

WIKTOR WEINTRAUB

ZAGADKOWY DUCH W PROLOGU *DZIADÓW* CZĘŚCI III

Dziadów część III operuje na całej przestrzeni tekstu ostrym kontrastem świata dobra i zła. W świecie ludzkim jest to przeciwstawienie niewinnych ofiar i odrażających prześladowców, w świecie zjaw nadprzyrodzonych zgodnie z tradycyjnymi wierzeniami kościelnymi — duchów dobrych i złych, aniołów i diabłów. Z tej dychotomii wyłamuje się jedynie zagadkowy Duch, którego słowa zamykają Prolog:

Człowieku! gdybyś wiedział, jaka twoja władza!
Kiedy myśl w twojej głowie, jako iskra w chmurze
Zabłyśnie niewidzialna, obłoki zgromadza,
I tworzy deszcz rodzajny lub gromy i burze;
Gdybyś wiedział, że ledwie jedną myśl rozniecisz,
Już czekają w milczeniu, jak gromu żywioły,
Tak czekają twej myśli — szatan i anioły:
Czy ty w piekło uderzysz, czy w niebo zaświecisz;
A ty jak obłok górny, ale błędny, pałasz
I sam nie wiesz, gdzie lecisz, sam nie wiesz, co zdziałasz.
Ludzie! każdy z was mógłby, samotny, więziony,
Myślą i wiarą zwałać i podźwigać trony (ww. 144-155).¹

Jedyny to duch w dramacie bez jednoznacznego moralnie przydziału.

Znalazł się też historyk literatury, i to jeden z najznakomitszych, Kleiner, który uznał tego Ducha za jeszcze jedno wcielenie szatana. Zdaniem jego słowa Ducha są „podstawą, na której opiera się buntowniczy rozpęd Improwizacji [...] A więc wypowiedział je — Duch zły”. A oto mające uzasadnić takie odczytanie argumenty, wysnute z analizy owej apostrofy:

„W ukazanej przez Ducha strukturze metafizycznej świata istnieją obok ludzi duchy złe i dobre, piekło i niebo, ale brak miejsca dla — Boga. Gdy zaś mowa o przeciwnych sferach duchowych, dwukrotnie na pierwszym miejscu postawione są moce, które bliższe widocznie są mówiącemu:

Tak czekają twej myśli — szatan i anioły:
Czy ty w piekło uderzysz, czy w niebo zaświecisz.

¹ Cyt. według t. III „wydania narodowego” *Dziel*, Warszawa 1949.

Ważniejszy jeszcze rys inny: oto Duch, którego zdanie końcowe o „myśli i wierze” mogłoby złudzić, iż ku niebu kieruje myśl wewnętrzną człowieka (nie zaznaczając wszakże, w co ma ów człowiek wierzyć i sugerując mu tylko wiarę w moc własną) na jednym tylko czynniku opiera teorię władzy tajemniczej: na myśli.

Kiedy myśl w twojej głowie, jako iskra w chmurze,
Zabłyśnie...
Tak czekają twej myśli...
Myślą i wiarą zwałać i podźwigać trony.

Wyraziściej nawet niż brak wzmianki o Bogu — przemawia wymową negatywną brak słowa „serce” czy „uczucie”. A jednostronny wysilek myśli wiedzie w otchłań piekielną”.²

Nieprzekonywające to wywody. Ta dwunastowersowa apostrofa nie jest traktatem o strukturze świata i nie wymienienie w niej Boga nie jest niczym narzucającym się uwadze, co dopiero złowrogim. „Wierze” Kleiner dowolnie przypisuje tu znaczenie „wiary w moc własną”, zamiast najnaturalniejszego w tym kontekście sensu „wiary religijnej”.³ A jeśli tak, to reprezentowane jest w tej apostrofie i uczucie. I nie musi być nic złowieszczonego w tym, że taki nacisk położono tu na aż trzykrotnie wymienioną „myśl”. Żeby się o tym przekonać, wystarczy sięgnąć do tekstu tegoż Prologu, o dwadzieścia tylko wersów wcześniej, i posłuchać co o tej psychomachii mówią „Duchy z prawej”, a więc duchy dobre, anielskie. I one ujmują ją w kategoriach „myśli”:

Czy zła myśl wygra, czy dobra pokona,
Jutro się w mowach i w dziełach pokaże (ww. 128-129).

Zauważmy jeszcze, że i te „Duchy z prawej” wymieniają „złą myśl” przed „dobrą”, mimo że na pewno owej „złej myśli” nie preferują. Tak samo nie ma potrzeby dopatrywania się pazura diabelskiego w tym, że w apostrofie Ducha szatan wymieniony jest przed aniołem.

Apostrofa Ducha nie tylko wysławia magiczną moc człowieka. Charakteryzuje ją też jako moc groźną, która źle pokierowana może stać się narzędziem szatańskim. Dziwnie to lojalny byłby diabeł, który kusząc człowieka majakiem mocy, równocześnie ostrzegałby, że moc ta może go oddać w jego władzę. Wywód Kleinera nie tłumaczy też, dlaczego po raz jedyński w dramacie Mickiewicz kazał diabłowi wystąpić w postaci zakamuflowanej, incognito, a nie zakwalifikował go np. jako „Ducha z lewej strony”, czy po prostu diabła. Co najważniejsze zaś, wiara w magiczny spirytualizm, którego manifestem są słowa Ducha, to w świecie poetyckim *Dziadów*

² J. Kleiner. *Mickiewicz*. T. 2. Cz. I. Lublin 1948 s. 286 n.

³ W tym to właśnie znaczeniu „wiara” funkcjonuje gdzie indziej w *Dziadów* części III:

Wiesz, Księżo: dalibógże. drwię ja z twojej wiary (sc. 1 w. 307);
Dawno nie wiem, gdzie moja podziiała się wiara (sc. 1 w. 375);
Ten młody, zrób go za mnie sługą Twojej wiary (sc. 3. w. 198). Albo zmienił ojców wiarę (sc. 9 w. 164).

nie majak, którym diabeł kusi człowieka, ale prawda, którą perypetie dramatu uwierzytelniają. Ów magiczny spirytualizm przedstawiony jest w dramacie jako moc wielka, ale i ambiwalentna, która — jeśli się człowiek nią posługuje z boską aprobatą — może zbawiennie zmienić postać świata (jak u wyprorokowanego przez ks. Piotra „wskrzesiciela narodu”, który „na sławie zbuduje ogromy swego kościoła”), ale może też być wyzyskana przez szatana dla niegodnych celów (jak wtedy, kiedy opętany przez diabła Konrad magiczną siłą swego oka spowoduje zamach samobójczy Rollisona). Prolog wprowadza nas w swoisty świat duchowy dramatu, a słowa Ducha zaznajamiają nas z pewną fundamentalną prawdą tego świata.

A zatem jest to duch dobry? duch „z prawej”? Nie, tego dramat też nie mówi i konkludując tak, wychodzimy już poza intencje tekstu. I bodajże można znaleźć wytłumaczenie takiego „zneutralizowania” tego akurat Ducha.

Przede wszystkim Duch ów występuje w funkcji różnej od wszystkich pozostałych duchów dramatu. Tamte pojawiają się w tradycyjnych funkcjach aniołów i diabłów; mają w swej gestii dusze ludzkie, walczą o nie, bronią ich i kuszą je, sądzą, nagradzają, karzą. Ten zaś jest rewelatorem pewnej prawdy generalnej. Zwraca się on z objawieniem tej prawdy do Więźnia, ale zwrot, jakim się posługuje, „człowieku”, jest tego rodzaju, iż apostrofę jego można równocześnie odczytać jako skierowaną do każdego człowieka. Ta wieloznaczność adresata jest tu zamierzona, wpisana w tekst. Świadectwem tego końcowy dwuwiersz, w którym Duch już *explicite* zwraca się do ogółu ludzi.

A poza tym u tego źródła, z którego przede wszystkim Mickiewicz czerpał swą wiarę w magiczny spirytualizm, sformułowana jest ona w sposób tak heterodoksyjny i prowokacyjny, że poeta mógł się zawahać, czy duchowi będącemu objawicielem tej akurat prawdy można w dramacie nadać statut anielski.

Jesteśmy w świecie pojęć szczególnie znamienitych dla L. C. Saint-Martina, czyli jak się przezwiał — Nieznanego Filozofa. Nie miał on monopolu na magiczny spirytualizm. Daleko do tego. Wszystkie doktryny teozoficzne dawały wyraz wierze w jakieś nadprzyrodzone możliwości duszy ludzkiej. Ale na nauce Saint-Martina wiara ta odcisnęła się w sposób szczególnie dobitny. W młodości był teurgiem, a więc wierzył w system zabiegów magicznych, mających wywołać nadprzyrodzone skutki. Z czasem teurgii się wyrzekł. Poczucie potencjalnej mocy człowieka bardzo się w jego nauce wysublimowało. Ale na całe życie pozostało mu urzeczzenie tą mocą, jej nieograniczonymi perspektywami. I kto wie, czy nie to właśnie zbliżyło do niego Balzaka, epika ambicji i woli mocy.

Wiara ta znalazła w pismach Saint-Martina wyraz zaskakująco zuchwały. Uważał się za chrześcijanina i równocześnie wierzył, że każdy człowiek może mocą swego ducha wznieść się ponad — Chrystusa. Stwierdzenia takie mają w pismach jego wydźwięk tym bardziej niesamowity, że wtopione są w kontekst w intencji autorskiej chrześcijański. Deprecjonowanie dzieła Odkupienia nie było jego zamiarem. A jeśli mimo to ważył się na takie zestawienia, to dlatego, że chciał czytelnikowi swemu jak najdobitniej uświadomić zawrotne, nieograniczone możliwości magicznego spirytualizmu.

Jak świadczą późniejsze przekłady i adaptacje poetyckie, ulubioną Mickiewiczow-

ską lekturą Saint-Martina był zbiór zapisek, nazwanych przez autora jego „portretem historycznym i filozoficznym” i ogłoszonych po raz pierwszy pośmiertnie. Saint-Martin napisał tam: „Każdy człowiek po przyjściu Chrystusa może w tym darze, jaki jest jemu właściwy, pójść dalej od Chrystusa”.⁴ Z myślą tą, i to w takim właśnie wyzywającym sformułowaniu, można się spotkać i w pracach wydanych za jego życia. Tak jest w literacko najbardziej udanej jego książce *L'Homme de désir*: „Będziecie dokonywali takich samych dzieł, jakich dokonywał Odkupiciel, a nawet większych”.⁵ Gdzie indziej znów pisał, że każdy człowiek mógłby z własnej duszy wysnuć tradycje duchowe i prawdy religijne, jakie znajdujemy w księgach świętych.⁶

Najpełniejszy wyraz wiara ta znalazła w jego książce o „nowym”, odrodzonym człowieku:

„Odkupiciel wskrzeszał z martwych jednostki, nowy człowiek będzie mógł wskrzeszać całe plemiona. Odkupiciel uspokoił fale jednego jeziora, nowy człowiek będzie mógł uspokajać fale oceanu. Odkupiciel otworzył oczy kilku ślepcom, nowy człowiek będzie mógł otworzyć oczy wszystkiemu, co go otacza. Odkupiciel wyzwolił ludzi, skrępowanych cielesnie więzami nieprzyjaciela, nowy człowiek będzie mógł zerwać od razu wszystkie łańcuchy wszystkich ludzi łąkających”.⁷

Takich to wymiarów nabrały oświeceniowy optymizm i wiara w nieograniczone możliwości postępu, gdy zostały zaopatrzone w mistyczną siłę napędową. Nie powinniśmy się dać zwieść temu, że Saint-Martin był skłócony z kulturą Oświecenia, odżegnywał się od niej i pomstował na jej bezbożność. Był on na swój sposób synem swojej epoki. I takie to ciężkie wino pił Mickiewicz z ksiąg tego teozofa.

Myśl o nadprzyrodzonej, magicznej mocy duszy ludzkiej nie znalazła w *Dziadach*, ani też nigdzie indziej u Mickiewicza tak skrajnie wyzywającego wyrazu jak u Saint-Martina. Ale zostanie ona artykułem wiary Mickiewicza. I to na dobre. Nie

⁴ „Mais chaque homme, depuis la venue du Christ, peut, dans le don qui lui est propre, aller plus loin que le Christ” (*Oeuvres posthumes de Mr. de St.-Martin*. T. 1. Tours 1807 s. 137). Zdanie to pochodzi z nr 1123 zbioru maksym i fragmentów pamiątnikarskich Saint-Martina. W wydaniu z r. 1807 ogłoszone one zostały w wyborze i w postaci mocno okrojonej. Pełny tekst *Mon portrait historique et philosophique* opublikowany dopiero w naszych czasach przez Roberta Amadou (Paris 1961).

⁵ Oryginał tego tekstu wraz z następującym po nim uzasadnieniem: „Vous ferez les mêmes oeuvres que le Réparateur a faites; et même de plus grandes: parce qu'il n'agissoit alors que par sa puissance, et parce que, depuis qu'il est monté vers son père, vous pouvez agir et par sa puissance, et par celle de l'esprit” *L'Homme de désir*, par le philosophe inconnu. T. 2. Wyd. 2. Metz 1802 s. 27.

⁶ „Tout homme pourrait et devrait même enfanter des traditions spirituelles et des écritures saintes, puisque tout homme pourrait écrire de sa substance”. *De l'Esprit des choses, par le Philosophe Inconnu*. T. 2. Paris 1800 s. 155.

⁷ „Le réparateur a ressuscité des morts individuels; le nouvel homme pourra ressusciter des tribus entières. Le réparateur a calmé les flots d'un lac, le nouvel homme pourra calmer les flots de l'océan. Le réparateur a rendu la viu à quelques aveugles, le nouvel homme pourra ouvrir les yeux à tout ce qui l'entourre. Le réparateur a délivré des hommes détenus corporellement par les liens de l'ennemi, le nouvel homme pourra rompre, à la fois, toutes le chaînes de tous les hommes de désir” (*Le Nouvel homme*. Paris l'an 4-e de la liberté s. 197). Książka ta wyszła anonimowo i data jej wydania jest niepewna; najprawdopodobniej ukazała się ona w r. 1792. Zob.: M. Sekrecka *Louis-Claude de Saint-Martin, le Philosophe Inconnu*. Wrocław 1968 s. 139 n.

zrozumiemy ani *Dziadów* części trzeciej, ani *Prelekcij*, ani towianizmu i całej późniejszej działalności politycznej poety bez tej wiary w magiczny spirytualizm.

Dziady pojęte zostały jako dramat chrześcijański, ba, jako dramat zakotwiczony w tradycji katolickiej. Wystarczy przypomnieć, żeby tylko do tego jednego przykładu się odwołać, jaką rolę na sądzie niebiańskim sceny trzeciej odegra odruch instynktownego protestu Konrada przeciwko szarganiu imienia Matki Boskiej. Bardzo daleko tu jesteśmy od świata idei Saint-Martina. W tradycyjnych kategoriach chrześcijańskich ujęty jest też i świat duchów.⁸

Nic nie wskazuje na to, aby swoją wersję magicznego spirytualizmu Mickiewicz uważał za jakiś heterodoksyjny element swej wiary. Ale pisząc *Dziady* musiał już być w jakiejś mierze obznajmiony z dziełami Saint-Martina.⁹ I kto wie, może świadomość, że wiara w magiczny spirytualizm przybrała w pismach tego teozofa tak jaskrawą, ocierającą się o bluźnierstwo postać,¹⁰ że istnieje i taka wersja tej wiary, sprawiła, że Ducha, którego słowa są manifestem jego magicznego spirytualizmu, umieścił poeta poza universum duchów z prawej i z lewej, dobrych i złych. Że należy on do innego wymiaru świata nadprzyrodzonego.

⁸ Por. opinię Borowego w oparciu o studia Chrzanowskiego, Niemojewskiej i niedostępnego mi Faleka. W. Borowy. *O poezji Mickiewicza*. T. 2. Lublin 1958 s. 86.

⁹ Pierwsze świadectwo wczytywania się Mickiewicza w pisma Saint-Martina znajdujemy w liście poety do Odyńca z 21 IV 1833 r. Zaznajomić się z nimi musiał wcześniej, już w Rosji. Martynistą był Oleszkiewicz, a wykłady paryskie z 31 V i 7 VI 1842 r. świadczą o dobrej orientacji w rosyjskim martynizmie. Wiemy też, że w Petersburgu Mickiewicz rozprawiał o mistycznych teoriach z martynistą Speranskim (W. Mickiewicz. *Żywot Adama Mickiewicza*. T. 1. Poznań 1890 s. 367). Por. też studium Pignonia *Ideje St. Martina w „Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego w: Z epoki Mickiewicza*. Lwów 1922, zwł. s. 104-105; oraz Z. Stefanowskiej. *Historie i profecje*. Warszawa 1962 s. 182 n., 246. — Na ślad lektury mistyków w dreźnieńskiej bibliotece naprowadza list poety do Trentowskiego z 9 IX 1839 r.

¹⁰ Stawiano też pod znakiem zapytania przynależność Saint-Martina do chrześcijańskiej tradycji mistycznej. „No era cristiano, o lo era a su modo” pisał o nim znakomity hiszpański historyk literatury Marcelino Menendez Pelayo w swej *Historia de los heterodoxos españoles* (w: *Obras completas*. T. 39. Madrid 1947 s. 420). — Friedrich Schlegel bronił chrześcijańskiego charakteru jego nauki, ale w sformułowaniu, które wyraźnie wskazuje na to, jak kontrowersyjna to była materia: „Seine Philosophie nicht bloss eine mosaïsche, sondern auch eine wahrhaftlich christliche ist”, pisał w *Geschichte der alten und neuen Literatur* (w: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Bd. 6. Wyd. Hans Eichner. München 1961 s. 348). — Dla Josepha de Maistre był to „le plus instruit, le plus sage et le plus élégant des théosophes modernes”, tym niemniej w wywodach na temat tego „najelegantszego z teozofów” mocno podkreślono heterodoksyjność jego nauki. (*Les Soirées de Saint-Petersbourg*. Paris 1960 s. 331-333).