w pierwszych latach, nie mówiąc już o latach późniejszych, kiedy mowy być nie mogło o wierze w nieomylność Koła, skoro zachwiała się wiara w samego mistrza.

Mickiewicz od samego początku swojej działalności w Kole zdawał sobie dobrze sprawę ze stanu braci i z atmosfery przez nich wytwarzanej. Dawał temu wyraz niejednokrotnie, ale aż do roku 1846 czynił to oględnie, nie wyciągając ze swych spostrzeżeń zbyt daleko idących konsekwencyj i sobie przeważnie przypisując winę tego stanu rzeczy. Ale już wówczas zdarzają się w jego listach i mowach takie zwroty, jak: ...„Koło jest już dość silne do korzystania z wypadków, ale jeszcze nie zaczęło pracować nad sprowadze-

niem wypadków (maj, 1843)[1]. „My mamy pokazaną drogę zrealizowania, ale braknie nam pokoju: stąd często targanie Koła, szukanie środków, oczekiwanie jakichś zdarzeń, chwytanie nowin poza Kołem..." (czerwiec 1843)[2] — „Stoimy dotąd tylko w karbach Kołu naznaczonych; nie doszliśmy do tonu czynu samego przez się: bo jużbyśmy kogokolwiek z nas widzieli ducha w czyn puszczającego" (czerwiec, 1843)[3]. W następnym miesiącu tegoż roku przestrzega Mickiewicz braci przed zbytnią pochopnością do dyskusji, zaprzeczania i sądzenia, nakłania ich do cierpliwego słuchania tego, co inni bracia mówią, i zostawienia im wolności zupełnej[4]. Jest to niewątpliwie echo podnieconych dyskusyj i sporów w Kole, o których i skądinąd posiadamy wiadomości. W marcu r. 1844 w piśmie do Koła wylicza szereg dowodów „złego stanu braci i niektóre przeciw niemu środki"[5]. W listopadzie tegoż roku pisze do Towiańskiego o „zawieszeniu i ociążeniu" Koła[6] — w tymże miesiącu w mowie do braci wyraźnie oświadcza, że „dotychczas nie utworzyły się wśród nas stosunki z ducha odrodzenia" i charakteryzuje swoich towarzyszy jako „znędzniałych, zatopionych w marzeniach, porywanych chwilową egzaltacją" — nie dziw więc, że „dotychczas z ducha Koła żadnego nie złożyliśmy owocu".

Oto niektóre tylko z charakterystyczniejszych wypowiedzeń Mickiewicza, pochodzące z wcześniejszego okresu. Tak nie mówi człowiek o organizacji, którąby uważał za idealną. Możemy więc śmiało przypuścić, że

[1] Współudział, I, 89—90; [2] tamże, I, 92; [3] tamże, I, 94; [4] tamże, I, 101—102; [5] tamże, I, 138; [6] tamże, I, 192.

Mickiewicz już wówczas zgadzał się zasadniczo ze Słowackim i, jak on, w nieomylność Koła nie wierzył. Już w przytoczonych powyżej zdaniach jego moglibyśmy znaleźć pewne analogje z poglądami Słowackiego, wypowiedzianemi w liście do Kołyski i w odezwie. Ale więcej jeszcze, bo identyczne niemal zarzuty znajdziemy u Mickiewicza w późniejszym okresie.

„Za chwilkę zapału, okazanego w pobliżu ciebie — pisze Mickiewicz do Towiańskiego 12 maja r. 1847 — zapału przemijającego, a niekiedy udanego (podkreślenie poety), chcieliśmy to drgnięcie kupić... Drgnięcie dusz wystawialiśmy na widok, jako okrasę próżności naszej; zadawaliśmy to drgnięcie jeden drugiemu, jakoby jakiś martwy inwentarz z pod jednej ręki pod drugą zapędzany. Kazaliśmy braciom radować się lub boleć, kochać lub nienawidzieć często nie mając w sobie tego uczucia bólu lub radości, do któregośmy wzywali! Wielość rozkazujących mnożyła wyzywy częstokroć sprzeczne, a na każdy kazano odpowiadać".

Któż w słowach tych, pełnych bezprzykładnej szczerości i bólu, nie ujrzy dosadniejszego jeszcze i silniejszego obrazu tej formalistyki ducha, obłudy, wywoływania nastrojów duchowych na rozkaz, silenia się na egzaltację, które podkreśla w swojej odezwie do Koła Słowacki? Obraz ten jest silniejszy i plastyczniejszy przez dodanie nowych, a głębokich rysów: udanie, próżność, sprzeczność wyzywów. Jeszcze dalej i głębiej w tym kierunku sięga Mickiewicz w słowach następujących:

„My wyzywający, sami będąc w braku wiary, w czczości, w utrapieniu, nie mogąc znieść samotności, która nas wobec nas stawiąc, nicość nam na-

szą pokazywała, wypadaliśmy na braci, zadawaliśmy im cierpienia, aby widokiem ich mąk tragicznie rozrywać się. Doszło było do tego, że wyzywający podobni stali się do słabnących tyranów, którzy tylko w krwawej kąpieli ciepło znajdują. Brano kąpiele z ducha bratniego. Im czuliśmy mniej w sobie swobody, siły, życia, tem mocniej wołaliśmy o życie. Wydobywaliśmy życie sztuczne: kazaliśmy braciom robić ruchy, często ze stanem ich wewnętrznym niezgodne; odejmowaliśmy braciom ostatnią już wolność, szanowaną przez wszelkie tyranje: wolność milczenia" (podkreślenie poety).

Straszny, zgrozą przejmujący obraz jakiegoś sadyzmu duchowego, do którego doprowadziło Koło z jednej strony „kierownictwo" Towiańskiego, polegające na zadawaniu mu „ćwiczeń duchowych", niezgodnych z samą istotą natury ludzkiej—z drugiej zaś mizerja duchowa „braci", niedorosłych przeważnie nawet do zupełnie zwyczajnego, normalnego podniesienia się duchowego, a cóż dopiero do nastrojenia się na ów tajemniczy, nieokreślony, nie dający się zdefinjować ani skontrolować „ton".

Słowacki w odezwie swojej tych rzeczy jeszcze nie mówił, może ich jeszcze nie widział, może nie chciał wyraźnie wypowiedzieć. Ale je niewątpliwie przeczuwał, gdy pisał o tem, że duch w braciach „już obumiera—już stało się u was rozkazem: przyjść w duchu—mówić z ducha—uderzyć kogo duchem..." Ale mamy w twórczości Słowackiego obraz Koła podobnie straszliwy, jak w powyższym liście Mickiewicza:

Oto Bóg, który łona tajemnic odmyka,
Podniósł wreszcie zasłonę czarną z matecznika

I pokazał... okropną umysłów ruinę,
Oczy krwią zaszłe, twarze zielone i sine,
Zabójstwa serc i skryte na trupy cmentarze,
Kijami po moskiewsku nasiekane grzbiety,
Żywe, zwierzęce widma-włóczęgi-szkielety,
Chodzące ludzi szczątki—ciał ruchome ćwierci,
Pełny wężowisk, ducha matecznik, gród śmierci.

Wyznanie Mickiewicza nabrzmiałe jest ciepłem bólu i męki własnej—wiersz Słowackiego jest aż do okrucieństwa zimny i bezlitosny, operujący plastycznie zmysłowemi aż do ohydy obrazami; różnica w tonie duża. Ale w treści wiele punktów stycznych: matecznik ducha, gród śmierci duchowej, ruina umysłów, zabójstwa serc — „kijami po moskiewsku nasiekane grzbiety" — t. j. ów teror duchowy, owe „dociski" i wyzywy częstokroć sprzeczne.

Owo zaznaczone przez Mickiewicza „życie sztuczne", niezgodność słów i ruchów ze stanem wewnętrznym odtwarza Słowacki w następujących wierszach:

Przy stole... siedzą ciała nie swemi napełnione duchy
Ten mówi ja — a drugi duch się w nim odzywa.
Drugi—którego przeszłość w siebie zajrzeć znęci,
Spojrzy—i cudzą pamięć znajdzie w swej pamięci...

Obraz przestrachu duchowego, teroru, „trwożenia widzeniami", przekleństw i interdyktów znajdujemy w dalszym ciągu tego wiekopomnego listu Mickiewicza:

„Kiedy Bóg nam nie dał tej łaski, aby sam nasz duch, samo oblicze nasze wyzywało bliźnich do skupienia się, do podniesienia, do czci dla nas: chcieliśmy brak nasz fizyczny zastąpić fukaniem, krzykiem; a kogo nie mogliśmy wystraszyć, ogłaszaliśmy zaocznie za zbrodniarza i buntownika. Bo każ-

dy, kto czemkolwiek i kiedykolwiek nie zgodził się z nami, a raczej echem naszem nie był, zostawał ogłaszany za buntownika. Zaprowadziliśmy władzę najsmutniejszą, jaka jest na globie, władzę, którą w kraju naszym mają ochmistrzynie i ekonomowie i ludzie dworscy i panicze goście nad chłopami („kijami nasiekane grzbiety"); władzę najsmutniejszą, bo ona zna tylko doniesienia, kary, bo tam niema skargi i obrony, wysłuchania i sądu i wyroku; władzę, którą Opatrzność już nawet z ziem słowiańskich usuwa. Tę władzę chcieliśmy uprawnić, spajając ją z władzą duchową. Dlatego powtarzaliśmy, że mówimy, że rozkazujemy z ducha, lubo ducha w nas nie było czuć. Braci, takiemi rozkazami osłupiałych, straszyliśmy co chwila karami Bożemi; wywoływaliśmy te kary; cieszyliśmy się, kiedy brata ból lub nędza dotknęła: odpychaliśmy go, deptaliśmy. Staliśmy się podobni trzodzie wilków, która towarzysza rannego rozdziera i pożera".

Oto są owe „przekleństwa, rzucane na przyszłość, na niewidzialne jeszcze, nieprzeczute duchy", interdykt, rzucany na wszystko, co nie przysięga na słowa „mistrza", na wszystkie współczesne i przyszłe możliwości ducha polskiego i ludzkiego. Rzecz naturalna, że w takich warunkach musiało się dziać to, na co zwracał uwagę Słowacki, a mianowicie „za prędkie odradzanie" (czyli u większości braci za prędkie zabrnięcie w świadome albo nieświadome udawanie) — i nie zwracanie uwagi „na małe dziatki, które zostają na drodze". Rozumiał to i odczuwał Mickiewicz jeszcze dawniej (ale w każdym razie już po wyzwoleniu się duchowem od Towiańskiego w r. 1846) i wówczas wypowiadał poglądy bardzo zbliżone do pragnień Słowackiego zachowania przedewszystkiem wolności i swobody ducha, służenia sprawie według własnego rozumienia, własnych sił i środków.

Na zebraniu braci na St. Charles w dniu 4 marca r. 1847 Mickiewicz mówił o zmianie sposobu działania: „Dawniej zbieraliśmy się tylko dla rozniecania iskry nam podanej; bywały chwile wielkiego obudzenia, zapału, potem każdy, wróciwszy do siebie, ostygał i wracał do zwyczajnej sfery życia... Teraz trzeba, żebyśmy po ludzku z każdej strony wszystkie kwestje brali... trzeba, aby każdy wedle swego daru rzecz prowadził. Różne bowiem są dary właściwe każdemu. Jeden wszystko bierze w duchu, patrzy na wszystko z nieba; drugi bez ścisłego rozważenia rozumem na nic się nie odważy; inny jeszcze bez nauki, doktryny, wywodu, nic jasno nie widzi. Wszystko trzeba szanować. Główna różnica tej epoki od dawniejszej (odnosi się to zapewne do Koła przed rozłamem i po nim) jest w tem szczególniej, że dary pojedyńcze zatarte lub pognębione, wolne rozwijanie się znaleźć i do całości zejść się powinny" [1].

Niczego innego nie domagał się Słowacki, kiedy pisał, że „pragnie być żyw", t. j. zachować wszystkie swe cechy duchowe i zdolności, by móc niemi do ostatniego tchu służyć Bogu.

Kilkakrotnie jeszcze powracał Mickiewicz do tej samej sprawy: „... od tego u nas wszystko zależy, aby jeden drugiego nie gasił... Praca nasza zależy

[1] Współudział II, 72.

na tem, aby każdy wydobył z siebie, co w nim jest złożone, i stawił to w praktyce na ziemi" [1].

„To jest grzech główny u nas, że każdy chce swój dar postawić, gnębiąc inne. A wiadomo, że mędrzec święty powiedział, iż dzieło Boże robi siedem duchów, każdy z nich osobnym darem, tylko wszystkie muszą zgadzać się z sobą i pracować razem" [2].

Jest to już zupełnie w duchu Słowackiego postawiona teorja uszanowania i dania możliwości rozwoju wszelkiej indywidualności, teorja, nie wykluczająca pracy wspólnej i dążenia do jednego celu.

„Mieliśmy nieraz uczty prawdziwie wielkie"—czytamy w innem miejscu, co odnosi się zapewne do zebrań dawnego Koła—„a jak mało po nich zostało prawdziwego życia [3]. Sama praca w duchu nie wystarczy — piórem nawet, dziennikami, każdy w swojem usposobieniu, pracować będziemy..." [4].

Brzmi to już nieco inaczej, niż wypowiedziane 1 listopada r. 1843 twierdzenia: „Samem trwaniem w tonie będziemy już działali... W epoce nowej mówić najpiękniejsze rzeczy, pisać najpiękniejsze książki nic nie będzie znaczyło" [5], co mogło urazić Słowackiego, którego

---

[1] Współudział II, 76; [2] tamże.

[3] W cytowanym powyżej wierszu Słowackiego znajduje się następujący, w autografie skreślony ustęp, wymierzony, zdaje się, przeciw Mickiewiczowi:

„... ten co miał serdeczne niegdyś w Polsce państwo
Dzisiaj osławiony zapadł w ducha pijaństwo
I bachanalją kończy z uczuciem wieczności,
Nie wiedząc, że ma z trupów śmiejących się gości...

[4] Współudział II, 79; [5] tamże I, 118.

„dar" polegał właśnie na pisaniu najpiękniejszych książek i który właśnie wówczas skończył „Ks. Marka", a pisał „Sen srebrny Salomei".

„Grzech nasz najogólniejszy był—mówi Mickiewicz w kwietniu r. 1847... żeśmy się z gniewem i twardością odwracali od nieprzyjmujących, chociaż czasem i dobra wola w nich była... Za nierozumienie, nieprzyjęcie natychmiast, co chcemy wlać albo i narzucić, zaraz odpychać, deptać, wyklinać, cofać braterstwo, nie dawać ręki jest zbrodnią; nikt nam do tego nie dał prawa" [1].

I wreszcie: „Grzech odpychania pochodzi w nas z niedostatku naszego, z niedostatecznej pracy w wydobyciu własnego pierwiastku, którym każdy, skoro nań trafi, działa swobodnie i skutecznie, nie cisnąc, nie męcząc się i nie męcząc. Ciśnienie innych jest zawsze dowodem ubóstwa wewnętrznego, braku siły prawdziwej, która otwiera i podnosi" [2]. To brzmi już bardzo podobnie do cytowanego wypowiedzenia Słowackiego: „Kto przeklinał, ten wątpił, a tem samem nie miał miłości, ani wiary, ani nadziei..."

Z zestawień tych wynika jasno, że zarzuty Słowackiego przeciw Kołu i powody jego usunięcia się były najzupełniej słuszne i usprawiedliwione. Świadectwo Mickiewicza jest tu decydujące. Jest ono — jak to już zaznaczyliśmy—inne w ujęciu i w tonie—ale *in merito* zgadza się zupełnie ze stanowiskiem Słowackiego.

Że jednak mimo to doszło do rozłamu pomiędzy Słowackim a Kołem i Mickiewiczem — przypisać to należy temu, że Mickiewicz w owym czasie, gdy Słowacki

---

[1] Współudział II, 81; [2] tamże.

występował ze swoją krytyką albo nie uświadamiał sobie dokładnie stanu rzeczy, albo—co prawdopodobniejcze — czując i widząc wszelkie braki Koła, winił za to siebie i braci, swoje i ich niedostateczne podniesienie się duchowe, wierzył jednak bezwzględnie w samego Towiańskiego i ustanowioną przezeń organizację pracy ducha. Uważał więc, że jeżeli jest źle, to trzeba rzecz naprawić i naprawę zacząć od siebie, w sobie szukać przyczyny zła i starać się je wykorzenić. Słowacki natomiast w swojem czuciu, rozumieniu Koła i stosunku do niego nie widział zła, przeciwnie, uważał je za słuszne i prawdziwe, mógł i chciał brać odpowiedzialność tylko za siebie — chciał pracować nad naprawą Koła, ale nie mógł uważać się za winnego, przeciwnie winę przypisywał innym. W tem tkwiła zasadnicza różnica stanowisk obu poetów i to sprawiło ostatecznie, że Mickiewicz pozostał w Kole, aby pracować dalej i przekształcać je na miarę swoich pragnień, a Słowacki z Koła się usunął, gdyż pracować w takich warunkach nie mógł, a przekształcenia Koła w myśl swoich postulatów nie spodziewał się. I okazało się w następstwie, że miał słuszność. Mickiewicz mu tę słuszność pośrednio (choć nie oficjalnie) przyznał wówczas, kiedy sam usunął się z Koła, kierowanego przez Towiańskiego, z grupą oddanych mu ludzi. Przyznał przez to i przez cytowane powyżej wypowiedzenia, że praca w takich warunkach była rzeczywiście niemożliwa i niemożliwą okazała się reforma Koła w inny sposób, jak tylko przez rozpoczęcie pracy na nowo w innym zespole. Że zaś doszedł do tych samych rezultatów w parę lat później dopiero — to istoty rzeczy nie zmienia, świadczy tylko o tem, że próbował wszelkich sposobów współ-

pracy, nie chciał lekkomyślnie rozbijać organizacji, łamał się wewnętrznie i naginał z właściwym sobie zmysłem społecznym, poczuciem odpowiedzialności, karności, z wzruszającą skromnością i pokorą, zaiste zbyt wielkiemi zaszczytami obdarzającą Towiańskiego.

Nie trzeba się bowiem dać zmylić tonem listu Mickiewicza z maja 1847. Jakkolwiek bierze on tam winę przedewszystkiem na siebie wynika to tylko z jego głębokiego poczucia odpowiedzialności, nietylko w stosunku do losów Koła, ale do losów całego narodu. Przedstawia rzecz tak, jakgdyby z winy jego i innych braci—urzędników Koło rozdzieliło się z duchem mistrza i spełnić nie mogło wyznaczonych mu przez mistrza zadań. Tkwiło w tem zasadnicze nieporozumienie, wynikające z istniejącej jeszcze w Mickiewiczu wiary w Towiańskiego i z uważania siebie za stojącego o tyle niżej od „mistrza", że się nie mogło nadążyć za jego lotem i wykonać jego woli.

W rzeczywistości nie Mickiewicz był temu winien, że Koło zamieniło się w „matecznik ducha, gród śmierci". Stało się to wbrew jego woli i jego wysiłkom — a gdy się stało, wówczas nie wahał się wyrwać z tej dusznej, zatęchłej atmosfery. Odpowiedzialność ponosi on o tyle tylko, że przez dłuższy, przez zbyt długi czas (w przeciwieństwie do Słowackiego) ulegał Towiańskiemu, że brał zbyt na serjo i jego samego, i zwłaszcza jego sposób pojmowania „pracy" w Kole. Jakkolwiek sam właściwie tworzył i przekształcał teoretyczne podstawy jego „nauki", to w sprawach „praktycznych", t. j. odnoszących się do praktyk Koła, do środków i sposobów działania, starał się nadludzkiemi wysiłkami przeprowadzać wszystkie dziwaczne pomysły Towiańskiego,

co w rezultacie doprowadzić musiało do owego „matecznika", w tak przejmujący sposób przedstawionego przez Słowackiego. Po paru latach zrozumiał wreszcie, do czego to wiedzie i nie dał się już użyć za narzędzie „dociskania" i dręczenia braci. Ale i wówczas nie ustał szacunek osobisty dla „mistrza" i ból z powodu nieudanego, zmarnowanego dzieła.

Słowacki, luźniej związany z Kołem, zachowując wobec niego zupełną swobodę wewnętrzną i prawo krytyki otwartej i szczerej, nie biorąc na siebie żadnej odpowiedzialności za drugich—szybciej też wyrzekł się wszelkich iluzyj co do Koła i szybciej otrzeźwiał w stosunku do Towiańskiego. O ile w liście do Kołyski i w odezwie stoi jeszcze częściowo na stanowisku ideologji Koła (tylko uważa siebie samego za lepszego jej wyraziciela i stróża) oraz uznaje Towiańskiego za swego mistrza—to w utworach wierszowanych, powstałych później, nie krępuje się już zupełnie w wypowiadaniu sądów bardzo ostrych i przykrych [1]. Widocznie proces wyzwalania się od „towiańszczyzny" postępował u niego bardzo szybko, a równolegle z tem rosła niechęć do Koła i jego twórcy. Próbkę tego mieliśmy już w wierszu o mateczniku. Znajdujemy tam również bardzo przykre aluzje do Towiańskiego i Mickiewicza, pisane w widocznem rozdrażnieniu, bez liczenia się ze słowami, nieprzeznaczone zresztą do opublikowania. Możemy więc z czystem sumieniem wyrzec się analizy i omawiania tych wierszy, tem bardziej, że prócz wspomnianych po-

[1] Na pograniczu obu tych stanowisk stoi jedyny list Słowackiego do Towiańskiego, pochodzący prawdopodobnie jeszcze z r. 1843 (Listy III, 255).

wyżej cech, nie zawierają nic zasadniczego ani ważnego dla sprawy stosunku obu poetów w owym czasie. To samo dotyczy wierszy p. t. „Mój Adamito" i „Prowadził mnie na bardzo ciemne wężowisko" i innych.

W każdym razie wyciągnąć musimy stąd wniosek, że niechęć Słowackiego do Towiańskiego była już wówczas bardzo daleko posunięta. Później uczucie to zmieniło się w obojętność zupełną; tak przynajmniej sądzić można z braku wzmianek o Towiańskim w późniejszej twórczości poety [1]. Obojętności takiej i takiego zapomnienia nigdy nie było w Słowackim w stosunku do Mickiewicza. Chwilowo mógł wybuchać nawet bardzo ostremi i nieprzyjemnemi słowami — ale ten nastrój złości i rozdrażnienia nie trwał nigdy długo. Ustępował zawsze trwającemu w Słowackim uczuciu czci dla Mickiewicza, jako poety i człowieka—a osobiste niechęci roztapiały się w przekonaniu, że Mickiewicz jest wprawdzie jego przeciwnikiem, ale przeciwnikiem wielkim [2].

Raz jeszcze w ciągu pierwszego okresu działalności Mickiewicza w Kole zaprotestować musiał przeciwko niemu Słowacki. A stało się to w związku ze smutną sprawą głośnego listu do Mikołaja I. Trudno jest mówić bez żywej przykrości o tej sprawie, trudno zrozumieć podłoże psychologiczne, na którem sama idea tego listu i poszczególne jego zwroty, niemożliwe do prze-

[1] Tylko uwięzienie Towiańskiego w r. 1848 wywołuje u poety—jak się tego można było spodziewać—szlachetne oburzenie („Była to ohydna niesprawiedliwość i bezprocesowe osądzenie", List do matki z 12.VIII. 1848).

[2] Świadczą o tem dowodnie zapiski w „Raptularzu" i w „Dzienniku", gdzie obok ostrych polemik znajdujemy często wyrazy uznania, a nawet uwielbienia dla Mickiewicza.

trawienia, powstały. Nie chodzi nam w danym wypadku o Towiańskiego, bo jego „psychologja" była bardzo prosta i łatwa: Mikołaj reprezentuje miljony Słowian, stoi na ich czele, może z nimi robić, co mu się podoba — więc najprostszą rzeczą jest trafić do niego, nawrócić go na swoją wiarę, a wówczas on nietylko sam stanie się „bratem", ale mocą swej władzy i woli wprowadzi do paryskiego Koła towiańczyków miljony swoich poddanych. Tak zapewne w sposób uproszczony przedstawiała się rzecz temu człowiekowi, dla którego „w duchu" nie było rzeczy niemożliwej na tym świecie.

Ale chciałoby się jednak uratować Mickiewicza, wyjaśnić na jego gruncie ten chwilowy stan duszy, który pozwolił mu brać udział w redagowaniu owego listu i uważać go nietylko za dopuszczalny, ale nawet za „pismo doskonałe" [1].

W pomoc przychodzi nam tutaj Chlebowski ze swojem serdecznem ukochaniem i głębokiem rozumieniem Mickiewicza. W swej „Literaturze polskiej" (1795 do 1905) pisze on: „Dyplomacie rosyjskiemu, czytającemu ten dokument... wydał się on zapewne pojawem obłędu religijno-politycznego chorej duszy polskiej, dla historyka literatury jednakże, śledzącego rozwój tej duszy, odbity w twórczości i umysłowości ówczesnej, ma on doniosłe znaczenie, jako wyraz najcięższej ofiary, najwyższego wysiłku moralnego wielkiego wodza duchowego narodu... Dusza polska, szukając dla siebie wyzwolenia w odrodzeniu moralnem, w oparciu o sprawę odrodzenia ludzkości, o najwyższą prawdę i sprawiedliwość, wznosiła się tym aktem na wyżyny, pozwalające jej uważać za podrzędne i przemijające straszne warunki współczesnego bytu narodu" [1].

[1] Współudział I, 177.

Tak, tylko jako ciężką ofiarę, jako ciężki wysiłek moralny wyzbycia się w stosunku do ludzi i spraw świata zdrowych uczuć nienawiści i zemsty—można ten akt ze strony Mickiewicza zrozumieć. Jest to jeszcze jedna z tych ciężkich, a bezowocnych ofiar, jakie złożył Mickiewicz na ołtarzu swej wiary w Towiańskiego.

Ale z drugiej strony nie można się dziwić Słowackiemu (jak nie można brać za złe całej emigracji), że tej ofiary nie rozumiał, a akt sam uznał za szkodliwy i zgubny.

W Raptularzu poety znajdujemy jedną odezwę, jeden list i kilka fragmentów, odnoszących się do tej sprawy. Wszystkie dyszą oburzeniem i uroczystemi protestami. A więc w jakimś szkicu niedokończonej odezwy, skonstruowanej w sposób, który pozwala się domyślać, że Słowacki spodziewał się jakiegoś gremjalnego protestu pewnej ilości braci przeciwko listowi do Mikołaja i braciom tym miał zamiar zaproponować podpisanie wspólnej deklaracji, a może nawet stać się ich rzecznikiem i wodzem [2] — czytamy: „Przekonawszy się, że dotychczasowi wodze nasi, którym z miłości poddaliśmy się i z pokory, nie odpowiedzieli zaufaniu naszemu — ale powiedli Koło nasze ku tym idealnym, absolutnym celom—na których wszelka różnica czasem i charakterem między narodami położona ginie..."

[1] Str. 235—6.

[2] Odezwa kończy się następującym zwrotem: „Sami zaś, nie odbierając sztandarowi prawdy i miłości zaprzysiężonych serc i sił naszych—powierzamy obronę...." (następują kropki).

Wynikałoby z tego, że Słowacki—jak to już zaznaczył ogólnie w swej pierwszej odezwie do Koła — pragnął, by Koło stało wyraźniej i twardziej na gruncie narodowym i zarzucał jego przewodnikom, iż wiedli je pod tym względem ku celom zbyt absolutnym i idealnym, nie uznającym różnic pomiędzy narodami, a więc tem samem nie widzącym w narodzie polskim cech, wyróżniających go wybitnie z pomiędzy innych narodów i dających mu nawet prawo do przewodnictwa. Mylił się tu niewątpliwie—przynajmniej w stosunku do Mickiewicza — ale znowu trafnym instynktem swoim czuł, jak nierealnem i szkodliwem było występowanie w owych czasach tak, jakgdyby osiągnięta już była na świecie owa idealna niwelacja różnic narodowościowych, a przynajmniej usunięte były wszelkie narodowościowe przeciwieństwa.

Dalej znajdujemy w Raptularzu projekt dedykacji „Genezis z Ducha" pułkownikowi Kamieńskiemu, który pierwszy publicznie zaprotestował przeciwko listowi rosyjskiemu i za to nazwany został przez Słowackiego „bratem w Bogu", broniącym „ostatnich szańców ducha" z uwielbienia godną mocą i pięknością.

W liście do Mickiewicza przypomina Słowacki, że w pierwszej odezwie nie wyrzekł się bynajmniej braterstwa, ale położył *veto* z ducha polskiego przeciwko dążności rosyjskiej. To *veto* jego „nie zdjęte z Koła trwa na wieczność—a tem samem czyni nieprawnemi i bezskutecznemi wszelkie kroki, które Koło w tymże duchu, łączącym nas z Rosją przedsiębierze". Następuje „nowa protestacja przeciwko ugięciu ducha polskiego pod cesarzem Mikołajem" i żądanie, aby ona była podana Kołu do wiadomości.

W liście tym uderzają dwie rzeczy: traktowanie listu Chodźki poprostu, jako kapitulacji przed Mikołajem, bez brania pod uwagę wszystkich metafizyczno-mistycznych jego założeń (których Słowacki mógł nie znać)— oraz utrwalające się w poecie przekonanie, że *veto* jego posiada w danym wypadku siłę duchowną podobną do siły prawnej dawnych obyczajów sejmowych polskich, t. j. unieważnia wszelkie akty, wbrew niemu powzięte. To przekonanie stanie się później i w działalności i w twórczości Słowackiego ważnym czynnikiem.

Te same tony brzmią również w odezwie, zatytułowanej w charakterystyczny sposób: „Do Koła całego tak nazwanych Towiańsczyków, czyli uczniów pewnego Andrzeja Towiańskiego, na ręce zastępcy mistrza onego, Adama Mickiewicza". I tutaj akt Koła związany jest przez Słowackiego genetycznie z „dążnością rosyjską", która doszła w nim „do ostatnich granic hańby i upodlenia... ohydę przynosząc duchowi polskiemu poddaniem się tegoż ducha cesarzowi Mikołajowi..." I tutaj następuje dalej uroczyste *veto*, utrzymane w podobnym tonie i charakterze, co w liście do Mickiewicza. Tak samo wreszcie, jak w poprzednim projekcie protestu znajdujemy i tutaj jakgdyby chęć pociągnięcia braci do siebie i niezrywania z nimi stosunków zupełnie: „...Powołując was wszakże jako braci z miłością i upragnieniem na drogę czystą Bożą... obiecując wam miłość braterską, jeślibyście się wrócili z tej drogi, na którą was okropny podstęp ludzki — i długo pracująca nad wami siła złego ducha zaprowadziła..."

Jako komentarz do powyższych wypowiedzeń pozostaje jeden fragment, w którym Słowacki jeszcze raz określa swój stosunek do Koła i do jego przewodników.

Napisany był przypuszczalnie w chwili, gdy poeta już się przekonał, że nie zanosi się na większy rozłam w Kole i że bracia, do których się zwracał, nie pójdą za nim. I znowu musiał sam przed sobą skonstatować, że pozostanie samotny: „...Zostaję więc samotny bez nadziei widomego zwycięstwa, nie mając ani jednego człowieka, któryby, jak ja — widzialnie zginąć na świecie chciał i być startym w przekonaniu, że będzie zwycięzcą". Osłodą w tej samotności jest i siłę do jej zniesienia daje mu pewność, że posiada pełną prawdę Bożą, że jako „najczystszy i najwyższy duch" przy sztandarze jej stoi. Różnicę pomiędzy sobą a swymi przeciwnikami (t. j. Kołem i Mickiewiczem przedewszystkiem, których nazywa „wrogami w Bogu") widzi w tem, że posiadana przez niego prawda — „nie przez materjalną siłę, nie knutem wbita w ludzkość, ale spokojnie, przez samo anielskie rozjaśnienie świata powinna go zdobyć" — podczas gdy oni „gotowi są poddać się każdemu z mocarstw ziemskich — i ufają jedynie w epoce, która im da całą materjalną siłę świata i ręce ich knutami uzbroi..." (Jest to aluzja do Towiańskiego, który wyraźnie starał się o pewną kolaborację ze sobą potęg ziemskich, jak o tem świadczy zwracanie się nietylko do cara, ale i do Rotszylda).

W dalszym ciągu tego fragmentu znajdujemy jeszcze ciekawe zebranie i uzupełnienie zarzutów przeciw Kołu, przypominające żywo dawniejsze wypowiedzenia Słowackiego i późniejsze Mickiewicza:

„Albowiem srogo jestem udręczony męczeństwem tej świętej idei—fałszami, z któremi weszła w traktaty—splamieniem i hańbą jej, której się dopuściła na duchu ludzkim—przyprowadzając go do stanu najwyższego helotyzmu—bez litości będąc dla biednych duchów, które, że tak powiem, knutem ducha i ciągłej egzaltacji pozbawiła ludzkiej godności (przypominają się słowa Mickiewicza o „morzeniu" braci, wypadaniu na nich z „fukaniem i krzykiem", zmuszaniu ich do nieszczerych poruszeń) — i zamieniła w obłąkańców, którzy są już wszelkiego podobieństwa z wizerunkiem Chrystusa Pana pozbawieni... Nie o zwyczajną zdradę, ale o zdradę ducha narodowego oskarżam tych ludzi—o lekceważenie indywidualnych praw ducha—i o skalanie dziewięćdziesiątych dziewiątych owiec, które wszystkie równo Chrystusowi są drogie; oskarżam ich o ten szpital pełny zwarjowanych i ugiętych materjalną siłą fiksatów, który ze scholarskiej formy koniecznie urodzić się musiał—oskarżam ich o to nareszcie, że zrozpaczali o samej Polsce i sile jej nie zaufali..."

Oto jak przedstawiał się stosunek Słowackiego do „wyzywu" Koła w kierunku cesarza Mikołaja I. Uzasadniać jego słuszności niema chyba potrzeby. Warto jednak zwrócić uwagę na to, że w dwa lata po tych wypadkach sam Mickiewicz zmienił zasadniczo swój pogląd na Rosję i stosunek do niej i wypowiedział słowa, będące wprost zaprzeczeniem i krytyką całej sprawy z listem do cara, a zarazem pośredniem uznaniem stanowiska Słowackiego. A mianowicie 27 lutego r. 1847 mówi Mickiewicz do braci, zebranych na St. Charles: „My z Rosją nic nie zrobimy mówiąc jej o Słowiańszczyźnie, o miłości, o zlaniu się Słowian; trzeba Rosjanom pokazać, że dzisiaj w Polsce jest wyższy i czystszy ton, niżeli w Rosji. — Mikołaj stawi typ popa, najniższą formę kościelną, uczczenie Chrystu-

sa samą tylko ziemią, pokłonem, i temu popowi chce wszystko poddać — wszystko, co się popowi sprzeciwia wytępić, dlatego będzie niszczyć nietylko wszystko, co duchownie żyje, ale nawet wszelką formę wyższą od formy schyzmatyckiej".

Tu już mamy zupełnie realne i trzeźwe, sprzeczne z duchem i podstawami listu zapatrywanie, że na nic się nie przyda mówienie Rosji o miłości i idei słowiańskiej (co właśnie miało miejsce w liście), że trzeba jej pokazać wyższy ton polski (pokazać w czynie, a nie opisywać go w memorjałach, jak to sobie wyobrażał Towiański), że Mikołaj będzie niszczył wszystko „co duchownie żyje"—a więc naturalnie nie można marzyć o tem, aby wywołać w nim przewrót duchowy, pobudzić do „drgnięcia" w tonie „mistrza". Niedaleki już jest czas, kiedy Mickiewicz rzeczywiście pokaże w czynie prawdziwy ton polski: walkę zbrojną z wrogiem w legjonie włoskim, pokaże, iż jedynemi „memorjałami", jakiemi przemawiać można i trzeba do Rosji, są bagnet i kula. Wówczas okaże się również dowodnie cała małoduszność i lękliwość Towiańskiego.

* * *

W czasie, kiedy rozgrywały się opisane powyżej sprawy, kiedy Słowacki był członkiem Koła, a potem zrywał z niem stosunki, nie ustawała jego twórczość poetycka. Na rok 1843 przypadają trzy poematy dramatyczne: „Ksiądz Marek", „Sen srebrny Salomei" i „Książę niezłomny", a zapewne także fragment p. t. „Poeta i natchnienie" [1].

[1] Czas powstania tego fragmentu nie jest dotychczas dokładnie ustalony. Prof. Tretiak sądził, że wyprzedził dramaty

Ten ostatni jest charakterystyczny przez to, że ukazuje nam poetę-artystę na rozdrożu, pogrążonego w niepokoju i zwątpieniu. W duszy jego żyją jeszcze mary dawnej poezji, dawne kształty poetyckie—równocześnie zaś dusza ta przepełniona jest nową treścią. Poeta nie wie, jak te dwa pierwiastki pogodzić z sobą—nie może oderwać się od wizyj poetyckich, któremi doniedawna jeszcze żył, z drugiej strony zaś czuje, że twórczość jego obecna inną treść i inne kształty przybrać powinna. Nie jest to bynajmniej przypadkiem, że z tych wizyj trzy zjawiają się teraz przed nim: Beniowski, Wernyhora i ks. Marek. Temi bowiem postaciami zajęta była wyobraźnia poetycka Słowackiego w ostatnich czasach, z niemi łączyły go węzły jakiegoś przywiązania, dwie z nich też, a mianowicie: ks. Marek i Wernyhora, doczekały się nowego opracowania. Z uczuć przywiązania i uwielbienia dla nich w połączeniu z ujrzeniem ich teraz w nowem świetle zmienionego stanu ducha—wypłynął nowy ich kształt i nowa oprawa dla ich postaci. W „Poecie i natchnieniu" woła do nich Słowacki: „Bądźcie nowi duchem, albo gińcie", a w tym rozpaczliwym okrzyku jest ukryte życzenie, aby jednak stali się „nowi duchem" i nie zginęli. Zobaczymy, jakie to zmartwychwstanie dało rezultaty. Narazie możemy tylko ustalić, że Słowacki, stając się „towiańczykiem", nie myślał

mistyczne o jakie pół roku, przypadałby więc na koniec r. 1842 lub początek 1843 (Juljusz Słowacki I, 451); prof. Hahn przesuwa czas powstania, z powodu pewnych związków ze „Zborowskim", „Listem do Rembowskiego" i „Wykładem nauki" na lata 1846 i 1847, a nawet na koniec r. 1847 (Pam lit. 1904, str. 646—7). Argumenty prof. Tretiaka przemawiają mi osobiście bardziej do przekonania.

bynajmniej o porzuceniu twórczości i oddaniu się wyłącznie działalności w kierunku nowej nauki—ale pragnął twórczość swą nalać nowym duchem, nie zrywając nietylko z dawnemi jej formami, ale nawet z bohaterami dawnych poematów, z drugiej strony zaś nie zaniedbywać także działalności, jak o tem świadczy jego „propaganda" w stosunku do matki, Krasińskiego, Bobrowej, a również chęć oddziaływania na Koło, nawet po oficjalnem zerwaniu z niem.

Jak zaś pojmował obecnie swoją poezję, jej charakter i zadanie — o tem mówi nam w sposób podniosły i artystycznie niezrównany zakończenie przepięknej opowieści o jaskółkach, pomieszczone w „Poecie i natchnieniu":

O tak! nim ja w śmierć ojczyzny uwierzę,
Chociażby jak trup leżąc w grobie zbrzydła:
Potargam wprzódy ją pieśnią za pierze,
Położę wprzódy na pieśniane skrzydła,
Porwę ją z ziemi tak, jak wicher bierze,
Stargam łancuchy wszystkie, wszystkie sidła,
Podniosę w niebo, aż gdzie Pan Bóg świeci,
Puszczę... jeżeli żywa, to poleci...

Program poetycki, zapowiedziany w „Kordjanie", przeprowadzany później w całym szeregu utworów, znajduje tu nowe artystyczne sformułowanie, uzupełnienie i pogłębienie. Program ten, pojęty pierwotnie bardziej jako odtwarzanie w poezji dawnej ojczyzny swojej, wskrzeszanie prochu, zamkniętego w narodowej urnie, wyrasta obecnie na — zapowiedziane zresztą już w „Anhellim" — ożywianie umarłej ojczyzny poezją, targanie jej łańcuchów i podnoszenie w niebo, a więc oczyszczanie i doskonalenie. Nowa ta poezja tkwi więc korzeniami w dawnej, wiąże się z nią

i z niej wypływa, przybiera tylko inny charakter w związku z przekształceniem się duszy poety. Tym sposobem twórczość jego nabiera jednolitości i konsekwencji wewnętrznej, która nie urywa się bynajmniej nawet w tym okresie, w którym — zdawałoby się — wszystko przemienia się w poecie do gruntu.

Związek ten między dawnemi a nowemi czasami wyraża się również przez podejmowanie tych samych tematów, obracanie się — narazie przynajmniej — w atmosferze tej samej epoki i tych samych postaci, a wreszcie — co najważniejsze — przez zasadniczo niezmienioną pobudliwość wyobraźni na znamienne dla dawniejszej twórczości motywy, obrazy, na cały ten materjał poetycki, z którego dzieło jest zbudowane. Wydaje się nawet czasami, jakgdyby wyobraźnia Słowackiego u wstępu do nowego okresu twórczości stała się jeszcze pobudliwszą na kontrasty i nadzwyczajności wszelkiego rodzaju, jeszcze bardziej rozmiłowaną w ostrej, niestonowanej grze świateł i cieni, w jaskrawości barw i wypukłości konturów, bardziej nieokiełznaną i kapryśną, niż w niektórych dawniejszych jego utworach.

Odnosi się to przedewszystkiem do „Księdza Marka" i „Snu srebrnego Salomei", choć i „Książę niezłomny" nie jest od tych cech wolny. Dramaty te noszą wyraźny charakter okresu przejściowego, w którym dawne zamiłowania i nawyknienia walczą z nowemi potrzebami i dążeniami [1]. Odbija się to zarówno w strukturze treściowo-ideowej, jak i techniczno-artystycznej tych poematów dramatycznych. Ideą-matką jest tu teza

[1] Najlepszym wyrazem tego stanu duchowego są listy do Krasińskiego z lat 1842—1843.

o wszechpotędze ducha i jego zwycięstwie nad materją, jakgdyby ilustracja artystyczna zasady: wszystko przez ducha i dla ducha. Ale zasada ta i jej wcielenie poetyckie nie ma tu jeszcze tej podniosłości, rozległości i głębi, co w późniejszych utworach Słowackiego. W ks. Marku zostało jeszcze trochę z dawnego „rubachy", a siłę swego ducha ujawnia często w sposób, który stosowany przez wszystkie wielkie duchy, zrodziłby owo — według późniejszego wyrażenia Słowackiego — „pandemonium nieporządku", ów „harc oszalałej materji", jakiego widownią stałby się świat, gdyby zapanowały na nim same cuda i naruszone zostały stałe prawa materji[1]. Obecnie jeszcze poeta lubuje się w owych harcach i nieporządkach, a cuda, sprawiane przez ks. Marka, noszą jeszcze ów, potępiony później przez niego, charakter „cudów materjalnych, nie miłość ku Bogu, ale strach tylko rodzących"[2]. To nietylko obniża nieco wielkość i dostojność idei, reprezentowanej przez niego, ale jest równocześnie dowodem, jakie to atrybuty uważał Słowacki wówczas za nieodłączne od pojęcia wielkości duchowej.

Duchy pomniejsze (Kossakowski, Judyta i poczęści Regimentarz), ich walki, wyzwolenia i upadki przedstawione są wprawdzie zgodnie z teorjami Towiańskiego, ale właśnie dlatego w sposób w wielu momentach sztuczny nieco i doktrynerski. Niektóre ich przejścia duchowe i „przełomy" ratuje od zupełnego nieprawdopodobieństwa tylko nieomylny instynkt artystyczny poety, tutaj jednak niewątpliwie osłabiony przez narzuconą zgóry, a niezbyt głęboką psychologicznie teorję.

[1] „Wykład nauki". Dzieła, X, 180.

[2] Tamże, 178.

Znacznie gorzej przedstawiają się te sprawy w „Śnie srebrnym". Jeżeli w postaci ks. Marka, obok obniżających ją trochę cech wyżej wymienionych, jest istotna wielkość w połączeniu znamion rycerza i kapłana[1], jeżeli może on uchodzić za symbol „duchowości" i nowej, rodzącej się dopiero Polski—to w drugim dramacie z tego okresu niewiadomo już naprawdę, gdzie tych cech szukać. W czem przedewszystkiem zasada: wszystko przez ducha i dla ducha? Czy w owych czuciach wewnętrznych, snach, wizjach, wróżbach, znakach, przeznaczeniach, wpływie duchów na świat ludzki, w teorji wreszcie winy i kary — co wszystko również zgodne jest z nauką Towiańskiego[2], ale samo w sobie nie jest ani oryginalne, ani głębokie. Zaiste, nie potrzebował Słowacki żadnych teoryj, aby wnikać głęboko w dusze ludzkie i wyrażać ich życie, i pod tym względem nawet dawniejsze jego utwory stoją znacznie wyżej od „Snu srebrnego". Obecnie doktryna Towiańskiego ze wszystkiemi swojemi dziwactwami, nieprzetrawiona jeszcze należycie, nie będąca jeszcze (jak to się stanie niebawem) podstawą w ł a s n e g o systematu[3], przyćmiła nieco to wejrzenie w głąb, zdezorganizowała fantazję, rozluźniła zmysł kompozycyjny, osłabiła poczucie miary artystycznej, wierszowi nawet odebrała czasami zwykłą siłę i brzmienie.

[1] Ob. Boleski, l. c. str. 10.

[2] St. Turowski: Sen srebrny Salomei, Bibl. Warsz., 1910.

[3] K. Wróblewski („Genezis z Ducha", Księga pamiątkowa, II) ma pewną rację, dzieląc mistycyzm Słowackiego na 2 okresy: towianistyczny i indywidualny.—St. J. Witkowski zaś (Czas napisania Genezis. Pam. lit. 1904) wykazuje ewolucję poety od „Ks. Marka" przez „Genezis" do „Króla Ducha".

W tej ogólnej dezorganizacji i dezorjentacji, wynikających z przejściowego stanu ducha, szukać należy przyczyny wszystkich słabych stron obu dramatów, na które już zwrócili uwagę dawniejsi i nowsi ich badacze: rozwlekłość, brak skupienia dramatycznego, akcja zalana potokiem uczuć i marzeń religijno-filozoficznych, nagromadzenie nieprawdopodobnych okropności, jaskrawości i niekonsekwencyj.

Fantazja poety, przepełniona jeszcze dawnemi marami, a szukająca gorączkowo dla nich nowych kształtów, „obłąkała się" w tej pogoni i o ile w „Księdzu Marku" zdołała osadzić w nowym duchu przynajmniej zrąb dramatu i jego wielkiej postaci tytułowej, o tyle w „Śnie" z tego „nowego ducha" zostały tylko pośledniejsze jego znamiona w formie czarów i zabobonów.

Możliwą jest rzeczą, że przy narodzinach „Księdza Marka" odegrała pewną rolę prelekcja Mickiewicza o dramacie z 4 kwietnia r. 1843. W każdym razie nie dał tu Słowacki (a tem mniej w „Śnie srebrnym") tego, czego Mickiewicz od nowego dramatu słowiańskiego wymagał (połączenie pierwiastka lirycznego i epickiego z nadziemskim). To też zapisane w „Raptularzu" [1] marzenia senne Słowackiego o tem, jakoby Mickiewicz zjawił mu się we śnie ze słowami uznania dla „cudownej poezji ks. Marka", nie mogły się urzeczywistnić. Mogły tylko poświadczyć to, o czem wiemy już dobrze skądinąd—a mianowicie, że Słowacki tego uznania gorąco pragnął.

[1] Dzieła X, 347.

XV.

Mistyka Słowackiego i Mickiewicza.

O ile pierwsze utwory dramatyczne Słowackiego, poczęte w nowym stanie ducha, nie zdołały, jak widzieliśmy, ukazać całej jego głębi i siły, o tyle rozpoczęta bezpośrednio po nich praca poety ujawnia nowy, niespodziewany zwrot w kierunku jego twórczości. Jest to mianowicie absorbujące go odtąd stale metafizyczne zagadnienie początku i celu bytu, oraz rozwoju jego form. Rozmyślania nad temi kwestjami trwały zapewne już dłużej, musiały rozpocząć się od chwili „olśnienia" wyobraźni poety dewizą Towiańskiego o duchu, jako stworzycielu wszystkiego i celu wszelkiego stworzenia, ale teraz dopiero teza ta rozwinięta została w systemat metafizyczny, położona została jako kamień węgielny nowego wytłumaczenia zagadki bytu, wszechświata, człowieka i narodu. Powstała „Genezis z Ducha" wraz z szeregiem grupujących się około niej pism, szkiców, urywków, notat, z których dziś rekonstruować trzeba „dzieło filozoficzne" Słowackiego.

Wydaje się rzeczą dość prawdopodobną, że jak w genezie wielu innych dzieł Słowackiego, tak i tutaj odegrał pewną rolę Mickiewicz. Nie w tem znaczeniu, aby

wpłynęło tu jakieś określone dzieło Mickiewicza, gdyż nie pozostawił on po sobie nic w tym rodzaju. Ale na samo poczęcie się pomysłu Słowackiego zobrazowania dziejów ducha, wypracowującego sobie coraz nowe i wyższe formy bytowania, przedstawienia dziejów tworzenia się przyrody, wpłynąć mogły pewne wypowiedzenia Mickiewicza w czwartym kursie wykładów w *Collège de France*.

W wykładzie z 16 stycznia r. 1844 powiada: „...Kościół jest największem z pomiędzy państw: dotyka z jednej strony królestwa niewidomego, z drugiej królestwa niemego jestestw bądź żywych, bądź nieorganicznych, o którem nie powiedział nam jeszcze ani słowa. Nie umiejętności to rzecz rozwiązać takie zagadnienia. Ten sam duch, co nas wzbija w krainy wyższe, daje nam poznawać prawa zasadnicze krain niższych".

W lekcji zaś z 19 marca t. r. powraca jeszcze raz do tej sprawy i poświęca jej więcej miejsca. Zagadnienie postawione jest w ten sposób: ...„jakie zachodzą związki między duchem ludzkim a tem wszystkiem, co żyje na ziemi poza człowiekiem, co składa całe królestwo zwierzęce i roślinne"? Jak poprzednio, tak i teraz Mickiewicz nie rozwiązuje tej kwestji, ale w ciągu swych wywodów o stosunku człowieka do zwierząt w szczególności mówi o duchu zwierząt, napomyka o ewentualnem prawie ich do nieśmiertelności („jest to jedno z zagadnień do rozwiązania epoce teraźniejszej"), cytuje Emersona, zwraca uwagę, że „każde nowe objawienie rozjaśniło w nowy sposób nasze stosunki ze światem wyższym i ze światem niższym, z jestestwami niewidzialnemi

i z jestestwami odzianemi grubszem od nas ciałem" — powtarza raz jeszcze, że „rozum ludzki nie dokaże niczego w tym przedmiocie, że tylko sam chrystjanizm, sięgając jedną ręką dalej w niebo, a drugą zagłębiając w tajniki przyrodzenia, potrafi wydobyć najaw nasze związki z królestwem zwierząt i jestestw nieorganicznych".—„Jeżeli powiada w innem miejscu — w tej mierze archiwa nie mogą nam dostarczyć żadnych przeświadczeń, możemy udać się do tego, co starsze nad wszystkie archiwa, możemy zapytać naszego ducha nieśmiertelnego, byleby ten duch był jak należy usposobiony dać nam odpowiedź, byleby się znajdował w stanie skupienia i poruszenia, w stanie, objawiającym się natychmiast przez drgnięcie..." W zakończeniu wreszcie znajdujemy następujące charakterystyczne uwagi: „Co byłoby dziwnego, gdyby pierwszy promyk światła w tej mierze zabłysnął pośród plemienia, które zostaje zawsze w ściślejszych, niż jakiekolwiek inne, związkach z przyrodzeniem; plemienia, do którego należał Zaluziański, co pierwszy na długi czas przed Lineuszem postrzegł dwupłciowość roślin..."

Jakkolwiek Mickiewiczowi w wywodach tych (których urywki tylko podaliśmy) chodzi głównie o stosunek etyczny i społeczny człowieka do świata zwierzęcego, to jednak niewątpliwie zawarte jest tu, a raczej zaznaczone i postawione, teoretyczne zagadnienie przyrody oraz związku pomiędzy nią a duchem ludzkim. Ze słów Mickiewicza wywnioskować łatwo, że wierzy w istnienie tego związku, choć nie zapuszcza się w uzasadnienie i tłumaczenie go. Mamy tu więc pierwszy punkt

zaczepienia z teorją Słowackiego, wyłożoną w „Genezis", która wszakże jest właśnie teorją powstania przyrody za sprawą ducha — „przez ducha i dla ducha". Wiara więc i przekonanie Mickiewicza o jedności świata roślinnego, zwierzęcego i ludzkości, o ścisłych związkach, zachodzących pomiędzy niemi, znajduje w dziele Słowackiego upodstawowanie i rozwinięcie.

Mickiewicz jednak nietylko składa swoje wyznanie wiary pod tym względem, ale pośrednio wskazuje drogi, jakiemi do zrozumienia tych spraw można dojść, jak je wyświetlić i rozwiązać. Nie będzie to — zgodnie z podstawowemi założeniami Mickiewicza — ani droga „rozumu", ani „nauki", ale droga o b j a w i e n i a. Tylko w duchu własnym, w tem, co jest w nas nieśmiertelnego i starszego od wszelkich środków i metod umiejętności, o ile duch ten jest wyniesiony i oczyszczony w chrystjanizmie, znaleźć można odpowiedź na zagadkę przyrody i naszego do niej stosunku.

I znowu tutaj punkt styczny z wiarą Słowackiego i ze stanem ducha, w jakim tworzył on „Genezis". Dzieło to podawał on właśnie za wynik bezpośredniego objawienia i natchnienia z góry, a formą tego dzieła była modlitwa dziękczynna do Boga za zesłanie nań tego światła.

Można więc przypuszczać z wszelkiem prawdopodobieństwem, że w kompleksie przyczyn, które złożyły się na powstanie „Genezis", głos Mickiewicza odegrał swoją rolę[1]. Słowackiego nęciły zdawiendawna problemy i kwestje zawiłe, trudne, nierozwiązane dotychczas, albo też rozwiązane niezadowalająco — nic więc nie byłoby dziwnego, gdyby i tutaj zachęcony został przez słowa Mickiewicza do podjęcia tego zagadnienia, które ani w „Biesiadzie", ani w „Prelekcjach" szerzej uwzględnione nie było, a miało wagę zasadniczą dla poety i było tylko rozwinięciem jego wiary o s t w o r z e n i u wszystkiego przez ducha. Podjęcie tej kwestji mogło być dla Słowackiego tem bardziej nęcące, iż Mickiewicz stwierdzał, jakoby każde nowe objawienie rozjaśniało ją w nowy sposób (a Słowacki swoją teorję za takie nowe objawienie uważał) i wyrażał przypuszczenie oraz nadzieję, że „nowy promyk światła" rzuci na tę sprawę plemię słowiańskie, jako przez swój związek z przyrodą najbardziej do tego przygotowane.

* * *

O ile w samych narodzinach pomysłu „Genezis z Ducha" można przypuścić wpływ myśli Mickiewicza (a pośrednio Towiańskiego), o tyle sama osnowa tego dzieła (i pokrewnych mu pism) jest zupełnie niezależną i oryginalną koncepcją Słowackiego. Mickiewicz nie pozostawił nam żadnego s y s t e m a t u metafizycznego, któ-

[1] Pierwszy zwrócił na to uwagę prof. Tretiak w swojej monografji (II, 73—75), ale zacytował tylko prelekcję z 19 marca, nie analizował dokładniej jej punktów stycznych z teorją Słowacki, a ponadto przecenił trochę wpływ Mickiewicza. Prof. Pawlikowski wystąpił przeciwko temu z twierdzeniem, że wpływ Mickiewicza jest wykluczony, ponieważ niema u niego mowy o ewolucji (Mistyka Słow., 441). Otóż w powyższym wykładzie kwestja ewolucji nie jest wprawdzie wyraźnie postawiona, ale jest niewątpliwie zaznaczona (wyraźniej mówi o tem Mick. — jak zobaczymy — w Kole). Pozatem nie chodzi tylko o pojęcie ewolucji, ale i o te punkty styczne pomiędzy obu poetami, które zaznaczyliśmy powyżej.

ryby można z nauką Słowackiego zestawić. Wyraziła się w tem jego charakterystyczna niechęć do „rozumkowania" i „mędrkowania", do tworzenia jakichkolwiek systemów filozoficznych. Instynktownie i słusznie czuł, że próby tego rodzaju, nawet w zastosowaniu do „wiedzy Bożej" musiały dawać przewagę pierwiastkowi racjonalistycznemu, do którego czuł nieprzezwyciężony wstręt i który uważał za sprzeczny z samą istotą jedynie twórczego pierwiastka we wszelkich dziedzinach, t. j. natchnienia. Tem się tłumaczy także fakt, dlaczego Mickiewicz w wykładach swoich ogólnie tylko i zrzadka dotykał teoretyczno-dogmatycznych (zresztą bardzo nikłych) podstaw nauki Towiańskiego, a główną uwagę zwracał na jej stronę etyczną[1]. Sam również nie miał ochoty do wyręczania w tym kierunku Towiańskiego (choć wyręczał go w wielu innych) i teoretycznego uzupełniania i uzasadniania jego poglądów i zasad. Mamy wprawdzie w twórczości Mickiewicza kilka próbek metafizyczno-spekulacyjnych, ale — ściśle wziąwszy — nie odnoszą się one do epoki, o której mowa (rozprawa o Boehmem powstała znacznie wcześniej, a „Księga zgodności" znacznie później) — pozatem zaś mało mają wspólnego z mistyką Słowackiego.

[1] Prof. Pigoń („Biesiada A. Towiańskiego i jej komentarz w IV kursie prelekcyj paryskich A. Mickiewicza", Bibl. Warsz. 1914, i w zbiorze p. t. „Z epoki Mickiewicza") stara się udowodnić, że Mickiewicz rzeczywiście komentował „Biesiadę", a nie posługiwał się nią tylko, narówni z utworami Krasińskiego, dla poparcia własnych poglądów. Wskazując pewne ogólne idee wspólne „Biesiadzie" i „Kursom", wyraża autor mniemanie, że nawet dogmat o wyższej jednostce i prawdy martwe i żywe (a więc najbardziej własne idee Mickiewicza) „przejęte" zostały od Towiańskiego.

Zaokrąglonej więc teorji, próby wykończonego systematu mistycznego nie znajdziemy w pismach Mickiewicza. Znajdziemy natomiast całe mnóstwo poglądów i zasad, wypowiadanych przy najrozmaitszych okazjach i poruszających te same lub podobne zagadnienia, które roztrząsa Słowacki. Zestawienie ich pozwoli nam wejrzeć trochę bliżej w pogląd na świat obu poetów w tej epoce i ustalić w ogólnych zarysach pokrewieństwo i różnice ich stanowisk.

Niechęci swej do oficjalnej nauki i filozofji, głównie niemieckiej, daje Mickiewicz często wyraz dosadny w swoich prelekcjach. Twierdzi, że oficjalne akademje, laboratorja, gabinety nie przyczyniły się wiele do postępu wiedzy w dziedzinie wynalazków, które były zwyczajnie dziełem ludzi prostych i nieuczonych. Wszelka ideologja jest dlań „umiejętnością rzeczy martwych", doktryna, t. j. „sposób widzenia jednego człowieka" — również rzeczą martwą („skoro się tylko sformułuje"). To, co nazywa się filozofją „to jest robota inteligencji, która wyłamuje się z pod wszelkich prawideł moralnych..., która mniema, że dosyć jest rozumować i dyskutować, aby otrzymać prawdę... jest tylko naśladowaniem albo raczej fałszerstwem objawienia". Ostatecznym rezultatem, do którego doszła filozofja europejska, jest uwielbienie myśli, postawienie ducha ludzkiego, jako jedynego Boga. Filozofja ta, szczególnie niemiecka, która „chciałaby zatrzymać wszelki ruch ducha ludzkiego koło jego słońca i wbić go całkiem w ziemię, zatrzymała nawet postęp nauk ścisłych w Niemczech". A tymczasem najważniejszem zagadnieniem filozofji jest — według Mickiewicza — Bóg, nieśmiertelność duszy, świat niewidomy, cel bytu (a więc nie jego po-

czątek i rozwój). Oburza się on na Hegla, że po dziesięcioletnich wykładach filozofji zostawił swoich słuchaczy i uczniów w wątpliwościach i nieświadomości co do tych najważniejszych spraw. Pozatem zwraca uwagę na rzecz bardzo ważną w swojem rozumieniu filozofji, a mianowicie, że „cała (jej) zasługa i cała trudność leży w zastosowaniu", nawiązując tu do znanego swego rozróżnienia pomiędzy prawdami martwemi a żywemi [1].

Słowacki wychodzi w ocenie nauki i filozofji z innych założeń, co jest rzeczą zrozumiałą wobec tego, iż sam zamierzał stworzyć systemat filozoficzny i naukę przyrody oświetlić z innego stanowiska. Musiał więc, przynajmniej częściowo, posługiwać się pewnemi rezultatami nauk ścisłych. Zaznacza też to wyraźnie w „Genezis": „Błogosławieni ci, którzy acz bez ducha Twego, Boże, wydobyli tę dziwną pierwotworów naturę, oświecili ją latarnią rozumu i mówili o trupach, nie wiedząc, że o żywocie własnym rozprawiają. Latarnia, którą po sobie w tych ciemnych podziemiach zostawili, świeciła mi kiedym w nie wstąpił"...[2]

Pomimo więc, że nauka dawna była „bez ducha Bożego", Słowacki „błogosławi" ją i przyznaje, że przy jej świetle rozglądać musiał zagadki przyrody. Ogólniej określa swoje stanowisko w tej kwestji w „Liście do Rembowskiego": „Umiłowany mój, wiesz, że nic nie niszczemy, ale wszystko nowe budujemy, nauki nie odrzucając, ale tłumacząc..." [1]. Znaczyłoby to, że faktyczne rezultaty nauki przyjmuje Słowacki, ale znaczenie faktów i rezultatów wyjaśnia inaczej. Inne też ustanowić pragnie cele i metody nauki. W tymże „Liście" powiada na innem miejscu: „Nauki, których celem dotychczas była obserwacja fenomenów globowych, muszą przemienić się w samych założeniach i definicjach, wziąwszy za cel—obserwacją ducha—w pracach jego odwiecznych na globie" [2]. Stosownie do tego kreśli też poeta w dalszym ciągu tych wywodów swoiste cele i drogi poszczególnych nauk, jak: fizyka, chemja, botanika, zoologja i t. p. Z pośród wszelkich nauk, najwyższe miejsce przeznacza astronomji, która „będąc nauką pracy ducha, jaką odbył i odbywa w planetach, stanie się prawdziwie najwyższą i będzie nauką celów ostatecznych. A oparta na matematyce, to jest na najgłębszej z nauk globowi właściwych — przepaście początku i wysokości światłych celów z sobą połączy [3].

Jest tu widoczna zasadnicza różnica w stosunku do zapatrywań Mickiewicza na rolę i znaczenie wiedzy. Różnica ta wystąpi jeszcze silniej, jeżeli zważymy następujące słowa poety, wypowiedziane w jednym z fragmentów filozoficznych: „Największą... przemiana świata i czyn najwyższy poprzedzon być powinien przez rewolucję wiedzy ludzkiej..." [4]. To wiązanie przemiany świata z przemianą wiedzy, a więc pierwiastków intelektualnych w człowieku nie jest bynajmniej dziwnem ani niespodziewanem u poety, który w swoim

[1] Zob. wykłady z 26.V, 28.VI, 13.XII.1842; 2.V, 9.V, 2.VI, 6.VI.1843 i 12.III, 21.V.1844.
[2] Dzieła (wyd. Gubrynowicza i Hahna), t. X, str. 130.

[1] Dzieła, t. X, str. 225.
[2] Tamże, 238—9.
[3] Dziennik z r. 1848. Dzieła, X, 465.
[4] Tamże, 321.

systemacie metafizyczno-kosmogonicznym i w przyjęciu go przez ogół upatrywał zbawienie świata, a w lipcu r. 1843 pisał do matki: ...„Z idei, która nam w sercu, jak iskierka, zatliła się, można wydobyć wszelką mądrość na obalenie mądrości teraźniejszej świata... Cały świat mogę podług niej sądzić i całą naturę, albowiem wiem, na co jest świat i natura..." [1].

O filozofji nie wypowiada się Słowacki tak obszernie, jak Mickiewicz. W jednym z urywków znajdujemy jednak pogląd, zbliżony nieco do stanowiska Mickiewicza: „Całe systemata filozofji — powiada poeta — znalazły sposób gadania długowiecznego, nic nie powiedziawszy o Bogu, ani odkrywszy duchowi żadnej tajemnicy. Słyszałem odgrażających się, że prawa duchowi ludzkiemu przepiszą, a dotąd odkryli tylko tę wielką z siebie tajemnicę, że trzeba o natchnienie starać się i tem natchnieniem wytchniętem działać... Zaprawdę, Sokrates, powiedziawszy o nieśmiertelności duszy, był filozofem. Lecz ci, którzy doszli dopiero do tego po dysekcji człowieka władz umysłowych, że trzeba mieć natchnienie, że to natchnienie jest potrzebnym, codziennym chlebem — dowiedzieli się dopiero o narzędziu filozofji, a natchnienia nie mając, są tylko postulantami jego..." [2]. Są to niewątpliwie poglądy w duchu Mickiewicza. Zarzucanie systemom filozoficznym, że nie mówią nic o Bogu, i uważanie Sokratesa za filozofa dlatego, że mówił o nieśmiertelności duszy, odpowiada postulatom Mickiewicza o najważniejszych zagadnieniach filozofji. A że zapatrywania

[1] List z 28.VII.1843.
[2] Dzieła, X, 324.

Słowackiego na natchnienie zgodne są z przekonaniami, wielekroć wyrażanemi przez Mickiewicza — tego nie potrzeba chyba dowodzić.

Niemniej dobrze znane są poglądy Mickiewicza na „rozum" i „myśl", jako główne organy potępianej przezeń filozofji. Od „Romantyczności" aż do prelekcyj i przemówień w Kole ciągną się jego antyintelektualne filipiki—w prelekcjach zwłaszcza często wraca do charakterystyki specjalnie przez siebie pojętego „rozumu", jako „szatana..., który pożera duszę" [1], rozprawia się z doktrynami i doktrynerami, skazującymi prawdę na bezpłodność, uwalniającymi siebie i innych od wszelkiej pracy [2]. Myślenie w świecie umysłowym zestawia z ruszaniem się w świecie fizycznym i dowodzi, że myślenie... równie jak ruch niczego jeszcze nie oznacza, ani siły, ani celu" [3]. Wszelkie też t. zw. idee, wyrosłe według mniemania Mickiewicza—z jakiegoś wyodrębnionego od reszty istoty ludzkiej „rozumu", nie mają dla niego żadnego znaczenia.

Stanowisko Słowackiego musi być—z natury rzeczy—i w tej kwestji odrębne. Naogół niema u niego wyraźnego przeciwstawiania „rozumu" czy „myśli", „czuciu" czy „uczuciu", przeciwnie jest dążność do harmonji i jedności tych władz. W „Genezis" już „w bezkształcie pierwszego zawiązku ducha była myśl i czucie. Myślą przemyśliwałeś o formach nowych, czuciem i ogniem miłości rozpalony, prosiłeś o nie Stwórcy i Ojca twojego" [4]. A więc już w początkowej fazie kształtowania się ducha występują obie te jego władze jako

[1] 21 czerwca 1842; [2] 26 grudnia 1843; [3] 2 maja 1843.
[4] Dzieła, X, 131.

równouprawnione i wspólnym wysiłkiem zdobywające nowe formy. W „Liście do Rembowskiego" omawia poeta szerzej kwestję narodzin myśli, jej roli i znaczenia w dążeniu do celów ostatecznych. Rozumowanie jego streścićby można w sposób następujący: Duch ludzki, dążący do bezkresnych celów, musi sobie wprzód te cele uświadomić, musi je „urodzić" w sobie. „Granicą .. nieskończoności ducha naszego są wyobrażenia, a wola nasza nic nad nie zażądać nie może. Podług przeczuć więc naszych — są nasze pośmiertne niebiosa..." [1]. Temu uświadamianiu jednak czyli rodzeniu w duchu nowych celów i form stawia opór ciało („Gdyby nie ciało, między żądaniem ducha a spełnieniem woli wnętrznej nie byłoby żadnej przeszkody"). I z tego zmagania się właśnie pomiędzy wolą ducha a bezwładnością czy bezsilnością ciała—rodzi się myśl. Słowacki wyraża ten proces w następujący poetyczny sposób: „Między ducha twojego chcę, a między cielesnem twojem nie mogę zajdzie spór wielki i niby kłótliwa rozmowa... a zgiełk i gwar i szelest stąd urodzony napełni ciało twoje — i stanie się fenomenem (nieświadomej filozofom natury), który tu po ludzku natura myślą nazwała... Uczucie więc nieskończoności w duchu, w sporze z formą jego skończoną — rodzi myśl..." [2]. Podobne definicje — choć inaczej nieco sformułowane—znajdujemy na innych kartach pism mistycznych Słowackiego, np.: „Myśl więc jest wszechmocnością ducha naszego w sporze z niemocą względną formy naszej..." [3]—albo: „Uczucie więc bezczasu w duchu—w sporze z czasem, którego forma potrzebuje—jest myślą" [4]—albo wreszcie:... „ta sprzeczność nieskończonego w nim (t. j. w duchu) uczucia z ciała ograniczoną potęgą, jest owym szelestem, który wy myślą zowiecie" [1].

[1] Dzieła, X, 242; [2] tamże, 243; [3] tamże, 243; [4] tamże, 246.

Mniejsza o wartość tych definicyj z punktu widzenia teorji poznania — nietrudno byłoby znęcać się nad niemi, wykazując sprzeczności i „błędne koła". Ważniejszem jest dla nas stwierdzenie wielkiej wagi, jaką przywiązuje Słowacki do, w każdym razie, tworzącej, kształtującej myśli, a jeszcze ważniejszem dążenie do zharmonizowania jej z „uczuciem". W tymże „Liście" przestrzega poeta: „Sami zaś lękajmy się myśli potępić, abyśmy zarazem anioła całego w ciele naszem nie zabili, który... wiarę widzącą swoją — w słońcu ogromnem myśli postawił i rzeczy duchowe rozjaśnia..." [2]. Osiągnięcie jedności z duchami w słowie objawionemi „poczucie się wspólne z całą duchów braterskich gromadą" widzi w zespoleniu myśli i uczucia: „Jedność nie jest ani w uczuciu ani w myśli... lecz z obu tych prac rodzi się ciągle..." [3]. Naukę swoją określa, jako „całe odkrycie prawdy ewangelicznej, takie, jakie musiało po ośmnastych wiekach pracującego czucia i rozumu rozkwitnąć" [4]—twierdzi, że „filozofja nowa zdobyte natchnieniem prawdy ciągle winna przez rozum obrabiać" [5]—wiara jest dlań „w złączeniu wiedzy i czucia, poddanych mocy gorącego ducha" [6] — obawia się nawet zaniedbywania rozumu przez natchnienie: — „musimy przyjść do

[1] Dzieła, X, (List Apostolski), 152.
[2] Tamże, 243—4; [3] tamże, 245; [4] tamże (Fragmenty), 326.
[5] Raptularz, 354.
[6] Tamże, 358.

tego, aby obie te władze zarówno pracowały jednocześnie"[1].

Nie należy przytem wszystkiem zapominać, że terminy takie, jak: myśl, rozum, czucie, pojęte tu są w specjalnem znaczeniu i niewiele mają wspólnego (przynajmniej w rozumieniu poety) z racjonalistycznem „ziemskiem" ich pojmowaniem. Na rozum „szatański"— według terminologji Mickiewicza—t. j. rozum, uzurpujący sobie prawa do samodzielnego, bez pomocy Bożej, rozstrzygania zagadek bytu powstawał zapewne również Słowacki i pod tym względem mógł być zgodny z Mickiewiczem. Mówiąc: myśl lub rozum wyobrażał sobie te władze, jako oczyszczone zupełnie z pierwiastków „ziemskich", zasilone natchnieniem z góry, nastawione w jednym tylko kierunku, zwrócone *a priori* niejako i z konieczności ku rozwiązywaniu w pewien określony sposób pewnych specjalnych zagadnień. Na takie pojęcie „rozumu" zgodziłby się Mickiewicz—i niewątpliwie zachodziła tutaj między obu poetami pewna wspólność przekonań. Ale nie o to zasadniczo chodzi. Rzeczą podstawową i podstawową różnicą jest tu odrębny stosunek do dziedziny intelektualizmu wogóle. Jakkolwiekbądź bowiem Słowacki pojmował swój „rozum", w każdym razie uznawał i przyznawał dużą rolę pracy intelektualnej, nie chciał jej wyłączać z dziedziny wysiłków ducha, uważał jej harmonijne współdziałanie z innemi czynnikami za konieczne. W tem różnił się zasadniczo

[1] Raptularz, Dzieła, X, 359 — Helion w Wykładzie nauki po szeregu wcieleń, w których używał albo skrzydła rozumu albo czucia — „poznał, że czucie i wiedza mają być razem do lotu użyte" (tamże, 220).

z Mickiewiczem, dla którego wszelka czynność intelektualna była podejrzana i obniżająca działanie intuicji, objawienia, natchnienia. Wyobrażał sobie—zgodnie zresztą z ówczesnym stanem wiedzy psychologicznej — że możliwe są jakieś akty psychiczne czysto intelektualne lub czysto uczuciowe i tym ostatnim dawał stanowczą przewagę. Słowacki natomiast—bardziej zgodnie z rzeczywistym stanem rzeczy — widział czy przeczuwał większe skomplikowanie aktów psychicznych, kombinowanie się w nich rozmaitych „władz" duchowych w rozmaitych jakościach i ilościach—a z racji swego dążenia do syntezy pełnego człowieka, pragnął także pierwiastkowi intelektualnemu wyznaczyć odpowiednią rolę i miejsce.

Podczas gdy Mickiewicz zasadniczo nieufnie odnosił się do wszelkich „idei" jako wytworów intelektu, jako czegoś suchego, martwego, skostniałego, czegoś, co hamuje pęd ducha i zamyka życie w formułki (sam zapominając o tem, że to, co uważał za „naukę" Towiańskiego było właśnie taką ideą) — Słowacki przeciwnie w idei właśnie, specjalnie oczywiście pojętej, upatrywał zbawienie świata. W piśmie, „Do Emigracji o potrzebie idei" czyni rozróżnienie pomiędzy i d e a ł e m, uosabiającym się w człowieku, a i d e ą, zamykającą w sobie dążenia całego narodu, „ulatującą" nad każdym jego członkiem i zmuszającą go do służenia jej całem swojem życiem. Polsce przez długi czas przyświecał ideał „kolorowego ułana — (walka zbrojna?), który w obozie arystokratycznym za myślą porządku, w demokracji zaś głośno za równością cielesną obstaje". Ideał ten nie wystarcza Słowackiemu: „...nad ideałem ułana—powiada—nie zniszczywszy go wcale, owszem, świętością do

celów podnosząc—postawić trzeba wyższą ideę prawdziwą (podkreślenie poety)—matkę czynów (podkr. poety) któraby w niebo prowadząc ku celom ostatecznym, wskrzesała pył drogi, po której stąpa—a człowiekowi nie hołdując żadnemu, wszystkich podniesionych w kraj jeden zaprowadziła. Idea dopiero wszystkie i rozmaite siły ruchu w narodzie rozwinie..." [1].

W związku z tem Słowacki określa swoją filozofję jako widzącą wiarę, kombinując w tem określeniu wyraźnie element wiary z elementem widzenia — jak się zdaje—intelektualnego czyli wiedzenia, wiedzy. W zakończeniu „Genezis z Ducha" prosi Boga „o widzącą wiarę, a zarazem o uczucie nieśmiertelności z wiary widzącej w duchach zrodzone" [2]. Charakter intelektualny tej wiary stwierdzony jest dobitnie w słowach „Listu do Rembowskiego", że ona „wierzy, bo wie — a nie dlatego wie, że wierzy [3]. Z wiedzy więc wynika wiara, a nie naodwrót, wiedza wyprzedza wiarę, postawiona jest przez poetę na pierwszem miejscu, jako fundamentalny akt psychiczny, z którego wszystko inne wypływa. „Matematyka wiary, nie zaś mistycyzm" — zapisuje Słowacki na karcie 97 swego Raptularza [4], dając tem lapidarnem określeniem znowu wyraźne świadectwo dążenia do oparcia swojej filozofji na logicznych, niewzruszonych podstawach pewności, do nadania jej charakteru pewników matematycznych, uniezależnienia jej od mętności i przypadkowości doznań mistycznych. Na innem miejscu tegoż Raptularza określa

[1] Dzieła, X, 290—291.
[2] Tamże, 144; [3] tamże, 249; [4] tamże, 398.

swoją filozofję jako „prosto stanowisko zupełnie spirytualne" [1], zamykając w tem określeniu zarówno spirytualizm, jak i intelektualizm swego poglądu na świat, gdyż zaraz w następnych wierszach mówi o swojej idei, która jest prawdą, a przez to, że jest „doskonalszą i uzupełnioną", jest jedyną skuteczną bronią do walki z ludźmi, „którzy otrzymawszy prawdę z ducha— użyli tej siły przeciw ojczyźnie własnej". Ta prawda Słowackiego, ta wiara widząca jest też jedyną drogą do odzyskania utraconej ojczyzny. „Jakże nam Bóg da ojczyznę—zapytuje poeta w „Liście Apostolskim"—i moc nową, jeżeli nie przez ową mądrość i wiedzę rzeczy ostatecznych, nagle w duchu obudzoną, która ducha podnosi nad wszelkie niższe istoty..." [2]. I jakby dla zilustrowania swego punktu widzenia kreśli w „Raptularzu" przypowieść o człowieku, który miał iść wojować za ojczyznę słowy i czynem i do którego przyszli ludzie z prośbą, aby ich wziął z sobą. Ten jednak, przekonawszy się, iż niema w nich wiary widzącej, t. j. wiedzy „przez kogo Bóg stworzył świat, jak i dlaczego" odesłał ich do domu, aby się wprzód tego nauczyli, bo bez tej wiedzy rzuciliby broń „w godzinie czynu i pośpiechu" [3].

Jak przy rozważaniu definicji myśli, rozumu i czucia u Słowackiego, tak też i przy tej widzącej wierze pamiętać trzeba o tem, że wiedza ta ma również charakter specjalny i różni się grubo od wiedzy ziemskiej.

[1] Dzieła, X, 372.
[2] Tamże, 148 — 149; [3] tamże, 404. — W „Teogonji" woła poeta, że „powstała wiedza, mająca świecić lampą na dnie ciała, przez którą już zbliżona twórczości godzina na świat nam przyprowadza świat Bożego Syna".

„Powiedz mi święcie i sumiennie—pisze poeta do Krasińskiego w lutym r. 1846—czy Polska zdolna jest wyprzeć się tego słowa chcę umieć, a zacząć od wiedzieć chcę... to jest umiejętność analityczną wymienić na mądrość wnętrzną, widzącą?" [1]. Charakterystyczne jest tutaj rozróżnienie pomiędzy „umieniem" a „wiedzeniem", co odpowiada różnicy pomiędzy umiejętnością, jako zbiorem wiadomości, a mądrością, jako przeniknięciem istoty rzeczy. Ma to być pozatem mądrość wnętrzna, t. j. i zwrócona ku wnętrzu ducha ludzkiego, i z ducha tego czerpiąca swe wiadomości oraz mająca charakter syntetycznej wizji w odróżnieniu od analitycznego badania, będącego podstawą umiejętności świeckiej.

W tem specjalnem pojęciu i rozumieniu wiedzy zbliża się Słowacki niewątpliwie znowu do Mickiewicza, który na takie określenia zapewneby się zgodził. W wycieczkach bowiem swoich przeciwko nauce i filozofji posługiwał się głównie tym argumentem, że zaniedbywają one spraw ducha, zwrócone są ku sprawom ziemskim, nie mają charakteru syntetycznego, „widzącego", nie przenikają do istoty rzeczy, lecz tylko ślizgają się po ich powierzchni. Zgodnie z poglądami wielu romantyków i mistyków Mickiewicz czuł niechęć do wszelkiego analizowania, atomizowania—tylko synteza, osiągnięta na drodze objawienia i natchnienia przedstawiała dlań wartość rzeczywistej prawdy. Mesjanizm określa jako „szereg objawień" [2]—objawienie staje się udziałem ducha „który pracuje, który się podnosi, który bezustanku szuka Boga"; człowiek taki otrzymuje „światło wyższe zwane *słowem* i staje się objawicielem. Człowiekowi ukazuje się nagle przed oczyma nie systema, ale ...słowo i dlategoż to największe ze wszystkich, jedynie objawienie chrześcijańskie nazwano słowem". Ksenofont, który nigdy nie był wojskowym, tylko dzięki natchnieniu, dzięki objawionemu mu znakowi z góry „odrazu wyuczył się sztuki naczelnego wodza" i wyprowadził wojsko z zasadzki [1].

„Rozprawy filozoficzne i polityczne wieją po powierzchni (świata), ale bądźcie pewni rozkołysać go do dna nikt żadnym ludzkim środkiem nie zdoła... Świat w milczeniu oczekuje hasła z góry" [2]. Hasło to usłyszą pierwsi ludzie natchnieni i narody zdolne do otrzymywania natchnień wyższych. Czemżeż są te natchnienia? „Są to podniesienia się ducha do krainy wyższej". Moc natchnienia pochodzi z krainy niewidzialnej—jest ono dowodem bytu świata niewidzialnego, tajemnego [3]. Ono stanowi *spiritus movens* wszelkich, rzekomo rozumowych, odkryć i wynalazków, które „biorą początek poza obrębem rachub umysłu", a ich „pierwiastkiem rodzinnym... jest iskra ducha, natchnienie z wyż..." [4]. I w dziedzinie czynu natchnienie jest wszystkiem. „Przyszedł czas—mówi Mickiewicz na posiedzeniu Towarzystwa historyczno-literackiego w maju r. 1842—że natchnienie musi być czynem, a czyn natchnieniem, bo w dziele Bożem, jak w piorunie, uderzenie jest jedno, między błyskawicą a ciosem niemasz rozdziału" [5].

---

[1] Listy, III, 245—246.
[2] Prelekcja z 13.XII.1842.

[1] Wykład z 26.XII.1843; [2] tamże, 5.III.1844; [3] tamże, 28.V.1844; [4] tamże, 21.V.1844.
[5] Współudział, I, 26.

Co się tyczy Słowackiego, to cała jego „twórczość filozoficzna" w tym okresie opiera się również na objawieniu, natchnieniu, wieszczeniu, czyli tak nazwanem przez niego rewelatorstwie. Jest najgłębiej o tem przekonany i często temu daje wyraz, że cała jego nauka wynika z bezpośredniego objawienia, udzielonego mu przez Boga. „Genezis z Ducha" podaje jako owoc „dwuletniego stanu nadzwyczajnej egzaltacji", jako napisaną „jednym ciągiem pióra—jednem tchnieniem modlącego się ducha" [1]. Podobnie jak Mickiewicz natchnienie pragnie mieć u podstaw wszelkiej wiedzy i wszelkiego czynu [2].

Z tem łączy się kwestja kryterjum pewności. Mickiewicz ustanawiał je dawniej, w okresie „Ksiąg pielgrzymstwa" — zgodnie z teorją Lamennais'go — w zgodzie powszechnej, tradycji, uczuciu powszechnem. Obecnie, nie zarzucając zupełnie tego punktu widzenia (tradycja pozostaje w dalszym ciągu jako „podanie prawdy"— uczucie gminne jest w dalszym ciągu prawdą [3]), kładzie większy nacisk na przygotowanie wewnętrzne do przyjęcia prawdy, która może być człowiekowi tylko zgóry objawiona. Pewność nie może być osiągnięta żadnemi środkami logicznego rozumowania, nie jest ona udziałem żadnej jednakowo myślącej „większości"—lecz dochodzi się do niej wyłącznie przez podniesienie się ducha (czyli przez natchnienie) i przez działanie. „Wszystkie... książki, pisane o kryterjum pewności, wszystkie w tej mierze nauki szkolne są na nic, jeżeli człowiek

[1] Dzieła, X, 342.
[2] Zob. uwagi o ekonomji politycznej i księgarstwie (Dzieła, X, 400—401).
[3] Ob. wykłady z 7.III.1843 i 30.I.1844.

własną pracą nie wzniósł się aż na szczebel, z którego już widać nieśmiertelność. Podniesienie się w duchu i praca ducha jest pierwszym warunkiem dojścia do czucia pewności moralnej" [1]. Na takiem stanowisku stojąc, nie może naturalnie Mickiewicz obecnie negować (co negował częściowo dawniej) oczywistego faktu, że rozstrzygać o prawdzie i pewności musi człowiek sam, w sobie, w swojem wnętrzu, a nie mogą tego za niego robić, przez niego samego zresztą skonstruowana „zgoda powszechna" czy „uczucie gminne". I Mickiewicz też oświadcza wyraźnie: „Z jakimże dowodem mam wystąpić, któryby był głównym i zawierał treść wszystkich innych? Dowód ten przynoszę w sobie samym, w mojej osobie, w mojej duszy, w mojem sumieniu..." [2].

Pewność i prawda nie są czemś ogólnie dostępnem, czemś, co każdy zdobyć może po odpowiedniem tylko wyćwiczeniu umysłu. Dochodzi się do niej przez ciężką pracę wewnętrzną, przez podniesienie się moralne do tego stopnia, aby stać się godnym objawienia. Środkiem pomocnym, prowadzącym do tego celu, jest działanie. Mickiewicz w wykładach, poświęconych tym kwestjom, kilkakrotnie zwraca na to uwagę. „Jest jeden sposób—powiada np.—na który umiejętność mało zwraca uwagi, ale nam wszystkim znajomy i przez nas wszystkich mniej więcej używany w stosowaniu, a nawet w poszukiwaniu prawd: tym sposobem jest działanie..." [3]. W swojej niechęci do poszukiwania prawdy sposobem „wiedzy ziemskiej" idzie poeta aż tak daleko, że wyraża przekonanie, jakoby „ludzie czynu i ludzie z pracy rąk

[1] Ob. wykład z 13.VI. 1843.
[2] Tamże; 22.XII.1843; [3] 21.V.1844.

żyjący" daleko bliżsi byli prawdy od tych, „co sądzą się być posiadaczami jej zasad..." [1].

Słowacki teoretycznie kwestją tą się nie zajmuje. Ale z całego jego stosunku do zagadnienia prawdy, sposobu jej zdobywania i przekazywania wynika jasno, że tak samo, jak Mickiewicz, jak zresztą wszyscy mistycy, i współcześni i dawniejsi, za jedynie skuteczny środek poznania uważał objawienie, natchnienie, snucie z siebie [2], w konsekwencji więc i kryterjum pewności leżało— w jego przekonaniu — w duszy wytężonej ku Bogu, i tylko taka dusza prawdę z góry otrzymać była zdolna, i prawdą było tylko objawienie, ujrzane w ekstazie mistycznej—i tylko ta ekstaza prowadziła do źródła prawdy (w mniejszym stopniu natomiast „działanie" Mickiewicza) i wreszcie on był sam z wszelką pewnością—w swojem mniemaniu — taką wyniesioną, wyjątkową, oczyszczoną duszą, prorokiem, wieszczem i objawicielem prawd, otrzymanych od Boga.

Gdzie jest czucie przedewszystkiem i snucie z siebie, gdzie są wzloty i wizje, objawienia cząstkowe i indywidualne — tam oczywiście niema miejsca na dysputy i przekonywanie innych zapomocą czysto ziemskich środków logicznego rozumowania. Ludzie ci czują może instynktownie tę wielką prawdę, że — jak powiada Newman [3] — człowiek rozumuje całą swoją konkretną istotą, a nie tylko oderwaną od tej istoty „myślą", że więc argumenty logiczne, „rozumowe" na nic się nie przydadzą, o ile pomiędzy przekonywającym a jego me-

[1] Ob. wykład z 5.III.1844.
[2] J. G. Pawlikowski: Mistyka Słowackiego, str. 112.
[3] J. H. Newman: Przyświadczenia wiary, przekład St. Brzozowskiego, Lwów, 1915, str. 93.

djum niema jakiejś zasadniczej wspólnej podstawy porozumienia, opartej o ich charakter i usposobienie. Pozatem obawiają się, jak ognia, skalania świętości swych uczuć i przeżyć, zdobytych przez siebie prawd, które nie znoszą analizy logicznej, a przyjęte być mogą tylko przez „drgnięcie duchowe", równe temu, które je zdobyło. Stąd zasadnicza i głęboka niechęć do dyskusji, która do niczego nie prowadzi. Mickiewicz powiada w tej kwestji: „Dyskusja bynajmniej nie jest drogą dojścia do prawdy, jest tylko znakiem, że ludzie albo wcale nie mają siły, albo nie mają jej dosyć". Jako przykład przytacza przypowieść o sterniku, który jak długo jest pewny siebie i śmiało kieruje okrętem, tak długo posiada zaufanie podróżnych i podwładnych; z chwilą, gdy tylko pewność swą utraci, zacznie się zastanawiać i mieszać, traci powagę i naraża się na to, że wszyscy zaczną się wtrącać do jego rzemiosła: zacznie się właśnie dyskusja [1]. W pracy swej w Kole Mickiewicz bardzo stanowczo zwalczał „ducha zaprzeczania", z którego rodzi się dyskusja—z przeciwnikami zaś swoimi wogóle nigdy nie dysputował.

Słowacki stoi na podobnem stanowisku. Obawa jego przed skalaniem prawd i przeżyć własnych jest tak wielka, że nie waży się na ogłoszenie „Genezis". Przedstawiając w marcu r. 1848 projekt konfederacji—prosi wyraźnie o zaniechanie dysputy [2]. W jednym z fragmentów woła: „O! jak marni są ci, którzy na dysputę z zimnemi sercami przychodzą. Na dysputę przychodzicie... a ja chciałbym, abyście się wnętrznie odrodzili

[1] Wykład z 12.III.1844.
[2] Dzieła, X, 307.

i w sobie duchem podniesionym wszystko znaleźli..." [1]. Wreszcie w bruljonie listu do Ludwika Norwida jeszcze dokładniej określa szkodliwość dyskusji: „Próżne są słowa i niepotrzebne — a wprowadzenie tonu dysputy byłoby najstraszniejszym grzechem w sprawie ducha — zabiłoby myśl wnętrzną—a rozwinęło w nas szermierskie tej myśli władze..., które, od celów wielkich odstąpiwszy, zdolne są już nie o całej idei, ale o jej niektórych cząsteczkach wielką i niby filozoficzną rozmowę prowadzić..." [2].

Słowacki, nie mogąc się odważyć na wydrukowanie „Genezis z Ducha", nie chcąc poddawać jej dyskusji publicznej, niemniej przeto wierzył głęboko, że w tej książce zawarta jest najwyższa mądrość świata i zarazem jedyny dla niego ratunek. Była to — jak już widzieliśmy—konsekwencja wiary poety w myśl i wiedzę, która jakkolwiek była „wiedzą ducha", to jednak w każdym razie wiedzą, a więc czemś, w czem intelekt główną odgrywał rolę. Mickiewicz wiary takiej nie posiadał. Sprzeczne wprost było z jego poglądami przypuszczenie, jakoby jakaś „książka", jakaś teorja, jakiś systemat mógł świat zbawić. To też — według niego — przewidywany przez De Maistre'a „trzeci wybuch chrystjanizmu" bezwątpienia nie odbędzie się wyjściem na świat kilku pisemek" [3]. Z pogardą też odzywa się o ludziach, „którzy podają systema, mające cały świat uszczęśliwić, zrobić go dobrym, szlachetnym, ludzkim — nie uczyniwszy najmniejszego kroku dla zrealizowania tego szczęścia" [4]. Wiemy już, że ta bezczynność filozofów,

[1] Dzieła, X, 334.
[2] Listy, III, 257.
[3] Wykład z 20.VI.1843; [4] tamże: 12.III.1844.

„wymyślanie" systemów i pozostawianie innym realizowanie ich w życiu — była głównym kamieniem obrazy dla Mickiewicza. Naukę Towiańskiego (choć była ona również usiłowanym systemem) Mickiewicz właśnie dlatego wyróżniał i stawiał na stopniu wyższym, że nakazywała ona bezwzględnie realizację swoich prawd na ziemi przez działanie i czyn. Jak ten „czyn" w rzeczywistości wyglądał, to widzieliśmy już z racji omawiania stosunków w Kole i zobaczymy jeszcze przy rozważaniu samej treści tego pojęcia—w każdym razie jednak był to postulat, od którego Mickiewicz nie odstępował i którym mierzył wartość ludzkich idei i teoryj.

Jakżeż przedstawiała się ta „realizacja" u Słowackiego? Czy był on właśnie takim prawdziwym filozofem, który działał i postępował w myśl swoich teoryj? Jeżeli chodzi o jego życie wewnętrzne oraz osobiste, prywatne, to niewątpliwie starał się on dociągnąć do wyżyn swojej nauki. Jeżeli jednak chodziło o działanie nazewnątrz, na innych, choćby w tak skromnej mierze, jak w Kole — to do takiej działalności czuł się poeta niezdolny — wiemy już z jakich powodów. Przyznawał się do tego otwarcie w jednym z listów do Krasińskiego. Pisze tam o dwóch drogach, któremi „sprawa" spełniona będzie: „...pierwsza żywa — a tę przedsiębrali bracia moi — jeżeli ich Bóg podniesie i z wielu charakterowych ludzkich niedostatków wybawi—to rozpoczną nową Epokę świata... Jeżeli nie spełnią—to Sokratesowym sposobem będzie uczyniona rewolucja — powolna — bez żadnej doczesnej sławy dla rewolucjonisty... Żałuj człowieka, któryby musiał na upadku pierwszych drugą rozpocząć. Nie dziw się, że człowiek ten stoi na stronie, oczyma przeraża zwichnię-

tych—trzyma chylącą się tam i tu Sanktuarjuszów gromadę—a wszakże modli się za nich—im sprzyja—a sam się od brzemion swoich Bogu wyprasza... Spytasz mię, dlaczego na pierwszej drodze nie pracuję—odpowiem Ci prosto: ciało mi nie służy, a bez ciała nie mam potrzebnej energji, braknie mi tej skry codziennej w oczach, któraby piorunowała krzywo idące... braknie mi tych lwich podrzutów, które są potrzebne do walki z usypiającą sektarską ludzi niektórych gawędą..." [1].

Oto charakterystyczne i cenne wyznanie, uzupełniające poprzednie wypowiedzenia Słowackiego o jego stosunku do Koła. Okazuje się, że nie mógł w niem pracować nietylko z powodu rażących go ludzi i atmosfery, ale także z powodu własnych braków fizycznych i duchowych, co oczywiście jedno z drugiem dość ściśle się wiązało. Poeta uznaje sam dwie drogi realizacji: żywą i Sokratesową, t. j. działanie bezpośrednie i oddziaływanie pośrednie przez oświecanie umysłów. Pierwszej z tych dróg przyznaje melancholijnie pierwszeństwo, każe żałować siebie, gdyby po upadku braci musiał rozpocząć iść drugą drogą—usprawiedliwia się, że działać nie może, usprawiedliwia się niemożnością fizyczną, słabością ciała, ale te cechy rzekomo fizyczne, potrzebne do czynu, mają charakter *par excellence* duchowy: energja, skry w oczach, lwie podrzuty. Możemy więc być pewni, że nietylko słabe zdrowie, ale przedewszystkiem brak tych cech duchowych, które są nieodzowne dla wszelkiego typu działaczy—odgrywały tu rolę decydującą.—Nie posiadał Słowacki tego, co posiadał w wysokim stopniu Mickiewicz — dlatego nie mógł „realizować" swojej filozofji w tem znaczeniu, w jakiem tego wymagał Mickiewicz. Nie był więc w jego pojęciu „prawdziwym" filozofem i gdyby Mickiewicz był znał jego systemat —można przypuszczać, że nie uznałby go za „alfę i omegę" świata, a jego twórcę za proroka Nowego Zakonu.

[1] Listy, III, 234 — 235.

* * *

Świat mistyki jest światem ducha i duchów. Oba te pojęcia są nieodłączne niemal u wszystkich mistyków. Z pojęciem ducha, istoty duchowej człowieka, uduchowienia, pracy dla ducha, łączy się u nich w najrozmaitszych kombinacjach wiara w duchy, otaczające człowieka, przepełniające wszechświat, wiara, mająca nierzadko charakter ludowej naiwności, często zbliżona mocno do zwyczajnego zabobonu.

Czemżeż jest ten duch w człowieku i te duchy, które go otaczają? Historji tego zagadnienia, które jest tak stare, jak myśl ludzka, poświęcono już osobne studja [1]. Rezultaty ich są bardzo ciekawe, zarówno co się tyczy ewolucji pojęcia i znaczenia „ducha", jak powracających w ciągu wieku analogicznych koncepcyj, jak wreszcie związków i pokrewieństw pod tym względem często bardzo odległych od siebie objawów myśli.

Zarówno Mickiewicz, jak i Słowacki znali częściowo tę wielką skarbnicę rozmyślań i rozważań o duchu — częściowo też z niej korzystali. Rozległy świat wierzeń i tradycyj mistycznych chrześcijańskich odegrał tu główną rolę — choć niewątpliwe mniej lub więcej ustalone

[1] Np. Dreyer: Der Begriff Geist von Kant bis Hegel.

są również związki ich z nowszą filozofją zachodnio-europejską [1]. U Mickiewicza ponadto silnem echem w tych sprawach—jak i w wielu innych—odbrzmiewa tradycja wierzeń ludowych.

Jakkolwiek w okresie towianizmu z natury rzeczy bardzo często zajmuje się on temi kwestjami, to jednak—zgodnie z cechami swego umysłu oraz założeniami i charakterem swej działalności — główną uwagę zwraca na praktyczną niejako stronę tych kwestyj, t. j. zastanawia się nad poszczególnemi cechami ducha, jego stosunkiem do „ciała", sposobami i środkami ćwiczenia go, organizowania do pewnych celów, słowem, całą tą dyscypliną duchową, tak znamienną dla pracy w Kole. Definicyj ducha w ścisłem tego słowa znaczeniu mamy mało u Mickiewicza. Ale i te, które mamy, są ciekawe i wiele mówiące.

Zastanawiając się w wykładach swoich nad odami Dierżawina, daje następującą definicję pojęcia ducha u Słowian, którą niewątpliwie za swoją własną przyjmuje: „Duch u Słowian jest tem, co we wszystkich krajach rozumie się jeszcze, kiedy kto mówi, że widział *ducha*, że rozmawiał *z duchami*; słowem, jest to człowiek, który żyje w ciele, odłączony od ciała..." [2]. To enigmatyczne wypowiedzenie znajduje niejakie wyjaśnienie w jednym z ustępów, poświęconych Garczyńskiemu. Powiedziano tam, że według poetów i filozofów polskich „ducha, duszę, genjusz należy uważać nie za co innego, tylko za człowieka niewidocznego, który mieszka w ciele—nie

[1] Ob. Pawlikowski: Mistyka Słowackiego, Warszawa, 1909.
[2] Wykład z 12.II.1842.

dzieląc go na osobne władze, ale tak rozumiejąc, jak lud, kiedy mówi o duchach, pokazujących się ludziom..." [1]. Dowiadujemy się stąd przedewszystkiem, że duch - dusza - genjusz—to jedno; pozatem pojęte one są jako osobistość, a lepiej powiedziawszy osobowość, żyjąca w człowieku, osobowość, stanowiąca jedność, nie mogąca być dzieloną na poszczególne władze duchowe. Że tak pojmuje Mickiewicz swego „ducha", że tego „człowieka niewidocznego", z którym go utożsamia, tego jakby demona według wyobrażeń ludowych, nie należy brać dosłownie, tylko obrazowo, jako przedstawiającego osobowość—dowody na to pośrednie znajdziemy w innych wypowiedzeniach Mickiewicza, kiedy ducha nazywa „jestestwem tajemnem" lub „człowiekiem wewnętrznym" [2] lub — za Cieszkowskim — „osobistością rozwiniętą" [3]. Duch więc jest tem jestestwem wewnętrznem, stanowiącem jedność, które jest „wypływem Boga", rzeczą w człowieku najistotniejszą, łączącą go z jego Stwórcą, w której, jako w cząstce samego Boga, znajduje się pierwiastek wieczny, źródło siły i wiedza o woli Bożej. Tylko „kopiąc" swego ducha, docierając do najgłębszych jego pokładów, można dojść do prawdy i Boga. „Z ducha wynika myśl, z tego ducha przez ustą proroków płynie prawda, która opanuje wieczność" [4].

Mickiewicz wyraźnie przestrzega przed utożsamianiem ducha z inteligencją, jako władzą poznawczą; za siedlisko ducha, „pokrywę człowieka wewnętrznego" uważa raczej serce [5], dając tem jeszcze raz dowód swojej niechęci do intelektu, a predylekcji do „czucia".

[1] Wykład z 17.VI.1842; [2] tamże; [3] tamże, 6.VI.1843 [4] tamże, 17.VI.1842; [5] tamże.

To, czem jesteśmy, nietylko wewnętrznie, ale i zewnętrznie, zawdzięczamy tylko pracy naszego ducha. „Duch ludzki, działając w ciele i na ciała inne, wyrabia się sam i wyrabia naturę zewnętrzną. Każdy owoc jego pracy jest jego nabytkiem, złożonym nie w jego myśli, ale wsiąkłym w jego jestestwo... Istotą naszej jednostki nieśmiertelnej jest wyrób ducha, jest to, cośmy wyrobili sami, przez siebie i dla siebie, dobywając całą siłę z siebie samych. To właściwie stanowi istotę naszego ducha i nasze prawo do nieśmiertelności..." [1].

Tak przedstawia się—w pojęciu Mickiewicza—istota ducha, jako osobistości wewnętrznej. Istota ta jest nieśmiertelna. Po wyzuciu się z ciała żyje dalej: mirjady duchów przepełniają wszechświat, otaczają człowieka, unoszą się ponad nim jako duchy bardziej wyzwolone lub prowadzą żywot niższy od niego, pokutniczy, przeklęty. Zarówno jeden, jak i drugi rodzaj duchów znajduje się z człowiekiem w nieustannym kontakcie, ciągnie go w górę lub w dół, ku niebu lub potępieniu. Duch człowieka jest tylko jednem z ogniw wielkiego łańcucha duchów, jednym z członów kolumny duchów, wyrastających mu ponad ramionami ku niebu i zapadających się pod jego stopami w piekło. Romantyczna, na wierzeniach ludowych oparta wiara młodego Mickiewicza w krainę duchów, w związek świata niewidzialnego z widzialnym, w obowiązek ludzi utrzymywania kontaktu z tą krainą—w tym okresie odżyła na nowo, z nową siłą, zasilona lekturą mistyków i teorjami Towiańskiego. Rozprawa o Boehmem i „Księga zgodności" świadczą o tem, jak Mickiewicza owe stosunki pomiędzy duchami zajmowały i jak starał się nawet stworzyć teorję życia pozagrobowego duchów. W wykładach swoich także często porusza te kwestje w związku z rozmaitemi innemi zagadnieniami. Za zasługę poetów szkoły litewskiej uważa, że „pierwsi wprowadzają do literatury świat duchów (i) szukają w tej krainie tajemnych sprężyn wszystkiego, co się dzieje na ziemi" [1]. Filozofom niemieckim wyrzuca, że ubóstwiwszy człowieka i myśl jego, zaprzeczają istnienia jestestw duchowych na wszystkich globach świata [2]—sztukę nazywa „pewnym rodzajem wywoływania duchów"; talent—to przywilej stykania się z krainą duchów—ideał sztuki również tylko w tej krainie się znajduje [3]. Zastanawia się dalej nad rozmaitemi rodzajami duchów i sposobem ich ukazywania się, przyczem broni wierzeń ludowych pod tym względem przed uroszczeniami „uczonych" [4]; wskazuje jak to u ludu słowiańskiego najżywiej przechowała się pamięć świata niewidzialnego, jako rzeczy istotnej, wszędzie i zawsze obecnej [5]. Państwa polityczne nazywa „duchami zbiorowemi" — a obcowanie duchów, które jest dogmatem chrześcijaństwa, uważa za „najpierwszy warunek postępu [6].

Jest rzeczą znamienną, że Słowacki, opierający całą swoją filozofję na teorji ducha, nie dał nigdzie wyraźnej i ścisłej jego definicji, tam zaś, gdzie tego, mimochodem próbował, popadał w sprzeczności i niejasności. Zestawmy dwa wypowiedzenia poety w tej kwestji. We fragmencie p. t. Filozofja [7] powiedziano: „Dopóki

[1] Wykład z 6.VI.1843.

[1] Wykład z 17.VI.1842; [2] tamże, 6.VI.1843; [3] i [4] tamże, 30.I.1844; [5] tamże; [6] tamże, 7.II.1844.
[7] Dzieła, X, 331.

nie pojmiemy, co to jest duch, który ma za matkę objaw Boga, materję—a za ojca Boga—dopóty nie pojmiemy świata... Urodzony z materji i z Boga przez miłość, ma wyanielić miłością materję — ma nieśmiertelność ojca". W odmianach zaś „Listu do Rembowskiego" czytamy: ...wprzódy dowieść nam potrzeba, że materja z ducha naszego urodzona... (i że my ją jako dziecko nasze połkniemy, w ognistym żołądku przetrawiwszy) [1].

Sprzeczność polega na tem, że w pierwszej definicji duch zrodzony jest z materji, a w drugiej rodzi ją sam. Wspólności natomiast w obu określeniach możnaby dopatrzeć się w tem, że jak tam, tak i tu zadaniem ducha jest przemiana materji: „wyanielenie" albo „połknięcie". Ze względu na to, że druga definicja pomieszczona jest w odmianach, możnaby uznać ją za niedecydującą, gdyby nie to, że w głównym tekście „Listu" znajdujemy jej potwierdzenie w słowach: „Lecz my, którzyśmy teraz uczuli, że materja jest dzieckiem ducha naszego, a chociaż w kamień zamieniona, musi być wszakże przez ducha naszego wyświęconą i Bogu duchowi oddaną..." [2]. Ważniejsze jednak, choć pośrednie, potwierdzenie znajdziemy w tekscie „Genezis", którego zasadniczą ideą jest pierwotność ducha, a pochodność wszelkich form, przez niego stworzonych.

Do sprzeczności tych — jak to już zauważył Pawlikowski — nie należy przykładać zbyt wielkiej wagi. Jest ich u Słowackiego znacznie więcej, a pochodzą

[1] Dzieła, X, 535.
[2] Tamże, 227.

stąd, że jego „dzieło filozoficzne" doszło nas nie w formie wykończonej i zamkniętej, lecz jako mnóstwo opracowań i redakcyj tych samych pomysłów; dziś nie możemy mieć pewności, które z nich powstały wcześniej, a które później, które więc są przez klarującą się i rozwijającą myśl poety zarzucone, a które uznane za decydujące.

Jakkolwiekbądź, podane powyżej określenia mówią właściwie tylko o pochodzeniu, względnie potomstwie i zadaniach ducha, a nie odpowiadają na pytanie, czem jest duch w swojej istocie. I na to pytanie jednak starał się Słowacki odpowiedzieć w znanym obrazie pajęczyny, której pusty środek, na wzór „przepaści" (Urgrund) czy też „nicości" (Ungrund) Boehmego uważa za obraz, symbol, istotę czegoś, co może być uważane albo za ducha, albo Boga lub też — co może jest najprawdopodobniejsze — za Słowo, spoczywające w łonie Boga. Raz bowiem mówi poeta, że w środku owym pustym widzi ducha, zjawionego w trójcy: Duch - Miłość - Wola [1] — drugim razem osadza „w środku srebrnego kręga... nic duchowe" (Böhmego Ungrund), z którego „światy wybłysną", a więc Boga-Ojca, trzeci raz wreszcie środkiem tym czyni „słowo", które „stworzyło syny Duchy" i z którego rodzą się światy [2].

Wśród wszystkich tych niepewności to wszakże uważać możemy w systemie Słowackiego za pewnik, że duch jest rodzonym synem Boga, stworzonym przez Słowo, spoczywał w jego łonie przed stworzeniem i że przy

[1] W „Genezis" czytamy: „albowiem Duch mój, jako pierwsza Trójca z trzech osób, z Ducha, z miłości i z woli złożony... i t. d.". (Dzieła, X, 126).
[2] Ob. Dzieła, X, 228, 535 i 537.

pomocy Boga stworzył cały świat widzialny. Już sam początek „Genezis" nie może co do tego pozostawiać żadnych wątpliwości: „Albowiem Duch mój przed początkiem stworzenia był w Słowie, a Słowo było w Tobie, a jam był w Słowie. A my Duchy Słowa zażądaliśmy kształtów i natychmiast widzialnemi uczyniłeś nas Panie, pozwoliwszy, iżeśmy sami z siebie, z woli naszej i z miłości naszej wywiedli pierwsze kształty i stanęli przed Tobą zjawieni". Wynika z tego, że duch istniał w Bogu imanentnie, współistniał z nim w owym „pustym kręgu pajęczyny", poczem na własne żądanie został przez Boga obdarowany kształtem, ściślej powiedziawszy, „wywiódł" za aprobatą Bożą samoistnie swój pierwszy kształt; podobnie świat dalszych form jest dziełem ducha czy „duchów Słowa", a nie bezpośrednio dziełem Boga, choć stworzonym za Bożem przyzwoleniem i z miłości duchów do Boga. W odmianach „Genezis" rzecz ta wyrażona jest zupełnie jasno: „Nie Ty więc o! Panie, tworzyłeś całą widzialność świata tego, ale my, dzieci Twoje, idąc do Ciebie, potworzyliśmy kształty—z których każdy jest literą słowa Twego... okazaniem się w formie, idącej myśli naszej do Ciebie, rozwinięciem się miłości Bożej w synach Twoich..." [1]. Tutaj mamy dokładne wyjaśnienie pierwszej części zasadniczej tezy Słowackiego, że „wszystko przez ducha stworzone jest" [2].

Jest to niewątpliwie również teza towianizmu i Mickiewicza. Tylko, że Mickiewicz nie wdaje się w te sub-

[1] Ob. Dzieła, X, 492.

[2] W liście do Matki z 28.VII.1843 pisze poeta, że cały świat jest „fabryką ducha".

telności prapoczątku ducha, jego współistnienia z Bogiem i równoczesnego pochodzenia od Niego (duch bowiem Słowackiego był w Bogu przed początkiem, a zarazem jest synem Bożym) i stopnia jego współudziału w tworzeniu świata. Rzecz cała wychodzi w jego rozumieniu prościej: Bóg jest stwórcą widzialności, duch ludzki jest wypływem Boga, człowiek synem Bożym, mającym w duchu swym złożone skarby Boże, do których sam własną pracą powinien dojść, których się powinien „dokopać". W kwestji stosunku genetycznego ducha i materji nie mamy wyraźnych wypowiedzeń się Mickiewicza, a czy pogląd Boehmego, iż przyroda widzialna, czyli świat materjalny, jest dziełem buntu duchów, a więc nie dziełem miłości duchów ku Bogu, jak u Słowackiego—możemy uważać za pogląd Mickiewicza, to wątpliwe. Streszczenie filozofji Boehmego w cytowanej już rozprawie Mickiewicza nie daje pod tym względem żadnych wskazówek, jak niemniej i inne jego pisma czy przemówienia. Dowiadujemy się tylko od Mickiewicza zupełnie wyraźnie, że świat jest terenem działalności dla ducha ludzkiego, że musi on być tem, czem go ten duch, oświecony światłem Bożem, chce mieć, że to wszystko, czem jesteśmy i czem będziemy, zawdzięczamy tylko pracy naszego ducha, że władza jego nad materją jest nieograniczona i jeżeli tylko duch chce, musi mu ona ulec [1].

Z tego wniosek jasny, że i druga część tezy Słowackiego, iż „wszystko dla ducha stworzone jest, a nic dla cielesnego celu nie istnieje" — znajduje wy-

[1] Porówn. wykład z 24.I.1843 o duchu, jako twórcy wszelkiej rzeczywistości.

raźny odpowiednik w poglądach i działalności Mickiewicza. Wysunięcie przez obu poetów na pierwszy plan wszelkiej filozofji i wszelkich zagadnień sprawy ducha, skoncentrowanie około niej kwestji początku bytu i jego celów ostatecznych — wynikać musi w konsekwencji z tego zasadniczego stanowiska, które przyrodę i świat cały uznaje za środek postępu i rozwoju ducha, za pewnego rodzaju materjał, w którym duch ma się uwidzialnić i zrealizować w określonym kształcie.

Teoretyczne podstawy całej działalności Mickiewicza w okresie towianizmu, o czem jeszcze później będzie mowa, opierają się na tem właśnie zasadniczem stanowisku. Jest to działalność *par excellence* przez ducha i dla ducha z zupełnem pominięciem (przynajmniej w założeniu) wszelkich celów cielesnych. Teza więc Słowackiego określała dokładnie zarówno ogólny pogląd na świat Mickiewicza, jak i kierunek jego działalności.

Co się tyczy zapatrywań Słowackiego na krainę duchów, na stosunek człowieka do nich i naodwrót, to naogół rzec można, że nie są one tak dokładnie zarysowane, ani tak szczegółowo rozwinięte, jak u Mickiewicza. Naturalnie, że i Słowacki wierzy w istnienie tych duchów, że wyobraża je sobie tak samo, jako kolumny, uznaje wpływ ich bezpośredni na ducha ludzkiego—ale w szczegóły kwestyj tych się nie wdaje (jeżeli pominiemy poetycki obraz bytowania ducha poza ciałem w II rapsodzie „Króla-Ducha); wydaje się, jakby uważał je za mniej ważne, niegodne wysuwania na pierwszy plan (jak to było u Towiańskiego i Mickiewicza), jakby nie chciał ustanawiać tu żadnych zasad, norm czy prawideł, pozostawiając stosunek do tych spraw indywidualnemu odczuciu. Stanowisko jego w tej

kwestji wiernie zdaje się odzwierciedlać następujący ustęp z „Listu do Rembowskiego": „Całkowicie wszakże duchowego świata w rozpatrzeniu się naszem ominąć nie możemy. Piramida na końcu i wierzchołku świętemi pańskiemi zakończona—u dołu na tłumach duchów globowych oparta, uciska nas z wyraźną potęgą... i w fenomenach formy wpływ swój duchowy wyraźnie pokazuje. Duchy bez ciała jako siły sakramentalne działają. Pracy tej skutkiem widzialnym jest moc różna, uzyskiwana ducha naszego różną modlitwą... Przyprowadziwszy aż do tego punktu wiarę naszą widzącą, zostawmy sumieniom ludzkim, aby same w sobie tajemnice związku z duchowym światem odkryły... Pisanie tych rzeczy byłoby z uszczerbkiem dla wolności westchnień i modlitw ludzkich, które w otchłaniach duchowych wybierać mają pomiędzy światły i wonnościami aniołowemi — aby się w odebraniu natchnień nieprzewidzianych zdziwiły i rozradowały..." [1].

Widoczna jest w tych słowach wyraźna niechęć do spekulacyj na ten temat, może obawa, że łatwo przytem wpaść w jakąś demonologję ludową, od której — jak widzieliśmy—nie były wolne koncepcje Mickiewicza. Może też rację ma Pawlikowski, przypuszczając, że Słowacki pod pewnym względem różni się tutaj od teorji towianizmu. Przyjmując bezwzględnie ideę pomocy duchów dla człowieka, sądzi, że i odwrotnie duchy potrzebują człowieka, a właściwie ciała, w stanie bowiem bezcielesnym odjęta jest im wszelka możność działania, byt taki staje się dla nich męką, męką ducha Popiela

[1] Dzieła, X, 249.

z II rapsodu [1]. Z tego wynikałoby, że Słowacki—w przeciwieństwie do Towiańskiego—uważa duchy wcielone za potężniejsze od bezcielesnych; a jeżeli wcielać się mają w człowieka—to może pod tym względem są nawet od człowieka zależne, bo wszak powiedziano powyżej o modlitwach ludzkich, iż „wybierać mają pomiędzy światły i wonnościami aniołowemi". To przypisywanie duchowi wcielonemu, ludzkiemu specjalnie, większej mocy i potęgi, dawanie człowiekowi żywemu pewnej samodzielności w stosunku do krainy duchów, a nawet pewnej władzy nad niemi, określa—w związku z omówioną już powyżej teorją tworzenia świata widzialnego przez tegoż ducha ludzkiego—wyraźnie odrębność stanowiska Słowackiego od nauki Towiańskiego, a nawet i Mickiewicza, który skłonny był raczej podkreślać słabość i zupełną zależność człowieka od świata duchów wyższych, nie mówiąc już o ciągłem niebezpieczeństwie grożącem mu ze strony kolumn duchów niższych, które znowu Słowacki w poematach mistycznych przeważnie czyni podległymi swoim bohaterom. W „Raptularzu" znajdujemy ciekawą notatkę p. t. Zarzuty przeciw M., w której Słowacki występuje przeciwko wpajaniu w ludzi przekonania, że są bezwzględnie zależni od duchów: „Powiada (Mickiewicz), że człowiek tak zostaje pod wpływem duchów, iż odważny często jest tchórzem w chwilach, kiedy go duchy odstąpią... Opinja ta, gdyby z Mickiewicza w sumienia się ludzi przelała, każdy utraciłby wiarę w moc swoją — dowódca fortecy sam nie byłby pewny, czy jutro jej nie odda Moskalom — poeta, czy jutro będzie czystym poetą..." [2].

[1] Mistyka Słowackiego, 304—306; [2] Dzieła, X, 373—4.

W czem jednak zgodni są obaj poeci, to w uznaniu hierarchji duchów, jako podstawy ich wzajemnego stosunku. Mickiewicz hierarchję duchów uważa za jeden z głównych dogmatów mesjanizmu, który brzmi: „Duch więcej rozwiniony ma naturalne posłannictwo prowadzić ludzi w tej mierze niższych" [1]. Hierarchja ta istnieje zarówno wśród duchów, wcielonych w ludzi, jak i wśród duchów czystych. Ludzie o wyższym duchu stają się przewodnikami, wodzami narodów i ludzkości—w nich, a nie w masach, koncentruje się myśl Boża, masy muszą im ulegać, bo same przez się nic nie znaczą. „Gdzie tylko Służba na ziemi idzie, tam i między dwoma starszy musi być jeden" [2].

Duchy czyste, bezcielesne bytują także na różnych stopniach wysokości i siły. Posługując się religijnemi i poetyckiemi tradycjami, Mickiewicz opowiada w jednym z wykładów, że „duchy niskie, które, wyszedłszy z ciała, zachowały skłonności zwierzęce, ukazują się pod formą dziwaczną i fantastyczną"—duchy cierpiące, „omroczone swemi cierpieniami, wydają się szare albo czarne"—duchy zaś bohaterów i błogosławionych „ukazują się w jasności i bieli" [3].

Słowacki, odrzucając i tutaj zagłębianie się w krainę duchów niewidzialnych, przyjmuje jednak zasadę hierarchji i przewodnictwa duchów wyższych. W „Genezis" już wyróżnione są te duchy, które wybrały za formę światło i zamieszkały na słońcach i gwiazdach, od tych, które, obrawszy ciemność, na ziemiach i księży-

[1] Wykład z 13.XII.1842.
[2] Współudział, I, 176.
[3] Wykład z 30.I.1844.

cach rozpoczęły pracę form. W odmianach zaś „Listu do Rembowskiego" znajdujemy opowieść o Lewjatanie, jako królu stworzenia, pod którego mocą musiał świat wprzód stanąć, „paszczy jego ognistej powierzyć niższą modlitwę — oczom jego złotym zdać przewodnictwo duchowe, zaufać mu, jako czasowemu przewodnikowi— i przed Bogiem uznać go adwokatem stworzenia..." [1].

Jak w początkach swego tworzenia się, tak i w dalszym swoim rozwoju świat widzialny musi podlegać temu prawu hierarchji, musi je uczynić jednym z celów swoich: „O! jakiej pracy... jakich wieków, o! Panie, dziełem będzie przywrócenie porządku wiekuistego na świecie, aby hierarchja duchowa została nareszcie widzialną hierarchją w ciałach na ziemi... Aby najwyższy ziemski rodził się najczystszym duchem niebieskim—a najniższy ziemski z prawdziwej pokory ducha niskiego uczuł się bratem usługującym" [2]. Niewspółmierność i walka w świecie dzisiejszym pomiędzy hierarchją duchów a hierarchją ciał jest powodem wszystkich wojen, zamieszań, rewolucyj— „i te nie skończą się aż na hierarchji duchów zbuduje się wszelka forma..." [3]. Polska była — według Słowackiego—już na drodze do urzeczywistnienia tego ideału, bo „szło tam o rząd, w którymby duch wyższy nie służył niższemu—nie zaś o postawienie cielesne wszystkich pod jedną miarą" i gdyby nie przeszkody, płynące z braku miłości u rządu i braku „rosnącego ducha kraju", „stanęłaby prawdziwa hierarchja

[1] Dzieła, X, 549.
[2] Tamże, 148.
[3] Tamże, 201.

na świecie podług zasługi i mocy duchowej zbudowana..." [1].

Hierarchja duchów nie wyklucza ich solidarności i braterstwa w dążeniu do wspólnego celu. W „Genezis" „w różnej liczbie ujedynione duchy, uderzając na siebie i zogniając moce swoje, zostały twórcami kształtów sobie podobnych" [2]. Silne poczucie indywidualne poszczególnych duchów nie wyklucza więc wspólnego obmyślania i tworzenia kształtów, jak nie wyklucza również dobrowolnego oddania przewodnictwa i inicjatywy w tej pracy duchowi wyższemu. Znowu musimy wrócić tu do przykładu o Lewjatanie. Ziemia, powierzywszy mu wypatrzenie nowej formy, nie pozostała bierną, lecz „cała pomagała mu duchem wiary i tęsknoty" — albowiem „każda odmiana formy, każde wstąpienie ducha z progu niższego na wyższy otrzymywane było nie przez jednego tworu modlitwę, ale przez utęsknione westchnienia ducha, z całego globu boleścią wydobyte..." [3]. Tym sposobem przeciwstawiona, według Pawlikowskiego, panteistycznemu duchowi powszechnemu mnogość duchów indywidualnych [4], stanowi jedność duchową we wspólnej pracy, wspólnych westchnieniach, tęsknocie i boleści. „Duch w atomie jest jeden — powiada Słowacki w „Raptularzu" — i cierpi jako jedność, lecz cierpi też w całej masie podobnych duchów, skoro ta jest przez drugą uciśniona" [5].

[1] List do ks. Czartoryskiego, Dzieła, X, 273.
[2] Dzieła, X, 128.
[3] Tamże, 233.
[4] Pawlikowski, l. c. str. 39.
[5] Dzieła, X, 359.

Z tak pięknie i głęboko postawionej zasady braterstwa wypływają dalsze konsekwencje. Jedna dotyczy zbawienia, które ma być powszechne, a nie indywidualne, dotyczyć całego globu, a nie poszczególnych ndywiduów.

Oto początki wasze... a teraz konieczne
Wstaną wam w duchu cele prześwięte, słoneczne,
Atmosferyczne, niby słońc ogromnych kręgi,
W które nas niosą westchnień duchowych potęgi,
W które jednak nie wstąpim pojedyńczo sami.
Lecz z globem słońcem, sami gdy będziem słoń-
[cami...[1]

Drugą konsekwencją „praktyczną" niejako jest, wynikające z tego metafizycznego braterstwa duchów, braterstwo ludzi na ziemi. W ten sposób pod to hasło „praw człowieka" podłożona zostaje mistyczna koncepcja genezyjska Słowackiego. On sam stara się w życiu swojem tego okresu realizować to hasło i kierować się tem uczuciem. „Widzę cię — pisze do matki 16.IV 1844 r. — w zrujnowanym domku mszy słuchającą, widzę ciebie i tych, którzy cię kochają i wszystkich kocham i z wszystkimi jestem na zawsze... A ponieważ wiem, że żadna dusza samotna do nieba nie weszła i nie wchodzi, ale wszystkie podobne sobie razem się zebrać muszą, pomagając jedna drugiej, dopóki najmniejsza z nich potrzebuje pomocy — więc ufam, że z tą gromadką dobrych a cierpiących niejedną jeszcze pracę odbywać będę..." Jeszcze silniej i ogólniej uczucia te wyrażone są w liście z 12.VIII.1844: ...„Proś Go (Boga) więc za ludźmi, nie za mną, a za mną tak, jak

[1] Z „Teogonji", Dzieła, III, 355.

za ludźmi, nie rozłączając mnie w niczem z ich losem, bo jam jest we wszystkich, a wszyscy są we mnie..."

W poglądach i uczuciach Mickiewicza w tej kwestji odpada cała jej teoretyczno-mistyczna strona w rodzaju „Genezis" Słowackiego. Ale rezultat pozostaje ten sam, i to zarówno w dziedzinie kosmicznego braterstwa duchów, dźwigających się wspólnym wysiłkiem ku Bogu, jak i w stosunkach z żywymi, realnymi, cierpiącymi ludźmi. „To zespolenie ducha naszego z Bożym— powiada Mickiewicz na zebraniu braci dnia 19 marca 1845 r.—robi nas braćmi wszystkich duchów, ku Bogu idących i daje nam moc pomagania im"[1]. Słowa te wypowiadają w sposób zwarty i lapidarny to samo, co kreśli Słowacki w szeregu obrazów poetyckich. Zapewne, że ani jeden, ani drugi nie wydedukował sobie swych uczuć „braterskich" do świata z jakiejś ogólnej przesłanki ideowej, ale nie można zaprzeczyć, że u Słowackiego więcej jest teoretyzowania pod tym względem i większa konieczność naginania swej subtelnej, wrażliwej, artystycznej natury do prostych uczuć altruistycznych, niż u Mickiewicza.

Podobnie ma się rzecz z jedynym i największym grzechem ducha, którym jest zastój, zleniwienie. Słowacki znowu rozsnuwa tu obszerną teorję w związku ze swemi pomysłami genezyjskiemi. Przyczyną wszystkich upadków ducha w jego ewolucyjnej pracy tworzenia form jest „zleniwienie się jego w drodze postępu, chęć pobytowania dłuższego w materji, dbanie o trwałość i o formy wygodę"[2]. Do tego nawiązana jest

[1] Współudział, I, 220.
[2] Dzieła, X, 130.

teorja kary za ten zastój w ruchu postępowym, za to rozmiłowanie się w materji, występuje idea rozkładającego ognia i odkupującego światła, z rozmaitemi, daleko sięgającemi odgałęzieniami myślowemi. W świecie obecnym „lenistwo Ducha w służbie Bożej wiedzie na potępienie — i ci, którzy siebie lekceważą, a myślą, że są tak niewidomi śród mirjad duchowych, że jeszcze na stronie zostać mogą i pobawić się z materją... winni są jakoby krwi i morderstwa i kradzieży, albowiem dar ducha kradną Bogu" [1].

W działalności Mickiewicza w okresie towianizmu wszystko oparte jest na r u c h u ducha, na drgnięciu, wydobywaniu „tonu", na pracy, starającej się ducha utrzymać w stanie stałego napięcia i podniesienia. Zaprzeczeniem tego wszystkiego jest zastój, zleniwienie, ociężałość, które Słowacki uważa za największy grzech. W jednym z tych smutnych listów Mickiewicza do Towiańskiego, w którym poeta korzy się przed „mistrzem", wyznaje swą słabość i prosi o pomoc, której otrzymać od Towiańskiego nie mógł, czytamy: „Często zdaje mi się, że już jestem duchem s t o j ą c y m i pokutującym w n i e r u c h o m o ś c i... Lotu nie mam dotąd..." [2]. A więc najcięższym stanem ducha jest — również według Mickiewicza — bezruch, brak lotu. W tym sensie wypowiada się Mickiewicz często, np. do Ign. Domejki pisze: „Teraz trwaj w modlitwie, strzeż się s u c h o ś c i i o s p a ł o ś c i d u c h a. Bądź lepiej dziecinnie i chłopczykowo wesołym, niż ociężałym" [3]. Innym znowu razem zarzuca jezuitom, że „wszelki ruch

[1] Listy, III, 223.
[2] Współudział, I, 39.
[3] Tamże, 45.

ducha tępią i szerzą lenistwo duszy — a to jest grzechem i śmiercią..." [1]

Jak największym grzechem ducha jest lenistwo, tak największym jego czynem jest o f i a r a. Teorja ofiary Słowackiego sięga—jak wszystkie jego teorje—samych początków tworzenia się form świata widzialnego. Odgrywa ona wielką rolę w tym procesie. Rola ta jest równorzędna myśli-wyobraźni, która obmyśla nowe kształty i woli, która je realizuje. Bez ofiary niemożliwy jest postęp tworów — od chwili ofiarowania się pierwszych duchów rozpoczyna się dopiero właściwy rozwój Ducha. Dokonało się ono w chwili, kiedy pierwsze duchy skamieniały i zamarły w kryształach i głazach. A było to ofiarowanie się na śmierć, poświęcenie na śmierć i zniszczenie pewnej określonej, zdobytej pracą ducha formy, która jednak nie wystarczała mu już do dalszego rozwoju. To dobrowolne wyrzeczenie się osiągniętego kształtu sprawiło, że śmierć nie była właściwie zniszczeniem, lecz „zaśnięciem ducha w jednej, a obudzeniem się jego w drugiej. doskonalszej formie" [2] — z śmierci wyrodziło się zmartwychwstanie. Odtąd w pojęciu ofiary „leży śmierci tajemnica i... prawo następnej twórczości" [3]. Pojęcie to łączy się z tezą „wszystko dla ducha", gdyż poświęcenie na śmierć jednej formy ma na celu stworzenie nowej, odpowiedniejszej dla postępującego naprzód ducha, umożliwiającej mu ten postęp, nie pozwalającej mu na stężenie i skrzepienie w jednym kształcie. Dlatego „wszelkie

[1] Współudział, I, 68.
[2] „Genezis", Dzieła, X, 127.
[3] Tamże, 144.

wywołanie ofiary z ciała dla ducha (podkreślenie poety), choćby przez prawo potępione, duchową świętość ma w Bogu" [1].

Stąd Lucyfer w „Zborowskim" wyższy jest nad Amfitrytę „stokrotną z ciała swojego ofiarą", a jednym z tytułów samego Zborowskiego do wielkości jest to, że zamiast śmierci duszy (wygnanie), wybrał śmierć ciała, czyli złożył z ciała ofiarę [2].

Nie jest rzeczą wykluczoną, że na sformułowanie powyższej teorji przez Słowackiego wpłynęły niektóre wykłady Mickiewicza, w których obszernie zajmował się ideą ofiary w filozofji (i poezji) polskiej oraz zachodnio-europejskiej. W każdym razie, jeżeliby nawet przypuścić tu pewien proces zapłodnienia myśli Słowackiego przez Mickiewicza, to owoc tego zapłodnienia był zupełnie samodzielny. Stanowisko bowiem Mickiewicza jest wprawdzie zbliżone, ale niezupełnie identyczne ze stanowiskiem Słowackiego. Przedewszystkiem odpada tutaj zupełnie „genezyjski" rodowód ofiary, wiązanie jej z tworzeniem się świata i przyrody. Mickiewicz traktuje rzecz konkretniej i wyłącznie w zastosowaniu do działalności człowieka na ziemi. Praktycznie i po ziemsku pojęta ofiara z ciała dla celów duchowych jest dla samych podstaw działalności Mickiewicza rzeczą zupełnie naturalną, rozumiejącą się samo przez się. Prawie też o niej nie mówi. Zwraca natomiast z naciskiem uwagę na to, że cięższą znacznie, a także skuteczniejszą, nieodzowną niemal dla wszelkiej owocnej działalności, dla wszelkiego syntetycznie pojętego czynu jest ofiara z ducha. Jest to mianowicie poświęcenie naszego ja duchowego, wszystkich jego nałogów, przyzwyczajeń, upodobań i zamiłowań w służbie nowej idei. Jest to zupełne zerwanie z przeszłością w sobie, eliminacja z siebie wszelkich cech hamujących, powstrzymujących ruch ducha na nowej drodze, tępienie w sobie zaciekłe wszystkiego, co postępowi na tej drodze przeszkadza. „Wszelka prawda nowa—powiada Mickiewicz—wymaga po człowieku nowego podniesienia się do niej; wszelka prawda nowa, to jest wszelka cząstka życia nowego wyzywa człowieka do ofiary z cząstki życia dawnego. Nie można podnieść się wyżej, nie opuściwszy szczebla niższego, albo nie będąc gwałtem z niego wyrwanym. Wszystko, co zwiastuje przyszłość, odrywa nas od przeszłości..." [1]. Ofiarą ducha staje się więc w rezultacie „czyn człowieka, który, przyjąwszy prawdę, przepuściwszy ją przez swoje ciało, nosi ją w sobie, jawi nazewnątrz, służy jej za organ, za twierdzę i za wojsko, nie dbając na spojrzenia, sykania i żądła wrogów" [2].

Ogólnie rzecz wziąwszy, istnieje pomiędzy tą ofiarą ciała Słowackiego a ofiarą ducha Mickiewicza niewątpliwa analogja. Obu chodzi o rozwój i postęp ducha. Postęp ten osiągnięty być może u obu tylko na drodze zrzekania się, ofiarowywania na śmierć pewnych właściwości swojej natury. U Słowackiego będą to wygodne i przystosowane do pewnego momentu życia formy cielesne, u Mickiewicza cechy duchowe, poglądy, zapatrywania, idee, równie wygodne, usypiające ducha w sta-

[1] Dzieła, X, 562.
[2] Ob. również ofiarę miecza i sławy przez Popiela w „Królu Duchu".

[1] Wykład z 26.XII.1843.
[2] Tamże, 7.II.1844.

nie spokoju i bezruchu. Ostatecznie jednak „ciało" „duch" nie mogą tu być traktowane, jako żywioły zupełnie odrębne, przeciwstawne, czy sprzeczne ze sobą. Obydwie te dziedziny przenikają się wzajemnie: w tem, co Słowacki nazywa ciałem, jest — nawet w jego pojęciu — wiele elementu duchowego, choćby z tego względu, że materja jest tworem ducha — zaleniwienie się w formie obejmuje zarówno ciało, jak i ducha, ofiara zaś, której wynikiem jest śmierć, względnie przemiana w inną formę, dotyczy nietylko „ciała", ale i bytującego w niem ducha, który w nowym kształcie materjalnym podnosi się na wyższy szczebel. To samo rzecby można i o „duchu" Mickiewicza oraz jego stosunku do „ciała". I tu, gdy się mówi o ofierze ducha — musi się mówić równocześnie o ofierze cielesnej, bo nowe prawdy wymagają nietylko przemiany „duchowej" ale oddmiany całego trybu życia—jego strony najbardziej materjalnej, cielesnej. Bez tego sama ofiara byłaby tylko fikcją, blagą lub prostem oszukaństwem.

W rezultacie więc ofiara z ciała i ofiara z ducha na jedno wychodzą. Niema w poglądach obu poetów na tę kwestję różnic zasadniczych, jest tylko inne sformułowanie tej samej zasady.

Zatrzymaliśmy się przy tej sprawie nieco dłużej z tego względu, że kwestja ciała i ducha oraz ich wzajemnego stosunku ma doniosłe znaczenie w mistyce wogóle, a w mistyce polskiej w szczególności. Obszerniej o tem będzie mowa z okazji pojęcia „czynu" u naszych mistyków. Tu tylko zwracamy uwagę na to, charakterystyczne u nich, wyodrębnianie ciała od ducha i przeciwstawianie ich sobie, pomimo teoretycznego założenia, że duch tylko w ciele może się realizować,

a bez ciała nie ma żadnego znaczenia. Założenie to kurczy się jakoś i niknie w dowodzeniach, rozumowaniach i teorjach mistycznych. Na pierwszy plan wybija się duch, jego siła, potęga, jego prawa i cele. Słowacki zupełnie dosłownie rozumie swoją tezę: wszystko przez ducha i dla ducha, a mówiąc o ofierze ciała dla ducha wierzy niezłomnie, że tu samo czyste ciało dla samego czystego ducha się poświęca. Wszystko musi być naprzód w duchu, aby mogło być w ciele, ale ciałem staje się tylko po to, aby się w ducha napowrót przemienić, gdyż nietylko „nic dla cielesnego celu nie istnieje", ale nie powinno istnieć, celem ostatecznym jest duch tak przemieniony, że na nim nic już z ciała nie pozostało. U podstaw tych wierzeń leży pogarda dla ciała, przekonanie, że może ono być przezwyciężone i zniszczone, i postulat, że zniszczone być musi.

Śmierć jednak, jak wiemy, takiem zniszczeniem nie jest. Śmierci w znaczeniu popularnem zupełnie niema. Jest tylko przechodzenie ducha z jednej formy w inną. Tu dotykamy rozległego i przepaścistego zagadnienia metempsychozy. Wiadomo, że w filozofji i twórczości Słowackiego ostatniego okresu zagadnienie to odgrywa pierwszorzędną rolę, równą co do swej wagi tezie o duchu stworzycielu i celu stworzenia. Wiąże się z niem całe mnóstw kwestyj wtórnych, wyrastających z zagadnienia nieśmiertelności duszy, jak: stan dusz bezcielesnych, stosunek ich do świata, utrzymanie osobowości w kolei wcieleń, pamięć metempsychiczna, zrywanie duszy wyzwolonej z przeszłością i objawianie się jej nowej, przyszłej formy, udział woli i zasług duszy w wyborze tej przyszłej formy, czas trwania stanu bezcielesnego, sprawa doskonalenia się duszy w kolej-

nych wcieleniach i kwestja jej upadków, stosunek do metempsychozy indyjskiej, płciowość czy bezpłciowość ducha, wcielanie się w ciała wyższe od ludzkich, nieśmiertelność indywidualna wraz z kwestją wiecznych i przejściowych pierwiastków duszy i t. p.

Wszystkie te sprawy i problematy zawiłe, zagadkowe, tajemnicze, pociągające wyobraźnię poety, zwróconą ku światom ducha, otwierające przed nią olbrzymie dziedziny wszelkich możliwości, oślepiające ją obrazami gigantycznych rozmiarów i nieskończonych perspektyw — traktuje Słowacki mniej lub więcej obszernie i jasno w całych poematach lub dramatach, w rozprawach lub krótkich szkicach czy notatkach, w całem mnóstwie nowych opracowań i redakcyj tych samych lub pokrewnych pomysłów, raz z przewagą wizyj artystycznych i pierwiastku literackiego, innym razem w spekulacyjno-mistycznych rozważaniach i dociekaniach.

Nie możemy się tutaj zbytnio rozszerzać nad ogromem twórczej fantazji Słowackiego w tej dziedzinie, ponieważ w pismach i przemówieniach Mickiewicza znajdujemy bardzo mało odpowiedników, nadających się do zestawienia i porównania. Zwrócimy więc tylko uwagę na to, co obu poetów łączy w zapatrywaniach na tę krainę życia duchowego i jakie są ich zasadnicze różnice.

Jest rzeczą dla umysłowości Mickiewicza i dla jego stosunku do „nauki" Towiańskiego bardzo znamienną, że przyjmuje on wprawdzie od „mistrza" zasadę palingenezy, ale nigdzie jej szerzej nie rozwija, ani nie uzasadnia. To, co wyzwala całe olbrzymie bogactwo fantazji i intuicji Słowackiego i staje się ideową podstawą najznakomitszych jego utworów, to w pismach Mickiewicza zaznacza się zaledwo jedną krótką rozprawką,

obok której figuruje kilka zdań, kilka wzmianek, kilka uwag, uczynionych przy sposobności traktowania o innych kwestjach i urywek utworu poetyckiego p. t. „Drzewo". Przyczyny tego szukać musimy znowu w tej zasadniczej niechęci do oderwanych spekulacyj metafizycznych, nie mających oparcia i podstawy w konkretnych celach i zadaniach życia ludzkiego. Trzeba bowiem zwrócić uwagę na to, że cała „mistyka" Mickiewicza tym właśnie konkretnym celom i zadaniom służy. Niemasz u niego zagłębiania się w mistykę i upajania się jej koncepcjami dla nich samych, dla ich wartości, karmiących intelekt czy wyobraźnię — jest natomiast wyraźne, choć często oczywiście bezskuteczne, dążenie do znalezienia w nich konkretnych odpowiedzi na aktualne pytania działalności człowieka na ziemi. W sprzeczności z tem zdawałyby się stać jego rozprawa o Boehmem i „Księga zgodności". Ale nie trzeba zapominać, że rozprawy te doszły nas w stanie ułamkowym i nie możemy wiedzieć, do jakich rezultatów doszedłby Mickiewicz po przedstawieniu systematu Boehmego lub po ogólno-teoretycznych rozważaniach o stanie pośmiertnym dusz w „Księdze zgodności".

Nie będziemy więc — jak się zdaje — zbyt dalekimi od prawdy, jeżeli przypuścimy, że i problemat metempsychozy nie interesował Mickiewicza zbytnio „sam w sobie", lecz tylko w związku ze stanowiskiem i celami człowieka żywego i Polaka. Duch wcielony w żywe ciało, świat, jako zbiór tych duchów, dążących do jednego celu, stanowczo więcej go zaciekawiały, niż proces wyzwalania się ducha z ciała, wcielania się ponownego i to, co mogło się dziać z duchem pomiędzy temi obu procesami.

Nie chcę tem bynajmniej zaprzeczać skłonności mistycznych, tak wyraźnych u Mickiewicza, zwracam tylko uwagę na to, jaki był ich grunt i jakie cele.

Poza cytowanemi już na wstępie niniejszego rozdziału wypowiedzeniami Mickiewicza, dowodzącemi jego wiary w jedność świata, opartą na ewolucji ducha — mamy w „Prelekcjach" i przemówieniach jeszcze kilka wyraźniejszych dowodów przyjęcia przez niego teorji o przechodzeniu dusz. W wykładzie z 19.III.1844, dając wyraz swojej radości, iż został powołany do ukazania słuchaczom „nowego objawienia" (t. j. Towiańskiego), powiada, że będzie to „radością całego mego żywota i wszystkich moich żywotów". W przemówieniu na Kole z dnia 19.III.1845 czytamy: „Celem, myślą Pańską, życia naszego jest wyrabianie Ducha, a zatem mieszczenie w tonie Bożym całego jego stworzenia. Z prochu postępem wieków wyrabia się to, co w nas żyje i co dalej ku Bogu postępować ma. W kim ta iskra się obudzi, ten jest przyszły dziedzic chwały Pańskiej, bo z głazu i piasku do najwyższych cherubinów postępuje to, co w zwyczajnej mowie nazywamy duchem"[1]. I dalej: „Chód ducha od prochu ziemi aż do ducha jasnego, niknącego w Bóstwie jest wielki, zakreślony na przepaściach. Na globie ten chód, ten wyrób prostych narzędzi pańskich był z początku pod siłą aż do przyjścia Jezusa Chrystusa... Chrystus nam myśl Boską ostatnią obwieścił; droga ta w żywocie Chrystusa 30 kilka lat zamknięta, dla ducha, płynącego z prochu, przez ziemię, przez stworzenia niższe, przez ciało ludzkie jest długa i rozdzielona na siedem wielkich epok [1].

[1] Współudział, I, 217.

Ze słów tych wynikałoby, że Mickiewicz przyjmuje istnienie ducha już w głazach i piaskach i postępowy rozwój jego aż do „najwyższych cherubinów", czyli stoi na stanowisku Słowackiego z „Genezis". Możnaby się dopatrywać także pewnych podobieństw w niektórych zwrotach dalszego ciągu zacytowanego powyżej ustępu, gdzie jest mowa o tem, że „każdy duch idzie własną wolą" i że dopiero, odkąd poczyna składać ofiarę „staje się dziecięciem Bożem i wchodzi pod skrzydła Boże" — ale są to wzmianki tak luźne i tak ogólnikowe, że trudno na nich budować jakąś teorję, trudno nawet uchwycić związek pomiędzy poszczególnemi wypowiedzeniami. I tak, jeżelibyśmy chcieli np. uchwycić się tej „własnej woli" idącego naprzód ducha i znaleźć tu analogję do pracy form w „Genezis", to zatrzyma nas niebawem w naszych zapędach konstrukcyjnych jedno zdanie, wypowiedziane o parę wierszy niżej, że aż do czasu złożenia ofiary człowiek (duch?) „był tylko narzędziem pańskiem i był pod siłą pańską" (a więc nie było dobrowolnego wyboru form, jak u Słowackiego) — i drugie zdanie, o dwie stronice dalej, że „chód ducha... był z początku pod siłą aż do przyjścia Jezusa-Chrystusa". Znaczyłoby to, że pierwiastkowy rozwój du-

[1] Współudział, I, 219.—W notatkach z rozmów z Towiańskim znajdujemy dwie następujące: „Człowiek... rodzi się z taką liczbą ciała, jaką wyrobił w przeszłym żywocie".—„Świat nam widomy jest zbiorem form, przez które przechodzić muszą rozmaite duchy" (Pisma, wyd. Kallenbacha, Brody, 1911 t. VII, str. 98 i 106).—We wzmiance o 7 epokach mamy również echo teoryj Towiańskiego.

cha był dziełem wyłącznie siły Bożej i dopiero złożenie ofiary, czy też przyjście Chrystusa nadało duchowi samodzielność i świadomość jego posłannictwa—co nie jest zgodne z koncepcjami Słowackiego. Nie lepiej poszłoby i z zaznaczoną powyżej lekko przez Mickiewicza teorją ofiary—bo Mickiewicz przypuszcza istnienie duchów, które „wyrobiły się, urosły i doszły siły bez złożenia ofiary żadnej" — czego u Słowackiego niema.

Niema również u niego t. zw. metempsychozy wstecznej, t. j. przechodzenia dusz z form wyższych do niższych. Wiemy zaś, że Towiański wierzył, iż dusza może bezpośrednio z człowieka przejść w ciało zwierzęcia. Mickiewicz, jak się zdaje, przyjął tę teorję, o czem świadczyłyby jego słowa, zapisane przez A. Chodźkę o przechodzeniu duszy spekulanta, fabrykanta lub bankiera w psa (Wł. Mick. III, 482).

Podobnie w „Księdze zgodności", jedynym obszerniejszym fragmencie, poświęconym kwestji metempsychozy, znajdziemy, obok pewnych punktów stycznych ze Słowackim, znaczne różnice. I tak, za zgodne z poglądami Słowackiego możnaby uważać twierdzenie Mickiewicza, że „duch, zanim dojdzie do stopnia człowieka, nie ma żadnego pojęcia o swem istnieniu, sądzi koniecznie, że wyszedł z nicości"[1]; mniej zgodny już jest pogląd przypisujący duchowi, który „po raz pierwszy ma kształt ludzki" tylko „mętną pamięć egzystencyj poprzednich,

[1] W „Genezis" bowiem duchy natury nieorganicznej, które ofiarowały się na śmierć, obudziły się w doskonalszej formie „bez żadnej wiedzy o przeszłości i bez żadnej przedsennej pamięci" (X, 127).

pozbawionych świadomości" i odmawiający mu „dążenia ku sferom wyższym". A już zupełnie inaczej przedstawiony jest u Mickiewicza stan ducha po śmierci. Zasadniczą cechą tego stanu jest „poczucie... bardzo miłe, że jest wzniesiony na stopień wyższy, przytem pragnienie, aby tam pozostać". Pragnienie to jednak tylko „niesłychanie rzadko", zostaje urzeczywistnione. „Regułą zaś jest, że duch, czując się zbyt słabym, aby móc ostać się w towarzystwie duchów wyższych, zaczyna pragnąć powrotu na ziemię i odżywa niebawem w rodzinie ludzkiej". Niema tu więc ani podkreślanej przez Słowackiego męki stanu bezcielesnego (Popiel) — przeciwnie jest „poczucie miłe" i zadowolenie—ani objawiania się duchowi nowej misji, z którą ma powracać powtórnie na ziemię.

Pewien związek z teorją Słowackiego mogłoby mieć zdanie o łączności pomiędzy wzniosłością ducha a kształtem jego ciała: „Im duch jest wznioślejszym, tem więcej kształt jego się uduchownia. Skorupiaki mają kształty twarde; zwierzęta wypracowują sobie ciała delikatne i okrywają je odzieniem, jakoto: włosami, piórami i t. d., zmieniającemi się odpowiednio do klimatów i do pór roku". Na tem zdaniu jednak, podobnie, jak i na kilku z poprzednio zacytowanych, niewiele zbudować możemy—jak zresztą ostatecznie na całym tym fragmencie, o którym nie wiemy, kiedy powstał i czy wyraża poglądy Mickiewicza, czy też jest — analogicznie do rozprawy o Boehmem—streszczeniem jakiegoś obcego systematu.

* * *

Z pojęciem ducha, jako twórcy świata widzialnego, łączy się u Słowackiego pojęcie Słowa — to ostatnie zaś wypływa z dość zawiłej i rozmaicie przez poetę formułowanej koncepcji Trójcy Świętej. Najjaśniej stosunkowo i najprościej zdefinjowana ona jest w odmianach „Listu do Rembowskiego" w rozdziale p. t. St. Trójca[1]: „Oto wszystko, co w widzialności pracuje, jest słowem Boga czyli Chrystusem. Łono, w którem widzialność się poczęła i stoi — Bogiem jest Ojcem i Stwórcą ducha, lecz nie widzialności. Praca czyli twórczość ciągła i oddziaływanie tych najświętszych osób tworzy Ducha Świętego, który spaja—napełnia—i w jedno zamienia (całe stworzenie — pracę wieków)". W innych definicjach[2] zmieniają się nieco poszczególne człony rozumowania, zwłaszcza co się tyczy stosunku ducha do Słowa—mianowicie przeważnie Słowo, a nie Bóg-Ojciec jest bezpośrednim stwórcą ducha, duch spoczywa w Słowie, raz nawet Słowo wprost utożsamione jest z duchem, a duchy nazwane „synami w Synie Bożym" — ale jeżeli chodzi o samą treść pojęcia Słowa, to odpowiada ona zawsze mniej więcej treści, wyrażonej w powyższej formule. A więc „wszystko objawioną formą Synem jest"—„ze Słowa światy rodzące się obaczysz"—„wszystko Słowem stworzone"—„wszystkie gwiazdy, słońca i miesiące i globy są objawieniem Syna"—tym światom ogromnym i małym duchom ziemskim dawany jest ciągle Duch święty, wiecznie przez Boga-Ojca rodzony „i przez formy Syna wiecznie odradzany".

[1] Dzieła, X, 547—548.
[2] Dzieła, X, 125, 227, 228, 329, 475, 537, 548.

Słowo-Chrystus jest tedy — w rozumieniu Słowackiego — z pomiędzy Osób Trójcy Świętej elementem aktywnym, działającym, tworzącym bezpośrednio po myśli Boga-Ojca przy syntetycznej, „spajającej" pomocy Ducha Świętego. („Słowo świata, jako Syn Boży, tworzące Duchem Świętym wszelką widzialność" — powiedziano w „Wykładzie nauki"). Trzeba przytem pamiętać, że Trójca Św. jest jednością i że wyodrębnianie jej poszczególnych cech nie może być absolutnie, nawet w przybliżeniu, rozumiane jako jakiś „podział czynności" pomiędzy trzy Osoby. Element tworzący, przypisywany tu Chrystusowi, jest naturalnie w tym samym stopniu i w tej samej mierze atrybutem Boga-Ojca i Ducha Św., jak znowu rodzenie duchów z Ducha Św. jest w równej mierze dziełem Słowa[1]. Tem też tłumaczyć należy, że poeta często jedno określenie Trójcy podstawia za drugie, że raz twórcą świata duchów nazwany jest Bóg-Ojciec, innym zaś razem Chrystus-Słowo, że raz ów, „pusty środek pajęczyny", wyobrażający mu nieskończoność, zajmuje Duch, innym razem Słowo, spoczywające w łonie Boga.

Z tego też względu postać i rola Chrystusa w nauce Słowackiego nie wydaje mi się tak „bardzo niejasna" jak Pawlikowskiemu[2], a już trudno byłoby zgodzić się

[1] W „Liście Apostolskim" mówi poeta o Chrystusie, „który jest Stworzycielem i Synem Bożym, przez Ducha Świętego z Ojcem złączony, Ojcem czyniący sprawę świata i wszelką widzialność, który nas duchem natchnął i przysposobił na synów Bożych, abyśmy byli jako On w Ojcu i przez Ojca stworzycielami. (Dzieła, X, 156).
[2] l. c. str. 339 i następne.

na jego twierdzenie, że „Chrystus wchodzi w tę koncepcję jako ogniwo tradycyjne raczej i w budowie jej nie jest silnie ugruntowanym, konsekwentnie zestrojonym elementem" [1]. Prawda, są w wypowiedzeniach poety pod tym względem pewne niejasności, a nawet sprzeczności (zresztą pozorne, jak na to zwróciliśmy uwagę powyżej); wynikają one z tego nieskończonego ogromu treści, jakie zawiera w sobie pojęcie: Chrystus dla każdego chrześcijanina, a cóż dopiero dla obdarzonego tak gorejącem uczuciem i tak potężną wyobraźnią, jak Słowacki. Definicja tego pojęcia—o ile się stoi na gruncie chrześcijańskim, t. j. uznaje Chrystusa jako drugą Osobę Trójcy, stanowiącej jedność, oraz przyjmuje istnienie w nim dwóch natur: Boskiej i ludzkiej (a na takiem stanowisku stał Słowacki)—nie może się kusić o jasne, proste, raz na zawsze określone i skończone objęcie wszystkich jego atrybutów i wyczerpanie wszystkich możliwości. Stąd też i Słowacki, nie kusząc się o tego rodzaju definicję, w swoich określeniach, przepojonych żywem, serdecznem uczuciem, główną uwagę zwraca na te cechy idei i postaci Chrystusa, które wyrażają się w jego twórczości kosmicznej i działalności na ziemi. „Wierzę w Chrystusa, Syna Bożego—jako w słowo świata, który nas duchy i członki swoje jednoczy—sprawę naszą ku celom Bożym prowadzi—a objawion w ciele ludzkiem, ukrzyżowan był—i z ciałem zmartwychwstał—i uniesion jest w obłoki" [2].

Jako Bóg, Syn Boży, Słowo w łonie Nieskończoności spoczywające, jest On twórcą światów oraz odwiecznym

[1] l. c. str. 376.
[2] Dzieła, X, 397.

wodzem i przewodnikiem Sprawy Bożej na ziemi (bo wszak ziemia ta stworzona została dla pewnych celów Bożych)—przez objawienie się swoje w ciele ludzkiem stał się dla ludzi wzorem, ideałem, celem; ziemia przez przyjście Chrystusa uświadomiła sobie dopiero ostatecznie i jasno dopiero ujrzała swoje cele ostateczne, gdyż praca jej dotychczasowa zwrócona była na stworzenie formy człowieka. „Niepodobna wszakże wierzyć w to, żeby umęczona i tak długo cierpiąca globowa natura... o formę tylko grzeszną, bezsilną i nędzną dzisiejszego człowieka prosiła"—powiada poeta w „Liście do Rembowskiego". W kwestji zaś, jaka to jest forma wyższa od człowieczej, odpowiada pośrednio: „Gdyby nie Chrystus—gdyby nie poznanie dzisiejszej Jego duchowej mocy—a różnej od nas, Bożej, a jednak cielesnej natury — wyznaję, że ani kroku dalej nie moglibyśmy uczynić na drodze wiedzy... Dziś wszakże z pewnością powiedzieć możemy, czem i jaki jest człowiek na obraz i podobieństwo Boże stworzony, bośmy go wyraźnie widzieli..." [1].

Chrystus więc jest celem i ideałem globu i człowieka—jest „słońcem w tej świętej logice wiary widzącej" [2]; Chrystusem są „cele ostateczne globowe" [3] — „duchy... globu przeznaczone są, aby złamały, same karmiąc się sakramentalną siłą Chrystusa, te uciemiężenia formy, które z grzechu rajskiego wypłynęły... Moc duchowa Chrystusowej natury jest ideałem naszego

[1] Dzieła, X, 234.
[2] Tamże, 236.
[3] Tamże, 250.

kształcenia się... a zlanie się mocy naszych w jedności siły sakramentalnej Chrystusa — jest przyszłą globu potęgą" [1].

Wszystkie niemal poematy Słowackiego z tej epoki przepojone są tą świetlaną postacią Chrystusa lub jego ideą: „Teogonja", „Zborowski", „Król-Duch". W listach do matki raz po raz słyszymy echa teoryj i wierzeń, kreślonych w nieznanych wówczas nikomu pismach poety: „Największą radość uczuję, gdy w listach twoich zobaczę siłę rosnącą, pohamowanie jej, spokojność i moc Chrystusowej natury... Ta moc bowiem jest do zdobycia przez każdego ducha na ziemi: o nią prosić Boga, nią działać jest to zadanie całe człowieka... Skra jej, a już człowieka czyni wielmożnym..." —pisze dnia 16 kwietnia r. 1844. W liście zaś z 8 października tegoż roku czytamy: „...wiem, że igraszką małą nie można wykupić się u Boga od ciężkiej pracy — wiem, że nie puści nas z ziemi, aż będziemy piękni, jako Chrystus, i mocni duchem, jako Chrystus" [2].

Jak zaś przedstawiała się poecie sama postać Chrystusa w wezbranem uczuciami sercu, niech zaświadczy o tem ten, zaziemskiemi barwami malowany, obraz z „Teogonji":

...Zaprawdę, wyście Go widzieli
W onych rajskich jutrzenkach — Pana — cały w bieli,
Szata jego nad śniegi biała, przeraźliwa,
Twarz słoneczna, świecąca, złota i cierpliwa.
Jak dziedzic, który własne dziedzictwo odwiedza,
Szedł, a kwiaty różnemi paliła się miedza,
Gdzie przechodził...

[1] Dzieła, X, 253.
[2] Ob. również Listy, III, 226 i 256.

Oto zjawa Chrystusa, jako Boga-Człowieka. Ale przedtem, nim stał się człowiekiem, był Słowem, spoczywającem w łonie Boga, różnem od niego i stanowiącem z nim jedność. Tworzył świat widzialny, jako część Bóstwa, w harmonji z dwiema drugiemi Jego Osobami. Tem się tłumaczy, że „niema nigdzie (u Słowackiego) wzmianki o udziale Chrystusa w pracach globowych", co podnosi Pawlikowski, uważając to za niezgodne z „pochodzeniem świetlnem" i dobrowolnem wstąpieniem Chrystusa w materję jako odkupiciela [1]. Otóż zdaje mi się, iż wzmianki niema dlatego, ponieważ Chrystus działał wówczas jako Słowo (co Słowacki wyraźnie podkreśla, wprawdzie nie w „Genezis", ale w innych pismach)— działał niejako „z zewnątrz", nie biorąc bezpośredniego udziału w pracy—to ostatnie stało się dopiero wówczas, gdy wcielił się w człowieka, pobył na ziemi i życiem swojem postawił ideał i cel [2].

W każdym razie z tego wszystkiego, cośmy dotychczas powiedzieli, wynika, że o ile w samej definicji Chrystusa przez Słowackiego można dopatrywać się

[1] l. c. str. 373.
[2] Podobnie możnaby usunąć i inne wątpliwości Pawlikowskiego; że Chrystus zjawia się Mojżeszowi (i w raju), to pozostaje w związku z dogmatem, że „Boga-Ojca nikt nie widział"; jeżeli to jest prawdą—rozumuje Słowacki - to w takim razie trzeba przypuścić, że Chrystus (a także Mojżesz i Eljasz) „przed ukazaniem się w ludzkich, brali ciała zjawione, a świat nigdy nie był bez opieki i straży".—Co się tyczy wyrażenia poety, że Chrystus kiedyś „sam od wszelkiego podobieństwa z posągami i z ludźmi zdoła uwolnić swoją świętą Bożą istotę" — to nie znaczy bynajmniej, że „i on podlega ewolucji kształtu", tylko, że — jak zrzuciwszy ciało ludzkie, stał się napowrót czystym duchem, tak i przez ludzi pojęty

pewnych niejasności — to rola jego określona jest zupełnie jasno: odkupiciel, przewodnik, ideał i cel.

Jakżeż się te sprawy przedstawiają u Mickiewicza? Otóż ponieważ chrystjanizm jest przez niemal cały ciąg życia najgłębszą podstawą poglądu Mickiewicza na świat, ponieważ on to określa kierunek przeważnej części jego twórczości i działalności — więc jest rzeczą naturalną, że na tym punkcie musi się Mickiewicz zejść nietylko ze Słowackim, ale z większością mistyków czasów pochrystusowych i z większością działaczy epoki mu współczesnej. Różnemi jednak drogami dochodzili rozmaici mistycy i działacze do podobnych poglądów. Jakaż jest droga Mickiewicza?

Nie zapuszcza się on—wzorem Słowackiego i innych pisarzy mistycznych—w dochodzenie początków Słowa, jego stosunku do Trójcy Św. i t. p. Przyjmuje pod tym względem za podstawę Pismo św., a szczególniej Ewangelję św. Jana. Uczynił to, jak wiemy, również Słowacki, ale na podstawie tej zbudował własny systemat, bogaty w problemy i zagadnienia, skrzący się wszystkiemi cudami jego wyobraźni. U Mickiewicza systematu

i czczony będzie jako czysty duch, bez żadnych, psujących tę wiarę, wyobrażeń kształtów ziemskich. — „Miljon Chrystusów", zdobywających Jerozolimę, oznaczać może tylko miljon ludzi, którzy potrafili wyrobić w sobie moc duchową ludzkiej natury Chrystusa; stać się podobnym do Chrystusa, czyli w pewnem znaczeniu Chrystusem jest właśnie celem człowieka. W tem właśnie znaczeniu „przymioty i funkcje Chrystusa przeniesione zostają na duchy Słowa" — Słowo staje się pojęciem zbiorowem. — Prof. Ujejski (Recenzja książki Pawlikowskiego, Pam. lit., 1910, II) również nie widzi zasadniczych sprzeczności w pojęciu Chrystusa u Słowackiego — ale rzecz całą ujmuje z innego punktu widzenia.

niema — jest natomiast zastosowanie przemyślanych i przeżytych osobiście prawd Ewangelji do życia, znalezienie w nich pełnej odpowiedzi na wszelkie dręczące człowieka czynu zagadnienia.

Terminu „słowo" używa Mickiewicz w rozmaitych znaczeniach; rozumie przez nie początkowo „język", którego moc zależy od ilości prawd w nim zamkniętych (takie słowo uważa właśnie za typowe dla literatury polskiej), przyczem naturalnie i z tej definicji przeziera już pewien pierwiastek mistyczny, bo prawdy te mają mniej lub więcej charakter objawienia, a w samym języku zawarty jest częściowo element Boski; ale te określenia pochodzą jeszcze z pierwszego roku Wykładów, więc są mniej ważne dla epoki nas tu obchodzącej [1].

W okresie towianizmu treść tego pojęcia rozszerza się znacznie — słowem nazwane jest „światło wyższe", które otrzymuje duch, podnoszący się do Boga; taki duch staje się objawicielem, „słowem wcielonem". Konsystencję tego „słowa" określa Mickiewicz jako „ciało i duch stopione razem ogniem Boskim, będącym w człowieku" — jako „lotną i płomienistą kulkę... która wylatuje z nas, nie rozłączając się z nami, która zdaje się znikać, a jednak trwa tak długo, jak duch, co ją wydał..." Zrozumienie wagi, znaczenia i wartości słowa, które, urzeczywistnione, zamienione w życie, w pokarm, stanowi istotną moc i siłę—przypisuje Mickiewicz przedewszystkiem Słowianom, ludowi słowa [2].

[1] Ob. Wykłady, rok I, lekcje: 4, 5, 6, 7.

[2] Tamże, rok II, lekcja 32; rok III, lekcja 2-ga; rok IV, lekcja 7 i 8.

We wszystkich tych określeniach, pomimo rozszerzenia pierwotnej zawartości pojęcia słowa, utrzymany jest częściowo jego charakter materjalny, cielesny, ziemski w tem znaczeniu, że jakkolwiek samo w sobie jest ono „prawdą wyższą", a więc czemś niematerjalnem, tą iskrą Bożą, błyskiem, „w którym artysta pojmuje odrazu cały pomysł swego dzieła", chwilą odkryć Archimedesa i Newtona, zwycięstw Napoleona—to jednak nieodłącznym jego atrybutem jest wcielenie się w pojedyńczego człowieka, objawienie się w nim. Człowiek taki staje się realizatorem swego własnego słowa, które sobie u Boga zasłużył, a które Mickiewicz nazywa cząstkowem. Obok tych słów cząstkowych istnieje jednak inne słowo, Słowo całego globu ziemskiego. I tu zbliża się Mickiewicz już zupełnie wyraźnie do Słowackiego: „Glob ziemski, wyszły z łona Boga, ma także swoje Słowo". „Na początku było Słowo" mówi św. Jan. Wszystkie Słowa cząstkowe są wykładem i dopełnieniem tego Słowa: ziemia cała, ludzkość cała dąży bezustanku do zrealizowania go... Ten, co na początku działał jako duch, a potem, wziąwszy na się ciało, ukazał się jako Słowo żywe i czynne, Jezus Chrystus, jest Słowem całego globu, jest wiecznym dla niego wzorem. I bardzo to wielki błąd wmawiać ludziom, że Chrystus Pan zrobił wszystko dla nich, że pozostaje tylko cześć mu oddawać. Nie, wszyscy ludzie, wszystkie duchy, prędzej czy później, za tysiąc czy za wiele tysięcy lat, muszą stać się w istocie i w czynie, w duchu i w ciele podobnymi Chrystusowi. Nie dla pomnożenia tradycyj poetyckich Jezus Chrystus zmartwychpowstał, przekonał dotykalnie uczniów, że jest byt po śmierci, że ten, kto żył w prawdzie i dla prawdy, ma moc złożyć i wziąć napowrót swoje ciało, może dać się zagrzebać w ziemi i wstąpić w krainę niewidzialną, stać się rzeczywiście Bogiem stworzenia, stać się Bogiem-Człowiekiem" [1].

Widzimy więc, że — podobnie jak u Słowackiego — Słowo ma tu charakter czynny, twórczy, który występuje jeszcze wyraźniej w jednej z „Myśli i wskazówek", wydanych przez Wł. Mickiewicza. Powiedziano tam: „Słowo jest tchnieniem Bożem, łączącem w sobie wolę, potęgę, któremi ten świat stworzony stoi... Wyszło z Boga, bo było Jego własnością, Jego częścią i nic się przez wieki bez Niego nie stało..." [2].

Pozatem ma to słowo do pewnego stopnia charakter zbiorowy, bo słowa cząstkowe są jego „wykładem i dopełnieniem". Nie ulega również wątpliwości związek z koncepcją Słowackiego w pojęciu Chrystusa, jako na początku ducha, stworzyciela, nie biorącego bezpośredniego, „ludzkiego" niejako, udziału w pracach globowych, który rozpoczął się dopiero z chwilą przyjęcia przez ducha Chrystusowego człowieczego ciała. Tak samo wreszcie pojęty jest przez Mickiewicza nakaz dla człowieka, aby stał się podobnym Chrystusowi „Bogiem stworzenia, Bogiem-Człowiekiem", co odpowiada wyrażeniu Słowackiego o „miljonie Chrystusów". U Mic-

[1] Wykłady, rok IV, lekcja 10.

[2] Pisma Mickiewicza, wyd. Kallenbacha (Brody, 1911) VII, 103; ob. również „Słowa Chrystusa" (tamże, 94): „Wierz, iż obejmowałem Duchem moim świat słoneczny cały, jako płaz nosi w sobie jaje swoje, napełniałem świat, jako gospodarz napełnia duchem swoim dom cały i trzyma go i skinieniem w nim włada".

kiewicza znajdujemy nawet pewną pomoc w jaśniejszem zrozumieniu owego „uchrystusowienia się" człowieka i świata: jest to mianowicie proces, rozłożony na tysiące lat, któremu podlec będą musieli stopniowo nietylko wszyscy ludzie, ale wszystkie duchy, a więc nietylko glob ziemski, ale wszystkie globy wszechświata, zaludnione duchami wyższemi i niższemi od człowieka.

Co się tyczy tego ostatniego punktu, t. j. naśladowania Chrystusa, upodabniania się do Niego—to wszystkie dzieła, pisma, przemówienia, wykłady Mickiewicza są tak przepełnione tym tonem Chrystusowym, cała działalność jego tak przesiąknięta jest ideą chrześcijańską—że cytaty są tu chyba zbyteczne. Wystarczy przypomnieć chrystjanizm, jako główną ideę przeszłej i przyszłej historji polskiej, drogę krzyża, jako jedyną drogę prawdy, realizowanie Ewangelji, rolę chrześcijaństwa w formowaniu się nowej społeczności, uświęcenie przezeń państw i narodów, nową epokę jako „nowy wybuch ducha chrześcijańskiego, Słowa Chrystusowego", działanie „religijno-polityczne i ton Chrystusowo-Napoleoński" towiańczyków, ich „spółkę z Chrystusem"—nie „rozmyślanie filozoficzne lub historyczne o dziejach i osobie Zbawiciela, nie... księżowskie pochlebianie Chrystusowi, ale wyrywanie się ducha całego ku Chrystusowi, karmienie się nim, roztapianie się w nim..." [1].

[1] Współudział, I, 164. W przemowie Mickiewicza do „braci" z 16.III.1845 czytamy: „Chrystus w życiu swem od razu, od początku do szczytu, pokazał cały ideał, czem musi być całe stworzenie ziemskie, czem człowiek i duch ludzki w jednostce ducha i ciała ma zostać, mogący złożyć i wziąć ciało, jak to, które z łaski dało się ludziom zobaczyć, a duchem w Bogu spo-

Jest to, oczywiście, w ścisłym związku z odrodzeniem „nowego chrześcijaństwa", które było hasłem i ideą kierowniczą epoki. Pod tym względem i Mickiewicz i Słowacki są tylko jednymi z wielu tęskniących do Królestwa Bożego, spodziewających się rychłego wybuchu nowego chrystjanizmu, przemyśliwających nad środkami przyśpieszenia go [1]. Idee ich i marzenia odnajdujemy w mniej lub więcej podobnych kształtach u wielu dawniejszych i współczesnych im myślicieli, działaczy, mistyków i poetów. Jak bardzo np. przystaje do nauki Słowackiego poniższy pogląd Boehmego, streszczony przez Mickiewicza i odpowiadający niewątpliwie jego własnym zapatrywaniom: „Chrystus urzeczywistnił na ziemi Ideał Człowieka, powzięty w Niebie, zdradzony przez Adama, podniósł go nawet do nowej potęgi, pozostawiając dzieciom Adama środki wyjścia z otchłani, w którą wpadły, ale pod warunkiem wzniesienia się wyżej, niż był w raju Adam, aż do nieba. Nie nauczaniem, ani zakonem, danym człowiekowi, ani historją swych czynów Chrystus wsparł Ludzkość; wypływami to siły żywej, jakie udzielił Przyrodzie, zstępując do jej środka; tchnieniem to, wychodzącem już nie z natury

czywało. Do tego ideału całe stworzenie prowadzić mamy, bez tego nic nas utrzymać (w tekście błędnie: wstrzymać) nie potrafi na drodze Pańskiej (tamże, str. 219).—Porówn. w „Wykładzie nauki": „wrócić do grobu po ciało własne i oblec je raz i dwa i trzy razy... oto jest ideał, do którego duch wszelki w mocy dorastać powinien".

[1] Co do oczekiwania i pewności rychłej przemiany ob. u Mickiewicza Wykłady: rok II, l. 1; III, 14; IV, 7 i 9 oraz Współudział, I, 44, 82, 274 — u Słowackiego zaś Listy do matki z 2.VIII.1842 i 1.VIII.1848, gdzie poeta wyraźnie liczy się z rychłym powrotem do kraju.

niewidzialnej, lecz z piersi ludzkiej Boga-człowieka, znakami to, ukazującemi się już nie w marzeniu i wizjach, lecz w gestach Boga-człowieka: Chrystus udzielił się uczniom swoim, dając im wzór życia, a zarazem użyczając im siły do naśladowania go".

To, pod wielu względami stare, pod wielu jednak innemi nowe pojęcie Chrystusa i chrystjanizmu sprawiało, że wielu z pomiędzy oczekujących na nową epokę i propagujących ją znalazło się w opozycji do Kościoła katolickiego.

Byli pomiędzy nimi również Słowacki i Mickiewicz. Krytyka, jakiej poddawany był przez nich t. zw. Kościół urzędowy, dotyczyła zarówno strony dogmatycznej, jak i znaczenia oraz roli Kościoła w dziejach i w epoce współczesnej. Przyczem uważali się, jak zresztą wszyscy reformatorzy religijni, za wierniejszych synów Kościoła Chrystusowego, niż oficjalni jego przedstawiciele, za lepiej i głębiej rozumiejących idee Chrystusowe. Nie dążyli do zburzenia Kościoła istniejącego i do zbudowania na jego miejscu nowego, lecz do odrodzenia go i zreformowania według swoich wierzeń.

Słowacki uważa się za powołanego do tłumaczenia i wyjaśniania prawd wiary i dogmatów według objawienia, które sam otrzymał od Boga. Określa pogardliwem mianem dewotów i świętoszków tych ludzi, którzy, przerażeni „wszelką nowością i ruchem", przybiegają „z zakazem, abyśmy w materji wiary kroku naprzód uczynić nie śmieli, póki się na to Papież wyraźnie bullą zapieczętowaną nie zgodzi..." Oni to wraz z „fałszywymi kapłanami" ponoszą winę za to, że „Kościół katolicki— ta straszna siła i potężny anioł czynu — nigdy dotąd nie ukazał się wolny—ale zawsze w łańcuchu na

rękach i nogach—wlókł się za wypadkami świata... My nie śmierci onego anioła—ale uwolnienia z więzów prosić przyszliśmy; siły z ducha świętego płynącej upragnieni... z palmami wiosennemi przyszliśmy zapukać do drzwi zamkniętych — i rozśpiewamy powietrze duchem Bożym, aż obudzi się Kościół i wystąpi jako wódz nieśmiertelny, a żadnej z sił ducha naszego nie wyprzemy się, ani nawet wolności sumnienia i rozsądzania — ale się poddamy jedynej prawdzie i duchowi Kościoła właśnie dlatego, że wolni szatanowi nawet służyć możemy"[1].

W wywodzie powyższym mamy zaznaczone najważniejsze punkty stanowiska Słowackiego: prawo do samodzielnego interpretowania dogmatów, uważanie Kościoła za siłę potężną, skrępowaną kajdanami formalizmu — siebie zaś i sobie podobnych za przeznaczonych do uwolnienia go z tych więzów. Stojąc na tem stanowisku, poeta samodzielnie rozwija dzieje powstania świata, daje własną teorję Trójcy Św., stara się zdefinjować istotę Boga-Ojca, Syna i Ducha Św. — odrzuca dogmat o nieomylności papieża, uważa, że „prawdziwych świata papieży następstwo jest nieprzerwane... a nie owo następstwo z obioru... które zakon rzymski ogłasza", ale następstwo apostołów, którzy bynajmniej nie skończyli się na ostatnich uczniach Chrystusa, lecz których Chrystus ciągle zsyła na ziemię pod postacią ludzi natchnionych, proroków, świętych, objawicieli (wśród nich nie waha się poeta umieścić Lutra i Zwingljusza, „którzy upośledzoną władzę rozumową Chrystusem podnieśli")[2]—

[1] Wykład nauki, Dzieła, X, 163—4.
[2] Dzieła, X, 310.

dalej uważa tradycyjnych świętych, zamieszkujących — wedle nauki Kościoła — niebiosa, za „karykatury ludzkości", które „kilka dusz jałmużną splamili, kilka ranków w kościele przeklęczeli"[1], potępia ascetyzm ciała, daje indywidualną interpretację sakramentów, wreszcie odrzuca cuda materjalne, istnienie piekła i karę wieczną.

Kościoła w dzisiejszej formie i sług jego Słowacki nie uważa za zdolnych do prowadzenia ludzkości do nieba, mogą oni tylko „przez okienka prywatnej dewocji" kazać „ludom wymykać się do nieba"[2]. Kiedy matka, nie rozumiejąca jego przemiany wewnętrznej, wyraża obawę, że może chce zostać księdzem — pisze do niej te słowa (18.III.1843): „Nie, nie zostanę nigdy księdzem... Oni to faryzeusze, miłość udający, obrzydzali mi próg kościelny i pokazywali do Boga drogę maleńką i pełną fałszów, po której tylko robactwo ludzkie pełznąć mogło..."

Krytyka Kościoła urzędowego jest u Mickiewicza znacznie obszerniejsza i gruntowniejsza. Ale podstawy jej i wnioski ostateczne są — jak to już wyżej zaznaczyliśmy — takie same, jak u Słowackiego. Obu poetom naszym, jak i wielu ich towarzyszom duchowym w Europie zachodniej, chodzi w zasadzie o to, że Kościół współczesny, względnie jego kierownicy, nie dorośli do zadań, jakie na nich nakłada duch epoki nowej. Jest to dla nich tem przykrzejsze, że uważają samą instytucję Kościoła za najbardziej powołaną do odegrania głównej, decydującej roli w bliskim przewrocie i do przewodniczenia ludzkości na jej nowej drodze.

[1] Dzieła, X, 164; [2] tamże, 385.

Wiemy już, jak obszernem jest pojęcie Kościoła u Mickiewicza: obejmuje ono królestwo niewidzialne, świat ludzki i „królestwo nieme istot organicznych i nieorganicznych", a więc kręgi daleko szersze od zakreślonych przez teologję katolicką. Inne też są cele i zadania, jakie stawia przed Kościołem Mickiewicz: jest to powrót do dawnego Kościoła wojującego w znaczeniu objęcia kierownictwa duchowego nad ludzkością, powrót do tradycji objawień, wielkich ludzi i proroków, „odnowienie swego ducha w duchu ludowym", niefałszowanie ideału Chrystusa przez przedstawianie go jako „żebraka", jako wchodzącego ze złem w układy, powrót do tradycji cudów, na których byt Kościoła jest oparty, zaprzestanie wysługiwania się wszelkim potęgom ziemskim i naśladowania ich „polityki" — zaprowadzenie czci dla nowych, nowożytnych świętych, których czczą już poszczególne narody i ludzkość cała, wznowienie tradycji słowa żywego, tworzenie nowych zakonów, które odpowiadałyby potrzebom nowoczesnych ludzi, odwołanie się do ludów i oparcie się na nich, przygotowywanie ludzi do walki, a nie na śmierć i pokorne znoszenie cierpień i poniżenia (gdyż „chrześcijaństwo nie wyłącza prawego użycia siły"). — Słowem, chodzi o to, aby światu ukazany został Chrystus „już nie stojący przed Piłatem, ale zmartwychwstały, przemieniony, zbrojny we wszystkie znamiona potęgi, Chrystus mściciel i odpłatca, Chrystus dnia sądnego, Chrystus Apokalipsy i Michała Anioła"[1].

Są to wszystko postulaty zasadnicze, przez współczesny Kościół niespełniane. Wywołuje to ból i gorycz

[1] Wykłady, rok IV, lekcja 13.

w sercu Mickiewicza, którym to uczuciom daje—w krytyce hierarchji kościelnej—wyraz silniejszy i dosadniejszy, niż Słowacki. Mniej jednak, niż Słowacki, zajmuje się Mickiewicz kwestjami ściśle dogmatycznemi. Zapewne, że już samo choćby jego pojęcie Kościoła, jak i wiele z pośród stawianych mu postulatów zahacza wyraźnie o dogmaty, ale ma to charakter nieco odmienny, niż u Słowackiego. Mickiewicz w kwestjach religijnych bardziej jeszcze, niż w jakichkolwiek innych, unika teoretyzowania, zapuszczania się w spekulacje metafizyczne. Religja jest dla niego—jak wszystko inne—przedewszystkiem bronią w walce o nowego człowieka i nowy porządek na ziemi. Szuka w niej i znajduje pierwszorzędną pomoc w tej walce, chce, aby stała się w niej elementem kierowniczym. Abstrakcyjne sprawy dogmatyczne mniej go obchodzą—przeważnie też przyjmuje dogmaty tak, jak je tradycja kościelna podaje. Oczywiście nie czyni tego szablonowo i bezmyślnie — dogmaty są dlań żywem ciałem, osobistem przeżyciem, osobistą własnością duchową—nie wyrzeka się więc indywidualnego ich pojmowania i tłumaczenia. Zbliża się tedy niewątpliwie do stanowiska Słowackiego wówczas, gdy twierdzi, że „wielkie tajemnice religji katolickiej staną się dostępnemi dla rozumu, dla zmysłów nawet" [1] (co u niego oznacza, że będą realizowane w życiu) lub że „nie wszystko, co apostołowie pisali, szło z ducha Bożego—to tylko, co Chrystus powiedział, jest Boże" [2], gdy potępia ascetyzm, samodzielnie interpretuje znaczenie sakramentów, a nawet — jak to było w Kole —

[1] Wykłady, rok IV, lekcja 9.
[2] Współudział, II, 74.

próbuje, pod wpływem Towiańskiego, zaprowadzić spowiedź i komunję[1] „nowego Zakonu".

Z tem wszystkiem jednak jest tych nowatorstw u Mickiewicza znacznie mniej, niż u Słowackiego, niektórym z nich, jak np. owej spowiedzi, ulega tylko niechętnie, pod bardzo silną presją Towiańskiego, i wyrzeka się ich, gdy tylko uwolni się z pod tej presji. Cuda, zdaje się—wbrew Słowackiemu—pojmować w sposób tradycyjny, „materjalny", i takich właśnie cudów wyczekuje, „najświetniejszą historją" nazywa litanję do wszystkich świętych, tych świętych w znaczeniu kościelnem, których potępia Słowacki[2]. Czynny zaś charakter jego wiary i religijności, w przeciwieństwie do kontemplacyjno-spekulacyjnego charakteru wierzeń Słowackiego, określają wymownie słowa następujące: „Życie i osoba Chrystusa są zagadką, położoną ludzkości i wzorem wiekuistym, który nigdy nie da spoczynku sumieniom człowieczym. Nie w dociekaniu stosunków między Bogiem Ojcem a Bogiem Synem, nie w rozprawach o bóstwie Zbawiciela [leży] wyrabianie się i doskonalenie się nasze" [3].

Z dwóch zasadniczych problematów, zawartych w istocie Chrystusa, t. j. „zagadki" i „wzoru", zagadnieniem głównem Mickiewicza staje się to drugie—doskonalenie się na wzór Chrystusa, podczas gdy Słowacki skłonny jest bardziej do „dociekań" i „rozpraw" nad tajemnicą Jego natury.

* * *

[1] Ob. Wasilewski: Śladami Mickiewicza, str. 288.
[2] Ob. Wykłady, rok IV, lekcja 4 i 5.
[3] Wykłady, rok IV, lekcja 10.

Ten sam rozkład zainteresowań znajdziemy również w stosunku obu poetów do kwestji istoty człowieka i jego celów ostatecznych. Pochłonięty dociekaniami nad początkiem i celem bytu, Słowacki nie spuszcza jednak z oka zagadnień, związanych z człowiekiem dzisiejszym i przyszłym. Ale zagadnienia te traktuje, jak i wszelkie inne, w ścisłym związku ze swoją kosmogonją i ze swoją wizją przyszłego bytu. Interesuje go człowiek współczesny, jako że on właśnie ma być realizatorem nowych prawd, ale cechy jego istoty wywodzi z mroków tworzenia się przyrody, cechy jego przyszłe wiąże ze swojem widzeniem nowej epoki ducha.

W „Genezis" człowiek jest wytworem, a zarazem jakby najwyższą formą, koroną przyrody. „W każdym kształcie jest wspomnienie niby przeszłej i rewelacja następnej formy, a we wszystkich razem kształtach jest rewelatorstwo ludzkości, śnicie niby form o człowieku. Człowiek był przez długi czas finalnym celem ducha tworzącego na ziemi" [1]. Ponieważ zaś cała przyroda jest — jak wiemy — dziełem tego ducha, dokonanem przy pomocy Boga, więc i forma człowieka jest samostworzeniem. „Hosanna więc Tobie, o! Panie, albowiem Tyś jest Stworzyciel — i mój duch ma zarazem zasługę własnego stworzenia..." [2]

[1] Dzieła, X, 133. Pogląd powyższy wydaje się sprzecznym z cytowanem powyżej (str. 398) twierdzeniem, że duchy przedczłowiecze nie mają żadnej wiedzy o przeszłości. Chodzi tu jednak, zdaje się, o to, że duchy te nie mają świadomości przeszłości, ale w ich kształtach znać pochodzenie od form dawniejszych, jest niby wspomnienie o nich, jak z drugiej strony jest zapowiedź nieświadoma przyszłych form, „śnicie niby, form o człowieku".

[2] Tamże, 141.

Jako wytwór przyrody, powstały ze stopniowego rozwoju form, człowiek jest mikrokosmem, niejako „globem w skróceniu". Skład jego wewnętrzny odpowiada konsystencji globu: „wnętrznością bowiem jego grzeszną jest ogień — pierwiastkiem obronicielem woda — pierwiastkiem panującym, a w przyszłości odkupicielem światło wnętrzne..." [1]. Koncepcja ta pozostaje w ścisłym związku z tworzeniem się globu, wyłożonem w „Genezis" i w „Liście do Rembowskiego", z zaleniwieniem ducha w piątej pracy, rozbłyśnięciem jako ogień, otrzymaniem obrony od ognia w formie wody i odkupieniem przez światło. (Podobnie z ducha ludzkiego rodzą się te same siły, które były „przyczyną globu"—wola, ruch, magnetyzm, elektryczność, cieplik i t. d. [2]). Z tego płyną konsekwencje niejako „praktyczne": — wszystko, co ducha naszego poruszając, rozżarza formę — i rozognia ciało nasze, wszystko, co nie ze światłości wnętrznej ducha świętego—lecz z ognia natury naszej wydobywa się i czynem się objawia — grzechem jest" [3].

Widzimy z tego, że jakkolwiek teorja sama jest dość zawiła i ciemna, to, płynące z niej, wskazania praktyczne przedstawiają się jasno i prosto. Cóż jest bowiem zadaniem człowieka? Przemaganie w sobie ognia, wyzwalanie się z pod jego potęgi, a wyrabianie w sobie odkupiającego pierwiastka światła. Cóż to są, przetłumaczone na język zwyczajny, ów ogień i światło? To, innemi tylko terminami wyrażone, ale stare jak świat i znane nam już z zasadniczej tezy Słowackiego, przeciwstawienie pomiędzy ciałem i duchem. Dowód

[1] i [3] Dzieła, X, 263.

[2] Tamże, 559.

na to, jeżeli chodzi o ogień, znajdujemy w cytowanym powyżej ustępie, gdzie wyraźnie mowa jest o „rozżarzaniu formy" — „rozognianiu ciała" — „ogniu natury naszej". Pozatem w graficzno-symbolicznem przedstawieniu „ducha-człowieka w ciele teraźniejszem człowieczem stojącego" (zakończenie „Listu do Rembowskiego") powiedziano, iż „grzeszna ognia potęga... kryje się osłonięta bioder skrzydłami" [1].

Co się zaś tyczy światła, to już samo przeciwstawienie go ogniowi—ciału, nazwanie go w „Genezis" „świętym przeciwnikiem ognia" czyni zeń pierwiastek czysto duchowy. Ale i inne dowody znaleźć możemy. Światło słoneczne jest symbolem Chrystusa, najczystszego i najwyższego ducha, jego „świętej i świecącej spokojności", jest „czystą formą świętości", jest w swojej konsystencji emanacją, pozbawioną—w rozumieniu Słowackiego—wszelkich pierwiastków materjalnych, jest istotą i kształtem objawiania się najwyższych duchów (jawią się one w formie światła, a przemawiają blaskami). Jeżeli więc człowiek ma—w myśl teorji poety—dążyć do uzyskania „formy świetlnej", ujawniającej się światłem białem, słonecznem, nie rozbitem na kolory tęczy — może to znaczyć tylko, że dążeniem jego powinno być — znane nam już skądinąd — upodobnienie się do najwyższych duchów, do Chrystusa, czyli do czystej, wszelkich pierwiastków cielesnych pozbawionej duchowości. — „Celem naszym jest uwolnienie ducha naszego od kształtu globowego" — zapisuje poeta w „Dzienniku z r. 1847" (Dzieła, X, 458). W tym też kierunku wypowiada się Słowacki w swoich napomnieniach, radach, wskazówkach i programach, zwróconych do człowieka współczesnego. Jako wzór stawia mu człowieka w raju, wśród którego cech wymienia „utrzymywanie się ciała wnętrznym, z ducha stworzonym światła pierwiastkiem... ciągłe ducho-trwanie" [1]. Być człowiekiem, znaczy to „dojść do tej doskonałości, która kiedy chce w słowie, kiedy chce w czynie—kiedy chce w męce, jak u Chrystusa, objawia się—a panuje zawsze nad słowem, czynem i męką, jako będąca siłą, świadczącą o synostwie Bożem ducha naszego" [2]. Jest to program zupełnego opanowania całej naszej istoty przez ducha, świadomego swych sił i przeznaczeń. A ponieważ w duchu człowieka nowego powinny być — w rozumieniu Słowackiego—zharmonizowane pierwiastki myśli i uczucia, więc też powiedziane jest w „Wykładzie nauki": „...kto rozpocznie rewelatorstwo wiedzy i myśli... kto nietylko z czucia, ale z sumnienia myśli ludzkiej zacznie rewelatorstwo cnót... będzie rycerzem sprawy Bożej..." [3]. Ponieważ dalej w każdym duchu-człowieku żyć powinna świadomość prac już dokonanych i czekających go w przyszłości, więc — „wielki człowiek jest ten, który jak najwięcej przeszłości ma przytomnej w duchu i jak najwięcej przyszłości, stworzonej duchem i już w sobie zrealizowanej" [4]. Przeszłość jednak, to nietylko my, ale także i inne podobne do nas duchy, już bez ciała będące—„możemy więc uczuciem łączyć się z niemi, a one wtenczas nam dają natchnienia, a według naszej wiary i czystości coraz wyraźniej je mówią do serc, a potem nieraz do uszu i oczu..." (List do matki z 28.VII.1843).

[1] Dzieła, X, 265.

[1] Dzieła, X, 237.
[2] Tamże, 367; [3] tamże, 200; [4] tamże, 330.

Wybitny indywidualizm doktryny mistycznej Słowackiego, związany niewątpliwie z dawniejszą jego postawą i dawniejszemi ukochaniami, a wyrażający się obecnie w przyjęciu ducha indywidualnego za podstawę całej teorji powstawania i rozwoju globu, w uwielbianiu wszelkiej mocy indywidualnej, choćby idącej do swych celów „przez krew i zbrodnie", w uzasadnianiu wartości wszelkiego wysiłku, dokonywanego „z obróconą na przyszłość twarzą", chociażby „skazę miał i niedoskonałość" — hamowany jest nieco w tej epoce przez rozróżnienie—wzmiankowanę już—pomiędzy ideałem, wcielającym się w człowieku, a ideą, wyższą od ludzi i panującą nad nimi. Tej idei przypisuje poeta bezwzględną wyższość nad ludźmi, choćby najpełniej uosabiającymi w sobie pewne ideały—i stąd pochodzą takie powiedzenia jego, jak o przewadze nad „ideałem ułana" wyższej idei prawdziwej, któraby... „człowiekowi nie hołdując żadnemu... wszystkich podniesionych w kraj jeden zaprowadziła" [1] — albo: „A przyszedł wiek, że dla wielości duchów Chrystusa uświęconych — już nie człowiek jeden, ale naród cały papiestwem ducha zajmie się..." [2]. Zachodzi pewien związek pomiędzy temi wypowiedzeniami a ideą braterstwa, solidarności duchów, ideą zbawienia powszechnego, mającego być udziałem nie poszczególnych duchów indywidualnych, lecz całego globu. Wpływ hamujący tych idei nie idzie jednak tak daleko, żeby Słowacki miał przypuszczać możliwość choćby jakiejś częściowej niwelacji duchów, choćby zatarcia się czy przyćmienia

[1] Do emigracji o potrzebie idei. Dzieła, X, 291.
[2] Tamże, 311.

indywidualnych różnic. Myśl ta jest tak daleka od niego, że nawet powrót duszy w łono Boga nie oznacza dlań bynajmniej zatraty jej cech indywidualnych [1].

Cele ostateczne człowieka łączą się naturalnym porządkiem rzeczy z celami ostatecznemi ludzkości i globu całego. Celów tych nie wyszczególnia poeta dokładnie, nie ustanawia żadnego szczegółowego „programu", nie wnika nawet wyobraźnią poza bardzo ogólne zarysy jawiącej się przed nią przyszłości świata. Jest w tych zarysach pewna tajemniczość; pewna zasłona rzucona jest na nie, jak na oblicze owego dwunastego anioła, zjawiającego się we śnie Mieczysławowi w „Królu-Duchu". Z poza tej zasłony przebłyskiwa jednak znany nam już symbol: światło-słońce. Jak przyszłą formą człowieka ma być forma świetlna, tak przyszłym kształtem globu-ludzkości jest słońce, jako symbol duchowości, mocy, czystości („białości") i siły odkupicielskiej Chrystusa... „Cel duchowy ludzkości jest atmosferycznym celem globowym, przemienieniem tej ziemi w słońce..." [2]. Poeta, zapatrzony w tę swoją wizję, wyobraża sobie już przyszłe twory na tym globie słonecznym: „...światłem, które ma siedem kolorów, jak głosem, który ma siedem tonów, można będzie wydawać uczucie, śpiewać, że tak powiem, hymny miłości Bożej — palić się przed nim... dochodzić do najwyższego zachwycenia, nieznanego dotąd..." [3]. Ludziom-duchom, od wieków pracującym na ziemi, dobrze nie będzie... „aż rozsłoneczniona ziemia, ramionami naszemi ogarnięta, nie zamieni się w nie-

[1] Ob. Pawlikowski, l. c. 221—2.
[2] „List do Rembowskiego", Dzieła, X, 253.
[3] Dzieła, X, 354.

bieską ojczyznę"[1]. „Światło bowiem, jako litera, a miłość jako duch wszędy okazać się musi głównym czynnikiem i formą. To jedno prawo duchowe, a systematom słonecznym panujące, musi być zarówno prawem słońca—i człowieka... Od gwiazd i od nas miłości żąda Stwórca, a duchowa miłości natura wszędy się jedną formą promienistości wyobraża. Na tej jedności zbudowała się wszelka forma światów i przez nią musi być wytłumaczoną. Celem więc ostatecznym—jest ziemia-słońce, a siłą rozpromieniającą—jest miłość święta Boża ducha naszego..."[2]. Ta „ziemia-słońce"—cel duchowy ludzkości, przybiera czasami, jak np. w „Zborowskim", nazwę „Jerozolimy słonecznej", grodu słonecznego z Apokalipsy św. Jana.

Zasadę przeciwieństwa pomiędzy ciałem i duchem, walki o prawo i rozwój ducha przeciwko uroszczeniom ciała znajdziemy również w poglądach Mickiewicza na istotę człowieka i jego zadania. Teorji powstania tego ciała i ducha i ich części składowych, jak również przemyśliwania nad ewentualnemi formami ponadczłowieczemi nie mamy u Mickiewicza. Pewne wzmianki o tych kwestjach, zawarte w rozprawie o Boehmem i w „Księdze zgodności", są tak ogólnikowe i tak związane z innemi sprawami, że—nawet gdybyśmy mogli uznać te rozprawy za bezpośredni wyraz poglądów Mickiewicza — trudnoby było z tego wyciągnąć jakieś pewne wnioski. Naogół więc można śmiało stwierdzić, że Mickiewicza interesuje przedewszystkiem człowiek już stworzony, żyjący na ziemi, obarczony wszystkiemi tradycyjnemi grzechami głównemi, ciałem swem silnie zrosły z ziemią jako symbolem materji — w duchu swym mający zadatki boskości i możność nieskończonego rozwoju[1].

Jeżeli przypomnimy sobie poglądy Mickiewicza, według których duch utożsamiony jest z człowiekiem wewnętrznym, równoznaczny z osobowością, z tem, co w człowieku jest najgłębszego i najistotniejszego, jeżeli przypomnimy sobie, że prawdziwy człowiek oznacza u niego „słowo wcielone" — a osobistość „jest to czysty wyrób pracy naszego ducha", jeżeli uprzytomnimy sobie wreszcie charakter i zadania jego działalności w „Kole", skierowanej wyłącznie prawie ku kulturze, a nawet tresurze duchowej, opartej na wierze w nieograniczoną moc wyzwolonego ducha, zdolnego do bezpośredniego kierowania przyrodą i absolutnego władztwa nad nią— to stanie nam się jasnem, że pod tym względem Mickiewicz stoi na tem samem stanowisku ogólnem co Słowacki: i dla niego zadaniem człowieka jest dążenie do wielkości, a wielkość to przedewszystkiem moc i czystość ducha. Mickiewicz nie poprzestaje jednak na tem stanowisku ogólnem, poza które właściwie Słowacki nie wychodzi. Stojąc—nawet w epoce zupełnego ulegania Towiańskiemu—bliżej życia, biorąc udział w działalności, która, pomimo swoich mistycznych założeń i obrzędów, miała jednak i pewne praktyczne cele na oku, prowadząc na szerokie rozmiary zakrojoną propagandę swych idei z katedry *Collège de France*—Mickiewicz do-

[1] Dzieła, X, 411.
[2] Tamże, 539. Ob. także: 547, 561 i 562.

[1] „Każdy człowiek ma w sobie piekło, ziemię i niebo" — mówi Mickiewicz do zgromadzonych na St. Charles w kwietniu 1847 (Współudział, II, 84).

kładniej, obszerniej, ściślej sformułował, co rozumie przez wielkość, przez wielkiego człowieka.

Niema u niego przedewszystkiem żadnych zastrzeżeń co do mocy i zakresu ducha człowieczego w sprawach ziemskich. „Idee" nie mają dlań—jak dla Słowackiego—jakiejś wyższej wartości od wcielonych w ludzi „ideałów". Przeciwnie, idea zjawia mu się przedewszystkiem w formie takiego właśnie konkretnego „ideału". „Zawsze kiedy idea przychodzi do realizacji, musi koniecznie zjawić się ideał, człowiek wzorowy. Co najsławniejszemu z Ateńczyków nie dawało zasnąć spokojnie? Nie książka, nie rzecz z powieści słyszana, nie idea, ale Milcjades, ideał w człowieku. Cezar nie płakał nad książką; tylko ludzie nieczynni płaczą nad książkami: Cezar wylewał łzy przed posągiem Aleksandra" [1].

Jakiż jest ten ideał? Mickiewicz mówi o nim kilkakrotnie, formułując swój ideał to jako człowieka-syntezę [2], to skupiającego w sobie cechy istotne ducha jakiegoś narodu [3], to znowu łączącego w swej osobie najistotniejsze cechy Kościoła pierwotnego (świętość), Kościoła wieków średnich (wytrwałość w walce) i Kościoła czasów przyszłych (moc zwycięska) [4]. Najobszerniej jednak i najwspanialej wypowiedział się w tym kierunku Mickiewicz w swojej koncepcji człowieka wiecznego. „Żeby to pytanie [t. j. co mam robić] rozwiązać w duchu i rozwiązanie jego zrealizować na ziemi—powiada Mickiewicz — istotnie trzeba postawić się na miejscu

[1] Wykłady, rok IV, lekcja 11.
[2] Tamże, lekcja 13.
[3] Tamże, rok III, lekcja 25.
[4] Tamże rok IV, lekcja 11.

człowieka wiecznego; trzeba uczuć się członkiem swego Kościoła, synem swego narodu, potomkiem odpowiedzialnym za wszystkich swoich przodków w rodzinie duchowej i doczesnej; trzeba być dziedzicem wszystkich przymiotów, wszystkich cnót, jakie pradziadowie nasi nabyli w pocie czoła i w ofiarach krwawych, trzeba całą przeszłość religijną i polityczną ścisnąć w jedno ognisko, zamienić w jedną płonącą gwiazdę i ogień ten utrzymywać na ołtarzu swego ducha, aby cokolwiek w historji było świętego, prawdziwego i wielkiego, znalazło się w nas jako ziarno usiewne, jako żywotność, jako siła. Takim był Syn Człowieczy, takim musi być Człowiek, przeznaczony dzieło jego prowadzić dalej w epoce teraźniejszej. Człowiek ten będzie powinien mieć żarliwość apostołów, poświęcenie się męczenników, prostotę mnichów, śmiałość rewolucjonistów r. 93-go, męstwo niezachwiane i piorunującą odwagę żołnierzy wielkiej armji francuskiej, a genjusz ich wodza. Oto są rysy człowieka ideału naszej epoki..." [1].

Wśród tych rysów znajdziemy niektóre podobne do cech rycerza sprawy Bożej u Słowackiego; dotyczy to przedewszystkiem realizacji w duchu, skupienia w sobie przeszłości i przyszłości [2] i poczucia odpowiedzialności za przeszłość [3]. Inne jednak znamiona „człowieka ideału"

[1] Wykłady, rok IV, lekcja 12.
[2] Ob. również tamże, rok III, l. 2.
[3] W stosunku obu poetów do przeszłości istnieją, obok pokrewieństw, pewne różnice, dotyczące jednak nie tyle zasad samych, ile silniejszego lub słabszego podkreślania niektórych ich stron. Pojęcie przeszłości zamyka dla Słowackiego nietylko przeszłość narodową, ale całokształt dziejów ducha od jego pierwszych prac genezyjskich. W tej przeszłości wszystko jest

Mickiewicza nie znajdują odpowiedników u Słowackiego i zapewne razić go musiały swoją zbytnią ziemskością. Niezbyt również pisał się na uwielbienie Mickiewicza dla Napoleona (bo wspomina o nim w pismach tego okresu bez entuzjazmu [1]) a Towiańskiego szybko przestał uważać za ideał człowieka. O ile nie mógł zgodzić się z Mickiewiczem, że zjawienie się jednego człowieka rozwiąże wszystkie sprawy na ziemi, że „jeden człowiek może reprezentować wartość całego globu [2] (bo rozwiązanie wszelkich spraw upatrywał tylko w przyjęciu przez ludzi swojej „alfy i omegi świata", a jednostce przypisywał wartość tylko w służbie idei, mającej glob przemienić w słońce)—to niewątpliwie bliski

ściśle uwarunkowane postępem ducha, wszystko jest podległe konieczności metafizycznej. Stąd i w stosunku do przeszłości narodowej jest Słowacki w wypowiedzeniach swoich naogół liberalniejszy, wyrozumialszy, względniejszy (w przeciwieństwie do dawniejszej epoki swojej twórczości). Charakterystyczne pod tym względem są następujące słowa, zapisane w „Raptularzu" (Dzieła, X, 348): „Zmartwychwstać jest to napełnić duchem swoim ciało dawne i formę dawną... Zmartwychwstał jeden tylko dotąd Chrystus. Polska także duchem swoim musi dawne formy rządu swego napełnić i ruszyć. W innej formie powstać, jest to odrodzić się w przemienionej naturze, tak Grecja się odrodziła, lecz nie zmartwychwstała". Mickiewicz, stojąc zasadniczo na tem samem stanowisku, uznającem konieczność „zmartwychwstania" dawnych, istotnych wartości Polski, silniej jednak podkreśla drugą konieczność, a mianowicie pokonania w sobie tych pierwiastków przeszłości, które już nie odpowiadają nowemu duchowi czasu. (Ob. Wykłady, rok III, lekcja 25; rok IV, l. 12; Współudział, I, 24, 83; II, 95).

[1] Dzieła, X, 282 i 289; to samo dotyczy również Francji i Francuzów.

[2] Wykłady, rok IV, l. 9.

mu był w uwielbieniu wszelkiej siły indywidualnej ducha, nawet zbrodniczego, ale przez swe zbrodnie będącego narzędziem kary Bożej, w potępieniu kultu ducha dla ducha samego, co wyraziło się w znanem zestawieniu przez Mickiewicza Dżengischana z św. Franciszkiem z Asyżu i wyrażeniu pragnienia „żeby taki wielki Duch, jak świętego Franciszka miał na ziemi taką wielkość, jak Dżengis-Chan [1]. Wierzył także narówni z Mickiewiczem, że każdy człowiek nosi w sobie zadatki wielkości, że jest „na to stworzony, aby urósł na wielkiego człowieka" [2] — i nic tak nie odpowiadało jego własnym skłonnościom, jak poniższe głębokie zdanie Mickiewicza, wyróżniające rzeczywistego wielkiego człowieka z pośród tłumu tych, którzy mogli się dopiero stać wielkimi, i rezerwujące dlań samotność: „Łatwo jest żyć na świecie wedle opinji świata, łatwo jest w samotności żyć wedle naszej, ale wielki człowiek jest ten, kto wśród tłumu trzyma z doskonałą słodyczą niepodległość samotności" [3].

Natomiast byłoby się w pewnym kłopocie, gdyby się chciało w pismach Mickiewicza odnaleźć coś podobnego do celów finalnych człowieka i globu u Słowackiego. Aż dziwne, że Mickiewicz tak mało, prawie zupełnie nie wypowiadał się w tym kierunku. Wytłumaczyć to można tylko tem — na co już niejednokrotnie zwracaliśmy uwagę—że Mickiewicz naogół sięga myślą poza glob ziemski i poza ziemską formę człowieka tylko w tym celu, aby lepiej zrozumieć, uświadomić sobie

[1] Współudział, I, 126.

[2] Tamże, 120.

[3] Pisma Mickiewicza, wyd. Kallenbacha (Brody), VII, 103.

i uzasadnić zadania i cele człowieka na ziemi, znaleźć dla nich sankcję nadziemską. Nawet w „Księdze zgodności", gdzie zajmuje się kwestją bytu pośmiertnego duchów—zajmuje go ona przedewszystkiem ze względu na powrót tych duchów w nowe ciała ludzkie, na ziemię, do nowych prac i trudów. Jaka będzie przyszła forma człowieka, już wyzwolonego z ciała, z tego istniejącego w nim „piekła i ziemi", nieobarczonego już żadnemi pracami (o ile taka epoka wogóle jest możliwa?)—czem będzie ziemia w owej epoce wyzwolenia się duchów i spełnienia przez nich wszystkich zadanych im prac—nad tem wszystkiem Mickiewicz nie zastanawia się. Może uważa, że są to rzeczy zakryte przed wzrokiem ludzkim, spoczywające w łonie myśli Bożej, niemożliwe nawet do przedstawienia sobie przez człowieka. Jeżeli więc kreśli cele człowieka, to ogranicza je do sfery stosunków ziemskich. Powinien on wyzwalać w sobie ducha, podnosić go, realizować swoje prawdy wewnętrzne w otaczającym go świecie—pewny, że tym sposobem pracuje „na drodze Bożej". Jaka to jest droga i dokąd ona prowadzi—o tem wie tylko Bóg sam. W miłości swojej i łasce dla człowieka prowadzi go na tej drodze i oświeca co do poszczególnych, konkretnych jego zadań. Rzeczą człowieka jest stać się godnym tej Łaski, tych objawień, tych „błysków", które oświecają wnętrze jego ducha i każą mu działać w pewnym określonym kierunku. Tym błyskom i jasnowidzeniom swego ducha, przez które przemawia Bóg, musi człowiek zaufać bezwzględnie, bo w nich jest prawda. One mu powiedzą, jak ma w danej chwili postąpić, choć nie zawsze jasno zda sobie sprawę z tego, dlaczego tak, a nie inaczej właśnie postąpić mu wypada. „Starać się tak

być wypracowanym w duchu, aby w razie najnaglejszej potrzeby nikogo się nie radzić, ale być gotowym, wiedzieć co i jak działać" [1]. — „Czuwać i wyrabiać się i stać w pełnej sile, aby w potrzebie każdą duszę zasilić i każdy ruch poczuć i naprostować" [2]—oto są najogólniejsze, a zarazem najkonkretniejsze wskazania Mickiewicza. Jak w dziedzinie filozofji i polityki, tak też i w dziedzinie „celów finalnych" czuje niechęć do wszelkich „systematów", do teoretyzowania, zapuszczania się w szczegóły, spekulacje. Dziedzinę ducha, jego stosunku do zamysłów Bożych, jego przyszłych, pozaziemskich zadań chciałby ochronić tak samo przed czczem „rozprawianiem", jak dziedzinę przyszłego ustroju politycznego i społecznego, jak sprawę powrotu do ojczyzny wolnej. „Droga do Polski jest; ale jak ją zobaczyć, jak, zobaczywszy, utrzymać się na niej i pokazać ludziom z tą pewnością, żeby nią poszli? Nikt nam jej nie pokaże, musimy sami zobaczyć, musimy wymodlić, wypracować naszemi duchami ten błysk, który wszystko odkrywa w jednej chwili, jak czasem wędrowcowi, długo błądzącemu w nocy po lesie, jedna błyskawica pokazuje ścieżkę" [3].

Droga do Polski jest. Ale Mickiewicz nie uznaje żadnych ścisłych, niezawodnych, „geometrycznych" sposobów jej wykreślania. Odnalezienie jej pozostawia natchnieniu. Również i zagadnieniem, jaką ma być ta przyszła Polska, nie zajmuje się tak samo, jak formą przyszłą człowieka i globu ziemskiego. Wystarcza mu

---

[1] Współudział, I, 76.
[2] Tamże, 106.
[3] Współudział, II, 84.

to, że ma być i będzie „na drodze woli Bożej". To jest warunek konieczny, bez którego nie chce wogóle myśleć o Polsce. A gdy myśli o Polsce, to czyni to w trzech kategorjach: jej przeszłości świetlanej (oglądanej przeważnie jeszcze z punktu widzenia „Ksiąg narodu")— jej teraźniejszości opłakanej i jej zadań przyszłych, jeszcze bardziej świetlanych, niż te, które wypełniła w przeszłości. Poglądy Mickiewicza na przeszłość ojczyzny są zbyt dobrze znane, aby je tu streszczać i streszczenia popierać cytatami. Na niektóre punkty trzeba jednak zwrócić uwagę — nie wszystko bowiem pozostało tu w dawnym kształcie. Nie zmieniły się poglądy na naród polski, jako transponujący teorję Kopernika ze świata fizycznego na moralny, nie zmieniło się pojęcie Ojczyzny, jako idei, obejmującej przeszłość i przyszłość narodu, nie zmieniło się przekonanie o jej posłannictwie wśród Słowian i świata całego, posłannictwie, opartem na najczyściej pojętych zasadach chrześcijańskich; pozostał pogląd o charakterze patrjotyzmu polskiego, o narodowości, jako ustanowieniu Bożem, o zbyteczności wszelkiego systematu w dążeniu do przyszłych celów, o oparciu wszystkiego na wierze, objawieniu i natchnieniu, na uświęceniu państw politycznych i narodów, o szukaniu ojczyzny i jej przyszłych form przedewszystkiem w duszy własnej[1]—ale we wszystkiem tem jest położony silniejszy nacisk na ową „drogę Bożą", na której ma się Polska stawać (podczas gdy dawniej chodziło głównie o to, aby wogóle powstała),

[1] O kwestjach tych ob. Wykłady: rok I, lekcje: 1, 3, 38, 41; rok II, lekcje: 1, 3, 19, 21, 23, 25, 31, 33; rok III, lekcja 31; rok IV, lekcje: 6, 13, i Współudział, I, 25.

dalej ściągnięcie idei mesjanizmu do jednego człowieka[1] („Mesjanizm polski przyznaje swemu narodowi posłannictwo, które ma reprezentować jeden człowiek")—podczas gdy dawniej realizatorem tej idei miał być cały naród, względnie emigracja — kładzenie większego nacisku na powszechność mesjanizmu, przestrzeganie przed zasklepianiem się w narodowości (gdy dawniej znać było nawet pewną ekskluzywność narodową) — wreszcie zatarcie się w idei posłannictwa, a specjalnie w śmierci Polski, pierwiastka konieczności, Chrystusowej ofiary i męki; zatarcie się—nie zupełne zniknięcie, bo w jednej z definicyj mesjanizmu, wypowiedzianych przez Mickiewicza, czytamy wyraźnie: „...posłannictwo chrześcijańskie narodu polskiego, potrzebność śmierci i odrodzenia się jego"[2].

W systemacie Słowackiego posłannictwo Polski zajmuje również wydatne miejsce. Już w zakończeniu „Genezis" modli się poeta do Boga: „Spraw, aby ta jedyna droga rozwidnień i oświeceń, droga miłości i wyrozumienia... lud twój wybrany, a drogą boleśną teraz idący, do królestwa Bożego zaprowadziła"[3]. Ten „wybór" Polski, to jej posłannictwo łączy się u Słowackiego oczywiście z jego systemem kosmogonicznym. Narody powstały na wzór gromadnych form ducha w świecie roślinnym i zwierzęcym, jak np. kwiat stokroci lub rój pszczelny. Czynnikiem, łączącym te duchy, była wspólna idea. Idee te istniały już przedtem, powstanie ich poprzedziło przeto powstanie duchów gromadnych—narodów[4].

[1] Wykłady, rok II, l. 33.
[2] Tamże, l. 32.
[3] Dzieła, X, 144.
[4] Ob. Pawlikowski l. c., str. 90 sq.

„Poczęcie każdego narodu—powiada Słowacki—poprzedzało stworzenie idei, dla której następnie ludzie, w formę pewną, tej idei właściwą, skrystalizowani — pracowali. Z takich to idei powstała pewna forma agregacyjna i ta stanowiła narodowość". (Znaczenie idei, kierującej narodami, podkreślone jest tu jeszcze raz wyraźnie). Poszczególne narody reprezentują więc pewne idee, mają do wypełnienia pewne misje. Wśród tych narodów znajduje się naturalnie także Polska. Dlaczego Polska jest narodem wybranym i jakie jest jej posłannictwo? Na te pytania znajdujemy w pismach Słowackiego tylko odpowiedzi pośrednie. W każdym razie wyłącza poeta koncepcję śmierci ofiarnej Polski dla zbawienia świata; nie w tem leży jej posłannictwo, że—jak Chrystus—dała się ukrzyżować i przez śmierć swoją odkupiła ludzkość. „Biada wam! — woła poeta w piśmie „Do Emigracji"—którzy sobie wmawiacie, że krzyżem podobni jesteście do Chrystusa... niepomni na to, że Chrystus niewinnie, owszem, wolę swą zgodziwszy z wolą Ojca, na krzyżu cierpiał za narody. Owszem, podobni jesteście do sług! którzy rozkazu Bożego nie wykonali — kościołów, w którychby świętość ducha ludzkiego mieszkać mogła, nie postawili — pracy się wyrzekli — oczekiwanie serc ludzkich (utęsknionych zawsze za ideałem) zawiedli — wyższość niższym ideom przyznali i niewytrwaniem drogę postępu opóźnili..." [1]. Wynika z tego wyraźnie wina narodu, jako przyczyna jego klęski, wbrew stanowisku Mickiewicza w „Dziadach" i „Księgach" i Krasińskiego w „Przedświcie". Wynika jednak również, że naród polski miał

[1] Dzieła, X, 292.

jakiś rozkaz Boży do wypełnienia, jakieś kościoły do postawienia, jakąś pracę do wykonania. W tem niezawodnie skupiała się jego idea i misja, której nie spełnił w przeszłości, ale spełnić będzie musiał w przyszłości.

Jaka to jest idea? Jeżeli chodzi o przeszłość Polski, jest to, najogólniej wziąwszy, idea wolności. W obu listach do ks. Czartoryskiego Słowacki określił dokładniej te swoje poglądy. Według nich, już „w pierwszych czasach słowianizmu Polska pokazuje się jako wielkie słoneczne wolności morze", od którego dwie gwiazdy (Nowogród i Psków) świecą na północy i w którem zczasem wszystkie słowiańskie pierwiastki wolności skupiły się, zlały i „...wybuchnęły prawdziwie szaloną siłą złotej wolności" [1]. Widzimy więc, że tradycyjna złota wolność polska podlega tu nowej interpretacji: nie chodzi tu o wolność ani równość cielesną („cielesne komunizmy i purpurowe demokracje") — ale „o rząd, w którymby duch wyższy nie służył niższemu... o wolność jak największą w formach rządu tak, aby rosnący w piękność duch nie miał żadnej przeszkody..." Takie pojęcie wolności, w pełni zrealizowane, stworzyłoby prawdziwą hierarchję „podług zasługi i mocy duchowej zbudowaną" [2]—ideał duchowy republiki. Z ideałem tym łączą się „dwie formy zgody i zaprzeczenia" [3], któremi to terminami Słowacki określa jednomyślność i *liberum veto* w dawnych zwyczajach sejmowych polskich. Prawo *veta*, zaprzeczania z ducha, uważa poeta za największą zdobycz idei wolności w dawnej Polsce. Opierało się

[1] Dzieła, X, 272.
[2] Tamże, 273,
[3] Tamże, 280.

ono na uznaniu świętości każdego poszczególnego ducha, a za zbrodnię uważało stawianie przeszkód rozwojowi tego ducha. Stąd duch Polaka—według Słowackiego—to „duch w entuzjazmie zdolny wyrzeczenia się zgody dla... zgody—a w zaprzeczeniu najtwardszy wtedy, gdy w sobie przeczącego Chrystusa usłyszy" [1]. Stąd Zborowski był reprezentantem tego nowego prawa, „co wolność ducha zabezpiecza". Ideałem ustroju polskiego był dla poety „obiór jednego przez wszystkich i zaprzeczenie wszystkim przez jednego" [2], a dla uzasadnienia wartości tego ideału kreślił taki obraz: „I patrzcie, ojcowie nasi utworzyli się z tą niby myślą — jakoby co chwila Chrystus mógł się obywatelem kraju narodzić— a urodziwszy się choćby jednym z najmniejszych obywateli — drogę znaleźć aż do tronu prawem uświęconą i przygotowaną. Bo nie buntownikiem, ale obywatelem kraju będąc, mógł oto *veto* swoje położyć — a zawiązać konfederację (prawnie) apostołów — a ogłosić, że na zgodzie ostatecznej duchów kościół swój jeden postawi— i królestwo swoje zbuduje. Jakżeście nie pojęli, że dla budowania takiego kształtu żyła Polska— a dla niedotrwania w nim upadła..." [3]. Konfederację też uważa Słowacki za jedynie odpowiednią i jedynie polską formę zrzeszania się Polaków na emigracji, gdyż u podstaw jej leżało *veto*, idea zaprzeczenia, a organizacja jej oparta była na trójcy, przypominającej „budowę nieba chrześcijańskiego" [4] (główną osobą idea zaprzeczenia, dwie drugie osoby to marszałek i regimentarz konfederacji).

[1] Dzieła, X, 284.
[2] Tamże, 220; [3] tamże, 415; [4] tamże, 305—6.

Jeżeli teraz bacznie przyjrzymy się tym wywodom poety, to zobaczymy, że jego teorja wolności duchowej, której reprezentantką była dawna Polska, łączy się ściśle z tezą: wszystko przez ducha i dla ducha. Zagwarantowanie bezwzględnej wolności duchowej było jakgdyby instynktownem, przeczuciowem odgadnięciem i stosowaniem tej zasadniczej prawdy, że na świecie wszystko ma się dziać „dla ducha", wszystkie formy, a więc i państwowo-ustrojowe temu prawu powinny być podległe i z niego wypływać. Naród polski, realizując to prawo w swojem życiu wewnętrznem, tem samem stawał się reprezentantem idei, od której—według Słowackiego—zależało zbawienie świata. Oto dlaczego był narodem „wybranym", oto na czem polegało jego posłannictwo: realizowanie wolności duchowej na ziemi, prowadzenie świata po drodze ducha. Ale — jak wiadomo — poeta zaznacza wyraźnie, że Polska w swoich dziejach misji tej nie wypełniła, sprzeniewierzyła się jej, a nawet skaziła ją przez obrócenie prawa, mającego służyć celom wyłącznie duchowym, na potrzeby cielesne, materjalne [1]. Za to—jak przypuszczać możemy— spotkała ją kara utraty bytu politycznego. Karę tę uważa Słowacki, wbrew innym teorjom mesjanistycznym, za zasłużoną i sprawiedliwą. Widać to—poza cytowanemi powyżej wypowiedzeniami—choćby z „Głosu wygnania do braci w kraju", gdzie poeta powiada: „Oto nas Bóg oddalił od ciebie, najdroższa matko, za ciężkie grzechy nasze... I dał nam tu, na wygnaniu, poznać ciężkie winy nasze, iżeśmy żyjąc w rodzinnej ziemi nie pełnili Jego przykazań. Pra-

[1] Dzieła, X, 292.

gnęliśmy wolności, ale sami byliśmy niewolnikami złego. Pragnęliśmy swobody i szczęścia, a w ucisku i nędzy zostawali nasi bracia chłopi..." [1]; w Dzienniku zaś z r. 1849 zapisuje następującą prośbę, świadczącą o przekonaniu, że kary Boże są nietylko konieczne, ale i pożądane: „Proszę Cię więc Panie! ilekroć w fałszu będziemy, niech nas biją nieprzyjaciele nasi, niech nas w niewolę zawodzą, we łzach topią, abyśmy pod uciskiem znów byli przymuszeni podnieść ducha naszego i zapytać się o drogę, wyżej idącą" [2].

Ale rozkaz Boży trwa nad narodem polskim, posłannictwo zapomniane i zmarnowane musi mu być na nowo przypomniane, musi na nowo ożyć. Jest ono w duchu narodu złożone, jako własny, samodzielny owoc jego pracy nad odnalezieniem drogi Bożej. To posłannictwo stawia i dzisiaj naród polski ponad inne narody, zapewnia mu miejsce wyższe. Musi on iść dalej tą drogą ducha, przekazaną mu przez tradycję dziejową, musi dać światu odnowione, nowe, nowoczesne Słowo Chrystusowe. To nowe Słowo zawiera się—według głębokiej wiary poety—w jego nauce o „alfie i omedze" świata, a wywodzi się z ducha dawnej Polski.

„... Głosząc ideę jedności duchowej, przekonany jestem—powiada Słowacki w „Wykładzie nauki"—że obudzoną w duchu moim nagle wiedzę i wiarę przodków moich tłumaczę" [3]. W ten sposób dokonywa się w systemacie poety połączenie wspólnym łańcuchem rozwojowym przeszłości z współczesnością i z przyszłością.

[1] Dzieła, X, 298.
[2] Tamże, 472.
[3] Tamże, 160.

Przyszłość ta uwarunkowana jest od przyjęcia przez naród świętej wiedzy ducha, albowiem: „Każda rewolucja, nim w ciele zjawiona, musi wprzódy objawić się w duchu. Największa więc przemiana świata i czyn najwyższy poprzedzon być powinien przez rewolucję wiedzy ludzkiej... Duch święty objawienie to dziś zesłał Polsce. Z słów tych, że wszystko przez ducha i dla ducha zostało stworzonem — a nic dla cielesnego celu nie istnieje—wyjdzie przyszły twórczy lud Boży—przewodnik narodów i prawodawca..." [1].

Jeżeli zrozumiemy dobrze tę zasadniczą podstawę, z której wychodzi Słowacki—tę misję drogi ducha, którą szła Polska w przeszłości i ma iść dalej w przyszłość, to zrozumiały nam się stanie cały mesjanizm poety, ujrzymy w nim konsekwencję i logiczność. Nie będzie nas dziwiło polskie „ojcostwo Boże nad narodami" [2] (gdyż polega ono na przeniknięciu myśli Bożej), ani to, że Polacy mają od Boga „najwyższą syntezę świata duchowego" [3] i „święte... duchowe pierwszeństwo" [4] — ani że „hasło ojczyzny naszej te same jest zawsze co Boga... jestem bo jestem" [5], ani że cała ziemia w przyszłości musi być polską, ani nawet to, że „nie tylko odkrycie systematu słonecznego i odkrycie Ameryki do Polski należą — ale wszelkie rewelacyjne, to jest Boskie syntetyczne wiedze z niej wyszły..." [6]. Są to bowiem wszystko obrazowe i symboliczne konsekwencje tej zasadniczej wiary, że Polska w przeszłości instynktownie wcielała, obecnie zaś świadomie wcielać ma w życie pewne prawdy, mające znaczenie wszech-

[1] Dzieła, X, 322; [2] tamże, 161; [3] tamże, 280; [4] tamże, 285; [5] tamże, 286; [6] tamże, 257.

światowe" [1]. Wszystko więc, co na świecie w duchu tych prawd powstało lub w tym kierunku idzie, nosi na sobie znamię polskie, bo w narodzie polskim prawdy te zostały po raz pierwszy objawione i zrealizowane.

Już na pierwszy rzut oka zauważyć można w tych poglądach Słowackiego wiele podobieństw do stanowiska Mickiewicza. Idea wolności występuje w jego wykładach (a przedtem już w „Księgach pielgrzymstwa") również jako zasadnicza i główna cecha życia dziejowego Polski, które przeciwstawia życiu Moskwy, opartemu na zasadach absolutyzmu. Treści idei polskiej przyznaje tak samo wartość ogólno-ludzką, stawiając jej znaczenie w świecie moralnym narówni ze znaczeniem teorji Kopernika w świecie fizycznym—a treścią tą jest właśnie droga ducha, droga Boża po orbitach ciał niebieskich, krążących około słońca. (Nawet więc ten symbol „słoneczny" Słowackiego jakby się tu powtarzał). Droga ta wywodzi się tu, podobnie jak u Słowackiego, z przeszłości polskiej i na niej jest oparta. Ojczyzna jest ideą — narodowość związkiem duchów, tą ideą owładniętych. Nawet w szczegółach znajdujemy analogje. Oto celem instytucyj polskich było — według Mickiewicza — „rozwijać ducha ludzkiego, trzymać go ciągle w podniesieniu, zmuszać żeby coraz bardziej czuł własną godność, coraz lepiej rozumiał swoje obowiązki" [2]. Oto konstytucja polska oparta była na sumieniu obywateli, na ich dobrej woli, zapale i patrjotyzmie. „Wybory (elekcja—Słowackiego „obiór jednego przez wszystkich")—jak je pojmował Kościół i naród polski, były dziełem Bożem, były bezpośredniem zrządzeniem Opatrzności, krótko mówiąc cudem;... wszelkiej potęgi źródłem był tu zapał powszechny, sam jeden zapał, nic więcej" [1]. Dogmatem zasadniczym konstytucji polskiej było, że „sejm walny, zgromadzony prawnie, uważany był za opatrzony Duchem Świętym" [2]. Pogląd Mickiewicza na *liberum veto* zgadza się również zasadniczo z teorją Słowackiego. Mickiewicz widzi w niem odrębność ustroju polskiego, nie dającego się podciągnąć pod żadną ze szkół socjologicznych. „Każdy człowiek — powiada — będący cząstką całości politycznej, nie przestaje nigdy praw swoich używać, wolen jest zawsze wyjść ze społeczeństwa: jest to wolność osobista, posuniona do najdalszego kresu. Wolność tę może on podczas obrad poświęcić rzeczy publicznej, ale także ma moc zawsze ją zachować; jest to stan, wymagający po obywatelu tej ciągłej ofiary, jakiej religja wymaga podobnież po sumieniu chrześcijanina. Polak uważa się być podległym społeczeństwu, nie dlatego, że go tu wpisali przodkowie, ale że sam je poślubił, jako najsprawiedliwsze, najlepsze i najpiękniejsze; przyznaje też sobie prawo nietylko je opuścić, ale wstrzymać, gdyby widział, że schodzi na błędną drogę, rozmija się z właściwym mu celem" [3]. Zgadza się też Mickiewicz z Królikowskim, który „zgodnie z najśmielej myślącymi filozofami swego narodu obstaje za tą

[1] „Polskość jest gatunkiem ducha we wszechświecie" — jak trafnie określa te wierzenia poety W. Lutosławski (Losy jaźni u Słowackiego. Pam. lit. 1909, str. 14).
[2] Wykłady, III, l. 25.

[1] Wykłady, II, l. 3.
[2] Tamże, III, l. 25.
[3] Tamże, II, l 5.

instytucją okrzyczaną, widzi w tem najzupełniejszą rękojmię naszych praw moralnych, gdy każdy będzie miał swobodę działać za lub przeciw tej społeczności, podług tego jak postępowanie jej uzna być odpowiedniem lub przeciwnem prawdzie"[1].

Wreszcie najzupełniej zgadza się z duchem poglądów Słowackiego zestawienie przez Mickiewicza ustroju Polski z krainą duchów Swedenborga:... „jest to królestwo bez praw pisanych, królestwo, rządzące się zwyczajami, gdzie duchy zawsze czujne są w ciągłej gotowości do usług wzajemnych i każdej chwili mają baczność wytężoną, żeby pojąć stosunki nieskończenie rozmaite, a coraz nowe"[2].

Jest jeszcze jeden rys wspólny w mesjanizmie obu poetów, a mianowicie, że obaj łączą powstanie Polski z pewnemi określonemi warunkami, nie chcą Polski jakiejkolwiek, lecz tylko takiej, w którejby ich prawdy były zrealizowane. Mimowolnie więc — i może nawet nie zdając sobie sprawy z tego — stają w tym wypadku na stanowisku owych lekarzy z przypowieści „Ksiąg pielgrzymstwa" o niewieście w letargu. Znamy już stanowisko Mickiewicza pod tym względem, wiemy, że nie chciał Polski, jeżeli nie ma być na drodze woli Bożej. Wiemy również, że mesjanizm jego miał charakter powszechności, t. j. nie odnosił się wyłącznie do Polski, ale miał objąć cały świat (w tem znaczeniu więc także i w pojęciu Mickiewicza cała ziemia musiałaby stać się kiedyś polską). Z tego płynęły pewne konsekwencje, przed któremi Mickiewicz się nie cofał, choć

[1] Wykłady, III, l. 24.
[2] Tamże, III, l. 25.

mogły się one wydawać równoznaczne z cofnięciem sprawy polskiej na drugi plan, a wysunięciem na plan pierwszy celów ludzkości. Tak oczywiście nie było, a przynajmniej niezupełnie tak. Chodziło o to, że sprawa polska nie mogła być traktowana niezależnie od świata i ludzkości całej, że musiała być z temi sprawami związana—co więcej: Polska miała wszakże iść na czele tej nowej, odrodzonej ludzkości, idea jej była właśnie ideą całej ludzkości, a nie jednego narodu, izolowanego od reszty świata. Polacy w działalności swojej tę zasadniczą treść idei polskiej zawsze powinni byli mieć na oku. Tak też rozumie tę kwestję Mickiewicz: „...my w czasie zamykać się nie możemy, ale nam trzeba i przed i poza siebie patrzeć niezmiernie daleko, nam nie wolno zawrzeć siebie w polityce, w narodowości lub w formach religijnych, tylko po promieniu danego nam światła rzucać się powinniśmy w wieczność całą"[1].

Że Słowacki stoi w tej sprawie na zupełnie analogicznem stanowisku, to wynika jasno z całego jego systematu. Na cóż bowiem przydałaby się cała idea polska, cóżby się stało z wiedzą świętą, rozwiązującą ostatecznie wszystkie zagadnienia, gdyby na miejsce Polski dawnej miała powstać nowa Polska monarchistyczna, konstytucyjna, demokratyczna czy komunistyczna? To też Słowacki powiada wyraźnie, że „nie dosyć chcieć Polski — trzeba wyrobić w sobie narodową ideę"[2] — „o ojczyznę troskać się nam tylko jako o pierwszy szczebel i pierwsze objawienie się mocy naszej

[1] Współudział, I, 217.
[2] Listy, III, 330

wypada..." [1], zwraca uwagę na to, że „są uświęcenia w duchu Chrystusowym najwyższe i są uświęcenia w duchu ojczyzny" [2] — wreszcie w sposób lapidarny i jaskrawy wypowiada taką opinję ogólną: „Są ludzie, którzy i za Jowisza konali—i za Grecją—i za Kościół i za Papieża i za ojczyznę. Wszystko to jedno — skonać dla bałwana — jedynie ci, którzy konają, aby w sobie synostwa Bożego przed potęgą ziemi nie ugięli, konają jako ludzie" [3].

Widzimy więc, że w poglądach na sprawę polską obaj poeci zbliżają się do siebie bardziej, niż w innych sprawach, co jest zresztą rzeczą zrozumiałą i naturalną, a dotyczy nietylko Mickiewicza i Słowackiego, lecz i wielu innych naszych poetów, myślicieli i działaczy na emigracji.

W związku ze stanowiskiem wobec sprawy polskiej pozostają poglądy obu poetów na kwestje ustrojowe i polityczno-społeczne wogóle. Słowacki nie lekceważy zagadnienia formy rządów i jak wszelkie formy, tak i tę wyprowadza z mroków prac genezyjskich ducha. Niestety, w pismach jego znajdujemy tę sprawę poruszoną tylko przygodnie we wzmiankowanym już ustępie „Genezis" (kwiat stokroci, koniczyny i rój pszczelny) oraz w „Wykładzie nauki", gdzie forma królestwa ujawnia się już w poddaniu się pierwszego zaleniwionego ducha duchowi niższemu [4]. „Przypisywać więc—powiada poeta—stworzenie tej formy szatanowi [jak to np. czynił Mickiewicz w „Księgach narodu", Lamennais i inni] — jak niektórzy dawni historycy—lub ją z prawa Boskiego wyprowadzać [jak czynili legitymiści wszystkich czasów] jest szaleństwem. Samiśmy ją stworzyli i sami zniesiemy". To „zniesiemy" jest charakterystyczne, bo dowodziłoby, że Słowacki jest zdeklarowanym przeciwnikiem monarchji. Mamy na to i inne dowody, a mianowicie częste wzmianki o „republice ducha", podpis: „Republikanin ducha" na liście do ks. Czartoryskiego, odpowiedź na „Psalmy przyszłości", pozatem zaś taką oto wyraźną deklarację republikańską: „Ze strony ducha uważając, forma republikańska była dotąd najlepszą, tam się bowiem dla wolności kształtu najczęściej kolumna hierarchiczna duchów podług mocy i względnej wielkości tychże duchów układała, a w niej był ruch ciągły, który żywotowi ducha jest koniecznie potrzebny..." [1] Wreszcie i w „Głosie brata Juljusza Słowackiego" z r. 1848 znajdujemy obronę formy republiki przed tymi, którzy ją „umyślnie hańbą okryć, krwią ohydzić i z oczu usunąć chcieli", oraz żal do wychowawców młodzieży polskiej z przed r. 1830, którzy „od myśli republikańskiej polskiej młodzież odstręczali, nazywając ją anarchją, jej przypisując wszystkie nieszczęścia kraju" [2].

---

[1] Listy, III, 256.
[2] Dzieła, X, 150.
[3] Tamże, 460.
[4] Dzieła, X, 201—2; oprócz wskazanych już przez Pawlikowskiego „osłów materjalnych", jest w tekście tego zdania jeszcze jeden błąd, a mianowicie powinno być: „... i rozpoczęły królestwa formę na świecie", a nie „królestwo formy". Wynika to zarówno z sensu tego, jak i następnego zdania: „Przypisywać więc stworzenie formy tej szatanowi..." (w odmianach: Tworzyć ją więc).

[1] Dzieła, X, 328.
[2] Tamże, 302.

Z tem wszystkiem nie należy przypuszczać, jakoby ten republikanizm, jak i rewolucjonizm i „demokratyzm" Słowackiego miał cokolwiek wspólnego nietylko z dzisiejszem rozumieniem tych pojęć, ale wogóle ze znanemi i uznanemi w nauce teorjami polityczno-społecznemi. Pamiętać trzeba o tem, że, według podstawowej wiary poety, celem wszystkiego na ziemi, a więc i form ustrojowych jest swobodny, niczem nie krępowany rozwój ducha. Dlatego też wyraźnie mówi on zawsze o republice ducha, o rewolucjonizmie z ducha, gdyż chce w ten sposób przeciwstawić swoją wiarę panującym powszechnie teorjom o republice ciał, rewolucjonizmie i demokratyzmie cielesnym, t. j. skierowanym ku celom materjalnym. Jeżeli z dotychczasowych form ustrojowych republikę uważa za najlepszą, to oczywiście można go do pewnego stopnia za republikanina uważać, ale zawsze pamiętać trzeba o tem, jakim celom ta republika ma służyć i dlaczego jest najlepsza. Otóż służyć ma rozwojowi i finalnym celom ducha, a nie dlatego jest najlepsza, że gwarantuje swobody i wolności obywatelskie w zwyczajnem, ziemskiem tych terminów rozumieniu, nie dlatego, że stanowi zaporę przeciwko wszelkim tendencjom absolutystycznym, nie dlatego, że zapewnia równość i wszelkie z niej wynikające prawa, ale dlatego, że najmniej krępuje ducha w jego postępowym rozwoju. W tem „najmniej" zawarty jest niewątpliwie wyraźny pierwiastek krytyczny i negatywny. Chcąc dokładnie oddać samą istotę myśli poety, możnaby powiedzieć, że ze wszystkich złych, krępujących, wiążących ducha form ta forma jest najmniej zła. Stąd można ją przyjąć ostatecznie jako chwilowy postój ducha, jako pewną konieczność, jako etap

w drodze rozwojowej, ale nigdy jako ideał[1]. Wiemy, jakie są cele ostateczne człowieka i globu całego w wizjach Słowackiego. Nie jest to republika ziemska ze wszystkiemi jej tradycyjnemi formami materjalnemi. Cele te wychodzą bardzo daleko poza to, co jest ideałem ostatecznym zwyczajnych „prawdziwych" republikanów. Ci ostatni nie mogliby tak rozumować i tak zapatrywać się na rzeczy, jak Słowacki, bo przedewszystkiem rozumują w kategorjach zupełnie odrębnych, a pozatem republika praworządna jest właśnie dla nich kresem, poza który nie wychodzą, dalszych celów sobie nie stawiają, o „globach-słońcach", „Jerozolimie słonecznej", „człowieku świetlnym" — nie mają najmniejszego wyobrażenia. Różnica więc jest zasadnicza, w samą głąb, w samą istotę poglądów sięgająca.

Tak samo przedstawia się rzecz z rewolucjonizmem i demokratyzmem Słowackiego. Ton odpowiedzi na psalmy Krasińskiego—„wieczny rewolucjonista, pod męką ciał leżący duch", walka z prawami i „prawidłem" w „Zborowskim", teorja o świętem łamaniu wszelkich praw i o wpisaniu w księgi żywota każdego ducha, który „oczy na przyszłość obrócił" bez względu na charakter jego czynów — wszystko to ma niewątpliwie pewne zabarwienie rewolucyjne i odblask popularnych wówczas na Zachodzie haseł i wierzeń w odrodzenie ludzkości przez gruntowną, do dna sięgającą, krwawą

[1] „Walczyć za wolność — zapisuje Słowacki w Dzienniku z r. 1848 — wolność jest tylko środkiem, nie celem — to tak jakgdyby dwóch ludzi walczyło o flet, a jeden z nich tylko był muzykantem" (Dzieła, X, 471). Ob. również Listy, III, 255-6, gdzie mowa o formie republikańskiej, jako dobrej dla Greków, ale nie dla Polaków.

i bezlitosną rewolucję. Ale znowu trzeba tutaj zwrócić uwagę na zupełnie odrębny charakter tej rewolucyjności Słowackiego. W jego pojęciu niewątpliwie stałym atrybutem ducha jest rewolucyjność, ale trzeba pamiętać, że atrybutem ducha, leżącego pod męką ciał, t. j. uwięzionego w kształcie, formie, która — jakakolwiekby była — przez to samo, że jest, już go krępuje i przytłacza sobą. Celem każdego ducha, pracującego na globie w formie materjalnej, było od samego początku rozsadzenie, zniszczenie tej formy i stworzenie sobie formy wyższej, bardziej odpowiedniej dla jego rozwoju. Cały postęp ducha od najpierwszych prac genezyjskich na tem właśnie polega: przez formę niższą do wyższej aż do zupełnego wyzwolenia się z wszelkiej formy, do zupełnego bezkształtu, do czystego uduchowienia się, do „światła", które jest przeczuwanym celem finalnym. Rzecz naturalna więc, że ducha, dążącego do takich celów, żadna, ale to absolutnie żadna forma zadowolić nie zdoła, co więcej, zadowolić nie powinna, bo w takim razie grozi mu „rozleniwienie", rozkochanie się w formie i zastój. Wrogiem mu jest każdy określony kształt, zamykający w sobie opór, który musi być przezwyciężony, wrogiem mu jest każde prawo, taki kształt uświęcające, legalizujące. Niszczenie więc form musi iść w parze z łamaniem sankcjonujących je praw[1] — są to rzeczy od siebie nieoddzielne. Treść i wartość chwilowa, historyczna, ziemska tych praw jest tu zupełnie obojętna, na co słusznie zwraca uwagę Pawlikowski[2], ale na co niesłusznie się

[1] Tu mamy wytłumaczenie sprawy Zborowskiego w dramacie Słowackiego.

[2] l. c. str. 486.

oburza, zarzucając poecie pozę i gest. Nie poza to i gest romantyczny, ale jedna z zupełnie ścisłych i logicznych konsekwencyj stanowiska ogólnego poety: wszystko przez ducha i dla ducha.

Oto jak się przedstawia rewolucyjność Słowackiego. Mało ona ma, w istocie swej, wspólnego ze zwyczajnym rewolucjonizmem społeczno-politycznym, który nie wypowiada walki wszelkiej formie, jako takiej, nie wychodzi poza człowieka globowego i poza glob ziemski, ale który niszczy formę przestarzałą dla stworzenia formy nowej, aby się w niej rozkochać — i rozleniwić.

Czy wreszcie mają, czy mogą mieć coś wspólnego wizje poety z demokratyzmem, jako systematem społecznym, opierającym się na masach, na panowaniu i „ubóstwieniu" mas? Chyba, jeżeli demokratyzmem nazywa się miłość dla ludu, odczucie jego złej doli, wykazywanie szlachcie jej srogich błędów w stosunku do chłopa... To wszystko było niewątpliwie u Słowackiego, ale czy to są podstawy teorji i idei demokracji? Czy nie są to tylko cechy każdego uczciwego i subtelnego człowieka?

W liście do ks. Czartoryskiego, konstruując swoje pojęcie złotej wolności w dawnej Polsce, pisze Słowacki: „Wolność ta wszakże była duchową w pierwotnem założeniu, a stąd pozbawiona tej obrzydliwości, która na dzisiejsze cielesne komunizmy i purpurowe demokracje upada. Szło tam o rząd, w którymby duch wyższy nie służył niższemu..., nie zaś o postawienie cielesne wszystkich pod jedną miarą podług średniej ludzkiej urody zrobioną, do której niedorosłych żadna ludzka siła nie dociągnie... a wyższych —

chyba ucięciem głów—zrównać i przystosować potrafi. O równości więc cielesnej mowy nawet nie było. Nikt nie myślał wyciągać z za pieca pijanego chłopa i stawiać go w jednej parze z pięknym i szlachetnym rycerzem..." [1] To chyba wystarczy.

Jeżeli zrozumiemy dobrze tę zasadniczą podstawę, na której opiera się Słowacki, to i poglądy jego na poszczególne kwestje, związane z dziedziną państwowo-polityczną, staną nam się jasne. Ocenimy lepiej wzgardliwe lekceważenie, z jakiem mówi on o formach konstytucyjnych, o filozofach „którzy rząd konstytucyjny za ostateczną formę uważają" [2], pojmiemy przejęcie się, z jakiem przestrzega działaczy polskich przed naśladowaniem idei francuskich. Jasne staną nam się dalej definicje: ekonomji politycznej, jako nauki „przez którą ruch ducha ludzkiego ma się wyobrażać jak najprędzej przez wartości widzialne (z celem uwolnienia ducha z pod ucisku pracy cielesnej)" [3], gdyż „źródłem bogactwa narodowego jest natchnienie i obudzony przezeń ruch ducha" [4], polityki, jako nauki „wydzielania sprawiedliwości duchowej jednostkom duchów, w zgodzie z ogółem i teraźniejszością ducha globowego na ziemi i ze względnością ciągłą na cele ducha Bożego w przyszłości" gdyż „zaspokojenie Duchowi Świętemu jego wolnej działalności uciszy i uszczęśliwi narody" [5], a zasadą

[1] Dzieła, X, 273. Ob. również 293 i 415.
[2] Dzieła, X, 275.
[3] Tamże, 260.
[4] Tamże, 262; ob. również „Raptularz" (str. 480): ...„środkiem wartości ekonomicznej jest natchnienie, a zatem Bóg".
[5] Tamże, 260 i 262.

wszelkiej polityki powinna być „nauka poznawania duchów" [1].

Ten radykalny spirytualizm zastosowany jest również do teorji własności. „Własność przywiązana być powinna do ducha, nie do ciała; stąd społeczność powinna czuwać — gdzie duchem zwrócisz — a własności twojej dochować... stąd potrzeba dziedzictwa familijnego, dopóki się w rodzie duch familijny objawia" [2].

Wszystko, co się rzekło powyżej o republikanizmie, rewolucyjności i demokratyzmie Słowackiego, odnosi się również *mutatis mutandis* do Mickiewicza. W swojem lekceważeniu i potępianiu wszelkich form, krępujących swobodny rozwój ducha, idzie nawet dalej, aniżeli Słowacki. Ten ostatni uznawał przynajmniej konieczność pewnych form ustrojowych, klasyfikował je na lepsze i gorsze (z punktu widzenia ducha), powstanie ich przypisywał wyłącznie woli ludzkiej—u Mickiewicza natomiast śladu z tego wszystkiego niema. Formy monarchiczne czy republikańskie i rozmaite ich odmiany nie mają dlań żadnego zasadniczego znaczenia. Wartość nadaje im dopiero człowiek, który się niemi posługuje. O ile „duchowi" Słowackiego, ściśle wziąwszy, żadna właściwie forma nie odpowiada, są tylko mniej lub więcej złe — o tyle człowiek Mickiewicza w każdej formie ustroju państwowego spełniać może swoje zadanie, wszystkie więc są dobre, a raczej niema dobrych albo złych—wszystkie są obojętne. Nie chodzi o formę, ale o ducha rządu — a ten zależy wyłącznie od człowieka czy ludzi, stojących na jego czele. Stąd już

[1] Dzieła, X, 279.
[2] Tamże, 454—5.

w „Księgach narodu" forma królestwa średniowiecznego była dobra i chrześcijańska, dopóki sami „królowie nie stali się źli" i szatan w nich nie wstąpił. Stąd przekonanie, imputowane przez Mickiewicza Słowianom, „że żadna forma władzy nie zdoła zastąpić i zakryć, co jest złego i fałszywego w sercach władców"; „...despotyzm nie jest to władza jednego, ale władza bez miłości. Jeden czy wielu, zgromadzenie czy ogół, z tak lub owak opisaną konstytucją może być despotą, jeżeli nie miłuje tych, którymi rządzi" [1]. Stąd uwielbienie Mickiewicza dla cesarza Napoleona, uwielbienie, które w towianizmie zamienia się w dogmat wiary; stąd zasadnicza niechęć do króla Ludwika Filipa; stąd wreszcie walka o republikę w r. 1848—9, a potem popieranie prezydentury Ludwika Napoleona. A nie jest to ze strony Mickiewicza żadna gra polityczna, żadne przerzucanie się z obozu do obozu, ani nawet „fantazje poetyckie", ale logiczny wynik zasadniczego stanowiska, że formy rządów są pustem naczyniem, w które dopiero duch ludzki wlewa treść. „Bo w istocie—powiada Mickiewicz—gdyby taka czy inna forma polityczna stanowiła wszystko, gdyby taki lub inakszy rząd mógł rozwiązać zagadnienia, które nas dręczą, cała trudność byłaby uprzątniona natychmiast. Mamy przecież w Europie wszystkie formy rządu, od despotyzmu cesarza Mikołaja, aż do czystej demokracji drobnych kantonów szwajcarskich, i nawet aż do władzy patrjarchalnej Słowian Czarnogórców: dosyć byłoby tedy pójść tylko tam lub ówdzie i wziąć żywcem tę umiejętność, tworzącą taki lub owaki kształt ciała politycznego..." [2].

[1] Wykłady, III, l. 11; [2] tamże, IV, l. 9.

Z tej podstawowej obojętności dla form ustrojowych płynie również ważne wskazanie Mickiewicza, żeby nie urabiać, nie tworzyć, nie „przepisywać" naprzód żadnych form, zanim się nie urobi treści dla nich, t. j. człowieka. Gdy powstanie nowy typ człowieka, sam on stworzy sobie odpowiednie formy działania i rządzenia; powstaną one wówczas bezpośrednio z czynu, z „realizacji", będą miały więc tę wyższość nad „wymyślonemi", jaką posiada wogóle czyn nad abstrakcyjnie konstruującą myślą. „My form żadnych przepisywać nie możemy — powiada Mickiewicz w Kole — z realizacji tylko prawd, przez nas stawianych, formy te wychodzić będą" [1].

Co się natomiast tyczy rewolucyjności Mickiewicza, to nie sięga ona tak daleko, jak u Słowackiego. I tu-aj—jak w innych sprawach—cechuje go większa trzeźwość, silniejszy zmysł rzeczywistości, mniej doktrynerstwa metafizycznego. Rewolucja nie jest u niego równoznaczna z postępem, łamanie wszelkich praw nie jest utożsamione z koniecznością rozwoju ducha. Jeżeli bowiem duch ludzki w każdej formie może się rozwijać i realizować naznaczone mu cele—to oczywiście zadaniem jego nie może być niszczenie i rozbijanie wszelkiej formy, jak to ma miejsce u Słowackiego. Przeciwnie, niewykluczone tu jest nawet trwanie w pewnej formie, a więc i obrona jej, a więc i pewna zachowawczość, przeciwna podstawowym założeniom Słowackiego. Trwanie to jednak możliwe jest tylko po osiągnięciu pewnych wyraźnych, określonych, zamierzonych, a szerokich celów — i nie może być utożsamiane z zaskle-

[1] Współudział, II, 69.

pieniem się i rozleniwieniem. W tem znaczeniu Mickiewicz w r. 1848 walczy o utrzymanie zdobyczy, osiągniętych przez rewolucję przeciwko wszelkim zakusom reakcyjnym. W tym celu nie waha się stanąć w jednym szeregu ze skrajnymi rewolucjonistami, radykałami, socjalistami, choć pod wieloma innemi względami tak zasadniczo się od nich różni. Łączy go bowiem z nimi— a także ze Słowackim — wiara, że świat postępuje naprzód wstrząśnieniami, przewrotami, „objawieniami", a nie powolną drogą rozwoju ewolucyjnego. Tylko oczywiście nie wszystkie wstrząśnienia i nie wszystkie rewolucje mają to samo znaczenie. I tu — znowu zgodnie ze Słowackim — potępia Mickiewicz rewolucje o celach materjalnych, ziemskich—marzy, podobnie jak Słowacki, o rewolucji moralnej, czyli odcina się tem znowu stanowczo od rewolucjonistów społeczno-politycznych, walczących o formy, nie o ducha. „W małem jesteśmy gronie—powiada do „braci"—w małej liczbie; ale tylko tą siłą (sc. duchową) można zrobić rewolucję moralną, zmienić postać świata. Wszystkie dotąd rewolucje po Chrystusie były cząstkowe, były tylko emeuty" [1].

Chodzi więc Mickiewiczowi — podobnie jak Słowackiemu — o rewolucję duchową, o zmianę całej postaci świata, a nie tylko poszczególnych form rządów i ustrojów. W rewolucjach dotychczasowych widzi tylko ruchy, bunty, obejmujące cząstkę zaledwie zadań, stojących przed ludzkością. Zapewne i one miały jakieś znaczenie. Mickiewicz przyznaje to i sam na odgłos wszelkiego wrzenia rewolucyjnego nadstawia pilnie ucha

[1] Współudział, II, 77.

i sam się rwie do czynu—ale jego cele są daleko szersze i dalsze, rewolucje polityczne czy społeczne są tylko środkiem, tylko pomocą w wielkiem dziele odmiany świata przez odmianę człowieka.

Stosunek Mickiewicza do idei demokracji i socjalizmu scharakteryzowałem już obszernie w pracach: „Mickiewicz i Lamennais" oraz „Krytyka i krytycy". Nie chcę więc jeszcze raz do mojej argumentacji powracać. Zaznaczam tylko, że dla badacza nieuprzedzonego—ani na prawo, ani na lewo—poglądy społeczne Mickiewicza, podobnie, jak i Słowackiego, mają bardzo mało wspólnego z ideą oraz teorją demokracji i socjalizmu.

W zapatrywaniach Mickiewicza na poszczególne kwestje, takie jak: państwo, instytucje polityczne, gospodarstwo społeczne, własność, wolność i t. p., znajdziemy wiele podobieństwa do teoryj Słowackiego. Jest to naturalne i zrozumiałe z tego powodu, że obaj poeci patrzą na te sprawy z podobnego (choć nie identycznego) punktu widzenia. Tym punktem widzenia jest sprawa ducha — jej też wszystko musi służyć i jej być podporządkowane. Stąd znajdziemy u Mickiewicza analogiczną definicję państwa jako „zbiorowości duchów" [1] - stąd instytucje polityczne uważa „za zbiór środków i pomocy, które duch narodowy przyrządza sobie, aby mógł szczeblować do celu, naznaczonego mu przez Opatrzność"— i widzi w nich — tym razem w zupełnej zgodności ze Słowackim — „nieustanną walkę między duchem, usiłującym wyzwolić się, wznieść się wyżej, a materją, która ciągnie go ku ziemi, albo stara się uwięzić w tych lub

[1] Wykłady IV, lekcja 7. („Polska jest to zbiorowisko najstarszych duchów" — powiada Słowacki, Listy, III, 294).

owych formach"[1]. Nie przymus prawny („prawidło" Słowackiego), ale wolna i dobra wola obywateli, zapał, entuzjazm, poświęcenie się, ofiara były dlań ideałem „instytucyj" państwowych[2] (zastosowanie tego częściowe widział, narówni ze Słowackim, w dawnej Polsce); żadne ustawy nie mogą zaprowadzić równości, znaleźć się ona może tylko między ludźmi, przejętymi jednem uczuciem[3] (równość duchowa, nie cielesna, Słowackiego); żadne konstytucje nie zdołają z niewolnika wewnętrznego uczynić człowieka wolnego—ten, w którym zagasło „płomię wewnętrzne", co nie może już „czuć nic wzniosłego, nic szlachetnego, ten nie zdolny jest być wolnym"[4] (porówn. zdanie Słowackiego o dwóch ludziach, bijących się o flet, a z których tylko jeden jest muzykantem); znana nam już teorja despotyzmu znajduje odpowiednik w słowach „Listu do Rembowskiego": „Starać się trzeba, aby niemiłość, rodzącą tyraństwo, z duchów natury wydrzeć"; postępem jest tylko „rozwijanie się naszego jestestwa wewnętrznego, jego zbliżanie się ku Bogu"[5]—tylko to, nic więcej (porówn. postęp tworów u Słowackiego i jego cele finalne); pojęcie wartości definjuje Mickiewicz niemal temi samemi terminami, co Słowacki: „Wartość... nie pochodzi skądinąd, jak z ruchu ducha i wewnętrzną wartością rzeczy jest nic innego, tylko to, co budzi ruch ducha... wartość tę nadaje Bóg i taka tylko jest wartością istotną"[6] (porówn. definicję ekonomji politycznej u Słowackiego,

[1] Wykłady, III, l. 25.
[2] Tamże, II, l. 3 i 25; [3] tamże, II, l. 21; [4] tamże, IV, l. 3; [5] tamże, IV, l. 12; [6] tamże, IV, l. 9.

str. 450); nędza materjalna jest tylko następstwem nędzy moralnej, „skoro zważymy wpływ ducha na stan fizyczny człowieka"[1] (Słowacki, występując przeciwko jałmużnie, jako poniżaniu i zabrudzaniu duchów, wypowiada pogląd, że nędza jest skutkiem grzechu)[2]; działanie towiańczyków, określone przez samego Mickiewicza jako „religijno-polityczne", a polegające przedewszystkiem na selekcji duchów, uświadamianiu im ich powołania, możnaby również podciągnąć pod Słowackiego teorję polityki, jako „nauki poznawania duchów"; także i mickiewiczowskie realizowanie w polityce Ewangelji i chrystjanizmu leży na linji poglądów Słowackiego, który tak wielką, tak decydującą rolę przeznacza idei Chrystusa w całokształcie życia.

Co się wreszcie tyczy teorji własności, to i tutaj znajdujemy pewne punkty wspólne u obu poetów. Oto powiedzeniu Słowackiego, że „własność przywiązana być powinna do ducha, nie do ciała" odpowiada teorja Mickiewicza o religijno-duchowem podłożu własności (szczególnie ziemskiej) i o konieczności rozwiązania tej kwestji na tem właśnie podłożu; Mickiewicz odmawia poszczególnemu człowiekowi (a więc „ciału") prawa uważania się za bezwzględnego właściciela i rozporządzania się rzekomo „swoją" własnością, powołuje się na przykłady starożytności i ludów słowiańskich, gdzie ziemia była uważana za własność bóstwa albo gminy, a nie pojedyńczego człowieka. W skłonności do uważania stosunków agrarnych na Słowiańszczyźnie za lepiej odpo-

[1] Wykłady, IV, l. 8.
[2] Ob. Raptularz, 382 i List do Rembowskiego, 248.

wiadające stosunkowi człowieka do własności, uważanej za wspólną, zbliża się Mickiewicz do postulatów Słowackiego o „potrzebie dziedzictwa familijnego" [1].

* * *

Omówiona już powyżej ogólnie kwestja stosunku ducha do ciała odgrywa pierwszorzędną rolę w pojęciu i teorji czynu w mistyce Słowackiego i Mickiewicza. Jest to kwestja dość trudna i zawikłana, choć pozornie przedstawia się dosyć prosto. O cóż bowiem chodzi właściwie? O rzecz tak piękną, wzniosłą i ogólnie—zdawałoby się — zrozumiałą, dziś jeszcze nie pozbawioną uroku i siły pociągającej, jak o czyn ducha, czyn w duchu albo z ducha (takich bowiem rozmaitych terminów używają mistycy na określenie swego pojęcia czynu). Zdawałoby się na pierwszy rzut oka, że niema tu wogóle żadnego problematu, bo wszakże każdy czyn, każde działanie ma swój początek „w duchu", jeżeli tym wyrazem obejmujemy organizację psychiczną człowieka, zamykającą w sobie instynkty, wolę, „uczucie", „rozum" i t. d. Ale właśnie w tem rzecz, że mistyka nie traktuje tej kwestji tak poprostu i „naukowo". Jak „duch" jest dla niej czemś zupełnie odrębnem od materji, tak i czyn ducha przeciwstawia ona wyraźnie czynowi „ciała", temu ostatniemu odmawia wogóle miana czynu, anektując ten termin tylko dla działającego ducha. W ten sposób sprawa się wikła i zaciemnia. Czem bowiem jest w swojej istocie ów czyn ducha, czem różni się on od czynu „ciała", czem usprawiedliwione być może takie rozróżnienie, w jakiej sferze mają się odbywać owe czyny duchowe, jeżeli materja ma być z nich zupełnie wyłączona, czy mają to być czyny tylko w duchu, t. j. nie objawiające się nazewnątrz, czy też czyny z ducha, t. j. pochodzące z ducha, ale przenikające w materję i w niej samej się realizujące—a dalej, czy pewne stany duchowe, pewne nastroje czy przeżycia, nie pociągające za sobą żadnych konsekwencyj i skutków w sferze widzialnej, dadzą się wogóle logicznie i językowo podciągnąć pod miano „czynu"? A może takich stanów duchowych, nie oddziaływających bezpośrednio czy pośrednio na życie osobnika, wogóle niema, więc i czyn „czysto-duchowy" jest niemożliwy? Oto niektóre z ważniejszych i domagających się rozwiązania pytań, nasuwających się przy rozważaniu tej kwestji.

Niema się co łudzić, aby odpowiedź jasną i wyraźną na wszystkie te pytania znaleźć można było w pismach Słowackiego i Mickiewicza. Niektóre z nich nie powstają im nawet w myśli, inne poruszane są tylko przygodnie, ogólnikowo lub rozwiązywane według niewystarczającej tu zasady: wszystko przez ducha i dla ducha. Opanowanie, jakiemu uległy umysły obu poetów przez tę zasadę, zmienioną zwłaszcza u Słowackiego w nienaruszalny dogmat, sprawiło, że niezdolni oni byli teoretycznie do wyłamania się z niej, choćby czuli niekiedy jej szablonowość i drewnianość. W sposób fatalny wprost oddziałał w tym kierunku wpływ Towiańskiego. Jego to koncepcja „czynu wewnętrznego" oddziałała wyraźnie na teorje i rozumowania Słowackiego, ona przyciemniła na długi okres czasu zdrowe i normalne pojęcia Mickiewicza o czynie i głębokie instynkty jego czynnej i żywej natury. Z nauki Towiańskiego to właśnie płynął ten anormalny fetyszyzm ducha, w jego

[1] Ob. Wykłady, rok IV, l. 19 i 20.

to głowie przeciwieństwo pomiędzy ciałem a duchem przybrało karykaturalne wprost kształty i doprowadziło do tych demoralizujących konsekwencyj, jakich widownią stało się Koło. On to w dobrej, choć naiwnej, wierze postawił „czyn wewnętrzny" jako — nie już teorję metafizyczną — ale jedyne realne, konkretne zadanie człowieka. I nic tu nie pomogły żadne deklamacje o „realizacji", odsuwanej zresztą przez samego Towiańskiego bardzo daleko w przyszłość. W rzeczywistości „czyny" towiańczyków były nietylko w teorji, ale przeważnie i w praktyce wyłącznie czynami „w duchu", w niczem nieuwidocznionemi, przez nikogo niewidzianemi, ani odczuwanemi, dokonywanemi „na wiarę", uchylającemi się z pod wszelkiego sprawdzianu, będącemi często iluzją albo wmawianiem w siebie. Tryb życia i postępowania Towiańskiego (którym imponował nawet czasami Mickiewiczowi) był misternie uteoretyzowaną ucieczką od realnych i konkretnych zadań życia[1]. Była to stale udzielana sobie i innym dyspensa od czynów „materjalnych", przy stałem obmyślaniu jakichś karkołomnych ćwiczeń duchowych, mających przygotowywać do jakiegoś czynu, który niewiadomo jak miał wyglądać i niewiadomo kiedy miał nastąpić. Jak obcem było jego naturze wszelkie działanie, jak nie rozumiał i nie odczuwał samej jego istoty i charakteru, świadczy o tem to właśnie, czem się najbardziej chlubił i co innym zalecał, jako szczyt wyrobienia duchowego: owo obmyślanie każdego kroku, owo „wczuwanie

[1] Łączyła się z tem mianowicie teorja o absolutnej bezsilności człowieka, schodzącego z krainy ducha na ziemię i o absolutnej jego zależności od duchów dobrych i złych.

się" w siebie przed powzięciem jakiejkolwiek, choćby drobnej sprawy dotyczącej, decyzji, owo traktowanie wszystkiego „z ducha", nawet wynajmowania mieszkania i płacenia rachunków u oberżysty. Był w tem wszystkiem jakiś suchy, szablonowy, racjonalistyczny i pretensjonalny zarazem stosunek do życia. Tak nie żyją i nie postępują, tak nie „działają" natury naprawdę czynne i żywe, tęskniące naprawdę do przekształcenia rzeczywistości, posiadające instynkt i intuicję życiową, odczuwające szybko położenia, szybko orjentujące się w nich, nie potrzebujące udawać się stale i zawsze na długą samotność, aby jakąś kwestję rozstrzygnąć lub na coś się zdecydować, bo włada niemi nieomylny instynkt, świadomość własnych sił, zrozumienie, odczucie i ukochanie życia. Takimi byli wszyscy wielcy ludzie czynu w dziejach ludzkości (nawet uwielbiany przez towianizm Napoleon), takimi je urobiła świadomość dziejowa, takimi pozostaną w tej świadomości i w tym kształcie jawić się zawsze będą. Nic tu nie pomoże zawracanie z drogi i konstruowanie jakichś nowych typów „czynu". Jest to bowiem rezultat wiekowych wysiłków i prac, których lekceważyć nie wolno. Ani nie wolno ich przekręcać, naginać i fałszować przez przystosowywanie do typów kontemplacyjnych, słabych, bezwolnych, konstruujących sobie swój stosunek do życia na podstawie sztucznych, poza tem życiem leżących i mało z niem wspólnego mających założeń. W takim razie bowiem wytworzy się takie zamieszanie pojęciowe, że nie będzie się można zupełnie porozumieć...[1].

[1] Psychikę Towiańskiego próbowano również wyjaśnić i „obronić" zapomocą psychologji świętych. Nie wiem, czy się przez

Wyjaśnienie tych spraw, w przydługim nieco i formalnie do rzeczy nie należącym wywodzie, uważałem za konieczne nietylko z powodu zupełnie fałszywego stawiania ich w nowszych pracach, poświęconych Towiańskiemu—ale przedewszystkiem dlatego, że potrzebne mi to jest do wytłumaczenia i ocenienia poglądów Słowackiego i Mickiewicza na te same kwestje.

W nauce Słowackiego czyn ducha, z którego wszystko powstało, łączy się z zagadnieniem formy. Duch indywidualny na globie pracować musi w kształcie, uproszonym przez siebie u Boga i pracować musi—jak już wiemy—w tym kierunku, aby sobie nowy, lepszy kształt wytworzyć. Jest to jedno z zasadniczych praw, pod któremi duch pozostaje. „Oto duchowie przyszliśmy pod prawem f o r m y—to jest moce nasze duchowe nieskończone wyobrazić się muszę c i a ł e m — a zasługa nasza ma być w c z y n i e" [1] powiada poeta w „Liście do Rem-

to wiele wyjaśni poza zasadniczem „dążeniem do świętości". Ale zastosowawszy tę psychologję, trzeba będzie zrezygnować z forsowania Towiańskiego jako przedstawiciela czynu w znaczeniu powyżej wyłuszczonem. Przeciętny typ świętego bowiem niebardzo przystaje do przeciętnego typu człowieka czynu. Różny jest u tych typów zasadniczy stosunek do życia i zadań człowieka na ziemi. Exemplum: Napoleon i św. Franciszek z Asyżu, na których lubili powoływać się towiańczycy. Towiański sam jest typem trochę bardziej skomplikowanym od zwyczajnego świętego. Poza charakterystycznem dla tego ostatniego zamykaniem się w sobie i w sferze swoich „czynów duchowych", jest u niego dążność do działania na szerszej arenie, do przebudowy świata, która — choć pozostaje właściwie w sferze mglistych planów i zapowiedzi — to jednak różni się od działalności świętych, ograniczającej się do dobrych uczynków i oddziaływania moralnego na najbliższe otoczenie.

[1] Dzieła, X, 241—2.

bowskiego". Takie jest założenie metafizyczne czynu, uzupełnione jeszcze następującemi wypowiedzeniami: „Nieszczęśliwy stan ducha bez ciała — i żądza urodzenia się wiadoma była Homerowi" [1] (podobnie nieszczęśliwym czuje się duch Popiela w II rapsodzie „Króla-Ducha" przed następnem wcieleniem) — i w liście do Krasińskiego: „Każdy duch, z Boga wetchnięty w organizację, ma misję Bożą, to jest przebicie się przez materję, wyrabiając ją twórczością swoją w coraz doskonalsze kształty—aż będzie mógł ostatecznie powiedzieć słowo przez Chrystusa wykrzyknione na krzyżu — wypełniło się!" [2].

Wszystko więc, co istnieje w świecie widzialnym, jest czynem ducha. Ciało jest tylko materjałem, w którym duch wykuwa swoje formy, jest elementem nietylko biernym, w pracy tej żadnego udziału nie biorącym, ale nawet — jak wiemy — sprzeciwiającym się jej i stawiającym opór. Mimo to jest elementem koniecznym, bez którego praca ducha nie mogłaby się wogóle odbywać, jest więc — ściśle wziąwszy — pierwiastkiem składowym tej pracy. W jednem ze swoich wypowiedzeń w tej kwestji Słowacki zdaje sobie uświadamiać tę współtworzącą rolę materji, kiedy powiada: „Celem naszym nie jest poznanie Boga tylko — ale otrzymanie Boga p r z e z d u c h o - m a t e r j ę — a zatem czyn ducha" [3] (przez wyrażenie „ducho-materja" stawia więc oba pierwiastki narówni i łączy je nawet formalnie w jeden wyraz)—ale w całokształcie jego systemu taka

[1] Dzieła, X, 414.
[2] Listy, III, 222.
[3] Dzieła, X, 331.

rola materji niedość wyraźnie przychodzi do głosu, przeciwnie, traktowana jest poprostu i trochę szablonowo jako p r z e c i w n i c z k a ducha, nietylko wroga jego zamierzeniom, ale nieskończenie niższa hierarchicznie od niego, godna pogardy, skazana na zniszczenie. Pozostaje to oczywiście w związku ze znanemi nam już celami finalnemi ducha i globu i zabarwia w pewien specjalny sposób pojęcie czynu u Słowackiego, zbliżając je do zamknięcia się w sobie i kwietyzmu Towiańskiego.

Słowacki, któremu—z innych zupełnie powodów, ale podobnie, jak Towiańskiemu—obca jest istota i natura czynu, nie zdaje sobie t e o r e t y c z n i e sprawy z tego, jak sztucznem i nieodpowiadającem żadnej rzeczywistości jest przeciwstawianie ducha ciału, jako dwóch odrębnych i nic ze sobą nie mających pierwiastków. Tak jest u niego rzeczywiście, pomimo owego „prawa formy" i pomimo tęsknoty duchów do obleczenia się w ciało. Już samo dążenie ducha do zniszczenia wszelkich form jest tego niezaprzeczalnym dowodem. Ideałem staje się tutaj czysty duch, a więc w konsekwencji także ideałem czynu jest czyn czysto-duchowy, dokonywany już poza obrębem materji, poza obrębem globu w dzisiejszym jego kształcie[1]. Materja i glob są rzeczami chwilowemi, przejściowemi — duch jest wieczny i nieśmiertelny. Z chwilą uduchowienia się zupełnego materji pozostanie we wszechświecie tylko duch, względnie mirjady duchów. Co one będą robiły, jakie będzie

[1] Ob. w „Liście do Rembowskiego": „Gdyby nie ciało, między żądaniem ducha—a spełnieniem woli wnętrznej nie byłoby żadnej przeszkody"... (Dzieła, X, 242).

ich zadanie, jaki czyn? Domyślać się można, że nie pozostaną w bezruchu i zaleniwieniu, że będą coś działały i w jakimś kierunku szły—ale nie ulega najmniejszej wątpliwości, że będą to już—wobec braku wszelkiej materji—czysto duchowe działania, owe w tych sferach tylko wogóle możliwe czyny ducha i w duchu. Taki jest ideał bytowania i działania, wypieszczony w duszy Słowackiego i pokrewnych mu mistyków. Z tym wysokim i w zaświatach tylko możliwym do zrealizowania ideałem zwracają się oni do stosunków ziemskich. Tu uderzają na materję, „ciało", uświadamiają sobie, że sami są duchami, w ciele uwięzionemi, istotami psychofizycznemi. Ze smętkiem i melancholją muszą się zgodzić na ten niezaprzeczalny fakt, na tę chwilową konieczność bytowania i działania w ciele. Stawiają tedy tezę: duch musi działać w materji, ale poza tą tezą ukrywa się wyraźnie ów ideał czynu czysto duchowego, do którego dążą i tęsknią. Materja — według tych najgłębszych, nie zawsze nawet jasno uświadomionych instynktów — do istoty czynu zasadniczo nie należy, jest tylko ciałem, przeznaczonem na zniszczenie, jak owe dzieci, pożerane przez Saturna. Stąd z jednej strony teza o konieczności (chwilowej) materji, jako podłoża czynu—z drugiej strony głęboka wiara w czyny ducha od materji niezależne, dokonywane wewnątrz siebie, w głębi własnej istoty, bez zstępowania z wysokości swego ducha, bez zniżania się do wiru życia, wiara w możność działania na wrogą duchowi materję z d a l e k a, z zewnątrz, w samotności, przez samą siłę ducha, przez „magnetyczną" siłę wzroku, przez napięcie „czucia". Ta wiara jest najbardziej istotną, najbardziej charakterystyczną stroną mistycznego pojęcia czynu.

Oparłszy się na niej, najłatwiej oddać się z jednej strony iluzji, że się już jest duchem czystym, wyzwolonym (czyli że się już przebywa w wymarzonej krainie bezkształtu), z drugiej zaś strony uwierzyć, że się rzeczywiście dokonywa czegoś wielkiego, czemu materja już żadnego oporu stawić nie zdoła i oporu też rzeczywiście nie stawia, bo jej właściwie niema: rzecz cała dzieje się bowiem „w duchu" [1]. W praktyce i w rzeczywistości takie „czyny" są właściwie — jak je słusznie nazywa Pawlikowski—nastrojami, marzeniami, fantazjami, ekstazami; są—trzeba dodać—rozmaitej jakości poruszeniami psychiki, chwilowemi lub dłuższemi stanami ducha, które mogą mieć jakieś konkretne skutki w sferze rzeczywistości pozapsychicznej, ale mogą ich też i nie mieć, mogą wypływać i przepływać bez śladu, przylatywać i ulatywać, niosąc ze sobą wzloty i upadki. Z takich też stanów składa się przeważnie życie duszy mistyka. Im głośniej woła on o czyn i im zapalczywiej o czynie peroruje, tem dalszy jest od rzeczywistego działania, im bardziej biedzi się i męczy nad zdefinjowaniem „prawdziwego" czynu o założeniach zaświatowych i ponadmaterjalnych, tem dalszy jest od jego istoty. „Czyn wewnętrzny" staje się fikcją albo wmó-

[1] Ob. ciąg dalszy cytowanego na stronicy 464 ustępu z „Listu do Rembowskiego": „Jako we śnie duch, który sobie powiada: mam ojczyznę, natychmiast w ojczyźnie się własnej spostrzega, a w uczuciu swojem czuje całkowite woli swojej spełnienie—tak że bez pracy żadnej członków, bez wytężenia myśli cel swój w mgnieniu oka otrzymuje i uspokaja się... podobnie bezcielesnej naszej potędze w dojściu do celów ostatecznych nic nie przeszkadza"... Ob. również przypowieść o baletnikach i człowieku świętym (X, 466).

wieniem, często nawet szlachetnem i bezinteresownem, często uszlachetniającem i podnoszącem duszę, ale przecież tylko iluzją — staje się wprost *contradictio in adjecto* w normalnych stosunkach „globowych", gdzie duchów czystych niema, a czyn jest w samej swojej istocie pojęciem przynajmniej równie tyle materjalnem, jak duchowem, i nie istnieje zupełnie, skoro się dokonywa w głębinach ducha i poza nie nie wychodzi. W naturze jego leży nie wznoszenie się ponad materję, nie pogarda dla niej, nie działanie na nią zdaleka przez „fluid" duchowy — ale wejście w nią samą, w sam jej środek i miąższ, ruch w niej, przez nią, a nawet i dla niej, bo znamieniem czynu jest—dalekie od mistycznego odwrócenia się i zgrozy — ukochania świata i życia.

U Słowackiego zaobserwować można właśnie typowy objaw tego dwoistego pojęcia czynu, które, wychodząc od czystego ducha genezyjskiego, przeprowadza czyn przez materję, aby go od niej w rezultacie zupełnie wyzwolić. A więc z jednej strony podniesienie czynu wogóle, czynu zaś „w ciele" w szczególności, do godności dogmatu: „...nie przez modlitwę, która tylko moc daje czynić, ale przez czyn, którym się duch Bogu zasługuje" [wejdziemy w świętych mieszkanie] [1] — walka z szatanem (którym jest duch „odwrócony, zatrzymany i zatrzymujący") ma się odbywać „jeżeli nas duchem zatrzymuje na duchy—jeżeli cieleśnie i ciałem grożący, wydać mu walkę mieczową jesteśmy obowiązani" [2] — dalej „ziemię zawezwać [należy] do wspólnictwa pracy Ducha" [3] — „idea musi być działalną na ziemi, to jest czynioną

[1] Dzieła, X, 255.
[2] Tamże, 538; [3] tamże, 459.

przez ludzi, nie głoszoną przez usta ludzkie... Sercami i rękami trzeba światu wytłumaczyć objawienie św. Jana, spełnić je, być gotowymi do spełnienia"[1] — „nauka nasza żywa i do czynu prowadzi—i filozofja nasza jest filozofją czynu, nie żadnych marzeń"[2]. Ale równocześnie największym czynem — według Słowackiego — jest właściwie przyjęcie jego nauki o duchu, przejęcie się nią i postawienie jej jako naczelnej, wszystko w sobie zamykającej idei. Wszechzbawiające znaczenie ma tu idea, koncepcja przedewszystkiem intelektualna, ujmująca świat i życie w pewien schemat, stanowiąca tego świata „alfę i omegę", rozstrzygająca raz na zawsze jego losy, kwestję jego powstania i kwestję przyszłości. Za czyn swój, jeżeli nie jedyny, to w każdym razie najważniejszy, najbardziej istotny, uważa Słowacki właściwie tylko propagowanie tej idei, wierzy głęboko w jej prawdę i w jej moc przekształcenia świata. Stąd i „czyny" innych ludzi muszą mieć charakter podobny; będą to przedewszystkiem akty duchowe: zapoznanie się z „wiedzą Bożą", podnoszenie się duchem do niej, aby ją należycie zrozumieć, rozmyślania nad nią i wczuwania się w nią, komentowanie poszczególnych jej dogmatów. Po tych aktach duchowych nastąpią podobne: wybieranie duchów pokrewnych (tu przypomina się polityka jako nauka o poznawaniu duchów i owo „zdobywanie duchów", do którego ograniczają się „wszystkie prace nasze na ziemi", według listu do Bobrowej z 6.VI.1844), udzielanie im swoich przeżyć

[1] Listy, III, 219.

[2] Tamże, 227; ob. również list do matki z 28.XI.1843, gdzie czyn przeciwstawiony jest „prostej i wnętrznej świętości".

duchowych, oddziaływanie na nich duchowe celem uzdolnienia ich do przyjęcia prawd nowej wiary, kształtowanie ich dusz na modłę nowego ideału, słowem, również propaganda, u której podstaw leży niemal racjonalistyczne przekonanie o „oświeceniu umysłów", sprowadzającem przemiany społeczne; tylko że przemiany te mają być nie dziełem mas, lecz jednostki lub grupy zaprzysięgłych duchów.

Widzimy więc, że cała ta „działalność" ogranicza się w istocie swej i założeniu do pracy „czysto duchowej", do przeżyć osobistych i do przeżywania tych przeżyć na nowo w szczupłem kółku „duchów bratnich". Nie zaprzeczają istocie i założeniu tej pracy fakty, że oddana jej jednostka czy grupa ludzi wychyla się czasami poza swoją jaźń czy poza koło wybranych i rozpoczyna jakoby działalność na szerszą skalę. Są to tylko próby, pewnego rodzaju eksperymenty wyładowania nagromadzonych przeżyć, mające na celu przekonanie się, spróbowanie, czy świat już „dorósł" do przyjęcia nowych idei. Są to owe „wystąpienia" Towiańskiego i towiańczyków niespodziewane i kłopotliwe, zwracanie się z memorjałami do cara, papieża, Rotschilda, „uderzanie duchem" na możnych tego świata w nadziei, że uda się ich przekonać. Podobnie występuje Słowacki czy to do Koła, czy do Czartoryskiego, czy to do emigracji[1].

[1] Na jeden przytem charakterystyczny objaw warto zwrócić uwagę. Oto Towiański nigdy nie zwrócił się z żadną odezwą do ludów, narodów czy ludu, pisywał natomiast memorjały do cara i do Rotschilda. Jest to znamienne dla jego sposobu widzenia rzeczy; niewątpliwie nie odgrywały tu roli żadne względy niskie, chodziło o zdobycie pewnych sił materjalnych dla Sprawy. Ale w tem rzecz właśnie, że Towiański widział te siły

Wystąpienia owe jakościowo niczem się nie różnią od „przeżyć" w głębi duszy, czy w gronie znajomych, wychodzą z tych samych podstaw i założeń, a ponieważ nigdy się nie udają, więc szybko następuje cofnięcie się w siebie, uznanie, że świat jest jeszcze pod władzą szatana i nic się nie da z nim zrobić, albo — u jednostek uczciwszych — że siły ich duchowe jeszcze są za małe na zwalczenie zła, poczem rozpoczyna się *ab ovo* to samo: nowe przeżycia, nowe zbieranie sił ducha, nowe zamknięcie się w sobie.

Takiem zamknięciem się w sobie, snuciem z głębi siebie wizyj początków i celów świata i człowieka oraz oddziaływaniem na najbliższych sobie, nielicznych ludzi była w rezultacie cała działalność Słowackiego w sferze „czynu" [1]. Wiemy z cytowanego już listu do Krasińskiego (zob. str. 369), że innym zostawiał w tej sferze drogę „żywą", sobie przeznaczając „drogę Sokratesową", t. j. uświadamiającą i oświecającą. Ale i tutaj warunki wewnętrzne i zewnętrzne sprawiły, że jego dzieła „Sokratesowe", będące dziś dla nas tak niewyczerpanem źródłem rozkoszy duchowych, pozostały światu ówczesnemu nieznane. Więc nawet w czystej sferze ducha nie zdołał Słowacki za życia spełnić wymarzonego przez siebie czynu.

Drogą natomiast żywą szedł przez całe swoje życie Mickiewicz. Miał wrodzoną tę „skrę codzienną w oczach" i te „lwie podrzuty, potrzebne do walki", do których braku tak szczerze przyznawał się Słowacki. Nie potrzeba na to przytaczać dowodów; każdy ma je przed oczyma w działalności filomackiej Mickiewicza, w pracy na emigracji, w roku 1848—9, w r. 1855, w całej jego twórczości poetyckiej, związanej najściślej z życiem narodu.

W epoce, która nas teraz zajmuje, Mickiewicz również niezmordowanie propaguje czyn, zarówno z katedry, jak i w Kole towiańczyków. Czyn jest dla niego istotą życia, on określa istotę człowieka i stanowi o niej niezbicie, w nim się ona dopiero rzeczywiście wypowiada. Teza Słowackiego o „prawie formy", pod którem pozostaje duch, jest dla Mickiewicza prawdą żywą, konieczność realizacji prawd ducha najistotniejszym i najwyższym obowiązkiem. Niema u niego zasadniczo żadnych, tak lub inaczej upozorowanych, wybiegów od tego, żadnego wychylania się w dziedzinie czynu poza glob ziemski w krainę czystego ducha, gdzie niema właściwie żadnego działania, żadnego wysiłku, bo pomiędzy wolą a spełnieniem niema żadnego przedziału. Czyn ma u Mickiewicza rzeczywiście, nietylko w teorji, charakter czysto „globowy", ziemski, jest ustawicznym wysiłkiem, naprężeniem energji, walką, w której pokonywanie „oporu materji" jest rozkoszą, w której równorzędny i równowartościowy udział biorą zarówno „duch", jak i „ciało". Czyn jest najlepszym środkiem poznania, przez czyn tylko dojść można do prawdy

---

w carze i w bankierze, a nie w walczących o wyzwolenie ludach, wiązał sprawę polską z jednostkowemi poczynaniami możnych tego świata, a nie ze sprawą wolności ludów. Możnaby zarzucić, że tu nie chodziło o osobę cara, ale o reprezentowanych w nim Słowian, nie o Rotschilda, ale o żydów. Cóż w takim razie przeszkadzało zwrócić się wprost do ludów słowiańskich albo do ludu żydowskiego?

[1] Stosunek jego do emigracji pozostał właściwie ten sam, co w „Anhellim" i w „Beniowskim", podczas gdy Mickiewicz uważał emigrację w dalszym ciągu za „duszę narodu", a służbę dla niej za najważniejszą.

i pewności, czyn stanowi kryterjum wartości, on rozwiązuje najlepiej wszelkie problematy.

Takie jest zasadnicze stanowisko Mickiewicza, stwierdzone licznemi wypowiedzeniami w jego wykładach i pismach. Mówiąc o „Nieboskiej komedji", zwraca uwagę na to, z „jak wysokiego punktu widzenia Słowianie zapatrują się na sztukę i jej płody, jak formę i rzecz samą, słowo i treść jego biorą za jedno, jak wszystko u nich obejmuje jeden wyraz: czyn".[1] Systematy filozoficzne ocenia on z punktu widzenia ich prawdziwości, udowodnionej życiem, filozofów zaś ze stanowiska, czy umieli oni i chcieli teorje swoje w życiu zastosować[2]. Najlepszym sposobem w poszukiwaniu i stosowaniu prawd jest działanie; „wszelkie działanie jest syntetyczne: działanie to rzecz w duchu, w ciele i w czynie, to teorja, praktyka i rezultat".[3]

Już w tych teoretycznych sformułowaniach (nie mówiąc nawet o działalności praktycznej Mickiewicza) dojrzeć można pewne istotne różnice od założeń i podstaw Słowackiego. Weźmy choćby sam sposób otrzymywania prawdy, czy dochodzenia do niej. Otóż wydaje się, jakoby w nauce Słowackiego raczej się ją otrzymywało, u Mickiewicza zaś raczej dochodziło do niej. Powiadamy „raczej", gdyż jeden i drugi w samem poznaniu prawdy widzi zarówno akt objawienia, jak i pracy wewnętrznej, pozatem zaś samo objawienie nastąpić nie może bez odpowiedniego przygotowania wewnętrznego. Pierwiastki te więc łączą się wzajemnie i kom-

[1] Wykłady, III, l. 3.
[2] Ob. Wykłady, III, l. 21 i IV, l. 9.
[3] Tamże, IV, l. 13.

binują. Ale w niejednakowej mierze i w niejednakowem ustosunkowaniu. U Słowackiego pierwiastek objawienia wysuwa się na pierwszy plan; prawdę otrzymuje jednostka, wybrana przez Boga, otrzymuje ją w bezpośredniem objawieniu, łatwo, rzec można, i lekko[1], otrzymawszy zaś ją, staje się synem Bożym, prorokiem, którego zadaniem jest przedewszystkiem głoszenie tej prawdy. U Mickiewicza trzeba się do objawienia w ciężkim trudzie duchowym dopracowywać, nie spływa ono wśród muzyki sfer i w zachwyceniu do serca wybranego, ale jest rezultatem ciężkiej pracy podnoszenia się do Boga, pracy, która każdemu duchowi stoi otworem. Praca ta, to nie jest trwanie w kontemplacji samotnej zdala od świata, zapatrywanie się wewnątrz siebie i w niebiosa, ale działanie na zewnątrz, na świat i życie. Przez to działanie dochodzi się, przy pomocy Boga, do prawdy, bierze się ją, niemal zdobywa w walce i utrzymuje w sobie tylko przez dalsze działanie i walkę. Przez samo porzucenie działania można ją utracić. A porzuceniem czynu jest czysta propaganda w książkach, w systematach filozoficznych, w poezji. Duch, zdobywszy prawdę, obowiązany jest nietylko ją głosić, ale realizować, zastosowywać w życiu swojem, pokazać jej wartość w życiu, a nie w wywodach teoretycznych, w rezultatach, a nie w „duchu".

Pamiętać bowiem trzeba, że w pojęciu czynu Mickiewicza mieści się nietylko „teorja" i „praktyka", ale i rezultat. Czyn musi być nietylko spełniony, ale

[1] W „Wykładzie nauki" mówi Tłumacz Słowa: „.. a ja prawie na łonie mądrości Chrystusowej półsenny odpoczywam i bez wytężenia sił znachodzę prawdę, jakoby nie ze mnie wychodziła" (Dzieła, X, 176).

musi być spełniony dobrze, musi mieć konkretny, realny wynik w świecie zewnętrznym. O to — jak wiemy — nie troszczą się zbytnio czyści mistycy, nie troszczy się też i Słowacki. Im wystarcza czyn „wewnętrzny", a brak rezultatów gotowi są przypisywać raczej złemu światu, niż sobie. W tem drugą ważna różnica pomiędzy Mickiewiczem a Słowackim.

Trzecią stanowi zapatrywanie na sam charakter, samo oblicze czynu zewnętrznego. U Słowackiego przeważa tu pierwiastek intelektualny, „ideowy" (w specjalnem przez niego używany znaczeniu), sprawiający, że wszelki czyn musi być rezultatem długiego namysłu, przystosowania go do idei i wiedzy Bożej, długiego przygotowywania się wewnętrznego i wczuwania się w siebie. U Mickiewicza „teorja" nie odgrywa żadnej roli, namysłu nie potrzeba, bo działa wiedzący i czujący instynkt, długie przygotowania zaś osłabiają „piorunowość" czynu. „Przyszedł czas — powiada na posiedzeniu Tow. historyczno-literackiego w r. 1842 — że natchnienie musi być czynem, a czyn natchnieniem, bo w dziele Bożem, jak w piorunie, uderzenie jest jedno, między błyskawicą a ciosem niemasz rozdziału" [1].

Dla Słowackiego *conditio sine qua non* każdego, prawdziwego czynu stanowi uprzednie zrozumienie i przyjęcie wiedzy Bożej [2]. Wytworzenie idei-formy ma uprzedzać wszelkie działanie. U Mickiewicza przeciwnie: „czyn ma uprzedzać formę. Najprzód działać, a potem formy z czynu wyprowadzać". Oczywiście,

[1] Współudział, I, 26.

[2] Ob. przypowieść o człowieku, wybierającym się walczyć za ojczyznę (str. 361).

że duchem „Sprawy" trzeba się przejąć, aby móc dla niej działać, jednakże... „ogół Sprawy pojąć, poczuć, jest łatwo, ale to jeszcze nic nie stanowi. Z kilku idei, będących w Kole, mogliby filozofowie dzieła ponapisywać: cóżby stąd wynikło? Szczegół wziąć mocno, wypracować, do rzeczywistości doprowadzić, w czynie pokazać, to prawdziwe zadanie, w tem istotna mądrość" [1]. To samo podkreślanie konieczności wypracowywania szczegółów, t. j. dokonywania określonych, konkretnych, „ziemskich" czynów, odnajdujemy w powiedzeniu: „Zacznijmyż od zrealizowania złożonej w nas prawdy od nas samych, od stosunków najbliżej nas obchodzących, w interesach codziennych..." [2]. Wyraźne zaś potępienie czystego czynu „wewnętrznego" (coprawda już po zerwaniu z Towiańskim), brzmi w słowach: „...kto w duchu stoi w ofierze, a nic zewnętrznie nie robi, urąga Chrystusowi, jak ten szlachcic, który oddaje sprawiedliwość, że chłop jest poczciwy, dobry, a w niczem ulżyć mu nie chce" [3], oraz w stwierdzonem całem życiem poety sformułowaniu swej odrębności od Towiańskiego: „Sama praca w duchu nie wystarczy" [4].

Nie trzeba jednak zapominać o tem, na co już zwróciliśmy uwagę, a mianowicie, że scharakteryzowane powyżej stanowisko Mickiewicza ulega pewnemu chwilowemu zaciemnieniu i skrzywieniu w 6-letnim prawie okresie ściślejszej współpracy z Towiańskim. Dotyczy to głównie charakteru działalności, do której wciągnięty został,

[1] Współudział, I, 116.

[2] Tamże, I, 198.

[3] Tamże, II, 71.

[4] Tamże, II, 79; ob. również I, 126.

a której, mimo całej potęgi swego ducha, mimo nieomylnego instynktu rzeczywistości, nie mógł nadać kształtów przez siebie pożądanych, a jedynie zadowalających i skutecznych. Pozatem jednak i w wypowiedziach Mickiewicza z tego okresu, w teoretycznych wywodach i wskazówkach praktycznych, udzielanych „braciom", przebłyskuje czasami owo nieszczęsne pojęcie „czynu wewnętrznego", narzucone poecie przez Towiańskiego, a sprzeczne nietylko z jego naturą, ale i z własnemi jego, w innych momentach wypowiadanemi, poglądami na czyn, które przed chwilą poznaliśmy. Odbywa się wówczas w Mickiewiczu głucha i ciężka walka wewnętrzna pomiędzy teorjami, które przyjął za swoje, szczerze uważając je za dobre, a jego własną naturą, która się przeciw nim buntowała, nie mogąc znaleźć sposobu zrealizowania ich. Rezultatem tej walki było—jak wiadomo—porzucenie tych teoryj, zerwanie z Towiańskim, które odbyło się właśnie na tle różnego pojmowania istoty czynu. Ale zanim to się stało, Mickiewicz „czynił wewnętrznie" i innych do tych „wewnętrzności" zmuszał. Jeżeli jednak większość bracitowiańczyków czuła się przy tej pracy „przeciętnie zdrowo", t. j. nie przejmowała się nią zbytnio, on męczył się i spalał w niej jak nikt, jak się to nawet samemu „mistrzowi" nigdy nie śniło. Mamy w tem jeszcze jeden dowód szczerości, głębokości i intensywności życia jego duszy. Możemy także być pewni, że w tych czynach „wewnętrznych" Mickiewiczowi nigdy nie chodziło wyłącznie o kultywowanie swego ducha, o wyzwolenie go z wszelkich form, nigdy w nich nie traktował świata i „materji" jako czegoś, od czego należy się odsunąć, przed czem należy się zamknąć w głębi

swego ducha. W jego czynach „wewnętrznych" z pewnością było więcej konkretności i rzeczywistości, niż we wszystkich wystąpieniach nazewnątrz jego „braci" i samego mistrza. Kto zapoznał się choć trochę z charakterem życia duchowego Mickiewicza — dla tego nie może to ulegać żadnej wątpliwości.

Ale z drugiej strony nie można przymykać oczu na fakt widocznego w częstych momentach tego okresu słabnięcia czynnej energji Mickiewicza, oddawania się praktykom i celebrowania ćwiczeń duchowych, które uważał za „czyny" swoje i Koła, a które były tylko owem wspólnem przeżywaniem nastrojów, nie dających się zresztą prawie nigdy uzgodnić i zharmonizować do jednego „tonu".

W związku z tą atmosferą Koła pozostają niektóre wypowiedzenia o czynie, które zbliżają Mickiewicza pod pewnym względem do pojęć, a raczej marzeń Słowackiego. Pomijamy już to, że Mickiewicz, mówiąc o „Nieboskiej" w jednem miejscu utożsamia czyn z „wynurzeniem przeświadczeń i uczuć człowieka"[1]. Możemy to ostatecznie uważać za czyn w dziedzinie poezji. Ale znajdujemy i takie słowa: „Kto jest pewien wewnętrznie o jakiej prawdzie moralnej, że się nią głęboko przejął, *może się spodziewać niechybnie jej skutku i zrealizowania w czynie*"[2]. — „Powołaniem naszem jest *działać w duchu*. Stąd wszystko, co tylko w duchu poczęte, jest ważnem dla nas, chociażby na to nikt w świecie nie zwracał uwagi; a przeciwnie, chociażby się mocarze przeciwko czemu lub za

[1] Wykłady, III, l. 1.
[2] Współudział, I, 75—6.

czem sprzymierzyli, jeżeli to nie jest sprawą ducha, dla nas jest niczem. I dlatego przeciw całemu światu działać i spierać się z nim możemy, jeżeli początek działania lub oporu jest w duchu. Bo duchem tylko, jednością ducha silni jesteśmy"[1]. I dalej: „... Skoro przyjdzie czas, że Mistrz będzie już miał mówić z Papieżem lub z kim innym ważnym, zapewne wezwie nas do modlitwy, do współdziałania duchem; teraz, jeśli kto może, niech sobie wywiera wpływ na innych, ale nie mamy obowiązku zaczepiać, wyzywać, dosyć jest oddziaływać. Samem trwaniem w tonie będziemy już działali"[2]. — „Duchem tylko można teraz utrzymać położenie swoje na ziemi i duchem tylko nowe położenie zdobywać..."[3] — „... nowy świat stosunków zrodzić się musi wśród nas, i póki do tego nie przyjdzie, nazewnątrz go nie okażemy. Myśmy tylko zerwali ze światem, i to zawieszenie rozejmu trwać będzie, dopóki z sobą nie skończymy"[4], i wreszcie dwa ostatnie, bardzo charakterystyczne wypowiedzenia: „Usiłuj zrobić czyn ducha, to jest duchem twoim łam duchy niższe"[5] — „nie idzie o działanie, ale o wystawienie ideału, aby Koło było wcześniejszą realizacją tonu"[6].

Wyjątki te, wybrane z rozmaitych przemówień Mickiewicza, charakteryzują dostatecznie to chwianie się jego poglądów, które nie mogło oczywiście nie oddziałać na zabarwienie niektórych momentów jego działalności. W wyjątkach tych — zgodnie z przeciętnem, mistycznem pojęciem — czyn ducha wyraźnie i przekornie przeciwstawiony jest „całemu światu", przyczem zerwanie ze światem (a więc zamknięcie się w sobie i kontemplacja) jest koniecznością; przebija z nich wiara, że najważniejszym aktem jest dokonanie czegoś w duchu, za czem „niechybnie" musi pójść realizacja na ziemi[1], że samo trwanie w tonie, czyli w pewnym nastroju duchowym jest już działaniem; nie ma ono nic wspólnego z działalnością „zewnętrzną", może być chyba tylko „łamaniem duchów niższych" — a zresztą „nie idzie o działanie, ale o wystawienie ideału"[2]. Podstawiwszy w tem ostatniem zdaniu pod „ideał" wyraz „idea", będziemy mieli typowy pogląd Słowackiego na rzecz, któremu — jak wiemy — zwyczajnie Mickiewicz się przeciwstawiał, tu jednak uległ hipnozie tego czaru, jaki dla wszystkich ludzi, mających skłonności mistyczne, przedstawiają takie terminy, jak: duch, ton, sprawa Boża i t. p.

---

[1] Współudział, I, 87; [2] tamże, 118; [3] tamże, 166; [4] tamże, 194.

[5] Pisma Mickiewicza, wyd. Kallenbacha (Brody), VII, 102; [6] tamże 98.

[1] Na święconem, w kwietniu r. 1843, mówi Mickiewicz: „... najważniejszem w całem Chrześcijaństwie jest to święto dla narodu naszego, który w zmartwychwstaniu widzi tajemniczą nadzieję, przeczuciem oddawna w tym uroczystym obchodzie przez każdy dom polski odgadywaną, a dzisiaj w duchu sprowadzoną już, tak jak wkrótce to na ziemi polskiej ma spełnić się rzeczywiście" (Współudział, I, 82).

[2] Jeżeli nawet dwie ostatnie myśli są własnością Towiańskiego, a nie Mickiewicza (jak twierdzi Pigoń — Przegląd Warsz. № 12, 1922 — choć identyczne z „Myślami i wskazówkami" poglądy znajdujemy w przemówieniach poety w Kole) — w każdym razie świadczą one, w jakim kierunku oddziaływał Towiański na Mickiewicza.

O tem zaś, że wyrażeń tych w powyższych definicjach Mickiewicza nie należy brać symbolicznie, lecz dosłownie, czyli że chodzi tam rzeczywiście o pracę „czystego ducha" — o tem świadczy cytowana już krytyka Koła (w liście do pułk. Kamieńskiego), w której poeta wyraźnie zarzuca Kołu, że je „przez długi czas prace same duchowe i wysilenia same duchowe... zajmowały". Zachęcano tam „do trzymania tonu między braćmi w stosunkach prywatnych, a razem zaniedbując wszelkie działanie na ogół, na masy i wszelkie stosowanie praw do czynu politycznego" [1].

Ze słów tych wynika nietylko niezbicie, jaki charakter miała praca w Kole; w przeciwstawieniu, jakie czyni Mickiewicz pomiędzy pracami duchowemi i trzymaniem tonu a działaniem na ogół, na masy, t. j. wogóle na świat zewnętrzny, w pośredniem, ale wyraźnem potępieniu pierwszych, a wysunięciu drugiego znajdujemy również potwierdzenie naszego stanowiska, jakie pojęcie czynu odpowiadało Mickiewiczowi najbardziej i czem jest czyn w rzeczywistości [2].

Z tem wszystkiem istnieją jednak w owym czynie wewnętrznym pewne wartości pozytywne, których zupełnie lekceważyć nie można. Utrzymując w mocy całą, powyżej wyłuszczoną, krytykę tego pojęcia, trudno nie zwrócić uwagi na tkwiący w niem wysoki pierwiastek duchowy i moralny. Ujawniał się on u jednostek szczerych i głębokich (ale tylko u takich) we wzmożonem, intensywniejszem życiu duchowem, w poznawaniu i zgłębianiu siebie samego, w ocenianiu każdego odruchu myśli i każdego kroku z pewnego stanowiska etycznego, w oddawaniu się pracy nad sobą czy nad innymi całą duszą i ze wszystkich sił, w wymaganiu wreszcie i od siebie i od wszystkich zupełnej czystości intencyj, bezinteresowności i poświęcenia. Są to zaiste wartości niemałe, jeżeli się je weźmie niejako „same w sobie" i jeżeli towarzyszą one czynom realnym i działalności rzeczywistej. Bez nich wszelka działalność może się łatwo stać tylko zadowalaniem niskich ambicyj. Ale z drugiej strony one same „czynu" jeszcze nie stanowią, choćby nawet skupione były w pierwszorzędnej jakości i w najgłębszych duszach.

* * *

Podstawowa teza Słowackiego o duchu oddziałała, rzecz prosta, również na jego stosunek do poezji i do sztuki w ogóle. Dała się nawet tutaj łatwiej zastosować, niż gdziekolwiek indziej; trzeba było tylko tę, już samą w sobie „duchową" dziedzinę, jaką jest twórczość poetycka i wszelka sztuka, włączyć do całego systematu i wyznaczyć jej odpowiednie miejsce w pracy ducha, dążącego do celów finalnych. Rzecz naturalna bowiem, że i sztuka temi celami musiała być objęta i o tyle tylko miała rację istnienia o ile przyczyniała się w czemkolwiek do ich realizacji. „... My... z ducha Bożego chcemy wyprowadzić świat cały—powiada Słowacki w „Wykładzie nauki"—wszystkie zeń nauki rozwinąć... w muzyce szukamy świadectwa o jedności ducha naszego, który się w zharmonizowaniu tonów zna-

[1] Współudział, II, 109.

[2] Potwierdzają to również słowa wypowiedziane przez Mickiewicza o Towiańskim do Felińskiego i Zaleskiego (Zob. Wład. Mick. IV, 206 i 292).

chodzi i równa nas z duchem świata—w poezji głosów natchnienia Bożego słuchamy — a miarą sądu naszego jest droga celów ostatecznych, do których te natchnienia mniej lub więcej prowadzą" [1]. W Raptularzu zaś zapisuje: „... a cóż byłaby poezja, gdyby z niej nie można najprawdziwszej siły działającej w świecie, a objawiającej się w ciałach historycznie wyprowadzić?" [2]. Jakimże tedy sposobem natchnienia mogą prowadzić do celów ostatecznych i czem jest owa siła, bijąca z poezji? Sztuki piękne—odpowiada na to poeta — są „nauką pracy ducha w przeczuciu przyszłej formy — czyli wyrobienie się duchów ludzkich przez pierwiastek wnętrzny, rewelacyjny — i formułowanie ciągłe tych prac kształtem (rzeźba)—kolorem (malarstwo)—głosem (muzyka) i poezją" [3]. Jak z tego widzimy, rola sztuki jest identyczna z rolą wyobraźni w genezyjskiej pracy form: polega ona na przeczuwaniu, obmyślaniu i formułowaniu przyszłych form—w tem jej charakter rewelacyjny i antycypacyjny zarazem. Definicja to więc logicznie wynikająca z nauki Słowackiego, a zarazem ujmująca głęboko istotę sztuki. Wyobraźnia twórcza—podstawa wszelkiej sztuki — jako rewelatorka nowych form, sztuka, jako tworzenie nowego życia, jako wskazywanie życiu nowych dróg, kierunków i możliwości — oto zasadnicza treść tej definicji. Uzupełnienie jej znajdujemy w teorji piękna, którem jest „to wszystko, co wyaniela materję" [4] — „piękność bowiem nie jest tylko dobrem, jak to Sokrates powiedział — ale piękność każda jest

[1] Dzieła, X, 166; [2] tamże, 366—7; [3] tamże, 260; [4] tamże, 330.

jednym z kształtów świętości... Świętość w malarzu jest to zachwycenie się jego pięknością — i zachwycenie piękności z powietrznej natchnień krainy..." [1]. Piękno więc — i inaczej być nie może — jest integralną cechą sztuki, ale nie wyczerpuje ono jej pojęcia. Piękno istotne jest tylko w służbie prawdy. „Prawdę czystą znoszę wam—powiada tłumacz Słowa — a ta jest nad wszelkie piękności..." [2].

Tylko tak pojęta sztuka jest sztuką prawdziwą. Tylko takiej sztuki zwycięstwo „jest zwycięstwem ducha w krainie przyszłości" [3]. W związku z tem pozostaje podział poezji na trzy rodzaje (według trzech zasadniczych pierwiastków genezyjskich): „woda (miesięczna cała północna pittoresque) — ogień (cała szatańska pasjonowana południowa)—światło (cała słoneczna święta, początek Ewangelji — spokojna)" [4]. Bliższe wyjaśnienie tego podziału znajdujemy w innych fragmentach, a mianowicie: 1) „piękność teraz była w niespokojnej dusz tęsknocie, stąd była tylko przedpiękność czyli pittoresque—mgła [„woda"!], na której wiedza odmaluje piękność prawdę" [5], 2) „...ile razy materja działa na ducha naszego i wydobywa zeń [poczem przekreślone w autografie: skrę, ta skra jest ogniem — nie zaś słonecznością...] twórczość—twórczość ta jest podobną do sztuki, a jednak wręcz przeciwną w pierwiastku świętościom niebieskim, które z ducha idą wprost i na ciało działają..." [6]. Wynika z tego, że zarówno poezja, będąca wyrazem

[1] Listy, III, 285.
[2] Dzieła, X, 173.
[3] Listy, III, 282.
[4] Dzieła, X, 453.
[5] Tamże, 330; [6] tamże, 544.

grzesznym pierwiastkiem materji i ognia, stanowią niższy typ sztuki. Najwyższą i jedynie uprawnioną z punktu widzenia filozofji ducha jest słoneczna, święta, ewangelicznie prosta, spokojna, opanowana sztuka, oparta na elementach światła. I znowu—jeżeli przypomnimy sobie teorję światła u Słowackiego, teorję człowieka świetlnego i globu słonecznego — przekonamy się, jak ściśle jego zasady estetyczne łączą się z całym systematem spirytualistyczno-metafizycznym. Światło jest tu — podobnie jak i tam—równoznaczne z czystą duchowością, z zupełnem wyzbyciem się wszelkich pierwiastków materjalnych. Sztuka musi również do takiego ideału dążyć; nie powinno w niej być nic materjalnego, nic z „wody" i „ognia", nawet nic z barw tęczy: celem jej i symbolem jest światło białe, słoneczne. Jak światło to jest syntezą wszystkich barw, które w niem tkwią *in potentia* [1], ale zosobna się nie ujawniają, tak w sztuce—syntezie zogniskować się muszą wszystkie barwy i tony życia, ale już przematerjalizowane, już przerobione i przekształcone w białość, świętość i pogodę. Jak wszelka barwa jest tylko cząstką światła, powstałą skutkiem rozszczepienia, jest rozbiciem syntezy [2], tak wszelki niepokój, gwar i hałas życia, ogień namiętności, „mgły" tęsknot, smutków i żalów, o ile stają się wyłączną treścią sztuki, rozszczepiają jej światło na poszczególne barwy, niszczą syntezę, część podstawiają za całość, jeden kolor czy ton za ich harmonję. Przez to osłabia się blask sztuki, zaćmiewa jej pogoda, mąci jej spokój, uboży się jej treść, mająca być syntezą wszystkich to-

[1], [2] Pawlikowski, l. c. str. 16.

niepokoju i tęsknoty, jak i twórczość, zapłodniona nów i kolorów. Syntezą — jednością, a nie grą tęczy, gdyż „dla światłych pierworodnych już tęcza jest grzechem".

Oto jest wizja sztuki Słowackiego, oto co można w jego napozór ciemnych i zawiłych definicjach wyczytać [1].

Rzecz zrozumiała, że artysta w służbie tak pojętej sztuki staje się ciężkiem brzemieniem odpowiedzialności obarczonym pracownikiem sprawy ducha, rewelatorem i objawicielem nowych form. „Poeci są wielkimi odgrzebywaczami słów duchów — bo je mają podszepnięte... a słowa te do rymu użyte mają potęgę rewelacyjną, to jest dzwonią jakiemś tajnem wspomnieniem w każdym duchu... czasem malarz, przechodzący na poetę, jest w słowach rewelatorem kolorytu... Muzyk, na poetę przeszedłszy, znajduje rewelatorskie wyrazy dźwięku. Po wielkiej liczbie dziś muzyków kiedyś wielka liczba będzie harmonistyków poetycznych, piszących wiersze tylko dla dźwięku—aż pójdą wyżej... [3].

Wypowiedzenia powyższe są znamienne z dwóch względów: po pierwsze dlatego, że podkreślają związek

[1] Sztuka, jako taka, nie jest też u Słowackiego „formą przechodnią ewolucji" i nie będzie „zepchnięta kiedyś nogą dalej idącą w przepaść przeszłości"—jak twierdzi Pawlikowski (str. 16). Cytata, którą przytacza na poparcie tego twierdzenia, nie odnosi się do sztuki wogóle, tylko do pewnego jej okresu (sztuka średniowieczna, może i bizantyńska) do tej epoki, w której duch Heljona z rycerza krzyżowego wciela się w malarza (ob. Dzieła, X, 217).

[3] Dzieła, X, 356.

twórczości ze światem duchów [1] (co znajdziemy bardziej rozwinięte u Mickiewicza), powtóre zaś, że ustanawiają łączność pomiędzy różnemi dziedzinami sztuki (malarstwo, muzyka, poezja), co jest oczywiście w związku z teorją sztuki jako syntezy—a nawet przewidują taki okres poezji (przed pójściem „wyżej"), w którym element dźwiękowy stanie się dominującym nad innemi [2].

Chcąc odpowiedzieć wysokim swoim zadaniom, musi poęta ponadto wyzbyć się egotyzmu („najokropniejszą to jest krytyką wierszy moich, że one wszędzie o sobie gadają" [3]) — przejąć się prostotą („...daję wam w poezji język gadany, prosty, niewymuszony, który każdą myśl, jak potrawę ciepłą, na stół podaje" [4]) i prawdą, gdyż miarą wartości utworu jest to, czy jego autor mógłby go odczytać wobec Chrystusa [5]. Tworząc na takich wyżynach i dla takich celów, nie potrzeba się już troszczyć o losy swych dzieł i o uznanie dla nich: „Poeta, co dobre dzieło napisze, a turbuje się o nie, jest niepodobny Bóstwu—bo czyżby Bóg, stworzywszy słońce, posłał anioła, aby się dowiadywał, czy już na nie patrzą ludzie?" [6]. Pomimo tej obojętności dla świata, która powstała obecnie w poecie wraz z niezachwianą niczem wiarą w „boskość" swej twórczości i w absolutną konieczność wpływu jej na świat — zdaje on sobie i teraz sprawę z trudności tego wpływu tam, gdzie środowisko nie jest nań przygotowane ani doń wychowane: „Poeta nie może zjawić się w narodzie, gdzie niema oczekiwania, ani tworzyć długo tam, gdzie w masach nic twórczości poetycznych nie wywołuje" [1].

Mickiewicz, poddawszy analizie wstęp do *Nieboskiej Komedji*, w ten sposób określa swoje stanowisko wobec sztuki: „Nie utrzymujemy wszakże, że poezja i literatura mają zawsze mieć miejsce tylko w działaniu, że— jak powiada autor *Nieboskiej Komedji*—słowo jest zawsze zdradą, marnotrawstwem ducha, że cały ogień twórczy trzeba w czyn przelać. Prawidła tego nie należy brać za powszechne. Sztuka nie zaginie nigdy, sztuka jest jednym z węzłów, łączących człowieka ze światem niewidzialnym" [2]. I w innem miejscu: „Nie wyganiamy precz sztuki. Tworzyć arcydzieła, równie jak wznosić instytucje jest to sposób służenia religji, a nawet sprawie Boskiej; ale to pewna, że wszystkie ludy dotychczas popełniały przeniewierstwo w sztuce i ustawach politycznych, dodając do natchnień, pochodzących od Boga, wyroby własnych tylko popędów" [3].

A więc nawet w tej epoce, kiedy Mickiewicz cały oddał się działalności w Kole i propagandzie, kiedy sam przestał tworzyć, a w Towiańskim mógł znaleźć tylko zupełną ignorancję i brak wrażliwości pod tym względem—nawet wówczas uznaje potrzebę i nieśmier-

---

[1] W liście do matki z 30.XI.1844 pisze Słowacki: „... ja sobie żadnego z moich utworów teraźniejszych wytłumaczyć nie mogę; nie wiem bowiem skąd przychodzą i dokąd idą, ale czasem względem nich są dziwne okoliczności, które mi dowodzą dziwnego związku tych rzeczy ze światem niewidzialnym"...

[2] Możnaby w tem dopatrywać się zapowiedzi impresjonizmu i „futuryzmu", gdyby te prądy nie stały pod innemi względami tak daleko od koncepcji sztuki Słowackiego.

[3], [4] i [5] List do matki z lutego 1845; [6] Dzieła, X, 357.

[1] Dzieła, X, 402.

[2] Wykłady, rok III, lekcja 3; [3] tamże, III, l. 12.

telność sztuki. W czem leży jej znaczenie i wartość? Niewątpliwie w tem samem, co u Słowackiego, t. j. w „służbie sprawie Boskiej" i w związku ze światem duchów. Nad tym ostatnim punktem Mickiewicz, powołując się wyraźnie na Platona, rozwodzi się nawet szerzej, niż Słowacki; sztuka nie jest dlań naśladowaniem ani „przypominaniem rzeczywistości" (nie jest nią również dla Słowackiego oczywiście [1]) — jest natomiast wcielaniem ideałów, których pierwowzory znajdują się w sferze ponadzmysłowej, to jest w krainie duchów. To też Mickiewicz powiada wyraźnie: „Ideał ten nie znajduje się nigdzie indziej, tylko w krainie duchów" — „Sztuka zatem jest pewnym rodzajem wywoływania duchów, jest operacją tajemniczą i świętą". I jeszcze: „To, co nazywamy talentem, darem nieba..: nie jest niczem innem, jak tylko spójnią, łączącą ducha artysty ze światem niewidzialnym: jest to przywilej stykania się z krainą duchów" [2]. Powołując się wreszcie na St. Martina, stwierdza Mickiewicz wizyjny charakter sztuki, określa ją jako „widzenie" lub jako „wyrażanie widzeń" [3].

W takiej teorji sztuki jest niewątpliwa analogja ze stanowiskiem Słowackiego, naznaczającem sztuce rolę przeczuwania i formułowania przyszłych form. Kraina duchów bowiem w rozumieniu Mickiewicza jest zbiorem idei, wzorów, jest krainą idealną, do której człowiek powinien się podnosić duchowo, czyli — mówiąc terminami Słowackiego — właśnie ową dziedziną przyszłych form, które duch ludzki, przy pomocy i za pośrednictwem sztuki ogląda. Artysta Mickiewicza,

[1] Listy, III, 284.
[2] Wykłady, IV, 1, 6; [3] tamże.

obcując z krainą duchów, obcuje tem samem z ideałami, wcielając w swoje utwory te ideały, daje w nich wizję życia lepszego, wyższego, przyszłego — czyli czyni to samo, co artysta Słowackiego, którego wyobraźnia twórcza i widząca obmyśla przyszłe kształty bytowania. W jednem z wypowiedzeń Mickiewicza mamy nawet wyraźniejszy dowód na to, że tak właśnie pojmował on istotę i zadanie poezji. W ciągu dalszym mianowicie cytowanego już ustępu, w którym Mickiewicz polemizuje z teorją słowa i czynu Krasińskiego, mówi on o epokach artystycznych i epokach walki w dziejach ludzkości. Dla Słowian właśnie nadchodzi obecnie epoka walki. „Żadnemu z ich poetów nie dano ukazać zupełnego kształtu przyszłości, ale kształt ten odgadują oni coraz dokładniej, domagania się swoich narodów wyrażają coraz lepiej, całemi siłami wydobywają przyszłość. Tym trybem idzie, do tego zmierza poezja czeska, polska, rosyjska" [1].

Zasada więc jest ta sama, jakkolwiek u Słowackiego zastosowana raczej do przyszłych genezyjskich kształtów ducha, u Mickiewicza raczej do spraw narodowo-społecznych. Podobnie i Mickiewiczowską zasadę wizyjności sztuki znajdziemy w analogiczny sposób sformułowaną u Słowackiego w następującem zdaniu listu do Stattlera: „Początkiem i źródłem malarstwa nie było naśladowanie natury, ale wizja, to jest ta władza tajemnicza ducha naszego, która wzrokowi naszemu ciska jakieś dziwne błyskawice niewidzialnej piękności" [2].

[1] Wykłady, III, l. 3.
[2] Listy, III, 284.

Już z powyższych cytat i zestawień widać, że „miara celów ostatecznych", zastosowana przez Słowackiego do sztuki, jest również miarą Mickiewicza, u którego jednak te cele ostateczne przybierają zawsze kształty konkretniejsze. Oto parę przykładów: „Literatura, przeznaczona zajmować publiczność, myślącą poważnie, powinna być tem, czem była w wielkich epokach twórczych: powinna być razem religją i polityką, siłą i czynem" [1]. „U nas (t. j. w Słowiańszczyźnie) każde znakomite dzieło literackie jest razem dziełem religijnem i politycznem. Niejeden płód pióra słowiańskiego może uchodzić równie za poemat i pamflet, za kazanie i za artykuł dziennikarski" [2].

Słowackiego postulat prawdy wewnętrznej możemy odnaleźć w słowach Mickiewicza, w których określa poezję przyszłą: „... nie będzie wolno później mówić niby z natchnienia wyższego, nie będąc istotnie natchnionym; ...ktoby prawił, jak to bywa dzisiaj, o aniołach, o szatanach, o tajemniczych rzeczach w naturze, nie widziawszy ich w duchu, będzie miany za bezczelnego; ... z zastanawiania się nad teraźniejszą literaturą Północy każdy czytelnik otrzyma środek rozróżnienia, co w tym lub owym poemacie jest rzetelnego, boskiego i natchnionego, a co jest fałszem, zmyśleniem, słowem, tak pospolicie zwaną dzisiaj poezją" [3]. I znowu cytuje Mickiewicz słowa St. Martina, że „nie należałoby pisać wierszy, nie zrobiwszy pierwej cudu", to znaczy „nie ujrzawszy pierwej zjawiska, mającego wszystkie znaki bezpośredniej obecności Bóstwa".

[1], [2] Wykłady, IV, l. 11.
[3] Tamże, IV, l. 5.

Poza postulatem prawdy wewnętrznej i szczerego natchnienia przebłyskuje tu również pewien podział poezji, który możnaby zestawić z podziałem Słowackiego na wodę, ogień i światło, choć oczywiście Mickiewicz ani terminów tych nie używa, ani nie czyni rozróżnień tak subtelnych i głębokich pomiędzy poszczególnemi rodzajami poezji, ani wreszcie nie charakteryzuje poezji przyszłej tak wszechstronnie. Ustanawia wartości prostsze, bardziej uchwytne i podział z grubsza na poezję — fałsz, zmyślenie, zabawę umysłu i na poezję—czyn, religję, politykę. Ta ostatnia odpowiada pod pewnemi względami „światłu" Słowackiego, jak znowu w pierwszej można się dopatrzyć pewnych pierwiastków „wody" i „ognia".

Stwierdziwszy ogólne powinowactwo poglądów obu poetów w tej dziedzinie, możemy przypuścić, że i takie postulaty Słowackiego, jak brak egotyzmu, prostota, spokój, ewangeliczność tonu, odpowiadały stanowisku zasadniczemu Mickiewicza. Jeżeli sztuka miała służyć tak wzniosłym celom i odbijać w sobie tak idealne światy, to oczywiście nie było w niej miejsca na czysto osobiste „mgły" tęsknot, „wodę" żalów i „ognie" namiętności. Najlepszym dowodem tego była poezja samego Mickiewicza, począwszy od *Wallenroda*. Niemniej realizowała ona w sobie także postulat prostoty, a opanowania i ewangeliczności żądał od niej również Mickiewicz, zestawiając ją z religją. Wreszcie narówni ze Słowackim zdawał sobie sprawę z konieczności odpowiedniego środowiska dla oddziaływania poezji, odpowiedniego przygotowania i kultury duchowej: „Żeby smakować w sztuce, żeby rozognić się widokiem jej płodu trzeba także pewnego natchnienia, biernego nie-

jako, któreby duchowi widza dało zetknąć się bezpośrednio z duchem artysty" [1].

Ale w sztuce chodzi nietylko o prawdę wewnętrzną artysty, lecz przedewszystkiem o prawdę absolutną, która powinna być „ponad wszystkie piękności". Otóż tutaj Mickiewicz nietylko zgadza się ze Słowackim, ale idzie nawet dalej od niego. Zapatrzony w prawdę, mało poświęca uwagi pięknu, nie mówi o niem prawie nigdy, spycha je na drugi plan, choć niewątpliwie uznawać je musi jako imanentny pierwiastek sztuki. Ale bodaj czy nie jest to już piękno inaczej pojęte i odczuwane, niż je odczuwał Słowacki—może raczej piękno idei, aniżeli formy, może raczej podniosłość treści, niż zamykającego ją kształtu [2]. Obraz, rzeźba, utwór muzyczny, poemat może tu być postawiony narówni pod względem „piękności" z kazaniem, pamfletem, artykułem dziennikarskim nawet, przy równej, a przynajmniej zbliżonej pod względem wartości treści. Zaciera się wrażliwość estetyczna, zamąca zrozumienie dla sztuki, jako sztuki, obracającej się w dziedzinie określonych form, operującej określonemi sposobami wypowiadania się, poza które wyjście jest niemożliwe. Wymagając od sztuki rzeczy, które przechodzą jej możność, t. j. bezpośredniego, natychmiastowego oddziaływania na życie, nie syntetycznego ujmowania jego problematów, ale rozwiązywania poszczególnych zadań, odrzuca się ją wówczas, gdy zadania te są pilne, gorące, niecierpiące zwłoki, a ona wypełnić ich nie zdoła. Uważa się ją wtedy za rzecz niepotrzebną, zbędną, niemal pozbawioną wartości dla zadań i potrzeb chwili. Stąd podział Mickiewicza na „epoki artystyczne, kiedy siła twórcza wydaje się całkiem w obrazach, w mowie" i na „epoki walki, kiedy ta siła ogarnia ludzi, wstrząsa masami". Stąd twierdzenie, że te epoki artystyczne następują dopiero „po rozwiązaniu głównych, żywotnych zadań, obchodzących ludzkość... Kiedy świat wchodzi na drogę postępu spokojnego, sztuka zakwita i upiększa życie ludzkie; ale są też czasem chwile, kiedy trzeba gdzie indziej kierować wytężenia, kiedy powołaniem każdego jest zwracać całą swą czynność do kilku wielkich zadań, stanowiących o losie całej ludzkości" [1].

Stanowisko to nie jest — jakby się zdawało — tylko stwierdzeniem faktu, że *inter arma silent musae*, że istnieją okresy, w których kwitnięcie sztuk jest fizyczną niemożliwością. Według Mickiewicza bowiem w okresach takich sztuki nietylko nie kwitną, ale nie powinny kwitnąć, gdyż wszyscy powinni być zajęci jedną tylko sprawą, jednem zadaniem. Jest w tem niewątpliwie pewne obniżenie znaczenia sztuki, jej godności i jej wartości bezwzględnej, niezależnej od takich lub innych stosunków. Wpływ jej zarezerwowany jest dla epok „postępu spokojnego"; wtedy może zakwitnąć i „upiększać" życie ludzkie — w epoce „niepokoju" i wielkich zadań nie posiada znaczenia.

W związku z tem pozostaje znana niechęć Mickiewicza w owej epoce do słowa pisanego i drukowanego,

[1] Wykłady, IV, l. 2.

[2] „Ofiara praw pisarskich, wszelkich ozdób"—zapisuje Mickiewicz w „Myślach i wskazówkach" (Pismo, wyd. Kallenbacha, Brody, 1911, VII, 99).

[1] Wykłady, III, lekcja 3.

do książek i systematów, stawianie wyżej ludzi czynu od ludzi pióra, społeczeństw i narodów od ich filozofów i poetów. Dlatego życie historyczne narodu polskiego ważniejszym jest dlań przedmiotem od jego literatury, gdyż „naród polski wyprzedzał prawie zawsze swoich filozofów i poetów" [1] — dlatego „trzeci wybuch chrystjanizmu... nie odbędzie się wyjściem na świat kilku pisemek" [2], dlatego „tylko ludzie nieczynni płaczą nad książkami" [3], dlatego nieuczeni ludzie średniowiecza, Karol Wielki, Gotfryd z Bouillon „czuli się być... większymi poetami od samego Homera: oni realizowali poezją, powychodzili na bohaterów poezji" [4].

Postawienie przez Słowackiego prawdy ponad wszelkie piękności nie zaprowadziło go do tak daleko idących konsekwencyj. Piękno pozostało dlań świętem, sztuka specjalną i odgraniczoną od innych formą twórczości, mającą swe trwałe, wieczne, a odrębne zadania, w których spełnianiu nie mogła być przez nic ani przez nikogo zastąpiona, które były w każdej epoce i chwili dziejowej równie podniosłe i wielkie.

* * *

Tak przedstawiają się poglądy Słowackiego i Mickiewicza w tej epoce na pewne zasadnicze problematy i zagadnienia. W przeglądzie powyższym musieliśmy z konieczności uwzględnić przedewszystkiem te strony nauki Słowackiego, które znajdują jakikolwiek odpowiednik w teorjach Mickiewicza; wskutek tego mnóstwo kwestyj i spraw (często bardzo ważnych), zawartych w pismach

[1] Wykłady, III, lekcja 2; [2] tamże, III, l. 24; [3] tamże, IV, l. 11; [4] tamże, IV, l. 12. — Ob. również Współudział, I, 47 o „celu pisma".

mistycznych Słowackiego, musiało być albo zupełnie pominiętych, albo dotkniętych tylko mniej lub więcej ogólnikowo, w zależności od tego, o ile przyczyniały się do lepszego zrozumienia poglądów, zbliżających Słowackiego do Mickiewicza lub różniących go od niego [1].

Jak w poprzednich epokach twórczości obu poetów, tak i tutaj stwierdzić mogliśmy obok dużych pokrewieństw równie zasadnicze różnice. We wzajemnym stosunku podobieństw i różnic dokonało się w tym czasie jednak pewne przesunięcie na korzyść tych pierwszych. Dotyczy to nietylko krótkiego okresu harmonijnej współpracy w Kole—ale także pewnej wspólności podstaw, właściwej poglądom na świat Słowackiego i Mickiewicza, a widocznej w ich pismach i działalności nawet wówczas, gdy rozeszli się już po raz ostatni i na zawsze. Ta wspólna podstawa dana była częściowo w nauce Towiańskiego, częściowo leżała w atmosferze wieku, która zbliżała do siebie znacznie w pewnych sprawach, nawet bardzo różniące się ze sobą duchy. Oba te czynniki sprawiły, że tyle jest wspólności w stanowisku ogólnem obu poetów wobec świata, ducha, człowieka, Polski, chrystjanizmu i t. p. Ale ostatecznie nic tak nie udowadnia i nie uplastycznia różnic pomiędzy dwoma ludźmi, jak to właśnie, że wychodząc ze wspólnych albo tylko podobnych podstaw, dochodzą czy to w twórczości literackiej, czy w poglądach ogólnych, czy wreszcie w działalności praktycznej do roz-

[1] Z tych samych względów—a również z powodu niemożności rozszerzania i tak już nazbyt obszernego rozdziału—trzeba było wyrzec się bardzo ponętnego zestawiania teoryj Słowackiego i Mickiewicza z teorjami innych poetów i myślicieli polskich.

maitych rezultatów. Te same idee i hasła w rozmaity sposób załamują się w poszczególnych duszach i w innem zabarwieniu dokonywa się nowa ich emanacja nazewnątrz. Zasadnicza różnica psychiki Słowackiego i Mickiewicza sprawia, że owo załamanie się i owa emanacja podobnych idei dokonywają się w sposób zupełnie odmienny, dając w rezultacie dwie różne odmiany podobnego poglądu na świat.

Na pierwszy rzut oka widać, że ów „pogląd na świat" jest u Słowackiego przedstawiony w sposób obszerniejszy, dokładniejszy, bardziej wyczerpujący i systematyczny, aniżeli w wykładach i przemówieniach Mickiewicza. Jest on u Słowackiego nietylko zamierzonym, ale do pewnego stopnia rzeczywiście dokonanym i spisanym s y s t e m a t e m w znaczeniu dawnych systematów filozoficznych, mających na celu kompletne i szczegółowe wytłumaczenie zagadki bytu i wszechświata i wiążących się z nią zagadnień etycznych. Mickiewicz takiego systematu ani nie dał, ani wogóle dawać nie zamierzał, co (poza tem, że stanowi charakterystyczny rys jego umysłowości wogóle) odbija się również w sposób znamienny zarówno na samej treści jego poglądów, jak i na formułowaniu ich. Pomimo całej swej głębi i siły, nie posiadają one tej koordynacji, zwartości logicznej, konsekwencji w wysnuwaniu się z jednej zasady ogólnej, tego piękna architektoniki i konstruktywnej budowy, zazębiania się poszczególnych ogniw łańcucha myśli o siebie, tej rozległości koncepcji, przeniknięcia aż do początków i podstaw bytu i sięgania do przeczuwanych słonecznych celów ostatecznych — nie są, słowem, syntetycznym, wszechobejmującym systematem, jak nauka Słowackiego.

Są może dzięki temu bliższe nam, bardziej ludzkie i ziemskie, mniej dogmatyczne i doktrynerskie (np. kwestja łamania praw i *liberum veto* u Słowackiego), mniej narażone na konstrukcyjną nierealność wszelkich „systematów", pragnących „byt" ująć w formuły, a wskutek tego bardziej żywe i bezpośrednie — niemniej jednak pozbawione uroku genezyjskich tajemnic i owych tęczowych zaświatowych perspektyw, w których szybuje wyobraźnia Słowackiego.

Dzięki wyszczególnionym powyżej cechom i wartościom staje się nauka Słowackiego w pewnem znaczeniu i do pewnego stopnia uzupełnieniem „czynnej filozofji" Mickiewicza, jej podbudową i nadbudową, wiązadłem, łączącem ją ze światem przedludzkim i ponadludzkim, cudowną, w słońce wystrzelającą wieżycą już nietylko mistyki mesjanistycznej Mickiewicza, ale całego wogóle mesjanizmu polskiego. Przy jej pomocy rozumiemy lepiej nietylko poszczególne teorje mistyczne polskie, ale wogóle cały ten typ życia psychicznego, z którego u nas i nie u nas urodziła się mistyka i mesjanizm. Słuszne też są uwagi W. Lutosławskiego[1], że „Słowacki wyraził dobitniej (a należy dodać, że i wszechstronniej), niż ktokolwiek inny prawdy psychologji mesjanizmu polskiego, który jest mu wspólny z Mickiewiczem, Towiańskim, a także z Krasińskim..." i że „w Słowackim jest główny klucz do zrozumienia mesjanizmu polskiego".

[1] Losy jaźni u Słowackiego, Pam. lit. 1909, str. 4.

XVI.

Ostatnie lata Słowackiego. — Polityka i twórczość.

Różnorodna, wszechstronna, zdumiewająca bogactwem zainteresowań, pomysłów i koncepcyj oryginalnych, śmiałych i rozległych twórczość Słowackiego w latach 1842—1849 nie łatwo daje się ująć badaczowi w ścisłe ramy chronologiczne czy „rodzajowe". Co do chronologji, to dalecy jeszcze jesteśmy od dokładnego, a często nawet przybliżonego ustalenia czasu powstania poszczególnych pism i fragmentów — rodzaje zaś literackie mieszają ze sobą *im bunten Durcheinander;* liryka, epos, dramat i proza łączą się ze sobą i wiążą w najbardziej niespodziewanych, często pełnych piękności, oryginalności i potęgi kombinacjach. Nie mówiąc już o charakterystycznych i typowych dla Słowackiego złożeniach liryczno-epicko-dramatycznych, sama „proza filozoficzna" często przechodzi w poezję, a poemat staje się wykładem systematu filozoficznego.

Chcąc cały ten okres traktować chronologicznie, trzebaby — pominąwszy trudności w ustaleniu dat — omawianie nauki Słowackiego przeplatać analizą utworów poetyckich, gdyż pomiędzy „Genezis z Ducha" a jej komentarze w „Liście do Rembowskiego" i t. zw. „Wykładzie nauki" przypada niewątpliwie „Zawisza", „Agezylausz", „Zborowski" i inne fragmenty poetyckie. Jakkolwiek zaś utwory te wiążą się ściśle z „filozofją" Słowackiego, bo z niej się urodziły — to jednak analiza jej i zestawienie zwłaszcza z Mickiewiczem byłoby (przy skrupulatnem trzymaniu się przypuszczalnej chronologji) pozbawione ciągłości.

Z tych względów racjonalniejszem i naturalniejszem wydawał się podział twórczości Słowackiego w tym okresie na trzy, względnie cztery ogólne działy: 1) rok 1843 z „Księciem Niezłomnym", „ks. Markiem" i „Snem srebrnym", jako okres do pewnego stopnia przejściowy; 2) systemat nauki Słowackiego, pozostawiony we wszystkich pismach prozą przedewszystkiem; 3) krótki okres „publicystyki" i działalności politycznej, którego owocem jest kilka broszur, wreszcie 4) cała twórczość poetycka po okresie przejściowym, z zakończeniem jej i koroną w „Królu-Duchu".

W podziale tym wyodrębniliśmy okres „polityki" w tym celu, aby móc go zestawić z odpowiednim okresem działalności politycznej Mickiewicza; również olbrzymiej twórczości Słowackiego w ostatnich latach jego życia dotknąć będziemy mogli—zgodnie z naszem założeniem — o tyle tylko, o ile łączy się ona bezpośrednio lub pośrednio z kwestją stosunku Słowackiego do Mickiewicza.

* * *

Działalność Słowackiego w r. 1848 poprzedza kilka wypowiedzeń i wystąpień, mających mniej lub więcej charakter polityczny. Za takie wypowiedzenie się w owej epoce uważany jest przedewszystkiem wiersz „Do autora

trzech psalmów", choć pierwiastek polityczny nie odgrywa tu roli dominującej. Wiemy już, co sądzić należy o rewolucyjności i demokratyzmie tego wiersza; wiemy jak ściśle łączą się one i wiążą z ogólnym genezyjsko-słonecznym poglądem na świat Słowackiego, i jak mało mają wspólnego z doktrynami i teorjami społeczno-politycznemi. Na pierwszy plan natomiast wysuwa się i wszystko sobą przepaja, wszystko w sobie roztapia naczelna idea Słowackiego, wszechobejmujący symbol, podstawowa zasada i pierwiastek bytu i ruchu: „wszczynający ruch, wieczny rewolucjonista, pod męką ciał leżący duch". W imię właśnie tej swojej koncepcji ducha, a nie określonych „przekonań" (czyli tego, co Słowacki pogardliwie nazywał opinją) społeczno-politycznych, występuje poeta przeciwko Krasińskiemu i jego bardzo zacnym i szlachetnym, ale nieco mdłym, a w każdym razie bardzo „ziemskim" postulatom, obawom, strachom. Głęboka, szczera i na zgoła różnem pojęciu świata oparta irytacja na stanowisko Krasińskiego, na jego małoduszny lęk przed „ruchem", uosobienie go w „hajdamackich nożach", na zasklepienie się w pewnych stanowych, wygodnych, prostych („zaleniwiałych") kategorjach myślowych, zasłaniających mu szersze i głębsze widzenie rzeczy, a przedewszystkiem to widzenie, którego apostołem i heroldem był sam Słowacki — irytacja na to wszystko i ból, że to właśnie jego przyjaciel takie wypowiada opinje, człowiek, którego pragnął całem sercem oświecić światłem swojej własnej, prawdziwej wiedzy i marzył o współpracy z nim — oto były uczucia i postawa Słowackiego, w których szukać należy genezy odpowiedzi na „Psalmy przyszłości".

Nie wiemy jak zapatrywał się Mickiewicz na tę polemikę obu poetów i czy wogóle jakie stanowisko wobec niej zajął; przypuszczalnie była to dlań sprawa dość obojętna, jak wogóle wszelka „literatura" w tym okresie czasu, kiedy zajęty był innemi sprawami i innego rodzaju działalnością. Jeżeli jednak chodzi o jego zasadniczy punkt widzenia na rok 1846 i na rzeź galicyjską, to nie będziemy dalekimi od prawdy przypuściwszy, że zbliżał się on raczej do Słowackiego, niż do Krasińskiego, że i dla jego bohaterskiej duszy obce było lękliwe i płaczliwe stanowisko tego ostatniego. Zaświadczyć o tem może zgodność poglądów Słowackiego i Mickiewicza na samą rzeź i jej przyczyny. Ból i wstyd z powodu haniebnych wypadków nie zasłaniały im — jak Krasińskiemu — trzeźwego spojrzenia na ich istotną przyczynę. Zdając sobie sprawę z tego, że ruch powstańczy był przedwczesny, źle zorganizowany, nawet pozbawiony prawdziwej (w ich rozumieniu) idei polskiej [1] — byli równocześnie głęboko przekonani o tem, że żadna agitacja, czerwona czy czarno-żółta nie zdołałaby wepchnąć noża bratobójczego w ręce ludu polskiego, gdyby lud ten nie był w ciągu wieków gnębiony i ciemiężony, gdyby wiedział cokolwiek o Polsce i jej zadaniach. Ponieważ zaś tak nie było—więc część

[1] Mickiewicz miał się wyrazić, że to „nie prawdziwa Polska powstała" (ob. Wł. Mickiewicz, III, 419), Słowacki zaś w liście do Komierowskiego pisał o duchu rosyjskim (nie o szatanie, jak przypuszczali Hösick i Tretiak), który „pracą szesnastoletnią emigracji posłużył się jakby wojskiem własnem demokratami chłopy rozigrał, arystokratami szlachtę podczupurzył, Metternichem jak swoim knutem klasnął" (Listy, III, 328).

odpowiedzialności za straszne wypadki przyjąć musiała na siebie ta warstwa narodu, która obowiązków swoich zaniedbała, a obecne swe działania wyzwoleńcze i ekspiacyjne przypłacać musiała niepowodzeniem i męką.

W piśmie, zatytułowanem „Głos z wygnania do braci w kraju", a będącem zapewne echem wrażenia wypadków r. 1846, wypowiada Słowacki znany nam już pogląd o ciężkich grzechach i winie emigracji i narodu „iżeśmy żyjąc w rodzinnej ziemi nie pełnili Jego [Ojca niebieskiego] przykazań". Jedną z tych win jest ucisk i nędza, w jakiej „zostawali nasi bracia chłopi. Ci, co jeszcze od Polski odebrali opiekę nad nimi, jako źli ojczymowie nie szanowali sierot, które im matka konając powierzyła". Przez to „ojczymostwo względem ludu" stał się „nieszczęśliwy ród szlachecki" niegodnym tej łaski, jaką Bóg roztoczył nad narodem polskim. Nastąpiły nieszczęścia, rozbiory, niewola—„aż w niezbożnem zaślepieniu synowie jednej matki bratobójczemi nożami wylali potoki krwi własnej". Uznając w tem przedewszystkiem winę szlachty, poeta zwraca się do niej z następującą apostrofą:

„Stanąłeś nad przepaścią rodzie szlachecki, u stóp twoich śmierć i piekło, a tam w górze Bóg i Polska... Znaj w karaniu rękę Boga i chwal Ojca, że ją zsyła ku poprawie. Mierzysz chłopa swym rozumem, a on wyższy jest nad ciebie wiarą swoją... Bądź mu równym w miłości i w bojaźni Boga, byś go uszanował jako brata rodzonego. Uszanuj grubą siermięgę, bo to strój przyszłych żołnierzy, co Polskę wywalczą. Stań się ojcem chrzestnym dziecięciu chłopskiemu, opiekunem wdowie i sierotom i przyjacielem, pocieszającym rodzinę zmarłego. Pogardź zbytkiem, byś

nie hańbił darów Boskich, ale zrób z nich sprawiedliwość rękom, które na nie pracowały. Ty i lud wiosek twoich niechaj będą jak rodzina, poświęcona prawem Boga. I zdobędziesz serce sercem, a gdy czasy będą spełnione, chłop ci poda swą prawicę do budowy wielkiej. I odrodzisz się na ziemi, w bohaterów się przemienisz, wy i chłopi świat zbawicie z Bożej woli..." [1].

Oto istota poglądu Słowackiego na tę sprawę. Odpowiadają mu następujące krótkie wypowiedzenia Mickiewicza, dotyczące tej samej kwestji: „W historji Słowian zawsze ten sam akt powtarza się. Chłopi długo znoszą ciemiężenie, cierpią, nakoniec wyrzynają panów" [2]. I w innem miejscu: „Wszystkie dzisiaj romanse, teatry francuskie wielbią cnotę, ale zawsze ją wystawują w nędzy i prześladowaniu. Podobnie i pan polski chwali, uwielbia poczciwość swojego chłopka, ale co z nim robi? Takie pochwały są najdotkliwszem urągowiskiem. Nie dziw, że nakoniec uwielbiany a gnębiony porwie się do siekiery" [3].

W zasadzie więc, jak widzimy, obaj poeci zgadzali się w swych zapatrywaniach na tę sprawę. Ale Słowacki nie byłby autorem „Genezis z Ducha" i związanego z nią systematu metafizycznego, gdyby i tych swoich poglądów nie starał się zabarwić elementami swojego genezyjskiego punktu widzenia. Uczynił to też rzeczywiście w pewnej notatce, zapisanej w „Raptu-

---

[1] Dzieła, X, 298—300.
[2] Wł. Mickiewicz, III, 422.
[3] Współudział, II, 68.

larzu", na którą zwrócił już uwagę prof. Tretiak[1]. Notatka ta brzmi: „Z pod rzezi humańskiej wyszło więcej znakomitych Polaków, którzy teraz działają, niż z liceum Krzemienieckiego". Pomijając wartość historyczną tej uwagi i stopień jej odpowiadania rzeczywistości, zwrócić trzeba uwagę na to, że przebłyskuje z niej znana nam teorja o postępie ducha przez mękę i ofiarę ciała. Jest rzeczą bardzo prawdopodobną, że w wyobraźni Słowackiego rzeź ciał polskich w r. 1846 przybrała formy albo jakiegoś nieświadomego, zbiorowego ofiarowania się na śmierć, jakiejś zbiorowej ekspiacji albo też żywiołowej katastrofy, wynikłej z woli Bożej, pragnącej zaleniwiałego ducha zmusić do ruchu i ofiary, jak to miało miejsce jeszcze w przedczłowieczych formach kryształów i skał bazaltowych.

Zrąb idei, zawartych w obu listach do Czartoryskiego i w piśmie „Do Emigracji o potrzebie idei" znany nam jest już z tych ustępów rozdziału poprzedzającego, w których omówione są poglądy Słowackiego na sprawę polską. Wiemy też, w jaki sposób poglądy te łączyły się z nauką genezyjską poety i jaki był ich stosunek do zapatrywań Mickiewicza. Bliskie pokrewieństwo teoryj Słowackiego, dotyczących przeszłości Polski i jej zadań na przyszłość, z wykładami Mickiewicza, poświęconemi tym samym kwestjom, dalej fakt odsunięcia się w tym czasie Mickiewicza od Towiańskiego, pośrednie przyznanie racji stanowisku Słowackiego, zajętemu jeszcze w r. 1843, rozpoczęcie przez Mickiewicza nowej, na szerszych podstawach opartej działalności, w której

[1] l. c. II, 335.

nie rzucało się już anatemów na wszystkich, nie przysięgających na słowa Towiańskiego—wszystko to umożliwiało teoretycznie nowe zbliżenie się obu poetów. Nie doszło jednak do tego. Mickiewicz, jak dawniej, tak i obecnie konsekwentnie nie zwracał uwagi na pisma i wystąpienia Słowackiego, nie uważał za możliwe współpracować z nim, nie uważał nawet za potrzebne i korzystne dla wspólnej idei zapewnienie sobie poparcia Słowackiego. Widocznie uważał go w dalszym ciągu za nieodpowiedniego i niezdolnego do jakiegoś działania, w czem—jak wiemy—mógł się zresztą oprzeć na własnych wyznaniach Słowackiego.

Stosunek Słowackiego do Mickiewicza również nie uległ w okresie od r. 1843 zasadniczej zmianie. Było w nim, jak dawniej, poczucie własnej odrębności, gorycz z powodu nieuznawania jej przez Mickiewicza, żal o to do niego i trochę ukrytej tęsknoty do porozumienia się z nim. Do tych uczuć dołączyło się później jeszcze jedno nowe: jak w stosunku do wszystkich, tak samo zapewne i w stosunku do Mickiewicza musiał Słowacki odczuwać pewną wyższość, jaką dawała mu jego „nauka", jego wiedza święta, tłumacząca tak jasno i prosto wszystkie zagadki bytu i świata. Uznając te z poglądów Mickiewicza, które godziły się z jego systematem, polemizował w swoim „Raptularzu" z temi, które się w nim nie mogły pomieścić lub mu się wprost sprzeciwiały. Notatki te o Mickiewiczu pisane są w różnym tonie, zależnie od nastroju, w jakim się poeta znajdował: to polemizuje z nim spokojnie i rzeczowo w kwestji, czy w duchu ludzkim złożone są, jak całe zboże w ziarnku, „wszystkie objawienia aż do końca

świata"[1], to silniej już powstaje przeciwko nadmiernemu wpływowi, jaki Mickiewicz przypisuje duchom na życie człowieka[2] lub wprost już zarzuca mu fałsz i bluźnierstwo przeciwko Duchowi Świętemu, zawarte w twierdzeniu, że Chrystus zburzy pogaństwo nie zapomocą burz i błyskawic, lecz zapomocą ludzi z krwi i kości[3]. Pozatem znajdujemy (już w „Dzienniku" z r. 1847) podobną do dawniejszej uwagi o „wieprzowatości" „Pana Tadeusza" notatkę o zabijaniu w duchach przyszłego królestwa Bożego przez pisarzy „komedyj-romansów, jak Don Kiszot i Pan Tadeusz, którzy ubóstwiają zdrowy rozsądek"[4]. Ale i tutaj w tych intymnych, wyłącznie dla siebie przeznaczonych zapiskach nie panuje tylko wyłącznie krytyka czy zjadliwe uwagi. Przeciwnie: Mickiewicz jest wymieniony wśród szeregu pisarzy (Krasiński, Bukaty, Królikowski, Libelt), których Słowacki uważa za wyznających „tę samą ideę", co on, i za tworzących „pierwszy prawdziwy szereg nowych ludzi w Polsce" i budujących jej przyszłość. Mickiewicz uznany tu jest „jako genjusz, uderzony cudownością fenomenów... skrzydła Ibisowe tej idei ubóstwiający"[5]. Uwielbienie dla wysokiego poczucia ducha Bożego u Mickiewicza brzmi w słowach: „Uczuć ducha Bożego w sercu ludzi tak jak Szekspir — uczuć go nad ludźmi tak jak Mickiewicz"[6] — uznanie zaś dla jego nieznającej żadnych kompromisów ideowości w uwadze następującej: „Mickiewicz ciągle reputacją rozumnego człowieka na ofiarę rzuca, bo mu Bóg milszy, niż reputacja"[7].

---

[1] Dzieła, X, 255.

[2] Tamże, 373—4; [3] tamże, 397—8; [4] tamże, 455; [5] tamże, 350; [6] tamże, 359; [7] tamże, 472.

Najznamienniejszym jednak objawem szacunku, a nawet czci dla Mickiewicza było zamierzone publiczne wystąpienie Słowackiego w jego obronie z powodu dymisji w *Collège de France*. W niedokończonym i niewydanym, ale pisanym na pewno z myślą o opublikowaniu, drugim liście do ks. Czartoryskiego znajduje się długi ustęp, poświęcony tej sprawie. Poeta z goryczą wyrzuca księciu, że jako reprezentant emigracji polskiej nie ujął się za Mickiewiczem, „nie uczynił aktu jakiego, któryby w oczach narodu dowiódł, że nietylko liczbowa siła emigracyjna, ale i twórcza jej idealna potęga znajduje w W. Książęcej Mości uznanie, chociaż rozsądzające i opiekę". W słowach pełnych siły i powagi, a równocześnie głębokiego rozumienia wartości prelekcyj Mickiewicza dla „trudno rodzącej się polskiej idei" stawia Słowacki księciu przed oczy znaczenie tej katedry: „...Wszakże to pierwszy raz po tylu wiekach Sorbona—od Danta jeszcze głucha i nierodząca—pierwszy raz, mówię, twórcze teologiczne słowo usłyszała... Polak mówił... Zdaje się, że ów dawny Awarys scytyjski, od którego Pytagoras pobrał myśli najwyższe—wrócił—a odebrawszy poplamione przez ludzi swoje własne idee — rzucał je na nowo — ze świeżością kwiatów... z blaskiem słońc, nowo z rąk duchowi jakiemu wylatujących... Niechby przynajmniej za wdaniem się W. Ks. Mości została pustą i kirem okrytą ta katedra, na której w meteorycznym niby blasku natchnienia pojawił się i zniknął jeden z najdzielniejszych genjuszów polskich..."

Ten protest Słowackiego jest tem szlachetniejszy i piękniejszy, iż nie był on bezwzględnym zwolennikiem Mickiewicza i głoszonych przez niego idei, „uwiel-

biał natchnienie", ale uważał, że nie należało poddawać się „z całym rozumem w niewolę zawsze ślepemu Homerowi". Zaznaczał wyraźnie, że to ujęcie się jego „za... zduszonym objawem wolnej siły twórczej ducha narodowego ze sprawiedliwości jest raczej, niż z serca — jako człowiek więcej, niż jako Polak za tą świetną katedrą umilknioną czuję tęsknoty... Lecz właśnie dlatego, iż polityka tej katedry błędną była — a jednak miłość ojczyzny i tchnienie Boże wielkie i nieskłamane, rokowałem sobie, że straszny wiatr rewolucyjny i święty po tem to schmurzeniu się brwi Jowiszowych pozostanie... Rodzenia się różnych duchowych prawd, które na tej katedrze odbywało się z matczyną boleścią, żal mi..."

W wypowiedzeniach powyższych warto podkreślić jeszcze jeden moment, a mianowicie, że Słowacki nie zgadzał się z teorjami politycznemi Mickiewicza, przyznając natomiast innym ideom, głoszonym przez niego z katedry, znamię „prawd duchowych". Z idei politycznych za błędne najwidoczniej uważał Mickiewiczowską ideę Napoleońską oraz stosunek do Rosji, w którym widział przypisywanie zbyt wielkiego znaczenia caryzmowi. W ten sposób możnaby rozumieć słowa następujące: „...bo zaprawdę ani zastraszenia Europy caryzmem — ani przemiany w pogaństwie francuskiem, autokratyzmem Napoleona sprawionej — nie uważałbym za krok do sprawy Bożej..."

W okresie czasu, poprzedzającym napisanie drugiego listu do Czartoryskiego i przez cały wogóle rok 1847 Słowacki żywiej zajmuje się sprawami politycznemi na emigracji i zaczyna w sprawach tych czynnie występować. W marcu r. 1847 przemawia na posiedzeniu Towarzystwa historyczno-literackiego i pobudza do dłuższej dyskusji na temat „potrzeby idei", która ciągnie się przez kilka posiedzeń i wywołuje 2 referaty (Chojeckiego i Hoffmana), z których drugi specjalnie poświęcony jest kwestji *liberum veto*. Na owem pierwszem posiedzeniu Słowacki spodziewał się zastać Mickiewicza i „być mu tylko do pomocy" w rozbudzeniu większego życia w Towarzystwie. Niestety, ani Mickiewicza nie zastał, ani nie doczekał się odpowiedzi na swoje ofiarowanie się do współpracy. Zyskał natomiast grono zwolenników i współpracowników w kilkunastu młodych emigrantach, przybyłych do Paryża już po r. 1846. Dana mu była tem samem możność oddziaływania duchowego na większą grupę ludzi, a nawet przewodnictwa duchowego w nowej organizacji politycznej młodej emigracji: *Związku narodowym*.

Tymczasem zbliżał się brzemienny w wypadki rok 1848. Mickiewicz już w ciągu roku 1847 doszedł do przekonania, że pora działania nadeszła. Zgodnie z charakterem i tonem swojej działalności w owej epoce („nasze działanie jest religijno-polityczne, nasz ton Chrystusowo-Napoleoński") i wiedziony trafnym instynktem, że we Włoszech najłatwiej i najskuteczniej będzie można rozpocząć walkę zbrojną o sprawę Polski — Mickiewicz postanowił udać się do Rzymu, gdyż, jak twierdził — „powołani, abyśmy duchowi Państwo na ziemi zdobywali, z Rzymu, posady naszej, na ziemię iść musimy"[1]. Z tego powodu wpadł znowu w konflikt z Towiańskim i braćmi, grupującym się około Różyckiego. Zaprotestowali oni przeciwko kierunkowi i samo-

[1] Współudział, II, 100.

dzielności działań Mickiewicza. W sprawę tego protestu wmieszany był również pośrednio Słowacki, którego Goszczyński prosił o doręczenie pism protestacyjnych Celinie Mickiewiczowej i kołu Mickiewicza. Słowacki ze względów zasadniczych i osobistych wahał się, czy może się podjąć tego zadania „roznosiciela skarg i podżegacza sporów", w końcu—jak się zdaje—odmówił mieszania się w tę sprawę [1]. Świadczyć to może tylko o tem, że nie chciał korzystać z byle jakiej sposobności występowania przeciwko Mickiewiczowi i w występowaniu tem nie chciał się może łączyć z ludźmi, którym nie przyznawał obecnie prawa do krytykowania Mickiewicza, jak im dawniej tegoż prawa nie przyznawał w stosunku do siebie.

Czy solidaryzował się z Mickiewiczem i jego wyjazd do Rzymu uważał za dobrą służbę dla postępu sprawy Bożej według swego własnego pojęcia? Co do tego nie wypowiedział się w liście do Goszczyńskiego wyraźnie, ale z jednego ustępu bruljonu tego listu możnaby sądzić, że polityka Mickiewicza niezupełnie mu odpowiadała. „Jedno tylkoby teraz pozostało—protestować publicznie—że poddanie ducha Sprawy duchowi teraźniejszemu kościoła nie jest ogólnem poczuciem prawdziwego koła..." [2]. Brzmi to tylko jak rada, udzielona Kołu, ale w tej radzie jest jakby poddawanie własnej myśli o duchu obecnym Kościoła, niezgodnym z duchem Sprawy.

---

[1] Kwestja ta nie przedstawia się zupełnie jasno (ob. listy do Goszczyńskiego i Rutkowskiego w III tomie Listów Słowackiego).

[2] Listy, III, 270.

Jeżeli jednak co do interpretacji tych słów możnaby mieć wątpliwości, to cała dalsza działalność Słowackiego w r. 1848 świadczy wyraźnie o tem, że — zgodnie zresztą z opinją większości emigracji—za wskazany i celowy uważał przedewszystkiem ruch powstańczy w kraju, a więc tem samem nie mógł wierzyć w wyzwolenie Polski przy pomocy legjonu włoskiego. Co do Mickiewicza zaś, to uważał, że miejsce jego nie jest we Włoszech, ale na czele emigracji, jako jednego z trzech jej wodzów (drugim i trzecim mieli być Różycki i ks. Czartoryski). Projekt ten, świadczący o zupełnej bezinteresowności Słowackiego i o szczerej chęci zjednoczenia emigracji około tych trzech sztandarowych nazwisk, pozostawał w związku z ideą, zawartą w wydanym w marcu r. 1848 „Głosie brata Juljusza Słowackiego", a streszczającą się w konieczności zawiązania się emigracji wzorem przodków w konfederację, jako jedynie i prawdziwie polską formę zrzeszania się. Konfederacja taka, jak wiadomo, rzeczywiście powstała, ale nietylko nie objęła całej emigracji, a choćby tylko jej większości, nietylko nie stanęli na jej czele mężowie, proponowani przez Słowackiego — pod aktem jej podpisanych było, oprócz projektodawcy, zaledwie siedmiu najbliższych mu współpracowników. Nie wzięła jej pod uwagę komisja, mająca na celu przeprowadzić zjednoczenie emigracji — nie odpowiedzieli na wezwanie wybrani przez nią wodzowie, nie odegrała też żadnej roli w ówczesnej fazie przygotowywania się emigracji do czynu.

Sam akt konfederacji, napisany niewątpliwie przez Słowackiego i odbijający wyraźnie idee, głoszone przez niego w innych pismach (np. nie odrodzenie, ale zmar-

twychwstanie narodu, trójca jako jedność i t. p.), zawiera pewne analogje i podobieństwa do współcześnie prawie ogłoszonego przez Mickiewicza w Rzymie „Symbolu politycznego Polski". Godłem konfederacji były: Braterstwo, Miłość i Prawda, a więc te same hasła, których duchem owiany był „symbol" Mickiewicza. Akt mówił o „zaufaniu w wielkich respublikanckich formach naszej ojczyzny" i o ukazaniu się „nowego ducha polskiego w formach jego dawnych i świętych, na nowo wskrzeszonych" [1] w symbolu zharmonizowane były również tradycyjne, republikańskie wolności polskie z nowemi potrzebami ducha i ludu polskiego. Na obu dokumentach wyciśnięte było charakterystyczne, indywidualne znamię ich twórców, które wyrażało się, między innemi, i w tem także, że Słowacki ujmował rzecz ogólniej, syntetyczniej, bez zapuszczania się w szczegóły „programowe", natomiast z wyraźnem nawiązaniem do swego systematu genezyjskiego, Mickiewicz zaś, przy całym mistycznym duchu swego „składu zasad", nie zapomniał o zupełnie konkretnych postulatach polityczno-społecznych.

„Konfederaci", niezrażeni niepowodzeniem usiłowań swoich na emigracji, postanowili przenieść swoją działalność do kraju. W kwietniu r. 1848 Słowacki wraz z 7 swoimi towarzyszami stanął w Poznaniu. „Pobiegli... sami w męcie, pobiegli mąt zwiększać" pisał Mickiewicz w maju t. r. o rodakach, którzy zamiast grupować się pod sztandarem legjonu włoskiego, ruszali do kraju bez broni, bez organizacji, bez określonego programu, bezładnie a tłumnie. „Ojczyzna żąda

[1] Zob. Wł. Mickiewicz, tom IV, Dodatek.

od nas — pisał w tym samym czasie do pułkownika Kamieńskiego — abyśmy wrócili do niej nie jako szukający przytułku, spoczynku lub punktu podpory materjalnej, ale abyśmy jej przynieśli punkt podpory materjalnej, ziarno organizacji. Nie godzi się Polakom wyjść z ziemi wolnych bez broni, ażeby szukać tej broni na ziemi oddawna przez wrogów naszych rozbrojonej" [1].

Takie były zapatrywania Mickiewicza na kwestję stosunku emigracji do kraju w owej chwili. Nie spuszczając bynajmniej z oka wysokich celów duchowych, pragnął dla ich urzeczywistnienia broni, organizacji, środków materjalnych. Wiedział, że bez tego kroku ruszyć naprzód nie można. To też z bólem patrzył na to, co się działo wówczas w Poznańskiem. Słowacki pozostał i teraz wierny swojej pogardzie dla „ciała" i wszelkich środków ziemskich. Wystąpienia jego i przemówienia w Poznaniu owiane są niczem niewzruszoną i niezachwianą wiarą we władztwo i przemoc ducha i zapału nad bagnetami i armatami. W tym kierunku, t. j. budzenia energji duchowej i entuzjazmu mógł też rzeczywiście oddziałać podnosząco w chwili, kiedy gotowano się do walki i kiedy trzeba było skupić przynajmniej jak najwięcej sił duchowych wobec szczupłości zasobów i sił fizycznych. Do innej roli nie pretendował Słowacki, ani też nie czuł się do niej zdolny. Pragnął spełnić swój obowiązek w zakresie, w jakim to było dla niego możliwe. I miał świadomość spełnionego obowiązku. Czasami odczuwał nawet coś więcej ponad tę świadomość. Zdawało mu się, że duch jego i jego młodych towarzyszy kieruje całym ruchem, że był

[1] Wł. Mickiewicz: Legjon Mickiewicza, str. 106—7.

„ostrzegany przez Boga we wszystkiem", że się „wola jego z dopuszczenia Bożego pełniła" [1]. Były jednak również chwile trzeźwiejszego spojrzenia na rzeczy, i wówczas pisał do Stattlera: „Od miesiąca już siedzę we Wrocławiu znużony wędrówkami, w których Bóg mnie strzegł, ale w skutkach nie pobłogosławił" [2]. Ale niepowodzenia nie zdołały mu odebrać wiary w przyszłość— „jest to prucie się źle zaczętej na drutach roboty—z Boga się inna rozpocznie" — pocieszał matkę w liście z 12 sierpnia r. 1848.

Nie pobłogosławił Bóg w skutkach także Mickiewiczowi. Wypadki poszły innym torem, inny przybrały obrót i inne zakończenie, niż mu się to marzyło w chwili, gdy na czele garstki młodzieży, z rozwiniętym sztandarem polskim, opuszczał Rzym. A jednak jest w tym legjonie Mickiewicza inny ton i inny nastrój, niż w wyprawie Słowackiego w Poznańskie. Pominąwszy już kwestję, czy w samej koncepcji politycznej Mickiewicza nie było więcej zmysłu realnego i lepszego orjentowania się w sytuacji międzynarodowej, w sposobie jego brania się do dzieła i przeprowadzania go był rozmach, energja, siła potężna, natchnienie, zmysł organizacyjny, jasno wytknięty i wyraźny cel. U Słowackiego brak tego wszystkiego. Pobyt jego w Poznaniu ma jakiś charakter szary, smutny, przygnębiający, w przeciwieństwie do słonecznego, weselnego charakteru pochodu Mickiewicza przez Włochy. Być może, że trochę tego cienia padło na postać i działalność poety od smętku

[1] List do matki z 14.V.1848.
[2] Listy, III, 301.

wypadków poznańskich, ale również niewątpliwem wydaje się, że wszystkie cudowne barwy jego ducha gasły i blakły przy zetknięciu się z rzeczywistością ziemską.

* * *

Twórczość poetycka Słowackiego lat ostatnich pozostaje, jak wszystko, co wyszło w tym okresie z pod jego pióra, w ścisłym związku z nowym poglądem na świat, wyrosłym z zasady o duchu-stworzycielu, a wyrażonym najogólniej w „Genezis z Ducha". Bogactwo koncepcyj, pomysłów i obrazów, jakie zaludniły na nowo fantazję poety i pozwoliły jej objąć swemi skrzydłami nieskończone przestrzenie bytowania ducha, wewnętrzna potrzeba zupełnego i wszechstronnego wypowiedzenia się, rosnąca siła natchnienia — wszystko to razem sprawiło, że Słowacki, jakby gorączką opanowany, rzucił się do tworzenia i do przyoblekania w najrozmaitsze kształty, rozległych, często wprost olbrzymich, trudnych do ujęcia, często nawet fizycznie niemożliwych do przeprowadzenia, bo przekraczających siły ludzkie, pomysłów poetyckich. Czynniki te były również powodem, że twórczość tego okresu ma charakter tak fragmentaryczny i ułamkowy; żadne z zamierzonych dzieł nie jest ukończone, wiele z nich ledwo zaczętych — wszystko jakby wspaniałe torsy szeregu pomników, których kształty mniej lub więcej wyraźnie wyłaniają się z masy marmuru, osadzonego niezawodną ręką genjuszu, ale których głowy-korony giną i zacierają się w mgle nieznanych nam i nieujawnionych ostatecznych zamiarów poety.

Zamiary te — o ile sądzić można z dochowanych fragmentów — szły w kierunku zaklęcia w poezji no-

wych, zasadniczych prawd ducha, bez wyrzekania się przytem objęcia w niej całej bujności i barwności życia i to w rozmaitych epokach jego rozwoju dziejowego. Słowacki był zbyt wielkim artystą, aby mógł zniżyć swą sztukę do celów wyłącznej propagandy swojej filozofji. Niema też tego w dramatach i poematach ostatniego okresu. Nawet w tych utworach, gdzie jest tego pierwiastka „genezyjskiego" najwięcej, jak np. w „Teogonji" lub w pierwszej części „Zborowskiego", nawet tam nie jest on suchym wykładem doktryny, lecz tylko tem światłem przenikliwem, oświecającem — z punktu widzenia poety — życie wszechświata i człowieka. Życie to, nawet pod tem surowem i jednostronnem światłem, mieni się i gra tysiącznemi barwami, systemat poety nie ujmuje mu jego ruchu, starć i konfliktów namiętności, nie wciska go w jakiś szablon, nie przyćmiewa jego piękna[1]. Słowacki-artysta, rozmiłowany w pięknie i w jego najróżnorodniejszych przejawach, triumfuje tu w całej pełni, choć patrzeć chce na ten świat i patrzy z wysokiego piedestału prawdy swojej widzącej wiary. Przepojenie czystego, najpierwszej próby artyzmu pierwiastkami podniosłej etycznie, zawrotnej w swej duchowości i zaświatowości, a prostej i jasnej wewnętrzną logiką naugi genezyjskiej — wytwarza tu jedyny w swoim rodzaju typ twórczości, upajającej swym urokiem, przykuwającej głębią, unieśmiertelniającej grę żywiołów w przepaściach wszechbytu i w piersiach człowieka.

[1] Słusznie powiada Zdziechowski (Wizja Krasińskiego, str. 184), że „nie kontemplacja Boga w Jego niedostępnej jedności rozkoszą była myśli poety, lecz kontemplacja Boga w rozmaitości Jego i bogactwie, którego wyrazem — Kosmos..."

Oto cały szereg postaci żywych i cały szereg spraw i problematów żywotnych, czasami niemal zupełnie ziemskich, a naświetlonych promieniami alfy i omegi świata: w „Agezylausie" — król-duch swego narodu z III wieku przed Chrystusem, postać historyczna, wiernie według źródeł oddana, tylko podniesiona na wyższy stopień u d u c h o w i e n i a i o f i a r y, czująca w swej piersi i realizująca w życiu ideał z m a r t w y c h w s t a ł e j, nie odrodzonej, bo na przeszłości opartej i przeszłość tę w nowym duchu urzeczywistniającej Sparty — oto „Książę Michał Twerski", co upaść musi, bo przeciwko Nowogrodowi, „grodowi świętemu, przeciwko wolnym ludziom podniósł ramiona" (a wiadomo z listu do ks. Czartoryskiego, że Nowogród był jedną z gwiazd polskiego słońca wolności i że „Nowogrodzianie... potem wykradli się z ciał niewolniczych i Polakami zostali"), oto dalej chan tatarski, narzędzie gniewu i pomsty Bożej „polano w Pana Boga dłoni", uosobienie idei kary i ucisku, w którym oczyszcza się i potężnieje duch, protoplasta Popiela, oto „Zawisza Czarny", polski książę niezłomny, oddany w służbę idei, poddany kolumnie jasnych, wyższych duchów.

Obok tych postaci naczelnych, zamykających w sobie pewne ukochane idee poety, mamy w powyższych dramatach cały szereg figur i spraw drugoplanowych, będących w walce lub w przymierzu z bohaterami albo stanowiących tło dla ich działania; składają się one w „Agezylausie" na barwny i realistycznemi rysami kreślony obraz życia Sparty z III wieku przed Chrystusem, w „Księciu Michale" na ponure i pełne grozy, pożarów i krwi tło walk o Nowogród, w „Zawiszy" na

pełne kontrastów i silnych efektów otoczenie głównego bohatera i epokę historyczną, w której wystąpił.

Tych spraw czysto „ziemskich" jest już daleko mniej w „Zborowskim" i w „Teogonji". W pierwszym utworze niemal wszystko skoncentrowane jest około dwóch kwestyj: genezyjskiego tworzenia się form w pozornym chaosie żywiołów, którego oblicze i falowanie odtwarza poeta z potężną siłą wyrazu i „wiecznego rewolucjonisty" – ducha, łamiącego prawa, przezwyciężającego formy zaskrzepłe, uosobionego w postaci Samuela Zborowskiego. „Teogonja" zaś jest próbą (ułamkową i niedokończoną) zobrazowania tej zasadniczej prawdy, że „całe światа dzieje... są przez duchy nasze i dla naszych duchów".

Wreszcie „Król-Duch", synteza i wspaniała korona całej twórczości Słowackiego, synteza pierwiastków ziemskich i nadziemskich (dotąd nierównomiernie rozłożonych w utworach okresu mistycznego), gigantyczny pomysł wchłonięcia w siebie dziejów narodu i oddania ich w poezji, jako własnego przeżycia—legenda o Polsce i jej historja prześwietlone intuicją nowej wiedzy duchowej, która raz po raz przebłyska w opisach, przeżyciach, snach i wizjach, nadając im tajemniczy, fascynujący czar i urok, roztwierając jakieś dalekie horyzonty spraw i żywotów przeszłych i przyszłych, wiążąc je i harmonizując w łańcuchu ewolucji i metempsychozy. W tem zharmonizowaniu i skupieniu wszystkich zasadniczych elementów dotychczasowej twórczości poety, elementów zarówno ideowych, jak artystycznych, w tem podjęciu przerażającego wprost swoim ogromem zadania wcielenia się w dzieje narodu, ożywienia ich tętnem własnego serca i wyjaśnienia wysiłkiem własnej,

samotnej myśli, uczepionej u wieżyc „słonecznego grodu", a przenikającej równocześnie w tajemnice przedbytowe—w odnalezieniu formy, idealnie odpowiadającej tym zamierzeniom i zapanowaniu nad nią tak całkowitem, że władanie nią przychodzi niemal lekko, bez wysiłku, samo z siebie, w stworzeniu nowego języka barw i świateł, zaświatowych, ponadzmysłowych niemal dźwięków i melodyj, przekuwaniu jego pierwiastków fizycznych, konkretnych na elementy, zdolne do wyrażania najbardziej nieuchwytnych falowań i drgań nieskończoności — leży olbrzymia doniosłość tego poematu w twórczości Słowackiego i w dziejach twórczości polskiej.

* * *

Czy „Król-Duch" jest syntezą i koroną wyłącznie tylko okresu mistycznego twórczości Słowackiego, czy nie obejmuje on sobą—pod pewnym względem przynajmniej—i okresów dawniejszych, i jak wogóle to wszystko, co poeta stworzył w ostatnich 7 latach swego życia, przedstawia się w stosunku do dawnej jego puścizny artystycznej — oto następne zkolei pytania, nad któremi wypada się zastanowić.

W produkcji poetyckiej Słowackiego do r. 1842 staraliśmy się odnaleźć pewną logikę i konsekwencję wewnętrzną, nakreślić pewną linję rozwojową ogólną, uchwycić pewne zasadnicze problematy, stale się powtarzające, ująć nie zmieniające się wśród zmiennych kolei twórczości rysy oblicza duchowego poety, odjąć jego pracy charakter przypadkowości i mało uzasadnionej kapryśności, a ukazać mniej lub więcej świadome dążenie do realizowania pewnych określonych i wy-

raźnych zagadnień. Punktami orjentacyjnemi w tem usiłowaniu stały się dla nas dwa przełomowe dzieła Słowackiego: „Kordjan" i „Anhelli". Pierwszy wykreślał zasadniczą linję dalszej twórczości, linję w rzeczywistości też utrzymaną, a wyrażającą się w obraniu za wyłączny prawie materjał twórczości przeszłości narodowej (stosunek do przeszłości znalazł uzupełnienie i rozwinięcie w „Grobie Agamemnona" przez wyróżnienie w niej dwóch cech zasadniczych: duszy anielskiej i czerepa rubasznego); drugi, t. j. „Anhelli" określał rolę i zadanie poety w cierpieniu, ofierze i misji wyzwalającej. To były — jak już wiemy — dwa główne motywy przewodnie twórczości Słowackiego do r. 1842.

Jakżeż przedstawiają się te sprawy po zasadniczym przełomie owego roku? Zwróciliśmy już na to—w swojem miejscu — uwagę, że zarówno u Mickiewicza, jak i u Słowackiego przełom, dokonany za sprawą Towiańskiego, był tylko głębszem i jaśniejszem uświadomieniem sobie swoich własnych, najistotniejszych cech i tylko śmielszem, bardziej zdecydowanem wstąpieniem na drogę realizowania dawnych swoich tęsknot i pragnień. Ponieważ na takie rozumienie rzeczy wszyscy się zgadzają, więc zgodzić się muszą i na to, że te zasadnicze, a trwałe rysy fizjognomji duchowej Słowackiego, które ustaliliśmy dla pierwszej epoki jego twórczości i te zagadnienia, które starał się w niej realizować, musiały wejść także do epoki następnej, choć w innem nieco zabarwieniu i innem napięciu, uwarunkowanem przez nowy pogląd na świat. I tak też rzeczywiście w zasadzie jest. Twórczość poetycka idzie w dalszym ciągu po linji ożywiania „prochu, zamkniętego w narodowej urnie", poczucie misji i siły przekształcającej

własnej twórczości dochodzi aż do wysokości przeświadczenia o własnem synostwie Bożem. Oczywiście, że wszystko to, nie przestając być w zasadzie tem samem, odbywa się już na innej płaszczyźnie. Działalność dotychczasowa była „szukaniem myśli żywotnej naszego kraju" — obecnie myśl ta została znaleziona, i to nietylko myśl kraju, ale myśl świata całego. Dawny, ułamkowy, niezupełnie skoordynowany systemat myślowy, dawne rozpacze nad przeszłością i trwogi o przyszłość, pełen goryczy stosunek do współczesności—rozpłynęły się i zlały w konsekwentną, zwartą naukę, przemieniły się w „białe światło" zrozumienia, opanowania, spokoju i pogody. Już nie trzeba było z rozdartem często sercem szukać w przeszłości wytłumaczenia dręczących zagadek i otuchy, ale można było przeszłość tę wyjaśniać i tłumaczyć, związek jej z współczesnością ukazywać, wartości jej nieprzemijające i ogólnoludzkie, wszechświatowe ustalać na podstawie nowej wiedzy: „widzącej wiary".

Inna więc płaszczyzna i inne ustosunkowanie się, ale materjał poetycki ten sam i ta sama, a nawet spotęgowana miłość do „dawnych Polaków". Widzieliśmy, jak w okresie przejściowym epoki mistycznej poeta wprost nie może wyzwolić się od tych samych tematów literackich, które zajmowały jego uczucie i fantazję w okresie poprzednim i stara się tylko nowym duchem nalewać dawne dzbany Beniowskiego, ks. Marka i Wernyhory. Widzieliśmy jak później wzrok jego zwraca się ku postaciom Zawiszy i Zborowskiego, i czego się w nich dopatruje, jak wreszcie w „Królu-Duchu" daje wizję Polski legendarnej i historycznej w najściślejszem już, bo dosłownie osobistem zespoleniu się z jej wy-

bitnemi postaciami. Nawet tam, gdzie — czysto formalnie wziąwszy — traktuje tematy obce (Agezylausz, ks. Michał Twerski), nawet tam wiąże je myślą o sprawach polskich, ściślej w „Księciu Michale" przez kreślenie losów bratniego Polsce Nowogrodu, luźniej w „Agezylausie" przez chęć odnalezienia w najbliższym mu duchu greckim pierwiastków polskiego gatunku duchowego.

Dwoistość ducha polskiego, usymbolizowana dawniej w cechach czerepa rubasznego i duszy anielskiej, jest i musi być zachowana również teraz, jeżeli obraz przeszłości chce wogóle odpowiadać jakiejś rzeczywistości dziejowej. Typowych czerepów rubasznych, na wzór tych z dawnych utworów, mamy też sporo i w „Księdzu Marku" i w „Śnie srebrnym Salomei", mniej już, ale zawsze trochę tego pierwiastku „czerepowego" odnaleźć można w późniejszych dziełach, w „Zawiszy", „Zborowskim", nawet „Królu-Duchu". Pamiętać przytem należy, że i ten problemat, jak cały stosunek do przeszłości, układa się teraz na innem tle. Już nie chodzi tu o Lechitów i Wenedów, o szlachtę i lud (wywiedzenie Popiela z Rozy Wenedy w I rapsodzie „Króla-Ducha" niema znaczenia głębszego), a więc — ściśle wziąwszy — także i nie o przeciwstawianie pierwiastków wenedyjskich pierwiastkom lechickim, ale o uchwycenie i odmalowanie w dziejach starcia się i walki dwóch pierwiastków, któreby można w myśl terminologji Słowackiego określić jako elementy ognia i światła. Przedstawiciele tego ognia we wcześniejszych dramatach mają jeszcze w sobie wiele „lechizmu" według dawnej koncepcji poety, są, jak np. Branecki, poprostu przedstawicielami staroszlacheckich kardynalnych wad, później jednak, jak w Zamoyskim naprzykład, stają się

wcieleniem i uosobieniem pewnych potężnych, ugruntowanych, na szacunek zasługujących sił, hamujących ruch i pęd ducha narodowego ku zakreślonym im przez wyobraźnię poety celom. I w „Królu-Duchu" będziemy mieli — jak zobaczymy później — reprezentantów takich sił. Prymitywny nieco „czerep rubaszny" staje się tu niemal kosmiczną siłą duchową, uwarunkowaną i uzasadnioną w rozwoju dziejowym, mającą swoje głębokie racje istnienia, a więc nie zasługującą na potępienie i nie potępianą też przez poetę, jak to dawniej bywało ze szlachetczyzną. Wszystko jest teraz przez niego zrozumiane i odczute, wszystko ma swój sens i swoją rację w rozwoju form bytowych, a więc i w rozwoju form ducha narodu, które poeta czuje w swojej gorejącej piersi i które wysnuwa z siebie niby jedwabnik przędzę. I dawny czerep więc podniesiony zostaje do godności żywiołu, mającego swe źródło w łonie Boga.

Przetworzeniu tej cechy dawnej szlachty odpowiada również podwyższenie i „wysłonecznienie" pojęcia duszy anielskiej. W dawniejszej twórczości pojęcie to nie było zupełnie jasno zdefinjowane, ale w każdym razie miało w sobie zamykać trwałe i pozytywne wartości ducha polskiego z przewagą pierwiastków anhellicznych, jak pojęcie czerepa rubasznego zamykało w sobie wartości negatywne z przewagą pierwiastków staroszlacheckich. Pierwiastki anhelliczne (czystość, kontemplacyjność, ofiarę) znajdziemy i w epoce mistycznej [1] —

[1] Prof. Kleiner widzi w kolejnych wcieleniach Króla-Ducha pierwiastki heljoniczne i anhelliczne (Studja o Słowackim); Stefan Glass rytmicznie po sobie następujące żywoty kontemplacji i żywoty czynu („Ku powadze życia" w książce zbiorowej „Bez przyłbicy", Warszawa, 1912).

ale owe najwyższe wartości duchowe ukazują się już w innego charakteru postaciach: w anielskiej i rycerskiej duszy ks. Marka i Zawiszy, w poświęceniu i sile Agisa, w tragizmie Zborowskiego, oraz w poszczególnych wcieleniach Króla-Ducha, który za formę swoją ziemską obiera, jak wiadomo, nie wszystkich władców i bohaterów Polski, ale tylko tych, którzy odpowiadają wielkości jego zamierzeń: Popiela, Bolesława Chrobrego, Mieczysława, Bolesława Śmiałego. Nie są to jednolite, ani nawet czasami podobne do siebie konstrukcje psychiczne, a wśród nich znajdziemy i takie, które posiadają pewne cechy anielstwa w znaczeniu dawnej koncepcji anhellizmu, np. Mieczysław i przypuszczalne czwarte wcielenie Króla-Ducha, ks. Michał Twerski. Jest więc nawet w tym ostatnim i najwyższym poemacie Słowackiego pewien związek pod tym względem z twórczością dawniejszą.

Ale anhellizm oznaczał w wyobraźni poety — jak wiemy — nietylko pewne cechy duszy; obejmował on sobą również świadomość wartości tych cech, a przedewszystkiem świadomość wartości w ł a s n e j jaźni i wypływającej z niej twórczości. Nie potrzeba chyba długo udowadniać, że ta świadomość wzrosła i spotęgowała się w okresie mistycznym do możliwie najwyższych rozmiarów. Z dawnych elementów poczucia wielkości nie wszystkie jednak przedostały się do nowego stanu ducha: jedne zanikły prawie zupełnie, inne podniesione zostały na wysokość nowych celów i nowego powołania. Znikły przedewszystkiem byronistycznie nieco zabarwione pierwiastki cierpienia i samotnictwa, w dawnym anhellizmie kwalifikowane jako wywyższające i uświęcające duszę; teraz cierpienie i ból, choć niewątpliwie

towarzyszące niektórym stanom ducha, uznane zostały teoretycznie nie za „skazę wszechświata", która z konieczności i bezwzględnie musiała się rozkrwawiać w każdem czującem sercu w bolesną ranę—ale za słabość duszy, za skutek określonych win człowieka, popełnionych przez niego w obecnem czy dawniejszem życiu. Świat cały przedstawiał się jako konsekwentny, logiczny, odwiecznemi prawami kierowany wytwór pracy ducha dla celów duchowych, nie było w nim żadnego organicznego skrzywienia, a więc i cierpienia duszy nie mogły mieć w sobie żadnego „absolutu", mogły być tylko skutkiem odchylenia się jej od naznaczonej linji rozwojowej — źródła ich leżały więc w niej samej i były łatwe do usunięcia przez wzniesienie jej na poziom „wiedzy słonecznej". Ta wiedza dawała uspokojenie, ukojenie, ufność w siebie i w świat, pogodę, radość, opanowanie. Nie było w niej miejsca na romantyczne „cierpiętnictwo", nie było też miejsca na „samotnictwo", jako teorję konieczności i zbawienności osamotnienia dla wszelkich „wyższych duchów", wzniesionych ponad „tłum". Przeciwnie, duchy te miały w nowej teorji obowiązek i posłannictwo oddziaływania bezpośredniego na świat i podnoszenia go do swojej wysokości.

W związku z tem przekształca się też w nowej epoce koncepcja anhelliczna „zwycięstwa po śmierci". Nie po śmierci, ale za życia i w życiu otaczającem realizować się mają wieczne prawdy. Tak jest ta sprawa postawiona w z a s a d z i e. Ale tak samo, jak przezwyciężenie samotnictwa jest tylko postulatem i tęsknotą, prawie nigdy nie zrealizowaną, tak i coś z tego elementu „pośmiertnego" przedostaje się i do nowego poglądu na

świat poety. Zasadniczo nie wierzy on bowiem nigdy, żeby jego nauka przyjęła się i zatriumfowała za jego życia, w świecie mu współczesnym. Nietylko, że zwycięstwo jej odkłada na czas późniejszy, ale uważa wprost, że świat nie dojrzał jeszcze nawet do ujawnienia podstawowych zasad tej nauki. Ma ona więc charakter wyraźnie „przyszłościowy", a w tym charakterze jest niewątpliwie echo rezygnacji Anhellego z możliwości ucieleśnienia swych widzeń za życia.

W silniejszym stopniu odbijają się w ostatnich dziełach teoretycznych i poetyckich Słowackiego oraz w jego stosunku do samego siebie anhelliczne teorje ofiary, poświęcenia się i posłannictwa. Wiemy już czem jest ofiara w systemie genezyjskim poety i jaka jest jej rola w tworzeniu się nowych form. Jest ona tutaj już nie zwyczajnem, ludzkiem, jednostkowem poświęceniem się („ofiarą serca"), ale p r a w e m kosmicznem, od którego zależy rozwój wyższych form ducha. Ofiara ta czyniona jest dobrowolnie, w pełnem zrozumieniu jej konieczności i wagi, z radością niemal w przeczuciu obleczenia się w nowy i doskonalszy kształt. Niema w niej smętku i melancholji Anhellego. I w życiu Słowackiego ostatniej epoki, oraz w ofiarach, przez niego wówczas czynionych, jest ta sama głęboka świadomość konieczności i płynąca stąd łatwość ofiary, przekonanie, że tak być musi, że inaczej być nie może i że tak jest dobrze. I lekko, bez trudu ofiarowuje wówczas poeta z siebie dla osiągnięcia wyższej formy istnienia swą sławę literacką, swą wziętość na emigracji, zdobytą „Beniowskim", „świat glansowanych rękawiczek", ambicje i pragnienia osobiste, a nawet tak mu cenną i drogą przyjaźń z Krasińskim; naraża się na równie przy-

kre i bolesne niezrozumienie i wyrzuty ze strony matki, chłód ze strony rodziny, no i zupełnie już zepsutą opinję wśród emigracji. Znosi to wszystko heroicznie, a przykrości stąd wynikłe osładza mu niezachwiana wiara w wielkie posłannictwo, zesłane mu teraz od Boga. W świetle tej wiary życie jego obecne i dawne nawet nabiera specjalnego znaczenia i szczególnej wagi. Smętne i pełne rezygnacji posłannictwo Anhellego, skazujące go na cierpienia za życia, aby dopiero po śmierci duch jego zatriumfował—wznosi się obecnie do radosnej pewności i ufności w siebie i w swoją misję. Czy będzie ona spełniona za życia ziemskiego, czy po tem, co świat nazywa śmiercią, to niema żadnego znaczenia wobec wiary (z genezyjskiej wiedzy wynikłej), że śmierci niema, a jest tylko przechodzenie dusz i przemiana form. Ta wiara nadaje poczuciu posłannictwa charakter większej pewności i beztroskliwości o czas jego realizacji — tem się też poczucie to różni od świadomości Anhellego, ale jest z nią niewątpliwie genetycznie związane i — wraz z wyszczególnionemi powyżej momentami — łączy ten okres życia i twórczości Słowackiego z okresami poprzedzającemi.

* * *

Oprócz programu poetyckiego, stosunku do przeszłości i anhellizmu, istnieje jeszcze jeden czynnik, wiążący dawną epokę z nową. Są to mianowicie pewne motywy twórczości Słowackiego, które możnaby nazwać „mickiewiczowskiemi". Widzieliśmy takie motywy, przejęte nieświadomie przeważnie w młodzieńczych utworach poety— widzieliśmy je później świadomie podejmowane w celu odmiennego ich rozwinięcia i prze-

ciwstawienia koncepcjom Mickiewicza. Otóż jest rzeczą dla stosunku Słowackiego do Mickiewicza bardzo znamienną, że nawet w ostatnim okresie swojej twórczości, kiedy zdawałoby się, że uwolniony jest od wszelkich „wpływów", zapatrzony tylko w swój własny ideał wiedzy i sztuki — że nawet wówczas próbuje pewnych tematów i form mickiewiczowskich. Świadczy to niewątpliwie o trwającym wpływie Mickiewicza na jego ducha; oczywiście nie może tu być mowy o wpływach i zależnościach literackich w zwyczajnem tych terminów znaczeniu, lecz raczej o pewnem stałem i niesłabnącem nigdy przejęciu się Słowackiego niektóremi dziełami Mickiewicza i zamkniętemi w nich problematami, o uznaniu ich wartości wiecznej, o zainteresowaniu się niemi i niepokoju, jakie budziły, wreszcie o odradzającej się ciągle chęci podjęcia ich na nowo, być może, że znowu— jak dawniej—w tym celu, by je inaczej oświetlić i rozwiązać. Takie były niewątpliwie główne i zasadnicze pobudki Słowackiego, pobudki charakteru ideowego, skłaniające go do opracowywania motywów, zaczerpniętych z Mickiewicza. Że obok nich odgrywało pewną rolę także czysto literackie i artystyczne zainteresowanie, o tem nie możemy wątpić, mając w pamięci to szczere uwielbienie, jakie Słowacki zawsze miał dla artyzmu Mickiewicza.

I oto znowu w pomysłach, fragmentach i warjantach zjawiają się „Dziady" i „Wallenrod", a nawet—jako nowość zupełna—próba kontynuacji „Pana Tadeusza".

Co się tyczy „Dziadów", to nie występują tutaj, jak w okresie twórczości młodzieńczej, poszczególne motywy z nich, ani—jak później—w „Kordjanie" walka z ich ideologją, lecz widoczny jest zamiar wprowadzenia

pomysłu obrzędu ludowego do „Króla-Ducha" i wyrażenia przez ten obrzęd jakiejś nowej jego inkarnacji czy też fazy żywota — albo wprost podjęcia na nowo tego tematu z wprowadzeniem znanych nam postaci Gustawa, Kobiety i Księdza zamiast guślarza[1]. Ten drugi fragment łączy się jakgdyby z sceną 9-tą III części „Dziadów" i przedstawia nowe, trzecie zjawienie się ducha Gustawa na obrzędzie, po 24 latach od chwili, gdy bawił w domku księdza (a więc w roku 1846 czy 1847?). Kobieta wyposażona jest wyraźnie w rysy Maryli — Gustaw w rysy Mickiewicza. Wśród tych rysów są jakby echa z Prologu „Kordjana" i z artykułu „Krytyka krytyki": „On wierzy w gwiazdy na niebie, w kolumn serca... w kwiatów dusze, w miesiąc i w siłę z obłoku... On światem, chmurami kręci, kolorów tęczą obraca..." Z innych rysów godne zastanowienia jest, że Gustaw przybywa na „dziady", a raczej przelatuje nad kaplicą „z czartów rzeszą", a ksiądz wzywa obecnych do odmówienia modlitwy „za tego z piekieł nieboszczyka", w którego źrenicy widzi „ten sam duch krwawego szału pod szklaną dumy powłoką". Widocznie więc duch Gustawa-Mickiewicza pojęty tu jest jako potępiony, co świadczyłoby może o jakichś zamiarach polemicznych Słowackiego i nakazywałoby przenieść czas powstania tego fragmentu do okresu nieporozumień w Kole lub wystąpienia Kamieńskiego. Nie przeczyłyby temu słowa Kobiety, przez które Słowacki znowu składał hołd potędze ducha Mickiewicza („Co? on? on światom całej młodości królował..."), bo potęgę tę zawsze uznawał, ale często uważał ją za szkodliwą lub wrogą sobie.

[1] Ob. Dzieła, IV, str. 312 i n. oraz 637—641.

Motyw Wallenroda występuje w dwóch urywkach: dramatu i poematu. Pierwszy, będący zapewne nawiązaniem w nowym duchu do dawnego dramatu o Wallenrodzie (występują tu te same osoby: Walter-Stadjon, jego matka, Halban — Walter tak samo wybiera się na Litwę z pomocą Jagielle), ciekawy jest przez zawarte w nim aluzje do Mickiewicza, o których zaraz będzie mowa. Z fragmentu poematu, zawierającego 93 wiersze, niewiele da się wyciągnąć pozatem, że przedstawia Litwę, jak się zdaje, jeszcze przed nieszczęśliwą wojną z krzyżakami i że Halban występuje tu w nowej postaci, jako „najstraszniejszy z ludzi", wieszcz, wróżący przyszłe losy Litwy.

Fragmenty z „Pana Tadeusza" są znowu próbą kontynuacji tego poematu, próbą, świadczącą o wirtuozowskiej wprost zdolności Słowackiego utrafienia w ton i charakter wiersza Mickiewicza, przy zachowaniu oryginalnych właściwości swego własnego stylu. Jakie były zamiary poety, trudno wnioskować z tych kilku urywków, opisujących ptactwo litewskie, dwór w Soplicowie w zimie r. 1813, zjawienie się cesarza Napoleona i t. p.[1] Wystarczy stwierdzić, że i w ostatnim okresie swej twórczości Słowacki czuł się czasami pociągnięty urokiem tego poematu i sam pragnął w jego duchu tworzyć.

Trwający wpływ Mickiewicza i zawsze żywe w Słowackim zainteresowanie się nim ujawniły się jednak nietylko w przejmowaniu i opracowywaniu na nowo

[1] Przy sposobności zwracam uwagę, że układ tych fragmentów w wyd. Gubrynowicza jest chaotyczny. Urywek na str. 380, zaczynający się od słów: „Zostawiwszy w nim różne pamiątki przejazdu" łączy się bezpośrednio z wydrukowanym na str. 379, zakończonym słowami: „Opuścilo gościnne zawsze Soplicowo".

jego tematów i motywów. Już w niektórych z powyżej omówionych utworów mogliśmy zauważyć jakieś zamierzenia polemiki czy walki z duchem Mickiewicza. Z innych dzieł występują one wyraźnie właściwie tylko w „Królu-Duchu", domyślać się zaś ich można również w „Zawiszy Czarnym" i we wzmiankowanym już fragmencie o „Walterze-Stadjonie".

Gigantyczny pomysł zobrazowania w „Królu-Duchu" dziejów narodu w szeregu własnych żywotów nie mógł poecie wcześnie już nie nasunąć myśli, że dzieje te nie są czemś harmonijnie jednolitem, jakąś symfonją wypadków i postaci, snującą się z nieskończoności w nieskończoność zgodną rytmiką tonów. Zarówno faktyczny materjał historyczny, którym poeta bądź co bądź choćby w najogólniejszych zarysach posługiwać się musiał, jak i naczelna zasada doskonalenia się ducha w mękach i walce z innemi duchami zmuszały i tutaj (pominąwszy względy czysto artystyczne) do zastosowania pierwiastków kontrastu, starcia się, zmagania i walki duchów, obejmujących władztwo nad narodem, czy do tej władzy dążących. W zachowanych rapsodach poematu jest też ten kontrast widoczny w postaciach Popiela, Chrobrego i Bolesława Śmiałego z jednej — Piasta i Mieczysława z drugiej strony; element zaś zmagania się i walki najwyraźniej występuje w problemacie Bolesława Śmiałego i św. Stanisława. Jeżeli tedy tak się ukształtowała koncepcja poety, jeżeli pragnął on przedstawić swoje własne wcielenia w szeregu postaci, a tym postaciom przeciwstawić inne, w kontraście do nich czy też wprost w walce z niemi, jeżeli dalej swego własnego ducha i jego wcielenia uczynił przedstawicielem jednej idei, a duchom mu przeciwnym ka-

zał reprezentować ideę inną—to wydaje się rzeczą naturalną i prawdopodobną, że dla tego ducha sobie przeciwnego, a czasami równie silnego, przedstawiającego w dziejach odrębną ideę i wcielającego się w szereg postaci kontrastowych czy wrogich sobie, poszukać chciał we współczesności protoplasty (a właściwie potomka), godnego siebie siłą i potęgą. Skoro bowiem własny jego duch wcielał się, dajmy na to, w Popiela, Mieczysława i Bolesława Chrobrego—to równy mu siłą i znaczeniem duch innego współczesnego człowieka mógł równie dobrze być w przeszłości np. Zorjanem, Piastem i św. Stanisławem. Że wśród współczesnych Słowackiemu ludzi takim duchem-przeciwnikiem jego w przeszłości mógł być tylko Mickiewicz, to zdaje się nie ulegać żadnej wątpliwości, bo tylko Mickiewicz był w rozumieniu Słowackiego godny takiej roli i takiego posłannictwa.

W ten sposób faktyczne istnienie ducha Mickiewicza w poemacie i odgrywanie przezeń wybitnej roli można niejako *a priori* wywieść i uważać za rzecz bezsporną. Mniej kategorycznie natomiast wypadnie odpowiedź na pytanie, w których to postaciach mianowicie jawi się w poemacie duch Mickiewicza i jaką ideę reprezentuje? Tutaj skazani jesteśmy tylko na domysły, bo wyjaśnienia definitywnego w samym tekście poematu nie znajdziemy. Znaleźć tam możemy nawet różne, niezgodne z sobą odpowiedzi, świadczące o tem, że poeta sam, jak w ciągu tworzenia zmieniał pomysły i poglądy na swoje własne wcielenia, tak też w rozmaitych fazach rozmaicie mógł pojmować inkarnacje swego przeciwnika. I rzeczywiście rozmaicie też na tę sprawę dotychczas się zapatrywano. Matuszewski twierdził, że duch Mickiewicza występuje w poemacie jako Bolesław Chrobry i św. Stanisław, Kleiner przypuszcza, że wciela się on kolejno w Zorjana, Piasta i św. Stanisława[1]. Hipoteza pierwsza jest bardzo ponętna, bo wyznacza Mickiewiczowi rolę, odpowiednią jego stanowisku i znaczeniu w dwóch potężnych postaciach. Ale chcąc ją uczynić prawdopodobną, trzebaby—na podstawie danych samego tekstu—ustalić jakiś wyraźny związek pomiędzy obu temi postaciami i ich działaniem w poemacie. Jest to jednak niemożliwe już choćby dlatego, że z rapsodu o Bolesławie Chrobrym pozostały tylko ułamki, a właściwa działalność św. Stanisława miała się dopiero zacząć w nienapisanych już oktawach rapsodu piątego.

Hipoteza prof. Kleinera jest silniejsza przez niewątpliwy związek, łączący Zorjana z Piastem, a te dwie postaci częściowo także z św. Stanisławem. Ale słabszym jej punktem jest kwestja idei, jakie postaci te mają reprezentować. Jeżeli bowiem duch, wcielony w nie, ma być przeciwnikiem głównego bohatera w „Królu-Duchu", to musi on reprezentować jakąś konkretną ideę czy jakieś konkretne idee, któreby się postaci naczelnej przeciwstawiały, a pozatem—co w danym wypadku jest bardzo ważne — przystawały do idei, głoszonych przez Mickiewicza. Otóż prof. Kleiner zdaje sobie z tego dobrze sprawę i stara się takie idee odszukać. Według niego, Zorjanowi odpowiada w Mickiewiczu „śpiewak

[1] Ob. Ignacy Matuszewski: „Król-Duch czy Królowie-Duchy" (Sfinks, 1909 i osobno, Warszawa, 1910), oraz J. Kleiner: „Przeciwnik bohatera w Królu-Duchu" (Sfinks, 1910) i „Studja o Słowackim", Lwów, 1910.

wieści gminnej", Piastowi—rozmiłowany w życiu wiejskiem autor „Pana Tadeusza", duchowi, wspomagającemu Odę—twórca „Dziadów", wreszcie biskupowi Stanisławowi—katolicyzm i „rzymskość" Mickiewicza. Zestawienia—jak widzimy — bardzo piękne, pociągające, pod niejednym względem przekonywające. Ale wymagają one—naszem zdaniem—pewnej korektury. Dotyczyłaby ona głównie pojmowania postaci Zorjana i Piasta. Pieśń gminna, której przedstawicielem ma być pierwszy, reprezentuje tylko pewien element ducha Mickiewicza, nie obejmując jego istoty i głębi. Chcąc w Zorjanie widzieć Mickiewicza, trzebaby pojąć go inaczej, w ściślejszym związku z charakterem Mickiewicza, z tem, co sam Słowacki za istotę tego charakteru uważał. Czy tekst poematu uprawnia do tego? Pod pewnym względem możemy tu niejaką pomoc znaleźć. Piast mianowicie, następne wcielenie Zorjana, wykazuje pewne cechy, bardziej zbliżające go do Mickiewicza. Prof. Kleiner kładzie nacisk na rozmiłowanie w życiu wiejskiem; uważałbym to jednak raczej za cechę zewnętrzną, która jest symptomatem czegoś głębszego, a mianowicie: przywiązania do r z e c z y w i s t o ś c i ziemskiej wogóle, a specjalnie p o l s k i e j, rzeczywistości takiej, jaka została ujawniona i unieśmiertelniona w „Panu Tadeuszu", t. j. mającej pod wielu względami charakter „piastowy". Jeżeli Słowacki rzeczywiście tak chciał ująć istotę Piasta-Mickiewicza, to byłoby to może najgłębsze ujęcie jego ducha i równocześnie genjalne uchwycenie zasadniczej różnicy pomiędzy sobą a Mickiewiczem. Różnica ta leżała w podstawowym stosunku obu poetów do konkretnej, istniejącej, danej, zastanej rzeczywistości, już nietylko polskiej, ale wogóle ziemskiej. Mickiewicz, jak każdy człowiek żywy, jak każdy człowiek czynu, był do tej istniejącej, zastanej, określonej pewnemi niezłomnemi prawami rzeczywistości przywiązany; przywiązanie to nie wykluczało krytycyzmu w stosunku do pewnych jej form, nie przeszkadzało dążności do ich zasadniczego przekształcenia, ale wynikać musiało z uznania, że zręby i podstawy tej konkretnej, takiej, jaka jest, rzeczywistości są niezmienne i nieprzezwyciężalne. Poprostu powiedziawszy: zawsze będzie istniał ten świat i ta ziemia ze swojem dobrem i złem, i zawsze człowiek będzie miał na tym świecie konkretne, realne zadania do wypełnienia. Wypełnić ich nie zdoła, jeżeli nie ukocha ziemi takiej, jaką jest i być musi, jeżeli w obarczonych rozmaitemi grzechami ludziach nie uzna swoich braci, jeżeli — będąc Polakiem — nie ukocha nawet tego przeciętnego przyziemnego świata polskiego, którego obrazem jest „Pan Tadeusz", jeżeli nie przymruży oczu na jego ułomności i wady, nie potraktuje pobłażliwie jego małostkowości.

Dla Słowackiego rzeczywistość jest—zwłaszcza w okresie mistycyzmu—czemś nierealnem, nieistotnem, czemś, co musi być i będzie przezwyciężone i zaniknie zupełnie w elementach „słoneczności". Stoi on poza rzeczywistością i ponad nią. Nie ma dla niej w głębi duszy swej przywiązania, ni miłości, jakkolwiek się o nią usilnie stara i wiele o niej mówi. Zapatrzony w swój cel „słoneczny", świat i ziemię uważa za formę przejściową ducha, dążącego w bezmiar. Nic w niej niema stałego, wszelkie jej formy i ona sama są płynne i wiotkie w stosunku do wymarzonych form przyszłych. Prawdziwa rzeczywistość polska—to dla niego „J e r u z a l e m s ł o n e c z n a", prawdziwi Polacy to „miljon

Chrystusów", którzy kiedyś zdobędą słońce. Czyż ta Polska i ci Polacy mogą mieć wiele wspólnego z Soplicowem i Soplicami?

Dlatego też i pierwsze wcielenie ducha poety — Popiel jest taką postacią, stojącą poza i ponad rzeczywistością polską, daną w owym momencie historycznym. Zapatrzony w swój, przez pół tylko uświadomiony, cel, pozbawiony jest istotnego związku ze swoim ludem, jest mu obcy i wrogi, nie zna, nie rozumie i nie odczuwa jego konkretnego, realnego, wieśniaczego, „gminnego" życia. I właśnie jako przedstawiciel tego życia, opromieniony w dodatku i podniesiony urokiem i potęgą pieśni — występuje przeciwko niemu Zorjan. I właśnie jako synteza i symbol tego życia kwietnego, miodnego, wonnego jak kwiaty i miód, i usypiającego jak ich wonie, jako symbol nieśmiertelnego trwania i nieśmiertelnej piękności ziemi oraz związanego z nią nierozłącznie, wyrosłego z niej, jej prawom podległego człowieka rodzi się z Zorjana—Piast.

Przy całej swojej miłości dla tego żywego ducha ziemi polskiej, miłości, wyśpiewanej w nabrzmiałych uczuciem błogosławieństwach Popiela, który dopiero wyzwoliwszy się z ciała, połączył się z swoim narodem — poeta osądza go jako ducha niższego, wpływ jego w dziejach określa jako hamujący rozwój ducha. Albowiem —

.....duch wtenczas działa,
Kiedy moc jego gniciem zatrwożona
A on już w zgniłym prochu spać nie może,
Lecz sił dobywa... i wyżej się porze...

(„Król-Duch", rapsod IV. I, 36).

Za czasów Piasta zaś:

Podobnie jak to ja ptasie albo orne
Śpiące, a sobie jeszcze nieświadome:
Lud mój uczynił formy swe pokorne,
Śpiące... a minął wszystkie góry strome,
Nie wiedząc, że się przez kształty wytworne
Zdobywa cudo piękności widome,
Świętość...

(tamże, zwr. 38).

W ten sposób oto i z takiej wysokości odbywa się tu sąd nad duchem Piasta. Przy całej swej piękności i sile żywiołowej jest to duch, przy swej niewiedzy rzeczy wyższych, usypiający naród i wiodący go po nizinach życia. Taka ocena wartości może się również odnosić — z punktu widzenia Słowackiego oczywiście — do ducha Mickiewicza, zwłaszcza jeżeli sobie przypomnimy, że już w „Prologu" do „Kordjana" rozlewał on na swój naród „sen cichy, sen przespany z pociech jasnym zdrojem" — i jeżeli mieć będziemy w pamięci stosunek Słowackiego nie do artystycznych, ale do treściowych i ideowych elementów „Pana Tadeusza".

Tak postawiwszy i uzupełniwszy do pewnego stopnia hipotezę prof. Kleinera, można przyjąć jako rzecz prawdopodobną, że duch Mickiewicza wciela się w poemacie w postać Piasta. Przyjąwszy to, trzeba się zgodzić również z tem, że poprzednio wcielił się w Zorjana, ale nie jako w wyłączny symbol pieśni gminnej lecz jako w przedstawiciela tego życia, którego syntezą stał się Piast.

Nawiasem wspomnieć należy jeszcze i o tem, że pomiędzy Zorjanem a Piastem zachodzi w pojęciu samego poety zasadnicza różnica. Dotyczy ona stosunku tych dwóch postaci do ich przeciwnika, t. j. Popiela. Jeżeli

Piast osądzony jest wyraźnie jako duch niższego porządku, to Zorjan obdarzany jest epitetem ducha „straszliwego", wywiera swój wpływ i w dalszych wcieleniach Króla-Ducha, sam podobno wciela się w groźną postać biskupa. Jeżeli Popiel patrzy z wysokości swych przeżyć i swojej idei na Piasta i oddając mu rządy nad narodem, czuje jednak wyższość swoją — to w Zorjanie czuć musi ducha przynajmniej równego sobie potęgą.

Stosunek odwrotny, niż pomiędzy Zorjanem a Piastem, zachodzi pomiędzy Piastem a św. Stanisławem. W tym ostatnim mamy znowu ducha potężnego i groźnego, który mało ma wspólnego z Piastem, natomiast zbliża się pod względem roli i znaczenia w poemacie do Zorjana. I on bowiem zamierzony jest jako duch silniejszy od Bolesława Śmiałego, poeta sam nadaje mu tę wartość w stosunku do króla i zapewne ze starcia się tych dwóch indywidualności kazałby biskupowi wyjść zwycięsko. Pozatem wykazuje on—jak już wspomnieliśmy — pewne cechy, łączące go z Mickiewiczem, a mianowicie przez to, że jest przedstawicielem Rzymu i katolicyzmu. W stosunku do tych spraw były pomiędzy obu poetami również znaczne różnice. Mickiewicz zawsze Kościół uważał za „pierwszy urząd", nawet wówczas gdy z katedry paryskiej rzucał gromy na Kościół „urzędowy" — działalność swą w r. 1848 rozpoczyna też pod znakiem Rzymu. Słowacki — pomimo że w epoce mistycznej stał teoretycznie na podobnem stanowisku—i w systemacie swoim i w próbach działalności praktycznej nie oglądał się na Rzym, ani zapewne nie czuł w głębi duszy tego przywiązania do Kościoła, co Mickiewicz. Miał mu nawet—jak wiemy—za złe, że

sprawę wyzwolenia r. 1848 rozpoczyna od nawiązania stosunków z Piusem IX. — Jest więc rzeczą prawdopodobną, że w pochodzie metempsychicznym duszy Mickiewicza kazał jej się zatrzymać w silnej surową etyką i ambicjami władzy postaci reprezentanta Rzymu w Polsce.

Charakterystyczne jest przytem, że w tem osądzaniu Mickiewicza nawracał Słowacki czasami do dawnych zarzutów, jeszcze z epoki „Kordjana" lub „Beniowskiego", choć — z drugiej strony — czasami pogłębiał je znacznie, jak widzieliśmy w Piaście, to znowu łączył ze stosunkiem swoim do Mickiewicza - towiańczyka. Ten ostatni motyw zdaje się występować w charakterystyce Mickiewicza jako Jagiełły w „Walterze Stadjonie" i w „Zawiszy Czarnym". W pierwszym fragmencie mamy jakieś niezupełnie zrozumiałe porównanie Jagiełły ze szczurem w spróchniałym ulu, „w którym kiedy cicho na świecie słychać jego ząb gryzący" —

> A kiedy burza i huk, to on śpiący
> Zda się i martwy... głupstwem albo pychą
> Nadęty, niby Bogiem zachłyśniony...
> . . . . . Nie wierzę
> W czystość człowieka tego... ni w pokorę.

Na przypuszczenie, że może tu być mowa o Mickiewiczu naprowadza zwrot: „zachłyśniony Bogiem", użyty już raz w stosunku do niego w „Mateczniku", dalej zarzut pychy (powtórzony w omówieniu końcowego zdania), na który Mickiewicz mógł się narazić — w oczach Słowackiego — przez swoje bezwzględne czasami postępowanie w Kole i swoje niechętne stanowisko wobec Słowackiego. Co oznaczać może ów „ząb gryzący", kiedy na świecie cicho, a śpiączka i martwota w czasie

burzy—trudno się domyślić. Może są to aluzje do kwietyzmu i zastoju duchowego w Kole, kierowanem przez Mickiewicza?

Jaśniej już stoi sprawa w słowach chóru w „Zawiszy Czarnym", poświęconych Jagielle:

...Nie obaczycie więcej takiego mocarza,
Który bez miecza... sercem narody wojował...
I duchy swe wywoływał z wiatru i z cmentarza,
A te, które przeciwne, do ziemi pochował
I w ciągłem cztery wieki utrzymywał spaniu,
I sprzeciwił się nawet teraz... zmartwychwstaniu.

Od straszliwego ducha odwracajmy oczy,
Prędzej go zobaczymy... niżbyśmy żądali,
Bo jako piorun nagle z pod ziemi wyskoczy,
Jak kądziel się na wietrze wypadków zapali
I z ranami polskiemi starą pierś pokaże,
I otoczą go w koło litewscy guślarze.

Znowu tutaj, jak w wielu innych razach, złożony hołd potędze ducha Mickiewicza („który bez miecza — sercem narody wojował"), odmalowanego obrazami, zaczerpniętemi z „Dziadów", a przetworzonemi w głębokie symbole zasadniczych jego cech: piorunowość jego zjawienia się, zabłyśnięcie „na wietrze wypadków", odwieczne rany polskie w jego piersi („starej", t. j. zamykającej w sobie przeszłość narodu) i jego związek z Litwą i „guślarstwem", t. j. zwróceniem oczu ku sprawom zaziemskim, ku światowi duchów zmarłych.

Ale obok hołdu, jest tu i wiecznie krwawiąca rana Słowackiego. Oto ten duch straszliwy i potężny duchy sobie przeciwne „do ziemi pochował" i nawet teraz sprzeciwia się ich zmartwychwstaniu. Wśród tych duchów przeciwnych widział Słowacki naturalnie przede-

wszystkiem siebie—i jeszcze raz, po raz ostatni może, wybuchła ta bolesna skarga na Mickiewicza, że w swej bezwzględności i wyłączności nie starał się zrozumieć i odczuć swego „przeciwnika", ale go poprostu „pochował" i nie chciał go uznać nawet wówczas, gdy „zmartwychwstał", odrodził się z gruntu i w nowym kształcie zjawił się na powierzchni życia duchowego Polski.

Żal ten jednak i ból nie zdołał osłabić pełnej świadomości swojej własnej wartości i konieczności, przed wiekami zaczętego, w obecnym żywocie dalej prowadzonego boju o rząd dusz:

Przeciw niemu... ten drugi duch... przez cierpie, osty
I przez żywota drogę... męczeńską przechodzi...
Jako leżąca owca u pasterza — prosty
Jak łąka... zatopiona długo od powodzi...
Niewinny...

I znowu, jak dawniej w „Anhellim", pogłębionym obecnie, rozświetlonym i wywyższonym przez synostwo Boże — występują te same wartości własnego ducha: cierpienie, męczeństwo, białość, prostota, pokora, niewinność.

Jest więc bój tutaj, jest i w „Królu-Duchu". Sam ten fakt nie może ulegać wątpliwości, choć fragmentaryczność tego poematu i wahania samego poety nie pozwalają nam na dokładne, ścisłe odtworzenie jego zamiarów co do postaci przeciwników, ani co do idei przez nich reprezentowanych. W każdym bądź razie podkreślić należy jeszcze jeden rys istotny stosunku Słowackiego do Mickiewicza w owej epoce: oto wywodząc ducha własnego i ducha swojego przeciwnika z mroków przeddziejowych, oblekając je w różne kształ-

ty ludzkie, nie przypisuje poeta swemu duchowi bezwzględnej wyższości nad swoim antagonistą; przeciwnie, w rozkładzie sił, tworzących dzieje, raz tylko, w stosunku Piasta do Popiela, stawia ducha Mickiewiczowego względnie niżej; dwa pozostałe przeciwstawienia ukazują nam duchy równej prawie, choć różnej zasadniczo wartości i siły, przyczem Zorjan postawiony być może— według intencyj poety — narówni z Popielem, św. Stanisław zaś nawet przewyższa pogrążonego w grzechu ducha Bolesława.

Jest to szczegół znamienny i ważny, bo rzuca jaskrawe światło na tę stronę stosunku Słowackiego do Mickiewicza, którą przy każdej sposobności podkreślaliśmy, a która wyrażała się w pełnem uznaniu Mickiewicza, w domaganiu się tego samego od niego i w głębokiem przekonaniu, że duchy przeciwne mogą różnemi drogami zdążać do tego samego celu.

* * *

„Król-Duch" jest zamknięciem i wspaniałą syntezą twórczości Słowackiego. Wyraża się w nim w harmonijnem zespoleniu i w najwyższem napięciu twórczem cała treść życia duchowego poety ostatniego okresu. I nietylko ostatniego okresu. Ponieważ — jak wiemy — czasy te są tylko spotęgowaniem, wywyższeniem i prześwietleniem (przesyceniem świetlnem) zasadniczych cech ducha, dochodzących do głosu i w okresach poprzednich, więc „Król-Duch" obejmuje sobą—w pewnem znaczeniu — i tamtą epokę i staje się syntezą całej twórczości poety, ostatniem jej słowem, szczytem i koroną jej myśli i artyzmu. Jest to, mimo swej ułamkowości, jeden z tych nielicznych poematów, których twórca do-

stąpił szczęścia niemal zupełnego wypowiedzenia się, przelania całej swojej duszy — w granicach możliwości fizycznej — w dzieło.

Mickiewicz dzieła takiego nie napisał. Dusza jego była—w zestawieniu pod tym względem ze Słowackim— stokroć bogatsza od wszystkich jego utworów. W żadnym z nich nie wypowiedział się cały, nawet w przybliżeniu tak „cały", jak Słowacki w „Królu-Duchu Wszystkie jego dzieła są tylko ułamkowemi wyrazami jego ducha, znakami etapów jego rozwoju, niezdolnemi do objęcia i wyrażenia całej jego treści. Syntezy swego ducha Mickiewicz w poezji nie dał—może było to zgoła niemożliwe, zważywszy stosunek jego do „literatury". Nawet „Pan Tadeusz" syntezą taką nie jest, gdyż nie wyraziły się w nim wszystkie elementy duszy poety. Nie mógł więc uczuć tego szczęścia, co Słowacki, nie mógł czuć rozkoszy widzenia w dziele sztuki całkowitego obrazu swej duszy, co więcej nie wierzył i nie chciał wierzyć, żeby w sztuce mogło się to wogóle dokonać. Poza swym talentem poetyckim czuł w sobie ogrom sił innego pochodzenia i gatunku, dalekich od możności wyrażenia się i wyczerpania w poezji, prężące się szerzej i dalej, obejmujące coś pierwotniejszego, głębszego, niż sztuka, coś, z czego ona sama powstała i czemu musiała (świadomie czy nieświadomie) służyć — t. j. s a m o ż y c i e.

Pomimo tych zasadniczych różnic stosunku obu twórców do ich dzieła sądzę, że — na zakończenie naszych rozważań — usprawiedliwione będzie zestawienie „Pana Tadeusza" z „Królem-Duchem". Można to uczynić z dwóch względów: przedewszystkiem dla tego, że oba te utwory są bezsprzecznie najwyższym punktem

twórczości obu poetów, że można więc z ich wysokości objąć jeszcze raz syntetycznie zasadnicze elementy ich ducha (z pewnemi zastrzeżeniami co do Mickiewicza) — powtóre zaś dlatego, że istnieją w tych dziełach pewne pokrewieństwa, uprawniające do porównań, i różnice, silnie uwydatniające odrębne indywidualności twórcze ich autorów.

Zarówno „Pan Tadeusz", jak „Król-Duch" są obrazem, konstrukcją, wizją przeszłości narodowej. Element konstruktywny i wizyjny silniej oczywiście występuje w „Królu-Duchu", ale i „Pan Tadeusz" nie jest go pozbawiony, jak zresztą każde prawdziwe dzieło sztuki. Słowacki konstruuje dzieje narodu w związku ze swoją wiedzą genezyjską i teorją metempsychozy, przy pomocy których spodziewa się ująć istotne cechy duszy narodowej i jej rozwój — Mickiewicz wybiera jeden moment historyczny, ważny, przełomowy, około niego grupuje wypadki i postacie tak, aby ukazały się w nich najwyraziściej zasadnicze cechy polskości, dusza narodowa — wprawdzie nie w swoim genetycznym rozwoju, jak u Słowackiego — ale w każdym razie wytworzona przez dzieje, skupiająca w sobie elementy najstarszych tradycyj narodowych w ustosunkowaniu do życia nowoczesnego. Jest więc i tu konstrukcja i jest szukanie istoty duszy polskiej.

Wizyjność obrazu Słowackiego występuje wyraźnie i narzuca się niemal głównie z tego powodu, że operuje on przeważnie nie konkretnemi danemi historycznemi (których ma bardzo mało), ale przedewszystkiem swojem widzeniem rzeczy, a nawet tam, gdzie wprowadza postaci i fakty, znane z historji, oświetla je swoją wiedzą, różną z gruntu od zwyczajnej wiedzy historycznej. Pozatem z genjalnym artyzmem i nie znającą zapór fantazją zespala w bezwzględną jedność świat nadprzyrodzony ze światem ziemskim, świat duchów ze światem ludzi. Ludzie są tam przez pół duchami, duchy przez pół ludźmi. Mickiewicz układa swój obraz z wielkości i jakości bardziej konkretnych, „objektywnych", zgodnych z przeciętnym sposobem widzenia rzeczy. „Realizm" jego jednak nie jest „naturalizmem", ani kronikarstwem, niema w nim usiłowanego „naśladowania natury". Jest natomiast „Pan Tadeusz" również wizją artystyczną w swoim rodzaju, w której z elementów „realnych", prostych i łatwo zrozumiałych same przez się układa się widzenie—a nawet jasnowidzenie — życia polskiego o perspektywach, sięgających daleko wstecz i otwierających dalekie horyzonty w przyszłość. „Realizm" i prawda szczegółów tego obrazu nie powinna nam zasłaniać tej jego cechy wizyjnej w znaczeniu przepojenia go swoją myślą, swoją ideą, swoją historjozofją, które nie są i nie mogą być w żadnym materjale dane, ani zastane, ale które trzeba stworzyć i ujrzeć przed sobą, jako owoc własnego ducha.

Mickiewicz więc konstruuje i „widzi" podobnie jak Słowacki, choć niewątpliwie inna jest jego konstrukcja i wizja. Co ją zasadniczo odróżnia od Słowackiego, to brak zupełny t. zw. elementu fantastycznego i brak wyraźnej, w dziele samem przeprowadzanej teorji ogólnej, choć teorja taka niewątpliwie w niem tkwi i da się z pod nagromadzenia szczegółów wydobyć. Z drugiej zaś strony fantastyczność i filozofja genezyjska „Króla-Ducha" bynajmniej tak bardzo — jak się to niektórym historykom literatury zdawało — nie zaciemnia

prawdy tego obrazu tworzenia się duszy polskiej a nawet zbliża go pod niejednym względem do „realistycznej" epopei Mickiewicza. Nawet więc te cechy, które różnią Słowackiego od Mickiewicza w ujmowaniu i kształtowaniu swej wizji przeszłości, nie przeszkadzają wspólności punktów wyjścia, a nawet pewnemu podobieństwu rezultatów.

Jakież to są owe „rezultaty"? Ażeby na to pytanie odpowiedzieć, przypomnijmy pokrótce, jakie to drogi rozwojowe nakreśla Słowacki duszy polskiej i jakie są jej istotne cechy w świetle dochowanych rapsodów „Króla-Ducha". Mamy więc w rapsodzie I lud polski w swoim pierwobycie, o rysach duchowych jeszcze nieskrystalizowanych wyraźnie, niewyodrębnionych jasno z pośród „morza słowiańskiego": lud wieśniaczy, cichy, zadowolony. Wykrzesać z niego duszę stara się Popiel—przedstawiciel siły ducha i pogardy ciała, pragnący kupić naród krwią i uczynić go „na ból skałą". Czy mu się jego dzieło udaje? Niewątpliwie tak—w widzeniu poety. Choć bowiem z konfliktu z narodem wychodzi on pokonany, to jednak zdołał mu już zaszczepić hart ducha i rycerskość, które to cechy ukażą się jasno w dalszym jego rozwoju i w dalszych wcieleniach jego Króla-Ducha. Z drugiej jednak strony te cechy charakteru narodowego, które Popiel zastał, nie zatracają się przez to bynajmniej; przeciwnie, zostają spotęgowane, pogłębione i nawet do pewnego stopnia uświęcone w postaci Piasta, następcy pogromcy Popiela. Przez to ma być zapewne ukazana przez poetę ta prawda, że w kształtowaniu się pierwotnej duszy narodowej, działały równorzędnie elementy Popielowe i Piastowe, t. j. siła ducha, tworzona przez krew i ofiarę,

oraz siła ducha, czerpana z ziemi rodzinnej, z wrośnięcia w nią i zrośnięcia się z nią w harmonijną jedność. Nie takie to dalekie od dawnej koncepcji lechicko-wenedyjskiej Słowackiego, jeżeli zważymy rycerskość i krwiożerczość Lechitów w porównaniu ze słodyczą charakteru Wenedów („kwietne miody" Piasta) i jeżeli, w dodatku, ich „poetyczność" i „harfiarstwo" zestawimy z „harfiarzem" Zorjanem. Widzimy z tego, że można odnaleźć związek także pomiędzy „Lillą Wenedą" a „Królem-Duchem", tylko oczywiście nie tyle w postaciach Rozy Wenedy i Popiela (które są motywem przez samego poetę zarzuconym), ile właśnie w tej zbliżonej koncepcji elementów składowych duszy polskiej.

Z postacią Mieczysława wchodzi w skład tej duszy nowy czynnik, a mianowicie chrześcijaństwo. Pół jego żywota poświęcone jest na przygotowanie do przyjęcia światła nowej wiary — druga połowa jest przygotowywaniem się do następnego żywota, w którym znowu w postaci Chrobrego wystąpić miał duch typu Popielowego, ale oczyszczony i wyświęcony przez ideę chrześcijańską. Sam sposób przedstawiania przez poetę owego „roku tysiącowego" w Polsce i przyjęcia wiary przez Mieczysława nie pozostawia żadnej wątpliwości co do tego, jak ważnym i przełomowym przedstawiał mu się ten fakt w życiu narodu i jak decydującym wpływ jego na ukształtowanie się psychiki narodowej.

Kontemplacyjny, anhelliczny żywot Mieczysława jest podniesieniem na wyższy stopień duchowości i ideowości życia Piasta. Ale i tradycje Popiela w nim odżywają — i pogłębiają się. Jakkolwiek nie jest on bezpośrednio człowiekiem czynu, to jednak do nowego czynu przygotowuje się przez głębokie przeżycia wewnętrzne,

w których niemałą rolę odegrało chrześcijaństwo. Czyn ten będzie wyższy od działania Popiela, o ile wyższa jest jasna i spokojna świadomość idei od nieświadomego, ślepego szukania do niej dróg — ale sama forma tego czynu podobna będzie do Popielowego—będzie to działanie zbrojne, orężne, czynnik rycerski, na nowo obejmujący władztwo nad duszą narodu, a zespolony z Piastowemi elementami organizacji „pracy organicznej" [1].

Koncepcja tego bohaterskiego żywota i tego syntetycznego czynu (zamierzona może w zarzuconych fragmentach rapsodu o Bolesławie Chrobrym) załamuje się w postaci Bolesława Śmiałego. Z nim bowiem zjawia się na widowni dziejów polskich upadek ducha przez grzech: upadek podobny do Popielowego i z powodu podobnego grzechu: utraty idei przewodniej, tej idei, która zjawiła się już Herowi na początku I rapsodu, której pozbawiony był Popiel, którą dźwignął na nowo, jako swą gwiazdę przewodnią Mieczysław. Teraz traci ją znowu Bolesław Śmiały. Jego żywot nie jest poświęcony celowemu ideowemu działaniu, w duszy jego przeważają instynkty Popiela nad świadomością Mieczysława i Chrobrego, jest on igraszką własnych zmysłów i popędów, nie wodzem narodu, ale człowiekiem, nie mającym prawa kary i sądu nad ludźmi w imię tych zasad etycznych, które sam łamie. To też naród wystąpi przeciw niemu w postaci biskupa Stanisława, temu odda władztwo duchowe dla tych samych przyczyn, dla których odmówił tego władztwa Bolesławowi. U niego bo-

[1] Mieczysław wprowadza w żywocie pośmiertnym do Polski „Achillesy i Agamemnony", przyszłych rycerzy Bolesławowych.

wiem rycerskość staje się awanturniczością, wyprawy wojenne raczej zadowalaniem własnych ambicyj, aniżeli ideową kontynuacją dzieła Chrobrego, życie jego staje się uleganiem namiętnościom i instynktom, na których opanowanie nie posiada sił. Przez wprowadzenie tej postaci do dziejów wcieleń swego ducha, przez skupienie w niej pewnych typowych grzechów polskich, przez przeznaczenie jej na upadek i konieczność ekspiacji w innym, niższym żywocie, aby duch jej mógł się na nowo (jak się domyśla prof. Kleiner) odrodzić w Jagielle—przez to wszystko wykazał Słowacki i dużo krytycyzmu i zmysłu rzeczywistości zarówno w stosunku do kolei własnego ducha (którego skazywał na upadki) jak i w konstruowaniu treści duszy polskiej, której przydał tutaj kilka cech istotnych a ujemnych.

Tak oto przedstawiają się w skrócie „rezultaty" epopei Słowackiego z punktu widzenia ujęcia w niej czynników, składających się w rozwoju historycznym na powstanie psychiki polskiej. Jeżeli teraz porównamy je z obrazem tej psychiki w „Panu Tadeuszu", to zobaczymy, że mają one dużo punktów wspólnych. Zaznaczyliśmy już, że w poemacie Mickiewicza niema obrazu r o z w o j u tej psychiki, ani przez metempsychiczne wcielenia, ani przez „dwustopowy rytm" heljonizmu i anhellizmu czy kontemplacji i czynu. Mamy tę psychikę już gotową, ujawnioną w pewnym momencie historycznym, urobioną przez wieki życia historycznego. To życie historyczne zapewne nieco inaczej przedstawiało się Mickiewiczowi, aniżeli Słowackiemu, ale były w ich poglądach — jak to widzieliśmy w rozdziale poprzednim—także pewne wyraźne pokrewieństwa i styczności. To sprawiło—obok innych czynników—że i w kon-

strukcji psychiki polskiej, będącej wytworem podobnie pojmowanej przeszłości, musieli się obaj poeci pod pewnemi względami zejść. Bohaterowie „Pana Tadeusza" nie mają w przeszłości tak wyraźnych i metafizycznie uzasadnionych protoplastów, jak bohaterowie „Króla-Ducha", nie są tak dosłownie, jak u Słowackiego, wytworem kolejnych wcieleń jednych i tych samych duchów, nie przypominają sobie swoich przeszłych żywotów, ani nie mają świadomości ciążącej nad nimi przeszłości—ale są niewątpliwie, w ujęciu poety, potomkami i dziedzicami tej przeszłości, wyrazicielami jej cnót i wad, jej świętości i grzechów. Dusza ich składa się z elementów, wytworzonych przez dzieje i poczętych jeszcze w zaraniu historji. Niema tu zapewne metempsychozy indywidualnych dusz, ale jest metempsychoza rasy, rozwijającej się w określonych warunkach i przekazującej się w pewnych stałych cechach następnym pokoleniom. To tylko dla zwrócenia uwagi, że i metempsychoza Słowackiego nie jest pojęciem, któregoby nie można—w części przynajmniej—na drodze „rozumowej" zrozumieć i wyjaśnić. Ważniejszem jest jednak, że konkretne i „realistycznie" przedstawione przez Mickiewicza cechy polskości w „Panu Tadeuszu" nie odbiegają bynajmniej od cech, ujętych „fantastycznie" i „metafizycznie" przez Słowackiego. Jest wśród nich i Popielowa zapamiętałość i pycha, wyzywanie Boga swojem działaniem zbrodniczem, jest i Piastowe zrośnięcie z ziemią i ideał usypiającego ducha życia wieśniaczego, jest Mieczysławowe przejęcie w siebie kultury chrześcijańskiej, są wreszcie, spotęgowane nawet, wszystkie niemal grzechy Śmiałego. Możnaby na upartego pokusić się nawet o bardziej szczegółowe ze-

stawienia, gdyby nie różność i odległość epok historycznych; ta odległość sprawia, że psychika Polaka na przełomie w. XVIII i XIX, związana z całem jego bytowaniem w owym momencie historycznym, jest nieskończenie bardziej skomplikowana od psychiki Piastów, Mieczysławów i Bolesławów—można tu więc operować tylko zestawieniami bardzo ogólnych cech. Ale te ogólne cechy są w „Panu Tadeuszu" bądźto rozłożone na poszczególne postaci, bądź skupione w postaci głównej Jacka Soplicy. Dusza jego jest oczywiście bogatsza i wielostronniejsza, bo też jest starsza o tysiąc lat dziejów, ale na dnie jej drzemią, a nawet w czynach jego ujawniają się te rysy, które Słowacki dostrzega już u zarania tworzenia się duszy polskiej. Kto wie, czy „Król-Duch" nie zbliżyłby się pod tym względem jeszcze bardziej do „Pana Tadeusza", gdyby Słowacki był zdołał kontynuować swoje dzieło, gdyby swój „pochód metempsychiczny" prowadził był dalej, gdyby wszedł w wiek XVI i XVII dziejów Polski? Możemy przypuszczać, że wówczas cechy duszy polskiej u niego wzbogaciłyby się i uwielokrotniły; możemy być pewni, że powiększyłyby się przynajmniej o dwa zasadnicze pierwiastki, t. j. umiłowanie wolności, poświęcenie się za nią i prawo „zaprzeczenia"; możeby się stały również bardziej „realne" przez przybranie do siebie grzechów w. XVII: prywaty, samowoli, egoizmu stanowego, oddania się w służbę celom materjalnym. Mielibyśmy wówczas niewątpliwie znacznie obszerniejszy materjał do zestawień i porównań. Wobec braku takiego materjału musieliśmy się ograniczyć tylko do ogólnych uwag o zbliżającem „Króla-Ducha" i „Pana Tadeusza" podo-

bieństwie konstrukcji duszy i wizji przeszłości narodowej.

Ale na tem nie koniec jeszcze pokrewieństwom. Sama istota stosunku obu poetów do przeszłości jest w zasadzie ta sama, choć wykazująca różne podstawy teoretyczne, różny stopień natężenia uczuć i ich ujawnienia w dziele. Słowacki *a priori* niejako, teoretycznie, umysłowo przedewszystkiem, czuje się uprawniony do przepojenia narodu swoją jaźnią, roztopienia się w nim, a równocześnie wzięcia jego losów w swoją pierś gorejącą, zapanowania nad niemi, kierowania niemi i niemal tworzenia ich. Jest to najściślejsze zespolenie się z narodem, jakie sobie można wyobrazić. Nie chodzi mi w danym wypadku o to, czy jest to „możliwe" czy nie — czy się może poecie tylko tak „wydawało" — staram się tylko ująć ten proces psychiczny duszy Słowackiego, jej stan w czasie tworzenia, to, co było dlań (właśnie dlatego, że mu się tak głęboko wydawało) niewątpliwą, dotykalną, silniej, niż wszystko inne odczuwaną rzeczywistością: równoczesne stopienie się z narodem w jedność i władztwo nad nim duchowe.

Nie potrzeba chyba zbytnio dowodzić, że te zasadnicze rysy określały również stosunek Mickiewicza do narodu. I tu było zespolenie się ścisłe z narodem, odczucie w sobie rytmu jego życia, poczucie odpowiedzialności za jego losy, a równocześnie wzniesienie się ponad naród i ujęcie w swe dłonie steru nad nim. W „Panu Tadeuszu" pierwsze z wymienionych cech występują silniej, aniżeli ostatnia. Ale i ona dochodzi niewątpliwie do głosu, choćby w tem, co w tem dziele ogólnie uznane jest jako panowanie nad swoimi bohaterami, patrzenie na nich z góry, a nawet traktowanie

ich z serdecznym, pobłażliwym humorem. Na takie stanowisko wznieść się może tylko człowiek, związany silnemi węzłami uczuciowemi z danem środowiskiem, przywiązany do jego cnót i wad, przekonany głęboko o jego istotnej wartości, którą mu jednak trzeba uświadamiać i kierować niem wprost jak dzieckiem, nieprzygotowanem jeszcze do życia i jego poważnych zadań. To ojcostwo względem narodu, wyrażone najsilniej w „Improwizacji", przebija się również wyraźnie w „Panu Tadeuszu". Nie wiąże się ono u Mickiewicza z żadną teorją metafizyczną, nie wyraża się tak bezpośrednio i wybuchowo, jak u Słowackiego, jest spokojniejsze, bardziej zrównoważone i opanowane, niema w niem tyle bólu i cierpienia, takiego nadludzkiego naprężenia uczuciowego, jak w „Królu-Duchu"—ale samo w sobie niejako uczucie to jest i jest w istocie swej identyczne z postawą Słowackiego. Teorja tego ostatniego powstała naturalnie również na tem podłożu uczuciowem, nie zaś stworzyła uczucie samo—i może być, jako wyraz stanu ducha, w najogólniejszem znaczeniu zastosowana również do Mickiewicza. Przejął on z nauki Towiańskiego ideę metempsychozy i jakkolwiek jej nigdzie obszerniej nie rozwijał, to jednak w zasadzie ją uznawał. Uznałby ją więc i w poemacie Słowackiego, gdyby go był znał w całości i chciał zadać sobie trud zrozumienia go. W „Królu-Duchu" idea ta ujawniła się w dwóch kierunkach: po pierwsze w pochodzie metempsychicznym dusz postaci poszczególnych rapsodów (Popiel - Mieczysław - Bolesław; Zorjan - Piast - św. Stanisław; Wanda - Swentyna - Jadwiga — według Kleinera) i, po drugie, we wcielaniu się samego poety w pierwszy szereg tych postaci. O pierwszym punkcie i o jego związku z „Pa-

nem Tadeuszem" była już mowa poprzednio. Co się tyczy punktu drugiego, to t. zw. „wcielanie się" poety w naczelne postacie poematu nie jest dziś dla nas niczem innem, jak tylko owem, zaznaczonem powyżej, zespoleniem się z narodem i jego ideą. Widzieliśmy, że Mickiewicza znamionował podobny stosunek do narodu. „Wcielał" on się również w naczelne jego duchy, zespalał się z niemi duchowo i z nich czerpał swoją wiedzę o narodzie, na nich opierał swoją miłość dla niego, z nich wyprowadzał jego ideę. Choć więc nie miało to charakteru — zwłaszcza w okresie tworzenia „Pana Tadeusza"—tak dosłownie, jak u Słowackiego, pojętego wcielania się, w praktyce i w rezultacie artystycznym wychodziło na to samo. W okresie zaś mistycznym stanowisko Mickiewicza mogło się nawet teoretycznie zbliżać do stanowiska Słowackiego. Tym sposobem i ta teorja nie była obca Mickiewiczowi i można nią — jeżeli się ją ujmie tak, jak to uczyniliśmy powyżej—pogłębić i upiększyć artystycznie stosunek jego do przeszłości narodowej.

Bliska mu była również i druga idea, wyłaniająca się z kart „Króla-Ducha", a mianowicie idea e w o l u c j i d u c h a, doskonalenia się duchowego, dążenia do ideału. Widzieliśmy jak w poemacie Słowackiego idea ta przeprowadzona jest w szeregu żywotów, z których każdy następny jest jakby kontrastem poprzedniego, a równocześnie zawiera w sobie nowe wartości, dochodzące w całej pełni do głosu dopiero w żywocie przyszłym. W ten sposób przez rytmiczny ruch ducha, przez wznoszenie się i opadanie, a nadto przez walkę, cierpienie i ofiarę dokonywa się jego pochód naprzód, pochód czasami przerwany na chwilę upadkiem, spowodowanym „rozmiłowaniem się w formie".

Czy nie możemy ujrzeć czegoś podobnego również w „Panu Tadeuszu"? Odmalowany w nim świat szlachecki jest właśnie wytworem owej ewolucji ducha polskiego, której początki przedstawił Słowacki, a której moment przełomowy przypadł na koniec wieku XVIII i początek w. XIX, kiedy to po utracie bytu politycznego nowe pokolenie szlacheckie rozpoczęło pracę ekspiacyjną za dawne, nie przez siebie popełnione grzechy i starało się je odrobić poświęceniem i ofiarą. Przedstawicielem tego pokolenia, obciążonego jeszcze dziedzicznie dawnemi przywarami — a już mającego w sobie zadatki nowej przyszłości, jest Jacek Soplica. Jego życie i czyny to jakby skrót tej ewolucji duchowej, jakie przeszło pokolenie polskie na przełomie wieków, ewolucji, okupionej ciężką walką wewnętrzną, cierpieniami, wzlotami i upadkami, wreszcie najczyściej po chrześcijańsku pojętą ofiarą. W nim szlachcic z połowy w. XVIII przekształca się w bojownika o niepodległość na wszystkich polach bitew o wolność w myśl hasła: „tam ojczyzna, gdzie źle". W nim idea doskonalenia się duchowego, dążenie do ideału znajduje swe ucieleśnienie artystyczne. Ale w nim się też ta idea — w poemacie Mickiewicza — wyczerpuje i kończy. Nie wiemy nic o dalszych losach jego duszy, o dalszej jej ewolucji w życiu zaziemskiem. Mickiewicz, jak w swoich teoretycznych rozważaniach nad człowiekiem i jego celami—przedstawionych w rozdziale poprzednim—ograniczał się przeważnie do życia jego ziemskiego, tak też i w tym poemacie poza to życie nie wychodzi. W działalności społecznej i w twórczości artystycznej interesuje go przedewszystkiem duch, zamknięty w formie cielesnej, obarczony konkretnemi zadaniami życia rze-

czywistego. Stanowisko Słowackiego jest—jak wiemy—inne; przejawia się ono też wyraźnie także w „Królu-Duchu": ewolucja i doskonalenie się obejmuje tam zarówno świat ziemski, jak i nadziemski, a nawet z przewagą tego drugiego. Pobyt na ziemi jest właściwie tylko przygotowywaniem się do żywota następnego—przynajmniej tak jest u większości postaci „Króla-Ducha"—który to żywot jawi się duszy dopiero po jej wyzwoleniu się z ciała. W tym stanie bezcielesnym uświadamia ona sobie dopiero jasno i swoje życie dawne i swój przyszły cel. Żywot na ziemi nie jest więc niczem zamkniętem w sobie i skończonem, jest tylko wstępem do żywota następnego, a szereg tych żywotów ciągnie się długo — aż do majaczącej w bezkresnej dali formy świetlnej człowieka. W samym poemacie Słowackiego ewolucja tak daleko oczywiście nie sięga — gdyż mamy w nim przedstawione zaledwie jej początki — ale już z tych początków choćby przebłyskuje dalsza linja rozwojowa, a w jej poszczególnych etapach różnica znaczna ze stanowiskiem Mickiewicza.

W związku z tem występują także inne różnice. Łączą się one z tem przepojeniem świata Słowackiego w poemacie elementem nadprzyrodzonym, którego u Mickiewicza niema. Jedność dwóch światów przejawia się u Słowackiego nietylko w tem, że niema pomiędzy niemi przedziału dla dusz, ale i w tem, a może przedewszystkiem w tem, że są one od świata nadziemskiego bezpośrednio zależne, że kieruje niemi siła wyższa, której same są cząstką, ale która jest od nich niezależna, która je stworzyła (a raczej pozwoliła, aby się same oblokły w kształt) i wiedzie je do celów, które sobie one u niej wyprosiły. Jest tu więc „usunięcie dualizmu

świata ludzkiego i nadziemskiego" — jak się wyraża Kleiner[1] — ale jest też uzależnienie ścisłe jednego od drugiego. Nadaje to postaciom Słowackiego wielkość i dostojność, wiąże ich przeżycia i działania bezpośrednio z myślą świata, z koniecznością, której niby na wzór greckiego *fatum* poddać się muszą i którą uznają za obowiązującą i świętą, bo jest ona częściowo własnym ich tworem. To skombinowanie wyższego porządku i niewzruszonych celów z duchami wolnemi, mającemi prawo wyboru i tworzenia sobie swoich własnych form, opromienia bohaterów poematu blaskiem specjalnie pojętego t r a g i z m u, który nie kończy się nigdy ostateczną katastrofą, bo cierpienia i upadki rozwiązują się harmonijnie w przyszłym żywocie tragicznego bohatera. Jest też rzeczą naturalną i zrozumiałą, że życie takiego bohatera składa się z momentów, w których niemasz miejsca na codzienność, przypadkowość—że wszystko w niem ma doniosłe znaczenie, wysoką wartość, że zahacza ono każdą swoją chwilą o bieg światów i każdym momentem spełnia przeznaczoną sobie misję. Tak też Słowacki konstruuje i tak przedstawia swoje postaci i wypadki, którym one dają początek: wszystko ma jedyne, największe znaczenie, wszystko ma swoją głęboką metafizyczną przyczynę i daleki, zaświatowy cel.

Postacie i wypadki, stworzone przez Mickiewicza w „Panu Tadeuszu", pozbawione są z natury rzeczy tego charakteru kosmiczno-metafizycznego, momenty

[1] Najważniejsze problemy estetyczne w „Królu-Duchu" (Pamiętnik zjazdu histor.-lit. im. J. Słowackiego we Lwowie. Lwów, 1910, str. 51).

ich życia tej „jedyności", a ich przeżycia tej światowej wagi. A dzieje się to nie dlatego, żeby poeta sam nie wierzył w ścisły związek i zależność świata ludzi od świata duchów (wiara ta była, jak wiemy, jedną z podstaw jego poglądu na świat), aby nie wierzył w ów wyższy porządek, rządzący światem i kierujący jego sprawami — ale poprostu dlatego, że i w działaniu i w twórczości (szczególniej zaś w „Panu Tadeuszu") zwracał się chętniej do problematów, zamkniętych w obrębie rzeczywistości ziemskiej, choć i poza nią niewątpliwie często zwracał tęskny wzrok. Stąd i te problematy są bardziej „realne", i ludzie prostsi i przeciętniejsi, i wypadki drobniejsze, i cały byt bardziej szary.

To, cośmy skonstatowali o stosunku obu poetów do rzeczywistości z racji Piasta—odbija się w sposób decydujący także na ich materjale twórczym, na sposobie ujęcia go i operowania nim, na całej artystycznej stronie obu poematów. Stoją w nich naprzeciw siebie dwie rzeczywistości, obie „prawdziwe" dla swoich twórców i realne, ale różne w pierwiastkach składowych, w wyrazie, w kolorycie. Te elementy, które przeważają w „Panu Tadeuszu", są albo zupełnie nieobecne, albo też cofnięte na drugi plan w „Królu-Duchu" — to zaś, co wybija się na plan pierwszy w poemacie Słowackiego, jest tylko mniej lub więcej zaznaczone w epopei Mickiewicza. I jedne i drugie elementy istnieją w obu dziełach, ale w różnem ustosunkowaniu ilościowem. Tak jest — jak widzieliśmy — z konstrukcją i wizyjnością, tak jest również z symbolizmem i „zmysłowością", plastyką i muzycznością, liryzmem i epicznością. Jest rzeczą niewątpliwą, że w dziele Mickiewi-

cza przeważa „realizm", plastyka i pierwiastki epiczne— ale z drugiej strony zdołaliśmy już odkryć w niem i pewną konstruktywność i *sui generis* wizję, istnieją też tam, uznane przez wszystkich, pierwiastki liryczne; a i symbolów można się doszukać w typowości i powszechności niektórych cech charakteru szlachty oraz w ewolucji duszy Jacka. Tak samo nie ulega wątpliwości, że w utworze Słowackiego przeważa wizja, intuicja, wyobraźnia, symbol i pierwiastki liryczno-muzyczne. Ale nawet Matuszewski, twórca koncepcji o lirycznomuzycznym typie wyobraźni twórczej Słowackiego, widzi w „Królu-Duchu" syntezę tych pierwiastków z epiczno-plastycznemi, stopienie subjektywizmu z objektywizmem; istnieją więc one w dziele, choć oczywiście nie nadają mu decydującego charakteru. Ale ta „epickość" Słowackiego, widoczna naprzykład wyraźnie w obrazie poselstwa do Czech lub wyprawy Bolesława Śmiałego, ma charakter inny, niż u Mickiewicza; nie „poniży" się ona nigdy do rozmiłowania w takich szczegółach i drobiazgach, jakich mnóstwo mamy w „Panu Tadeuszu", nie uzna ich godnemi słowa poetyckiego, a tem bardziej nie „równouprawni" artystycznie czy myślowo z naczelnemi motywami treści. Zawsze pamiętać będzie instynktownie o założeniach i celach swej powieści, o tem, że ma być alfą i omegą, wytłumaczyć dzieje i nakreślić drogę do przyszłości. Dlatego też i cały poemat rozwijać się będzie w szeregu obrazów, przedstawiających tylko najważniejsze momenty rozwoju duszy i życia narodu—pominie zaś to wszystko, nad czem z lubością zatrzymuje się typowy epik, nie przykładający do zjawisk tak wysokiej miary wartości duchowej, bo w zasadzie równouprawnia je niemal wszystkie, nie

dokonywa wśród nich wyboru, nie przebiera, a przynajmniej nie tak, jak twórca typu wizyjno-metafizycznego.

Znika też w epice Mickiewicza cała ta tajemniczość i zagadkowość, stanowiąca niemały urok poematu Słowackiego, a wynikająca z tego, że jego postaci i ich stany psychiczne są ściśle powiązane ze światem nadprzyrodzonym, a poeta nie uważa się za uprawnionego do ujawnienia pełnej swojej wiedzy o tym świecie, uchyla więc tylko czasami rąbka tajemniczej zasłony i ukazuje, kryjące się za nią, dalekie perspektywy. U Mickiewicza jest tajemnica życia samego zaklęta w żywy, krwią pulsujący obraz, ale o jego tajemniczości i zagadkowości (dobrze mu znanej i silnie przez niego odczuwanej) „zapomniał" realizm poety, budujący swój utwór z materjału czysto „ziemskiego".

Styl i język obu dzieł musi się oczywiście łączyć ściśle z ogólnym charakterem ich treści i postawy wobec rzeczywistości. Inna rzeczywistość oblec się musi w inną formę, stworzyć sobie odpowiadający jej kształt. Język „Pana Tadeusza" i „Króla-Ducha" został też przez ich autorów w pewnem znaczeniu na nowo stworzony, jakkolwiek zasadnicze jego elementy tkwiły już w poprzednich ich utworach, a właściwie w samym typie ich talentów poetyckich. Tu odbyło się niejako skonsolidowanie, skupienie i spotężnienie tych różnych elementów w zastosowaniu do różnej koncepcji ideowej i artystycznej. U Mickiewicza nastąpił stan równowagi duchowej, spokoju, umiaru, opanowania artystycznego przez syntezę w jego duchu pierwiastków „klasycznych" i „romantycznych"—stąd styl prosty, jasny, plastyczny „klasyczny", łatwo zrozumiały. Ale w operowaniu elementami języka, które same w sobie są proste i nieskomplikowane, jest kunszt pierwszorzędnego mistrza. Zachodzi niewątpliwie pokrewieństwo pomiędzy techniką Mickiewicza i Beethovena, jak wogóle wiele jest pokrewieństwa pomiędzy temi dwoma wielkiemi duchami. Motywy, któremi operuje Beethoven, są równie proste, niewinne, łatwo wpadające w ucho, jak dźwięki i wyrazy, z których buduje swoje obrazy Mickiewicz. Ale sposób ujęcia i postawienia tych motywów, a zwłaszcza rozwijania ich, przekształcania, dostosowywania do odmiennych nastrojów, kombinowania i zespalania z innemi — ujawnia dopiero całe skomplikowanie techniki Beethovenowskiej, jej wysokie mistrzostwo i kunszt pierwszorzędny, z poza której wychyla się dopiero bynajmniej nie prosta i naiwna, lecz przeciwnie, złożona i nawskroś nowoczesna, przytem potężna i silna psychika. Coś podobnego mamy i u Mickiewicza. Z elementów prostych i łatwo dla każdego zrozumiałych układa się jego symfonja poetycka pod względem techniki artystycznej bynajmniej nie taka „łatwa" i naiwna, jak to się wielu wielbicielom „Pana Tadeusza" po dziś dzień wydaje. Dlatego też nie można prostoty i „zrozumiałości" języka Mickiewicza przeciwstawiać tak ostro niezrozumiałości i „dziwactwom" Słowackiego i widzieć pomiędzy niemi przepaść. Różnica tkwi tu nietyle w technice, ile w samych elementach językowych, w tem, co w muzyce nazywamy motywami czy tematami. Otóż same te motywy Słowackiego są niezwykłe i dalekie od przeciętnego, zwyczajnego rozumienia i odczuwania językowego. Jest to jakgdyby wyzwalanie form (i treści) językowych z ich fizycznej cielesnej powłoki i przekształcanie ich w formy nowe, dostosowane do mają-

cej się w nich zamknąć treści. A ponieważ treść ta jest tak nadziemska—więc i język ją wyrażający musi mieć inny z gruntu od zwykłego charakter i ton. Jeżelibyśmy chcieli szukać odpowiedników tego stanu rzeczy w nowoczesnej twórczości muzycznej, to znaleźlibyśmy je u Wagnera, a jeszcze bardziej u jego następców. Motywy Wagnera są daleko bardziej skomplikowane i daleko „trudniejsze" same w sobie, niż tematy Beethovena, bo wyrażają też inne stany duszy i inną rzeczywistość. U następców Wagnera i w muzyce najnowszej (której przedstawicielem u nas jest K. Szymanowski) tematy te „dziwaczeją" jeszcze bardziej, stają się rażące, dzikie, niezrozumiałe dla ucha, szukającego w muzyce przedewszystkiem „melodji". Słowacki oczywiście tak daleko jeszcze nie idzie; jest u niego „melodja" języka, jak jest ona jeszcze u Wagnera, jest, jak u tego muzyka, przepojona treścią i „ideami", ale równocześnie jest wyraźna „programowość" w operowaniu „motywami" językowemi, jest pod tym względem śmiałość i nieliczenie się z tradycjami i zwyczajami, na jakie nie zdobyłby się nawet Wagner, a na jakie odważa się dopiero najnowsza muzyka.

Tak przedstawia mi się podstawowa i zasadnicza różnica strony stylowo-językowej obu poematów. Łączą się z nią i częściowo z niej wypływają (zawsze w związku z odrębnością charakteru i przeznaczenia obu dzieł) dalsze, pochodne różnice, dotyczące elementów plastycznych, muzycznych i kolorystycznych. Nie jest naszem zadaniem szersze omawianie tych spraw. Ograniczeni charakterem naszej pracy, mogliśmy ich tu ledwo dotknąć.

W zestawieniach powyższych staraliśmy się odnaleźć pewne punkty styczne pomiędzy „Panem Tadeuszem" a „Królem-Duchem", zawsze mając na oku podstawową odrębność tych dzieł. Jest ona, pomimo wszystko, tak wielka, że przy ostatecznej ocenie niemożliwą jest rzeczą znalezienie jakiejś wspólnej miary, jakiegoś ogólnego kryterjum wartości. Trzeba je mierzyć inną estetyką, inną psychologją, różną wreszcie, choć w wielu względach pokrewną, ideowością. I tak jest zawsze, jeżeli chodzi o ocenę arcydzieł. Są to bowiem jedyne, zamknięte i skończone w sobie światy, stykające się wprawdzie pewnemi płaszczyznami z innemi światami, ale w istocie swej odrębne. Jałową więc byłaby dyskusja nad tem, które z dwóch rzeczywistych arcydzieł, stojących na wyżynie dwóch typów artyzmu, jest „większe"; takie stawianie kwestji byłoby wogóle nieracjonalne, gdyż można tu mówić tylko o równych wielkościach, choć znajdujących się w różnych „wymiarach".

Takiemi różnowymiarowemi, a równie wielkiemi arcydziełami są też „Pan Tadeusz" i „Król-Duch".

* * *

Doszliśmy do końca naszych rozważań. Okazało się, że zagadnienie: Słowacki i Mickiewicz zawiera w sobie cały szereg wiążących się ze sobą problematów: stosunki osobiste i stosunek twórczości, wpływy literackie, polemika, walka. Problematy nierównej doniosłości i nierównej wagi. Sprawy osobiste ograniczają się do kilku momentów, w których Słowacki bądź urażony na Mickiewicza występuje przeciwko niemu gwałtownie, bądź

znowu, po zabliźnieniu się ran, zbliża się do niego w nadziei, że zostanie uznany i pociągnięty do współpracy. Jest to w stosunkach osobistych obu poetów moment najcharakterystyczniejszy: tęsknota w Słowackim do uznania ze strony Mickiewicza i tajemnicze, niezrozumiałe milczenie tego ostatniego, mogące być wytłumaczonem tylko niezrozumieniem twórczości Słowackiego, odrębną zgoła postawą wobec zagadnienia twórczości i artyzmu.

Słowacki natomiast wprost przeciwnie rozumiał i odczuwał, jak nikt ze współczesnych, twórczość Mickiewicza. Przedewszystkiem jego twórczość i przedewszystkiem jej piękno i artyzm. Już w młodości swej jest nią olśniony i pod jej wpływem rozpoczyna tworzyć. Od drobnych reminiscencyj i zapożyczeń nieświadomych przechodzi do świadomego podejmowania tych samych albo pokrewnych tematów w celu odmiennego ich przeprowadzenia i oświetlenia. To przejęcie się niektóremi dziełami i problematami Mickiewicza trwa od pierwszych aż do ostatnich dzieł Słowackiego; jest w nim żywe i stałe, podobnie jak i szczere uwielbienie dla Mickiewicza-poety, i raz po raz ujawnia się w jego twórczości. Równocześnie jednak niema tu bezpośredniej zależności literackiej czy naśladownictwa. Jeżeli o co staraliśmy się usilnie w pracy niniejszej (poza możliwie wyczerpującem przedstawieniem całokształtu stosunków pomiędzy obu poetami), to o wykazanie samodzielności i oryginalności twórczej Słowackiego, pewnej „logiki" i konsekwencji w rozwoju jego twórczości i jej odrębnych, swoistych cech. Cechy te staraliśmy się odnaleźć w odrębnym stosunku jego do współczesności (emigracji) i przeszłości, wyrażającym się w całym szeregu utworów, będących realizacją „programu" twórczości Słowackiego. Pogłębienie swe, uzasadnienie i uświęcenie znalazła ona w koncepcji „anhellizmu", który zamykał w sobie również pogląd na samego siebie i swoje zadania w życiu.

Tak pojęta i tak rozwijająca się twórczość, której treścią były zagadnienia przeszłości i współczesności narodowej oraz stosunku jednostki do narodu, musiała oczywiście przeciwstawić się twórczości Mickiewicza, oświetlającej te same zagadnienia z innego stanowiska. Słowacki podjął tę polemikę i walkę świadomie i ideom swego „przeciwnika" przeciwstawiał idee własne. Widzieliśmy, jakie były rezultaty tej walki w poszczególnych utworach Słowackiego, jak subtelne było jego przenikanie idei Mickiewicza, jak bystra krytyka współczesnego pokolenia i jak nikły (początkowo) własny program pozytywny. Widzieliśmy, jak się przytem pogłębiała jego własna twórczość, jak się rozszerzały jej horyzonty, potęgował artyzm, jaka w niej była od samego początku szczerość i swoboda artysty, ceniącego sobie przedewszystkiem swoją niezależność i swoje prawo do wolności. Pogłębienie to, rozszerzenie i uświęcenie samego siebie doszło do szczytu w epoce mistycznej i wyraziło się też najszczytniejszemi dziełami. Ponieważ zaś epoka ta była pod wielu zasadniczemi względami dalszym ciągiem okresów poprzednich, więc i walka z Mickiewiczem trwać miała w dalszym ciągu, choć na innem *forum* i częściowo też innemi środkami. Stosunek Słowackiego do Koła, wprowadzanie Mickiewicza do utworów ostatniej doby, jako ducha przeciwnego sobie, świadczy o tem, że zasadniczo stanowisko Słowackiego względem niego się nie zmieniło. Równo-

cześnie zaś teraz silniej jeszcze i wyraźniej, niż kiedykolwiek przedtem, uświadomił sobie Słowacki swoją odrębność i „samotność" w świecie i ze wspólnej sobie i Mickiewiczowi podstawy wierzeń wysnuł własny systemat wiedzy genezyjskiej i odblaskami tej wiedzy prześwietlone utwory poetyckie. Musieliśmy tej epoce poświęcić wiele miejsca nietylko dla jej wagi i znaczenia w rozwoju duchowym Słowackiego, ale także i dlatego, że nigdzie lepiej i dosadniej nie występuje różność dwóch organizacyj psychicznych, jak właśnie tam, gdzie w działalności swojej czy twórczości wychodzą one ze wspólnych podstaw, a jednak rozchodzą się w różnych kierunkach. Tak było właśnie z Mickiewiczem i Słowackim w okresie 1842—1849.

Donioślejsze też, głębsze i bardziej „pozytywne" są— w tej epoce—rezultaty wysiłków Słowackiego przeciwstawienia ideom Mickiewicza swojej własnej koncepcji świata, narodu i człowieka. Porównajmy tylko polemikę z „Kordjana", „Anhellego" lub „Beniowskiego" z tem, co zawierają w kwestji zadań człowieka i Polaka, celów Polski, stosunku do przeszłości pisma filozoficzne i utwory poetyckie ostatniej doby. W miejsce satyry, ironji, zgryźliwości, sceptycyzmu i pesymizmu, krytyki przeważnie negatywnej, nie umiejącej naogół postawić na miejsce rozbijanych bałwanów własnych pozytywnych wartości, występuje zwarty, konsekwentny, logiczny, głęboko, do szczegółów przemyślany systemat, wiążący w jedność rozproszone kwestje i problematy, dający wyraźne odpowiedzi na palące pytania, pozbawiony wszelkich cech dawnej polemiki, przezwyciężający pesymizm i melancholję, odrzucający precz zrosły z du-

szą tak długo byronizm w najrozmaitszych jego odmianach, zrównoważony, harmonijny, pogodny, wzorowany na Chrystusowym spokoju, przepełniony blaskiem mistycznego światła słonecznego. Jest w Słowackim obecnie to, co St. Brzozowski nazywa „radością odzyskanej czystości"— „odczuciem bezpośredniem szczęścia i blasku prawdy, w imię której walczy Mickiewicz"[1]. Już samo to stanowisko, na które zdołał wzbić się Słowacki, nakazuje szacunek i mierzenie inną miarą jego obecnego stosunku do Mickiewicza. Nabiera on teraz i w oczach naszych równouprawnienia w stosunku do swego „przeciwnika", a to dzięki tym nadludzkim wysiłkom, które doprowadzają go do wyżyn jego ówczesnego życia i twórczości. Nietylko jednak same te wysiłki, ale i ich wyniki myślowe i artystyczne są tak bogate i wszechstronne, że stają godnie obok równorzędnych wysiłków Mickiewicza, co więcej, bardzo często dają im podstawę teoretyczną, uzasadniają je niezbitemi pewnikami mistycznego myślenia, wiążą i łączą z ruchem i celem globów, uzupełniają ważnemi ogniwami i koronują wizjami niepokalanego piękna.

Teraz dopiero, po latach niesłychanej pracy wewnętrznej i trudu twórczego, zdobywa sobie Słowacki rzeczywiste i niezaprzeczone prawo do postawienia się narówni ze swoim antagonistą. Teraz dopiero nieco teatralnie dawniej brzmiący jego okrzyk o „dwóch Bogach na dwóch przeciwnych słońcach" nabiera konkretniejszego znaczenia i staje się wyrazem rzeczywistej prawdy. Na dwóch słońcach, w dwóch odrębnych

[1] Filozofja polskiego romantyzmu, Lwów, 1924, str. 29 i 30.

dziedzinach, złączonych jednak ze sobą wspólnością fundamentów i pokrewieństwem celów ostatecznych, królują ci dwaj władcy nad państwem ducha polskiego, uosabiając w sobie różne jego znamiona, różne siły i bogate, bezkresne możliwości.

Takimi też w świadomości narodowej pozostaną.

Ważniejsze omyłki druku:

str. 183 w. 4 z góry zamiast lilia ma być: lilija
„ 190 w. 3 z dołu „ dar „ „ Car
„ 266 w. 13 z góry „ niezgodn „ „ niezgodną
„ 484 brak pierwszego wiersza z góry; znajduje się on na początku stronicy następnej (485).

Pedagogiczna Biblioteka Radom Wojewódzka

MANFRED KRIDL

LITERATURA POLSKA

WIEKU XIX

CZĘŚĆ I

OD TRZECIEGO ROZBIORU
DO WYSTĄPIENIA MICKIEWICZA
(1795—1822)

SPIS ROZDZIAŁÓW

Wstęp. Główne prądy literatury zachodnio-europejskiej. — Rozdziały: I. 1) Stosunki polityczne na ziemiach polskich, 2) Stan oświaty i ruch umysłowy. — II. Elegje i poezja legjonowa. — III. Jan Paweł Woronicz. — IV. Juljan Ursyn Niemcewicz. — V. Obóz klasyków. — VI. Wiadomość o innych pisarzach. — VII. Początki romantyzmu. — VIII. Na przełomie, Kazimierz Brodziński. — IX. Walka klasyków z romantykami. X. Pogląd ogólny.

CENA ZŁ. 4.50

WYDAWNICTWO M. ARCTA W WARSZAWIE

150 -
g 14357
190 -

Biblioteka Pedagogiczna w Radomiu
nr inw.: K - 38645
BGZs 38645