

Magdalena Siwiec

"Nieznany bóg" : o "Nervalowskim Mickiewiczu"

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 96/4, 101-122

2005

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MAGDALENA SIWIEC
(Uniwersytet Jagielloński)

„NIEZNANY BÓG”
O NERVALOWSKIM MICKIEWICZU

Pytanie o relacje między polskim a francuskim romantyzmem jest, w gruncie rzeczy, pytaniem o wzajemność. Można bowiem uznać za rzecz oczywistą, że polscy poeci-emigranci osiadli we Francji i znający język tego kraju śledzili najważniejsze wydarzenia życia intelektualnego i artystycznego Paryża. Zadaniem o wiele trudniejszym było ich czynne włączenie się w to życie.

Nie tylko bariera językowa (i fatalna jakość przekładów – prozą polskich wierszy!) sprawiała, że nasza wielka literatura romantyczna nie interesowała Francuzów; sprawiała to także obcość intelektualna tej twórczości, programowo pogrążonej w polskiej problematyce.

– pisze Alina Kowalczykowa¹.

Dla wielu ówczesnych Francuzów najważniejszym polskim twórcą stał się – podobnie jak dla ówczesnych Polaków, choć z pewnością z innych względów – Adam Mickiewicz. To w dużej mierze za jego sprawą paryska emigracja polska nabrała rangi zjawiska kulturowego na tyle istotnego, iż jej obecność nie mogła pozostać bez komentarza romantyków francuskich. Należy przy tym pamiętać, że możliwości wyboru tekstów Mickiewicza, które mogłyby stać się przedmiotem takiego komentarza, były w dużej mierze ograniczone ze względu na niedostępność w języku francuskim większości jego dzieł. Istniały wprawdzie tłumaczenia niektórych poezji, *Konrada Wallenroda*, *Farysa*, *Dziadów*, *Pana Tadeusza*, ale zazwyczaj nie oddawały one dobrze wartości pierwowzoru, nie były też powszechnie znane. Sięgali po nie nieliczni, szczególnie zainteresowani polską literaturą, jak George Sand – autorka tak ważnego dla obecności Mickiewicza w Europie eseju *O dramacie fantastycznym*. Najbardziej znanymi XIX-wiecznemu paryżaninowi dziełami Mickiewicza były *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*, a także wykłady w Collège de France, których oryginalnym językiem był język Molière’a².

¹ A. Kowalczykowa, *Francusko-polskie związki literackie*. Hasło w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*. Red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa. Wrocław 1994, s. 308.

² Jak informuje M. Dernałowicz w *Kronice życia i twórczości Mickiewicza. Od „Dziadów” części trzeciej do „Pana Tadeusza”*. Marzec 1832 – czerwiec 1834 (Warszawa 1966), publikację *Ksiąg* w tłumaczeniu L. Lemaitre’a rozpoczęto w marcu 1833 na łamach „Le Temps” (jak też brukselskiego „La Voix du Peuple”), a wydanie książkowe wyszło w 1835 roku. Wcześniej, bo

Wypowiedzi Francuzów doby romantyzmu na temat pracy literackiej, publicystycznej i uniwersyteckiej polskiego poety były już drukowane. Badacze zajmowali się problemem recepcji Mickiewicza we Francji – oceną jego twórczości literackiej, paryskich wykładów i działalności w „Trybunie Ludów”³. Kwestią zasługującą na uwagę wydaje się miejsce idei Mickiewicza w dziełach pisarzy współtworzących zachodnioeuropejski romantyzm.

Chciałabym przedstawić tutaj jeden z aspektów tego zagadnienia, tj. rozważyć charakter i rolę obrazu Mickiewicza w pisarstwie tak niezwyklego romantyka, jakim był niewątpliwie Gérard de Nerval. Sformułowany w ten sposób temat badań może wydawać się niezbyt obiecujący ze względu na to, iż autor *Aurelii* w całej twórczości poświęcił Mickiewiczowi zaledwie kilka zdań. Symptomatyczny jest brak zainteresowania badaczy związkami Nerval’a z myślą polskiego poety. Jean Richer w spisie źródeł ezoteryzmu twórcy *Chimer* umieszcza *Biesiadę* Andrzeja Towiańskiego, Mickiewicza natomiast zupełnie pomija⁴. Niewątpliwie, Nerval nie znał samego Mickiewicza, jego poglądów i twórczości, tak jak przyjaciele (i antagoniści zarazem) polskiego poety – Michelet, Quinet czy George Sand. Sądzę jednak, iż owe krótkie wzmianki Nerval’a na temat Mickiewicza są warte uwagi. Odsyłają do szerszego kontekstu, jakim jest intelektualna i religijna atmosfera romantycznego Paryża. Interesujące mnie wypowiedzi mają znaczenie także ze względu na swoisty, oryginalny obraz poety-profesora, jaki Nerval budował poprzez wybór tych, a nie innych aspektów dzieł Mickiewicza, poprzez przekształcenia, modyfikacje, reinterpretacje jego słów. Myślę więc, że warto podjąć próbę odpowiedzi na pytanie, co i dlaczego zwróciło uwagę autora *Sylwii* w postawie i twórczości polskiego poety, jakie to miało znaczenie dla własnych fascynacji Nerval’a wpisanych w jego dzieła⁵.

w maju 1833, ukazały się *Księgi* w tłumaczeniu Ch. Montalemberta, co stało się ważnym wydarzeniem kulturalnym we Francji. *Kronika* podaje także informacje na temat recepcji *Ksiąg* wśród Francuzów. Ich opinie znaleźć można również w zb.: *Adam Mickiewicz w oczach Francuzów* (Wybór, oprac., wstęp Z. Mitosek. Przel. R. Forycki. Warszawa 1999). Natomiast jeżeli chodzi o wykłady Mickiewicza w Collège de France, dodatkowym źródłem informacji na ich temat mogły być ukazujące się we francuskiej prasie artykuły im poświęcone, wymienione przez Z. Markowicką w *Kronice życia i twórczości Mickiewicza. Mickiewicz w Collège de France. Październik 1840 – maj 1844* (Warszawa 1968) oraz przez Mitosek w rozdz. 4 cytowanej książki, a omówione w artykule E. Brisson *Prasa francuska o prelekcjach Mickiewicza w Collège de France* (Przel. M. Dramińska-Joczowa. „Pamiętnik Literacki” 1978, z. 1).

³ Zob. *Kronika życia i twórczości Mickiewicza*. Red. S. Pigoń. – W. Weintraub, *Profecja i profesura. Mickiewicz, Michelet i Quinet*. Warszawa 1975, rozdz. *Profecja w Collège de France*. – Z. Markiewicz, *Polsko-francuskie związki literackie*. Warszawa 1986. – *Adam Mickiewicz w oczach Francuzów*.

⁴ J. Richer, *Gérard de Nerval et les doctrines ésotériques*. Paris 1947.

⁵ Jeśli chodzi o związek twórczości Nerval’a z literaturą polską, wspomniano o jego tłumaczeniach *Śpiewów historycznych* J. U. Niemcewicza oraz o zainspirowanych poglądami Mickiewicza i Towiańskiego artykułach. Pisze o nich Kowalczykowa (*op. cit.*). Weintraub (*op. cit.*) cytuje jedno zdanie z *Almanach cabalistique pour 1850*, w którym francuski romantyk mówi o proklamacji nowej religii słowiańskiej w Collège de France jako o dowodzie znaczenia wykładów Mickiewicza dla paryskiego życia kulturalnego. Ten sam esej, do którego odwołuje się Weintraub, wymienia też Mitosek (*op. cit.*, s. 274). O obrazie Polski w lirykach Nerval’a, a także o jego artykułach prasowych i znaczeniu pewnych idei towianistycznych dla *Aurelii* pisze A. Faure-Egervari (*Une Vision de l’Est européen dans l’imaginaire nervalien*. W zb.: *Nerval. Une Poétique du rêve. Actes du colloque de Bâle, Mulhouse et Fribourg 1886*. Paris 1989). Na temat polskich sympatii Nerval’a zob. też J. Hartwig, *Gérard de Nerval*. Warszawa 1972, rozdz. 3.

Sam wybór tekstów Mickiewicza uwarunkowany był, jak wspomniałam, ich dostępnością. Nerval nie wypowiadał się jednak na temat *Dziadów* – arcydzieła, które zwróciło uwagę innych romantyków francuskich. Interesowały go *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*, ale przede wszystkim wykłady w Collège de France. Nervalowski Mickiewicz to Mickiewicz lat czterdziestych, Mickiewicz-towiańczyk, poeta-prorok. Dlatego kontekstem, w jakim polski poeta funkcjonował w świadomości autora *Aurelii*, są popularne w okresie romantyzmu ruchy o charakterze religijnym.

Sceptycyzm i synkretyzm religijny

W XIX-wiecznym Paryżu, który stał się siedzibą polskiego romantyzmu, wyraźna była tendencja do sięgania do różnego rodzaju doktryn religijnych. Łączyła się ona z manifestowaniem osobistych doświadczeń, którym nadawano wymiar mistycznego objawienia, stanowiących uzasadnienie dla profetyzmu. Paryż Mickiewicza i Nerval to Paryż „czasu proroków”, jak w swoim artykule stwierdza – za Paulem Benichou – Grażyna Królikiewicz⁶.

Twórczość Nerval, przede wszystkim *Isis*, *Aurelia* i *Podróż na Wschód*, stanowi świadectwo synkretyzmu religijnego. Przekonanie o prawdzie zawartej we wszystkich wyznaniach świata i, co stąd wynika, uznanie ich równorzędności prowadziło poetę do postawy, której Sainte-Beuve nadał miano „chrześcijaństwa eklektycznego”. Naturalnie, wszelkiego rodzaju synkretyzm wymaga erudycji, a podstawą synkretyzmu religijnego jest znajomość doktryn różnych wyznań oraz związanych z tą dziedziną zjawisk. Nerval istotnie zafascynowany był zarówno wierzeniami starożytnymi, jak i późniejszymi (od XVI do XIX w.) ruchami o charakterze religijnym⁷. Tym ostatnim poświęcił cykl *Les Illuminés ou les Précurseurs du socialisme*, tytułowych „*illuminés*” nazywając również „ekscentrykami filozofii”. Znaleźli się wśród nich Raoul Spifame, o. de Bucquoy, Restif de la Bretonne, Jacques Cazotte, Cagliostro, Quintus Aucler⁸. Romantyk zamierzał ów zbiór poszerzyć, prezentując sylwetki innych jeszcze postaci, których dotyczyło kilka jego esejów publikowanych w prasie. Te ostatnie zostały zebrane przez wydawców dzieł Nerval – Jeana Richera i Alberta Béguina – pod tytułem *Illuminés et illuminisme*, co wydaje się zgodne z intencją autora⁹.

⁶ G. Królikiewicz, *Towiański i „czas proroków”*. „Ruch Literacki” 1999, z. 1. Zob. też J. Kallenbach, *Towianizm na tle historycznym*. Kraków 1924. – B. Juden, *Traditions orphiques et tendances mystiques dans le romantisme français (1800–1855)*. Cz. 3. Paris 1942, rozdz. 4. – P. Moreau, *Âmes et thèmes romantiques*. Paris 1965, rozdz. *Romantisme français et syncrétisme religieux*. – A. Viatte, *Les Sources occultes du romantisme français, illuminisme, théosophie. 1770–1820*. T. 2. Paris 1965. – P. Benichou, *Le Temps des prophètes. Doctrines de l'âge romantique*. Paris 1977.

⁷ Na ten temat zob. J. Richer: *op. cit.*; Nerval, *Expérience et Création*. Paris 1963. – Juden, *op. cit.*, cz. 5, rozdz. 6.

⁸ Hartwig (*op. cit.*, rozdz. 2, s. 112) pisze, iż Nerval dobierał nazwiska *illuminés* przypadkowo, a „ciekawość jego w tym przedmiocie jest nieskończona, zaś wiedza duża, choć często niesystematyczna i czerpana z drugiej ręki”. To ostatnie stwierdzenie wydaje się szczególnie adekwatne w odniesieniu do Nervalowskiego Mickiewicza.

⁹ Zob. G. de Nerval, *Les Illuminés*. W: *Œuvres*. Texte établi, présenté et annoté A. Béguin, J. Richer. Wyd. 2. T. 2. Paris 1978.

W gronie owych „ekscentryków” znaleźli się filozofowie, doktrynerzy, szaleńcy, a także pisarze, poeci, którzy byli dla Nerval wyjątkowo ważni. Stanowili oni bowiem żywe świadectwo połączenia talentu poetyckiego z dostępem do prawd dla innych nieosiągalnych, twórczość artystyczna stała się dla nich tożsama z kontaktem z Absolutem. Realizowali więc zapisany przez Platona w *Ionie* ideał geniusza jako człowieka ogarniętego boskim szałem. Wśród postaci wcielających ten ideał znalazł się Mickiewicz. Właśnie jego twórczością literacką – Nerval dwukrotnie podkreślił, że profesor Collège de France był autorem *Książki pielgrzymstwa polskiego* – należy, jak sądzę, tłumaczyć fakt, że nawet omawiając *Biesiadę* Towiańskiego, francuski pisarz przywoływał nazwisko Mickiewicza jako głosi-ciela tej doktryny¹⁰.

Sam wybór tematu zdaje się świadczyć o tym, że owi „*illuminés*” byli Nervalowi szczególnie bliscy. Ponadto w przedmowie do cyklu romantyk przyznawał się do wpływu, jaki na niego wywarły postaci, o których pisał, wpływu tak silnego, że musiał się przed nim bronić¹¹. A w przedstawiającym projekt tego dzieła liście do Paulina Limayraca stwierdzał:

J'aurai aussi peut-être à démontrer plus tard que l'affirmation est le résultat du d o u t e, et que je ne suis pas si sceptique qu'il le paraît [Będę także musiał, być może, wykazać później, że twierdzenie jest wynikiem wątp i e n i a i że nie jestem aż tak sceptyczny, jak się wydaje]¹².

A jednak stosunek Nerval do tych niewątpliwie fascynujących go postaci nie był jednoznaczny. Często w opowieściach o nich pobrzmiewała ironia. Ich koncepcje pisarz przedstawiał jako szalone, nierealne, stwierdzając jednocześnie, że było w owych szaleństwach coś rozsądnego¹³. Jak pogodzić taką ocenę z Nervalowskim synkretyzmem religijnym? Wydaje się, że odpowiedzi można szukać we wspólnym dla romantyków doświadczeniu pokoleniowym. Badacze, oceniając atmosferę religijną ówczesnej Francji, zwracają uwagę na obojętność wobec kwestii wiary, z jednej strony, i entuzjastyczne zainteresowanie ludźmi, którzy prezentują postawę przeciwną – z drugiej. Zygmunt Markiewicz tak komentuje wystąpienie Mickiewicza i sprowokowaną nim manifestację towiańczyków:

We Francji zobojętniałej na religię po r. 1789, w społeczeństwie kontrolującym odruchy uczucia hamulcem rozumu, dziwna scena zbiorowej psychozy odbiła się niesłychanie silnym echem¹⁴.

Z kolei Wiktor Weintraub pisze o „modzie na flirtowanie z religią”, charakteryzującej społeczeństwo francuskie, na którego tle Mickiewicz wyróżniał się powagą i bezkompromisowością¹⁵. Znawcy XIX-wiecznej religijności często pod-

¹⁰ Na temat kategorii bohaterów *Illuminés et illuminisme* zob. R i c h e r, *Nerval, Expérience et Création*, cz. 2, rozdz. 12, s. 394, 400.

¹¹ D e N e r v a l, *Les Illuminés*. Wpływ ten jest dostrzegany także przez badaczy życia i twórczości Nerval. R i c h e r (*Nerval, Expérience et Création*, s. 394) pisze o poczuciu braterskiej łączności Nerval z postaciami, którym poświęcił owe eseje, co – mimo pewnego dystansu romantyka – spowodowało asymilację niektórych idei, pomysłów, a nawet cech osobowych jego „bohaterów”.

¹² G. de Nerval, *Correspondance*. W: *Œuvres*, t. 1 (1974), s. 1072 (list z 31 VII 1853).

¹³ D e N e r v a l (*Les Illuminés*, s. 954) pisze: „*Et puis, n'y a-t-il pas quelque chose de raisonnable à tirer même des folies!* [A zresztą, czy nie ma czegoś rozsądnego do wydobycia nawet z szaleństw!]”.

¹⁴ M a r k i e w i c z, *op. cit.*, s. 159.

¹⁵ W e i n t r a u b, *op. cit.*

kreślają fakt, że wszelkie ruchy na różne sposoby dążące do odnowy wiary wyrosły na gruncie sceptycyzmu, a także iż:

Głosiciele synkretyzmu religijnego w większości dochodzili do niego podobną drogą: doświadczywszy kryzysu duchowego i przewyciężywszy okres zwątpienia, skłaniali się ku łączeniu „najlepszych” (bądź „istotowych”) elementów różnych wiar¹⁶.

Nerval nie stanowił tu wyjątku. Był nieodrodnym synem swej epoki. Negowanie religii traktował jako nieodwracalne w skutkach wypaczenie, sprowadzone na jego pokolenie przez wiek rewolucji, oświecenia, ateizmu. Z drugiej strony, pisał o potrzebie wiary, potrzebie, której – mimo wszystko – nie udało się zniszczyć. Tym sposobem owa nieunikniona skłonność do podawania w wątpliwość stawała się przekleństwem „dzieci wieku”, rodzajem nadświadomości i rodziła poczucie winy. W *Aurelii* znajduje się znamieny *passus*, który stawia to dzieło obok *Spo-wiedzi dziecięcia wieku* Alfreda de Musset:

Ale nam, zrodzonym w latach rewolucji i burz, kiedy wszystkie wierzenia przekreślono – nam, wychowanym co najwyżej w tej wierze, która zadowala się zewnętrzną praktyką i w swej obojętności może bardziej jest karygodna niż bezbożność i herezja – niełatwo zrekonstruować budowlę mistyczną, istniejącą w sercach ludzi niewinnych i prostych¹⁷.

Analiza twórczości Nervalu pozwala na stwierdzenie, iż stan umysłu bohatera opowiadania pokrywa się z pewnym etapem duchowej biografii samego poety. Artykuły, o których wspomniałam, stanowią w tej biografii bardzo ważne świadectwo wewnętrznej walki, przełamywania sceptycyzmu. Bohaterowie esejów – a więc także Mickiewicz – to właśnie owi „ludzie niewinni i prości”, którzy budzą podziw narratora Nervalowskiego opowiadania. Jeżeli nawet niektóre z pomysłów „ekscentryków” opisane są z dystansem, fascynacja Nervalu ich wiarą nie ulega wątpliwości. To zauroczenie doprowadziło poetę do pragnienia dzielenia ich pewnością i do uznania prawdziwości wszystkich religii świata, co znalazło wyraz w *Podróż na Wschód*, gdzie autor pisał, że zawsze bardziej był skłonny we wszystko wierzyć niż wszystkiemu zaprzeczać¹⁸. Asymilacja różnych wierzeń jest przeciwieństwem dojścia także bohatera *Aurelii*, który osiąga postawę wyznawcy po doświadczeniu piekła sceptycyzmu. Być może, pisząc artykuły o mistykach poeta – wobec własnej potrzeby uwierzenia – pragnął, stosując zabieg bliski ironii romantycznej, uderzyć w to, co dla niego ważne, poddać się swoistej autodestrukcji. Zawarta w *Podróż na Wschód* deklaracja wiary we wszystko była reakcją na pokoleniowe doświadczenie deziluzji.

Metempsychoza

Pierwszy raz Nerval wspominał o pewnych ideach zawartych w wykładach Mickiewicza 25 V 1844 – w liście do Auguste’a Lireux. *Kronika życia i twórczości Mickiewicza* nie uwzględnia autora *Aurelii* w spisie słuchaczy kursów i trudno stwierdzić, czy znał je z publikacji, ze sprawozdań prasowych, czy może sam w nich

¹⁶ Królikiewicz, *op. cit.*, s. 15.

¹⁷ G. de Nerval, *Aurelia*. W: *Córki ognia*. Przeł. J. Guze. Kraków 1993, s. 74.

¹⁸ G. de Nerval, *Voyage en Orient*. W: *Œuvres*, t. 2, s. 308. Wyd. polskie w wyborze: G. de Nerval, *Podróż na Wschód*. Przeł. J. Dmochowska. Warszawa 1967.

uczestniczył¹⁹. Należy przy tym podkreślić, że zainteresowanie francuskiego romantyka dotyczyło wyłącznie ostatnich prelekcji o literaturze słowiańskiej w Collège de France. Celem listu do Lireux była obrona przed wysuniętym przeciw poecie przez „Quotidienne” zarzutem zachęcania do wznoszenia ołtarzy Bacchusowi i Erosowi, co jakoby miał uczynić w recenzji wystawienia *Antygony* Sofoklesa. Swoje nawiązania do pogańskich bogów, które stały się przyczyną oskarżenia, tłumaczył Nerval oczywiście zasadą *licentia poetica*, ale posługiwał się także innymi argumentami. Mianowicie dowodził, że próby wskrzeszenia politeistycznych idei przodków są słuszne, ponieważ były one właściwe epokom, w których ludzkość stała na najwyższym poziomie rozwoju kulturalnego, intelektualnego. Nerval wskazywał przy tym, iż pomysł uaktualnienia – w duchu synkretyzmu religijnego – dawnych wierzeń, ich adaptacji, nie był jego osobistym fantazmatem; odwoływał się do wysuniętego przez Edgara Quineta projektu stworzenia doktryny włączającej wszystkie istniejące symbole religijne i wyznania, do nawiązujących do pitagoreizmu koncepcji Pierre’a Leroux, a także do wygłoszonych z katedry Collège de France słów Mickiewicza.

Tak więc Mickiewicz po raz pierwszy przywołany przez Nerval’a jawi się nie jako poeta, autor *Dziadów*, ale jako profesor i popularyzator pewnej koncepcji religijnej – jeden z autorytetów nadających starożytnym wierzeniom charakter aktualny, ciągle żywy. Podstawą takiego rozumienia Mickiewicza stała się jego deklaracja wiary w metempsychozę – wspomnianie poprzednich egzystencji (tu Nerval powoływał się również na George Sand jako głosicielkę podobnego poglądu), a także przekonanie poety-profesora, że wielcy ludzie nie są niczym innym, jak tylko wcieleniami boskimi:

M. Mickiewicz au Collège de France, déclare que les grands hommes ne sont que des incarnations divines, et parle de toutes ses vies [...] [P. Mickiewicz w Collège de France ogłasza, że wielcy ludzie są jedynie wcieleniami boskimi i opowiada o wszystkich swoich życiach].

I podsumowywał Nerval:

Si ce n'est pas là de la réaction païenne, qu'est donc? [Jeśli to nie jest reakcja pogańska, czymże to jest?]²⁰

Mickiewicz poganinem? Tak! Według Nerval’a – w najbardziej pozytywnym tego słowa znaczeniu. Powrót bowiem do dawnych wierzeń, uznawanych za pogańskie, stanowił dla pisarza francuskiego jedyną możliwość wyzwolenia się od sceptycyzmu, ateizmu, jak też od instytucjonalnej petryfikacji Kościoła, a więc jedyną możliwość ocalenia religii w ogóle.

Którą jednak wypowiedź Mickiewicza miał na myśli Nerval, dokonując tej oceny? Znana jest wiara towiańczyków w metempsychozę. Sam mistrz Andrzej w październiku 1841 odkrył przed bratem Adamem jego cztery przeszłe żywoty: rycerza, zakonnika, Joanny d’Arc i proroka²¹. Ale Mickiewicz na temat wędrówki

¹⁹ Zob. Makowiecka, *op. cit.*, aneks, cz. 1: *Auditorium prelekcji Mickiewicza*. Kompletnie litografowane wydanie kursu trzeciego było dostępne po francusku już w r. 1843. Kurs czwarty ukazał się w 1845 roku.

²⁰ De Nerval, *Correspondance*, s. 960.

²¹ Zob. W. Mickiewicz, *Żywot Adama Mickiewicza*. T. 3. Poznań 1894, s. XXII–XXIII. –

duusz, a szczególnie swoich własnych poprzednich wcieleń nie wypowiedział się w sposób tak jasny, zdecydowany i jawny, jak by to mogło wynikać z tekstu Nerval²². Właściwie – poza pewnymi wzmiankami w listach autora *Dziadów*²³ – o wierze poety w reinkarnację świadczą tylko wspomnienia osób trzecich. Spośród nich najbardziej wyraziste są słowa księdza Jełowickiego:

Między rozmaitymi absurdami nauczają [towiańczycy] np., że dusza jedna i ta sama może się w kilku epokach w kilku oddzielnych ludziach pojawić. To mi sam Mickiewicz mówił z wielkim zgorznięciem moim²⁴.

Oczywiście, są jeszcze teksty niepublikowane, z których można wyczytać przekonanie o wędrówce ducha przez różne formy, jak późny liryk *Drzewo* czy – stanowiąca bardziej systematyczny wykład dotyczący reinkarnacji – *Le Livre de concordance*²⁵. Te utwory jednak nie mogły być znane Nervalowi.

Makowiecka, *op. cit.*, notatka Towiańskiego z 4 X 1841. O miejscu metempsychozy w koncepcji Towiańskiego pisze Kallenbach (*op. cit.*). Cytuje on wypowiedzi towiańczyków, także zapis wspomnianych tu słów Towiańskiego o wcieleniach Mickiewicza oraz innej – późniejszej – ich wersji: z 1847 roku. Zob. też J. Kallenbach, *Adam Mickiewicz*. T. 2. Lwów 1926, rozdz. *W towiańszczyźnie*. S. Pigoń (*Adoracja Towiańskiego*. W: *Wśród twórców. Studia i szkice z dziejów literatury i oświaty*. Kraków 1947) wskazuje na rolę, jaką wiara w metempsychozę odegrała w kształtowaniu kultu Towiańskiego i wizerunku Mickiewicza wśród wyznawców Sprawy.

²² Można dodać – także z tekstów dzisiejszych badaczy. O roli metempsychozy i palingenezy w myśli Mickiewicza z okresu wykładów pisze, uznając wiarę poety w reinkarnację za oczywistą, A. Sikora (*Posłannicy słowa. Hoene-Wroński, Towiański, Mickiewicz*. Warszawa 1967, rozdz. *Mickiewicz. Porządek czasu i porządek wieczności*). Podobne jest stanowisko E. Hoffmann-Piotrowskiej (*Mickiewicz-towiańczyk. Studium myśli*. Warszawa 2004, zwłaszcza rozdz. 1), która dowodzi, że idee towianistyczne – z ideą metempsychozy włącznie – występowały we wcześniejszej twórczości Mickiewicza (metempsychoza w IV części *Dziadów*), nie można więc mówić o przełomie pod wpływem Towiańskiego. Natomiast dla K. Rutkowskiego (*Braterstwo albo śmierć. Zabijanie Mickiewicza w Kole Bożym*. Cz. 2. Paris 1988) metempsychoza jest – chętnie skrywaną i przez Towiańskiego, i przez wiernego mu profesora Collège de France – narkotyczną tajemnicą uzależniająca braci, w tym również samego Mickiewicza.

²³ Dla przykładu można przytoczyć fragment napisanego w Lozannie 1 VII 1845 listu A. Mickiewicza (*Dziela*. Wyd. Jubileuszowe. T. 16. Warszawa 1955, s. 25) do Towiańskiego na temat Henriego Drueya: „Człowiek ruchu i mocy. Potrzebujący wywnętrzać się w mowie i czynach, słucha rzadko, ale dobrze, i wszystko, z czym odezwał się, brał aż do głębi. Sam powiedział raz w rozmowie, że może w przeszłym żywocie był wołem”. Ślady wiary w wędrówkę dusz w listach poety tropią w przywoływanych pracach Hoffmann-Piotrowska i Rutkowski.

²⁴ A. Jełowicki, list z 4 II 1842. Cyt. za: Kallenbach, *Adam Mickiewicz*, t. 2, s. 398.

²⁵ Zob. A. Mickiewicz: *Drzewo*. W: *Dziela*. Wyd. Rocznicowe. T. 1. Oprac. Cz. Zgorzelski. Warszawa 1993, s. 415; *Księga zgodności*. W: jw., t. 13 (2001, oprac. Z. Trojanowiczowa). – L. Kołodziej, który dowodzi, że *Księga* była w pełni dziełem samego Mickiewicza, pisze (*Adam Mickiewicz. Au carrefour des romantismes européens*. Aix-en-Provence 1966, s. 345), iż jest to „le seul exposé également systématique de son hérésie [jedyna równie systematyczna prezentacja jego herezji]”. Na dowody zebrane przez Kołodzieja powołują się także autorzy Wyd. Rocznicowego *Dziela* Mickiewicza. Kołodziej, zajmując się kwestią wiary w metempsychozę u Mickiewicza, wspomina wiersz *Drzewo*. Liryk ten – jako dowód potwierdzający wiarę poety w palingenezę – cytuje Hoffmann-Piotrowska (*op. cit.*, rozdz. 3); odwołuje się ona również do *Księgi zgodności* jako Mickiewiczowskiego wykładu koncepcji hierarchii duchów. *Drzewo* nie doczekało się wnikliwej interpretacji. Hoffmann-Piotrowska mówi o tym wierszu jako o „osobliwym”. A. Ważyk (*Cudowny kantorek*. Warszawa 1979, s. 90), pisząc o symbolice motyla, nazwał liryk „niepokojącym”. Tego samego określenia używa w stosunku do niego J. Łukasiewicz (*Cykl lozański jako dziedzictwo*. W zb.: *Studia o Mickiewiczu*. Red. W. Dynak, J. Kolbuszewski. Wrocław 1992), który zwraca uwagę na realność dokonującej się tu metamorfozy.

Wzmianka Mickiewicza o wędrówce dusz pojawiła się w wykładzie XXX kursu drugiego, z 17 VI 1842. Profesor odwołał się do, zakorzenionego w tradycji od starożytności, porównania duszy ludzkiej do owada – gąsienicy motyla:

Podobnie i dusze ludzkie. Jedne istnieją dopiero w stanie zwierzęcym, bo nie pracowały nad wyzwoleniem się, bo nie posiadały umiejętności najpotrzebniejszej, umiejętności wyzwolenia się od ciała, rozerwania pokrywy poczwarczej, by z niej wyfrunął motyl. Są inne dusze tak wyzwolone, że swymi słowami i czynami przemykają pośród nas jak meteory, jak istne motyle. Tę prawdę wyrażali starożytni, umieszczając na czole Psyche, to jest duszy najzupełniej wyzwolonej od ciała, motyla jako symbol wolności²⁶.

Natomiast w kursie trzecim, w wykładzie z 24 III 1843, Mickiewicz przedstawił wierzenia dawnych Litwinów, którzy są – według niego – kontynuatorami tradycji religijnej Indii:

Według starodawnej religii litewskiej dusza po śmierci człowieka może przybierać różne kształty, bądź zwierząt, bądź to roślin, czasem ludzi, zależnie od swej wartości moralnej [...]. [XV: 10, 182]

Profesor nie wyraził tu w sposób bezpośredni swojego osobistego stosunku do tych wierzeń, niemniej znając jego afirmatywną ocenę zarówno samych Litwinów, jak i pierwotnej religii w ogóle, można stwierdzić, że przekonania o wędrówce dusz nie uważał za przesąd.

Nie ma jednak żadnych danych wskazujących, iż Nerval znał wykłady Mickiewicza już w 1843 roku. Bardziej prawdopodobnym źródłem inspiracji dla francuskiego poety wydają się prelekcje z roku 1844. 19 marca, kiedy to miała miejsce szeroko komentowana na łamach paryskiej prasy demonstracja towiańczyków, Mickiewicz mówił o duchu zwierząt, przy czym odwoływał się do *Biesiady*²⁷. Następnie wiele uwagi poświęcił mężom opatrnościowym, dzięki którym możliwy jest postęp, „ludziom mocy” zesłanym przez Boga, realizującym część Jego Słowa. Co istotne, w tym samym wykładzie twierdził, iż każdy, kto służy prawdzie, jest predestynowany, by stać się Bogiem-Człowiekiem²⁸. Sądzę, że gdyby Nerval 19 III znalazł się w Collège de France, mógłby zinterpretować tę wypowiedź Mickiewicza jako deklarację, o której pisał do Lireux: „*grands hommes ne sont que des incarnations divines*”. Co więcej, pod koniec tego wykładu padły znamienne słowa, których echo daje się odnaleźć u Nerval:

Radość, jakiej doznałem i jaka nie będzie mi odjęta, radość, jaką uczulem, żem został powołany to wam powiedzieć, będzie radością całego mego żywota i w s z y s t k i c h m o i c h ż y w o t ó w [...]. [X: 11, 133; podkreśl. M. S.]

Jest zresztą wielce prawdopodobne, że francuski poeta wiedzę o marcowej prelekcji zaczerpnął z prasy, a konkretnie z artykułu, który ukazał się w „*Annales de Philosophie Chrétienne*” w kwietniu 1844. Jego autor – Auguste Bonnetty – cytował przytoczone przeze mnie słowa Mickiewicza, wyróżniając w druku okre-

²⁶ A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska*. Przel. L. Płoszewski. Oprac. J. Maślanka. W: *Dziela*, Wyd. Rocznikowe, t. 9 (1997), s. 394. Dalej wykłady Mickiewicza cytuję według tego wydania: kurs trzeci – t. 10 (1998), kurs czwarty – t. 11 (1998); liczba rzymska podawana w nawiasie po cytatach wskazuje wykład, liczby arabskie po dwukropku – tom i stronę).

²⁷ O relacjach francuskiej prasy o tym wykładzie zob. Brisson, *op. cit.*

²⁸ Na temat tej idei zob. Hoffmann-Piotrowska, *op. cit.*, rozdz. 3, zwłaszcza s. 39 n.

ślenie „wszystkich moich żywotów”. Pisał także o zatrważających zjawiskach współczesnych: o wielkiej liczbie nowych mesjaszy i o uwidoczniającej się w salach wykładowych tendencji do odnawiania wierzeń pogańskich. Przede wszystkim zaś przypisywał polskiemu profesorowi wiarę w metempsychozę:

Profesor wygłosiwszy wielką ilość prologów, przedmów, wstępów, mów przygotowanych dotyczących niemal wszystkich punktów nowej doktryny, zajął się w końcu podstawą swego systemu metempsychozy²⁹.

Podobieństwo pierwszych uwag Nerval na temat Mickiewicza do słów Bonnetty’ego jest bardzo wyraźne, choć Nervalowska ocena wykładu wydaje się zdecydowanie bardziej przychylna. Tak jak XIX-wieczni Francuzi – wykład z 19 III 1844 odczytują współcześni badacze, którzy uznają, iż był on w sposób utajony poświęcony metempsychozie³⁰.

Warto wspomnieć i o tym, że 30 IV 1844 – a więc na trzy tygodnie przed wysłaniem przez Nerval listu do Lireux – Mickiewicz wygłosił swą teorię „człowieka wiecznego”. Interpretował on *Historię* Ignacego Krasickiego w duchu obcej założeniom tego utworu palingenezy³¹. Wykład dowodzi, iż każdy człowiek w procesie swego rozwoju powtarza ewolucję całej ludzkości. W ten sposób historia indywidualna wpisuje się w dziedzictwo kolektywne, i odwrotnie – doświadczenia wspólnoty znajdują swe odzwierciedlenie w losach jednostki. W tym kontekście należy czytać zdanie o prawie do rozpatrywania kwestii własnego zbawienia „ze stanowiska człowieka wiecznego” (XII: 11, 155). Mickiewicz wprowadził do wykładu pozorny dialog, w którym tak zdefiniowanemu „człowiekowi wiecznemu” stawiają pytania przedstawiciele Kościoła urzędowego i świeccy reformatorzy społeczni. Odpowiedzi owego człowieka przedstawione są w pierwszej osobie – opowiada on swoje losy, które tożsame są z dziejami ludzkości:

Tysiąc trzysta lat temu umarłem na górze Karmel [...]. [...] byłem niegdyś Francuzem, jednym z tych, co pomarli na wybrzeżu afrykańskim u stóp Ludwika Świętego [...]. Zasiadałem w Konwencji obok Robespierre’a i Dantona. [XII: 11, 156]

Sądzę, że ten sposób prowadzenia wyводу mógł stać się źródłem interpretacji dokonanej przez Nerval, który miał pewne dane po temu, by wypowiedzi „człowieka wiecznego” odczytać bardziej dosłownie, niż chciał tego wykładowca – jako jego własne wspomnienia metempsychiczne³². Należy przy tym pamiętać, że wykłady – szczególnie kurs czwarty – w wersji opublikowanej różnią się od tego, co Mickiewicz rzeczywiście głosił³³. Może więc współczesny mu poeta francuski usłyszał coś, o czym my – jego dzisiejsi czytelnicy, nigdy się nie dowiemy?

²⁹ A. Bonnetty, *Nowe słowa. Panowie Mickiewicz, Towiański, Quinet*. „Annales de Philosophie Chrétienne” 1844, nr 52 (avril). Cyt. z: *Adam Mickiewicz w oczach Francuzów*, s. 266. Bardzo podobna relacja ukazała się nieco wcześniej – 26 III, w „Univers”. Przywołuje ją Brisson w cytowanym artykule, w którym znajduje się także komentarz do artykułu Bonnetty’ego.

³⁰ Zob. Rutkowski, *op. cit.*, s. 90 n. Zob. też K. Górski, *Mickiewicz–Towiański*. Warszawa 1986, s. 61–62. – Sikora, *op. cit.* – Hoffmann-Piotrowska, *op. cit.*, s. 98.

³¹ Zauważa ten fakt autor opracowania krytycznego wykładów, J. Maślanka (w: *Mickiewicz, Literatura słowiańska*, t. 11, s. 240).

³² Dla S. Szpotańskiego (*Adam Mickiewicz i jego epoka*. T. 2. Warszawa 1921, rozdz. 6) ów „człowiek wieczny” Mickiewicza to symboliczna reprezentacja całej ludzkości.

³³ K. Marczevska w dyskusji na temat wydania krytycznego prelekcji paryskich podkreśla, że wydanie francuskie czwartego kursu zostało „gruntownie przez Mickiewicza przerobione”.

Panteizm

Mickiewicz i Towiański (w tej właśnie kolejności!) zostali zaprezentowani przez Nervalą w przygotowanym z Henrim Delaagem *Almanach cabalistique pour 1850* – w rozdziale zatytułowanym *Les Prophètes rouges* – obok Bucheza, Lamennais'go, Leroux, Proudhona i Considéranta. Owo wspólne określenie wszystkich bohaterów dzieła nie jest przypadkowe – wskazuje wyraźnie na ich socjalistyczne inklinacje³⁴. Ale romantyk nadał mu również dodatkowe znaczenie, poprzedzając omówienie nowych orientacji religijno-politycznych esejem *Le diable rouge*. Szkic ten odwołujący się do utworów literackich, w których znaczącą rolę odgrywa szatan – a więc do tekstów już pod tym względem klasycznych: *Boskiej Komedii* Dantego, *Raju utraconego* Milтона, *Fausta* Goethego oraz do ezoterycznego dzieła Kirchera – zawiera romantyczną wizję diabła. Szatan, noszący u Nervalą imię Lucyfer, jest tu buntownikiem (stąd skojarzony z nim kolor czerwony), ale nie jest wcieleniem zła. Fakt, że uczestniczył w walce przeciw Bogu, daje się wytłumaczyć dobroduszną naiwnością, która stała się przyczyną jego uwiedzenia przez władcę ciemności. Nerval nazywa go „biednym diabłem” i utożsamia ze starożytnym demone: nieszczęśliwym, aczkolwiek obdarzonym dobrą naturą. Ujawnia się tutaj tendencja romantyka do eklektyzmu, do łączenia elementów pochodzących z różnych źródeł – w tym wypadku z odmiennych tradycji religijnych i kulturowych – w kreowaniu nowego mitu. Nerval prezentuje Lucyfera jako istotę w gruncie rzeczy dobroczynną, pozostającą na usługach Boga, pełniącą funkcje raczej policyjne. Nie ma on bowiem kusić człowieka, by sprowadzić go na złą drogę, ale popychać go do działania, aktywności niezbędnej do zbawienia. Tu znajduje swoje uzasadnienie fakt, że poeta chętnie przypisuje temu diabłu wynalazki stanowiące o postępie ludzkości, jak wynalazek druku. Dlatego ostatecznie, pomimo pomyłek, a ze względu na czyste intencje, bohater rozdziału – tytułowy „czerwony diabeł”, zostanie zbawiony.

Szczególnie ważne dla interpretacji Nervalowskiego obrazu Mickiewicza wydaje się inne powinowactwo Lucyfera wskazane przez autora *Aurelii*, mianowicie podobieństwo owego diabła do mitologicznych Tytanów zbuntowanych przeciw Jupiterowi, a nade wszystko do Pana. Poeta stwierdza, że pochodzące z różnych okresów i kultur postaci tworzą w istocie jedną, którą należy kategorycznie odróżnić od diabła, czyli złego ducha. O Panie mówi Nerval: „*l'esprit de la terre auquel le p a n t h é i s m e moderne rapporte ses adorations et ses hommages* [duch ziemi, do którego nowoczesny p a n t e i z m odnosi swe uwielbienie i hołdy]” (AC 1235)³⁵. Należy bowiem pamiętać, że dla Nervalą ów pozornie niewiele znaczący demon stanowił symbol wszelkich ruchów panteistycznych, z którymi romantyk chętnie się identyfikował i z którymi – już w liście do Auguste'a Lireux z r. 1844 – związał w swej świadomości Mickiewicz. Trzeba jednak zaznaczyć, że to, co Nerval

a kopii stenogramu wykładów – ze względu na ich pośredni charakter – nie można bez zastrzeżeń traktować jako tekstu autorskiego Mickiewicza. Materiały do dyskusji Komitetu Redakcyjnego pism Mickiewicza zawierające omówienie zmian pierwodruku prelekcji w stosunku do kopii stenogramu udostępniła mi Zofia Stefańska.

³⁴ Zob. Richer, *Gérard de Nerval et les doctrines ésotériques*. – Królikiewicz, *op. cit.*

³⁵ W ten sposób odsyłam do: G. de Nerval, *Illuminés et illuminisme*. W: *Œuvres*, t. 2, rozdz. *Almanach cabalistique*. Liczba po skrócie wskazuje stronicę.

i jemu współcześni rozumieli pod pojęciem panteizmu, odbiega od zasadniczej definicji tego pojęcia i zbliża się do fenomenów takich, jak eklektyzm religijny, synkretyzm, fuzjonizm³⁶. Brian Juden pisze o zjawiskach, które przyczyniły się do owego rozszerzenia definicji. Otóż Kościół francuski przypuścił atak na wszelkie tendencje wolnomyślicielskie w kwestiach religii, nazywając je obraźliwie właśnie „panteistycznymi”. Wywołało to reakcję intelektualistów walczących o tolerancję (wśród nich znalazł się Nerval), propagujących pod hasłem p a n t e i z m u akceptację dla wszystkich wierzeń³⁷. Nerval uczestniczył wraz z przyjaciółmi w projekcie malowidła Paula Chenavarda w Panteonie, które miało przedstawiać całość dziejów społecznych, filozoficznych i religijnych ludzkości, zjednoczonych i wyrażonych w symbolu Pana. Tak pojęty panteizm jawi się jako suma wszystkich religii i kultów rozpowszechnianych przez kapłanów i profetów³⁸. Pisząc do Li-reux, Nerval stwierdził wprost, iż jest to politeizm pozbawiony kultów i symboli.

Romantyk – także przez tytuły rozdziałów almanachu – wskazuje na związek „czerwonego diabła” i „czerwonych proroków”, którym ów diabeł patronuje. Powinowactwo to sprawia, że uwagi, a zwłaszcza sądy wartościujące odnoszące się do demona: Lucyfera-Pana, stają się adekwatne również w stosunku do „panteistów” – przedstawicieli ruchów poddanych jego opiece. Tak więc pozytywna, choć nie jednoznacznie afirmatywna ocena „czerwonego diabła” może zostać przeniesiona na bohaterów eseju o „czerwonych prorokach”, w tym także na, zaliczonego przez Nerval do tej grupy, Mickiewicza.

Pozostaje pytanie, czy w ogóle można mówić o pocię-profesorze w kontekście – nawet na nowo zdefiniowanego – panteizmu. W cyklu *Badanie historyczne i filologiczne*, który wypełnił 8 wykładów kursu trzeciego w Collège de France, Mickiewicz wygłosił tezę bardzo bliską późnej twórczości Nerval:

Przypominam, że według naszych zapatrywań wszystkie kultury okazują pewną zgodność i mają na celu jedynie znalezienie najwłaściwszych środków do rozwinięcia i podniesienia dusz ku Bogu, ku jednemu Bóstwu. [XIV: 10, 167]

Zgodnie z całkowicie romantycznym rozumieniem mitu Mickiewicz przeciwstawiał się odczytywaniu mitologii jako zbioru baśni i zwrócił uwagę na jej – dotąd nie dostrzegany, fałszowany w potocznych wyobrażeniach – aspekt religijny. Podjął założenie Saint-Martina o istotowej tożsamości wszystkich mitologii mających wspólne źródło. Politeizm dawnych ludów, szczególnie Słowian, był dla poety wyrazem czci jedyne Boga w różnych jego emanacjach czy przejawach³⁹. Choć oczywiście o eklektyzmie religijnym Mickiewicza mówić nie można⁴⁰.

³⁶ Na ten temat szczegółowo zob. Moreau, *op. cit.* (tu także na temat synkretyzmu religijnego Nerval). – Królikiewicz, *op. cit.*

³⁷ Zob. B. Juden, *Nerval et la crise du panthéisme*. „Herne” 1980, nr 37. Interesujące, że niebawem „panteizm” zaczął oznaczać również ‘demokrację’ i ‘socjalizm’. W tym kontekście można czytać ataki na *Biesiadę* – zob. Królikiewicz, *op. cit.*

³⁸ O wpływie Nerval na projekt Chenavarda oraz o jego udziale w redakcji opisujących to dzieło artykułów w „La Presse” sygnowanych przez T. Gautiera zob. Juden: *Nerval et la crise du panthéisme; Traditions orphiques et tendances mystiques [...]*, cz. 5, rozdz. 3.

³⁹ Zob. zwłaszcza wykłady XII–XV kursu trzeciego.

⁴⁰ Królikiewicz (*op. cit.*, s. 15) dowodzi, że eklektykiem religijnym Towiański nie był, jako że żadne zastane, instytucjonalne formy wyznaniowe nie mogły go satysfakcjonować. Mickiewicz jest mu pod tym względem bliski.

Nowe ruchy a Kościół instytucjonalny

Kwestia relacji nowych kultów z religią ortodoksyjną była dla francuskiego poety kluczowa. W almanachu Nerval zamieścił dwa rozdziały poświęcone temu zagadnieniu. W pierwszym z nich – zatytułowanym *Doctrine de génies* – pisarz przywołał opinie dawnych myślicieli dotyczące statusu pogańskich bóstw. Wspominał o funkcjonującym niegdyś w obrębie Kościoła przekonaniu, że antyczne bożki to „duchy elementarne”, które nie brały udziału w ważnej dla tradycji chrześcijańskiej walce aniołów z duchami zła – szatanami. Tego rodzaju poglądy, które – jak poeta podkreślał – w XVIII w. nie były wcale uznawane za herezję, stały się centralnym punktem jego rozważań. W kolejnym rozdziale almanachu: *Du mysticisme révolutionnaire*, zajmował go fenomen ruchów religijno-filozoficznych występujących permanentnie na obrzeżach oficjalnego Kościoła katolickiego, ruchów stojących niejako na granicy herezji. Fascynowało go przy tym dążenie twórców czy wyznawców owych nowych idei do łączenia ich z dogmatami chrześcijaństwa. Nerval podkreślał, że tego typu idee powstawały zawsze, ponieważ u ich źródeł leży głęboko zakorzeniona w człowieku potrzeba mistycyzmu, potrzeba dotarcia do tego, co nadnaturalne. Jest ona właściwa ludziom, dla których materializm nie jest światopoglądem wystarczającym, którzy nie pragną odrzucenia obowiązującej religii, ale dążą do poddania jej pod dyskusję, do jej reinterpretacji. Ludzie ci są zarazem marzycielami, cechuje ich rozbudowana wyobraźnia. Ta właściwość sprawia, że grupą szczególnie predestynowaną do wiązania się z tymi ideami stają się poeci. Poglądy Nervalu korespondują z tym, co Mickiewicz – powołując się na Platona i Saint-Martina – mówił o sztuce jako odzwierciedleniu świata duchowego, do którego dostęp mają artyści, ale i Słowianie – lud bliski „krajnie duchów”. Świadectwem dostępu do niego jest, według profesora, *Biesiada* (VI: 11).

Poprzednikami współczesnych Nervalowi „mystyków-ekscentryków”, do których francuski pisarz zaliczył Mickiewicza i Towiańskiego, są: przedstawiciele kabały, templariusze, druzowie, masoni, różokrzyżowcy, włoscy neoplatonicy, różne sekty okultystyczne wywodzące się od Saint-Martina i Swedenborga. Jest to więc powinowactwo, do którego – przynajmniej częściowo – przyznawał się chętnie sam Mickiewicz. Warto także zauważyć, iż pisząc o towiańczykach, Nerval podkreślał ich zakorzenienie w tradycji: dowodził, że przyswojona przez nich koncepcja wielkich jednostek, geniuszy sterujących historią, dobroczyńców ludzkości, przedstawicieli wyższej, doskonalszej rasy miała swoje źródło w myśli Platona i Giambattisty Vica. Cytował także słowa Josepha de Maistre’a zapowiadające nadejście nowego rewelatora, który przeprowadzi zmianę paradygmatu i uczyni realnym połączenie nauki i religii. Zaznaczmy – de Maistre’a, na którego wielokrotnie (choć wybiórczo) powoływał się także Mickiewicz w wykładach – ostatni raz 30 IV 1844.

Obraz polskiego poety – widać to wyraźnie już w liście do Lireux – wiązał się w ujęciu Nervalu z doktryną stanowiącą odstępstwo od nauczania prawowiernego Kościoła. Co jednak istotne, francuski pisarz podkreślał, że towianizm Mickiewicza nie jest jednoznaczny z odrzuceniem katolicyzmu, a jego nauczanie mieści się w obrębie Kościoła rzymskiego. W poświęconym koncepcji Towiańskiego artykule z 28 VII 1844, zatytułowanym *Une Litographie mystique*, Nerval pisał:

Il faut remarquer que les disciples de Towiansky, et le professeur tout le premier, n'entendent pas pour cela renoncer au catholicisme [...] [Trzeba zauważyć, że zwolennicy Towiańskiego, a sam profesor jako pierwszy, nie rozumieją przez to odrzucenia katolicyzmu]. [AC 1239]

Mickiewicz wspomniany jest tutaj jako pierwszy z uczniów Towiańskiego, który nie chce odciąć się od religii katolickiej, co wydaje się dla autora eseju szczególnie ważne.

Polski poeta nieprzypadkowo został przywołany w związku z dyskusją na temat wzajemnych stosunków nowych ruchów i Kościoła instytucjonalnego. Wiadomo, jak wielkie znaczenie miała dla niego ta kwestia⁴¹. Świadczą o tym choćby tytuły tomów francuskiej edycji (z 1845 r.) ostatnich dwóch kursów, nawiązujące do przeciwstawienia mesjanizmu i religii oficjalnej: *L'Église officielle et le Messianisme (1842–1843). Littérature et Philosophie* oraz *L'Église et le Messie (1843–1844). Religion et Politique*. W czasie prelekcji profesor wielokrotnie do tego problemu powracał. Co ciekawe, to właśnie sprawa wierności Mickiewicza wobec Kościoła stanowiła punkt sporny w jego przyjaźni z Micheletem⁴².

Nerval bezbłędnie odczytał intencje Mickiewicza, który – z jednej strony – był przekonany, że forma religii aktualnie narzucana przez Kościół jest niewystarczająca, nie zaspokaja już bowiem duchowych potrzeb człowieka, odwołuje go do prawdy⁴³. Profesor głosił wprost, że zrozumienie *Biesiady* przekracza możliwości Kościoła instytucjonalnego (V: 11, 55). Z drugiej jednak strony, choć pragnął odnowienia tej instytucji, uznawał konieczność trwania w jej obrębie, a towianizm uważał za prawdziwe spełnienie chrześcijaństwa. Stwierdzał dobitnie: „Ludy pragną nie obalić Kościół, ale ujrzyć jego podźwignięcie (IV: 11, 46)⁴⁴.

⁴¹ Jak podkreśla Górski (*op. cit.*, s. 53) – sprawa ta miała dla Mickiewicza znaczenie o wiele większe niż dla Towiańskiego. Górski, którego stosunek do Towiańskiego jest jawnie krytyczny, wskazuje na różnice między Mickiewiczem a mistrzem Andrzejem. Dowodzi, że atak poety na doktrynerstwo daleki jest od założeń *Biesiady*. Prawdą jest, że w *Biesiadzie* są elementy krytyczne wobec formalizmu kleru, choć nie tak wyeksponowane jak w prelekcjach Mickiewicza (zob. A. Towiański, *Biesiada*. W: *Wybór pism i nauk*. Oprac. S. Pięgoń. Kraków 1922). Wskazuje na to S. Pięgoń („*Biesiada*” A. Towiańskiego i jej komentarz w IV kursie „*Prelekcji paryskich*”. W: *Zepoki Mickiewicza*. Warszawa–Kraków 1922). D. Siwicka (*Ton i bicz. Mickiewicz wśród towiańczyków*. Wrocław 1990, rozdz. 1 i 4) podkreśla, że właśnie niechęć do instytucjonalizacji stała się jedną z przyczyn rozejścia się dróg Towiańskiego i Mickiewicza, któremu przeszkadzał rygoryzm sekty.

⁴² O trudnej przyjaźni dwu profesorów Collège de France i dialektycznym konflikcie Mickiewicza z Micheletem na tle rozumienia i oceny mesjanizmu, który zakończył się przemianą Micheletowskiej koncepcji historii, pisze P. Viallaneix (*Michelet, Mickiewicz i mesjanizm romantyczny*. Przeł. M. Damińska-Joczowa. „Pamiętnik Literacki” 1978, z. 1).

⁴³ Zob. zwłaszcza kurs czwarty, wykłady IV, V, VII, IX, XI. Oskarżenia Mickiewicza pod adresem Kościoła instytucjonalnego omawia I. Chrzanowski (*Mickiewicz wobec Kościoła w ostatnich kursach prelekcji paryskich*. W: *Wśród zagadnień, książek i ludzi*. Lwów–Warszawa–Kraków 1922), który przyczyn tego wystąpienia dopatruje się w sytuacji politycznej Kościoła w XIX wieku. Za myśl przewodnią czwartego kursu Mickiewicza uznaje Chrzanowski konieczność odnowienia (nie zburzenia) Kościoła katolickiego. Na ten temat zob. też M. Czapska, *Szkice mickiewiczowskie*. Wyd. 2. Warszawa 1999, rozdz. *Czy Mickiewicz był katolikiem?* – Kolodziej, *op. cit.*, ks. V, rozdz. 4. – Górski, *op. cit.* – Pięgoń, „*Biesiada*” A. Towiańskiego [...].

⁴⁴ Warto przywołać także słowa Mickiewicza na temat wzoru człowieka współczesnego: „Nie powinien on zostawać poza obrębem ani poniżej chrześcijaństwa; powinien zespolić w sobie świętość Kościoła pierwotnego, tężyznę Kościoła walczącego wieków średnich i moc tryumfalną Kościoła przyszłości” (XI: 11, 145). Królkie wicz (*op. cit.*, s. 7) pisze o podobnej, „kompromisowej” postawie Towiańskiego: „Wobec alternatywy: wystąpić jako herezjarcha bądź utrzymywać się w roli charyzmatycznego reformatora religii, Towiańskiemu udaje się ustalić łagodny kompromis”.

Słowianie

Prezentację interesujących Nervalu postaci współczesnych mu ekscentryków, profetów, mistyków i socjalistów poprzedzają w *Almanach cabalistique pour 1850* dwa rozdziały, o których już wspomniałam: *Doctrine de génies* i *Du mysticisme révolutionnaire*. W rozdziale almanachu poświęconym rewolucyjnemu mistycyzmowi Nerval określa warunki, jakie spełniać musi człowiek o inklinacjach mistycyzujących. Potrzeba poszukiwania tego, co ukryte, ponadnaturalne, właściwa jest osobom obdarzonym marzycielską wyobraźnią, ale także wywodzącym się z populacji bardziej niż inne predysponowanych do odkrywania duchowych tajemnic. Tak więc szczególne znaczenie samego Mickiewicza może wynikać, po pierwsze, stąd, że jako poetę – autora *Ksiąg narodu i pielgrzymstwa polskiego* – cechowała go wyobraźnia twórcza, po drugie zaś z faktu, że należał do „narodu wybranego”.

Zagadnienie naznaczenia piętnem tak rozumianego mistycyzmu pewnych jednostek i narodów powraca we wstępie do *Les Prophètes rouges*. Mistycy stanowią dla Nervalu jakąś szczególną, osobną rasę („*la race des illuminés*”), która jeszcze nie wygasła (AC 1237). Zamierzeniem poety było dowiedzenie, iż jej przedstawiciele wciąż pojawiają się wśród zwykłych ludzi, by wypełniać swą misję – zarówno w okresie monarchii, jak i w czasach rewolucji. Uznawał on przy tym, że są momenty dziejowe i miejsca, w których interesujące go tendencje charakteryzuje szczególna żywotność i siła ekspresji. Francja, oczywiście, dla Nervalu ojczyzna mistycyzmu nie jest i nigdy nie była. Dar wiary i profecji związany jest z Niemcami, ale i – nade wszystko – z Polską. Albowiem tam właśnie człowiek bliższy jest owej pierwotnej prawdy, autentyczności – zgodnie z myślą Herdera – właściwej dawnym ludom, potem skażonej i zagubionej. Tu Nerval zdaje się podążać za nauczaniem Mickiewicza – oceniając Polaków jako lud szczególnie predestynowany do roli zbiorowego duchowego przewodnika:

L'émigration polonaise nous a dotés de toute une série de prophètes et d'apôtres qui se sont fait parmi nous de nombreux partisans et ont exercé une influence considérable sur le mouvement d'idées qui a trouvé son explosion en février.

Au premier rang il faut placer le poète Mickiewitz, dont le livre des „Pèlerins polonais” fut toute une révélation. [AC 1237]

[Emigracja polska obdarzyła nas całą serią proroków i apostołów, którzy zdobyli wśród nas licznych zwolenników i wywarli znaczący wpływ na ruch idei, który wybuchł w lutym.

W pierwszym rzędzie trzeba umieścić poetę Mickiewicza, którego książka *Pielgrzymi polscy* stała się prawdziwym objawieniem.]

Nerval stawiał więc Mickiewicza na pierwszym planie pośród nowych proroków, uznając jego wyjątkowość, a jednocześnie włączał go – jego działalność wykładowczą i literacką – w koncepcję rasy obdarzonej z natury łatwością komunikowania się z tym, co zaświatowe, transcendowania rzeczywistości ziemskiej. Słowian jako taką właśnie rasę – młodą, mającą wiarę i, co się z tym wiąże, dostęp do świata wyższego, przedstawiał w wykładach polski romantyk:

My, Słowianie, nie mamy nic prócz świeższego wspomnienia kraju, skąd pochodzimy, tego kraju wspólnego wszystkim ludziom, kraju, gdzie przebywa dusza. [II: 11, 22; zob. też VI: 11]

Słowa Nervalu o Polsce jako kraju, gdzie mistycyzm jest wciąż na tym etapie rozwoju, który można określić jako rozkwit, wydają się echem wykładów Mickie-

wicza. Należy zauważyć, że Nerval w cytowanym wcześniej fragmencie dokonał zawężenia pojęcia ludu wybranego do emigracji polskiej – ograniczenia, które w swych ostatnich prelekcjach Mickiewicz starał się zniwelować. Tu bowiem – Nerval wskazuje na to wyraźniej niż w *Les Dieux inconnus* – profesor przywołany jest przede wszystkim w roli autora *Ksiąg narodu i pielgrzymstwa polskiego*. A *Księgi*, jak pisze Zofia Stefanowska, jeszcze nie zawierają spójnej wizji Słowian, wizji, która ukształtowała się dopiero podczas kursu czwartego prelekcji⁴⁵. Dominuje w nich obraz Słowiańszczyzny podzielonej na dwa przeciwstawne obozy, reprezentowane przez Polaków z jednej, a Rosjan z drugiej strony⁴⁶.

Nerval ocenił wysoko rolę owych polskich zwolenników rozwoju ruchów mistycznych we współczesnej mu Francji, dzięki którym tendencje te znajdują swe miejsce także wśród Francuzów⁴⁷. Mickiewicz stał się zmiennym przykładem takiego wpływu. W prelekcjach, szczególnie w kursie czwartym, wielokrotnie dowodził on – opartego na intuicji – pokrewieństwa duchowego między Słowianami (szczególnie Polakami) a Francuzami, wobec których miał ogromne oczekiwania⁴⁸. Traktując swe wykłady jako misję, wołał z katedry:

Kurs nasz nie mógł i nie powinien być czym innym, jak wyzywem od narodowego ducha polskiego do ducha narodu francuskiego. [XIII: 11, 161]⁴⁹

Szczególnie wyraźne określenie funkcji wykładowcy jako wypełniania „urzędu słowa” pod wpływem ducha narodu i głosu Bożego zawarte jest w ostatniej prelekcji Mickiewicza. Jego wystąpienie w dwójce roli – zarówno wykładowcy, jak i poety – Nerval uznał za objawienie⁵⁰. Tak więc, mimo pewnych różnic między obu romantykami w ocenie francuskiej duchowości, ich koncepcje dotyczące związków francusko-słowiańskich są zbieżne.

⁴⁵ Na temat koncepcji Słowiańszczyzny w wykładach Mickiewicza zob. Z. Stefanowska, *Legenda słowiańska w prelekcjach paryskich*. W: *Próba zdrowego rozumu. Studia o Mickiewiczu*. Warszawa 2001. Z dawniejszych badaczy o roli Słowiańszczyzny w prelekcjach pisał Szpotański (*op. cit.*).

⁴⁶ O konflikcie polsko-rosyjskim i jedności Słowian w kontekście prelekcji Mickiewicza pisali w tym czasie i inni Francuzi, których teksty znajdują się w pracy *Adam Mickiewicz w oczach Francuzów*, np.: *Otwarcie kursu Adama Mickiewicza*. „Le Siècle” 1840, nr z 24 XII. – L. Faucher, *Kurs Mickiewicza*. „Le Courrier Français” 1841, nr z 9 I. – George Sand, *O literaturze słowiańskiej Adama Mickiewicza*. „La Revue Indépendante” 1843, nr z 19 IV. – A. Lébrec, *Ruch ludów słowiańskich*. „Revue des Deux Mondes” 1843, nr z 15 XII.

⁴⁷ Warto podkreślić, że Nerval zwrócił uwagę na jeden tylko aspekt misji Polaków, pomijając fakt, że – jak pisze Hoffmann-Piotrowska (*op. cit.*, s. 175) – według Mickiewicza „misja religijna musi być dla Polaków jednocześnie misją polityczną”.

⁴⁸ O Mickiewiczowskiej wizji przyszłości jako syntezy chrześcijańskich (moralnych) wartości Polski i rewolucyjnych (społecznych) wartości Francji zob. Szpotański, *op. cit.* O posłannictwie Francji w rozumieniu Towiańskiego zob. Pięć, *Adoracja Towiańskiego*, s. 66–67.

⁴⁹ Na temat związków słowiańsko-francuskich zob. też wykłady I, II, IV, IX. O misji Mickiewicza jako próbie umocnienia braterstwa polsko-francuskiego pisali m.in.: A. Lébrec, *Kurs Adama Mickiewicza w Collège de France. Zarys ogólny*. „Le Semeur” 1841, nry z 20 i 27 I, 22 XII; 1842, nr z 26 XII. – George Sand, *op. cit.* Ich teksty zob. w: *Adam Mickiewicz w oczach Francuzów*.

⁵⁰ Warto przywołać opinię Pięć, który pisze, iż wykłady Mickiewicza spotkały się z większą aprobatą ze strony Francuzów niż w środowisku polskim. Zdaniem badacza, wynikało to stąd, że Polacy w owych prelekcjach widzieli dawnego Mickiewicza wypaczonego przez towianizm, podczas gdy Francuzi, nie znając wcześniejszej twórczości literackiej profesora Collège de France, mogli bez uprzedzeń i porównań zachwycać się oryginalnością jego poetyckiej myśli.

Kwestia mistycznego charakteru dzieła oraz wpływu jego autora na Francuzów powróciła podczas omawiania znaczenia *Książ pielgrzymstwa* dla rozwoju idei Lamennais'go⁵¹. W podrozdziale *Les Prophètes rouges* poświęconym myślicielowi romantycznemu Nerval pisał:

L'apparition du livre des „Pèlerins polonais” de Mickiewitz, sembla frapper M. de Lamennais d'un éclair semblable à celui qui ouvrit les yeux à saint Paul. De ce moment, à son tour, il prophétisa [Wydaje się, że pojawienie się książki *Pielgrzymi polscy* Mickiewicza uderzyło p. de Lamennais światłem podobnym do tego, które otwarło oczy świętemu Pawłowi. Od tego momentu on sam, z kolei, zaczął głosić prorocтва]. [AC 1238]

Trudno wyobrazić sobie bardziej nobilitujące i zgodne z intencjami Mickiewicza porównanie. *Księgi pielgrzymstwa* jawią się tu jako księgi natchnione właśnie, których ukazanie się staje się równoznaczne z hierofanią – ingerencją sfery *sacrum* w sferę *profanum*. Ich profetyczny charakter czy też wiarygodność zawartych w nich przepowiedni nie są podawane w wątpliwość, a świadectwem ponadnaturalnej mocy jest siła ich oddziaływania. W gruncie rzeczy Nerval wskazuje na wtórność dzieł Lamennais'go, szczególnie *Evangile du peuple*⁵², wobec utworu Mickiewicza, i to zarówno w formie, jak i w założeniach ideowych, chociaż owa wtórność nie jest wartościowana negatywnie. Oba dzieła jawią się jako równorzędne ze względu na ich status dzieł natchnionych. Tak więc Nerval nadał *Księgom* wymiar uniwersalny. Jego lektura skoncentrowała się bowiem nie na treści, ale na charakterze, założeniach i celach tekstu Mickiewicza, przy czym francuski pisarz rozpatrywał tekst *Książ* z perspektywy wykładów w Collège de France⁵³.

Rozdział almanachu zatytułowany *Mickiewitz et Towiański* rozpoczyna się następująco:

Tout le monde se souvient de la fameuse séance du cours de Mickiewitz au Collège de France, dans lequel il proclama la nouvelle religion slave [Wszyscy pamiętają słynny wykład Mickiewicza w Collège de France, podczas którego ogłosił on nową religię słowiańską]. [AC 1239]

Zdanie to ponownie dowodzi znaczenia, jakie Nerval przypisywał wystąpieniu Mickiewicza podczas wykładu z 28 V 1844. Było to według francuskiego poety wydarzenie ważne dla całej ówczesnej elity intelektualnej – proklamacja nowej religii słowiańskiej. Za jej objawiciela, proroka podającego jej zasady do publicznej wiadomości, Nerval uznał właśnie polskiego profesora. Jest to religia słowiańska, nie tylko polska – zgodnie z intencjami nie tyle Mickiewicza jako autora *Książ*, co Mickiewicza-wykładowcy. Dodajmy: Mickiewicza, który już

⁵¹ Makowiecka (*op. cit.*) cytuje pełne zachwyty wypowiedzi Lamennais'go na temat *Książ* z listów do Montalemberta. Porównanie *Książ pielgrzymstwa* Mickiewicza i *Paroles d'un croyant* F. Lamennais'go oraz prezentację sądów i sporów na temat związku między tymi dziełami znaleźć można w: Z. Stefanowska, *Historia i profecja. Studium o „Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego” Adama Mickiewicza*. Kraków 1998, rozdz. „*Księgi pielgrzymstwa*” a romantyczna proza biblijna.

⁵² Nerval ma tu zapewne na myśli *Paroles d'un croyant*, które są dziełem Lamennais'go najbardziej zbliżonym do *Książ* Mickiewicza. Zob. Stefanowska, *Historia i profecja*.

⁵³ Warto zaznaczyć, że Mickiewicz sam ceni Lamennais'go i umieszcza go obok de Maistre'a i Chateaubrianda jako reprezentantów pozytywnie rozumianej reakcji religijnej – ludzi czynu, którzy są podstawą Kościoła żywego, prawdziwego, a nie oficjalnego. Zob. wykład V kursu czwartego.

w wykładzie I czwartego kursu mówił o swojej misji wymagającej od niego – jako Bożego narzędzia – złożenia ofiary z własnej osobowości.

Napoleon

Sam tytuł wspomnianego już przeze mnie artykułu *Une Lithographie mystique* stanowi czytelną aluzję do słynnego wystąpienia zamykającego wykładu w Collège de France, którego punktem kulminacyjnym stała się prezentacja litografii ukazującej Napoleona jako ministra Słowa. Choć – rzecz szczególna – w tym artykule nazwisko Mickiewicza nie pada wcale, inspiracja jego ostatnim wykładem jest bardzo wyraźna.

Szczegółowy opis podobizny Napoleona prowadzi do wzmianki o związanej z nią herezji, której ośrodkiem stała się katedra Collège de France. Fakt skoncentrowania na litografii rozważań dotyczących kultu cesarza świadczy o zdecydowanie większym znaczeniu majowego wykładu Mickiewicza niż pism Towiańskiego, w których o tej podobiznie nie ma mowy. Nerval komentuje oskarżenie o proklamowanie nowych bogów skierowane przeciw profesorom uczelni⁵⁴. Jest oczywiste, że ma na myśli także Mickiewicza, który tym samym urasta do roli propagatora nowej religii, jej pośrednika, apostoła, czyniącego z katedry uniwersyteckiej rodzaj ambony. Ponadto „*professeur de langue slave*” jest w *Une Lithographie mystique* przywołany jako ten, któremu pierwotnie, acz mylnie (błąd ten francuski romantyk sam prostuje) przypisywano autorstwo *Biesiady*⁵⁵. Nerval streszcza to dzieło, trudno jednak stwierdzić jednoznacznie, czy znał tekst Towiańskiego z własnej lektury, czy też z zamieszczonych w prasie omówień, które można znaleźć w cytowanej już antologii *Adam Mickiewicz w oczach Francuzów*⁵⁶. Wykładowca w ujęciu Nerala jest tym, który rozpoznał napoleońskiego geniusza w Towiańskim: „*Quelques Slaves et leur professeur ont déclaré le reconnaître [...] [Kilku Słowian i ich profesor oświadczyło, że go rozpoznali]*”⁵⁷.

Warto zauważyć, że określenie „profesor Słowian”, którego Mickiewicz sam wobec siebie używał, jest o wiele bardziej znaczące niż stosowane przez Nerala wcześniej „profesor języków słowiańskich”. Za sprawą tej zmiany Mickiewicz urasta do rangi przedstawiciela Słowiańszczyzny (nawet jeśli otacza go tylko kilku współziomków).

Nerval pisze także:

Selon André Towiański, Napoléon aurait été le Verbe visible de Dieu; mais repoussé en dernier lieu par les puissances obscures, il serait prêt à revenir sous une autre forme compléter l'œuvre interrompue [Według Andrzeja Towiańskiego byłby Napoleon widzialnym Słowem

⁵⁴ Na temat oskarżeń pod adresem profesorów Collège de France, które doprowadziły do zwolnienia Mickiewicza ze stanowiska wykładowcy, a w 1844 r. spowodowały połączenie przez francuską prasę nazwisk trzech wykładowców: Micheleta, Mickiewicza i Quineta, pisze Brisson (*op. cit.*).

⁵⁵ O tym, jak powszechne było przypisywanie Mickiewiczowi autorstwa *Biesiady*, świadczy sprawozdanie z dyskusji w Izbie Deputowanych z 9 VII 1844, podczas której J.-P. de l’Espinasse krytykował poetę głównie za to dzieło, które uznał za obrazę prawowierności i moralności. Tekst dyskusji zob. w: *Adam Mickiewicz w oczach Francuzów*.

⁵⁶ Wiadomo, że treści *Biesiady* nie mógł Nerval znać z wykładów Mickiewicza, który nawiązywał do pewnych idei zawartych w piśmie Towiańskiego (zob. Pigoń, „*Biesiada*” A. Towiańskiego [...]), ale go – jak stwierdza większość badaczy – szczegółowo nie omawiał.

⁵⁷ G. de Nerval, *Textes divers*. W: *Œuvres*, t. 2, s. 1250.

Boga; lecz, odrzucony w ostatnim momencie przez ciemne siły, byłby gotów powrócić pod inną postacią, by wypełnić przerwane dzieło]. [AC 1242]

W rzeczywistości w *Biesiadzie* słowa te nie padają, ich autorem nie jest Towiański, ale propagujący towianizm w swym ostatnim wykładzie Mickiewicz⁵⁸. Głosił on, że Napoleon to urzędnik Słowa, który sprzeniewierzywszy się swemu posłannictwu, upadł⁵⁹. Misja jednak nie zginęła wraz z nim, zostanie podjęta przez następcę. Litografia cesarza reprezentuje dla Mickiewicza geniusza pokutującego, potęgę uwiedzioną przez zło, ale podniesioną na nowo przez cierpienie⁶⁰.

Nerval powrócił do tych zagadnień w *Almanach cabalistique*. W rozdziale *Mickiewitz et Towiański* wspomina o pielgrzymce Towiańskiego na pola Waterloo i wizji medytującego nad mapą Europy cesarza, jaką miał mieć nowy prorok. Obraz ten zaczerpnięty jest wyraźnie z majowego wykładu Mickiewicza⁶¹. Francuski pisarz kończy swój esej zdaniem nie pozostawiającym wątpliwości co do źródła rozważań o cesarzu:

C'est dans cette pensée que fut conçue la gravure distribuée au cours de Mickiewitz et intitulée: „Napoléon, ministre du Verbe” [To w tej myśli była poczęta grawura rozdawana podczas wykładu Mickiewicza, a zatytułowana *Napoleon, minister Słowa*].

Prawdą jest, że Nerval zachowuje dystans wobec kultu, jaki towiańczycy żywili dla Napoleona.

Nawet pisarz tak życzliwy dla mistycyzujących prądów jak Gérard de Nerval wyśmiał tę „mystyczną litografię”⁶².

– pisze Weintraub. Można zgodzić się z tym zdaniem, ale tylko do pewnego stopnia. Istotnie, na poły żartobliwy wydźwięk ma stwierdzenie Nerval, że ludzkość doświadczyła już śmieszniejszych apoteoz niż Mickiewiczowska apoteoza Napoleona. Jednakże m i s t y c z n y charakter litografii nie jest w żaden sposób podważony, stosunek Nerval do towiańczyków pozostaje ambiwalentny – a więc po części afirmatywny, czego przyczyny starałam się już wyjaśnić. Na potwierdzenie tej tezy warto przywołać ponownie *Aurelię*, którą uważam za najważniejsze dzieło Nerval. Bohater opowiadania – co prawda, dotknięty szaleństwem, ale

⁵⁸ Chociaż sprawa Napoleona ważna była zarówno dla Mickiewicza w wykładach, jak i dla Towiańskiego w *Biesiadzie*. G ó r s k i (*op. cit.*) pisze nawet, że był to element najbardziej zbliżający te dwa dzieła.

⁵⁹ Zob. wykład XIV kursu czwartego, zwłaszcza s. 186 n. Oczywiście, Mickiewicz na temat kultu Napoleona wypowiadał się nie tylko podczas ostatniego wykładu. Cześć dla cesarza starał się uzasadnić także np. w wykładzie V kursu czwartego.

⁶⁰ S i w i c k a (*op. cit.*) dowodzi, że Napoleon był dla towiańczyków wzorem, znakiem, drogowskazem, a także dysponentem tonu wysokiego, więc przewodniego w towianistycznej hierarchii. Siwicka nazywa Napoleona „artystą tworzącym tonem”. Z kolei H o f f m a n n - P i o t r o w s k a (*op. cit.*, rozdz. 3) pisze o świadomym tworzeniu przez Mickiewicza legendy Napoleona zgodnie z wzorem apokryficznym i hagiograficznym, co prowadzić miało do skonstruowania nowego modelu człowieka.

⁶¹ Mickiewicz rozdając litografię, mówił: „Posłannictwo ziemskie Napoleona zakończyło się na polach Waterloo; na tym to polu przeznaczenia ukazał się jego wielki duch. Ukazał się nie takim, jakim go widywano na polach bitew czy też na tronie cesarskim. Jest tu wyobrażony jako urzędnik S ł o w a, powołany do zdania rachunku ze swego posłannictwa, posłannictwa ogólnoludzkiego, które nie zostało dopełnione” (XIV: 11, 189).

⁶² W. W e i n t r a u b, *Poeta i prorok. Rzecz o profetyzmie Mickiewicza*. Warszawa 1998, s. 334.

szaleństwem „widzącym” – sam uznaje się za wcielenie Napoleona, a jego stosunek do cesarza z pewnością nie jest pozbawiony znamion kultu. Mówi:

Wydaje mi się, że dziś mam w sobie duszę Napoleona, która dyktuje mi i nakazuje wielkie rzeczy⁶³.

„Nieznani bogowie”

Szczególnie interesujący w kształtowaniu Nervalowskiego obrazu Mickiewicza wydaje się tekst *Les Dieux inconnus*, który ukazał się w „La Presse” w r. 1845; zaczyna się od znamienitych słów:

Nous vivons, à ce que prétendent les gens bien informés, dans une époque d'incrédulité et de scepticisme. Pourtant, ce ne sont pas les dieux qui manquent, ni les prophètes [Żyjemy, jak utrzymują ludzie dobrze poinformowani, w epoce niewiary i sceptycyzmu. Jednakże to nie bogów ani proroków brakuje]⁶⁴.

Ta ocena współczesnej religijności jest zgodna z wspomnianym już przeze mnie przekonaniem zawartym w *Aurelii*. W cytowanym fragmencie wyeksponowana jest paradoksalność takiego stanu rzeczy. Kwestie religii da się bowiem rozpatrywać poprzez porównanie dwóch ekstremalnie przeciwstawnych postaw: całkowitej niewiary większości społeczeństwa z jednej strony i mnogości doktryn reprezentowanych przez zagorzałych głosicieli i wyznawców – z drugiej. Wiek ateizmu jest zarazem wiekiem licznych objawień nowych mesjaszy, bogów, rewelatorów, profetów, apostołów. To spostrzeżenie każe autorowi eseju zakrzyknąć: „*Étrange siècle que le notre!* [Dziwny jest ten nasz wiek!]⁶⁵. Zakończywszy prezentację osobistości uzurpujących sobie prawo do pełnienia roli bóstw lub proroków, Nerval wyraża przekonanie o niemożności jednoznacznej oceny tego zjawiska, o którym mówi, że ma ono zarówno swą stronę groteskową, jak i całkowicie poważną.

Abstrahując od ogólnej oceny sytuacji religijnej we Francji, w tekście Nerval można zauważyć pewne zróżnicowanie w sposobie opisywania i w wartościowaniu poszczególnych postaci z owego „panteonu”. Niektóre z nich przedstawione są zaiste humorystycznie i potraktowane z pełną sympatii pobłażliwością. O innych natomiast autor wspomina z szacunkiem pozbawionym ironii. Do tych ostatnich należy Mickiewicz. Nerval przywołuje go, oczywiście, obok Towiańskiego. Poświęca jednak obu Litwinom mniej miejsca niż malowniczemu Jeanowi Journetowi czy Mapahowi. Obaj zamykają listę przedstawicieli nowych kultów:

Terminons la nomenclature déjà un peu longue de nos dieux inconnus – ou plutôt méconnus – par Towiansky, importateur du messianisme, qui a trouvé dans le grand poète polonais Mickiewicz, professeur de littérature slave au Collège de France, sinon un apôtre et un adepte, du moins un propagateur, un vulgarisateur éloquent [Zakończmy listę, nieco zbyt już długą, naszych bogów nieznanymi – albo raczej nie poznanych – na dostarczycielu mesjanizmu, Towiańskim, który znalazł w wielkim polskim poecie, Miciewiczu, profesorze literatury słowiańskiej w Collège de France, jeśli nie apostoła i adepta, to co najmniej propagatora, elokwentnego popularyzatora]⁶⁶.

⁶³ De Nerval, *Aurelia*, s. 87. Na ten temat zob. Fauré-Egervari, *op. cit.*

⁶⁴ De Nerval, *Textes divers*, s. 1257.

⁶⁵ *Ibidem*, s. 1258.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 1260.

Wydaje się, że Mickiewicz interesuje twórcę *Aurelii* bardziej niż Towiański, ponieważ ukazany jest jako ten, dzięki któremu doktryna – nazwana tu „mesjanizmem” – mogła się rozpowszechnić. Znaczące są określenia, jakie Nerval stosuje w odniesieniu do polskiego pisarza. Mówi o nim jako o „wielkim polskim poecie” i „profesorze literatur słowiańskich”. Po raz pierwszy Mickiewicz nie jest dla francuskiego romantyka tylko uczonym sprzyjającym nowym ruchom wyznaniowym, ale także poetą (wielkim!) i Polakiem zarazem. Na jakiej podstawie Nerval mógł uważać Mickiewicza za wielkiego poetę? Wspominałam wszak o tym, że większości jego dzieł nie znał z bezpośredniej lektury, choć zapewne zetknął się ze sławą wieszczą⁶⁷. Polakiem bardziej niż Słowianinem jest Mickiewicz jako autor *Ksiąg narodu i pielgrzymstwa polskiego*. I zapewne o tym właśnie dziele mógł myśleć Nerval pisząc zacytowane tu słowa. Wydaje się jednak, że nie o autorstwo konkretnego tekstu tutaj chodzi. Poeta to wszak dla romantyków nie rymotwórca, ale ten, kto żyje poezją. Wielkość Mickiewicza – w wyobrażeniu autora *Chimer* – wynika z rewelatorskiego, religijnego charakteru jego działalności. Mickiewicz stanie się ważny dla Nerval’a właśnie ze względu na to, że łączy role poety i kapłana, co oznacza, iż reprezentuje nie tyle określony typ twórczości, ile raczej pewną postawę wobec życia.

Taka ocena Mickiewicza wydaje się związana z jego własną definicją poezji-czynu, sformułowaną m.in. podczas wykładów⁶⁸. Ten ideał realizowały same prelekcje, o których Weintraub pisze:

Tak pojęte wykłady stawały się wypełnieniem misji, a wykładanie funkcją kapłańską. Celem takich wykładów było nie przekazywanie wiedzy, ale stwarzanie natchnionym słowem stanu komunii duchowej między wykładowcą a audytorium⁶⁹.

Badacz podkreśla przy tym, iż założone przez Mickiewicza nieprzygotowywanie wykładów na piśmie wiąże się z Saint-Martinowską ideą poezji jako natchnienia Bożego. Poeta już wówczas, podczas wygłaszania prelekcji, zaniechał pisania utworów literackich w przekonaniu, że „człowiek układający książki poszukuje może prawdy, ale jej nie znalazł” (IX: 11, 111), co nie znaczy, że przestał być poetą, przeciwnie – w swym mniemaniu dopiero teraz stał się nim naprawdę⁷⁰. Nie chcę przy tym utrzymywać, że Nerval istotnie zgłębił Mickiewiczowską koncepcję poezji-czynu. Chodzi raczej o to, że widziany jego oczami autor *Ksiąg narodu i pielgrzymstwa polskiego* oraz wykładowca realizował Nervalowski ideał romantycznego poety.

⁶⁷ Ówczesna francuska prasa relacjonując wykłady Mickiewicza określała go mianem „sławego poety” (*Otwarcie kursu Adama Mickiewicza*), „pierwszego poety polskiego” (F a u c h e r, *op. cit.*), „pierwszego poety słowiańskiego” (*ibidem*), „pierwszego poety Słowian”, „wielkiego poety – kuzyna Goethego i brata Byrona” (G e o r g e S a n d, *op. cit.*), „pierwszego poety Słowian” (L é b r e, *op. cit.* – E. Q u i n e t, *Wykład w Collège de France z 20 marca 1844*. „Le Siècle” 1844, nr z 25 III) – zob. *Adam Mickiewicz w oczach Francuzów*. Określenia te przywołuje także w cytowanym artykule B r i s s o n, która pisze o utrwalonym dzięki tym publikacjom i funkcjonującym we francuskiej świadomości obrazie Mickiewicza.

⁶⁸ Zob. zwłaszcza wykład V kursu czwartego.

⁶⁹ W e i n t r a u b, *Profecja i profesura*, s. 23.

⁷⁰ C h r z a n o w s k i (*op. cit.*) Mickiewiczowską koncepcję poezji-czynu rozumie jako przekonanie o konieczności bycia świętym tu i teraz; S i w i c k a (*op. cit.*) określa ją jako estetyzację życia.

Mickiewicz z *Les Dieux inconnus* jest apostołem, adeptem czy też popularyzatorem idei Towiańskiego – elokwentnym, więc skutecznym. Ten sposób pisania o profesorze literatur słowiańskich stanowi wyraz podziwu, który wskazywałby, że sam Nerval musiał skutków owej elokwencji doświadczyć. Warto zauważyć, iż streszczając tu założenia towianizmu odwołuje się on – podobnie jak w tekście *Une Litographie mystique* – do litografii przedstawionej na wykładzie przez Mickiewicza i do jego komentarza, a nie do wypowiedzi samego Towiańskiego.

Oczywiście, sens zainteresowania Nervalą „religijnymi dziwakami” jego czasów wydaje się – o czym już wspominałam – znacznie głębszy. Wyjątkowość opisywanych przez niego ewenementów na tle sceptycyzmu epoki nie jest jedynym powodem uwagi pisarza. Tym, co stanowi niezaprzeczną siłę owych „nieznanych bogów”, siłę, której nie może zniwelować nawet śmieszność ich zachowań, co budzi podziw i zazdrość poety, jest ich niewzruszona wiara. Wiara dająca zdolność dokonywania cudów nie dzięki obiektowi kultu, ale dzięki samej sobie. Dlatego uniwersalny charakter mają słowa odnoszące się do Caillaux: „*il vaut mieux croire à une folie que de ne croire à rien* [lepiej wierzyć w szaleństwo, niż nie wierzyć w nic]”⁷¹. Także i siła profesora-poety leży w tym, że posiada wiarę.

Obraz Mickiewicza, jaki wyłania się z kilku zdań napisanych przez francuskiego poeetę, jest z pewnością obrazem ograniczonym, niepełnym, niejasnym, ale ciekawym. Ważne wydaje się, że stanowi zapis natychmiastowej reakcji na to, co wykładowca Collège de France wówczas głosił, świadectwo, jak odbierała go szczególnie wrażliwa – bo poetycka – część opinii publicznej Paryża niemalże *ad hoc*. Aby skonfrontować ów obraz z jego wzorem (tym nam dostępnym), starałam się odnieść opinie francuskiego poety do wypowiedzi Mickiewicza z tego samego okresu. Dlatego podstawowym kontekstem uczyniłam dwa ostatnie kursy prelekcji w Collège de France, zwłaszcza kurs z r. 1843/44. Oczywiście, nie jestem w stanie ustalić, czy Nerval istotnie tych wykładów słuchał, czy też znał je z relacji osób trzecich. Nie to jednak było moim zamierzeniem. Czasami identyfikacja przywoływanych słów Mickiewicza jest łatwa – francuski pisarz wskazuje na konkretne prelekcje, czasami trudno ustalić z pewnością, o którą wypowiedź profesora Nervalowi chodzi. Twórca *Aurelii* nie znał całego dzieła Mickiewicza. Dlatego też nie mógł rozumieć odmienności Mickiewiczowskiej historiozofii, dlatego traktował polskiego poeetę-wykładowcę na równi z licznymi przedstawicielami popularnych we Francji religijnych ruchów eklektycznych czy synkretycznych, dążących do zmian w Kościele oficjalnym. Ważne, że taki obraz polskiego poety – mimo swej fragmentaryczności – w tych aspektach, które Nerval eksponuje, jest zasadniczo zgodny z koncepcjami samego Mickiewicza. Komentarz francuskiego pisarza koncepcje te dopełnia, tłumaczy. Zaskakujące w pierwszej chwili stwierdzenia Nerval na temat autora *Dziadów*, kiedy przyjrzeć im się uważnie w kontekście prelekcji paryskich, nabierają sensu i ukazują ciekawe, mniej znane, rzadziej zauważane aspekty twórczości polskiego poety.

Z drugiej strony, lektura porównawcza pozwala na zrozumienie pewnych tendencji w utworach francuskiego romantyka. Zainteresowanie Nervalą Mickiewiczem świadczy o tym, że – mimo iż mało znany – był mu w jakiś sposób bliski.

⁷¹ De Nerval, *Textes divers*, s. 1260.

Ale nie tylko jako pewne dziwne zjawisko, ekscentryk religijny, który przyciąga uwagę swą odmiennością, choć tak z pewnością reagowało na Mickiewicza i jego wykłady wielu Francuzów. Nerval, słuchając Mickiewicza (czy o Mickiewiczu), poszukiwał odpowiedzi na własne pytania, dylematy, zwłaszcza związane z wiarą. Wybiórczość i niepełność przyjmowanego przez Nervalą przekazu wykładów paryskich jest w gruncie rzeczy bliska metodzie Mickiewicza, który z poglądów przytaczanych przez siebie myślicieli czy poetów także wybierał tylko to, co odpowiadało jego własnej wizji, resztę odrzucając, krytykując lub po prostu ignorując.

Przedstawiona analiza pozwala, jak sądzę, zauważyć pewną wspólnotę obydwóch poetów. Wydaje się, że Nerval odpowiedział na wezwanie do biesiady duchowej, skierowane do Francuzów 28 V 1844 z katedry Collège de France. Polski profesor to dla niego fascynujące wcielenie poety-profety, który dostąpił objawienia i głosi je zarówno w swych dziełach literackich, jak podczas prelekcji, dzięki mocy czerpanej z wiary potwierdzając swą postawą to, o czym mówi.

THE "UNKNOWN GOD". ON Nerval'S MICKIEWICZ

The image of Adam Mickiewicz that emerges from the very few remarks in the writings of Gérard de Nerval is interesting, though incomplete, since it is based only on certain ideas expressed in Mickiewicz's lectures at the Collège de France and in his *Books of the Polish Nation and of the Polish Pilgrimage* (*Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*). The French romantic poet equated Mickiewicz with the many representatives of syncretic religious movements popular in nineteenth-century France. In his letters and articles, Nerval interpreted the Polish poet's words as he sought in them a solution to his own faith dilemmas. Nerval's statements on the subject of Mickiewicz are confronted with the two final courses of the Paris lectures, where Mickiewicz deals with the issues that most interested Nerval: metempsychosis, modern pantheism, the relationship of the followers of religious eclecticism to the official Church, the mission of the Slavs, the role of Napoleon. A comparative reading enables us to shed closer light on little known aspects of Mickiewicz's work, as well as to comprehend certain tendencies in the writings of the French romantic poet.