

## Romantyczne doświadczenie podwójności

Podwójność – rozumiana jako podwojenie bądź jako opozycja przeciwnych zjawisk – zdaje się tym tematem, który w szczególny sposób określa charakterystyczne dla romantyzmu doświadczenie świata, człowieka, a także literatury. Możemy mówić o doświadczeniu ontologicznym (np. podział rzeczywistości na wewnątrz i zewnątrz, jak w III części *Dziadów*); poznawczym (np. opozycja iluzji i prawdy, występująca choćby w *Nie-Boskiej komedii*); aksjologicznym (za wymienionymi podziałami znajduje się odpowiednie wartościowanie); antropologicznym (np. zjawisko sobowótowości pojawiające się w *Quidamie*); w końcu – egzystencjalnym (np. życie może okazać się przedzielone doświadczeniem granicznym na dwie różne części, co ma miejsce między innymi w *Godzinie myśli*).

Romantyzm u swoich początków, czy w zasadzie przed nimi, ujawnia doświadczenie podwójności, niepokojące, groźne, ale i fascynujące, związane z wymiarem tajemnicy istnienia. Przypomnę Fausta Goethego, który znajduje się na pograniczu dwóch światów, nie potrafiąc przejść do wymiaru ducha, jest przy tym przekonany, że posiada dwie dusze; w podobnej sytuacji znajduje się Manfred Byrona. Romantyczna filozofia przyrody (podejmując ten wątek jako spuściznę po Kancie i jego diagnozie pękniętego uniwersum, sprzecznych porządków świata natury i świata człowieka), między innymi w pismach Schellinga, przekonuje o dwoistej naturze rzeczywistości.

Temat podwójności wiąże się w romantyzmie z różnymi tradycjami kulturowymi: począwszy od metafizyki dwóch światów (w wersji platońskiej czy chrześcijańskiej, ewentualnie gnostyckiej, przykładem mogą być Mickiewiczowskie *Dziady*), przez dziedzictwo mitologiczne – wpisywane również w kontekst biblijny i literacki (wspomnę o opo-

wieściach o zejściu do piekieł, np. *Vade-mecum* Norwida), po różne odniesienia literackie i filozoficzne (interteksty *Boskiej komedii* Dantego, twórczości barokowej związanej z tematem teatru świata, refleksja Rousseau na temat autentyczności egzystencji oraz opozycji natury i kultury czy Schillerowska koncepcja naiwności i sentymentalności).

Romantycy konstruują systemy metafizyczne, które mają objąć doświadczenie podwójności. Wykorzystać wpisana w nie tajemnicę podważającą oświeceniową wizję świata, zarazem niejako obłaskawiając ową tajemnicę, definiując związane z nią znaczenia i najczęściej zarysowując perspektywę pojednania tego, co dwoiste (tak jest np. w niemieckiej filozofii przyrody; opowieść o pojednaniu zawiera również myśl Hegla). Wydaje się jednak, że to doświadczenie nie poddaje się w pełni takim zabiegom, związanej z nimi hermeneutyce i perspektywie teleologicznej, niejako wymyka się z ram tradycyjnych koncepcji metafizycznych, a także z ram tradycji mitologicznej i literackiej.

Podwójność w ujęciu romantyków otwiera wymiar inności, którą wstępnie definiowałbym tak, jak Freud określa zjawisko niesamowitego (pisząc zresztą również o sobowtórze), tego, co powraca i jest znane, ale zarazem przeraża, okazuje się obce, przekracza nasze zdolności rozumienia<sup>1</sup>. Co więcej, jak sądzę, owa podwójność ujawnia także dokonujący się w romantyzmie proces, który – za Giannim Vattimo – określiłbym mianem osłabiania metafizyki, naruszania podstaw zachodniego pojmowania bytu i jego poznania<sup>2</sup>. Moim celem jest lektura reprezentatywnych zapisów romantycznego doświadczenia podwójności, interpretująca je na gruncie myśli poszczególnych twórców, a także w szerszym kontekście związanym właśnie z niesamowitością oraz z kryzysem metafizyki<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Zob. Z. Freud, *Niesamowite*, w: idem, *Pisma psychologiczne*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1997.

<sup>2</sup> Zob. G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, przeł. M. Surma-Gawłowska, wstęp A. Zawadzki, Kraków 2006; a także: M. Sokołowski, *Włoskie badania nad romantyzmem w latach 1980–2000*, „Pamiętnik Literacki” 2004, z. 3.

<sup>3</sup> O romantycznym doświadczeniu podwójności już sporo pisano. Na przykład M. Janion w swojej wizji romantyzmu polskiego pisze o koncepcji świata, która zawiera w sobie przekonanie o podwójności (rzeczywistości i człowieka), o istnieniu labiryntowych odbić w rzeczywistości i tajemniczym, łączącym różne jej poziomy związków (*Romantyzm polski wśród romantyzmów europejskich*, w: eadem, *Gorączka romantyczna*, Kraków 2000, s. 37 i n.). G. Poulet charakteryzował romantyzm europejski jako doświadczenie wiodące do alienacji i zażęgniwaney dwoistości – środka i okręgu (*Romantyzm*, przeł. P. Taran-

W książce niejako podsumowującej pierwszy okres romantyzmu polskiego (*O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym*) znajdujemy fragment, w którym Mochnacki przedstawia wizję rozwoju natury, zmierzającej do podwojenia.

*Nie masz podobno zjawiska na świecie materialnym, które by tym sposobem [przez powstawanie obrazów natury, działalność naśladowczą – przyp. M.K.] zdania naszego nie oszukiwało. Wszystko się tu na dwoje roznosi. Drzewa i kwiaty na ziemi, sama ziemia z swoimi stworzeniami, słońce, księżyc i gwiazdy w wodzie się ukazują. (...) Też same przedmioty rozścielają cienie kształtów swoich na płaszczyznach poziomych, pochyłych itd. (...) Nawet dźwięk głosu powtarza się w miejscach górzystych. Echo jest jako obraz, jako cień, a może jako zwierciadło dźwięku... Obłoki w powietrzu – otóż niby fantastycznie myśli ziemi. Patrząc na te górne krajobrazy, na te urwiska skał, na te przepaści, grody, lasy, na tych jeźdźców harcujących po mglistym błoni, rzekłbyś, że ziemia duma i zawieszła wysoko nad nami senne kształty swojej fantazji. (...) A jeżeli pójdziemy do mniej znanej krainy: czyż sen nie jest cieniem życia ludzkiego? Czyliż we śnie – w tym fantastycznym przeobrażeniu tego, co się działo na jawie – nie rozmawiamy? Idźmy jeszcze dalej w te strony, skąd, jak mniema, Hamlet, żaden wędrowiec nie powrócił: śmierć czymże będzie? Tylko cieniem snu, zwierciadłem nocnym tego kłamliwego obrazu życia<sup>4</sup>.*

I dalej:

*Tę dwoistość bytu prawdziwego i omylnego widzimy także w ludzkim społeczeństwie. Historia to jasno pokazuje. (...) Czymże jest historia? Snem ludów, cieniem ich jestestwa. (...) Zwiedzionemu, strąconemu z widowni działań, ironia losu zakreśliła ciaśniejszą sferę na omylnym obrazie, w cieniu prawdziwego życia – niejako we śnie politycznym<sup>5</sup>.*

Przytoczyłem ten dłuższy cytat, gdyż ujawnia on romantyczne doświadczenie podwójności bytu i egzystencji – zarówno indywidualnej, jak i zbiorowej (realizującej się w relacji dialektycznego związku pod-

---

czewski, w: idem, *Metamorfozy czasu. Szkice krytyczne*, wybór J. Błońskiego, M. Głowińskiego, przedmowa J. Błońskiego, Warszawa 1977). Z. Łempicki wyprowadzał charakterystykę romantyzmu z napięcia pomiędzy „tu” i „teraz” a nieskończonością (*Renesans, Oświecenie, Romantyzm i inne studia z historii kultury*, oprac. H. Markiewicz, przedmową poprzedził B. Suchodolski, Warszawa 1966, s. 154). J.M. Rymkiewicz charakteryzował dwoistych bohaterów Słowackiego [*Ludzie dwoiści (barokowa struktura postaci Słowackiego)*], w: *Problemy polskiego romantyzmu*, pod red. M. Żmigrodzkiej, seria 3, Wrocław 1981].

<sup>4</sup> M. Mochnacki, *O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym*, w: idem, *Rozprawy literackie*, oprac. M. Strzyżewski, Wrocław 2000 (BN I 297), t. I, s. 179 i n.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 181 i n.

miotu i przedmiotu, ich wzajemnego stwarzania się i dochodzenia do samowiedzy). Podwójność, powiada krytyk, stanowi drogę do refleksji, a przez to do prawdziwego, pełnego istnienia.

*Kto tego, że jest – nie wie, jest tak, jakby go nie było. Jest, ale dla kogo innego, nie dla siebie... Jestestwo nasze w myśli się odbija. Odbijając się w myśli, rozdziela się na dwoje. (...) – Póki nie przyjdziemy ku temu roz dwoje ni u, póty nie mamy jestestwa<sup>6</sup>.*

To jednak myśl pojawiająca się na gruncie już dojrzałego – pozytywnego w rozumieniu Morse'a Peckhama<sup>7</sup> – romantyzmu, porządkująca rzeczywistość zgodnie z kategoriami organicystycznymi, wskazująca na podwójność jako na drogę do upragnionej jedności. Zdaniem Mochackiego rozdwojenie tworzy samowiedzę i w ten sposób ugruntowuje byt (co dokonuje się w człowieku – celu rozwoju natury), choć drogą do owego ugruntowania jest iluzja, a więc osłabienie bytu i poznania. Czy jednak takie, optymistyczne, znamienne dla nowoczesności i jej marzenia o mocnym podmiocie, ujęcie jest powszechne w romantyzmie?

Podwójność metafizyczna. Podwojenie, podział na to, co wewnętrzne, i to, co zewnętrzne, ma być sposobem na wzmocnienie bytu, które dokonuje się przez nadanie mu sensu, ujawniającego się w tym, co wewnętrzne (substancjalne), i obejmującego to, co zewnętrzne (przygodne); objęcie to w myśli romantycznej okazuje się celem finalnym rozwoju natury i ducha. Takie ujęcie pojawia się na przykład w Mickiewiczowskich *Dziadach*, w których świat doczesny uzyskuje sankcję – czy może lepiej: ma uzyskać taką sankcję – dzięki istnieniu świata drugiego, świata duchowego (nieokreślonego bliżej, pojawiają się bowiem w dramacie wzmianki o duszy, duchach – pojęcia te mają przy tym rodowód religijny i folklorystyczny – trop platoński czy możliwe odniesienia do romantycznej filozofii przyrody; taka nieokreśloność jest ogólnie znamieną dla dyskursu romantycznego<sup>8</sup>). To w imię tego wymiaru rzeczywistości Gustaw polemizuje w IV części dramatu ze światopoglądem oświeceni-

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 200 i n.

<sup>7</sup> Zob. M. Peckham, *O koncepcję romantyzmu*, przeł. M. Orkan-Łęcki, „Pamiętnik Literacki” 1978, z. 1.

<sup>8</sup> Na temat rozumienia pojęć ducha i duszy w kulturze europejskiej, a także o krytyce tych pojęć pisze P. Dybel (*Duch i dusza – metafizyczne fantazmaty europejskiej kultury*, w: *Duch i dusza. Materiały polsko-niemieckiego seminarium Kolonia Brühl, czerwiec 1999*, pod red. P. Dybla, Warszawa 2001).

wym, co znamienne, przekonując, że problem z metafizyką to problem zdolności poznawczych człowieka, jego umiejętności patrzenia. Mówi o tym we fragmencie rozpoczynającym się od słów: *Więc żadnych nie ma duchów?! Świat ten jest bez duszy? (...) Tylko nie wiecie, kto zawiesił wagi! O kołach, o sprzężnach rozum was naucza*<sup>9</sup>.

Trzeba jednak zauważyć, że w II części *Dziadów* relacja pomiędzy światem wspólnoty zgromadzonej w trakcie obrzędu a światem transcendentnym została skomplikowana w związku z pojawieniem się widma i wprowadzonym przez nie elementem niesamowitości, naruszającym powstającą wizję sensu (widmo nie poddaje się rytuałowi i powstającej na jego gruncie wizji racjonalności; upiór to zresztą forma istnienia sprzeczna: żywa i umarła). Podobnie rzecz przedstawia się w IV części dramatu czy w *Balladach i romansach*, a także w *Sonetach krymskich*. Świat metafizyczny, świat drugi, w ujęciu młodego Mickiewicza okazuje się tajemnicą, wyzwalającą spod panowania racjonalizmu, ale i groźną, przekraczającą możliwości poznawcze człowieka<sup>10</sup>.

Z kolei III część utworu, choć nawiązuje do metafizyki opartej na chrześcijańskiej wizji świata (kontaminowanej z innymi tradycjami), to zarazem eksponuje napięcie pomiędzy perspektywą jednostkową a perspektywą *sacrum*, powstające i redukowane w historii<sup>11</sup>. Wypada przy tym zauważyć, że bohater (Konrad) ma kłopoty z ową redukcją, nie spełniając warunków wymaganych od kogoś, kto w pełni chce przeniknąć w wymiar wewnętrzności.

Wykład rozumienia podwójności metafizycznej daje Mickiewicz w prelekcjach paryskich, stwierdzając:

*Nie masz nic równie względnego, równie zmiennego jak to, co nazywamy r z e c z y - w i s t o ś c i ą, to znaczy świat widomy, to, co umyka, co przemija, to, co ma nadzieść,*

<sup>9</sup> Cytaty z pism romantyków, jeśli nie zaznaczono inaczej, są opisane w tekście i pochodzą z następujących edycji: A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. I–XV, pod red. J. Krzyżanowskiego, [Wydanie Jubileuszowe], Warszawa 1955; J. Słowacki, *Dzieła*, pod red. J. Krzyżanowskiego, t. I–XIV, Wrocław 1952; C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. 1–11, pod red. J.W. Gomułickiego, Warszawa 1971–1976.

<sup>10</sup> Zob. Z. Stefanowska, *Próba zdrowego rozumu*, w: eadem, *Próba zdrowego rozumu*, Warszawa 2001; M. Cieśla-Korytowska, *Zagadnienie poznania w „Dziadach”*, w: eadem, *O Mickiewiczu i Słowackim*, Kraków 1999.

<sup>11</sup> Zob. M. Masłowski, *Gest, symbol i rytuały polskiego teatru romantycznego*, Warszawa 1998, s. 34.

*co nie ma terażniejszości. Jedynie duch chwyta stosunki świata widomego, duch je utrwała i nadaje im w ten sposób niejaki byt rzeczywisty; duch wytwarza idee, instytucje, dzieła, jedyne rzeczy realne, jedyne rzeczy, co przechodzą w ducha i stanowią żywą tradycję rodu ludzkiego. [XI, 61]*

W słowach tych widoczne jest pragnienie tego, co trwałe, źródłowe i twórcze, pragnienie, które może zostać zaspokojone jedynie przez przyjęcie hipotezy istnienia świata drugiego (w pełni rzeczywistego!). Wypada tu dodać, że Mickiewicz taką wizję dualizmu odnosi nie tylko do wizji kosmosu, ale i do kultury czy wspólnoty narodowej (metafora wulkanu, skorupy i lawy w III części *Dziadów*).

W dyskursie Mickiewicza metafory wewnętrzności łączą wymiar „góry” z wymiarem wnętrza „ja”, dzieje się tak w III części *Dziadów* (np. sen i widzenie), a zwłaszcza w liryce religijnej poety (np. doświadczenie mistyczne w *Zdaniach i uwagach*) czy w prelekcjach paryskich, w których czytamy zarówno o „sferze wewnętrznej” podmiotu, jak i o „krajnie duchów”, stanowiących jeden wspólny wymiar<sup>12</sup>.

Również w późnym dziele Słowackiego (po 1841 roku) uruchomiona zostaje hermeneutyka pozwalająca na odnalezienie sensu w związku z założeniem istnienia świata drugiego, świata ducha (podobnie jak u Mickiewicza umiejscowionego we wnętrzu „ja” oraz w zaświatach i podobnie niejednoznacznego<sup>13</sup>). Oto fragment *Rozmowy o celach finalnych* przedstawiający wizję rzeczywistości za pomocą metafory kobierca:

*(...) tamten duchowy świat jest zupełnie podług logicznej sprawiedliwości urządzony... a objaw jego w formie, będący wypadkiem różnych idących pasm i nici, wydaje się niby zła strona kobierców, mieszaniną bez myśli i ładu... mnóstwem końców uciętych – jedwabi poplątanych ze srebrem, słowem, łką niedorzeczności i kolorów. Chrystus więc go widzi obrazem doskonałym... i wie, do jakiego kwiatu każda nić należy – ty w formie będąc, nie zdołasz pojąć niczego, chyba wzbiwszy się do idei Słowa i z Chrystusowego ducha jedności wywiódłszy całe stworzenie na nowo. [XII, 47]*

Z jednej strony (tej ziemskiej) *mieszanina bez myśli i ładu*; z drugiej (boskiej, duchowej) – *obraz doskonały*, dostępny tym, którzy posiadli

<sup>12</sup> Zob. na ten temat N. Frye, *Statek pijany: element rewolucyjny w romantyzmie*, przeł. M. Orkan-Łęcki, „Pamiętnik Literacki” 1978, z. 3, s. 249 i n.

<sup>13</sup> Na temat romantycznego wyobrażenia zaświatów zob. A. Kowalczykowa, *Romantyczne zaświaty*, w: *Problemy polskiego romantyzmu*, seria 2, pod red. M. Żmigrodzkiej, Wrocław 1974.

hermeneutykę genezyjską. I w tym przypadku, przekonuje poeta, kwestia dotarcia do wymiaru wewnętrzności wiąże się z możliwościami poznawczymi człowieka.

Pojawiające się u Słowackiego w okresie genezyjskim – czy jeszcze w *Śnie srebrnym Salomei* i *Księdzu Marku* – wyobrażenia świata metafizyki (świata duchów) są jednak naznaczone niesamowitością. Prawa ducha, jak je przedstawia poeta, naruszają perspektywę pojedynczego ludzkiego istnienia, odsłaniają grozę procesu rozwoju, którego finałem ma być upragniona jedność i pełna duchowość. Droga do tego celu jest drogą krwawej ofiary i cierpienia. W *Królu-Duchu* będąca znakiem świata metafizycznego, córka Słowa łączy piękno i zdolność do wywoływania przerażenia. Oto jeden z fragmentów charakteryzujących w utworze świat ducha:

*Dusza tak była silna i bogata!  
I taką wielką rządziłką kości,  
Że ciągle echem duchowego świata  
Gadała – ciągle z jego okropności,  
Z tych głębin... gdzie ćma niewidzialnych lata  
Jasnoczerwonych słów, sztyletowości  
Szepczących... brała straszny siłę sztychu  
I tę – jak piorun ciskała po cichu. [V 20]*

W specyficzny sposób wymiar wewnętrzności jest kreowany w twórczości Norwida, manifestując się w rzeczywistości codziennej, w której twórca odnajduje znaki *sacrum*<sup>14</sup>. Tak jest na przykład w *Czarnych kwiatach*, w których przedstawienie ostatnich chwil artystów i ostatnich spotkań z nimi (wywiedzione z pamięci „ja”) prowadzi do wskazania wymiaru tajemnicy, uobecniającej się w grze fragmentów cyklu; to, co wieczne, przemawia w ten sposób przez to, co przemijające<sup>15</sup>.

Romantyczna podwójność metafizyczna ma również swoje jawnie pesymistyczne wersje. Myślę na przykład o pojawiającym się we wczesnej twórczości Słowackiego (do roku 1841) wątku niemożności poznania świata drugiego, wątpliwego w swoim istnieniu, i wątku niemożności transcendencji. U poety w tym okresie powraca pytanie o to, czy w grobie się śni, pytanie o trwałość istnienia po śmierci (pamięć, duszę

<sup>14</sup> Pisze na ten temat A. van Nieukerken, *Perspektywiczność sacrum. Szkice o Norwidowskim romantyzmie*, Warszawa 2007.

<sup>15</sup> Zob. R. Nycz, *Literatura jako trop rzeczywistości*, Kraków 2001, s. 90 i n.

i wymiar ich trwania), mającą nadawać sens życiu. Kwestia ta pozostaje nierozstrzygnięta bądź rozstrzygana, jak w metafizycznym zakładzie Filona w *Balladynie*: wybór drogi przez jaszczurkę ma decydować o odpowiedzi. Chyba najbardziej dramatycznie pytanie to zostaje postawione w zakończeniu *Horsztyńskiego*. Szczęśny mówi:

*Czekaj... w grobie się nic nie śni... Czy sądzisz, że myśl jest tak silna, że ją nie mogą całkiem stargać wypadki okropne życia?... Czy dusza jest niewypaloną nigdy lampą?... Czy ziemia grobowa może dać jej nowe kolory i siły wilgocią jak kwiatowi? Czy dlatego niszczy ciało, aby dusza śnić mogła?... Więc niszczy coś – dla niczego... Zastanów się i postaw się na moim miejscu, i myśl... Gdybyś ty mógł teraz rozwiązać tę zagadkę wszystkich religii na świecie... Ja nie mogę do nieba zanieść pamiątkę tej nocy... A jeżeli nie będę pamiętał o tym, czym byłem... coż znaczy słowo: b e d e? [VI, 404]*

Świat podwójności metafizycznej może okazać się światem iluzji poznawczej, jak to ma miejsce w *Świtezii* Mickiewicza (interpretowanej w związku z tą kwestią przez I. Opackiego<sup>16</sup>) czy w *Kordianie* ([...] *Ach! Pod stopami niebo i nad głową/ Niebo... Zamknięty jestem w kulę kryształową* [II, 143]). Przypomnę, że również Konrad z III części *Dziadów* ma kłopoty z rozróżnieniem jawy i snu, błędząc w trakcie doświadczanej inicjacji. Także bohaterowie *Snu srebrnego Salomei* czy *Księdza Marka* tragicznie roz mijają się ze znakami transcendencji.

Jeśli w dwóch pierwszych przykładach problem zdaje się leżeć po stronie bytu (kosmosu, w którym występuje zjawisko iluzorycznego podwojenia), w dwóch ostatnich zostaje ulokowany w podmiocie, który nie ma dostępu do hermeneutyki transcendencji, nie spełnia warunków stawianych przed inicjowanym. To jednak również podmiot okazuje się w myśli romantycznej tym, kto potrafi dostrzec wymiar wewnętrzności, ujawniający się w sposób epifaniczny, właśnie dzięki umiejętności patrzenia „ja”, wydobywającego ze świata czar<sup>17</sup>.

Podwójność metafizyczna może stać się również źródłem zagrożenia dla człowieka. Jest tak na przykład w *Marii* Malczewskiego, choć w utworze pojawia się także, nawiązująca do chrześcijaństwa, wizja

<sup>16</sup> Zob. I. Opacki, „W środku niebokreğa”. O „Balladach i romansach” Mickiewicza, w: idem, „W środku niebokreğa”, Katowice 1995.

<sup>17</sup> Nawiązuję tu do koncepcji romantycznej epifanii sformułowanej przez Ch. Taylora (*Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przekład zbiorowy, naukowo oprac. T. Gadacz, wstęp A. Bielik-Robson, Warszawa 2001, s. 839).

związku człowieka z transcendencją. Tragiczne doświadczenie podwójności bytu zostaje zapisane między innymi w pieśni Masek (*Maska twarz kryje – a kto się pyta/ O sprawy czyje, tego przywita/ Wrzawa, śmiech pusty*<sup>18</sup>), w powracającym w niej wanitatywnym refrenie: *Ah! na tym świecie, Śmierć wszystko zmiecie,/ Robak się łęgnie i w bujnym kwiecie*<sup>19</sup>. Stworzenie ujawnia zatem swój konieczny, lustrzany związek ze zniszczeniem, będącym wewnętrzną zasadą bytu, destruującą, jak się okazuje, iluzoryczne, powierzchowne życie; czas wykreowany w poemacie jest czasem ku nicości<sup>20</sup>. Kwestia ta, przekładając się na los bohaterów, powraca w słowach Echa, ironicznie podmieniającego słowa Wacława wypowiedziane nad trupem Marii, mające otwierać wymiar nadziei, a w rzeczywistości – dzięki zniekształcającemu Echu – wzmagające perspektywę unicestwienia.

Jak można było zauważyć, temat romantycznej podwójności metafizycznej wiąże się z dualizmem czasu i wieczności. U Słowackiego do roku 1841 przykładem może być przywołany *Horsztyński*, mamy do czynienia z granicą dzielącą te wymiary, nieprzekraczalną dla bohatera, uwięzionego w czasie i jedynie spekulującego na temat wieczności, stanowiącej hipotezę (jej namiastką w świetle *Kordiana* – w którym również pojawia się wątek uwięzienia w czasie – jest pamięć o kimś trwającym pośród ludzi)<sup>21</sup>.

W późnej twórczości poety doczesność okazuje się przygotowaniem – wypada dodać: pełnym trudu – do wieczności (*Król-Duch*). Taka perspektywa pojawia się również u Mickiewicza w *Dziadach* (choć, jak wspomniałem, z uwzględnieniem napięć w relacji czasu i wieczności), *Zdaniach i uwagach* (gdzie również pojawiają się takie napięcia) czy w prelekcjach paryskich, dających wykład moralnego heroizmu, przygotowującego do wieczności, rozwiązującego antynomie tego, co skończone, i tego, co nieskończone<sup>22</sup>. Również u Norwida mamy do czynienia z wizją, w której codzienność okazuje się drogą do świata wyższego.

<sup>18</sup> A. Malczewski, *Maria. Powieść ukraińska*, wstęp J. Ujejski, Kraków 1925, s. 43 (BNI46).

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 45.

<sup>20</sup> Zob. W. Szturc, „*Maria*” Antoniego Malczewskiego w malarskim dominium *vanitas*, „*Ruch Literacki*” 1985, z. 4.

<sup>21</sup> Pisałem na ten temat w pracy *Słowacki ironiczny. O „Horsztyńskim”*, w: idem, *Fragmenty o Słowackim*, Słupsk 2001.

<sup>22</sup> Zob. A. Sikora, *Mickiewicz: porządek czasu i porządek wieczności*, w: idem, *Posłannicy słowa. Hoene-Wroński. Towiański. Mickiewicz*, Warszawa 1967.

Odmienne kwestia ta wygląda w *Marii Malczewskiego*, w której (poza wspomnianym przeze mnie fragmentem, ukazującym zakorzenie Marii w porządku *sacrum*) świat jest określony przez perspektywę destruującego czasu, wykluczającą trwanie w wieczności. Znaczący jest w tym kontekście motyw pustych grobów, rozwiewanych przez wiatr na stepie, z czym wiąże się przekonanie o ostatecznym unicestwieniu nie tylko stworzenia, ale i pamięci o nim.

Porządek antropologii koresponduje z porządkiem metafizyki. Znakomicie to widać u Słowackiego, między innymi w *Horsztyńskim*, w którym pytanie o istnienie duszy (wymiaru wewnętrznego w „ja”) jest pytaniem o wymiar wieczności. Prawidłowość tę ujawniają także wspomniane już metafory wewnętrzności, łączące głębię podmiotu z kategorią „góry”.

Antropologia podwójności „ja”: wnętrza i zewnątrz, ducha i ciała, widoczna jest w twórczości Mickiewicza. Przykładem mogą być *Dziady* (choć w ich IV części, jak już wspomniałem, człowiek okazuje się bytem bardziej skomplikowanym w związku z wizją upióra), *Zdania i uwagi* czy prelekcje paryskie, w których pojawia się wykład na temat człowieka wewnętrznego, określanego przez pojęcia „ducha”, „duszy”, „serca”, „intuicji”, „czucia”, będącego doskonałym podmiotem poznającym (wzrok wewnętrzny) i doskonałym podmiotem moralnym. W podobny sposób człowiek zostaje ukazany w późnym dziele Słowackiego (po 1841 roku): w *Genezis z Ducha*, *Liście do J. N. Rembowskiego*, czy w *Królu-Duchu*. Poeta często określa człowieka wewnętrznego mianem anioła; w *Królu-Duchu* pojawia się ponadto określenie „ducha naszej duszy” intensyfikujące kategorię wewnętrzności podmiotu. W *Raptularzu* Słowacki pisze:

*Człowiek fizyczny jest to drzewo wyrwconym sposobem rosnące korzeniami w głowie – a końcem gałęzi ziemi dotykający... lecz już ucięty nie odrasta – łatwiej zabity... Przeszła forma jeszcze łatwiejszą będzie do zniszczenia, zaledwo obrazoną ujrzy duch tę świątynię, wnet pogardzi nią – i bez żadnej ciężkości ani trwogi wyjdzie z niej – aby wziął nową, piękniejszą... Duch zły tylko płaza albo węża wymyślił sobie i wyprosił u Boga ciało, którego ostatni łachman jeszcze temu duchowi jest domem. [XI, 230]*

I jeszcze jeden fragment poświęcony podwójności człowieka, pochodzący z pism Norwida ([*Słowo i litera*]): *Człowiek w osobie swojej*

*dwoi sty jest: myśl Sokratesa żyje do dziś, a z śmiertelnej osoby jego prochów nie ma* [6, 311].

Relacja pomiędzy duchem a ciałem jest najczęściej ujmowana przez romantyków w sposób dialektyczny, ciało ma wprawdzie charakter przygodny, ale zarazem stanowi drogę ku transcendencji. W *Zdaniach i uwagach* czytamy: *Duch jest budowlą, ciało jako rusztowanie:/ Musi być rozebrane, gdy budowla stanie* [I, 386]. Podobnie bohater *Króla-Ducha* potrzebuje ciała, by doskonalić się w historii – między innymi przez destrukcję ciała – i w ten sposób dążyć do Nowej Jeruzalem<sup>23</sup>. Poeta pisze na przykład: *Krwawe były mgły, które ducha gnioły,/ Kiedy wychodził z bolącego ciała.../ Które ból strzaskał, a węże oploty,/ Gdy ducha gwiazda jasna wywołała* [V, 57]. W specyficzny sposób jedności ducha (myśli) i ciała domaga się Norwid w wierszu *Idee i prawda*, w którym czytamy: *Bo w górze – grób jest Ideom człowieka,/ W dole – grób ciała;/ (...)/ Prawda się razem dochodzi i czeka* [2, 66].

W prelekcjach paryskich, w ich IV kursie, Mickiewicz proponuje znamienne interpretacje słowiańskiej wiary w upiory. Etnograficzne rozważania na jej temat z kursu I zostają zastąpione przez twórcę hermeneutyką mesjanistyczną, postrzegającą w upiorze, znamienne zdaniem Mickiewicza dla Słowian, wiarę w dwoistość natury ludzkiej, w nieśmiertelność duszy. Wypada tu dodać, że wątek takiego – upiornego – podwójnego istnienia wiąże się u Mickiewicza także z losem wspólnoty, narodu, martwego w wymiarze polityczno-instytucjonalnym, żyjącego w wymiarze ducha, kultury (*Dziady* część III, *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*, prelekcje).

We wczesnej twórczości Słowackiego (do roku 1841) pojawia się natomiast wizja nie tyle dualizmu, ile sprzeczności, radykalnej antynomii między porządkiem ciała a – hipotetycznym – porządkiem ducha (bohater *Kordiana* jest określony bądź w kategoriach zewnętrżności i pustej wewnętrzności: piękno posągu i brak lampy, bądź w kategoriach chaotycznej, rozproszonej wewnętrzności); źródłem owej sprzeczności ma być przy tym doświadczenie egzystencjalne, a także historia i procesy nowoczesności. Kordian mówi o niemożności stania się aniołem:

<sup>23</sup> Zob. R. Przybylski, *Esencja i egzystencja w kosmicznej biografii Juliusza Słowackiego*, w: *Słowacki mistyczny. Propozycje i dyskusje*, pod red. M. Janion, M. Żmigrodzkiej, Warszawa 1981.

*O! duch mój chce się wyrwać! już pióra rozwinął.  
Dusza z ust zapalonych leci w błękit nieba...  
(Opuszcza ręce i z rozpaczą.)  
Na jednego anioła dwóch dusz ziemskich trzeba!... [VI, 198]*

Romantyczna antropologia podwójności wiąże się również z opozycją doświadczenia i marzenia<sup>24</sup>. Wymiar wewnętrzności „ja” to także wymiar wyobraźni. Przykładem może być I część *Dziadów* Mickiewicza, w której Dziewica wskazuje na znamieny ruch powrotu do siebie („jaskini”) z obcego i dotkliwego świata realnego: *Co dzień z pamiątką nudnych postaci i zdarzeń/ Wracam do samotności, do ksiązek – [do] marzeń* [III, 99]. Podobny powrót zostaje ukazany w *Godzinie myśli* Słowackiego (w przypadku losu jednego z młodych bohaterów ma on wymiar tragiczny, niezgoda na rzeczywistość i nieumiejętność istnienia w świecie wyobraźni skazują go na samobójstwo) czy w *Pierścieniu wielkiej damy* Norwida.

Opozycja doświadczenia i marzenia przybrać może wymiar opozycji rozsądku i szaleństwa. Tak jest na przykład u Mickiewicza – zarówno w wymiarze poznawczym oraz etycznym (*Romantyczność*), jak i w wymiarze politycznym (*O ludziach rozsądnych i ludziach szalonych*, prelekcje paryskie). Podobne ujęcie pojawia się u Słowackiego (*Samuel Zborowski*) czy Krasińskiego (*Nie-Boska komedia*).

Oprócz antropologii wewnętrzności i zewnętrznosci ważna w związku z romantyczną podwójnością jest także kreacja postaci sobowtórowych; myślę tu również o postaciach w szerokim sensie tego słowa lustrzanych. Pojawiają się one często w twórczości Słowackiego – przykładem niech będzie przywoływana już *Godzina myśli*<sup>25</sup>. U poety charakterystyczny jest wątek śmierci jednej z postaci sobowtórowych (starszego dziecka w poemacie, Aliny w *Balladynie*, wewnętrznego Abla w *Kordianie*, tak bowiem można interpretować samobójstwo tytułowego bohatera). Zazwyczaj śmierć ta stanowi metaforę wejścia na drogę zła, związanego z nim doświadczenia granicznego, destrukcyjnego i utraty stanu niewinności.

<sup>24</sup> Zob. M. Janion, *Marzący jest tam, gdzie go nie ma, a nie ma go tu, gdzie jest*, w: *Style zachowań romantycznych*, pod red. M. Janion, M. Zielińskiej, Warszawa 1986.

<sup>25</sup> Zob. D. Danek, „*Godzina myśli*” jako studium romantyzmu. *Dwoistość w miłości romantycznej*, „Pamiętnik Literacki” 2009, z. 3.

Konstrukcje sobowtórowe występują także w twórczości Norwida, tak jest na przykład w *Quidamie* (w którym ważny jest ponadto wątek podwojeń ontologicznych). Nazwa ta odnosi się, jak pisze poeta we wstępie utworu, do głównego bohatera: syna Aleksandra z Epiru, poszukującego prawdy, zagubionego w rzeczywistości dekadentckiego Rzymu – przypowieściowego każdego – bezwiednie naśladowującego los Chrystusa<sup>26</sup>. Ale *Quidam* to również prześladowany za wiarę chrześcijańską ogrodnik Gwido. To podwojenie z jednej strony wzmacnia wymowę przypowieściowego miana Ktoś/Każdy; z drugiej natomiast akcentuje znaczenie relacji zawiązującej się między oboma bohaterami, wskazującej na wejście bohatera na drogę prawdy.

Postaci sobowtórowe pozwalają na ukazanie różnych (dialogowych) wariantów egzystencji – odkrycie Innego w „ja” – bądź na wzmocnienie jednego jej wariantu, ogólnie: na swego rodzaju eksperyment z podmiotem, poszerzający jego potencjał, a także na zaakcentowanie wpisanej weń tajemnicy. Można jednak dostrzec w kreacji postaci sobowtórowych także naruszenie tożsamości podmiotu, stającego się kimś innym, „nie-sobą”.

Podwójność w romantycznej antropologii ujawnia się ponadto w kreacji bohatera zamaskowanego (bądź zafałszowanego), skrywającego swoją prawdę, często powiązaną z misją, ale może to być też zła natura bądź przeciwnie – pozostałość dawnego, utraconego dobra. Takie ujęcie wiedzie do pytania o autentyczność egzystencji<sup>27</sup>. I w tym przypadku można wskazać na wiele przykładów – począwszy od *Grązyny* i *Konrada Wallenroda* Mickiewicza, przez powieści poetyckie Słowackiego, po dramaty Krasińskiego. Oto fragment pochodzący z *Marii* Malczewskiego, przedstawiający Wojewodę:

*W ustach mieszka wesołość – w oczach myśl zgadnienia –  
W głębi to, w głębi serca, robak przewinienia;  
A gdy jaka uciecha razem ludzi zbierze,  
I Pycha, i Pochlebstwo śmieją się – nieszczerze.  
(...)*

*dzielny Wojewoda wzrok orli, surowy,*

<sup>26</sup> Zob. M. Jastrun, „*Quidam*” i sobowtóry, w: idem, *Gwiazdzisty diament*, Warszawa 1971, s. 125 i n.

<sup>27</sup> Zob. na ten temat M. Warchala, *Autentyczność i nowoczesność. Idea autentyczności od Rousseau do Freuda*, Kraków 2006, s. 127 i n.

*Pomarszczoną powieką w ustroniu przyciska,  
Jak w jaszczur kryją kamień, którym duma błyska –  
Jeszcze stuk chodu słysząc – lub ciężkie westchnienia,  
W przerwanych tupotaniu, wracają sklepienia.  
Nich tam się zawołany wniść się nie poważy –  
Tam jego myśl ukryta samotnie się żarzy –<sup>28</sup>*

Podobny wątek pojawia się u Krasińskiego w *Nie-Boskiej komedii*, w prologu do której fałsz bohatera zostaje ukazany jako przekleństwo, skazujące na piekło:

*Skądżeś powstał, marny cieniu, który znać o świetle dajesz, a światła nie znasz,  
nie widziałeś, nie obaczysz? Kto cię stworzył w gniewie lub w ironii? – Kto ci dał  
życie nikczemne, tak zwodnicze, że potrafisz udać Anioła chwilą, nim zagrzążniesz  
w błoto, nim jak płaz pójdziesz czołgać i zadusić się mulem? – Tobie i niewieście  
jeden jest początek<sup>29</sup>.*

W twórczości Słowackiego występuje wątek bohatera o podwójnej, hybrydycznej, tożsamości o charakterze narodowym, społecznym, kulturowym. Myślę na przykład o postaciach ze *Snu srebrnego Salomei*, zwłaszcza o Sawie i Semence (ale taką postacią jest także Salomea i księżniczka), których tożsamość kształtuje się przez spotkanie, konflikt pierwiastków polskich i ukraińskich. W następujący sposób Księżniczka pyta Semenkę o Sawę:

*Jakże on wygląda?  
Czy na barana, czyli na wielbłąda?  
Czy na Kozaka? czyli na szlachcica?  
Czy jest jak chmura? czy jak błyskawica?  
Czy z oczu jemu patrzy chłop, czy książę? [IX, 125 i n.]*

A Semenka odpowiada: *To patrzy, co mnie...* Obaj bohaterowie, w podobny sposób, dążą do jednej tożsamości (polskiej, ukraińskiej), usiłując zniszczyć w sobie to, co im w tym przeszkadza; podwójność i próba jej rozwiązania stanowi istotną motywację ich czynów.

Romantyczna podwójność uwidacznia się także w egzystencji „ja”, w podziale na to, co „tu” i „teraz”, i to, co „gdzie indziej” i „kiedy indziej” (wariantem tej podwójności jest ukazane wyżej napięcie pomie-

<sup>28</sup> A. Malczewski, *Maria. Powieść ukraińska*, s. 11 i n.

<sup>29</sup> Z. Krasiński, *Nie-Boska komedia*, wstęp M. Janion, tekst i przypisy M. Grabowska, Wrocław 1969, s. 4 (BN I 24).

dzy czasem i wiecznością, a także marzeniem i realnością). Pozytywnie waloryzowany jest przy tym drugi człon opozycji, ukazujący to, co utracone bądź niedostępne, to, co upragnione. W szczególny sposób wątek ten pojawia się w twórczości Mickiewicza – od IV części *Dziadów*, przez *Sonety krymskie*, *Pana Tadeusza* po liryki lozańskie. Na przykład w wierszu *Gdy tu mój trup czytamy*:

*Gdy tu mój trup w pośrodku was zasiada,  
W oczy zagląda wam i głó[śno gada],  
Dusza w ten czas daleka, ach daleka,  
Błąka się i narzeka, ach, narzeka. [I, 416]*

W tym przypadku podziałowi na „tu” i „gdzieś” towarzyszy także podwójność antropologiczna: błakającej się duszy i martwego ciała. Sytuacja taka związana jest zazwyczaj z doświadczeniem, które dzieli egzystencję na dwie połowy. W ten sposób powstaje utopia innego miejsca, niejednokrotnie, jak na przykład w *Panu Tadeuszu* – także czasu, „kiedys”, mogącego znajdować się zarówno w przeszłości, jak i w przyszłości.

Owo doświadczenie może prowadzić do destrukcji „ja” (to wariant charakterystyczny dla wczesnej twórczości Słowackiego, widoczny na przykład w *Godzinie myśli* – bohater, by odwołać się do języka Fryderyka Schillera, traci naiwność i zostaje skazany na istnienie sentymentalne), może też inicjować drogę jego rozwoju, jak to ma miejsce w dziele genezyjskim poety, w którym doświadczenie transcendencji otwiera wymiar życia w świecie znaków *sacrum*, życia duchowego.

Tak zarysowane doświadczenie podwójności bytu i istnienia (zwłaszcza dualizmu ducha i materii, wewnętrzności i zewnętrznosci) oddaje podwójna literatura, która w ujęciu romantyków jest ekspresją tego, co znajduje się w głębi; ekspresja ta może jednak okazać się utrudniona – to w romantyzmie w szczególny sposób dochodzi do głosu kwestia niewyrażalności<sup>30</sup>.

Romantyzm to czas, w którym ujawnia się – ciągle jeszcze skrywany i zafałszowywany<sup>31</sup> – kryzys języka i literatury, odrywających się od

<sup>30</sup> Zob. R. Nycz, *Literatura jako trop rzeczywistości*, s. 26 i n.

<sup>31</sup> Nawiązuję tu do diagnoz świadomości romantycznej, jakie formułował P. de Man, *Retoryka czasowości*, przeł. A. Sosnowski, w: *Alegoria*, pod red. J. Abramowskiej, Gdańsk 2003.

rzeczywistości i podmiotu, stających się odrębną rzeczywistością pisma. Doświadczenie takiego kryzysu widoczne jest w twórczości Mickiewicza – począwszy od III części *Dziadów* po prelekcje paryskie. W Wielkiej Improwizacji czytamy o podwójnym zapośredniczeniu (kłamstwie) słowa, które traci swoją bezpośredniość przez związek z myślą i z pismem:

*Język kłamie głosowi, a głos myślom kłamie;  
Myśl z duszy leci bystro, nim się w słowach złamie,  
A słowa myśl pochłona i tak drżą nad myślą,  
Jak ziemia nad połkniętą, niewidzialną rzeką. [III, 158]<sup>32</sup>*

W prelekcjach paryskich Mickiewicz usiłuje powrócić do słowa mówionego (niezapośredniczonego w językach pisma), wykreować słowo świadectwo, słowo sprawcze, mające swoje źródło w krainie ducha i stanowiące całość duchowo-materialną. O języku duchów i związanej z nim komunikacji bezpośredniej, wewnętrznej, pisze Słowacki w utworach z okresu genezyjskiego (jako przykład można tu wskazać rozmowy duchów w *Królu-Duchu: Gdzieś z ostatecznej krainy zachwyceń,/ Przyszły te duchy – i nauczyciele,/ Bez słów i dźwięków, i bez tych przeszyceń,/ Które duchowi są od nauk w ciele... [V, 60]*), będąc jednocześnie poetą żywiołu intertekstualności, twórcą wykorzystującym wiele zapośredniczających języków pisma.

Koncepcja podwójności języka (podziału na wewnątrz i zewnątrz) pojawia się także u Norwida, na przykład w *Rzeczy o wolności słowa*, w refleksji nad architekturą języka: jej aspektem duchowym i materialnym, rozdzielonych po doświadczeniu wieży Babel:

*Odtąd dwie są doktryny: JEDNA z ojca w syna  
Testamentem tradycji wewnętrzna doktryna,  
DRUGA zaś dla dalekich krewnych i czeladzi  
Lub podróżnych, skoro je w namiot traf sprowadzi.  
Ta zewnętrznie odbrzmiewa pierwszej (...) [3, 577]*

Ideałem, przekonuje poeta, jest jedność, równowaga obu aspektów języka, tego, co wewnętrzne, i tego, co zewnętrzne.

Norwid we wstępie do *Niewoli* formułuje przy tym zadanie literatury, jakim jest otwarcie wymiaru wewnętrzności/nieśmiertelności:

---

<sup>32</sup> Kwestię tę S. Balbus interpretuje w związku z romantycznym doświadczeniem intertekstualności (*Między stylami*, Kraków 1996, s. 182 i n.).

*Bo jest ciało śmiertelne i ciało nieśmiertelne, jak powiada Apostoł – wszystko zatem, cokolwiek ściąga się do uprzytomniającego określenia tego-to nieśmiertelnego ciała, przez to samo jest literatury-czynu wszech-  
ciem. [3, 366]*

Jak wspomniałem, perspektywa, którą dla podwójności zarysował Mochnacki, ma charakter teleologiczny i optymistyczny (na taką perspektywę zwracali też zazwyczaj uwagę badacze, zajmując się finalnym pojednaniem wpisanym w romantyczne koncepcje podwójności). Przykłady z tekstów romantyków, które przytoczyłem, komplikują tę wizję, często zresztą podwójność jest wyjaśniana w owych tekstach przez odwołanie do mitów upadku, co nakazuje traktować ją z podejrzliwością.

Nawiązując, podobnie jak Mochnacki, do niemieckiej filozofii natury, pisze na przykład Krasiński w wierszu *Serce mi pęka...*:

*Duch na dwie tonie ciągle się rozkłada:  
Z szczytów otchłani sam woła na siebie  
I sam z jej głębi smutno odpowiada;  
Rozdarty wiecznie, myślą siedzi w niebie,  
A sercem w piekło coraz niżej spada  
Z pochodnią w rękę na własnym pogrzebie!  
Bo złać się w jedno i zgodzić nie zdoła  
Ani też całkiem rozpaść się na dwoje<sup>33</sup>.*

To miłość (czy ogólnie świat doświadczenia, jak we wczesnej twórczości Słowackiego, a także w *Dziadach* wileńsko-kowieńskich Mickiewicza), przekonuje wiersz poety, stanowi przyczynę rozpadu ducha, jego niepojednania, klęski i cierpienia.

Podobny wątek pojawia się w liście poety do Delfiny Potockiej:

*Rozdział, śmierć, choroba są to wielkie trzy nicości, męczarnie; trzy złe rzeczy, które chodzą po tej ziemi z przeklętym obliczem, nieznanym Bogu, widzianym przez ludzi; a te trzy zmyły pod jedno nazwisko można objąć razem, śmierć i choroba niczym innym, jak r o z d z i a ł. Złe tego świata jedyne to r o z d z i a ł! I tak świat się męczy, bo rozdzielony od Boga, nie jeden z Bogiem, człowiek się męczy, gdy rozdzielony z tym, co ukochał, gdy czuje, że myślą i sercem, i pragnieniem j e d n o składa z tym, co ukochał, a w rzeczywistości w bycie swoim jednak tej jedności nie posiada; nie ma zatem równowagi i zgody między jego wnętrzem a zewnątrz, między myślą życia a życiem. Gdzie nie ma zgody i harmonii, tam dysonans, walka, ból,*

---

<sup>33</sup> Z. Krasiński, *Pisma*, t. VI: *Utworki liryczne*, Kraków 1912, s. 31 i n.

*zgryzota, psucie się, nieszczęście, słowem rozdarcie. W naturze i w człowieku zatem jedyne złe zawsze i wszędzie to rozdział*<sup>34</sup>.

Oczywiście, w większości przypadków romantycy myślą o perspektywie jedności i uzyskaniu tego, co stanowi wartość pozytywną w zarysowanych tu opozycjach – tak jest u Mickiewicza, choćby w pojawiającej się w prelekcjach paryskich koncepcji człowieka zupełnego, u późnego Słowackiego w myśli, że *wszystko przez Ducha i dla Ducha stworzone jest, a nic dla cielesnego celu nie istnieje* [XIV, 64]. Można wspomnieć także o Norwidzie, który wprawdzie akcentuje długotrwałość i wysiłek moralny towarzyszący procesowi pojednania – podkreślając przy tym odmienną perspektywę człowieka i Absolutu, które z upodobaniem chcieli łączyć romantycy – niemniej ów proces stanowi częsty temat utworów poety. Kwestia jedności pojawia się również u Krasińskiego, w związku z jego myśleniem eschatologicznym, wskazującym na zaświaty jako wymiar pojednania tego, co rozdzielone na Ziemi<sup>35</sup>.

Perspektywa jedności – będąca perspektywą dotarcia do wymiaru wewnętrznego – należy jednak w przywołanych tu tekstach do porządku pragnienia. Po stronie realności znajduje się materia, iluzoryczność, cielesność, czas, sobowtórność, zamaskowanie (udanie), tożsamość hybrydyczna, literatura jako pismo. Świat ducha i duchów okazuje się odległy. W jego wizję wpisana zostaje przy tym niesamowitość. Łączy więc nadzieję z lękiem, eksponuje niezdolność człowieka do opanowania rzeczywistości, w istocie nie redukując podstawowego dla niego doświadczenia sprzeczności uniwersum.

Mamy do czynienia w romantyzmie z wieloma różnymi wariantami opowieści o podwójności (pojawiającymi się czasem u tego samego twórcy), a także z synkretyzmem tych wariantów, w których poszukuje się śladów dawnych doświadczeń metafizycznych. Taki stan rzeczy zdaje się osłabiać moc romantycznego dyskursu metafizycznego, jego zdolność do opanowania rzeczywistości, czyniąc zeń dyskurs hermeneutyczny, interpretacyjny.

---

<sup>34</sup> Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, oprac. i wstępem poprzedził Z. Sudolski, Warszawa 1975, t. I, s. 174 i n.

<sup>35</sup> Zob. A. Waśko, *Zygmunt Krasiński. Oblicza poety*, Kraków 2001, s. 283 i n.

Warianty te powstają w świecie odczarowanym przez oświecenie (sentymentalnym, podwójnym, by znów odwołać się do Schillera), świecie, w którym podważony został obowiązujący jeden wariant opowieści o podwójności, związany z chrześcijaństwem. Celem pisania owych wariantów jest ponowne zaczarowanie świata, nadanie mu duchowego sensu, dokonujące się przy tym w perspektywie podmiotu, uwewnętrzniającego doświadczenie *sacrum*.

Ukazana tu podwójność, choć zdaje się wzmocnieniem (tak chciał ją widzieć, powtórzę raz jeszcze, Mochnacki), jest jednak w moim przekonaniu wyrazem osłabienia, znakiem nietożsamości, oddalenia obu części opozycji, sproblematyzowania podstawowych kategorii metafizycznych, określających romantyczne uniwersum, wizję człowieka i literatury. Świadczy zatem o przenikającym romantyzm kryzysie metafizycznym.

Romantycy pragną jednak odtworzyć utraconą całość, odzyskać dawne ideały, scalić to, co uległo rozproszeniu w trakcie procesów modernizacyjnych. Przyjmują założenie istnienia prawdy (to jedna z fundamentalnych kwestii, związanych z przedstawianą tu przeze mnie podwójnością – prawda należy bowiem do wymiaru tego, co wewnętrzne, będące przedmiotem pragnienia), ale zarazem dostrzegają skomplikowanie drogi do niej i niej samej, poszukując innych sposobów poznania niż oświecenie, uznając za najdoskonalszy taki sposób poezję, doświadczając niemożliwości pełnego zawłaszczenia prawdy (choć, powtórzę, pragnąc takiego zawłaszczenia), borykając się z doświadczeniem podwójności.