

heroiczna
apokalipsa



ZAKŁAD BADAŃ INTERDYSCYPLINARNYCH I PORÓWNAWCZYCH
„WSCHÓD – ZACHÓD”
INSTYTUT FILOLOGII POLSKIEJ – WYDZIAŁ FILOLOGICZNY
UNIwersYTET W BIAŁYMSTOKU



naukowy projekt wydawniczy
seria – przełomy/pogranicza



przełomy
pogranicza
studia literackie

marcin bajko

heroiczna apokalipsa

w kręgu idei i wyobraźni
tadeusza micińskiego

Białystok 2012



naukowy projekt wydawniczy
– seria „przełomy/pogranicza”

Redakcja Serii:

Jarosław Ławski [Redaktor Naczelny], Barbara Olech [Zastępca], Grzegorz Kowalski [Sekretarz], Anna Janicka [Zastępca, Red. Cyklów Tematycznych], Krzysztof Korotkich, Maciej Tramer, Konrad Szamryk, Iwona E. Rusek, Joanna Dziedzic, Agnieszka Nietresta-Zatoń, Maria Kalinowska, Dariusz Kulesza, Halina Krukowska, Łukasz Zabielski, Anna Wydrycka, Małgorzata Burzka-Janik, Zbigniew Kaźmierczak, Michał Siedlecki

Projekt graficzny npw – s „p/p”
dr Krzysztof Korotkich

Na okładce wykorzystano rysunek S. I. Witkiewicza, *Tadeusz Miciński*, Moskwa 1917

Recenzent tomu: prof. dr hab. **Jarosław Ławski**, UwB

Redakcja tomu: Krzysztof Korotkich

Korekta: Zespół

Skład: Krzysztof Korotkich

Indeks nazwisk: Marcin Bajko

Tłumaczenie: Łukasz Prochor

ISBN - 978-83-932257-7-4



© Copyright by Uniwersytet w Białymstoku, Białystok 2012

© Copyright by Marcin Bajko

- Magdzie



Kazimierz Sichulski, Karykatura Tadeusza Micińskiego, 1906 r.
Muzeum Literatury im. Adama Mickiewicza, Warszawa

SPIS TREŚCI

WSTĘP: <i>Idea, wizja, utopia</i>	13
CZĘŚĆ PIERWSZA: W kręgu imaginacji	
Rozdział I. <i>Los i przeznaczenie</i>	31
1. Matryca mityczna	31
2. Los a Opatrzność	33
Rozdział II. Od herosa do charyzmatyka.	
Dziedzictwo Antyku	53
1. Antyk i chrześcijaństwo	53
2. Herosi i heroiczni charyzmatycy	65
3. Wyżyny i rozpadliny heroizmu	67
Rozdział III. Symbolika <i>chaty</i>	
w prozie Micińskiego	79
1. Chata Turowego Rogu	80
2. Chata wyzwalająca	86
3. „Najpierw świątynia, potem dom”	88
4. „...obywatel i córka jego niosą książki do chat” .	92
Rozdział IV. Tatry nad Bałtykiem.	
Antyurbanizm	97
1. W rozjazdach	97
2. Miasto z błota	101
3. Warszawskie bagno	103
4. Zgniłe mieszczaństwo	107
5. Była stolica... ..	113
6. Centrum leży na obrzeżach	115
Rozdział V. Apokalipsa w powieści	
<i>Mené-Mené-Thekel Upharisim!... Quasi una</i>	
<i>phantasia</i>	119
1. Xiążę	119
2. Walka o religię	128
3. Dekadent i apokalipsa	133
4. Pejzaże końca	146
5. Radość życia i radość śmierci	149
6. Apokaliptyczny twórca	154

CZEŚĆ WTÓRA: W kręgu idei

Rozdział VI. Nacjonalizm i kosmopolityzm.

Walka o Polskę	163
1. Nacjonalizm?	163
2. Endekoid?	167
3. Kosmopolityzm	177

Rozdział VII. Duchowa Księga

przeciwko apokalipsie cywilizacji	185
1. Księga	185
2. Wizja kultury	190
3. Utopia	207
4. Katastrofa albo... przemiana?	215

Rozdział VIII. Polska i Polacy

na progu niepodległości	221
1. Słowianofil?	221
2. Narodowość i państwowość	231
3. Kultura narodowa	241

Rozdział IX. Kwestia żydowska 251 |

1. Tematy żydowskie, kwestia żydowska	253
2. Ahaswer, Ariowie, ariocentryzm	258
3. Żydzi nikkzemni, Żydzi szlachetni	261
4. Biblia, Talmud, Żydzi i Niemcy	269
5. Karczmarze i lichwiarze	274
6. Wzory asymilacji, chronologia tematyki żydowskiej	285

Rozdział X. Kresy, Bizancjum i „Życie Nowe”

w <i>Wicie</i>	293
1. Słowianie – nie tylko sielankowanie	293
2. Bezkresne Kresy	300
3. Kwestia unicka	305
4. Bizancjum i „Życie Nowe”	312

Rozdział XI. *Elogium Oyczyzny.*

Imaginacja w służbie idei	323
ZAKOŃCZENIE: Od Tatr po Kres	339
NOTA BIBLIOGRAFICZNA	349
BIBLIOGRAFIA	351
SUMMARY	370
INDEKS NAZWISK	372

[...] owo Ponad ludzkości w formie heroizmu i prometeizmu, owo przetwarzanie „zjadaczy chleba” w istoty skrzydlate, pęd ku uduchowieniu pracy, ewolucja twórcza, a mówiąc w znaczeniu dotąd mało przyjętym – jest to Religia.

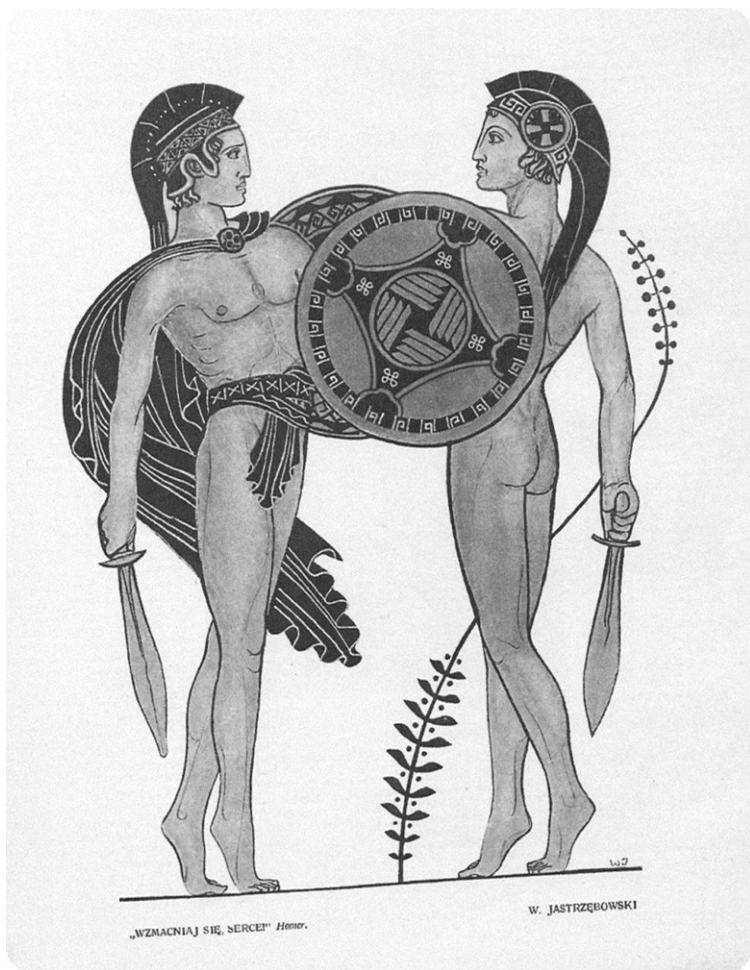
(T. Miciński, *V Olimpiada*, s. 670)

Ruiny pobojowisk! kolczasty śnie herojów! [...]
Apokaliptycznego kryjem w sobie zwierza!

(T. Miciński, *Hymn banity – Xiądz Faust*, s. 138-139)

Ja zakrwawię u kamieni ofiarnych
i przekuję was ludzi w półbogów!
dziką pieśnią serca wam zachwycę –
a do ręki dam Grom – i Orlicę!

(T. Miciński, *Królewna Orlica*, s. 69)



Rysunek Wojciecha Jastrzębowskiego, wykorzystany jako ilustracja strony tytułowej „Tygodnika Ilustrowanego” (1912, nr 24) oraz artykułu T. Micińskiego *Tężyzna narodu* zamieszczonego w tym numerze

CZEŚĆ PIERWSZA:

W kręgu imaginacji



Tadeusz Miciński. Rysunek z fotografii z 1896 roku

WSTĘP

IDEA, WIZJA, UTOPIA

...Miciński jeździ jak jakiś magnat z apokalipsy. [...] Wygląda to jak wielki powietrzny pościg czarownic nad Polską. I niekiedy z kurzawy chatycznych kształtów dobiega głos, świadczący, że tam biesy igrają wśród chmur z sercem istotnie wielkiego poety¹.

Stanisław Brzozowski

Ma on cechy kresowca wschodniego – w wyobraźni przechodzącej w fantastykę².

Artur Górski

Znałam Micińskiego, jako młodzieńckiego chłopca. Gorący patriota. Entuzjasta i oryginał³.

Lucyna Kotarbińska

Autor pierwszego motta, najsłynniejszy krytyk literacki Młodej Polski, wypowiadał te słowa w momencie, gdy Tadeusz Miciński (1873–1918) wchodził dopiero w fazę swej najdojrzałej, znaczonej powieściami twórczości. Ocenił go wprawdzie surowo⁴, lecz domyślając się w nim „istotnie wielkiego poety”. Co powiedziałyby na prozę kolegi po piórze, której tylko próbki mógł poznać? Nigdy się nie dowiemy. Lecz prawdopodobnie byłby dla niego

¹ S. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski. Studia o strukturze duszy kulturalnej*, Lwów 1910, s. 439. Podkreślenie – M.B. Jeśli nie podaję inaczej, wszystkie podkreślenia pochodzą ode mnie.

² A. Górski, *Tadeusz Miciński w Krakowie (1895–1901)*, w: *Miscellanea literackie 1864–1910*, red. S. Pigoń, Wrocław 1957, s. 429.

³ L. Kotarbińska, *Wokoło teatru. Moje wspomnienia*, Warszawa 1930, s. 131.

⁴ Choć zdecydowanie mniej surowo niż Czesław Miłosz. Zob. tegoż, *Ziemia Urlo*, Paryż 1980, s. 118.

łaskawszy, zważywszy na to, że autor *Xiędza Fausta*, pisząc właśnie tę powieść, wyraźnie przejął się głoszonymi przez Brzozowskiego poglądami⁵.

Na twórczość bohatera niniejszej książki możemy spoglądać z kilku różnych perspektyw. Po pierwsze, był on poetą i właściwym narzędziem oglądu jego twórczości może być hermeneutyka wyobraźni poetyckiej. To metoda badania jego poezji, liryki i poematów prozą, lecz również utworów dramatycznych. W mniejszym stopniu prozy, w nikłym – publicystyki, choć i ona nasycona bywa typowo młodopolskim językiem poetyckim, a także właściwym tylko Micińskiemu stylem. Po drugie, tworzył on powieści i nowele, co prawda te pierwsze powstały w ciągu kilku zaledwie lat, w dojrzałym okresie twórczości (1907–1914), lecz stanowią niebagatelną jej część, nie tylko objętościowo, lecz również przez wzgląd na ich miejsce w rozwoju prozy polskiej. *Nietotę. Księgę tajemną Tatr* (1910) Miciński pisał w latach 1907–1909, nad *Xiędzem Faustem* (1913) pracował zaś od 1910 do 1912 roku.

Kolejne powieści, niewydane już za życia poety: *Wita* (pierwotny tytuł: *Księgę Józef*) i nieukończona *Mené-Mené-Thekel Upharisim!... Quasi una phantasia*, powstawały na przedprożu Wielkiej Wojny oraz tuż po jej wybuchu (1912–1914). Pierwszą z nich opublikowano w 1926 (jedyne wznowienie: 1930), drugą zaś w 1931 roku. Osobno potraktować należy krótkie utwory nowelistyczne. Debiut prozatorski poety, nowela *Nauczycielka* (1896), znalazł się potem (w odmiennej wersji) w tomie nowel „zebranych” *Dęby czarnobylskie* (1911).

Mamy więc wiersze Micińskiego: wysokiej rangi artystycznej, jedyny tom liryków *W mroku gwiazd* (1902), następnie, bardziej lub mniej udane, utwory sporadycznie zamieszczane na łamach czasopism, a także wybitne, włączone do *Nietoty* wiersze „tatrzańskie” oraz (mniej wybitne) do tomu publicystyki *Do źródeł duszy polskiej* (1906). Ostatnio

⁵ Zob. T. Wróblewska, *Recepcja czyli nieporozumienia i mistyfikacje*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, pod red. M. Podrazy-Kwiatkowskiej, Kraków 1979, s. 14.

odkrywany jest również „późny” Miciński – tworzący tak zwaną poezję progeryczną⁶. Pisarz sięgał również po gatunek szczególnie w Młodej Polsce popularny – po poemat prozą. Pozostawił kilkanaście takich utworów, a wśród nich niewątpliwie najsłynniejszy (i najobszerniejszy): *Niedokonany. Kuszenie Chrystusa Pana na pustyni* (1901–1905).

Znajdziemy w tej twórczości również utwory dramatyczne. Wymieńmy tu najważniejsze z nich: groteskową, związaną z tematyką żydowską *Noc rabinową* (powst. 1903–1904), napisanego pod wpływem rewolucji 1905 roku *Kniazia Patiomkina* (1906), tragedię z dziejów Bizancjum X wieku: *W mrokach złotego pałacu czyli Bazylissa Teofanu* (1909) oraz *Termopile polskie*, „misterium na tle życia i śmierci ks. Józefa Poniatowskiego” (powst. 1913–1914)⁷.

Celowo dodaliśmy krótkie charakterystyki każdego z wymienionych utworów. Ich tematyka łączy się bowiem i zazębia z tematami poruszonymi w powieściach. Temat żydowski, obecny już w *Nocy rabinowej*, powróci w postaci kwestii żydowskiej w *Xiędzu Fauście*. Poruszone w *Kniaziuz Patiomkinie* dylematy rewolucji powtarzają się w *Nietocie*, by na nowo objawiać się w kolejnych powieściach. Wątek bizantyński, najpełniej rozwinięty w *Bazylissie Teofanu*, ujawni się w *Wicie*, zaś bohater *Termopil polskich*, książę Józef, to również pierwszoplanowy bohater tej powieści.

Wspomnijmy wreszcie o istotnej w jego pisarstwie publicystyce, a także o książce zajmującej w dorobku pisarza

⁶ Zob. J. Ławski, „*Pszenica i kąkol*”. *Wyobrażenia poetycka Tadeusza Micińskiego w latach „Wielkiej Wojny”*, w: *Poezja Tadeusza Micińskiego. Interpretacje*, pod red. A. Czabanowskiej-Wróbel, P. Próchniaka i M. Stali, Kraków 2004. Wcześniej najpełniej na temat jego twórczości lirycznej wypowiedział się Jan Prokop, w klasycznym dziś studium: *Żywioł wyzwolony. Studium o poezji Tadeusza Micińskiego*, Kraków 1978. Zob. tegoż, *Wstęp*, w: T. Miciński, *Poezje*, oprac. J. Prokop, Kraków 1980. Na temat wierszy poety wielokrotnie pisał również W. Gutowski. Zob. *Wstęp do Wyboru poezji Micińskiego* (Kraków 1999).

⁷ Niestrudzoną edytorką twórczości dramatycznej Micińskiego jest Teresa Wróblewska. Jej wydania krytyczne zaopatrzone są również w obszerny i wnikliwy komentarz. Zob. T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 1-4, wybór i oprac. T. Wróblewska, Kraków 1978-1996.

miejsce specjalne. *Walka o Chrystusa* (1911), której bezpośrednio powstanie wywołane zostało chęcią polemiki z kontrowersyjnym studium religioznawczym Andrzeja Niemojewskiego *Bóg Jezus w świetle badań cudzych i własnych* (1909), stanowi z jednej strony wykład religijnych poglądów jej autora oraz zwięzły przegląd współczesnej teologii i religioznawstwa, z drugiej zaś strony jest to niewątpliwie pamflet skierowany w Niemojewskiego i propagowaną przezeń astralistykę⁸.

Dorobek Micińskiego reportażysty, eseisty, autora artykułów i recenzji został zapoznany. Jego teksty publicystyczne, poza wrywkowymi z nich cytatai, pozostają wciąż tam, gdzie zostały po raz pierwszy zamieszczone, a więc na łamach, częstokroć trudno dostępnych, czasopism z początku XX wieku. Pomimo uwzględniania ich w pracach dotyczących jego twórczości *stricte* literackiej, są one niedostatecznie omówione i rozpoznane. Miciński był bowiem nie tylko poetą, prozaikiem i dramaturgiem, lecz również myślicielem.

Całe jego pisarstwo przesycia tematyka społeczna, religijna, filozoficzna, a nawet polityczna, w której daje się on poznać jako krytyk współczesności oraz wizjoner nowoczesności, przy czym owa wizja najczęściej bywała znaczona utopią. Jak sam pisał, obchodziła go przede wszystkim Polska⁹. Potwierdzeniem tego wyznania są jego dzieła, w których tematyka narodowa zajmuje poczesne miejsce. Jak trafnie ujął to badacz w odniesieniu do jednego z głównych programów odrodzeniowych poety:

Wizja przyszłości jako mitu do zrealizowania ukazana jest w *Życiu Nowym* Tadeusza Micińskiego. Społecznonarodowa utopia zapoczątkowana przez Micińskiego najpełniejszy wyraz znajdzie

⁸ Zob. T. Miciński, *Walka o Chrystusa*, wstęp, oprac. tekstu i przypisy M. Bajko, Białystok 2011; Por. H. Hoffmann, *Astralistyka (Szkice z dziejów religioznawstwa polskiego)*, Kraków 1991; E. Jakiel, *Młodopolskie portrety biblijne. Wybrane zagadnienia i kreacje*, Gdańsk 2007, s. 72-75.

⁹ Zob. *Korespondencja Tadeusza Micińskiego*, oprac. T. Wróblewska, „Miesięcznik Literacki” 1969, nr 11, s. 120.

w „szklanych domach” Żeromskiego. Przyszłość ukazuje się niemal jako antyteza terażniejszości, przynosi rozstrzygnięcie istniejących konfliktów, a więc przede wszystkim konfliktu między wybitną indywidualnością i „tłumem”. To decyduje także o jej monumentalności. Świat przyszłości będzie bowiem światem zbiorowości ludzkiej rozwijającej się harmonijnie¹⁰.

Micińskiego możemy przeto czytać nie tylko jako poetę-wizjonera, lecz równocześnie jako myśliciela-wizjonera, w twórczości którego powracają wciąż te same, powielane lub na nowo ujmowane tematy i motywy. Dotyczy to zarówno jego imaginacji poetyckiej, jak i światopoglądu.

W przypadku tej pierwszej nie da się nie zauważyć, iż autor *Nietoty* przedkłada Los i Przeznaczenie nad Opatrzność. Obsesyjna obecność tego wątku w jego twórczości jest wręcz uderzająca. Kolejnym wyróżnikiem wizji poetyckiej, wiążącej się po części z jego światopoglądem, jest pełna napięć matryca mityczna: antyk i chrześcijaństwo, budowanie historii wokół mitu i na micie. Miciński propagował heroizm wewnętrzny (perfekcjonizm moralny, „praca duchowa”) i zewnętrzny („praca fizyczna”). Na drodze heroizmu przewodnikami mieli zostać ci nieliczni, bohaterowie przemienieni w charyzmatyków, a więc prawdziwych przewodników duchowych.

Z kolei pojawiający się w jego dziełach motyw chaoty, stanowi doskonały przykład fascynacji pierwotnością oraz czystością moralną ludu. Wydaje się wyrazem chęci zakorzenienia w ziemi ojczystej i w „duszy narodu”, czyli w polskiej kulturze. Wiąże się też z żywiołem wyobraźni poety – ogniem (podobnie jak u jego mistrza – Słowackiego)¹¹. O wielkiej miłości Micińskiego: Tatrach i Bałtyku, szerzej – o górach i morzu, pisano już wielokrotnie. Wzmiankowano również o jego niechęci do aglomeracji

¹⁰ J. Prokop, *Z przemian w literaturze polskiej lat 1907–1917*, Wrocław 1970, s. 41.

¹¹ Zob. M. Bajko, *Symbolika ognia w „Śnie srebrnym Salomei” Juliusza Słowackiego*, w: *Symbolika mistyczna w poezji romantycznej. Słowacki i inni*, pod red. G. Halkiewicz-Sojak, B. Paprockiej-Podlasiak, Toruń 2009.

miejskich, w szczególności wobec Warszawy. Jednakowoż konfrontacja rzeczy świętych z rzeczami nie tyle świeckimi, ile splugawionymi, *sacrum* Tatr i Bałtyku z *profanum* miasta (a zamieszkujących go ludzi), to kolejne *idée fixe* poety.

Ostatnim ze wspomnianych tu motywów wizji poetyckiej Micińskiego będzie wątek apokaliptyczny: eksplorowana w historii ludzkości i w życiu człowieka Apokalipsa. Świata opisanego w powieści *Mené-Mené*, jeśli nawet nie można nazwać wizją apokaliptyczną, to właśnie do niej on nawiązuje.

Rzeczony wątki i tematy nie stanowią oczywiście kompletnej listy obrazów nieustannie powracających u Micińskiego. Odnoszą się one jedynie do poszczególnych rozdziałów książki, podobnie jak przedstawione niżej tematy, do których myśliciel-wizjoner nieustannie wracał, a mianowicie: Polska i jej sąsiedzi (Niemcy i Rosja), miejsce Polski w Europie, inteligencja polska, drażliwa podówczas kwestia żydowska, świadomość narodowa Litwinów i Ukraińców, wobec organizacji politycznych – endecja i socjaliści, kultura polska, religia, braterstwo Słowian...

Wiele spośród motywów wymienionych jako składniki imaginacji poetyckiej Micińskiego pojawia się u Micińskiego-myśliciela, a później już (niestety) ideologa, zaś tematy myśliciela-wizjonera przenikają do imaginacji poety. W ten sposób krąg pierwszy (motywy wyobraźni) odnajdziemy w szeregu drugim (tematy światopoglądu) i *vice versa*.

Wędrówkę przez „las” (*silva rerum!*) Micińskiego, przez jego Księgę, rozpoczynamy w tak ważnym dla starożytnych miejscu: Przeznaczenia. Kolejną stacją będą antyczne źródła wyobraźni twórczej poety, następnie wzbogacone o tradycję chrześcijańską. W rozdziale trzecim zajrzemy do chat – symbolicznych, zmytizowanych i zsakralizowanych, lecz również tych realnych. Następnym przystankiem staną się Warszawa i Kraków; rzucimy też okiem na Petersburg, by w końcu wylądować w Tatrach otoczonych Bałtykiem i w mieście-puszczy czarnobylskiej. Krąg imaginacji zamkniemy apokalipsą z powieści *Mené-Mené*, przechodząc do kręgu idei.

* * *

Miciński był człowiekiem idei w tym sensie, że wiele z zawartych w jego pismach rozważań dotyczy bądź to zagadnień filozoficznych i religijnych, bądź to społecznych i politycznych. Zresztą wszystkie one najczęściej się ze sobą splatają i nawzajem przenikają. Poza tym, autor *Walki o Chrystusa* jawi się nam jako człowiek ideału, a więc idealista. Z tego głównie względu, że opowiadał się za maksymalizmem moralnym. Również dlatego, iż dążył do realizacji wykoncypowanych przez siebie programów odrodzenia narodowego i społecznego. Chodzi tu mianowicie o ideę braterstwa narodów, a także o tak zwane „Życie Nowe”, czyli koncepcję harmonijnego rozwoju duchowo-cieleśnego. Jak mówił: „Bohaterstwo musi być naszym hasłem na wyżynach. W poziomie dnia powszedniego praca duchowa i fizyczna, sport”¹². Zalecenie takowe wiąże się z tym, w jaki sposób Miciński pojmował kulturę polską (zwaną najczęściej „duszą narodu”). Pomimo postulowania sięgnięcia „do źródeł duszy polskiej”, pisarz nie pragnął zasklepienia się we własnym „bagienku” (tym brzydkim mianem często określał współczesną sobie ojczyznę), lecz otwarcie się na Zachód Europy, przy równoczesnym głębokim sięganiu do tradycji Wschodu (starożytne Indie).

Nie opierający się na zwierzęcej ideologii nacjonalizm endecki i nie rozwydrzony, odrzucający religię socjalizm¹³, mają się stać w przyszłości źródłem odrodzenia w „poziomie dnia powszedniego”. Piszę o tym w rozdziale szóstym: *Nacjonalizm i kosmopolityzm. Walka o Polskę*. Liczne europejskie podróże autora *W mroku gwiazd* przyczyniły się do znacznego poszerzenia jego przestrzeni, nie tylko przestrzeni fizycznej, lecz również tej duchowej, kulturowej.

Poeta miał rzadki dar widzenia jednej rzeczy z kilku różnych (często sprzecznych) perspektyw oraz niezwykłą umiejętność tworzenia własnego synkretyzmu mitologicznego,

¹² T. Miciński, *Tężyzna narodu*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 24, s. 496.

¹³ Zob. A. Chwalba, *Sacrum i rewolucja. Socjaliści polscy wobec praktyk i symboli religijnych (1870–1918)*, Kraków 2007.

religijnego i filozoficznego. Z nieokielzanej chęci przemieszczania się, pragnienia ciągłych wojaży, bycia w permanentnej podróży, zrodziła się prawdopodobnie w Micińskim wyobraźnia, którą badacz jego twórczości określa mianem „kartograficznej”: wyobraźnia rezonująca z imaginacją polityczną, kulturową i historyczną¹⁴. Ona to sprawia, że poeta, tworząc swe dzieła, porusza się swobodnie w czasie i przestrzeni, w zasadzie po wszystkich kontynentach. Ta mapa świata

uszczegółowieniu ulega w Europie i Azji, gdzie nabiera cech wyobrażeń politycznych (między Rosją a Niemcami – Polska właśnie!) i kulturowych, historycznych, gdy chodzi o mit etnogenetyczny Europejczyków jako Ariów (Indie)¹⁵.

Mit wiąże się u Micińskiego z wizją¹⁶. Myślenie mitem rezonuje z wizjonerstwem: politycznym, historycznym oraz społecznym, bowiem – twierdzi poeta – „Historia nie daje nam głębin, jeno cienie działania. Właściwe działanie jest w głębinie duchowej, udratyzowanej przez mit”¹⁷. Zdania te wypowiedział przy okazji sporu ze swym najsłynniejszym adwersarzem – Niemojewskim. Gdzie indziej zaś, tym razem nie o ubóstwionych przez siebie Tatrach¹⁸, lecz o Pieninach i leżących u ich stóp zamkach w Nidzicy i Czorsztynie, powie: „Wolność tu – powietrze impregnowane mitem – kulebka polskich Walgieryj, skrzydlatego Perłowicza i zbójników”¹⁹.

W dobie spływania symboli religijnych, odżegnywania się od sfery *sacrum*, autor *Xiędza Fausta* konsekwentnie stoi na jej szafcu. Tym szafcem stała się dlań oczywiście religia,

¹⁴ Zob. J. Ławski, *Ukrzyżowanie Prometeusza. Przemiany mitu w „Xiędzu Fauście” Tadeusza Micińskiego*, w: *Ateny. Rzym. Bizancjum. Mity śródziemnomorza w kulturze XIX i XX wieku*, pod red. J. Ławskiego i K. Korotkicha, Białystok 2008, s. 779.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Zob. klasyczną pracę W. Gutowskiego: *W poszukiwaniu życia nowego. Mit a światopogląd w twórczości Tadeusza Micińskiego*, Warszawa 1980. Przedruk w: tegoż, *Wprowadzenie do Xięgi Tajemnej. Studia o twórczości Tadeusza Micińskiego*, Bydgoszcz 2002.

¹⁷ T. Miciński, *Walka o Chrystusa*, dz. cyt., s. 164.

¹⁸ Zob. J. Majda, *Młodołskie Tatry literackie*, Kraków 1989, *passim*.

¹⁹ T. Miciński, *Wita*, Warszawa 1930, s. 132.

choć niekoniecznie wyłącznie chrześcijaństwo, którego skądinąd niestrudzenie bronił. Miciński z całą pewnością zgodziłby się z innym swym oponentem, początkowo zaś przyjacielem i mentorem, Wincentym Lutosławskim²⁰, w 1910 roku pomstującym na współczesne czasy:

Szybkie zmiany w ludzkich stosunkach wykołają tysiące ludzi wszędzie. Zła i przewrotna literatura oślepia ich, a gdy zdolności nie odpowiadają ambicjom, mamy tragiczne nieporozumienia. Powierzchnowe broszurki są brane za powagi – a powaga Pisma Świętego bywa lekceważona. Dziwna rzecz, jak to bywa ludziom łatwiej ślepo i bezkrytycznie wierzyć jakiemuś współczesnemu Niemojewskiemu lub Szechowi [K. I. Wysłouchowi – M.B.], niż staremu Mojżeszowi lub Świętemu Pawłowi²¹.

Ostatecznie w myśl prastarej zasady mówiącej o tym, iż wróg mojego wroga nie musi być moim przyjacielem, Micińskiemu nie było po drodze z autorem *Ludzkości odrodzonej*, choć trzeba też powiedzieć, że jego własne poglądy, prezentowane na przestrzeni ponad dwóch dekad, są w takim samym stopniu oryginalne, co symptomatyczne dla dyskursu epoki. Naturalnym dla nich kontekstem muszą być pisma ludzi, z którymi Miciński się stykał, pozostawał w pewnych okresach życia w sporej zażyłości, z poglądami których się liczył. Wpływy bywają jedno bądź obustronne, tak jak na przykład w przypadku Artura Górskiego, autora drugiego motta do niniejszego *Wstępu*. Zarówno Miciński, jak i Górski zawdzięczają sobie wiele, gdyż inspiracja była tu obustronna, choć można dostrzec również sporo istotnych różnic pomiędzy tymi pisarzami²².

²⁰ Zob. *Listy Tadeusza Micińskiego do Wincentego Lutosławskiego z lat 1897–1914*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, dz. cyt. Chodzi zwłaszcza o trzy ostatnie spośród zachowanych listów.

²¹ W. Lutosławski, *Ludzkość odrodzona. Wizje przyszłości*, Kraków 1910, s. 233. Jednakże, pomimo przyjmowania „tych samych podstaw”, podobnego stosunku względem „duszy, Opatrzności, ewangelii”, Autora *Nietoty* dzieliła od Lutosławskiego – wedle jego własnych słów – „jakaś przepaść”. Zdecydowanie odżegnuje się on od przypisywanego założycielowi „Eleusis” jezuityzmu, „tj. szkaplerzowania, popularyzowania cudowności, zakładania bractw [...]” (*Listy Tadeusza Micińskiego do Wincentego Lutosławskiego*, dz. cyt., s. 396–397; list z marca 1904 roku).

²² Zob. A. Kieźuń, *Drogi własne. O twórczości młodopolskiej Artura Gór-*

Wspólnota myśli z czasem ulega rozluźnieniu, a często nawet wzajemnej animozji. To przypadek mentora dwudziestokilkuletniego Micińskiego, którym był wspomniany wyżej filozof, Wincenty Lutosławski, po wielu latach pragnący ośmieszyć i zdyskredytować dawnego ucznia, a może i przyjaciela. Kryształizacji poglądów oraz ich wyraźnej artykułacji pomagają nieraz „aktywni” (Niemojewski, Józef Albin Herbaczewski) lub „bierni” (Jan Hempel)²³ przeciwnicy ideowi. Do wymienionych nazwisk dodajmy żyjących (Edward Abramowski) oraz nieżyjących (Stanisław Szczepanowski)²⁴, bliższych i dalszych współczesnych Micińskiemu myślicieli, w mniejszym lub większym stopniu wywierających wpływ na jego poglądy, bądź też w jakiś sposób pokrewnych mu ideowo (krytyk i historyk literatury Wilhelm Feldman, Stanisław Brzozowski, historyk Szymon Askenazy). Wszyscy wymienieni pisarze pojawią się jeszcze nie raz na kartach niniejszej książki.

Osobno należy tu przywołać romantyczną trójcę wieszczów: Mickiewicza, Słowackiego i Krasińskiego oraz stworzone przez nich mesjanizmy narodowe. Wpływ wielkich romantyków na twórczość i poglądy Micińskiego bywał już przedmiotem zainteresowania wielu badaczy²⁵.

skiego, Białystok 2006.

²³ Jakkolwiek po śmierci Micińskiego Hempel wypowiedział się na jego temat bardzo pochlebnie, nazywając go między innymi „wielkim talentem poetyckim” oraz poetą o „nadzwyczajnej, niesłychanie bogatej wyobraźni”, ogólna ocena twórczości autora *W mroku gwiazd* wypadła dlań niekorzystnie. Odnotujmy jednak, iż Hempel dosyć trafnie przewidział, „że czas jego nadejdzie. Miciński będzie czytany, bardzo czytany”. „Dosyć” – gdyż Miciński bywa „czytany”, lecz z pewnością nigdy nie zawita „pod strzechy”. Zob. Jan [J. Hempel], *Tadeusz Miciński*, „Kultura Robotnicza” 1922, nr 17, s. 11-14.

²⁴ Abramowski zmarł 21 czerwca 1918 roku, kilka miesięcy po śmierci Micińskiego. Szczepanowski zmarł zaś już w październiku 1900 roku, a więc u progu kariery literackiej autora *Wity*.

²⁵ Zob. H. Floryńska, *Spadkobiercy Króla Ducha. O recepcji filozofii Słowackiego w światopoglądzie polskiego modernizmu*, Wrocław 1976; W. Gutowski, *Rewolucja i eschatologia. Zygmunt Krasiński – Tadeusz Miciński*, w: tegoż, *Wprowadzenie do Xiegi Tajemnej*, dz. cyt.; tenże, *Tadeusza Micińskiego dialog z Królem-Duchem*, w: *Wyobraźnia Juliusza Słowackiego*, red. D.T. Lebioda, Bydgoszcz 2006; K. Ko-

Autor *Wity* nie odrzuca mesjanizmu i mistycyzmu, tak jak narodowcy czy polska lewica, lecz wyraźnie go przeformułował, stając się zwolennikiem aktywistycznej jego transformacji, wyzyskania spuścizny duchowej romantyków, szczególnie Mickiewicza i Słowackiego. Co ciekawe, Miciński pozwala sobie nieraz na daleko idące manipulacje, wyzyskując pisma wieszczów w sposób częstokroć sprzeczny z ich rzeczywistymi intencjami²⁶.

Mimo pewnych podobieństw ideowych do pisarzy z nurtu tak zwanego neomesjanizmu, Micińskiego – jak przekonywała znawczyni tematu – nie sposób jednak włączyć do tego prądu ideologicznego²⁷.

Teksty zamieszczone w drugiej części niniejszej książki łączą wspólny temat – Polska. To o nią, o jej przyszły kształt walczył, stawiając w stan oskarżenia Polskę inteligentko-mieszczańską²⁸. Ktokolwiek zetknął się z twórczością Micińskiego, zwłaszcza prozatorską i publicystyczną, z pewnością zauważył, że sprawa polska stanowi dlań kwestię najistotniejszą. W interesującym nas przypadku chodzi o pewien subiektywny obraz Polski, o – najczęściej świadome – mityzowanie i mitologizowanie przeszłości na potrzeby teraźniejszości. Dla autora *Wity*, tak jak i dla mniej lub bardziej pokrewnych mu ideowo myślicieli i pisarzy tych czasów, Polska to *res sacra* – rzecz święta²⁹.

rotkich, *Wyobrażenia apokaliptyczna Juliusza Słowackiego. Obrazy – wizje – symbole*, Białystok 2011, s. 66-67.

²⁶ Zob. W. Gutowski, *Prorok i mściciel. Adam Mickiewicz w lekturze Tadeusza Micińskiego*, w: *Mickiewicz. W 190-lecie urodzin*, red. H. Krukowska, Białystok 1993; J. Ławski, „Pszenica i kłkol”..., dz. cyt.; E. Flis-Czerniak, „Arcykapłan polskiej mistyki”. *Konterfekt Adama Mickiewicza a dramat polskiej niewoli w pismach Tadeusza Micińskiego*, w: *Adam Mickiewicz. Dwa wieki kultury polskiej*, pod red. K. Maciąga i M. Stanisza, Rzeszów 2007.

²⁷ Zob. K. Ratajska, *Neomesjanistyczni spadkobiercy Mickiewicza*, Łódź 1998, s. 9, 18 (przypis 11). Zob. również: tejsze, *Dziedzice filomatyzmu*, Wrocław 1987.

²⁸ Zob. J. Illg, *Rozprawa z Polską inteligentko-mieszczańską*, „Znak” 2002, nr 3. Por. S. Melkowski, *Źródła duszy polskiej w kolorze czarnym i czerwonym według Tadeusza Micińskiego*, „Poezja” 1974, z. 5.

²⁹ Zob. W. Gutowski, *Polska – „res sacra”? Życie narodu a żywotność*

Micińskiego myśliciela-wizjonera przedstawiam tu w pięciu odsłonach:

Po pierwsze, (rozdział szósty) jako otwartego na świat patriotę, będącego jednocześnie obywatelem Europy, którą przemierzył wszerz i wzdłuż, od Skandynawii po Hiszpanię, Włochy i Bułgarię, od Rosji po Francję. Poeta był jednocześnie i kosmopolitą, i polskim nacionalistą, lecz nie na modłę endecką, a raczej w typie reprezentowanym przez Zygmunta Miłkowskiego, szerzej znanego jako Teodor Tomasz Jeż.

Po drugie (rozdział siódmy) – pokazuję go jako twórcę Księgi, którą całe życie pisał. Idee, motywy, myśli, stale przewijające się w pisarstwie Micińskiego, świadczą o pewnej jego powtarzalności. Nie jest to bynajmniej zarzut wobec niego; chodzi o to, że poeta, występując przeciwko zwyrodnieniom współczesnej cywilizacji, stale walczył o wartości duchowe. Toteż jego Księga ma wymiar duchowy (kultura), zaś cywilizacja, związana przede wszystkim z materią – apokaliptyczny. Stąd również wynika określona wizja kultury polskiej.

Po trzecie (rozdział ósmy) traktuję Micińskiego jako swoistego trybuna ludowego, obrońcę, a jednocześnie oskarżyciela współczesnych Polaków, marzącego o Polsce będącej syntezą Wschodu i Zachodu, choć z przewagą tego drugiego. Taki Miciński, krzewiciel kultury narodowej, łączy się ściśle z uprzednio opisywanym twórcą duchowej Księgi.

Po czwarte (rozdział dziewiąty), przedstawiam go jako zwolennika idei asymilacji Żydów, wypowiadającego swe, częstokroć niepozbawione akcentów antyżydowskich, poglądy na ten temat w wyjątkowo dla tejże idei trudnych czasach. Kwestia żydowska to jedna z tych spraw, które powracają w niemal wszystkich jego pismach z dojrzałego okresu twórczości, dotyczyła bowiem bezpośrednio Polski i Polaków³⁰.

chrześcijańska w manifestach światopoglądowych młodopolskich poszukiwaczy Absolutu, w: Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich, Seria II: Wokół kultur śródziemnomorskich, t. 1: Literatura i słowo, pod red. Z. Abramowicz i J. Ławskiego, Białystok 2009.

³⁰ Zob. M. Janion, *Bohater, spisek, śmierć. Wykłady żydowskie*, Warszawa 2009; A. Cała, *Żyd – wróg odwieczny? Antysemityzm w Polsce i jego źródła*, Warszawa 2012.

Po piąte (rozdział dziesiąty), ukazują Micińskiego jako ideologa zbliżającego się do słowianofilstwa, choć słowianofilem nie będącym; głosiciela idei braterstwa narodów, zwłaszcza narodów słowiańskich. Swoje poglądy w tej kwestii najpełniej wyłożył w *Wicie*, choć również wcześniej pisał na ten temat.

Po szóste (rozdział jedenasty) – dajemy próbkę jego wojennej poezji (*Elogium Oycyzny*), pokrótce ją analizując.

Nie bez powodu po raz wtóry określiliśmy autora *W mroku gwiazd* mianem ideologa. W latach wojennej zawieruchy przeistacza się on bowiem w twórcę ideologii.

W ostatnim okresie twórczości (1914–1918) pisarz jakby sam redukował, ograniczał własne możliwości. Nie ustawał w poszukiwaniu nowych form „rewolucji z Ducha”, o czym pisał w ostatnim programie odnowy Polski i ludzkości *Ku czemu Polska idzie*, ale coraz częściej zrzekał się swobody poety w imię obowiązków Tyrteusza i moralisty. [...] Na progu niepodległości słowo Micińskiego ulegało dewaluacji. Wizjotwórcze intencje urzeczywistniały się na opak – w manierycznym komentarzu do bieżących wydarzeń³¹.

Pozostaje zatem utopia, a w zasadzie szereg utopii, w które poeta święcie wierzył. Bo czymże jeśli nie społeczno-politycznymi utopiami są marzenia o „braterstwie narodów” i „Życiu Nowym”? Miciński w mundurze oficera oświatowego I Korpusu generała Józefa Dowbora-Muśnickiego stał się wychowawcą, nauczycielem współrodaków, przy czym, jak się wydaje, granice tego, co dopuszczalne i tolerowane znacznie się zacieśniły, zaś to, co słuszne, wedle barda Polaków walczących w Wielkiej Wojnie po stronie ententy, w szczególności po stronie Rosji, stawało się słuszne w sposób absolutny.

Swoistym ostatnim programem, można wręcz rzec – testamentem Micińskiego, zdaje się być, zważywszy na to, że żadnego większego utworu już później nie opublikował, wspomniany przez badacza poetycki esej *Ku czemu Polska idzie? Kończy go tak zwany „Kodeks Jasnej Góry”, na który*

³¹ W. Gutowski, *Wstęp*, w: T. Miciński, *Wybór poezji*, dz. cyt., s. 15.

składają się wskazówki moralne (jest ich dwanaście), wyrażone słowami „mocy, światła i pewności”³².

W 1911 roku o autorze *Nietoty* pisano: „Jest on twórcą-robotnikiem przy budowie nowego życia. Takim być chciał! Ale posiada on w twórczości swojej ton właściwy tylko sobie, w którym jedynie swobodnie szybuje myśl i fantazja jego”³³.

Miciński z pewnością był niezwykle twórcą, już za życia wywołującym skrajne emocje: od zachwytów entuzjastów do kalumnii przeciwników. Podobnie działo się później, w dwudziestoleciu międzywojennym, choć poza kilkoma epizodami przypominającymi sylwetkę i twórczość poety, w zasadzie poszedł on w zapomnienie³⁴.

Współcześnie o Micińskim pamiętają głównie badacze i historycy literatury, zwłaszcza ci zajmujący się okresem Młodej Polski. W hierarchii młodopolskich pisarzy jego pozycja w ciągu ostatnich dziesięcioleci znacznie wzrosła, do czego znacząco przyczyniły się publikowane od kilkadziesiąt lat studia „micińskologiczne” Wojciecha Gutowskiego. W XXI wieku pozycja ta zdaje się na tyle wysoka, że można wprost mówić o modzie na tego pisarza, przy czym w badaniach dominuje raczej Miciński prozaik³⁵, a ostatnio również dramaturg³⁶.

³² W punkcie jedenastym Miciński, wzorem Nietzschego, mając w pamięci starożytną Spartę, daje rodakom dobrą radę: „Pragniesz mieć dziecko? – staraj się mieć je wartościowym fizycznie, moralnie oraz ideowo. Dość nędznego rozradzania się polipów ludzkich. Dziecię ma być błogosławieństwem życia, emanacją sił w przyszłość”. – T. Miciński, *Ku czemu Polska idzie?*, w: *Miasto świętego Jana. Zeszyt zbiorowy*, Moskwa 1916, s. 44. „Kodeks Jasnej Góry” w oczywisty sposób nawiązuje do Mickiewiczowskiego *Składu zasad*.

³³ Z. Mierzejewski, „Drzewo życia”, odczyt Tadeusza Micińskiego, „Sfinks” 1911, nr 11, s. 319.

³⁴ Dzieje recepcji twórczości Micińskiego po lata 70-te XX w. gruntownie omawia T. Wróblewska: *Recepcja czyli nieporozumienia i mistyfikacje*, dz. cyt.

³⁵ W tym miejscu wymieńmy kilka najistotniejszych książek i studiów poświęconych prozie Micińskiego, które ukazały się w ostatnich dwóch dziesięcioleciach: J. Ławski, *Wyobrażenia lucyferyczna. Szkice o poemacie Tadeusza Micińskiego „Niedokonany. Kuszenie Chrystusa Pana na pustyni”*, Białystok 1995; M. Popiel, *Wzniosła groteska. „Nietota” Tadeusza Micińskiego*, w: tejsze, *Oblicza wzniosłości. Estetyka powieści młodopolskiej*, Kraków 1999; W. Gutowski, *Wprowadzenie do Xiegi Tajemnej...*, dz. cyt.; J. Ławski,

Równo pół wieku temu zapomniany dziś poeta, znany bardziej jako autor „wspomnień o ludziach i czasach minionych”, Edward Kozikowski słusznie stwierdził, iż „dzieła Micińskiego nigdy nie cieszyły się popularnością i na pokup liczyć nie mogły”³⁷. A szkoda, gdyż wskutek tego bezpowrotnie przepadło wiele manuskryptów poety, które miały zostać wydane w latach 30-tych XX wieku, jednak właśnie z powodu nikłego zainteresowania pierwszym tomem *Pism pośmiertnych* nigdy nie doszło do publikacji planowanych kolejnych tomów³⁸. Dzisiaj również, nie licząc zainteresowania wspomnianych historyków literatury i badaczy wyobraźni, Miciński nie cieszy się wielką popularnością. W zasadzie, pozostaje nieznany, gdyż obecność jego pism w (i tak już mocno okrojonych) programach studiów polonistycznych ogranicza się doprawdy do minimum. Możemy więc mówić o pewnym elitaryzmie Micińskiego, który wciąż pisze, gdyż wiele jego tekstów nadal czeka na „odkrycie”, czyli ni mniej, ni więcej – „wygrzebanie” ich z zapomnianych, trudno dostępnych gazet i czasopism ukazujących się w pierwszych dwóch dekadach XX wieku, a następnie ponowne opublikowanie i udostępnienie współczesnemu czytelnikowi.

Erudycja – indywidualizacja – inicjacja. O „Xiędzu Fauście” Tadeusza Micińskiego. Tezy o powieściowej wyobraźni, w: *Z problemów prozy – powieść inicjacyjna*, pod red. W. Gutowskiego i E. Owczarza, Toruń 2003; T. Linkner, *Zanim skończyło się maskaradą. Ze studiów nad twórczością Tadeusza Micińskiego*, Gdańsk 2003; M. Kurkiewicz, *W labiryntach konwencji (o prozie Tadeusza Micińskiego)*, Bydgoszcz 2004; P. Próchniak, *Pęknięty płomień. O pisarstwie Tadeusza Micińskiego*, Lublin 2006; J. Ławski, *Ukrzyżowanie Prometeusza...*, dz. cyt.; W. Gutowski, *Postowie*, w: T. Miciński, *Xiądz Faust*, oprac. tekstu, przypisy i posłowie W. Gutowski, Kraków 2008.

³⁶ Ostatnio ukazała się w całości poświęcona utworom dramatycznym książka S. Brzozowskiej: *Człowiek i historia w dramatach Tadeusza Micińskiego*, Opole 2009. *Dramatów (Nocy rabinowej, Termopil polskich, Królowy Orlicy)*, choć nie tylko, dotyczy też tom studiów E. Flis-Czeraniak, *Syndrom Wallenroda. Z problemów świadomości narodowej i religijnej w twórczości Tadeusza Micińskiego*, Lublin 2008.

³⁷ E. Kozikowski, *Tadeusz Miciński*, w: tegoż, *Między prawdą a plotką. Wspomnienia o ludziach i czasach minionych*, Kraków 1961, s. 31.

³⁸ Zob. T. Miciński, *Pisma pośmiertne. Cykl pierwszy Lucyfer*, pod red. A. Górskiego i Cz. Łatawca, Warszawa 1931, s. VII.

* * *

Niniejszą książkę kieruję nie tylko do znawców twórczości Tadeusza Micińskiego; przede wszystkim chciałbym przybliżyć tego niełatwego w odbiorze pisarza wszystkim tym, którzy zetknęli się z nim i z góry nie odrzucili. Kieruję ją również do ludzi uważających, podobnie jak Paweł Próchniak, iż Miciński nie jest „pisarzem z lamusa”³⁹. Włączam się także w trwający od kilku dziesięcioleci proces odkłamywania i rozjaśniania (często wyboistych i trudnych w odbiorze) dzieł tego romantycznego modernisty.

Najstarsze fragmenty tomu powstały przed prawie dziesięcioma laty. Najnowsze – we wrześniu 2012 roku. Niemal wszystkie rozdziały były wcześniej opublikowane, jednak podczas przygotowywania niniejszej książki zostały one, czasem bardzo znacznie, przekształcone (zazwyczaj rozbudowane oraz uzupełnione o uprzednio nie uwzględnione teksty publicystyczne Micińskiego)⁴⁰.

Wyrazy wdzięczności pragnę złożyć Profesorowi Jarosławowi Ławskiemu, gdyż bez jego merytorycznego wsparcia publikacja tego tomu nie byłaby możliwa.

Za pomoc i przyjaźń dziękuję Doktorowi Krzysztofovi Korotkichowi.

Podziękowania składam również Władzom Wydziału Filologicznego UwB za udzielenie mi wsparcia finansowego z funduszu przeznaczonego dla młodych pracowników na badania i publikacje.

³⁹ P. Próchniak, *Pęknięty płomień...*, dz. cyt., s. 13.

⁴⁰ Wykaz pierwodruków znajduje się na końcu książki.

Wykaz skrótów najczęściej cytowanych utworów Tadeusza Micińskiego

Dż – *Do źródeł duszy polskiej*, Lwów 1906.

M – *Mené-Mené-Thekel Upharisim!... Quasi una phantasia*, w: T. Miciński, *Pisma pośmiertne*, pod red. A. Górskiego i Cz. Latawca, Warszawa 1931.

N – *Nietota. Księga tajemna Tatr*, Warszawa 2004.

Nd – *Niedokonany. Kuszenie Chrystusa Pana na pustyni*, w: T. Miciński, *Pisma pośmiertne*, dz. cyt.

W – *Wita*, Warszawa 1930.

WCh – *Walka o Chrystusa*, wstęp, oprac. tekstu i przypisy M. Bajko, Białystok 2011.

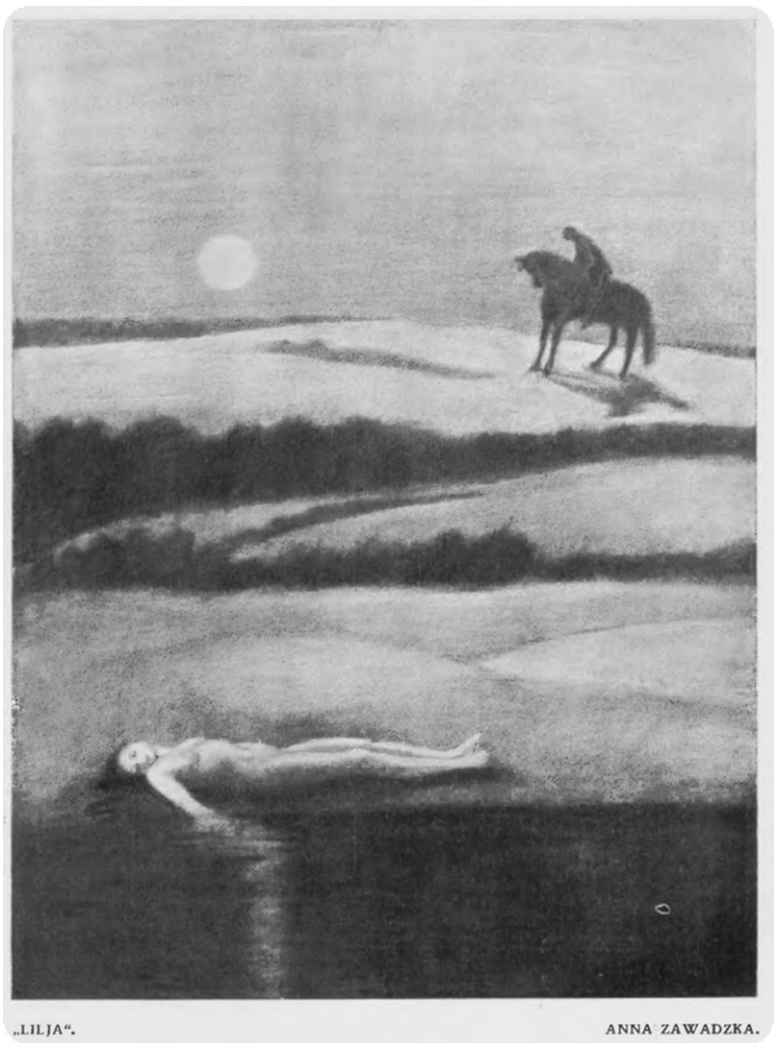
XF – *Xiądz Faust*, oprac. tekstu, przypisy i posłowie W. Gutowski, Kraków 2008.

Po przytoczeniu podajemy w nawiasie skrót oraz numer strony.



Stefan Sinding *Walkiryja*.

Reprodukcja zamieszczona przed artykułem T. Micińskiego
V Olimpiada („Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 32, s. 670)



Anna Zawadzka, *Lilia*. Reprodukacja za: „Sztuka” 1912, t. 2

ROZDZIAŁ I

LOS I PRZEZNACZENIE

Współcześni Polacy nie rozumieją życia potężniejszego, nie zgłębiają, czym jest Morze, – i to Morze każdego, kto uczył Nieskończoność i Przeznaczenie!¹

Nikt tu nie winien – prócz tego Losu,
który jest duchów poniewierca!
lecz jednak trzeba słuchać głosu
w świątynnym życiu swego serca!...²

1. Matryca mityczna

W *Mitologii* Jana Parandowskiego możemy przeczytać, że bogowie „wiedzę i potęgę posiadali wielką, ale nie nieskończoną. Ich działalność ograniczała Mojra, czyli Przeznaczenie”³, mimo to mogą oni (w wyjątkowych sytuacjach) zwycięsko opierać się przeznaczeniu⁴. Bohaterowie wierszy i powieści Tadeusza Micińskiego, w twórczości którego Fatum zostaje wysoko „zawieszane nad światem” (Nd 13), także zmagali się ze swym losem oraz przeznaczeniem, pomimo że ta walka częstokroć skazana była na porażkę.

Mniej więcej do połowy ubiegłego stulecia wykształcenie klasyczne, a co za tym idzie – niesłychane z dzisiejszego punktu widzenia – rozeznanie w mitologiach greckiej i rzymskiej, było powszechną normą, nawet na poziomie szkolnic-

¹ T. Miciński, *Forteca marmurów*, „Tygodnik Ilustrowany” 1909, nr 7-9. Cytat z numeru 8, s. 150.

² Tenże, *Krwawy śnieg*, „Echo Literacko-Artystyczne” 1914, z. 12, s. 700-701.

³ J. Parandowski, *Mitologia. Wierzenia i podania Greków i Rzymian*, Poznań 1987, s. 41.

⁴ Tamże, s. 117.

stwa średniego. Wybuch II wojny światowej i późniejsza zmiana ustroju państwa polskiego sprawiły, że owa reguła należy już do zamierzchłej przeszłości. Okres Młodej Polski to w zasadzie ostatnia w dziejach literatury polskiej epoka, w której tradycja grecko-rzymska wydaje się jedną z najważniejszych matryc, przez którą możemy spoglądać na twórczość literacką. Wielu wierszy, poematów, dramatów oraz powieści modernistycznych nie uda się właściwie zinterpretować bez znajomości klasycznych mitologii⁵. Zdanie to w szczególności odnosi się do autora *Nietoty*, gdyż sporo swych utworów lirycznych oparł on na klasycznych mitach (młodzięczy *Laokoon*⁶, *Kallypso*, *Meduza*, *Wyspa Gorgon*, *Minotaur*), w innych zaś reinterpretował postacie z mitologii: bogów, herosów, a także mityczne stworzenia, które szczególnie sobie upodobał⁷. Miciński przywołuje większość postaci mitologicznych, częściej jednak greckich niż rzymskich. Dostrzegamy u niego wyraźne zafascynowanie stworzeniami „hybrydycznymi”, często potwornymi (*Meduza*, *Minotaur*, *Centaur*, *Gorgony* – to najważniejsze spośród nich).

Autor *Bazyliissy Teofanu*, pisząc o przeznaczeniu, najczęściej odwoływał się do greckiego pierwowzoru – Ananke, uosobienia konieczności, tożsamej znaczeniowo z losem, przeznaczeniem, fatum⁸. Najślynniejszym lirykiem Micińskiego, związanym z tym właśnie motywem, jest *Ananke*, napisany w formie dialogu „gasnących gwiazd” z „królew-

⁵ Oczywiście Miciński czerpał nie tylko z mitologii Greków i Rzymian. W jego twórczości, poza wspomnianymi, ważną rolę odgrywają mitologie skandynawska, celtycka i przede wszystkim mitologie: starożytnych Indii oraz „rodzima” – słowiańska.

⁶ Przedrukowany w: J. Tynecki, *Inicjacje mistyka. Rzecz o Tadeusza Micińskiego*, Łódź 1976, s. 241-243.

⁷ Analizy kilku opartych na micie antycznym wierszy autora *Wity* znajdziemy w: *Poezja Tadeusza Micińskiego. Interpretacje*, red. A. Czaabanowska-Wróbel, P. Próchniak i M. Stala, Kraków 2004.

⁸ Fatum (łac.) – w mitologii rzymskiej: przeznaczenie; nieodwołalna wola bogów, ściśle określony i niezmienny los człowieka, na który nikt nie ma wpływu. Ananke – (gr.) 'konieczność'. W mitologii greckiej: personifikacja nieodwołalnego losu i przeznaczenia. Por. *Mały słownik kultury antycznej. Grecja – Rzym*, red. L. Winniczuk, Warszawa 1976, s. 33, 152.

skim duchem" – Lucyferem⁹. W wierszu tym, jak utrzymywała Helena Duninówna, miał się zawierać „cały Miciński”¹⁰.

W tym miejscu zaznaczymy, iż poeta nie zachowywał konsekwencji w pisowni interesujących nas tutaj słów-motywów: raz eksponuje, podkreśla znaczenie Losu, pisząc to słowo wielką literą, innym zaś razem tego nie czyni. Wydaje się zatem istotne i celowe uchwycenie tych momentów, w których los czy też przeznaczenie stają się Losem, kosmiczną siłą, równą innym stworzeniom, a nawet wyższą nad bogów i ludzi. Dlatego więc, podążając za meandrami rozumowania młodopolskiego twórcy, będziemy pisać „Los”, kiedy Miciński zdaje się go personifikować, oraz: „los”, gdy nie pełni on tak ważkiej roli uosobienia mocy wszechświata.

2. Los a Opatrzność

Z Losem wiąże się ściśle pojęcie Opatrzności, stanowiące dla Micińskiego nie lada orzech do zgryzienia. Opatrzność (*Providentia*) to, jak wiemy, w teodycei chrześcijańskiej opieka Boga nad światem i ludźmi. Przez nią przejawia się zarówno Jego mądrość, jak i dobroć oraz miłość ku stworzeniu. Opatrzność „oznacza Boży zamysł określania dla każdego stworzenia właściwego mu celu oraz środków koniecznych do jego osiągnięcia, choć bez ograniczania wolnej woli”¹¹. Cesare Ripa, podając komentarz do wyobrażenia

⁹ W. Gutowski (*Chaos czy ład? (Symbolika reintegracji we wczesnej twórczości Tadeusza Micińskiego)*), w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1979, s. 250) pisał o tym wierszu: „[...] dochodzi do konfrontacji nie z Bogiem, lecz z bezosobowym greckim przeznaczeniem, któremu podlegali nawet bogowie olimpijscy. Tym razem wiodącym partnerem dialogu jest przeznaczenie, symbolizowane przez gwiazdy [...], lecz ostateczna replika należy do człowieka”. Badacz widzi tu nie Lucyfera (jako tego, który toczy dyskusję z „gwiazdami”), a człowieka.

¹⁰ Zob. H. Duninówna, *Mag*, w: tejsze, *Ci, których znałam*, Warszawa 1957, s. 241. Miciński miał rzec: „Przeczytajcie »Ananke«; tam jestem cały”.

¹¹ *Wielka Encyklopedia PWN*, t. 19, red. J. Wojnowski, Warszawa 2003, s. 503. Por. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, przeł. T.

ikonograficznego Fortuny, stwierdza między innymi, że: „Wszyscy autorzy pogańscy malują ją [Fortunę – M.B.] zwykle jako ślepą, aby pokazać, że nie faworyzuje ona jednych ludzi bardziej niż innych, ale wszystkich jednak kocha i nienawidzi”. Autor *Ikonologii* twierdzi dalej (powołując się w tym miejscu na św. Tomasza), że za takim wyobrażeniem Fortuny podąża zwykle „ciemna tłuszczka”, zaś tak naprawdę „wszystkim zarządza boska opatrność”¹². W tym przypadku Micińskiego można przeto zaliczyć do kontynuatorów antycznego, pogańskiego zapatrywania na tak pojętą Fortunę, gdyż zdecydowanie odrzuca on ideę Opatrzności.

Zarówno europejskie, jak i polskie odmiany mesjanizmu, wpisują się w providencjonalistyczny nurt myśli filozoficznej. „Mesjanizm romantyczny w najbardziej typowej postaci polegał na założeniu, że naród spełnia posłannictwo Opatrzności”¹³. Miciński, „spadkobierca Króla-Ducha”¹⁴ i entuzjasta prelekcji paryskich¹⁵, za najważniejszą i najbliższą sobie epokę uważał romantyzm. Lecz w romantycznym światopoglądzie mesjanistów istotną rolę stanowiło pojęcie cierpienia oraz wynikające z tegoż posłannictwo narodowe. Modernizm, a wraz z nim Miciński, zasadniczo odrzuca zarówno te przesłanki, jak i wynikające z nich wnioski, po-

Mieszkowski, P. Pachciarek, słowo wstępne A. Skowronek, Warszawa 1987, s. 301.

¹² C. Ripa, *Ikonologia*, przełożył I. Kania, Kraków 2004, s. 34. Warto zwrócić uwagę na opis Losu w *Ikonologii*: „Niewiasta odziana w szaty o kolorach pomieszanych, w prawej dłoni trzymająca złotą koronę i pełny mieszek, w lewej sznur. Złota korona i stryczek to znaki mówiące, że zrzędzeniem losu jednemu pisane jest szczęście, drugiemu nieszczęście” (s. 261-262). Takie fatalistyczne wyobrażenie Losu jest w twórczości Micińskiego przeciwstawione twórcemu i aktywnemu wpływaniu na swój los, co w konsekwencji prowadzi do możliwości „odwracania” swego losu.

¹³ R. Padoł, *Filozofia religii polskiego modernizmu*, Kraków 1982, s. 175.

¹⁴ Zob. H. Floryńska, *Spadkobiercy Króla Ducha. O recepcji filozofii Słowackiego w światopoglądzie polskiego modernizmu*, Wrocław 1976.

¹⁵ Zob. E. Flis, *Adam Mickiewicz i działalność publicystyczna Tadeusza Micińskiego*, w: *Mickiewicz a literatury słowiańskie. Z dziejów recepcji od modernizmu do współczesności*, red. E. Łoch, Lublin 2004.

nieważ nad wszystko inne (w tym nad posłuszne zawierzenie Opatrzności) stawał tak zwany „twórczy czyn”, wpisując się tym samym w tak zwany odrodzieńczy nurt w polskiej literaturze¹⁶. „Przeciwstawiano wtedy [w modernizmie] przeszłości, w której człowiek miał niewielki wpływ na swój los, przyszłość, w której los jego zależeć będzie tylko od niego”¹⁷ [od czynu – M.B.].

Skąd Miciński czerpał pomysły i inspiracje w tej „opatrnościowej” kwestii? Mógł oczywiście sam dojść do stanowiska kategorycznie odrzucającego i wyszydającego Opatrzność, częściej jednak pisał o Niej z ironią. Właśnie z niej, z ironii, uczynił sobie płaszcz, który chronił go przed powagą, na przykład przed ciągłym obowiązkiem bycia poetą-wieszczem. Maria Kalinowska w interesującym szkicu na temat pojęcia losu w *Horsztyńskim*, stwierdza, iż:

Wieloznaczność rzeczywistości, podważanie jej ontologicznej stabilności, ujawnianie – często szydercze, zawsze ironiczne [podkr. – M.B.] – jej swojej niepewności. Wydaje się, że taki udział ironii w budowaniu świata dramatu, taka obecność w nim ironii losu, taka koncepcja świata jako przejawiania się ślepego losu, a nie siły boskiej Opatrzności, odpowiada bardzo wyraźnie wizji świata romantycznego ironisty¹⁸.

Jakkolwiek ujmować by tę kwestię, romantycy nie traktowali Boga jako Losu; nawet ironista Słowacki, w swym najbardziej pesymistycznym dramacie, w *Horsztyńskim*, nie waży się na to równanie¹⁹. Czytni to jego spadkobierca w *Nietocie*:

¹⁶ Zob. W. Gutowski, *Młodopolski palimpsest tragiczności*, w: *Problemy tragedii i tragizmu. Studia i szkice*, pod red. H. Krukowskiej i J. Ławskiego, Białystok 2005, s. 118.

¹⁷ R. Padoł, *Filozofia religii...*, dz. cyt., s. 156.

¹⁸ M. Kalinowska, *O losie w „Horsztyńskim”*, w: tejsze, *Los, miłość, sacrum. Studia o dramacie romantycznym i jego dwudziestowiecznej recepcji*, Toruń 2003, s. 46.

¹⁹ Zob. J. Ławski, *„Do czego zmierzasz ironiją taką?” „Horsztyński” jako ironiczna katabaza języka i wyobraźni*, w: tegoż, *Ironia i mistyka. Doświadczenia graniczne wyobraźni poetyckiej Juliusza Słowackiego*, Białystok 2005.

Rozum jest oparty na kategoriach i odczuciu życia. Wobec faktu śmierci musi zamilczeć lub mówi rzeczy dowolne, jak kanclerz Państwa niebiańskiego po jego ostatnim rozbiorze. Niebo zniknęło dla człowieka, którego pochłonęła ziemia. Bóg staje się najdoskonalszym nieistnieniem dla tego, którego pochłonęła rozpacz. Mówią jeszcze: Los. Lecz z równą ścisłością można by powiedzieć: Złośliwe Wariactwo (N 211).

Od Boga i Losu do „Złośliwego Wariactwa” – takie równanie z pewnością może zaskakiwać. Jak wiemy, Miciński był religijny w sposób „antykonfesyjny”²⁰, z perspektywy chrystianizmu można by go uznać za herezjologa. Tworzył własną, synkretyczną religię, czerpiąc całymi garściami z chrześcijaństwa, lecz także z religii dalekiego Wschodu (przede wszystkim z Indii). Jednakże, poza nielicznymi wyjątkami, poeta wyraźnie pozytywnie waloryzuje Los, ponieważ przy całej jego suwerennej i fatalistycznej nieuchronności, niesie on człowiekowi także wolność, znosząc zniewalającą Opatrzność, która przysparzała poecie wielu zgryzot (nie tyle przez swe istnienie, co przez wiarę ludzi w jej istnienie).

Jeżeli w przytoczonym fragmencie *Nietoty* Miciński pozostawia cień wątpliwości co do tego, czy należy Boga i Los uznać za jedną i tę samą konstrukcję pojęciową, to w kolejnej swej powieści, w *Xiędzu Fauście* pisze wyraźnie o „Losie Bogu”, na którym mści się dowódca zbuntowanego oddziału powstańców z roku 1863, za to, że tenże Los-Bóg dopuścił do tego, by tyfus plamisty „zabił mu żonę i troje dzieci” (XF 40). Poeta odrzuca chrześcijańską teodyceę. W wielu miejscach wyraźnie daje do zrozumienia, że nie może być mowy o akceptacji cierpienia niewinnych, nie można o cierpieniu myśleć jako o czymś, co w swych nieodgadnionych zamysłach miałaby jakoby Opatrzność przewidywać. We wspomnianej powieści pada nawet stwierdzenie:

Świat jest chaosem, w którym twórcze moce siłą się wytworzyć Kosmos [...]. A co do sprawiedliwości – przypominam czyjeś

²⁰ Zob. W. Gutowski, *W poszukiwaniu życia nowego. Mit a światopogląd w twórczości Tadeusza Micińskiego*, w: tegoż, *Wprowadzenie do Xiegi Tajemnej. Studia o twórczości Tadeusza Micińskiego*, Bydgoszcz 2002, s. 158.

zdanie – że nie jest ona na tronie, ale w łóżku: biedactwo śpi. Inaczej, czyżby mogły dziać się morderstwa, męczenie natury przez ludzi, ludzi przez siebie wzajem?” (XF 66).

Miciński, idąc tu za Nietzschem, skłaniał się ku pogładowi, że wyeliminowanie z ludzkiego życia tragedii lub też poczucia tragiczności może przynieść zagładę kultury, automatyzację społeczeństwa i pogrążenie się w gnuśnej szczęśliwości²¹; może również doprowadzić do „zleniwienia”, skostnienia form życia duchowego, jakby wyraził się Słowacki. Ten ostatni twórca posiadał, zdaniem autora *Xiędza Fausta*, zmysł tragiczny, czego dowodem miałyby być „tłumaczenie” *Księcia niezłomnego* Calderona. W hiszpańskim oryginale *Opatrzność* rządzi światem, w wersji Słowackiego bardziej przypomina już ona grecką Ananke, niżeli chrześcijańską *Opatrzność*. Miciński miał chyba na myśli pierwowzór dramatu, kiedy pisał: „Nie powinno się nazywać *Xiędza Niezłomnego* tragedią – być jej nie może tam, gdzie *Opatrzność*, pochylona jak matka nad kołyską, upaja, wzmacnia, i z ciemnego pokoju życia prowadzi do słonecznych ogrodów wieczności” (Dź 63)²².

„Świat jest chaosem, w którym twórcze moce siłą się wytworzyć Kosmos” (XF 66) – stwierdza tytułowy bohater *Xiędza Fausta*. Czy wobec tego można mieć jakiegokolwiek wątpliwości co do tego, że „*Opatrzność* światem nie rządzi”? I że „człowiek musi rozwalić ten parawan, zza którego wyczekuje sprzymierzeńca” (XF 94)? Zanim odpowiemy na to pytanie, przyjrzyjmy się wpierw, jak poeta pisał słowo „Los” i jaką wartość mu nadawał?

W jednej ze strof wiesza *Król w Osjaku* pada znamienne wyznanie. Podmiot zwraca się do chrześcijańskiego Boga: „Nie będę Tobie służył, Jezu miły, / boś nie jest Bogiem

²¹ Zob. Z. Kaźmierczak, *Friedrich Nietzsche jako odnowiciel umysłowości pierwotnej. Analiza w kontekście fenomenologii religii Gerardusa van der Leeuwa*, Kraków 2000.

²² Cytowany fragment, bez podania lokalizacji, przytacza także Maria Janion, zajmując się pojęciem tragizmu, w książce *Romantyzm. Rewolucja. Marksizm. Colloquia gdańskie*, Gdańsk 1972, s. 77.

gwiazd ani ananki"²³. Wczesna twórczość Micińskiego, stojąca głównie pod znakiem ekspresji poetyckiej, pozostająca pod wpływem filozofii Nietzschego, choć nie akceptująca jej bezkrytycznie, opowiada się po stronie Fatum. Ono wyznacza koleje ludzkiego życia. *Amor fati* – miłość przeznaczenia – wydaje się poecie jedną z najwyższych wartości²⁴. Bez wątplenia jest to postawa heroiczna, choć niepozbawiona tragiczmu. Podmiot wiersza *Umarty świat* wypełnia duma, gdy widzi „zierzch bogów”; pochował on już „swego Boga” oraz „spalił w ogniu swe sztandary”: miłość, nadzieję, wiarę.

Los w twórczości Micińskiego bywa nazywany i traktowany rozmaicie. Co ciekawe, może się on niekiedy kojarzyć z Bogiem Starego Testamentu, na przykład w jednej z wielu personifikacji los staje się „złym, potwornym starcem” (*Echo hejnału*, N 25)²⁵. Częściej jednak pisarz traktuje go w bardziej tradycyjny sposób:

to los mój – los! [...]

głębiny tajne pruć –

milczenia głuche mącić –

jako stracona łódź

od brzegu się odtrącić –

mieć gwiazdy – gwiazdy rzucić –

i tylko piosnkę nucić –

to los mój – los! [...] (Kain)

Jako że Przeznaczenie nie jest Absolutem, podlega więc zmianom i wpływom; tylko ktoś dostatecznie silny i nieugięty może zmieniać wyroki losu. W *Zamku duszy* mówi

²³ Cytaty z wierszy Micińskiego podaję za wydaniem: T. Miciński, *Wybór poezji*, wstęp i oprac. W. Gutowski, Kraków 2001.

²⁴ W *Woli mocy* Nietzsche zanotował: „Stan najwyższy, jaki filozof osiągnąć może: zając dionizyjskie stanowisko względem istnienia: – moja na to formuła brzmi *amor fati*”. Cyt. za: F. Nietzsche, *Co mnie nie zabija, to mnie wzmacnia*, Wrocław 1997, s. 121.

²⁵ Poeta nie darzył szczególnym szacunkiem biblijnego Jahwe oraz wizji świata zaprezentowanej w Starym Testamencie, pomimo, a może właśnie dzięki dobrej znajomości teże księgi, czego dowiódł nieraz, przywołując precyzyjnie biblijne postaci i wydarzenia na kartach swych pism.

się o „Twórcy przeznaczenia”, lecz porównany on zostaje do „wylęklęgo” i samotnego nędzarza – „mnicha wylęklęgo”. Wszechobecny w twórczości Micińskiego oksymoron obserwujemy również w tym fragmencie wiersza. Przeznaczenie stoi ponad światem i człowiekiem, będąc zarazem od nich zależne, podległe im. Składa się ono, jak sądzi Miciński, „z trzech pierwiastków: powołania, warunków zewnętrznych i woli twórczej”²⁶. Siła fatalna raz bywa na usługach buntu uosobionego w Lucyferze, innym razem wiąże się z filisterskim światopoglądem, pomagając Lence z *Przed burzą* wyjaśnić wyroki konserwatywno-mieszczkańskiej opinii („depce po nas przeznaczenie”).

Los może być szczęśliwy bądź nieszczęśliwy, lecz nie w szczęściu lub w nieszczęściu, tak jak i nie w dobru bądź złu (tu po raz kolejny kłania się autor *Zmierzchu Bożyszcz*) leży ludzki wybór, ludzka „kondycja”. Bohaterowie poezji Micińskiego wybierają zatem swój los, „wybierając szaleństwo”, po czym „porzucają raj”, schodząc w „czarne groty” (*Samobójca*), „obierając los swój”, obierają „nadział bólu”, aby ich „nikt nie przewyższył” („Niedokonany” Lucyfer [Nd 5]). Lecz aby odnaleźć swój los, najpierw trzeba rozpocząć proces poszukiwania. Największe szanse na odnalezienie własnego losu ma człowiek „wolny”, sam kreujący swe przeznaczenie:

Teraz mój los widzę – mój los widzę – ten, że jestem bóg!
 prawdę mówileś do mnie Luciferze!
 to zapomnienie straszne i wyjście za próg
 mojej wieczności – skąd grzech źródło bierze!
 (O jakież idą srebrne chmury...)

Wyznanie to brzmi jednak nieco przewrotnie, gdyż ten, kto wypowiada powyższe słowa, wcześniej mówi o sobie, jako o „widmie groźnym żyjącym w człowieku”, widmie „dzierżącym” niebo, gwiazdy i „ów zamek dolny”. Rezerwuje przeto poeta przywilej bycia „Twórcą wolnym” albo Geniuszowi, utożsamianemu z Królem Duchem czy nadczłowiekiem, albo... szaleńcowi.

²⁶ T. Miciński, *Dzwony Wawelu*, „Przegląd Narodowy” 1912, nr 6, s. 577.

Posługując się jednym z kilku „kronikarzy” *Nietoty*²⁷, Miciński nie bez autoironii pisze, że Ariaman (*porte-parole* autora) „wybrał los Mistycznego Rybaka” (N 64). Mistyczny papież, „magik Mistyficiński”, jak nazwał poetę zaciekle przeciwnik jego twórczości, Józef Albin Herbaczewski²⁸, starał się „złowić na swą wędkę” tych, z których można by, jeśli nie aniołów, to przynajmniej ludzi „nowych” urobić.

Przeznaczenie często bywa przez Micińskiego pluralizowane („mury przeznaczeń”, *Echo hejnatu*, [N 25]). „Echo w duszy Ariamana” każe mu zmagać się nie z jednym, a z kilkoma „przeznaczeniami”: przeznaczeniem Polaka, przeznaczeniem człowieka jako twórcy świata kultury, czy wreszcie z jednostkową tajemnicą. „Tu jestem z mą zagadką” – mówi bohater czy raczej „echo” w jego duszy. Z kolei w *Różanym obłoku* mowa jest o „nieprzejrzanych Milczeniach Wiecznych Przeznaczeń”, zaś w szkicu *Straceńcy* z 1900 roku przekonuje się Polaków: „dowiedliśmy [...] naszych praw do naszych przeznaczeń” (Dź 5). Inaczej – stwierdza autor – niż Murzyn, który „obity ręką losu przybiera układność pudła” (Dź 6)²⁹. To nikt inny tylko romantyczni poeci – stwierdza poeta – „odgadli tajemnicę polskich przeznaczeń” (Dź 12).

Przeznaczenie ma swe atrybuty, na przykład: „młot przeznaczenia” (Dź 32). Podobnie zmysł wzroku odgrywa w tej poezji istotną rolę, jeśli idzie o dochodzenie do swego „losu”. Los objawia się w widzeniu sennym, na przykład zrozpaczonemu ojcu (N 206):

²⁷ Zob. M. Popiel, *Wzniosta groteska. „Nietota”*, w: tejże, *Oblicza wzniosłości. Estetyka powieści młodopolskiej*, Kraków 2003.

²⁸ Zob. polemikę: P. Miciński o p. Hebetce i o p. Herbaczewskim, „Głos Narodu” 1913, nr 126. Por. K. Stępnik, „Samotny naprawdę”. *O poglądach politycznych Albina Herbaczewskiego*, w: *Ostatni obywatele Wielkiego Księstwa Litewskiego*, red. T. Bujnicki, K. Stępnik, Lublin 2005; V. Narušienė, *Józef Albin Herbaczewski. Pisarz polsko-litewski*, Kraków 2007.

²⁹ Nie należy z tego jednak wnioskować, że Miciński mógł być rasistą. Nic bardziej mylnego. Na początku XX wieku czarnoskórzy ludzie wciąż nie mieli praw przysługujących białemu człowiekowi. Określenie ‘murzyn’ traktowano niemal jako synonim niewolnika.

Po opuszczonym błąkam się ogrodzie
 straszliwych przeczuć, które ból tłumaczy
 śniłem, że brnę z mym dzieckiem w czarnej wodzie -
 krew mu gardełkiem biła - i w rozpaczy
 niosłem na brzeg. - Więc ujrzę nad ranem
 mój los - i niewolnik Boga
 klęknię u stóp - lub będę szatanem!

W *Nietocie*, powołując się na świętą księgę sanskrycką, *Awestę*, Miciński suponuje: „każdy człowiek ma przeznaczenie, które jest rezultatem jego postępów” (N 43). Mag Litwor, tak jak Ariaman, którego ostatecznie okazuje się „duchową emanacją”, idzie „ku swemu Przeznaczeniu” (N 47), ze słowem „Ananke” na ustach. Wędrownka Ariamana mająca doprowadzić go do osiągnięcia Jaźni, biegnie między „górami Przeznaczenia” (*Pieśń tryumfującej miłości*, N 77); prócz tego ma on „rozewrzeć bramy swemu przeznaczeniu na ziemi” (N 78). Los można ponadto odczytać „w głębinach nieba” (N 22).

Nie tylko bohaterowie powieści Micińskiego, lecz nawet zantropomorfizowane morze zdolne jest „zawisnąć na chwilę, jakby wybierając los swój w jednej tysiącnej mgnięcia, lecz ujrawszy [...] swoje fatum - przechyla, wali się [...]” (N 81). Los traktowany bywa jako mało znacząca metafora, na przykład: los „zsyła” Magowi i Ariamanowi księcia Huberta, który z kolei „widzi swój los” (N 107-108). Przeznaczenie odgrywa za to istotną rolę w sprawach miłości i małżeństwa, nie idących, rzecz jasna, ze sobą w parze, gdyż według Micińskiego, nieodrodnego syna romantyków, małżeństwo zabija miłość. „Problem ważniejszy niż śmierć”, to „problem, czy spełnić swe przeznaczenie szczęścia na ziemi - czy zamknąć się w pustyni” (N 122). Ariaman, posiadający „życiową wolę walki z tym przeznaczeniem” (N 169) „musi stawić ołtarze Luciferowemu Światłu”, gdyż tylko w ten sposób „zwycięży swój los tragiczny” (N 214). Szuka on swego „najświętszego Przeznaczenia”, które znajduje się albo w Scylli, albo w Charybdzie³⁰, lecz ani jednej, ani dru-

³⁰ Scylla i Charybda, mitologiczny wątek *Odysei*, należy do ulubionych metafor Micińskiego. Pojawia się wówczas, gdy poeta chce ukazać sytu-

giej „wypuścić nie chce” (N 220). Ta „droga Przeznaczenia” jest „złowroga”, aczkolwiek „konieczna” – powinno się przez nią przejść (N 296). Z kolei „Moc” (*vide: Wola mocy Nietzschego*) zdolna jest, wedle Micińskiego, spojrzeć w „Skalę-Przeznaczenia” (N 319).

Polska również ma swoje przeznaczenie, już nie winkelriedyczne ani chrystusowe, lecz jednak wyraźnie określone. Poeta porównuje tedy „witeziów”, czyli polskich bohaterów, do szprych koła; samo koło oznacza tu Jaźń, kluczowe pojęcie w jego twórczości. Owa Jaźń musi zatem wytrzymać ciężar „Wozu Przeznaczenia Polskiego” (N 352).

W *Wicie* „Mędrzec, olbrzym skrzydlaty – na zegarze astralnym wymierza los Polski” (W 22). W tejże powieści znajdujemy także wiersz o wymownym, choć w tym wypadku jakże przewrotnym tytule – *Los*. Przytoczmy go w całości:

- Wszystko jest już wyznaczone
przez ogromną dobroć Boga –
Ach, więc cóż uczynić mam?

Jestem dawno przeznaczony
dla oberży, wina, dziewcząt –
ach, więc cóż uczynić mam?

Tak jak ptaki mają gniazda,
jak zwierzęta dzikie – las –
w przeznaczeniu cię miłuję.

Więc – jedyne me wyznanie –
wino, uczyt i dziewczyna!

Wszystko jest już wyznaczone
Przez ogromną dobroć Boga.
Ach, więc cóż uczynić mam?

(W 390)

ację beznadziejną, bez wyjścia. W jednym z ostatnich swych tekstów pisał: „Żyjemy między Scyllą i Charybdą: z jednej strony straszliwy militarizm Niemiec, tendencje zaborcze, organizacja gigantyczna parcia przeciw nam – z drugiej zaś wyzwolona i już bratnia, ale tak rozdzierana szaleńczą anarchią, grożącą rozruchami i krwawą wojną socjalną, Rosja...” – T. Miciński, *Trzeci Maj*, „Głos Polski” 1917, nr 21, s. 6. Por. tegoż, *List do współrodaków*, „Kurier Poranny” 1915, nr 7.

Ten ironiczny wiersz pomieszczony został między dwoma innymi lirykami: *Winem* i *Zmysłami*, jako trzeci z trzynastu fragmentów lirycznych, oddzielonych krótszymi lub dłuższymi partiami prozy. Wśród ogólnej zabawy i swawoli dworacy carycy Katarzyny oraz „tłum wszelkiej narodowości, wszelkiego zajęcia” (W 382) są świadkami dziwnego „wieczoru poetyckiego”. *Los* recytuje Paribanu, „wieszczka z 1001 nocy”, pojawiająca się już w jednym z wcześniejszych utworów poety (*Miłości i melancholii świętynia*). Kolejność wierszy nie wydaje się przypadkowa, tym bardziej, że i tytuły, i treść tych utworów (*Przeciw mnichom*, *Uśmiech*, *Młoda starość*, *Ciało kobiety*, *Uczucie*, *Miłość*, *Kler*, raz jeszcze *Miłość* oraz *Raj*)³¹ obracają się (dokładnie tak, jak libertyńska poezja epoki oświecenia) wokół „spraw ziemskich”, doczesnych: pochwały miłości (zarówno fizycznej, jak i duchowej), piękna kobiecego ciała, a także szkodliwości zinstytucjonalizowanej religii³². Nietypowe to zestawienie, zważywszy na pierwszorzędną rolę metafizyki w twórczości autora *W mroku gwiazd*. Z *Losu* emanuje po raz kolejny ironia poety, gdyż tak naprawdę wiersz traktuje o Opatrzności (w tym tkwi przewrotność tytułu). Podmiot liryczny zdaje się manifestacyjnie szydzić z możliwości jakiegokolwiek działania, które mogłoby przynieść zmianę stanu świata: „Wszystko jest już wyznaczone / przez ogromną dobroć Boga” (Opatrzność), więc nie ma sensu wprowadzania zmian, bowiem nic zmienić się już nie da. A ponieważ „wszystko już wyznaczone” – koło się zamyka. Oczywiście Miciński podkpiwa z takiej, jakże kwietystycznej, postawy. Wicie, głównej bohaterce powieści, „los każe stać się symbo-

³¹ Ten ostatni – *Raj* – wbrew pozorom, wychwala powaby ziemi: „Puste, bezludne są mieszkania w niebie, / kto wejdzie tam – napelnia go tylko od kresu po kres/ bezmierna nuda... Lecz za to u nas życie wniebowziętych (W 398).

³² Por. J. Snopek, *Objawienie i Oświecenie. Z dziejów libertynizmu w Polsce*, Wrocław 1986.

lem” (W 395) i bohaterka staje się nim: owym „Życiem Nowym”, którego poeta pragnął dla Polski oraz Polaków³³.

Jarosław z powieści *Mené-Mené-Thekel Upharisim!... Quasi una phantasia* morduje swą żonę, która wcześniej uśmierciła ich dziecko. Na jej grobie umieszcza zaś inskrypcję:

Maria księżna Lubowiecka.
tajemniczym przeznaczeniem z rąk moich wydarta -
nad wszystkie gwiazdy ukochana -
wraz z córeczką naszą Helusią. (M 77)

Obserwując zjawiska astralne bohater wróży im kres istnienia, co pociągnie za sobą kres świata, apokalipsę. Mówi: „I nadaremno szukać będziecie miejsc znajomych - Los wasz do końca będzie losem błądzących upiorów” (M 81)³⁴. Dostrzegamy w tym miejscu autocytat (*Ananke*), powielenie wykorzystanego wcześniej motywu, tym bardziej, że wyrażenie „Ananke” także się tutaj pojawia („Będziecie jak lampy potłuczone i puste, które się paliły jedną noc przed ołtarzem Ananki”). Podobnych rozwiązań znajdziemy w tej nieukończonej powieści mnóstwo. Jarosław mówi na przykład, że los jego „nie jest związany z czepcem niewieścim”, woli, by „przemykało mu się życie [...] pod chłodnym cudownym błękitem nieskończonej natury - niebieskiej Ananke” (M 140-141). Ona to - Ananke - jest, tak jak u starożytnych Greków, ponad Bogami. „Słoneczni i wieczyści” Bogowie są tylko „złotymi podnózkami Żelaznej Ananke” (M 174). Los podsuwa bohaterowi szczęście, lecz on jest „zbyt przepelniony wewnętrzną goryczą i smutkiem, aby móc schwytać to szczęście” (M 177). Natomiast podczas testowania maszyny latającej, skonstruowanej przez Kazika, ulega Jarosław drobnemu wypadkowi, jednak „oszczędza go los - i nie daje być Ikarem” (M 209).

³³ Por. T. Miciński, *Życie Nowe*, Warszawa 1907. Zob. rozdział ósmy: *Polska i Polacy na progu niepodległości*.

³⁴ Por. Jean-Paul (Richter), *Mowa wypowiedziana przez umarłego Chrystusa ze szczytu kosmicznego gmachu o tym, że nie ma Boga*, tłum. M. Żmigrodzka, „Ogród” 1991, nr 2.

Widzimy więc, że los pełni w *Mené-Mené* rolę – chciałoby się powiedzieć – opatrnościową, niemniej jednak nie posiada atrybutów boskiej Opatrzności. Ta zostaje przez autora powieści szyderczo wykpiona. Chodzi o rozmowę Jarosława z Wincentym, pod którego postacią rozpoznajemy dawnego przyjaciela i mentora Micińskiego, Wincentego Lutosławskiego³⁵.

O dwojgu głównych bohaterach *Wity* (Wita i księżę Józef) narrator stwierdza, iż są oni sobie przeznaczeni („Mrok wypowiedział im naraz: Przeznaczeni!” [W 43]). Czy więc „Mrok” miałby w jego pismach orzekać w sprawach losu i przeznaczenia? Czy Mrok nie jest aby bliski znaczeniowo Losowi? Bardzo możliwe, gdyż pełni on w twórczości i światopoglądzie poety niesłychanie ważną rolę³⁶. Pisząc o Losie i Przeznaczeniu, nie możemy również pominąć Tatr, ukochanych gór Micińskiego, a zarazem symbolu wolności i potęgi, w nich „bowiem człowiek może wrócić do swego jestestwa i zrozumieć się, jako władca przepaści swego przeznaczenia” (N 232).

Analizując terminologię związaną z Losem, należy zaznaczyć odrębność i zróżnicowanie interesujących nas terminów. U Micińskiego Los/Przeznaczenie nie jest tym samym co Fatum. W jednym ze swych najistotniejszych tekstów polemicznych pisarz stwierdza: „Uczucie, wiodące nas ku Najwyższemu Wyjaśnieniu Wszechświata drogami intuicji, drogami pracy Syzyfowej, drogami Przeznaczeń wyższych w odrzuceniu tego, co stanowi fatum naturalne – jest istotną cechą życia ludzko-

³⁵ Sportretowany filozof, choć nie przyznawał tego wprost, nie miał problemu z rozpoznaniem siebie w tej postaci. Lutosławski usilnie próbował zdyskredytować Micińskiego jako myśliciela i artystę. Zob. W. Lutosławski, *Lucyferyzm Tadeusza Micińskiego*, „Tygodnik Ilustrowany” 1931, nr 44, s. 832.

³⁶ Zob. A. Nowicki, *Tadeusza Micińskiego subiektywizacja i pluralizacja lucyferyzmu*, w: T. Miciński, *Nietota*, dz. cyt. Autor artykułu twierdzi tu, że „pojęcie mroku zajmuje w dojrzałej twórczości Micińskiego miejsce centralne; filozofię Micińskiego można nazwać »Filozofią Mroku«” (s. 372).

ści” (WCh 118). Nieco dalej dodaje zaś: „Życiem jest nasze wewnętrzne Powołanie”. Nie jest ono „mocą fatalistyczną, która by wlokła nas, jak trupa Hektorowego włókł rydwan gniewnego Pelidy” (WCh 120). Wobec tego Przeznaczenie okazuje się być w naszym zasięgu, jawi się jako przyjazna do pewnego stopnia siła, fatum zaś, czy to „naturalne”, czy występujące jako „moc fatalistyczna”, pozostaje niewzruszone. Przeznaczenie indywidualne wpisuje Miciński (obok pracy dla narodu) w poczet „celów wyższych”, w imię których należy pożytkować swą „myśl, duszę świadomą, napełnioną światłem czystej wiary” (XF 229).

Wracając do pytania o zapatrywanie się Micińskiego na istnienie bądź nieistnienie Opatrzności: wydaje się istotne zaakcentowanie faktu, że prawdopodobnie ostatnim wiążącym słowem poety na jej temat (mimo późniejszego powracania do tej kwestii) jest dygresja poczyniona przez księdza Fausta:

Często ze mną nocami grywał w karty przeciwnik Boga – wysoki ciemny człowiek. Wszędzie go widywałem – wciąż w rezultacie gry zapisywał kredą na stole to jedno słowo: Opatrzność. Jedną literę usiłował wyrzucić z testamentu ludzkości.

Ja mu tego nie wzbraiałem, ale uważałem to za dzieciństwo klócić się o słowo, które w całości nie ma dla mnie sensu. Jesteśmy wolni. Jesteśmy Twórcy wartości duchowych. (XF 103)

Wniosek nasuwa się sam: Opatrzność światem nie rządzi lub znajduje się we władzy złego demiurga³⁷; jeśli Opatrzność czymś kieruje, to chyba jedynie zapatrzonymi w swe prebendy i urzędy, wysokimi hierarchami Kościoła, na przykład arcybiskupem, który na wieść o zbliżającym się trzęsieniu ziemi w Messynie zamiast bić w dzwony, o co prosi go ksiądz Faust, każe ukłęknać „na oba kolana i powierzyć przeczucia boskiej Opatrzności” (XF 84). Bohatera nachodzą później gorzkie refleksje: „Mroczny to los być mą-

³⁷ Por. A. Czabanowska-Wróbel, *Młodopolski portret dziecka*, „Ruch Literacki” 1991, z. 3, s. 176-177.

drym katolikiem, lecz mroczniejszy – nie stracić rozumu i zostać księdzem” (XF 204).

W świetle powyższych analiz tym bardziej widoczna staje się różnica dzieląca refleksję Micińskiego od mesjanistycznych zapatrywań na Przeznaczenie i Opatrzność oraz na korelacje między nimi. U Zygmunta Krasińskiego na przykład Opatrzność jest samą Dobrocią, Przeznaczenie zaś – samym Złem. „Triumf Opatrzności nad Przeznaczeniem to triumf wolności nad despotyzmem [...]” – pisała Maria Janion, analizując *Irydionę*³⁸. Warto przywołać w tym miejscu subtelne konstrukcje Pierre-Simona Ballanche’a, który wywarł znaczny wpływ na poglądy autora *Nie-Boskiej komedii*. Badaczka romantyzmu streszcza je w sposób następujący:

Po jednej stronie występowała tu jednostka, wola jednostki, jej swobodne działanie, po drugiej zaś – coś, co miało charakter ponadindywidualny, niezależny od jednostkowych aspiracji i czynów, a była to bądź Opatrzność boska, bądź historia ludzka jako fatum, jako gra sił poza i ponad jednostką. W tym systemie pojęć zatem zarówno Opatrzność, jak Przeznaczenie – jakkolwiek antyetyczne w stosunku do siebie – mieściły się w jednej kategorii „konieczności”. „Wolność” i „konieczność” sytuują się wobec siebie na dwa różne sposoby. Raz po stronie wolności jest człowiek, po stronie konieczności – Bóg i historia. Innym razem – po stronie wolności jest historia ludzka, po stronie konieczności – plan Opatrzności³⁹.

Otóż mamy tu do czynienia z parami przeciwieństw:

- człowiek (wolna wola) ↔ • Opatrzność / Bóg
- człowiek ↔ • Fatum / historia
- Fatum / historia ↔ • Opatrzność / Bóg

³⁸ M. Janion, *Między Przeznaczeniem a Opatrznością*, w: tejże, *Romantyzm. Studia o ideach i stylu*, Warszawa 1969, s. 106.

³⁹ Tamże, s. 101-102. Zob. również artykuły poświęcone Krasińskiemu (autorstwa m.in. Z. Sudolskiego, A. Fabianowskiego, M. Śliwińskiego) w: *Apokalipsa. Symbolika – Tradycja – Egzegeza*, t. 2, red. K. Korotkich i J. Ławski, Białystok 2007.

W pierwszym zestawieniu wolność człowieka koliduje z koniecznością, z Fatum historii z jednej strony (perspektywa antyczno-pogańska), zaś z Opatrznością Bożą z drugiej (perspektywa chrześcijańska). Opatrzność i w jednym, i w drugim przypadku stoi po stronie konieczności, choćby właśnie dlatego znajduje się na pozycji straconej (patrząc z perspektywy Micińskiego).

Jako że autor *Nietoty* odrzuca Opatrzność, tym większego znaczenia nabiera dla niego Przeznaczenie. Bohaterowie utworów Micińskiego co prawda zmagają się z Losem, występują przeciwko jego wyrokom, lecz nad tym Losem nie ma już Opatrzności, którą chciał jeszcze widzieć (i widział) Krasiński⁴⁰. Jak ważny był w twórczości i życiu Micińskiego antyczny motyw Mojry przedających nici losu, świadczą chociażby jego późne, „wojenne” wiersze⁴¹. W utworze z 1915 roku, zatytułowanym *Wygnańcy*, odnajdujemy owe Mojry, nazwane przez poetę „trzema złowieszczymi Prządkami”⁴². W tym samym roku, w jednym z artykułów zamieszczonych w „Echu Polskim”, pisarz przestrzega swych rodaków, by nie zmarnowali szansy zbudowania wolnej Polski: „Los grozi nam, że jeśli nie wykorzystamy prądu potężnej fali i nie zmusimy jej nasz okręt nieść – to zginiemy [...]”⁴³.

W świecie imaginacji Micińskiego istnieje jeszcze jedno ważne słowo, którego nie możemy tutaj pominąć, albowiem obraz Losu w jego twórczości byłby niepełny. Tym słowem-pojęciem jest *absurd*. Poeta do swych współczesnych i potomnych pisał:

Nade mną unosił się, jeśli wierzycie jeszcze w to słowo: Bóg.

Który jest niczym innym, jak błyskawicowym Sensem otchłani życia, staczających się w pozorny Absurd” (XF 71).

⁴⁰ M. Janion, *Między Przeznaczeniem...*, dz. cyt., s. 105.

⁴¹ Zob. J. Ławski, „*Pszenica i kąkol*”. *Wyobraźnia poetycka Tadeusza Micińskiego w latach „Wielkiej Wojny”*, w: *Poezja Tadeusza Micińskiego*, dz. cyt., s. 432.

⁴² T. Miciński, *Wygnańcy*, w: A. Wydryliczka, *Zapomniane teksty Micińskiego*, „Ruch Literacki” 1989, z. 4-5, s. 384.

⁴³ Tamże, s. 385.

Z całą pewnością co innego miał na myśli młodopolski poeta, kiedy posługiwał się słowem 'absurd', a co innego myśleli o absurdzie ci, których udziałem stało się XX-wieczne doświadczenie II wojny i związane z nią ekstremalne, graniczne wręcz przeżycia⁴⁴. Albert Camus pisał o absurdzie w kontekście rzeczy ostatecznych: istnienia Sensu, bądź jego braku. Pisma tworzone w czasie trwania wojennej zawieruchy mają ten szczególny ton: gorzka refleksja spleta się z gorliwą nadzieją na lepsze jutro. Tak jest w *Micie Syzyfa* (1942) Camusa lub w *Udziale diabła* Denisa de Rougemonta⁴⁵.

Miciński obawiał się obecności absurdu w świecie oraz tego wszystkiego, co ze sobą niesie „absurdalność”. Mimo tego – absurd go pociągał i dlatego poeta często wątpił w Sens, by tym mocniej weń później wierzyć⁴⁶. „Miejscem Niemożebności”, „Doliną Absurdu” nazwał przecież punkt spotkania „ziemi i Duszy polskiej” (N 358). Były to dla niego „dwie rozbieżne”, których całkowite połączenie wydawało się rzeczą niemożliwą.

Postawę młodopolskiego poety, doskonale charakteryzuje zdanie wypowiedziane przez autora *Człowieka zbuntowanego*: „Wypełniać oba zadania: z jednej strony przeczyć, z drugiej wynosić wysoko, oto droga otwierająca się przed absurdalnym twórcą”⁴⁷. Camus dodaje zaraz, że dzieło „absurdalnego twórcy” ma „przydać barw pustce”⁴⁸. Tego jednak już o Micińskim powiedzieć się nie da, gdyż nie opiewał on Pustki, lecz Pełnię, na którą w jego twórczości składają się między innymi wartości absolutne i wiara w Sens. Co jednakże łączy polskiego poetę i francuskiego filozofa egzystencji?

⁴⁴ Zob. S. Buryła, *Opisać zagładę. Holocaust w twórczości Henryka Grynberga*, Wrocław 2006.

⁴⁵ Zob. D. de Rougemont, *Udział diabła*, przeł. A. Frybes, Warszawa 1992. Pierwsza edycja książki pochodzi z 1942, druga (rozszerzona) z 1944 roku.

⁴⁶ Jak jego bohater, Ariaman, dla którego śmierć była tajemnicą, „za tymi zaś potwornymi mrokami wierzył, że jest Najwyższy Sens” (N 182).

⁴⁷ A. Camus, *Dwa eseje. Mit Syzyfa. Artysta i jego epoka*, przeł. J. Guze, Warszawa 1991, s. 101.

⁴⁸ Tamże.

Na pewno stosunek do Opatrzności. Camus kończąc swe rozważania na temat „twórczości absurdalnej”, konkludował:

Pozostaje jeszcze los, z którego wyjście jest jedno i nieuchronne. Ale prócz tej jedynej nieuchronności, to znaczy śmierci, wszystko – radość czy szczęście – jest wolnością. Świat trwa i człowiek jest jego jedynym panem. Więziło go tylko złudzenie innego świata. Teraz myśl jego nie musi się siebie wyrzekać: znajdzie odbicie w obrazach. Ta myśl porusza się wśród mitów, ale mitom przydaje głębi tylko cierpienie ludzkie, niewyczerpane jak i ona. Nie ma już boskiej bajki, która raduje i zaślepia, ale ziemski wygląd, gest i dramat, w których streszcza się trudna mądrość i pasja bez jutra⁴⁹.

Cierpienie – tak, powiedziałby zapewne Miciński, lecz nie przy obecności Boskiej Opatrzności, bowiem należy „[...] niszczyć fetysze, budować wciąż wyższe świątynie Przeznaczeniu, które jest emanacją naszego jestestwa w nieskończoności zawrotnej mogił – i gwiazd”⁵⁰.

W świetle przytoczonych „losowo” zdań Micińskiego, w których wypowiada się on na temat Losu/losu i Przeznaczenia/przeznaczenia, sygnując tymi pojęciami nieraz inne mniej lub bardziej ważne dla siebie problemy (często po prostu traktując los jako metaforę), możemy sformułować następujące wnioski:

- Los nie jest pojęciem jednoznacznym. Tak jak i wiele innych pojęć ze świata poetyckiego autora *W mroku gwiazd*, Los (ewentualnie Przeznaczenie) został „ufundowany” na sprzecznościach.
- Przeznaczenie znosi Opatrzność i wydaje się być od niej różne. Przywołajmy w tym miejscu posiłkować się zdaniem George’a Steinera: „Tragedia zawiera

⁴⁹ Tamże, s. 103. Por. rozważania polskiej pisarki na temat zła: M. Grosseck-Korycka, *Utwory wybrane*, wstęp, wybór i oprac. B. Olech, Kraków 2005.

⁵⁰ T. Miciński, *Forteca marmurów*, dz. cyt., s. 177 (nr 9). Wita w *Termopilach polskich* dodaje zaś: „[...] jeżeli nie znajdzie się Geniusz, wiedzący, jak walczyć i jak rozpętać Morze Woli w duszach – daremnie powtarzamy: »Bóg i Opatrzność« – są to słowa” (tegoż, *Utwory dramatyczne*, t. 3, wybór i oprac. T. Wróblewska, Kraków 1980, s. 78).

się w takiej wizji świata, w której panuje los, przeznaczenie, konieczność irracjonalna i amoralna, wina niezawiniona, zło niepojęte, przytłaczające”⁵¹. W swej twórczości poeta ukazywał właśnie taką wizję świata, jednak nie zawsze panuje w nim Los. Ustępuje on często miejsca człowiekowi, który wszakże sam musi zdobyć, „wykuć” swój „los”. W świecie heroicznych bohaterów jego dzieł, świecie – jak sądzę –bardziej pogańskim, aniżeli judeochrześcijańskim⁵², nie ma zbyt wiele miejsca na Opatrzność, gdyż wyraża ona stary, przednietzscheański porządek wartości.

- W twórczości Micińskiego panuje podwójne oddziaływanie, sprzężenie zwrotne: z jednej strony Los bywa kształtowany przez bohaterów jego utworów, oni sami dochodzą do swego losu, bądź tworzą sobie swój Los-przeznaczenie⁵³. Z drugiej zaś, Los występuje jako Fatum, bezwzględnie działająca i niedosiężna siła, na którą nikt i nic nie ma wpływu.

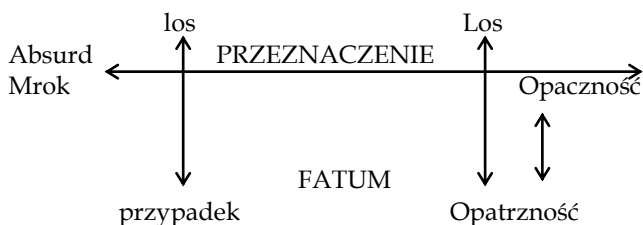
Możemy zatem pokusić się o zarysowanie schematu pojęciowego, wokół którego krąży myśl autora *Wity*, kiedy podejmuje sprawy ludzkiego i boskiego przeznaczenia⁵⁴. Wygląda on zatem następująco:

⁵¹ M. Janion, *Tragizm*, w: tejże, *Romantyzm. Rewolucja. Marksizm*, s. 76.

⁵² Zob. rozdział drugi: *Od herosa do charyzmatyka. Dziedzictwo Antyku*.

⁵³ Por. M. Jankowska, „Wolność woli i gwieźdźdźdźność / wszystkiego, / co musi tu umierać!...” *Tadeusza Micińskiego poetycka wizja losu człowieka*, w: *Fascynacje, inspiracje, koncepcje. Romantyczne, pozytywistyczne i młodopolskie obszary wartości i znaczeń*, red. G. Igliński, Warszawa 2008, zwłaszcza część I: *Los jako zadanie*. Zob. również: G. Igliński, *Serca upiorny kwiat. Pierwiastek żeński w liryce Tadeusza Micińskiego*, w: tegoż, *Magia serca i słowa w modernistycznych snach i wizjach*, Warszawa 2005.

⁵⁴ W. Gutowski słusznie stwierdził (*Laboratoria wyzwolenia. O jednoaktowych dramatach Tadeusza Micińskiego*, w: *Literatura – Kulturoznawstwo – Uniwersytet. Księga ofiarowana Franciszkowi Ziejce w 65. rocznicę urodzin*, red. B. Dopart, J. Popiel, M. Stala, Kraków 2005, s. 187), iż prowadzona we wszystkich formach wypowiedzi Micińskiego „walka z przeznaczeniem, zmaganie z fatum” była lejtmotywem jego twórczości.



Musimy jednak zastrzec, że Opatrzność występuje w tym schemacie na prawach „obecności negatywnej”; Miciński w nią nie wierzy, aczkolwiek jest ona obecna w jego utworach jako *sui generis* pojęciowy parias, coś zdyskredytowanego i wykpionego. Bliskość Absurdu i Mroku wynika z ich podobnej, bowiem irracjonalnej natury. Częstość bywają one antropomorfizowane; można by uznać je za sferę *id*. W kręgu oddziaływania Mroku i Absurdu (dla autora *W mroku gwiazd* to nie tylko pojęcia, lecz również aktywne siły) pozostają los i przypadek, nie bez racji leżące naprzeciw siebie. Ślepy los zastępuje przypadek i *vice versa*. Los pisany wielką literą oraz przeciwstawiony Opatrzności omówiliśmy wyżej. Absurd okazuje się być powiązany z Opacznością, tak samo jak nader tajemniczy Mrok, będący „ostatecznym wyrazem duszy ludzkiej” (N 89).

ROZDZIAŁ II

OD HEROSA DO CHARYZMATYKA.

DZIEDZICTWO ANTYKU

Kosmiczne słońce! – szepnęła Imogena z takim zachwytem, jak na Mont Blanc ogląda podróżny wśród morza fal gigantycznych lodowych – mityczną tarczę Żywego Herosa Pustyni (XF 194)¹.

Król wyszedł z katedry lasów z nad Gopła, idzie zdobywać w zaślubinach ziemię, a spotykając śmierć, zwalcza ją heroizmem i wchodzi w Życie Nowe².

1. *Antyk i chrześcijaństwo*

Z czasów antycznych [...] mieliśmy przeróbkę przeżutą „przez dziecinnie uczony rozsądek humanistów, zaczętem misterya utrzymujące Rzym i Helladę na wyżynach utonęły jak złoto...” (Dż 41) – ubolewał Miciński w grudniu 1903 roku podczas jednego ze swych licznych, modnych podówczas odczytów w stolicy polskich Tatr, Zakopanem. Co miał na myśli mówiąc i pisząc te słowa? Wydaje się, że chodziło mu o brak w polskiej kulturze pierwiastka helleńsko-rzymskiego w jego dionizyjskim, mrocznym, metafizycznym wydaniu. Rzym w świadomości

¹ W niniejszym rozdziale pomijam twórczość poetycką Micińskiego, a skupiam się przede wszystkim na prozie (głównie na powieściach) i tekstach określanych mianem publicystyki, które – zważywszy na specyfikę stylu omawianego tu pisarza – można nazwać „publicystyką poetycką”, niemniej jednak wciąż publicystyką, a nie poezją. Zdawkowo traktuję również dramaty pisarza, choć mogą one stanowić, podobnie jak jego liryka, cenny materiał egzemplifikacyjny.

² T. Miciński, *Dzwony Wawelu*, „Przegląd Narodowy” 1912, nr 6, s. 588.

poety funkcjonował w dwóch różnych eksplikacjach: był to z jednej strony Rzym klasyczny, cesarski i imperialny, z drugiej zaś Rzym „podziemny”, późny, przesuwany się z wolna w stronę Bizancjum, wypełniony kultami i misteriami przejętymi z Orientu: mitraizmem, gnostycyzmem i manicheizmem. A przede wszystkim wczesnym, kształtującym się dopiero, wojującym i w końcu zwycięskim chrześcijaństwem, pełnym zwalczających się wzajem odłamów. Swą twórczością autor *Wity* próbował więc wypełnić tę lukę, ten, odczuwany przez siebie, brak. Odprawiał misteria nad „dużą polską”, tworząc – oczywiście nie w ramach jakiegokolwiek ortodoksji – postaci mistagogów³ w jednych swych dziełach, w innych zaś na mistagoga kreując siebie samego... Stąd też wielu postrzegало utwory Micińskiego jako ciemne i chaotyczne, a jego samego posądzano o szarlatanerię.

Miciński, jako zwolennik życiowego maksymalizmu, pragnął odgrywać ważną rolę w życiu narodu, wszakże nie jako polityk, lecz jako duchowy przywódca, kontynuator wieszczów, założycieli „Fundamentów Nowej Polski”, na których spuściźnie chciał budować tę „Polskę Nową”: zjadaczy chleba w aniołów przerobić, choć było to anielstwo swoiście pojmwane. Anielstwo bohaterskie, hero-

³ Jeśli przyjąć, że (wedle Komisji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów Episkopatu Polski), mistagogia jest „wprowadzeniem w misterium Chrystusa”, choć zastrzeżonym wyłącznie dla Kościoła („mistagogia jest [...] pewnego rodzaju »metoda«, sposobem działania Kościoła, który wprowadza swoje dzieci w misterium Chrystusa. [...] Chrześcijańskim misterium jest Osoba Jezusa Chrystusa, a wprowadzeniem w misterium jest pokorna pomoc innym w poznaniu tej Osoby i oddaniu Jej swego życia. Ten proces wzrostu dokonuje się we wspólnocie Kościoła”), to w dziełach Micińskiego nie odnajdziemy żadnych mistagogów. A jednak i mistagogia i mistagodzy pojawiają się w jego twórczości, a Chrystus, choć specyficznie pojmwany, Chrystus-Lucyfer pełni w tych misteriach rolę centralną. „Nie można wprowadzić w to misterium samym nauczaniem. Nie jest ono bowiem zbiorem prawd”. Kreowani przez Micińskiego charzmatyczni mistrzowie duchowi nie tylko nauczają, lecz również dają świadectwo.

Cyt. za: <http://www.kkbids.episkopat.pl/index.php?id=35>

iczne. Przed wybranymi otwierała się natomiast droga do nadczłowieczeństwa, oczywiście pod warunkiem, że posiadali oni wrodzoną lub mozolnie wypracowaną charyzmę. Do tej ostatniej można było dojść tylko poprzez heroizm. I tu krąg się zamyka.

W potocznym rozumieniu słowo 'heros' jest niemal równoznaczne ze słowem 'bohater'; bohater o najwyższym stopniu bohaterstwa to heros. Rzeczownik ten wywodzący się rzecz jasna z języka greckiego w mitologii oznacza człowieka, którego dzięki posiadanym przezeń nadzwyczajnym cechom i czynom zaliczono w poczet bóstw. Heros mógł być też po prostu półbogiem, kimś zrodzonym ze związku człowieka i boga. I w pierwszym, i w drugim przypadku charakteryzował się jedną lub wieloma nadprzyrodzonymi zdolnościami, najczęściej nadludzką siłą. Herosi mieli więc dostęp do świata bogów, a co więcej – w nich samych tkwiła boskość.

Do najbardziej znanych herosów należą: Herakles, Perseusz, Tezeusz, Achilles, Jazon; do mniej znanych – Bellefont czy Meleager. Miciński dobrze znał mitologię grecką, i – jak pamiętamy – nie tylko tę mitologię. Wymienieni herosi pojawiają się w jego pisarstwie w towarzystwie staroindyjskich, skandynawskich czy słowiańskich bóstw i demonów, także mniej znanych herosów starożytnego świata. Szczególnie pierwsza z wymienionych, mitologia indyjska była dlań – obok mitologii greckiej – źródłem niewyczerpanej inspiracji. To one, wespół z bóstwami mitologii słowiańskiej oraz postaciami i symbolami polskiej historii i literatury, nadawały ton jego wielu wypowiedziom, które miały doprowadzić do podniesienia, wskrzeszenia „duszy polskiej”. Nie należy również zapominać o postulowanym i gloryfikowanym w epoce Młodej Polski (szczególnie po 1900 roku) indywidualizmie, stwarzającym bardzo dobry grunt pod (jak pisała Marta Wyka) „kreowanie bohatera, wielkiego człowieka, postaci wybitnej i niepowtarzalnej”⁴.

⁴ M. Wyka, *Z problemów młodopolskiego heroizmu*, „Pamiętnik Literacki” 1976, z. 4, s. 81.

Ważnym kontekstem dla kreacji postaci heroicznych i charyzmatycznych w twórczości Micińskiego są oczywiście poglądy Fryderyka Nietzschego, tak przecież gloryfikujące heroizm. Herosa w pismach autora *Nietoty* można więc utożsamić z nadczłowiekiem niemieckiego filozofa. Już motto do *Xiędza Fausta*, czyli fragment *Wiedzy radosnej*, ma wybitnie heroiczną wymowę. Nadczłowiek i nadczłowieczeństwo sprzężone bardziej może z twórczością i osobami polskich Wieszczów, aniżeli z nietzscheanizmem, to jedno z kluczowych pojęć *Walki o Chrystusa*⁵, polemicznej rozprawy z książką Andrzeja Niemojewskiego *Bóg Jezus w świetle badań cudzych i własnych*, wedle poety opartej na „rzetelnym niezrozumieniu Religii” (WCh 196). Chodziłoby więc o autokreację, bez popadania w jakiegokolwiek schematy myślowe. Należało sięgać do różnych tradycji i je ze sobą łączyć, a nie popadać w bałwochwalcze uwielbienie dla jednej tylko kultury czy religii⁶. Właśnie takie wyzwania podejmują bohaterowie Micińskiego, chociażby Wita, wierząca, iż od jej woli zależy zbudowanie na nowo świata („Od mej woli na ziemi i w niebiosach. Bo jestem zarówno tworem, jak i twórcą nieskończoności!” [W 79]). Tytułowa bohaterka powieści, kreowana na grecko-rzymską heroinę o „lunatyczno bladej twarzy”, a także „ze spżu wykutych ramionach i torsie” (W 219), ma „siłę serca, która każe jej od świata ulubionego Centaurów, Amazonek i Lucifera – zwracać się ku rzeczywistej ojczyźnie, jakkolwiek ta jest biedną i uwstecznioną” (W 161). Witę porównuje się też często do Joanny d’Arc, narodowej bohaterki Francuzów, co ma wskazywać na jej rolę zbawicielki tracącego państwowość narodu (akcja utworu toczy się w 1787 roku).

Tropienie śladów greckiego i rzymskiego antyku – postaci, motywów, toposów – oraz ich funkcji w twórczości autora *W mroku gwiazd* doprowadziło mnie do wniosku, że

⁵ Przy czym Miciński, wbrew Nietzschemu, określa tym mianem (nadczłowieka) Chrystusa. Zob. M. Bajko, *Wstęp*, w: T. Miciński, *Walka o Chrystusa*, wstęp, oprac. tekstu i przypisy M. Bajko, Białystok 2011, s. 90, 105.

⁶ Konstatację tę można zilustrować na przykład takim oto fragmentem: „[Wita] uniosła się myślą do tożsamości tego ognia z ogniem rzymskiej Hestii, indyjskiego Agni, krzaku gorejącego Mojżesza [...]” (W 189).

przywoływanie przez niego bogów i herosów mitologii grecko-rzymskiej w większości przypadków wpisywało się w powszechną w epoce ornamentykę słowną, funkcjonującą w pismach wielu modernistów na zasadzie użytecznych metafor⁷, ewentualnie służyło przeprowadzeniu analogii między dawnymi, mitologicznymi i legendarnymi herosami a historycznymi i współczesnymi bohaterami, nosicielami „duszy polskiej”, spadkobiercami „Króla Ducha”. Stwierdzenie badaczki: „[...] starożytny heros był bohaterem w pełni młodopolskim, ilustrującym charakterystyczną dla epoki opozycję dwu postaw: inercji i odrodzenia, nastrojów schyłkowych i żywiołowej wiary w zwycięstwo”⁸, można odnieść do poezji Micińskiego, lecz jeśli chodzi o jego dorobek prozatorski powstały w zasadzie u schyłku epoki Młodej Polski, heros ustępuje miejsca charyzmatykowi, zostaje przezeń wchłonięty. Rozwijając to stwierdzenie można rzec, że „konflikt pomiędzy ideą człowieka wiecznego a ideą bohatera narodowego”, o którym pisała Marta Wyka, powołując się na fragment jednego ze szkiców⁹ z *Do źródeł duszy polskiej*, zostaje zażegnany (o ile w ogóle takowy konflikt istniał). Sądzę bowiem, że Mickiewiczowska „idea człowieka wiecznego” (wedle przyjętej tu terminologii: charyzmatyka) oraz „idea bohatera narodowego” (herosa) wzajemnie się nie wykluczają, przynajmniej w rozumieniu przyjętym przez autora *Xiędza Fausta*.

Inna sprawa, że herosi antyczni w powieściach Micińskiego pełnią jakby rolę pomocniczo-nazewniczą, funkcjonują na zasadzie lustra, w którym pisarz każe przeglądać się swym bohaterom. Innymi słowy: w rozwichrzonej wyobraźni poety nawet heros nie był w stanie osiągnąć dostatecznie wysokiego poziomu etycznego i poznawczego, by móc sprostać wyzwaniom współczesnego świata. Należy też pamiętać, że Miciński pisał swe dzieła (szczególnie proza-

⁷ Zob. S. Brzozowska, *Klasycyzm i motywy antyczne w poezji Młodej Polski*, Opole 2000.

⁸ Tamże, s. 79-80.

⁹ Chodzi o *Fundamenty Nowej Polski* (Dź 171-172). M. Wyka, *Z problemów młodopolskiego heroizmu*, dz. cyt., s. 84.

torskie) z nadzieją na zmianę mentalności rodaków, z których pragnął uczynić herosów.

Z tłumu, którym szczerze gardził, chciał zrobić zorganizowaną, światłą społeczność, na której czele mieli stanąć charyzmatyczni przywódcy, wtajemniczeni w arkana wszystkich dziedzin życia, posiadający w sobie najwyższy zapal synkretycznej religii Jaźni, łączącej metafizykę z nauką. Stąd w niemal wszystkich jego powieściach i dramatach mamy do czynienia z misterium wtajemniczenia: Kapłan-magmistaog wprowadza nieświadomego, lecz mającego ponadprzeciętne zdolności intelektualne ucznia (najczęściej racjonalistę) w krąg swych doświadczeń oraz idei, które w rezultacie prowadzą do jego przemiany we współczesnego herosa.

Kolejną istotną kwestią pozostaje to, że poza indywidualnymi wtajemniczeniami autor *Nietoty* poszukuje też bardziej uniwersalnej, wymagającej mniejszego wysiłku i mniejszych zdolności formuły odrodzeńczej i heroizującej, która mogłaby być dostępna szerszemu ogółowi. Innymi słowy, poszukiwanie Człowieka Nowego oraz „Życia Nowego” polega na tworzeniu (czasem utopijnych) wizji przyszłości, a także na przygotowywaniu ludzi „do” nowych i „na” nowe, lepsze czasy.

Aby przyspieszyć ich nadejście, należy poszukiwać i kierować się pierwiastkami, które – jak czytamy w *Xiędzu Fauście* – „od ludzi żądają bohaterstwa, mocy twórczej i zaparcia się” (XF 11). W rzeczonyj powieści pojawia się taka oto, kojarząca się nieco z socrealizmem, antycypacja:

Płomieniejąc, mówił [Piotr] o przyszłej kulturze ludu polskiego, gdy będą mogły odbywać się zjazdy, zakładanie szkół, sklepów, teatrów wiejskich, oraz wielkie pielgrzymki do środowisk pracy innych narodów (XF 146).

Bohater wypowiadający te słowa, a i sam Miciński, z czasem skłaniał się coraz bardziej ku spółdzielczości, czyli kooperatyzmowi, którego teoretykiem i twórcą na gruncie polskim był Edward Abramowski. Z jego nazwiskiem, jak pisze badaczka:

wiąże się nierozzerwalnie koncepcja kooperatyw, spółdzielni. Stworzył on wizję społeczeństwa, pewną utopię społeczną opartą na rozwoju dobrowolnych zrzeszeń. Wizja tych kooperatyw pozostawia w szczególach wiele znaków zapytania, wydaje się jednak, że aczkolwiek dopuszczały one podział pracy w zespole, to grupować miały jednostki na tyle wszechstronne, iż podziały na pracę umysłową i fizyczną były z góry wykluczone¹⁰.

Wpływ tego filozofa, socjologa i psychologa na poglądy autora *Nietoty* wydaje się oczywisty. Starszego od poety o pięć lat Abramowskiego znamy między innymi z jego poglądów wyrażających „uczucia braterstwa” oraz postulatów zjednoczenia powszechnego „wszystkich ludzi przeciw rządcom”. Autor *Metafizyki doświadczalnej* chciał wprzódę przekształcić dusze poszczególnych ludzi, czego efektem koniecznym miała być, jak pisze znawca tematu, „zmiana urzeczowionych form życia, a nie odwrotnie. Ta wizja przeobrażenia człowieka i społeczeństwa, mająca wielowiekową moralizatorską tradycję, jest nieskuteczna i utopijna”¹¹. Podobnie Miciński – za pierwszy krok na drodze przeobrażenia społeczeństwa uważał moralną przemianę Polaków, choć nie tylko ich, bowiem obejmował on myślą również mniejszości narodowe, zwłaszcza Żydów. Tylko ktoś obdarzony charyzmą mógł wpływać na społeczeństwo i podjąć się tak trudnego zadania.

Charyzma, charyzmat (gr. *charisma*, *charismatos*) to – według teologów – przejaw i dar łaski bożej, szczególny dar boży, w religioznawstwie zaś charyzma oznacza „szczególny rodzaj żarliwości religijnej, wyróżniający daną osobę spośród otoczenia”¹². W Nowym Testamencie oraz we współczesnym języku teologicznym oznacza „działania Ducha

¹⁰ M. Zahorska, *Spór o inteligencję w polskiej myśli społecznej*, w: *Inteligencja polska pod zaborami. Studia*, red. R. Czepulis-Rastenis, Warszawa 1978, s. 213. O związkach Micińskiego z Abramowskim zob. T. Linkner, *Zanim skończyło się maskaradę. Ze studiów nad twórczością Tadeusza Micińskiego*, Gdańsk 2003, s. 282-292.

¹¹ R. Jezierski, *Poglądy etyczne Edwarda Abramowskiego. Studium struktury, genezy i funkcji systemu etycznego*, Poznań 1970, s. 249.

¹² *Słownik języka polskiego. Tom pierwszy A-K*, red. M. Szymczak, Warszawa 1978, s. 252.

Świętego wobec poszczególnych wiernych”, obwarowane oczywiście szeregiem zastrzeżeń i wymogów¹³. Używane tu pojęcie charyzmy, mimo że bliskie tożsamemu pojęciu z teologii biblijnej, ma jednak bardziej świecki, czy może nieortodoksyjny charakter. Ostatecznie ludzi obdarzonych charyzmą znajdziemy również w innych, pozachrześcijańskich kręgach kulturowych. Tak czy inaczej, charyzmatyka wyróżniają spośród ogółu te cechy osobowości, którym zawdzięcza on niekwestionowany autorytet u ludzi, a tym samym może wywierać na nich wpływ. Niewątpliwie charyzmą, we wszystkich wymienionych wyżej znaczeniach, obdarzeni zostali zarówno hrabia Apolinary vel ksiądz Faust¹⁴, jak i Mag Litwor z *Nietoty*. Niekiedy bywała to charyzma podszyta pierwiastkiem lucyferycznym, siłą negacji i niszczenia, jak w przypadku Teofanu z dramatu *W mrokach Złotego Pałacu czyli Bazylissa Teofanu*. Jedyna to chyba w twórczości Micińskiego kreacja kobiety-heroiny obdarzonej charyzmą, gdyż zarówno Imogena z *Xiędza Fausta*, jak i tytułowa bohaterka *Wity* do końca pozostają heroinami. Wydaje się, że Teofanu stanowi nieudany prototyp zwycięskich charyzmatyków (Maga Litwora i księdza Fausta), mężczyzn, co nie powinno dziwić zważywszy na zrećźnie kamuflowany mizoginizm autora¹⁵.

¹³ Zob. hasło *Charyzmat*, w: K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, przeł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, wstęp A. Skowronek, Warszawa 1987, s. 48-49.

¹⁴ Charyzmę dziedziczy ksiądz Faust po jednym ze swych literackich pierwowzorów, czyli po księdzu Marku, tytułowym bohaterze dramatu J. Słowackiego. Zob. J. Ławski, *Erudycja – indywidualizacja – inicjacja. O „Xiędzu Fauście” Tadeusza Micińskiego. Tezy o powieściowej wyobraźni*, w: *Z problemów prozy – powieść inicjacyjna*, pod red. W. Gutowskiego i E. Owczarz, Toruń 2003.

¹⁵ Por. S. Brzozowska, *Antynomie dionizyjskości w „Bazylissie Teofanu” Tadeusza Micińskiego*, „Pamiętnik Literacki” 2007, z. 1. O kobietach Miciński potrafił jednak pisać niezwykle pozytywnie, jak choćby w relacji z wizyty w szpitalu prowadzonym przez siostry miłosierdzia (szarytki). Zob. T. Miciński, *Kwiat dobroci kobiecej*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 5.

Czasem charyzma, jednakże już tylko w formie cząstkowej, mogła objawiać się w postaciach szatańskich, aspirujących do niej, lecz idących na skróty i wyzyskujących ją do zaspokojenia swych nikczemnych zamiarów oraz pragnących podporządkować sobie innych ludzi. Właśnie tacy są baron de Mangro z *Nietoty* czy d'Arzanow, Wielki Kofta z *Wity*, lecz nie można ich określić mianem charyzmatyków. Zauważyć należy tu pewną prawidłowość. Otóż bohaterowie Micińskiego by osiągnąć charyzmę najpierw muszą stać się herosami, choć nie każdy heros może zostać charyzmatykiem.

Obraz, który staram się tu nakreślić, to jest podział na herosów i heroiczych charyzmatyków, odpowiadałby więc typologii przedstawionej przez Wojciecha Gutowskiego w klasycznej pracy omawiającej rolę mitu w światopoglądzie autora *Kniazia Patiomkina*. Jednostkami dążącymi do heroizmu, herosami, byłiby więc: Ariaman z *Nietoty* (już w pierwszym rozdziale powieści porównany do Jazona [N 7]), Piotr z *Xiędza Fausta* oraz Wita (w studium Gutowskiego o „adeptów – bohaterowie poszukujący”), zaś charyzmatycy to oczywiście Mag Litwor i ksiądz Faust (z pewnymi zastrzeżeniami również Denys Szczerbina, guślarz z *Wity*)¹⁶, czyli „nauczyciele,

¹⁶ Wzorowy model nauczyciel/mistrz – uczeń/adept jest w tym utworze nieco zatarty; nie pełni tak istotnej roli, jak we wcześniejszych powieściach Micińskiego. Rola nauczyciela/mistrza jest rozłożona na kilka postaci (Szczerbina, Mohort). Bohaterka o Szczerbinie wypowiada się tak: „Denys, to mędrzec, kapłan przyrody... On mi odkrył wielkie cuda ekliptyki ziemnej, on mię nauczył widzieć święte przemiany roku” (W 45). Szczerbina „słynął jako znachor – lecz, jak informuje narrator – był tylko myślącym i miłującym przyrodę osadnikiem”. Niewątpliwie jest on jednak obdarzony charyzmą, skoro „nie będąc szlachcicem, miał wielkie poważanie u szlachty polskiej...” (W 18), tym bardziej, że nieco wcześniej narrator jest przekonany o „niezwykłości” Szczerbiny: „Niezwyczajną to postacią Kozaka i patriotę polskiego, a przy tym samorodnego, umiającego badać przyrodę i życie narodów – mędrca! [...] Postać krępa, broda siwa, zaś w kontraście czupryna kruczych, wcale nie siwiejących włosów, nad czarnymi oczyma [...]. [Szczerbina] stał się guślarzem” (W 6). Natomiast Mohort, w powieści mający ponad dziewięćdziesiąt lat, to postać niezwykle heroiczna i charyzmatyczna zarazem, o nadludzkich wręcz możliwościach. Wyraźnie przypomina on Miecznika z *Marii Malczewskiego*: „Siwy jak gołąb starzec – o twarzy brązowej – podobnej do

mędracy, magowie”¹⁷. W takim zestawieniu antybohaterowie, de Mangro i d’Arzanow (po części również Kondor z *Xiędza Fausta*) drogą czarnej magii, przebiegłości i pragmatyzmu życiowego próbują zdobyć charyzmę, traktując ją jako pożyteczny instrument wpływania na ludzi oraz pomagający im zdobyć jeszcze większą władzę i fortunę.

Dokonuje się więc tu swoista synteza świata helleńskiego (pogańskiego) ze światem chrześcijańskim. Jeśli uznać Ariamana i Piotra za współczesnych herosów (stąd tak częste porównanie ich do herosów świata greckiego), którzy u kresu swej wędrówki-inicjacji mają osiągnąć Pełnię-Jaźń dzięki zdobyciu samowiedzy, czyli otworzyć sobie drogę do charyzmatu, to tych, którzy ich wybrali, namaścili – Litwora i Fausta – należy potraktować jako obdarzonych charyzmą. Posiadają oni szczególne władze i dar kierowania poczynaniami innych ludzi. Ci więc, którzy zstępują, robią miejsce wstępującym. Uzurpator, zły Cień, cyniczny materializm ponosi klęskę (de Mangro) lub ginie (samobójstwo Kondora-Judasza, zajadłego wroga Piotra). Stąd symboliczny wymiar nałożenia rąk, uzdrowienia, czynienia cudu (przywrócenie wzroku ślepcowi) i przekazania charyzmatu:

Widmo Maga Litwora rozsunało więzy jednym dotknięciem ręki, podniosło Ariamana, napełniło mocą dotknięć tak, jak się napełnia pod ulewnym dżdzem, wazon wyschłego zapomnianego kwiatu.

Kiedy Ariaman pełen był dobroczynnych światel w obu uzdrowionych oczach – rzekł mu:

– Nie ma religii wyższej nad prawdę serca¹⁸. (N 361)

stepowego granitu, kiedy nań upadnie śnieg. W tej bryle twarzy, jakby bohaterskim posągu Dyjameda, świecą modre oczy. Przy nim niższy wiąże [J. Poniatowski – M.B.]. Patrzą na pobojuwisko, gdzie kilkadziesiąt legło Tatarów” (W 414). Na temat głównych bohaterów *Wity* zob. też: M. Kurkiewicz, „Wita” *Tadeusza Micińskiego – oryginalna powieść historyczna*, w: tegoż, *Symbole, narracje, eschatologie... Studia o literaturze przełomu XIX i XX wieku*, Toruń 2007, s. 173-187.

¹⁷ W. Gutowski, *W poszukiwaniu życia nowego. Mit a światopogląd w twórczości Tadeusza Micińskiego*, w: tegoż, *Wprowadzenie do Xięgi Tajemnej. Studia o twórczości Tadeusza Micińskiego*, Bydgoszcz 2002, s. 125-131.

¹⁸ Sformułowanie to w oczywisty sposób nawiązuje do dewizy Mię-

Mag Litwor, podobnie jak Jezus czyniący cuda, jednocześnie błogosławił i leczył; tak jak apostołowie, przekazujący Ducha Świętego swym następcom, Litwor przekazywał dalej posiadane charyzmaty¹⁹. I nawet jeśli w chwilę potem okazało się, że „był on [Litwor] tylko potężną emanacją jego własnej [Ariamana] woli i niewiadomej mocy, która wnet rozproszyła się”, to nie zmienia to faktu, że bohater-heros przemienił się w charyzmatyka, który – informuje Miciński w ostatnim zdaniu powieści –

W głębokiej tragicznej radości szedł, myśląc, iż wszystkiemu przyświeca Mrok Niewyraźalny Wiedzący, wszystko ludzkie istnienie płonie iskierką, chcącą się zmienić w Wolę Olbrzyma (N 362).

Analogicznie w *Xiędzu Fauście*, w tej „rozwiniętej” czy „ulepszonej” wersji *Nietoty*²⁰: tytułowy bohater umiera²¹. Wcześniej zaś ofiarowuje się, aby oswobodzić skazańca, Piotra-Skałę – zajmuje jego miejsce. Czyni znaki i zsyła na swój lud moc Ducha (XVII rozdział powieści nosi nawet taki tytuł: *Kapłan swego ludu*):

dzynarodowego Towarzystwa Teozoficznego: „There is no religion higher than truth” („Nie ma religii wyższej nad prawdę”), umieszczonej w jego emblemacie. Miciński należał do polskiego Koła teozoficznego, wchodzącego wówczas w skład struktur MTT, na czele którego stała A. Besant. Zob. T. Linkner, *Zanim skończyło się maskarada*, dz. cyt., s. 99.

¹⁹ Zob. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. Bp K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 269 (hasło: *Włożenie rąk*).

²⁰ Ulepszonej choćby z tego względu, że Charyzmatyk-Faust pozostawia po sobie dwoje następców: Piotra i Imogenę, a więc niejako zrównuje mężczyznę i kobietę. A co istotniejsze, egalitaryzuje heroizm: cała społeczność idealnej, modelowej wsi (Zakliszczyki), bez względu na status społeczny i wyznanie (rola Żydów) może hartować ducha heroizmu: „Wszyscy w milczeniu skupionym przysięgli zapracować choćby na jeden wschód dalszy, wykuwany w gigantycznej Skale” (XF 240).

²¹ Ostatnie godziny życia księdza Fausta analizuje W. Gutowski: *Ostatnia noc Wielkiego Mędrca. Finał biografii księdza Fausta*, w: *Dojrzewanie do pełni życia. Starość w literaturze polskiej i obcej*, red. S. Kruk, E. Flis-Czerniak, Lublin 2006.

Zamilkł. Zorza wstąpiła przez okna i jęła zalewać kościół. Ksiądz Faust w wzniesieniu najwyższym Ducha wznosił ręce. [...]

Ksiądz pochylił się, jakby uderzony mieczem światła w samo serce. Twarz jego zajarzyła monstrancją złotą. Z rękoma wzniesionymi do hymnu – podobny był do Światowida grającego na harfie, który zbytnim ciężarem swego spiżu zesuwa się z ładu w jakiś bez dna ocean. [...]

Dzwony brzmiały, szalejąc radością i tryumfem, w wszyscy w kościele czuli się zjednani w wielkiej mocy. (XF 238-239)

Przytaczając powyższy fragment powieści, celowo pominąłem słowa księdza, gdyż same jego gesty i postać są w stanie oddziaływać na otoczenie. Konstytuują nowy zakon – jednoczą społeczność wiejską (za ludem poszedł „ogół obywateli i rewolucjonistów”). Wszyscy „ogarnęli to najważniejsze, jedyne może, o które księdzu chodziło: że wszelkie życie wznosi się do Słońca, ale w Jaźni naszej są tajemnice nierównie starsze niż Słońce” (XF 239). Autor nie stara się ukrywać istoty gestów księdza, sytuację w wiejskim kościele porównując do „czasów zejścia Ducha Świętego na apostołów”, zaś swego bohatera do arcykapłana misterii, rozdającego moce (XF 237). Śmierć protagonisty powieści – w jakże symbolicznym, siedemdziesiątym siódmym roku życia – następuje równocześnie z samobójczą agonią Kondora, denuncjatora i przeciwnika Piotra. Możemy domniemywać, że w ten oto sposób nasz bohater odzyska wolność, stanie się apostołem faustyzmu polskiego: nie tylko „wojownikiem Życia”, ale i posiadaczem „wielkości duchowej” (XF 227) – charyzmy, która pomoże mu zmieniać ludzi w herosów.

Z drugiej strony rolę przewodnika duchowego społeczności Zakliszczyków przejmuje Imogena, gdyż w końcu ksiądz Faust „nie darmo wychował sobie następców” (XF 240). Wybór kobiety na następcę Fausta to zdecydowanie reformatorski krok; ma on w dwójnasób podkreślić nowatorstwo i postępowość całej wspólnoty.

2. Herosi i heroiczni charyzmatycy

Piotra, sceptyka i rewolucjonistę o „gorejącym wzroku”, od początku narrator poddaje konsekwentnej heroizacji. „Jego wyniosła postać, blond kędziory i cudna rycerska twarz mogły się stać tylko symbolem groźby, gdyż kajdany, rzemieniami ściągnięte, przykuwały mu ręce do pasa” (XF 5). Czytelnik może go sobie skojarzyć z Prometeuszem przykutym do skały. Skojarzenie będzie jak najbardziej trafne, gdyż kilka stron dalej Piotr zastanawia się nad tym, „czy być nadal Prometeuszem, Absolutem, Królem Stworzenia...” (XF 9). Niemal do końca powieści pozostaje on zwolennikiem prometeizmu, sprzeciwiającym się „migdałowej spokojności Galilejczyków” (którą ksiądz Faust z powodzeniem łączył z „burzą Kaukazu”) oraz postawie „nadstawiania drugiego policzka”. W toku dyskusji toczonych z księdzem i Imogeną młody bohater postanawia w pewnym momencie „stoczyć ostatni bój u bram swego grodu niby Hektor broniący Troi wolnej myśli” (XF 158). Jednak, jak słusznie zauważyła badaczka młodopolskiego heroizmu, „bunt prometejski, nawiązanie do mitu bohaterskiej jednostki, musiało okazać się niewystarczające jako wzór antropologiczny”²². Heroizm zostanie więc zaanektowany przez charyzmę, wieczny człowiek i bohater narodowy zintegrują się.

W podobny sposób Miciński charakteryzuje księdza Fausta, z tym, że uwypukla bardziej jego charyzmę niż heroiczną. Oto ma on głos „szczególnie mocodawczy mimo spokojnej treści”, a pierwszym wrażeniem Piotra, kiedy ujrzał księdza Fausta, było skojarzenie jego czaszki z *Sądem Ostatecznym* Michała Anioła (XF 20). Jego „twarz uderzała nadmiarem treści duchowej, wydawała się monstrialna ze swą kopułą wielką czoła i rozwianymi włosami [...]” (XF 20). Ksiądz wypełniał „straszliwy Duch Synaju Wewnętrzznego, który każe w naprężeniu woli wznosić się do Nadczłowieczeństwa” (XF 45). Ten ostatni sam siebie charakteryzuje tak oto:

²² M. Wyka, *Z problemów młodopolskiego...*, dz. cyt., s. 88.

Mistyka moja nie była snem szklanym – ja – niby ciężko okuty w żelaza czarny rycerz – szedłem po górach duchowego realizmu – i w Kuźnicy – przy ogniu kraterów podziemnych wykuwałem mosty Życia Nowego (XF 83).

Tak więc droga księdza wiodła od zdobywania szczytów heroizmu do osiągnięcia charyzmy, choć w jego życiu znajdziemy wiele ciemnych plam i szereg upadków. Jednak nawet podczas trzęsienia ziemi w Messynie to on potrafił napotykanym na swej drodze bandytów, którzy okradali z kosztownej biżuterii przywalonych pod gruzami ludzi (odcinając im palce i uszy), przemienić w „armię zbawienia”²³.

Przyjrzyjmy się aparycji tytułowego bohatera. Nad dumnym czołem księdza Fausta „niby wielki hełm Diomeda – powiewa huściawa włosów ledwo siwiejących, jeszcze czarnych”. Jego twarz jest „przeryta zmarszczkami i czasem straszliwie posępna, twarz – jaką ma wojownik Rembrandta [...]. W myślach żyje orlich, potężnych, śmiałych, które błyskawicami palą tandetę [...]” (XF 152-153), a właśnie z tandetą i życiową łatwizną walczył Miciński. Faust łączy w sobie jednocześnie i herosa („nie lęka się Heraklesowej walki z Bagnem” [XF 153]), i charyzmatyka. Przeżywa „dramaty wewnętrzne o Edypowej grozie”²⁴, znane są mu również „męki Tantalą” (XF 155-156). Spala swe życie „w ogniu, który wkracza już w regiony owej Hybris, za którą bogowie karzą” (XF 158).

Mag Litwor jest natomiast postacią jeszcze mniej ziemską, aniżeli ksiądz Faust. To „jeden z tych zaginionych

²³ Do jednego z nich mówi: „- Dziństwo, będziesz zbrodniarzem, który zginie na szubienicy – albo zasłużysz na cześć. Oto zajmij się wydobyciem tych, co jeszcze żyją, nie kuście się o blichtr złotych kółczyków. Jesteście potomkami Odyseusza, opiewano was w »Iliadzie«. Chrystus umarł za was. Idźmy za głosem Boga wewnętrznego. B a d ź m y b o h a t e r a m i ” (XF 96).

²⁴ Miciński szczególnie upodobał sobie Edypa; w niemal każdym swym dziele wzmiankuje o tym, że któryś z jego bohaterów podobny jest do Edypa. „Jak Edyp zamieszkałem wśród przepaści, szukając rozwiązania tajemnic swej jaźni” (N 11) – mówi Ariaman. Tenże bohater poszukujący nazywany jest też imieniem Achillea (N 350).

magów, którzy jeszcze gdzieniegdzie są i kiedykolwiek mają się stać” (N 40). Przyjrzyjmy się tedy jego

rysom, dźwigającym na sobie wieki – jak pisze poeta – a tak witeziowo młodym, jakby od roku 30 życia potęgowały się mądrość, wola i miłosierdzie, a nie umniejszały się siły fizyczne, owszem, nabierały jakiegoś mitycznego hartu. Mrok czarnej brody, brwi krucze nad oczami lodowo szafirowymi (N 44).

Oto symboliczne oznaki herosa. Dalej będziemy obserwować już tylko uwypuklenie szczególnej charyzmy Maga²⁵.

3. Wyzyny i rozpadliny heroizmu

Do głównych obiektów zainteresowań Micińskiego należał człowiek²⁶. Dostrzegał poeta w ludziach zarówno pierwiastek duchowy (człowiek myślący – *homo sapiens*), jak i zwierzęcy (jaskiniowiec – *trogłodyta*). Już na samym początku przywoływanej tu powieści padają znamienne słowa: „człowiek ze swą pozorną głębią – jest to kupa narządów, które chcą zreć i wyją, gdy je kopać w brzuch między *Mons Veneris* i splotem słonecznym” (XF 6). Mimo że wypowiada je czarny charakter (Kondor), to przekaz ten Miciński traktował poważnie. Jak wiadomo, ewolucjonizm i materializm były dominującymi poglądami czasów, w których przyszło młodopolskiemu poecie żyć, a przynajmniej święciły triumfy w czasach jego młodości, w ostatnim ćwierćwieczu XIX wieku. „Uprzytomnijmy: człowiek ma za sobą krótką epokę cywilizacji, a olbrzymią i długą – zwierzętwa. Kiedy odpadnie tynk – ukażą się freski małopoldów” (XF 98) – konstatuje ksiądz. Ów „tynk” oznacza tu po prostu kulturę, czyli wytworzoną przez ludzi zasłonę dymną, będącą ochroną

²⁵ „Nad głową jego jarzył krwawy stygmat słońca” (N 44); „Mag zjawieniem się swoim przejął taką mocą potomków książąt Zbaraskich, że wielkie swe puszcze przeznaczyli na Park Narodowy” (N 45).

²⁶ Zob. E. Boniecki, „Duch się we mnie wicherzy”. *Tadeusz Miciński wobec zagadki człowieka*, Warszawa 2000.

przed dzikimi instynktami i popędami. Językiem Freuda mówiąc – owym tynkiem okazuje się *superego*.

Człowiek, tak jak go opisuje Miciński, będąc pewnym „stanem psychicznym” (jako wytwór kultury), w pewnych sytuacjach traci status „człowieka”, stacza się w „zwierzęcość”. Te okoliczności to: „ohyda na dnie ludzkim”, brutalność, podle słowa, „hienie popędy” i „bestialstwo wariackie” (XF 103). „Moc psychiczna” pozostaje stopniowalna i rozproszona wśród ludzkości, dostępna tylko nielicznym, jak rzekłby Nietzsche – Duchom Wyższym.

Hierarchia jest następująca: przy „odrobinie mocy psychicznej” powstaje geniusz, kiedy jest jej więcej – nadczłowiek, „archanioł – Wieczny Człowiek” (XF 102)²⁷. Micińskiego kult wybitnych jednostek przywołuje na myśl nie tylko oczywiste i najbardziej widoczne konotacje z autorem *Poza dobrem i złem*, ale i z takimi koryfeuszami elitaryzmu, jak Platon (*Państwo*), czy bliżej szukając szkocki historyk i filozof Thomas Carlyle²⁸. Nie da się ukryć, że wybitnym jednostkom autor *Nietoty* przyznaje w dziejach świata rolę decydującą, zalecając wszak „wytrwałe szukanie porozumień między najlepszymi jednostkami wszelkich narodów”. Zaraz jednak dorzuca także inne lekarstwo na bolączki tego świata: „pracę żarliwą, jak nabożeństwo” (XF 142).

Carlyle, głosząc kult bohaterów, wyróżnił sześć rodzajów bohatera i odmian charyzmy:

1. Bohater pierwotny (religijny) – Bóg, źródło wszelkiego dobra;
2. Prorok – pouczający i inspirujący do działań (te formy bohatera przeminęły bezpowrotnie);
3. Poeta – rozpatrujący wszechświat od strony estetycznej;

²⁷ „Aby znaleźć tajemnicę piękna, trzeba sięgnąć do wiecznego człowieka. Tam ujrzymy sztukę, która jest kształtem Miłości i Pracy natkniętej” (T. Miciński, *Dzwony Wawelu*, „Przegląd Narodowy” 1912, nr 5, s. 473).

²⁸ O oddziaływaniu Carlyle’a i Emersona na młodopolskie kreacje herosów pisała M. Wyka (dz. cyt., s. 86-87). Zob. też: A. Małecka, *Carlylean inspirations in polish modernist philosophy*, Kraków 1993.

4. Duchowy przywódca religijny;
5. Pisarz, który może przemawiać do wszystkich ludzi we wszystkich czasach i miejscach;
6. Bohater o najwyższym rodzaju charyzmy – czyli „prawdziwy król”²⁹.

Czy bohaterów Micińskiego można wpisać w któryś z tych typów? Czy poeta zgodziłby się na taką klasyfikację? Wiele wskazuje na to, że tak. Wszystkie rodzaje wyróżnionych przez szkockiego filozofa postaw, za wyjątkiem pierwszej i ostatniej, potencjalnie spełniają rolę, do jakiej pretendował młodopolski poeta³⁰. Prorok, poeta, pisarz. Dwa ostatnie typy nie budzą wątpliwości; z kolei do bycia prorokiem w nowych (i kryzysowych) czasach Miciński wytrwale dążył. Natomiast „duchowy przywódca religijny” (Carlyle jako przykłady podaje Lutra oraz twórcę purytanizmu Johna Knoxa) to twórca „Religii Nowej”, tej, o którą chodzi autorowi *Xiędza Fausta*.

Jak owa religia, nie mająca nic wspólnego z którymkolwiek z istniejących wyznań, a jednocześnie czerpiąca z nich i stawiająca je wszystkie na równi, łączy się z heroizmem, tak jak go pojmuje Miciński, widać dobrze w sprawozdaniu z letnich Igrzysk Olimpijskich, które odbyły się w 1912 roku w Sztokholmie. Reportaż otwiera patetyczna apologia religii:

Nie składa się życie tylko z pierwiastków materialnych,
naród nie może żyć tylko chlebem.

Jeśli materializm dziejowy słusznie wykazuje 99 składników życia, to pozostaje owa setna.

I tą setną jest czynnik nieważki – imponderabilis, owo
Ponad ludzkości w formie heroizmu i promete-

²⁹ Th. Carlyle, *Bohaterowie. Cześć dla bohaterów i pierwiastek bohaterstwa w historii*, Kraków 2006. Poglądy Carlyle’a i jego klasyfikację bohaterów podaje za: Z. Kuderowicz, *Filozofia dziejów*, Warszawa 1983, s. 110–111. Zob. też krytyczną wobec propozycji filozofa książkę A. Mohla: *Bohater Carlyle’a i nadczłowiek Nietzsche. Trzy listy do przyjaciela*, Poznań 1913.

³⁰ „Dusze święte i skrzydlate w każdej chwili łączą ziemię z niebiosami, a mędrzec i poezja niosą obraz doskonałego człowieka aż po końce ciemnych widnokręgów – dopóki słońce nie zabłyśnie purpurą nowego z akonu i nie roztoczy się królestwo promienistego dnia” (M 193).

izmu, owo przetwarzanie „zjadaczy chleba” w istoty skrzydlate, pęd ku uduchowieniu pracy, ewolucja twórcza, a mówiąc w znaczeniu dotąd mało przyjętym – jest to Religia.

Religią nazwiemy wszelki wysiłek ku udostojnieniu życia, ku nadaniu owemu Radium, czynnikowi świetlnemu – znaczenia wodzowego³¹.

Tytuł jednego z rozdziałów swej książki *Między Królem Duchem a mieszczaninem* zaczerpnęła Magdalena Micińska (zbieżność nazwisk przypadkowa) właśnie od Carlyle’a³². Badaczka proponuje klasyfikację bohaterów dostosowaną do czasów i mentalności Polaków z przełomu wieków. Zatem wśród pożądanych i akceptowanych form bohaterstwa wyróżnia: 1. „Bohatera stanu”, 2. Zwycięskiego wodza, 3. „Sumienie narodu”, 4. „Bohatera walki i ofiary”, 5. Bohatera-wieszczka, 6. Bohatera „pracy i zasługi”, 7. „Przyjaciela Polski”³³.

„Trzy pierwsze typy reprezentują postacie historyczne dawnej Rzeczypospolitej, cztery dalsze – to bohaterowie Polski zniewolonej i walczącej o wolność siłą swego ducha lub szabli”³⁴. Wszystkie z wymienionych kategorii bohaterów występują w dziełach Micińskiego, nie wszystkie jednakże typy czy też reprezentanci poszczególnych typów, są przez niego akceptowani.

Model pierwszy, „bohater stanu”, czyli „personifikacja polskiego ludu i państwa, bohater mityczny i wczesnohistoryczny, uosabiający młody naród i podwaliny państwa polskiego”³⁵, jest reprezentowany między innymi przez: Piastą, św. Wojciecha, Bolesława Chrobrego, Kazimierza Wielkiego. U Micińskiego, poza wymienionymi bohate-

³¹ T. Miciński, *V Olimpiada*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 32, s. 670.

³² Zob. M. Micińska, *Między Królem Duchem a mieszczaninem. Obraz bohatera narodowego w piśmiennictwie polskim przełomu XIX i XX w. (1890-1914)*, Wrocław 1995. Rozdział, którego tytuł badaczka zaczerpnęła z dzieła Carlyle’a *Bohaterowie*, napisanego w 1840, a przetłumaczonego na język polski w 1892 roku, nosi tytuł *Pierwiastek bohaterstwa w historii*. Zob. tamże, s. 153.

³³ Tamże, s. 153-271.

³⁴ Tamże, s. 163.

³⁵ Tamże, s. 164 i nast.

rami, pojawia się Bolesław Śmiały, w przeciwieństwie do Mieszka I, chwalony i podziwiany: „Bolesław Śmiały czy Kopernik, Słowacki czy Norwid – są to hymny wschodzącemu świtu w olbrzymim borze tysiącleci” (Dż 40).

Drugi typ reprezentują „zwycięscy wodzowie dawnej Rzeczypospolitej”, tacy jak: Zawisza Czarna, Władysław Warneńczyk, Stefan Batory, który „w młodopolskiej wizji Tadeusza Micińskiego urasta na miarę wzoru cnót prawdziwego Polaka i kwintesencję duchowej mocy”³⁶. W *Nietocie* czytamy: „W dali niezmiernej opuszczonego świata zabrzmiał turowy róg – potężny hejnał rozlegał się wśród skał, jakby wspaniałą grający pan Zawisza Czarna jechał do zamku swego pod Łomnicą” (N 24).

Trzeci typ (nosiciele „sumienia narodu”) zdaniem Micińskiej ilustrują tylko trzy postacie – Piotr Skarga, Stańczyk oraz Wernyhora. Skarga pojawia się w twórczości poety wielokrotnie (w samym *Xiędzu Fauście* pięć razy), zawsze w pozytywnej roli.

Następny, czwarty typ, będący zarazem pierwszym XIX-wiecznym modelem polskiego herosa, to „bohater walki i ofiary” – „wodzowie, powstańcy i męczennicy za narodową sprawę”³⁷. Do najważniejszych bohaterów tego typu należą między innymi Tadeusz Kościuszko (któremu Miciński poświęcił, jak się potem okaże, jeden ze swych ostatnich tekstów)³⁸ i książe Józef Poniatowski, a także wizerunek prostego, anonimowego powstańca. W *Wicie* występuje natomiast na wpół legendarny Mohort, którego tytułowa bohaterka nazywa swym mistrzem (W 10), wcześniej rozślawniony przez Wincentego Pola w rapsodzie rycerskim *Mohort* (1854). Jeśli chodzi o księcia Józefa, to wła-

³⁶ Tamże, s. 185.

³⁷ Tamże, s. 203.

³⁸ Mowa tu o napisanym z okazji setnej rocznicy śmierci Kościuszki artykule-reportażu z uroczystości poświęconej jego pamięci, która odbyła się w Bychowie we wschodniej Białorusi 15 października 1917 roku (na 3 tygodnie przed wybuchem rewolucji październikowej). Zob. T. Miciński, *Historyczny dzień*, „Polskie Siły Zbrojne” 1917, nr 9-10.

śnie tego bohatera Polaków Miciński w całej swej twórczości faworyzował najbardziej. Pisał o nim: „Książę Józef, nakazując »umrzeć mężnie«, dał nam przykład najbujniejszego życia zawsze w radości, nawet wśród otchłani mroków – i zawsze w honorze – nawet wśród licytacji na hańbę i ból”³⁹.

Kolejny, piąty typ, czyli „bohater-wieszcz” jest dla poety szczególnie ważny. Wieszcz to „wcielenie dawnego bohatera-proroka w porozbiorowej rzeczywistości”, to nie tylko natchniony twórca i przenikliwy wizjoner, ale i duchowy przywódca narodu. „Gdy powstaniec starał się odzyskać ojczyznę siłą swojej szabli, wieszcz walczył o nią siłą ducha i serca”⁴⁰.

Mickiewicz ma w tym panteonie – jak wiadomo – pozycję najmocniejszą. Miciński przekonuje, że jest on uosobieniem „człowieka wiecznego”, „Arcykapłanem polskiej mistyki” (Dż 36). Zaraz za Mickiewiczem stoi Słowacki, ulubiony poeta Młodej Polski, którego modernści wielbili szczególnie jako autora *Króla-Ducha*, genialnego i charyzmatycznego, a niedocenionego za życia twórcę. Krasieński zostaje natomiast „zaanektowany” przez stańczyków i konserwatywną część społeczeństwa; pozostała po nim spuścizną stanowiło „przekonanie, że Polska odrodzić się może tylko w »imię Pana«”⁴¹. Poza „romantyczną Trójcą” znajduje się, jak wiemy, Norwid, „odkryty” przez Zenona Przesmyckiego i jego „Chimerę” dopiero w 1904 roku, co nie przeszkadzało Wilhelmowi Feldmanowi, Cezaremu Jellencie i właśnie Micińskiemu, uznać go za swego duchowego patrona⁴², choć autor *Nietoty* nie zawsze zaliczał autora *Czarnych kwiatów* do grona Wieszczów (XF 25)⁴³.

³⁹ T. Miciński, *Wielki uniwersytet cierpienia*, „Tygodnik Ilustrowany” 1913, nr 44, s. 868

⁴⁰ M. Micińska, dz. cyt., s. 249-250.

⁴¹ Tamże, s. 251.

⁴² Tamże, s. 258-259.

⁴³ W *Dzwonach Wawelu* („Przegląd Narodowy” 1912, nr 5, s. 471) Miciński nazywa Norwida „czwartym kręgiem poetyckiego rydwanu” oraz „czwartym ewangelistą Ducha polskiego”. Zgoła inaczej oceni go dwa lata później: „Norwid, jako poeta mało jest dla mnie ciekawy

Szósty typ - bohater „pracy i zasługi” - jest związany z Konstytucją 3 maja, a co za tym idzie, z polską myślą społeczno-polityczną. Najwyżej ceni się tu społecznika - założyciela fabryki, tworzącego nowe miejsca pracy, oczywiście dla Polaków. Kult pracy oraz pomnażanie dorobku ekonomicznego służyć miały polskiemu społeczeństwu. Takim bohaterem jest dla Micińskiego Stanisław Szczepanowski (1846-1900), pionier przemysłu naftowego w Galicji, autor słynnej wówczas *Nędzy Galicji*, w której przedstawiał zacofanie i fatalny stan gospodarczy ziem polskich pod zaborem austriackim⁴⁴.

Ostatnią, „nieco sztucznie wyodrębnioną grupą z polskiego panteonu” stanowią bohaterowie obcego pochodzenia i nazwiska⁴⁵. Napoleon Bonaparte, George Washington, Giuseppe Garibaldi i inni obcokrajowcy, którzy w jakiś sposób przysłużyli się Polsce, szerząc o niej „dobre słowo”, bądź realizując wzór niepodległościowych dążeń innych uciemiężonych narodów⁴⁶.

Wszystkie te formy historycznego heroizmu muszą same z siebie wyzwać twórczy czyn, czyli odpowiednim zachowaniem i działaniem wypracować heroizm, który przyniesie trwały efekt, zostanie uznany za przełomowy dla dziejów świata bądź danego narodu i oczywiście utrwali się w świadomości zbiorowej⁴⁷.

- jąka się, ma rymy zakalcowate i jego prologi do nowel czy dramatów czasem, a nawet często, niemal że zawsze, robią wrażenie po przeczytaniu, że się połknęło ciężki brukowy głaz”. Lecz w oczach autora *Wity* ratowało Norwida to, że był „prorokiem”. - T. Miciński, *Źródło w górach. Cyprian Norwid, „Literatura i Sztuka” 1914, nr 1* (dodatek literacko-artystyczny do „Nowej Gazety”).

⁴⁴ Zob. W. Gutowski, *W poszukiwaniu...*, dz. cyt., s. 172.

⁴⁵ M. Micińska, dz. cyt., s. 268.

⁴⁶ Tamże, s. 269-271.

⁴⁷ W mitologii greckiej „bohaterowie (herosi) już nie byli zwykłymi ludźmi, a jeszcze nie byli bogami. Bohaterstwo zapewniały im ich nadludzkie cechy, które co prawda były im dane, podczas gdy bohaterowie historyczni muszą swe ponadprzeciętne cechy sami z siebie wyzwać”. - J. Topolski, *O pojęciu bohaterów w historii*, „Przegląd Humanistyczny” 1996, nr 1, s. 22.

W rozdziale VI (*Turów Róg*) Miciński buduje esencjonalną historię Polski, w syntetycznym skrócie przypomina najważniejsze, jego zdaniem, wydarzenia i postaci z jej dziejów. W migawkowej prezentacji przewijają się między innymi: Zawisza Czarny (szczególnie przez poetę faworyzowany), święta Kinga, Bolesław Chrobry, Mikołaj Kopernik. W *Wicie* natykamy się na podobny ciąg bohaterów: „Zawisza Czarny, Kopernik, Stefan Batory, Czarniecki” (W 22); w *Xiędzu Fauście* mamy zaś: „świętych żołnierzy zjednoczonej Potęgi Ducha, jak Kepler, Kopernik, Kolumb, święty Franciszek i święta Katarzyna” oraz „naszych bohaterów”: Kościuszkę, ks. Józefa, Czarnieckiego, Warneńczyka, a także ulubionego króla poety – Stefana Batorego, oraz dyktatora powstania styczniowego – Romualda Traugutta (XF 235). Widzimy więc, że Miciński odróżnia bohaterów „panteonu ludzkości” od tak zwanych „bohaterów narodowych”. Na przełomie XIX i XX wieku tworzenie różnych wersji narodowego panteonu czy też mitologii narodowej⁴⁸, które jednak w zasadniczym zrębie miały pewną stałą, powtarzalną matrycę, aprobowaną tak przez ugrupowania lewicowe⁴⁹, jak i prawicowe, nie było czymś wyjątkowym. Promocji bohaterów narodowej historii służyć miały wielkie fety, „prawdziwy szal rocznicowy”, czyli zbiorowe obchody okrągłych rocznic urodzin lub śmierci „wielkich ludzi”⁵⁰.

Kilkanaście lat wcześniej, u progu XX wieku, w szkicu *Straceńcy* z czerwca 1900 roku Miciński pisał o wyjątkowości, wręcz nadludzkiej sile Polaków, sięgając oczywiście – ponad głowami pozytywistów – do heroicznego nurtu romantyzmu polskiego i jego wyjątkowego upodobania do „świeotnego”, ale i tragicznego wieku XVII w historii Polski. Poeta stwierdził z emfazą: „Jeszcze w epoce Kircholmu i Cecory jeden

⁴⁸ Zob. tamże, s. 25.

⁴⁹ Poza Socjaldemokracją Królestwa Polskiego i Litwy, partią zdecydowanie negującą wszelkie tradycje narodowe. Zob. N. Bończa-Tomaszewski, *Źródła narodowości. Powstanie i rozwój polskiej świadomości w II połowie XIX i na początku XX wieku*, Wrocław 2006, s. 150.

⁵⁰ Tamże, s. 144 i nn. Por. A. Kiezuń, *Drogi własne. O twórczości młodoj polskiej Artura Górskiego*, Białystok 2006.

starczył za dziesięciu, a szedł przeciw stu. Nosił ryngraf Boga w swej piersi, miał wolne szlaki przed sobą, a w najdzikszych zawieruchach nie tracił animuszu, ani fantazji". W XVIII wieku heroizm objawił się oczywiście pod Raclawicami i w Barze (Dź 5). Dzięki Wielkiej Emigracji, jej spuściznie ideowej, można było „nędzarzy przeobrazić w naród wybrany – ze zjadaczy chleba – uczynić bohaterów” (ten motyw stale u Micińskiego powraca)⁵¹, lecz niestety – epoka paskiewiczowska, w której uwielbiono „roztropność »karzącej« ręki plantatora” (Dź 6-7), wszystko zaprzepaściła.

Miciński porusza się więc w zawężonej przestrzeni własnych, maksymalistycznych ideałów, sprowadzających się do jaskrawej antynomii: my – oni. M y, czyli młodzi, spadkobiercy romantyków i *Króla-Ducha*, wierzący w „prometejski ogień”, miłujący „niepodobieństwo” (Dź 15); my – niczym trzystu wojowników Leonidasa⁵², tytułowi „straceńcy”, elita narodu, mającego się wkrótce odrodzić⁵³. I o n i – z reguły starzy, „zaleniwiali” i gnuśni, pilnujący *status quo*. Ale „my” to wedle pisarza „wy” i „ja”, przywódca, prorok wskazujący „kochankom bogów, umierającym młodo”, rycerzom „szturmującym zamek niepodobieństwa” kierunek, w którym należy podążać. Iście heroiczna to postawa: „legnąć kośćmi na pustyniach, lecz ukazać drogę naszym synom” (Dź 16-17). Propedeutyka narodowa wymaga wzorów, obrazowych i jednoznacznych. Heroicznych i charyzmatycznych. Czy będą to obrazy czy pomniki – nieważne. Ważne natomiast, by były wzniosłe i trafiały do przekonania. „Idź na przód – woła Miciński – jak pomnik Scaligera w Weronie [...], jak ksiązę Józef w pomniku Thorwaldsena” (Dź 48).

Przełom XIX i XX wieku to czas wielkich indywidualności, zarówno w mniemaniu samych twórców, jak i odbior-

⁵¹ Por. T. Miciński, *V Olimpiada*, dz. cyt., s. 670.

⁵² Termopile przywoływane są przez Micińskiego szczególnie często, choć – jak się okazuje – wzorem do naśladowania mogą być również wrogowie Greków: młodzi, bohaterscy Persowie z hufca „nieśmiertelnych” (Dź 16).

⁵³ Por. filmową wersję tego mitu: *300*, dramat historyczny z 2006 roku, w reżyserii Zacka Snydera.

ców ich dzieł. Kult ponadprzeciętnej jednostki pełni w tych latach rolę „balsamu” kojącego rany, wciąż zniewolonego, narodu. Poszukuje się więc bohaterów zarówno w przeszłości, jak i w teraźniejszości, postaci związanych tak z historią, jak i literaturą.

Co w takim razie może być wedle Micińskiego istotą człowieczeństwa? Tę istotę, ten sens stanowi twórczość, która sprawia, że człowiek staje się kreatorem, stwórcą samego siebie. Czym jest życie na ziemi? „Słoneczną natężoną wolą wzbicia się jak najwyżej” (XF 234, podkr. autora). Świat taki, jakim go widzi poeta, okazuje się zawsze dwoisty: z jednej strony metafizyczno-mistyczny, którego literackimi i kulturowymi reprezentantami są Wieszczowie („»Król-Duch« Słowackiego, »Dziady« Mickiewicza”) oraz równie konieczny, dopełniający całości, materialistyczno-sceptyczny świat „śmiechu Heinego i wściekłych saraband Rabelais’go” (XF 120). Ów materialistyczno-sceptyczny świat staje się częścią kultury, tak właśnie jak pisma Heinego czy Rabelais’go, którego w innym miejscu poeta nazywa „wściekłym satyrem i pornografem Francji”⁵⁴. Inna sprawa, że wprowadzanie w życie programu odnowy moralnej od początku, a więc już od czasów zdiagnozowania sytuacji Polski i Polaków oraz pierwszych prób sformułowania własnych propozycji terapeutycznych w szkicach, które weszły później do tomu *Do źródeł duszy polskiej*, wiodło autora *Nietoty* na manowce pięknej, ale jednak, utopii⁵⁵.

* * *

Sądzę, że dziedzictwo antyczne miało dla Micińskiego przede wszystkim wartość kulturotwórczą. Mity greckie, bogowie i herosi – wszystko to było rozpoznawalne dla przeciętnie wykształconego ogółu społeczeństwa. Interesu-

⁵⁴ T. Miciński, *W poszukiwaniu życia nowego. Miasto-ogród*, „Tygodnik Ilustrowany” 1910, nr 45, s. 909.

⁵⁵ O utopijności projektu Micińskiego, w odniesieniu do jego wymiaru „kulturologicznego” zob. rozdział siódmy: *Duchowa Księga przeciwko apokalipsie cywilizacji*.

jący nas tutaj okres Młodej Polski należy do ostatnich w dziejach literatury polskiej epok, w których tradycja greckorzymska wydaje się jedną z najważniejszych matryc, przez którą należy spoglądać na twórczość literacką nie tylko pisarzy z nurtu neoklasycystycznego, związanych choćby z „Museionem” Ludwika Hieronima Morstina czy na wybitnie „grecką” twórczość Wyspiańskiego, ale na całą formację pisarzy młodopolskich.

Płaszczce herosów (u Micińskiego najczęściej Heraklesa i Achillesa, lecz również innych bohaterów spod Troi, stojących po przeciwnych stronach: Odyseusza i Hektora), doskonale nadawały się do podkreślenia wzniosłości, ponadprzeciętności, a więc heroicznego ludzi „wybranych”. Z drugiej strony sztafaż antyczny stosowany bywa na równych prawach ze sztafażem biblijnym i czerpaniem z religii i mitologii Wschodu oraz tej rodzimej, słowiańskiej.

Postacie kreowane przez pisarza na antycznych bohaterów są często kontrastowane lub dopełniane porównaniami z mistykami różnych religii; są to bądź legendarni, bądź historyczni charyzmatycy i magowie z epoki hellenistycznej i wczesnego średniowiecza, święci i heretycy, zarówno przewodawcy systemów religijnych, jak i sekt.

Charyzmatyk to ktoś, kto wyrósł ponad heroizm, przeszedł fazę heroizmu znaczoną upadkami (jak ksiądz Faust)⁵⁶. Dlatego droga, którą Miciński wyznacza swym bohaterom, wiedzie od herosa do charyzmatyka... Innym, zdecydowanej większości, pozostaje wytrwale i mozolnie wznosić się do nadczłowieczeństwa, lub też – co bardziej

⁵⁶ W pewnej mierze postać księdza Fausta, może być odpowiedzią na „człowieka erotycznego”, czyli bohaterów powieści Przybyszewskiego. „Człowiek erotyczny” – pisze M. Wyka (dz. cyt., s. 90) – wraz ze wszystkimi swoimi popędami, staje się nowym bohaterem. Heroizm, jaki on reprezentuje, to zjawisko bardzo specjalne: jego podstawę stanowi bowiem umiejętność maksymalnego podporządkowania się popędowi, nie zaś dążenie do ich ujarzmienia”. Ksiądz Faust zaś z początku ulegający popędowi, z czasem jest w stanie je ujarzmić. Jego droga wiedzie od rozpusty do wstrzemięźliwości. Zob. M. Kurkiewicz, *Upadek i odrodzenie – messiński epizod w życiu księdza Fausta*, „Ruch Literacki” 2003, nr 5.

prawdopodobne – podziwiać i szanować herosów współczesnych czasów.

Autor *Niedokonanego* nie byłby jednak sobą, gdyby dla wszystkich, dla wzniosłych i mniej wzniosłych, nie znalazł propozycji rodem wprost z antycznej Grecji: „Bohaterstwo musi być naszym hasłem na wyżynach. W poziomie dnia powszedniego praca duchowa i fizyczna, sport”⁵⁷. Słusznie przeto stwierdził Zbigniew Kuderowicz, iż Miciński metafizyczną wizję historii kojarzy „z postulatami heroizmu”⁵⁸.

Aby jednak cała rzecz nie wydała się zbyt prosta (bo przecież mamy tu do czynienia z poetą oksymoronu), kończąc nasze rozważania na temat heroizmu w twórczości Micińskiego, przypomnijmy tu bohatera zgoła nieheroicznego i mało charyzmatycznego, choć będącego jednocześnie jedną z najciekawszych postaci przezeń stworzonych. Chodzi oczywiście o księcia Jarosława z *Mené-Mené-Thekel Upharisim!... Quasi una phantasia*, dekadenta o nihilistycznych skłonnościach, przeżywającego nieustanne wzloty i upadki, człowieka rozbitego wewnątrz, a przede wszystkim – naznaczonego słabością i chorobą⁵⁹.

⁵⁷ T. Miciński, *Tężyzna narodu*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 24, s. 496. W *Wicie* mamy skonkretyzowanie tegoż postulatu: „Polska musi przejść reformę: od wiosny do późnej jesieni szaty przewiewne, nogi gołe do kolan, sandały. Zimą podobnie – tylko przy wychodzeniu na mróz wkładanie futer i ciepłych butów. Trzeba ze słońcem żyć – powietrzu dać się przenikać [...]. Kto zaś ma ciało nieforemne, będzie zmuszony przez gimnastykę i odpowiedni ruch – do wyzbycia się otyłości i nabrania mięśni” (W 219).

⁵⁸ Z. Kuderowicz, *Artyści i historia. Koncepcje historyzoficzne polskiego modernizmu*, Wrocław 1980, s. 172.

⁵⁹ „Jest we mnie coś bohaterskiego, co szturmuję niebiosa – stwierdza Jarosław – i jest n i e m o ż n o ś ć pójścia naprzód” (M 49). Autor nadał mu wiele własnych rys, wplatając w jego biografię wydarzenia z własnego życia, zaś w warstwie fabularnej nawiązywał do swej twórczości, wyraźnie z niej ironizując. Zob. M. Podraza-Kwiatkowska, *Wieża z kości słoniowej i kazałnica czyli między Des Esseintesem a Piotrem Skargą*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1979. Por. M. Wyka, dz. cyt., s. 90. Powieści *Mené-Mené* poświęcony jest piąty rozdział niniejszej książki.

ROZDZIAŁ III

SYMBOLIKA CHATY W PROZIE MICIŃSKIEGO

Cóż mamy czynić w metafizycznym bilansie narodowego życia?

Ja myślę tak: [...]

...wprowadzić Chrystusa do chat swoich i uczynić z Niego słońce mrocznego życia... (Dź 139)

Miciński napisał co najmniej pięć powieści. Dwie z nich ukazały się za jego życia (*Nietota*, *Xiądz Faust*). Kolejna, *Żyvia słoneczna*, czyli dalszy ciąg *Nietoty*, zaginęła bezpowrotnie¹. Czwartą powieść, *Witę*, w całości opublikowano już po jego śmierci. Piątej, *Mené-Mené-Thekel Upharisim!...*, rozpoczętej być może już w pierwszych latach XX wieku, nie zdążył bądź nie chciał doprowadzić do stanu finalnego. W dziełach tych (wyłączając ostatnie) znajdziemy pełne obrazy chat wiejskich, zarówno w ich konkretnej, jak i symbolicznej postaci.

Tutaj skupimy się przede wszystkim na jednym z rozdziałów pierwszej z wymienionych powieści, zatytułowanym *Chata Wieszczyki Mary*², a także na dwóch rozdziałach *Xiędza Fausta*: VII *Miłujmy, zwalczając wrogów swych!* oraz XVI *Do źródeł Ariów*.

¹ Por. A. Górski, *Przedmowa od redakcji*, w: T. Miciński, *Pisma pośmiertne*, Warszawa 1931, s. VII.

² Jest to rozdział zaliczany do czterech najbardziej autonomicznych spośród piętnastu rozdziałów powieści, bez których, jak stwierdził W. Gutowski, mogłaby się ona obejść. „Prawie każdy rozdział stanowi autonomiczną całość, a jednocześnie ilustruje kolejny etap reintegracji” – dodaje badacz. Rozdziały: VIII, X, XI, XIV „mogą istnieć oddzielnie jako dialogi, gawędy, fragmenty dramatyczne”. *Chatę Wieszczyki Mary* określono jako „dodatkową charakterystykę środowiska Turowego Rogu”. Zob. W. Gutowski, *W poszukiwaniu życia nowego. Mīt a światopogląd w twórczość Tadeusza Micińskiego*, w: *Wprowadzenie do Xięgi Tajemnej. Studia o twórczości Tadeusza Micińskiego*, Bydgoszcz 2002, s. 138-139.

Na początek wyjaśnijmy, czym właściwie jest i jak wygląda chata? Otóż jak czytamy w „Słowniku warszawskim”, chata to inaczej „dom wieśniaczy”, „chałupa”. Pod drugą pozycją znaczeniową mamy zaś „dom, domostwo mieszkanie”³. Z kolei nowszy *Słownik języka polskiego* podaje taką oto definicję chaty: „niewielki chłopski dom mieszkalny, zwłaszcza dawny, drewniany, rzadziej gliniany, kryty zwykle słomą lub gontami”. Jako synonim chaty na pierwszym miejscu mamy tu „chałupę”⁴, choć ta ostatnia nie może być traktowana na równi z „chatą”⁵.

Opisy właśnie tego typu budowli, znajdziemy na kartach powieści Micińskiego z tym, że zróżnicowanie okaże się spore: od chaty zdegradowanej, niezamieszkałej, opuszczonej i zniszczonej po chaty zasobne, zaludnione i pielęgnowane. Jednak owe „zdegradowanie” może okazać się pozorne. Zanim przejdziemy do takich chat, a więc wyraźnie określonych, realnie istniejących w świecie przedstawionym budowli, przyjrzyjmy się wpieryw chacie symbolicznej, ukazanej w *Nietocie*.

1. Chata Turowego Rogu

Jednym z najważniejszych miejsc przedstawionych w pierwszej powieści Micińskiego, przestrzeni niemal świętą, choć niepozbawioną pewnych zarysowań i pęknięć, chatą-symbolem, odsyłającą oczywiście w jakimś sensie do chaty-konkrety, jest Chata Wieszczyki Mary. Ta niezwykła konstrukcja symboliczna posłużyła poecie do prezentacji własnej wizji odrodzenia narodowego. Chata Wieszczyki reprezentuje sferę *sacrum* przeciwstawioną sferze *profanum*.

³ *Słownik języka polskiego*, tom 1, A-G, red. J. Karłowicz, A. Kryński i W. Niedźwiedzki, Warszawa 1898, s. 273. Por. A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1985, s. 177.

⁴ *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. 1, Warszawa 1978, s. 252.

⁵ Zob. przegląd etymologii wyrazów *chata* i *chałupa*: W. Żarski, *Dom, chata, chałupa – ewolucja pojęcia i jego realizacji leksykalnych w polszczyźnie*, w: *Rzeczpospolita domów. Chaty. II*, red. K. Krawiec-Złotkowska, Słupsk 2010.

W *Księdze tajemnej Tatr* to pierwsze, nieledwie święte miejsce, zwie się Turowy Róg. Drugie zaś – Kasyno Zabaw, zwane też bywa – a jakże! – „Bagnem”⁶.

Co ma wspólnego społeczność słynnego Turowego Rogu z „chatą”? Otóż Miciński kilkakrotnie wskazuje na Chatę Wieszczki Mary jako na Turowy Róg w węższym sensie (N 119). Jednak sfera *sacrum* miała swój wyraźny adres w świecie rzeczywistym, gdyż, jak wiadomo, *Nietota* zaliczana bywa również do tak zwanych powieści z kluczem. Wszelako nie ma pełnej zgodności co do pierwowzorów niektórych przedstawionych w niej postaci. Tak jest choćby w przypadku powieściowej Wieszczki Mary. Pod tą postacią kryje się albo siostra Stanisława Witkiewicza, Maria Witkiewiczówna, albo Maria Dembowska, żona badacza gwary podhalańskiej, Bronisława Dembowskiego⁷. Nam wypadnie przychylić się do tej drugiej wersji.

Stanisław Pigoń, badacz który rozwikłał całą zagadkę, na rzecz swojej tezy podał wielce przekonujące dowody, choć z drugiej strony, nie można się w pełni zgodzić ze stwierdzeniem, iż „Główne ognisko akcji osadził autor w Turowym Rogu, to znaczy w »chacie« Wojciecha Roja przy ulicy Zamoyskiego, gdzie przy dogorywającym Bronisławie

⁶ Por. M. Popiel, *Wzniosła groteska. „Nietota” Tadeusza Micińskiego*, w: tejsze, *Oblicza wzniosłości. Estetyka powieści młodopolskiej*, Kraków 2003, s. 231-232.

⁷ Nie ma wszak wątpliwości co do tego, że pod postacią Mędrca Zmierchoświta kryje się sam Witkiewicz, jak go dodatkowo określa Miciński (również w liście do niego) – Król Lir Turowego Rogu (N 166). Zob. na ten temat: S. Pigoń, *Niesamowite spotkania literackie (T. Miciński – W. Lułostawski)*, w: *Miłe życia drobiazgi. Pokłosie*, Warszawa 1964 (przedruk w: S. Pigoń, *Poprzez stulecia. Studia z dziejów literatury i kultury*, wybór i oprac. J. Maślanka, Warszawa 1985); *Korespondencja Tadeusza Micińskiego*, oprac. T. Wróblewska, „Miesięcznik Literacki” 1969 nr 11, s. 110, 120-121. Pigoń sądzi (podobnie jak wcześniej Kazimierz Czachowski), że pod postacią Wieszczki Mary kryje się Dembowska. Wróblewska uważa zaś, że chodzi tu o Marię Witkiewiczównę. Zob. też: K. Czachowski, *O Stanisławie Witkiewiczu*, w: tegoż, *Pod piórem*, Kraków 1947 („informatorem” Czachowskiego był S. I. Witkiewicz).

Dembowskim mieszkała żona jego, Maria⁸. Albowiem powieściowa Chata Wieszczy Mary skupia w sobie kilka różnych „chat”, w tym Witkiewiczówkę, czyli willę w stylu zakopiańskim, zbudowaną w latach 1903–1904. Na początku XX wieku wykorzystywano ją jako pensjonat, prowadzony właśnie przez siostrę Witkiewicza – Marię Witkiewiczównę.

Ósmy rozdział *Nietoty*, zatytułowany *Chata Wieszczy Mary* składa się z kilku mniejszych całości, jakby podrozdziałów, przeplatanych wtrąceniami jednego z narratorów, czyli *przypisków* tak zwanego *kronikarza piekielnego*. Mamy tu całą galerię osób związanych z „Chatą” Dembowskich, głównie autochtonów. Wszyscy są w jakiś sposób związani z tytułową Wieszczką. Jej samej poświęca Miciński ostatnią, jeśli nie liczyć *Przypisku kronikarza piekielnego*, część rozdziału (*Wieszczka Mara*). W porównaniu z poprzednimi wyróżnia się ona wzmocnieniem poetyckiej organizacji tekstu. Mamy tu do czynienia z czymś w rodzaju pełnego patosu poematu panegirycznego (*kronikarz piekielny* określa go mianem hymnu na cześć Wieszczy Mary [N 179]), choć – paradoksalnie – w wielu miejscach można dostrzec, być może niezamierzoną, ironię autora. Przytoczmy zatem trzy charakterystyczne, a nieco odmienne w swej wymowie fragmenty:

- a) ...tam żyjesz Ty, Wieszczo Maro, najdziwniejsza w Trójką-
cie Magicznym, Wielki Brahma kobiecy –
wiedząca jak –
i wiedząca, gdzie są wysokie Golgoty dla Twych oczu,
szukających w mroku niepohamowanym, krzyczącym wśród
grobowów zamurowanych – bez echa!
Tu – w Twoim królestwie Niemocy Gwiazdzistej
ogrodziłaś dla dobrych i zaiste dziwnych
ludzi w Polsce Turów Róg –

⁸ S. Pigoń, *Poprzez stulecia*, dz. cyt., s. 564: „Za owych czasów był to ośrodek życia literackiego, artystycznego i naukowego w Zakopanem, licznie odwiedzany przez wybitne osobistości. Duszą zebrań była Maria Dembowska, osoba inteligentna, wrażliwa, szlachetnie egzaltowana [...]. Ona to weszła do powieści pod mianem Wieszczy Mary, a *Nietota* w pierwodruku jej właśnie została zadedykowana”. Por. W. Gutowski, dz. cyt., s. 149.

i tu dzieją się cuda wielkie, nigdy nikany nie mające podobnych sobie! (N 174-175)

Wieszczka Mara jest przeto kimś w rodzaju kapłanki, jak ją określa Miciński, „Wielkim Brahmą kobiecym”. Widzimy również, że stworzyła ona enklawę dla „dobrych ludzi” – Turowy Róg, którego centrum stanowi, jak się można domyślić, jej Chata.

- b) Tu nade wszystko przychodził z głębokich, zapadłych Tatrzańskich jezior Mędrzec, kapłan i w jednej osobie bóg żmujdzki, stawiający świątynie, lub też piorunem bijący w Bagno ludzkie, łęgnące się za Turowym Rogiem!.. Ściany belkowań tej chaty uginają się pod nieopisaną boleścią wszystkich spraw Polski, wszystkich duchów, które nocami ciemnymi zaglądają do wnętrza i zastając gorączkowy obłędu bliski wzrok Wyczekiwania – nie śmia wejść z krużami pełnymi łez narodu, z lachmanami nieureczywistnień po strasznych, gorszych niż Maciejowickie bitwy: z adęptowaniami Ognia!... płwaniu w dar Wieczności!... (N 176)

Z kolei ten fragment powieści, podtrzymując główną opozycję Turowy Róg – Kasyno Zabaw („Bagno ludzkie”), wprowadza dodatkowo sakralną, symboliczną funkcję chaty Wieszczki, która zdaje się być gwarantem duchowego przetrwania tak drogiej Micińskiemu „duszy polskiej”, czyli rodzimej kultury. Chata pełni tu rolę niby Atlasa podtrzymującego sklepienie niebios. Gdy się zwali, co trzeba czytać: gdy zabraknie środowiska skupionego wokół Mędrca Zmierchoświta i Wieszczki Mary, upadnie Polska Dusza⁹, jak nigdy przedtem potrzebująca odrodzenia. Pojawia się też motyw ognia, który, jak później w *Xiędzu Fauście*, będzie kojarzony z chatą, a szerzej: z domem. Bowiem, zaklinał poeta: musimy „Życia Nowego Dom budować Polsce” (XF 140).

- c) Arjaman zajęty problemami świata nie objawiał tej prostoty uczuć, jakich wymagała Wieszczka Mara.

⁹ Por. Dż, także: N 119.

Toteż z wyrzutem mówiła mu nieraz, iż ma w sobie duszę Cyda Hiszpana, że i chatę w jej ludzkiej rzeczywistości będzie naprawdę rozumiał, gdy legnie Wieszcza na marach, gdy cały Turów Róg przeprowadzi się na Ornak; wtedy Arjaman zagra na tysiącu organowych tręb ze spiżu i złota, wtedy będzie mógł wyprometeizować tragedię nad tym, co utracił.

I nie przeczył temu Arjaman.

Wiedział w głębi serca, że cały Turów Róg jest dla niego tylko szmerem padających liści, przy których on wsłuchiwał się w głos Mocy Ostatecznej. (N 183)

Wreszcie, jak widzimy, pojawia się ton dystansu, pokazujący piękno, ale i złudność, pewną chimeryczność całego towarzystwa Turowego Rogu, wprawdzie wzniosłego i szlachtetnego, lecz nazbyt marzycielskiego¹⁰. Więcej nawet: społeczność Turowego Rogu toczy choroba (N 255)¹¹. Chata w swej „ludzkiej rzeczywistości” zdaje się być tutaj czystą „polskością”, bliżej nie sprecyzowaną, odrodzoną Polską. Dlatego też w żadnym razie nie mamy tu do czynienia z prostą

¹⁰ „Polska tej Wieszczej Mary wyrasta z życia, lecz wznosi się nad nim – jak Bóg nad swymi kaznodziejami” (N 21). W szkicu niniejszym pomijam wątek „chaty Ariamana”, pojawiający się choćby w pierwszej „zjawie” *Księgi tajemnej Tatr*. Należy jednak odnotować, że Ariaman, któremu Miciński nadał sporo swych własnych cech, mieszkał wraz z żoną i dziećmi w chacie, którą porzucił (N 11). Gdy bohater doznaje regresu, odrzuca pierwiastek duchowy, metafizykę, również jego chata ulega destrukcji: „Ocknąwszy się z omdlenia, ujrzałem znowu tylko moją chatę, lecz z wyrazistszą nędzą, z coraz okropniejszym jękiem nocy jesiennych [...]” (N 14). Jak bardzo ‘chata’ w *Nietocie* jest pojęciem symbolicznym świadczą też fragmenty „zjawy” dziewiątej, *Już po tamtej stronie liny*. Ariaman „głęboko jest przywiązany do swej chaty i ma swoje własne przeznaczenie” (N 192), „Wszakże tak strasznie miłował chatę swą, lecz jednocześnie tak cierpiał tam! A trzeba być szczęśliwym! to małoduszne, mając do wyboru Xiężniczkę Morza z jej demonizmem – zostać przy swej tęsknej, spoglądającej w mistyczną dal, chacie!” (N 193). Chata może też być miejscem, w którym przebywa dusza Króla Własta, czyli polska dusza (N 311).

¹¹ Zob. P. Próchniak, *Pęknięty płomień. O pisarstwie Tadeusza Micińskiego*, Lublin 2006, s. 410-411.

alegorią, lecz z symbolem¹². Jeszcze inaczej: chata Wieszczy, jej przestrzeń „jest jakby zatrzymana w pół drogi między konkretnym pejzażem, realnym miejscem, a miejscem literackim, toposem”¹³, by użyć tu określeń odnoszonych przez badaczy do *Ballad i romansów* Adama Mickiewicza.

Podobnie rzecz przedstawia się z innym symbolem pojawiającym się w szóstej „zjawie” (rozdziale) *Księgi tajemnej Tatr*. Mag Litwor wiele sobie obiecywał po ludziach „zgrupowanych w Chacie Turowego Rogu” (N 119), czyli bywalcach Chaty Wieszczy. Obrazowo-symboliczna imaginacja Micińskiego kazała mu pośrodku komnaty Turowego Rogu umieścić drzewo, ogromny jawor, w pniu którego „kryło się archiwum Turowego Rogu – najcenniejsze dokumenty do Historii Ducha w Polsce” (N 118). Drzewo to łączyło zatem kulturę i naturę, na co zwróciła uwagę Maria Podraza-Kwiatkowska¹⁴.

Nieodparcie nasuwa się w tym miejscu skojarzenie z metaforą Maurycego Mochnackiego, zawartą w jego słynnej rozprawie *O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym*, owym „wysokim, cienistym drzewem”, do którego krytyk porównywał każdy historyczny naród. Wśród trzech gatunków wymienionych przezeń drzew pojawia się bowiem jawor¹⁵.

¹² Świetnie uchwycił to Józef Czechowicz: „Wymiary epoki, w jakiej obracają się ludzie *Nietoty*, nie mają nic wspólnego z mieszczańskimi pojęciami ani ze skalą codzienną. Lecz tak samo sprawa polska wiąże się tam nieustannie z najwyższymi sprawami człowieka, z jego upadkami i cierpieniami, z jego wzlotami oraz sięganiem ku niebu” (J. Czechowicz, *Kontur „Nietoty”*, w: tegoż, *Wyobraźnia stwarzająca*, wstęp, wybór i oprac. T. Kłak, Lublin 1972, s. 257-258).

¹³ M. Piwińska, *Koloryt uczuć, klimat wewnętrzny, topografia wyobraźni w cyklu „Ballad i romansów”*, w: tejsze, *Wolny myślowy. Osiem prób czytania Mickiewicza*, Gdańsk 2003, s. 41.

¹⁴ M. Podraza-Kwiatkowska, *Stabilizacja czy nomadyzm. Z problematyki domu w literaturze Młodej Polski*, w: tejsze, *Wolność i transcendencja. Studia i eseje o Młodej Polsce*, Kraków 2001, s. 199.

¹⁵ „Poczuwajmy się we wszystkich czasach swoich, żebyśmy mieli wszystkie kolejne wieki naszego bytu w każdym momencie przytomne, tak żeby za każdym uderzeniem pulsu i w każdym nieledwo tchnieniu naszego życia wywijają się z zapadłej pamięci minione, zatracone narodu jestestwo. Tym tylko sposobem doskonale pojąć się

Inspiracja Mochnackim wydaje się tu wielce prawdopodobna, zważywszy na podobną funkcję obu drzew – przechwalni narodowych pamiątek, historii i kultury polskiej.

2. *Chata wyzwalająca*

W *Xiędzu Fauście* można zauważyć znaczne „ukonkretnienie” interesującego nas obiektu. Siódmy rozdział powieści w całości został poświęcony powstaniu styczniowemu. Tytułowy bohater opowiada kilka epizodów ze swego życia, kiedy to jako dowódca oddziału powstańców brał udział w walkach z kozakami. Ścigany przez tych ostatnich, ksiądz Faust ucieka wraz z Anielą, porucznikiem artylerii, która wcześniej, zdradzając Polaków, doprowadza do ich klęski w bitwie. Sytuacja, w jakiej się znajdują, zdaje się beznadziejna: noc, liche odzienie, ranny koń, ponad piętnaście stopni mrozu, a „las wydawał się nie mieć końca”. Bohater „obojętnie myślał o śmierci”, pragnął jedynie „raz ostatni ujrzeć ogień – i przy ogniu odebrać sobie życie”. Ksiądz Faust relacjonuje:

Na domiar nieszczęścia wicher zaczął wstrząsać drzewami. Mróz stał się czymś piekielnym.

Nie odzywaliśmy się więcej.

Było już blisko północy – weszliśmy na szeroką polanę.

Zamroczało przed nami coś jakby
c h a t a . Schronisko dla gontarzy leśnych.

Rozchyliłem dzwierzę.

zdołamy. Taki tylko naród jest na kształt drzewa poświęconego, które wiekami zielenieje i bezprzestannie kwitnie – w burzy, w pogodzie, bez przerwy. Na to wychodzi »rozumienie samego siebie w przeszłości i terażniejszości«. Od zawiązków, od ziarna nasiennego do korony rozłożystej cienistego klonu, jaworu albo modrzewia!” – M. Mochnacki, *Rozprawy literackie*, oprac. M. Strzyżewski, Wrocław 2000, s. 216. Dzieła Mochnackiego znajdują się w komnacie księdza Fausta wśród jego zbiorów książkowych (XF 25). Por. K. Krzemień-Ojak, *Maurycy Mochnacki: program kulturalny i myśl krytycznoliteracka*, Warszawa 1975.

Namacalem kupę zmurszałej słomy, kilka dranic nieprzerobionych na gonty lub niecki.

W żaden sposób drew szablą urąbać nie mogłem, zamiast rąk miałem wrażenie dwóch kłonic ciężkich, które mi przypięto do ramion.

Wtedy ona szablą nałupała drzazg, przyrzuciła rogoży. Nastala chwila takiego wyczekiwania, że aż pot wystąpił mi na czoło.

Siarniki mokre – pełno bowiem śniegu zlodowaciałego miałem w kieszeniach i pod mundurem. Zamokły: jeden i drugi i dziesiąty już odleciały bez najmniejszej iskierki.

Z apatycznie sennym wzrokiem wtuliłiśmy się w ką, mróz nam zaczął zatrute swe igły zapuszczać. [...]

Wtem usłyszałem trzask stali... To moja towarzyszka uderzała szablą o szablę i rzucała snopy iskier na mech wydobyty ze ścian.

Takie to proste – ale było wtedy jak cud.

I cud się stał.

Zabłysnął ogień. (XF 43-44)

Z pozoru martwa chata, dzięki ogniewi, przeistaczającemu jej wnętrze, w jednym momencie staje się miejscem życiodajnym. Schronisko gontarzy leśnych przeistacza się w miejsce święte. „Zmieniłem się nagle w Indusa – mówi bohater – jestem przy boskich narodzinach Agni – zamiast haomy, którą mógłbym ogień rozjarzyć – mam lzy cisnące się do oczu” (XF 44). Chwilę później ta sama chata stanie się miejscem kuszenia księdza. Naga Aniela, susząca odzież przy ognisku, zasypia przy nim. Na ten widok w bohaterze budzi się centaur, „szał namiętności i zgonu” (XF 45), czyli zwierzęcej chuci, fizycznego pożądania. Lecz zostanie ono przezwyjęzione na rzecz miłości duchowej. Gdy w końcu kozacy wpadają na trop uciekinierów, Aniela prosi księdza, by nie gasić ognia, na co ten się godzi, zostawiając „mały ogień, który chaty nie rozświecał, ale zostawiał nieco ciepła” (XF 48).

Staje się jednakże rzecz nieoczekiwana: pod ciężarem kilkunastu kozaków i ich koni pęka zamrożone jezioro. Decyzja księdza i Anieli jest szybka: oboje śpieszą na ratunek swym wrogom, ratując siedmiu ludzi i jednego konia. „Wwiedliśmy ocalonych do chaty, ogień rozpalił się znów, twarze ciemne Dońców napełniły

się łzami” (XF 49). W ten sposób leśna chata staje się niby wybawicielem, ocaleniem od niechybnej śmierci: najpierw ratuje ściganych, potem ścigających, którzy dzięki osłonie od wiatru i z pomocą rozpalonego ogniska zachowują życie, na moment stając się braćmi ocalonymi przez chatę. Na takowym „pojednaniu” szczególnie zależało Micińskiemu, zważywszy na poglądy lansowane przez niego w pisanej niedługo potem *Wicie*.

Zastanówmy się nad połączeniem chaty i ognia, miejsca i żywiołu, materii i symbolu. Gdyby nie ogień, nie byłoby ocalenia, lecz sam ogień nie uratowałby przemokniętych i przemarzniętych ludzi. Istotą chaty jest ognisko – ognisko domowe. Tego ostatniego symbolem staje się także ogień. Pełni on tu rolę duszy, chata zaś to odpowiednik ciała. Przytoczony wyżej fragment powieści niesie ze sobą kilka różnych znaczeń: krzesanie ognia było zapowiedzią pożądania, które chwilę później ogarnęło księdza, ogień byłby tu w takim razie symbolem seksualności. Z kolei ciemność chaty („Zamroczyło przed nami coś jakby chata”) i jej rozwidnienie („Cud się stał. Zabłysnął ogień”) stanowi odwieczny, mityczny gest boskiej kreacji, rozjaśniania ciemności. Jak ta zależność przedstawiona zostanie w chatach zamieszkiwanych przez idealną społeczność wiejską, czyli chłopów ze wsi Zakliszczyki?

3. „Najpierw świątynia, potem dom”

Szesnasty rozdział *Księdza Fausta*, zatytułowany wymownie *Do źródeł Ariów*, można by nazwać kolejną wersją wygłoszonego przez Micińskiego w 1903 roku w Zakopanem manifestu odrodzencego *Do źródeł duszy polskiej*, który następnie wszedł do tomu pod taką nazwą. I rozdział powieści, i poetycki szkic dotyczą tego samego tematu, czyli kultury polskiej. Chodzi o sięgnięcie do jej źródeł, zagłębienie się w jej istocie, rdzeniu. Poprzedni, piętnasty rozdział powieści, będący wierszowanym poematem, „Hymnem banity”, śpiewanym przez Piotra, wtajemniczanego oraz inicjowanego w metafizykę życia skazańca i zesłańca, przewyciężającego swój ciasny materializm herosa. *Hymn banity* kończy zwrotka, którą

emożna potraktować jako charakterystyczną dla poetyki, a także światopoglądu autora *Niedokonanego*:

Błyśnie Król Wężów – Słońce ponad mądrym ludem!
 przeobrazi nas Król Duch nowym swoim cudem
 i stanie wśród warsztatu, gdzie wszystkie ramiona
 stężyły się do czynu, i wznoszą bierwiona,
 i życia nowego Dom budują Polsce...
 (XF 140)

Król Wężów – mityczna postać pojawiająca się wcześniej w *Nietocie* – został tutaj utożsamiony ze Słońcem, choć wcześniej Miciński zestawiał go (zwłaszcza w pierwszej powieści) z Mrokiem – pierwiastkiem lucyferycznym. Król Duch, nazywany też przez poetę „Królem Duchem Narodu”, wywiedziony z dzieła Słowackiego, lecz interpretowany we właściwy tylko Micińskiemu sposób, pojawia się w jego twórczości wiele razy¹⁶. Dalej: warsztat, ramiona stężające się do czynu – te elementy świadczą najpewniej o wpływie Stanisława Brzozowskiego i jego filozofii pracy nie tylko na ten fragment, ale i na całą powieść¹⁷. Wreszcie „życia nowego Dom” budowany Polsce to idea-klucz pisarstwa poety. Życie nowe w nowej Polsce, odrodzenie duszy narodu, lecz również od podstaw – bytu materialnego. Jednak książd Faust odpowiada Piotrowi: „Najpierw świątynia, potem dom” (XF 141), co oznacza: najpierw odrodzenie duchowe, rewolucja mentalna, a dopiero potem zabieganie o sferę materialną.

Mimo że najważniejszym punktem w Zakliszczykach jest kościół, stanowiący „święte centrum”¹⁸ wsi, a następnie

¹⁶ Na marginesie warto dodać, że motyw chaty (na przykład chata Piasta, chata Pychy i inne) występuje w *Królu-Duchu* nader często. Raz chata jest waloryzowana pozytywnie, innym razem negatywnie. Temat ten godny jest opracowania w osobnym studium. Zob. J. Słowacki, *Dzieła wszystkie*, red. J. Kleiner i W. Floryan, t. XVI, *Król-Duch – Rapsody nie wydane za życia poety*, oprac. J. Kuźniar, Wrocław 1972, s. 354-355 („święta chata Kłodzieja”), 365 („stara chata błyszcząca próchnem”).

¹⁷ Por. W. Gutowski, *Postowie*, w: XF, s. 499, przypis 19.

¹⁸ Tenże, *W poszukiwaniu życia nowego...*, s. 149.

dom księdza oraz jego laboratorium, to swoistymi mini-centrami, jeśli można to tak nazwać, są również chłopskie chaty. Wszystkie te obiekty spełniają rolę symboli odrodzenia: poprzez synkretyzm religijny, odchodzenie od ortodoksyjnych form (taki właśnie jest zakliszczański kościół), łączenie różnych dziedzin nauki, całej dostępnej człowiekowi wiedzy. Zakliszczyki stanowią wielki eksperyment, są – dosłownie – laboratorium Fausta¹⁹.

Co można powiedzieć o chatach znajdujących się w tej przedziwnej wsi, w której żyją „obok siebie osady mazurskie, wychodźcy Krakusi i lud miejscowy”? Musimy razem z księdzem, Imogeną i Piotrem wyjść z domu księdza, dawnego klasztoru cystersów i, jak się wyraził ten pierwszy: obejść chałupy (XF 145)²⁰.

Weszli do chałupy – półmrok, słyhać wartki pęd motowideł na przęślicach. Były to święte wieczory prządek... Niewidzialne ręce podprowadziły ich do ław. Młodzi parobcy i dziewiczyny krzeszą za pomocą krzesiwa, uderzanego o topór, leciały iskry, lecz hubka nie zajmowała się ogniem. Musieli być pomęczeni i wzruszeni, z czoł ich kapał pot; już tylko jeden młody chłop krzeszał.

Dym poczynał iść... Piotr mimo woli wstał i wytyżył wzrok. Z półotwartymi usty, dyszący ciężko chłopcy wpatrywali się w młody ogień, jak urzeczeni.

Stary gospodarz porwał płonąca iskrę i położył na siano. Ogień rozjarzył izbę, wszyscy uroczyście zaczęli śpiewać pieśń kolędową.

Chłopi w siermięgach, kobiety w krasnych chustach, zmroczeniałych wnet od gasnącego światła, cieśnili się tłumem.

Zapalono od iskry, wydobytej starodawnym obyczajem, lampy trzy kościelne. Lampa zielona, niebieska i czerwona –

¹⁹ Por. E. Flis, *W laboratorium Fausta. O powieści Tadeusza Micińskiego*, w: *Czytanie modernizmu*, red. M. Olszewska, G. Bąbiak, Warszawa 2004.

²⁰ Chatę łatwiej poddać mityzacji. Chałupy w *Xiędzu Fauście* najczęściej nie mają znaczenia pejoratywnego, niemniej chałupa, inaczej niżeli chata, wydaje się być czymś „przyziemnym”, gorszym (w Polsce panuje „brud niezrównany po chałupach”, [XF 125]). W *Nietocie* pojawia się na przykład określenie „licha chałupa” (N 354).

winy były nie gasnąć aż do roku przyszłego. Dopiero w Wilje nie dolewano już oliwy i nastawała ciemność.

W każdym kącie stały snopy żyta i owsa. Stół zasłany białym obrusem i posypany sianem...

(XF 145-146)

Cóż przedstawia ten obraz? Oczywiście zakończenie starego a rozpoczęcie nowego roku, wygaszenie starego i rozpalenie nowego ognia. Uderzająca jest analogia do przedstawianej uprzednio chaty gontarzy leśnych z epizodu powstańczego księdza Fausta. I tu, i tam ogień był najważniejszym elementem chaty, stanowił jej duszę, element sakralizujący przestrzeń. Trójka bohaterów wstępuje też na chwilę do „chaty młodych”.

Tu powitał ich winem i chlebem miodnym sędziwy dziad.

Napili się nieco wina, przyjęli kawałek chleba miodnego. Ksiądz namówił narzeczonych, aby uczynili jakieś postanowienie wzniosłe. Młody zarzekł się, że nigdy w życiu nie będzie pił wódki. Młodzieńka namyślała się chwilę i rzekła z rumieńcem: – pisać nie umiem, a nauczyć się muszę do Wielkiej Nocy. –

Ksiądz przeżegnał ich dziwnym krzyżem, gdzie były i swastika i słońce, krzyż Golgoty i symbol przemienienia na Taborze. (XF 147)

Chaty w Zakliszczykach zamieszkiwane są zatem przez rodziny wielopokoleniowe, kultywujące tradycję i obrządków religijnych. Nie mamy co do tego jakichkolwiek wątpliwości, gdyż narrator dodaje: „W innych chatach spożyto już wilię, jak zwyczaj każe – przy gwieździe pierwszej” (XF 146). W domostwach tych ważniejsi są bez wątplenia ludzie, a nie sam wygląd zewnętrzny chat, czy znajdujące się w nich sprzęty.

Widzimy przeto, iż druga realizacja chaty-konkrety, chaty zasobnej, pielęgnowanej i zaludnionej, w istocie wiąże się z tą pierwszą. Mniej istotny jest wygląd chaty, ważniejsza zaś wydaje się sama jej funkcja, wiążąca ją ściśle z ogniem jako symbolem ogniska domowego, a więc rodziny, wspólnoty i porozumienia między ludźmi²¹. Tyle tytułem chaty-

²¹ Tytułem dopowiedzenia odsyłam do XXIII rozdziału powieści, w którym chata leśna pojawia się ponownie, stając się miejscem „odzy-

konkretu, lecz takiej chaty, która, jak starałem się pokazać, wskazuje na chatę-symbol, znacznie pojemniejszą znaczeniowo – chatę Wieszczyki Mary.

4. „...obywatel i córka jego, niosą książki do chat”

W *Wicie*, kreśląc obraz schyłku Rzeczypospolitej, Miciński przeciwstawia rozpasanie i przepych magnaterii ubóstwu osiemnastowiecznego chłopstwa. Ci pierwsi „budowali nadzwyczajne pałace”, drugich zaś „robactwo żre [...] w kurnych chałupach” (W 159). Chałupa, jak powiedzieliśmy, jest budowlą znacznie mizerniejszą, gorszą niż chata. W chacie mieszka na przykład kozak, zarazem polski patriota, Szczerbina (W 51). W powieści pojawia się opis jednej z ukraińskich wsi, zwanej Iwanhora. Jako że ta spora osada leżała w posiadłości („Dominium Iwanhora”) wzorowej włościanki, Katarzyny Czarnoziemskiej, była zatem dosyć zamożna, jej obraz przedstawia się zatem nader korzystnie. Zanim tytułowa bohaterka dotrze do tej osady, przejeżdża przez puszcę, w której dominują, rzecz jasna, dęby, ulubione drzewa Micińskiego. Nie ma wątpliwości, że jesteśmy w jego krainie mitycznej, bowiem skojarzenia narratora są bardzo wymowne: przenoszą jego myśli „nad wściekle nurty Bałtyku”, świętego morza Polaków²².

Wróćmy jednak do wiejskich chat, którym narrator poświęca w tej części powieści najwięcej miejsca. Przytoczmy odpowiednie fragmenty.

skania” dziecka (ksiądz Faust dowiadyuje się, że ma z Eriką córkę, Helusię, która wkrótce zresztą umrze w strasznych męczarniach). Powtórnie chata staje się miejscem „cudu”: „Umiała mi [Erika – M.B.] szepnąć, że czeka w chacie leśnej – że muszę przyjść, jeśli prawdziwy cud pragnę oglądać. Nocą przyszedłem. Nad jarem rzeki w lesie stała chatyna opuszczona, jakoby w niej »straszyło«. Gałęzie jodeł na ścianach, wrzosa – i przedziwna radość w po-koju, gdzie oczekiwano szczęścia” (XF 205).

²² „Zda się, że nie będzie końca puszczy. Sosna gdzieniedzie – czerwieni się spiżowością kolumny. Zielen jej głębsza i uroczystsza, wzrost wyższy, niż dębów; smętkiem kapłańskim przenosi myśl na północ ku Arkonie, nad wściekle nurty Bałtyku” (W 89-90).

We wsi [...] kilkaset chat szarych, jak namioty biblijne ze skór, po wzgórzach i jarach, niby rozsiane grzyby. Chaty oblepione gliną, z prześlicznymi strzechami, gęsty Korzuch brązowej słomy z zielono-szmaragdową emalią mchu, z kępami kwitnących roślin przy bocianim gnieździe. Żerdzie ukośnie złączone, oplatały strzechę, daszek nad kominem, żeby nie rozlały się iskry. Chaty stoją wśród sadów pod wiśniami i jabłoniami syjących okrwawiony śnieg swego kwiecia, albo pod morwą olbrzymią o żółtych kwiatach. Zza płotu sterczą głowy jałówek. [...] Dookoła chat sady pełne maków tęczy. Słoneczniki jeszcze zielone, całe pola ich zasiane przy chatach. [...] Pod ścianami białej chaty krzyczą ogniem świętym nasturcje, niby skarb dukatów w noc św. Jana. [...] W chatach rzeźbione drzwi i okna. Na sklepieniu z gliny różne ornamenty z kawałków kamieni i cegły, niby z paciorków czerwonych. To wszystko wygląda bardzo ładnie (W 90-92).

Widzimy zatem, iż ten sielski obraz wsi i znajdujących się w jej obrębie chat realizuje wzorowy model tak gorliwie przez Micińskiego idealizowanej społeczności wiejskiej, kolejnej już po Zakliszczykach z *Xiędza Fausta*. Rolę stymulatora tego „zbiorowego życia” pełnią tu właściciele wsi, zwolennicy braterstwa („bo Ruś i Litwa to nasze siostry”, [W 101]), polska rodzina Czarnoziemskich. W momencie przyjazdu Wity, we wsi odbywa się jarmark, wobec tego znajduje się w niej „sporo ludu, którego żaden rząd nie wychowuje, tylko obywatel i córka jego niosą książki do chat” (W 92).

Wielkie nadzieje związane z edukacją ludu, jego przyszłością w dziejach Polski, a także zachwyt nad niektórymi przynajmniej przedstawicielami tej warstwy społecznej, będą raz po raz powracać w pismach poety. Podczas pobytu we toskańskiej Carrarze, u Marii Dohrn-Baranowskiej, Miciński napisał dla „Tygodnika Ilustrowanego” reportaż, w którym (jak zwykle u niego) znajdziemy również rozważania na temat Polski. Znalazły się tam i takie zdania, świadczące o rustykalnych upodobaniach poety: „Stajnie murywane, oplecione cytrynowymi gałęziami. Z lewa kupy nawozu krowiego, nakładane na wóz; – i na tym wozie dwukon-

nym stoi dziewczka z chustą żółtą na głowie: chce się zawołać na nią: Marysia, ale ona wabi się: Corinna!"²³.

* * *

Ten szkicowy obraz „chat” w powieściach Micińskiego wskazuje na dwa jej ujęcia: chaty jako konkrety, chaty typowo wiejskiej, a przecież posiadającej głębsze, symboliczne znaczenia i chaty-symbolu zbudowanej na rzeczywistej „chacie” (w cudzysłowie, gdyż ciężko kunsztowne, okazałe, piętrowe wille zakopiańskie nazywać chatami...); niechaj będzie to nawet „Chata” Wojciecha Roja, jak chciał Pi-goń, w której mieszkała powieściowa Wieszcza Mara, Maria Dembowska, lecz przecież nie o sam budynek Micińskiemu chodziło²⁴. O co mu szło, to wyjaśniał po wielokroć na kartach swych powieści, dramatów i listów, choćby tego do Wilhelma Feldmana, pisanego w Sofii 1 lutego 1913 roku, a więc tuż przed ukazaniem się jego drugiej powieści. Pisał tam: „nie o słowiańskość mi idzie, ale o Polskę”²⁵.

Chata w twórczości Micińskiego obejmuje nie tylko miejsce realnie istniejące, nie odsyła wyłącznie do zewnętrznego i widzialnego. Dowodem tego może być choćby motto do niniejszego rozdziału. Wystarczy w miejsce „chaty”

²³ T. Miciński, *Forteca marmurów*, „Tygodnik Ilustrowany” 1909, nr 9, s. 177. Podobny entuzjazm spotykamy w sprawozdaniu z V Igrzysk Olimpijskich, w którym pisał: „[...] chodzę po Skansen, tym ogrodzie wśród gór na wyspie, gdzie mchem i roślinami zarosłe chaty, przyniesione ze wszystkich dzielnic Szwecji, chaty, dające obraz tężyzny życia ludowego [...]” (tegoż, *V Olimpiada*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 32, s. 671).

²⁴ Choć rozmaite budowle, „dom, zamek, pałac – obok świątyni – pełnią niezwykle ważną rolę w utworach Micińskiego: zamek księcia Huberta, Turowy Róg i dom pań Rabsztyńskich w *Nietocie*, dom Jarosława w *Mené-Mené-Thekel-Upharism!...*, dom à la Pan Podstoli w *Wicie* itp. – wszystkie te siedziby, zaskakująco oryginalne w polskiej literaturze – wymagają osobnego opracowania” (M. Podraza-Kwiatkowska, *Stabilizacja czy nomadyzm...*, dz. cyt., s. 199). Do tej konstatacji badaczki chciałbym dodać jeszcze chatę...

²⁵ *Korespondencja Tadeusza Micińskiego...*, dz. cyt., s. 120.

wstawić „duszę” lub „serce”, słowa-klucze w imaginarium poetyckim autora *Nocy rabinowej*. Chatą czasem nazywał on też Polskę, a ta współczesna zamiast podłogi miała moczar, „bagnistą, zimną ziemię”²⁶, którą należało osuszyć. To jeden z warunków odrodzenia, bo przecież, jak wiemy, o odrodzenie narodowe poeta nieustannie walczył. A te może się dokonać tylko wówczas, gdy odrodzimy się wewnętrznie, kiedy odnajdziemy w sobie Mickiewiczowskiego „człowieka wiecznego”²⁷.

Na koniec wspomnijmy o przeciwieństwie nie tylko chaty, ale i jej zdegradowanej wersji, czyli chałupy. Chodzi o baraki, tymczasowe miejsca zamieszkania. Budowle takie wskazują na zniewolenie, wykorzenienie i upokorzenie ludzi mieszkających w nich najczęściej wbrew własnej woli²⁸. Baraki to niemal synonim umieralni²⁹. Podobnie jak kazarmy, czyli koszary, w które – w złowróżbnej wizji poety – mogą zostać w przyszłości zamienione całe wsie³⁰.

²⁶ „Miałem sen: Mieszkalem w chacie, gdzie zamiast podłogi był moczar; bagnista, zimna ziemia ugięła się, gdym szedł i z przerażeniem widziałem rozsuwające się ściany i ludzi, którzy legli i zwolna moczar zalewał ich – a ku mnie i śpiącym dokoła szły malaria i zimnica” (Dż 143).

²⁷ Zob. T. Linkner, *Tadeusz Miciński o życiu domowym i rodzinnym Mickiewicza w pracy o Adamie Mickiewiczu*, „Prace Polonistyczne”, seria LXI, t. II, Łódź 2006, s. 51-70. Por. H. Krukowska, *O nocy cicha skąd przychodzisz?*, w: *też, Noc romantyczna. Mickiewicz, Malczewski, Goszczyński. Interpretacje*, Gdańsk 2011.

²⁸ W *Xiędzu Fauście* czytamy: „Na linii pogranicznej – w nędznych barakach, a nawet wzdłuż szyn, leżało tysiące nędzarzy emigrantów z żonami i dziećmi, w strasznych roztopach, w śniegowej wodzie [...]” (XF 221).

²⁹ Ariaman, szukał duszy świata „w barakach umierających – i na polach, gdzie skłębiała się masy ciał od pękających granatów” (N 169).

³⁰ W czarnej wizji przyszłej Polski Miciński roztacza taki obraz: „[...] ujrzymy wycięte resztki borów, pola zasiewane ręką przybyszów, miasta zadymione od fabryk, wsie obrócone w kazarmy robotników – a pod polskim nazwiskiem kryjąca się obcą twarz i obce serce [...]” (Dż 32). „Koszary, ‘kasarnia’, niem. Kaserne – przeniesione z ‘owczarni’ (A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1985, s. 260).

Zamknięciem niniejszego rekonesansu motywu chaty w pisarstwie Micińskiego niechaj będą jego własne słowa. Jeden z ostatnich, pisanych podczas Wielkiej Wojny utworów poetyckich został przez niego zatytułowany wymownie: *Wieczorem i w świtach myśl o Was!...* Jak bardzo i głęboko chatą tkwiła w wyobraźni symbolicznej poety świadczą ostatnie wersy tegoż wierszowanego manifestu:

Wzywam cię, Panie, z głębin ciemnych wód
wywiedź nas - twój bezdomny lud!
Wzywam cię w zamian, gdy swych dojdziem chat,
narodzie mój - bądź ludom Brat!
Wzywam was, Duchy, byście z martwych wstali!
niech waszych mogił krew - brzask Jutrzni nam zapali! -³¹

³¹ T.M. [Tadeusz Miciński], *Wieczorem i w świtach myśl o Was!...*, w: *Miasto Świętego Jana. Zeszyt zbiorowy*, Moskwa 1916, s. 6.

ROZDZIAŁ IV

TATRY NAD BAŁTYKIEM. ANTYURBANIZM

Na szczęście stolicą Polski jest wieś, lub
raczej Tatry – lub nieco jeszcze wyżej – na
powietrzu... cosik – w chmurach!¹

1. W rozjazdach

Młodopolscy poeci, jak wiadomo, nieszczególnie przepadali za aglomeracjami miejskimi. Tych ostatnich w owym czasie nie mieliśmy znowu na terenie Polski „trojga zaborów” nazbyt wiele, lepiej więc powiedzieć: nasi moderniści nie lubili miasta jako miejsca do życia. Miciński nie był tu wyjątkiem, więcej nawet: należał do zdecydowanych przeciwników przestrzeni miejskich, co może się wydać nieco dziwne, gdyż w większych czy mniejszych miastach spędził znaczną część swego 43-letniego żywota.

W Łodzi przyszedł na świat i spędził dzieciństwo, następnie, od 1886 roku – podjął naukę w Warszawie, mieście wyjątkowo ważnym w twórczości poety. W latach 1893-1895 studiował w Krakowie, podówczas małej, prowincjonalnej mieścinie, w której (delikatnie mówiąc) nie czuje się najlepiej. Stąd wyruszył dalej w poszukiwaniu szczęścia – co było dlań wówczas równoznaczne z możliwością studiowania na lepszych, europejskich uniwersytetach – do znacznie większych miast: saksońskiego Lipska (1895) oraz pruskiego Berlina (1896).

¹ T. Miciński, *Nowe Życie*, w: *Do źródeł polskiej duszy*, Warszawa 1936, s. 34. Zdanie to stało się przedmiotem kpin ze strony Julii Okszy (właśc. Kisielewskiej). Zob. J. Oksza, *Szlakiem absurdu*, „Przegląd Narodowy” 1908, nr 7, s. 95.

Później przyszła pora na intensywne zwiedzanie Europy. Swą wędrówkę poeta rozpoczął od miast portugalskich i hiszpańskich, między innymi Lizbony, Madrytu i Grenady (1898)². W tym też roku Miciński podróżuje do Petersburga (ponownie zawita tu w czerwcu 1906 roku)³ i Moskwy⁴, w której, jak się później okaże, spędzi ostatnie lata życia. Kilka miesięcy 1901 roku spędzi w Rzymie (w tym czasie zwiedzi również Paryż). Przed I wojną światową można jeszcze odnotować jego dłuższe lub krótsze wizyty we Włoszech (1901, 1908, 1909), na niemieckiej wyspie Rugia i w ukochanym mieście-ogrodzie Hellerau, leżącym pod Dreznem (1910), w Neapolu (1911), Sztokholmie, Kopenhadze oraz w Pradze (1912), ponownie w Hellerau (1912), Wiedniu (1912), Belgradzie, Sofii oraz Lipsku (1912–1913). W okresie bezpośrednio poprzedzającym wybuch I wojny światowej oraz w pierwszych jej miesiącach (z krótką przerwą) Miciński mieszkał wraz z rodziną w Warszawie.

Tyle tytułem przypomnienia suchych faktów⁵, pora przejść do właściwego tematu niniejszego rozdziału. Otóż

² Zob. P. Sobolczyk, *Tadeusza Micińskiego podróż do Hiszpanii*, Toruń 2005.

³ Celem tej podróży była wizyta w rosyjskiej Dumie, choć przy tej okazji Miciński ponownie zwiedził Petersburg oraz okolice (Monastyr Wałański na wyspie Waalam, położonej na jeziorze Ładoga). Całą wycieczkę opisał w obszernym reportażu (nie odnotowywanym przez badaczy jego twórczości), zatytułowanym *Białe Noce. (Wspomnienia z pobytu w Dumie)*, drukowanym przez dziennik „Ludzkość” (przejściowa nazwa „Nowej Gazety”) w styczniu 1907 roku (w numerach: 28, 30, 32, 36, 38, 40, 42 i 48). Podróż parostatkiem do Monastynu Wałańskiego zostanie przetworzona literacko (zob. N 285-287).

⁴ Zob. J. Tynecki, *Inicjacje mistyka. Rzecz o Tadeuszu Micińskim*, Łódź 1976, s. 304, przypis 231.

⁵ Więcej na temat biografii poety zob. W. Gutowski, *Wstęp*, w: T. Miciński, *Wybór poezji*, wstęp i oprac. W. Gutowski, Kraków 1999, s. 5-9. W tym miejscu odnotujemy wszak, że Miciński w kwietniu/maju 1906 przeżył tragedię rodzinną. Wskutek nagłej choroby lub nieszczęśliwego wypadku zmarły mu dzieci (może bliźnięta?). *Białe Noce* rozpoczyna bowiem dramatycznie: „Wyjechałem z Warszawy pod strasznym wrażeniem śmierci moich dzieci” (dz. cyt., nr 28, s. 2). Informacji na ten temat nie znajdziemy w dostępnych biografiach poety, który również w swych listach nie mówi o tym wprost, pisząc do

autor *W mroku gwiazd* konsekwentnie – zwłaszcza w powieściach – kreował, przeważnie dające się odczytać negatywnie, obrazy miasta⁶. Jednak musimy pamiętać, że wpisywał się tym samym w ugruntowany od czasów oświecenia nurt literacki. Jak pisze znawca tej problematyki:

Miasto aż do XIX w. zajmowało podrzędną pozycję w hierarchii polskich tematów literackich. Rzadko budziło zainteresowanie pisarzy doby staropolskiej, niewiele więcej uwagi poświęcili mu twórcy oświeceniowi. W literaturze z połowy XVIII w. wyraźnie brzmiał przy tym ton niechęci do uznawanej za obcą cywilizacji wielkomięjskiej. [Twórcy oświeceniowi – M.B.] niejednokrotnie przedstawiali rzeczywiste i fantastyczne metropolie jako deprawujące szlachecką młodzież siedliska zła i występku⁷.

Literackie antypatie wobec miasta i „miejskości” mają więc dosyć długą tradycję. Pod tym względem możemy Micińskiego uznać za kontynuatora stylu obrazowania oświeceniowych pisarzy, jednakże o wiele większą inspiracją okazała się tu antyurbanistyczna postawa polskich romantyków – Mickiewicza i (zwłaszcza) Słowackiego, wyrażająca ich głębokie rozczarowanie do „skomercjalizowanej cywilizacji burżuazyjnej, której symbolem stawała się wielka metropolia”⁸. Natomiast w literaturze przełomu dziewiętnastego i dwu-

Miriama (Zakopane, 29.X.1906): „[...] trudno mi było po tym, co przeżyłem, znaleźć spokój i chęć nawet do rzeczy wielkich, jak twórczość”. Wcześniej zaś, tuż przed wyjazdem do Petersburga zwierzał się Feldmanowi (Warszawa, 12.VI.1906): „Przeżywałem tu rzeczy zbyt straszne, zapomniałem wprost, że jest jeszcze coś innego na świecie” (*Korespondencja Tadeusza Micińskiego*, oprac. T. Wróblewska, „Miesięcznik Literacki” 1969 nr 11, s. 115-116).

⁶ W. Gutowski, *Symbolika urbanistyczna w literaturze polskiego modernizmu*, w: tegoż, *Mit – Eros – Sacrum. Sytuacje młodopolskie*, Bydgoszcz 1999. Wiele z poczynionych w niniejszym rozdziale refleksji pokrywa się z uwagami autora artykułu, w którym utwory Micińskiego stanowią główny materiał egzemplifikacyjny (tamże, s. 82-83, 86-87, 93-96).

⁷ S. Tomaszewski, *Miasto*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz, A. Kowalczykova, Wrocław 1991, s. 543.

⁸ Tamże.

dziestego wieku – o czym już ogólnie wspomnieliśmy na wstępie – „miasto zaczyna jawić się jako potwór”⁹. Im jest większe, tym – dla Micińskiego w szczególności – gorsze, bardziej zepsute, brudne, jednym słowem: b a g n o¹⁰. Takie porównanie pojawia się w jego pismach najczęściej, przeważnie wówczas, gdy mowa jest o mieście. W ten sposób poeta widział stolicę nieistniejącego wówczas na mapach Europy kraju. *Nota bene*, jeżeli znalazłby się ktoś, kto podjąłby się skatalogowania utworów literatury polskiej, których akcja dzieje się w mieście, a nie na wsi, to – wolno sądzić – Warszawa znalazłaby się w ścisłej czołówce. Prawdopodobnie byłaby na pierwszym miejscu. Wystarczy sięgnąć do jakiegokolwiek syntezy literatury polskiej i przejrzeć hasło: Warszawa¹¹. Nie wdając się jednak w streszczanie historii obrazu Warszawy w literaturze, przypomnijmy, iż niemal wiek przed bohaterem tego szkicu, „na pieńku” z Warszawą, a konkretniej z „krytykami warszawskimi”, miał sam Mickiewicz, którego zresztą noga nigdy w tym mieście nie postąpiła¹². Miciński również nie pozostawał z nimi w szczególnej zażyłości. Pisał o „otchlani głupstwa i ignorancji”, cechującej krytyków warszawskich i o tym, że długo nie mógł się „otrząsnąć z błota warszawskie-

⁹ M. Baranowska, *Urbanizm, antyurbanizm*, w: *Słownik literatury polskiej XX wieku*, red. A. Brodzka, Wrocław 1992, s. 1151.

¹⁰ W. Gutowski, *Powstanie styczniowe w twórczości Tadeusza Micińskiego*, w: tegoż, *Wprowadzenie do Xięgi Tajemnej. Studia o twórczości Tadeusza Micińskiego*, Bydgoszcz 2002, s. 360: „Pisarz nadaje bagnu autonomiczną, agresywną i złośliwą moc złej kreacji [...]. Uznaje bagno (błoto, moczar) za piąty element, niszczący ludzki ład”.

¹¹ Zob. chociażby: *Literatura Polska. Przewodnik encyklopedyczny*, t. II, Warszawa 1982 i wyd. nast. Otóż portrety grodu nad Wisłą sięgają doby staropolskiej. To za sprawą Jana Kochanowskiego i jego fraszek po raz pierwszy wątek warszawski zaistniał w naszej literaturze. Tamże, s. 548.

¹² Ostatnie zdania z rozprawy *O krytykach i recenzentach warszawskich*: „Recenzenci klasyczni warszawscy, stanowiący śmiało i zarozumiale o ważnych przedmiotach literatury, podobni są do miasteczkowych polityków, którzy nie czytając nawet gazet zagranicznych wyrokują o tajemnicach gabinetów i działaniach wodzów. Szczęśliwi!...”. – A. Mickiewicz, *O krytykach i recenzentach warszawskich*, w: tegoż, *Pisma prozą*, cz. I, Warszawa 1955, s. 274.

go¹³. Podobnie jak bohater wybitnie „warszawskiej” powieści Zbigniewa Uniłowskiego, tkwiący „w tym ponurym mieście, bez nadziei na lepszą przyszłość”, w mieście, które może „zniszczyć energię”¹⁴.

2. Miasto z błota

Zanim przejdziemy do obrazu Warszawy, musimy wspomnieć o wizji Petersburga, zawartej w szkicu odrodzieńczym *Fundamenty Nowej Polski*, wpisującej się w tradycyjne w XIX wieku postrzeganie tegoż miasta zbudowanego na trupach i – tym razem dosłownie – na błocie oraz bagnie¹⁵.

Nie bez powodu użyliśmy tu określenia *wizja*, gdyż obszerny opis miasta założonego przez Piotra Wielkiego nosi wszelkie znamiona poetyki Apokalipsy św. Jana: „Miasto olbrzymie i posępne jak Lewiatan wyłowiony z bagna morskiego łańcuchem szatańskiej dumnej woli. [...] Cerkwie smutne, błyszczące i złe [...] zimne, czarne moczary wysp zaśnieżonych” (Dż 150-151). Petersburg, miasto niewolników i siedziba „złego ducha Rosji – Demona Cara” (Dż 153)¹⁶, wywierał negatywny wpływ na polską stolicę już od drugiej połowy XVIII wieku:

I widziałem czasy nierządnic Katarzyny – domy żółte – forteczne – baszty wielkie – i z okna ukazała się mi twarz zużyta, melancholijna, z oczyma, w których była złość i obłęd – ostatniego króla Polski – kamerdynera nierządnic (Dż 152).

¹³ *Korespondencja Tadeusza Micińskiego*, oprac. T. Wróblewska, „Miesięcznik Literacki” 1969, nr 11, s. 118-119. W *Nietocie* zaś mowa jest o „złośliwej pedanterii warszawskiego krytyka” (N 271).

¹⁴ Z. Uniłowski, *Wspólny pokój*, Warszawa 1988, s. 126.

¹⁵ Zob. W. Toporow, *Miasto i mit*, wybór, przekład i wstęp B. Żyłko, Gdańsk 2000.

¹⁶ Są to oczywiście nawiązania do *Ustępu III* części *Dziadów*. Por. J. Ławski, *Marie romantyków. Metafizyczne wizje kobiecości. Mickiewicz – Malczewski – Krasiński*, Białystok 2003, s. 260: „Nie Petersburg – Wenecja Północy, lecz Sodoma i Gomora – oto właściwe rozpoznanie stolicy carów, pod którym podpisałby się Mickiewicz”.

Metropolie kojarzyły się Micińskiemu z Babilonem, siedliskiem zepsucia i brudu moralnego¹⁷. Caryca Katarzyna, niczym Wielka Nierządnicza z Janowej Apokalipsy, omotała Stanisława Augusta, nie tylko ostatniego króla Polski, lecz również najważniejszego mieszkańca Warszawy. Następnie, już po swej śmierci, za pomocą syna Pawła, „wessała” go do wnętrza rosyjskiej stolicy. Petersburg wchłonął Warszawę. I choć obydwie miasta poeta przedstawił w tak ciemnych barwach, to pozostawił im nadzieję. Oczywiście w swej wizji. W przyszłości będą one mogły stać się miastami Jutrzni, a więc Nowymi Jeruzalem¹⁸. Dodajmy tu, że w pisany mniej więcej w tym samym czasie reportażu z pobytu w Petersburgu i wizycie w Dumie, Miciński wyrażał się na temat ówczesnej rosyjskiej stolicy wyjątkowo przychylnie:

Lubię Petersburg. I nawet więcej. Pociąga mnie, jakby dantejski poeta. [...] Pracuję nad aktem czwartym mego *Kniazia*, zwiedzam muzea, rozkoszuję się Nową i białymi nocami¹⁹.

W ciągu kolejnych dziesięciu lat poeta najwidoczniej zmienił zdanie na temat Petersburga i czekających go perspektyw. Ostatnia jego wizyta w tym mieście, a raczej w Piotrogradzie, gdyż taką nazwę wówczas ono przyjęło, przyniosła szereg nowych, lecz przecież nie odkrywczych

¹⁷ Co ciekawe, stolica Austro-Węgier sprawiła na Micińskim pozytywne wrażenie. Pisał o niej: „Wiedeń naprawdę da się polubić. Jest to zresztą nie tylko wspaniałe miasto, ale i ludzie są bardzo uprzejmi, i okolice miasta urocze [...]” (T. Miciński, *Przy kotle austriackiej Walpurgii*, „Świat” 1913, nr 1, s. 12). Równie ciepło wyraził się o stolicy Saksonii, Dreźnie: „Nadzwyczajnie wygląda w oddali Drezno - ciche, królewskie miasto o wieżycach kościołów tak zielono spatynowanych, wśród lasów, którym mgła nadaje mądrości” (tegoż, *Życie i twórczość w Hellerau*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 30, s. 628). Jednakże takie wyjątki potwierdzają tylko regułę.

¹⁸ „Warszawa nabrała jak i Petersburg boskich tchnień w swe przeszyte lancami płuca. Warszawa to nie miasto kokot i giełdziarzy - Petersburg to już nie moczach urzędników, nie motłoch dworników, nie rów okopowy dla fortecy Petropawłowskiej - to są miasta Jutrzni” (Dż 157).

¹⁹ T. Miciński, *Białe Noce*, dz. cyt. (nr 28, s. 2).

refleksji. Miasto te „wrosło na błocie, jak miraż, a szczególnie, jak upadły w gwiazdy demon...”²⁰. Skazane zostaje przeto na zagładę. „Musi runąć” – pisze autor *Mściciela Wenety* – wzięło bowiem udział w rozbiorach Rzeczypospolitej, jego upadek będzie zatem „karą za Polskę”²¹.

Miciński, jak powiedzieliśmy, pochodził z Łodzi. W tamtym czasie było to miasto wielokulturowe, a w zasadzie trój-kulturowe: żydowsko-niemiecko-polskie²². Tutaj przypuszczalnie należy szukać przyczyn jego kompleksu miasta, a ściślej: mieszczaństwa. Pisarz nieustannie wyrywał się na wieś, marząc o wsi idealnej, utopijnej (przywoływane już w poprzednich rozdziałach Zakliszczyki z *Xiędza Fausta*). Jego wyobrażenia stałe szybowiała w góry i nad morze – w Tetry i nad Bałtyk. Bezsprzecznie stał się on jednym z największych ich entuzjastów, nawet jeśli weźmiemy pod uwagę powszechną w owym czasie modę na góry. Uznano Micińskiego za jednego z pierwszych piewców polskiego Bałtyku. W istocie, za tymi stwierdzeniami przemawiają nie tylko jego dzieła, lecz również mapa podróży – nie duchowych już, lecz całkiem fizycznych²³.

3. Warszawskie bagno

Jak powiedzieliśmy, w prozie Micińskiego stolica Polski nie ma wysokich notowań. Pisarz z chorobliwym wręcz zacierzeniem wyrażał swe, jakże pejoratywne, oceny. Warsza-

²⁰ Tenże, *Trawki z okopów*, „Polskie Siły Zbrojne” 1917, nr 1, s. 12. Dodaje tu również: „[...] kogo i czego tu nie ma! Przepych, zbrodnie, rozpusta, mądrość, energia, nędza, przesyć, deprawacja, nie darmo Dostojewski uważał to miasto za największy hieroglif Rosji...”. Słowa te pochodzą z tekstu, który Miciński pisał już jako oficer oświatowy w I Korpusie Polskim gen. Józefa Dowbora-Muśnickiego.

²¹ Tamże.

²² Na temat stosunku Micińskiego do Żydów zob. dziewiąty rozdział niniejszej książki; na temat jego stosunku do Niemców: W. Gutowski, *Stereotyp Niemców i Niemiec w twórczości literackiej i publicystyce Tadeusza Micińskiego*, w: tegoż, *Wprowadzenie do Xięgi Tajemnej*, dz. cyt.

²³ Zob. T. Linkner, *Z mare tenebrarum na słoneczny Hel. W kręgu myśli bałtycko-pomorskiej Tadeusza Micińskiego*, Gdańsk 1987, s. 8-50.

wa nie była dlań pojęciem czysto abstrakcyjnym, lecz miastem dobrze znanym z autopsji, zarówno z lat młodzieńczych, jak i późniejszego, dojrzałego już życia. Z jego obserwacji wynika, że w mieście tym znajdziemy raczej „domy bez stylu”, gdy tymczasem chciałby on tam widzieć: „Propileje bogów, olbrzymie Uniwersytety, nieprzebyte, wspaniałe hale targowe, – mnóstwo małych domków w zielonej puszczy dębów i jodeł, a pośrodku wielką świątynię Perkuna – Chrystusa”²⁴. Jak przedstawiał Warszawę²⁵ w swych powieściach? Jakie inne miasta (i miejscowości) – jeśli w ogóle takowe można przywołać – były zdaniem autora *Nietoty* pozytywnymi kontrprzykładami i alternatywą życia w cywilizowanym świecie, i w końcu – gdzie szukać źródeł tak krytycznego nastawienia?

Miciński przez większość swego niedługiego przecież życia walczył, po pierwsze, z krytykami – w większości nieprzychylnie oceniającymi jego twórczość, co z kolei miało wpływ na odbiór i zainteresowanie czytelnicze. Po drugie, walczył o czytelnika (i o właściwe zrozumienie swojej twórczości), oraz, po trzecie, próbował wpłynąć na sposób życia Polaków i ich obraz świata. Autor *Nietoty* proponował, jak sądzi badacz, „własną mitologię antyurbanistyczną, antycywilizacyjną”²⁶. Ta propozycja wiązała się z innymi jego pro-

²⁴ T. Miciński, *Nowe Życie*, dz. cyt., s. 34. Cytowane słowa Miciński wygłaszał „w warunkach najgorszych, tj. istnie warszawskich” (tamże, s. 32).

²⁵ Warto zestawić subiektywną ocenę Warszawy Micińskiego z następującymi zdaniami: „Warszawa była dużym ośrodkiem o dynamicznym rozwoju gospodarczym, pretendowała do miana Paryża Północy jako miasto bogate, dysponujące doskonałymi połączeniami kolejowymi z całą Europą. Równocześnie było to miasto, w którym koncentrowała się polityka rusyfikacyjna zaborcy, zmuszone na co dzień do obrony polskości wypartej ze szkół, z urzędów, miasto pozbawione polskiego uniwersytetu, walczące z szalejącą cenzurą” (T. Weiss, *Czy Kraków był stolicą Młodej Polski?*, w: *Kraków na przelomie XIX i XX wieku. Materiały sesji naukowej z okazji dni Krakowa w 1981 roku*, red. J. Małecki, Kraków 1983, s. 59).

²⁶ W. Gutowski, *Burzyciel świątyni i budowniczy nadgwiezdnych miast. O symbolice architektonicznej w twórczości Tadeusza Micińskiego*, w: tegoż, *Wprowadzenie do Xięgi Tajemnej...*, s. 321.

jektami, a głównie: z przebudową polskiej mentalności²⁷. Pisarz chciał mieć wpływ na sprawy dotyczące niemal wszelkich zagadnień dotyczących człowieka, zarówno w jego cielesnym, jak i duchowym wymiarze. Im większy napotykał opór, tym bardziej stawał się nieprzejednany w swym zapamiętaniu na kondycję i przyszłość tegoż człowieka.

Bezkompromisowa, niewątpliwie maksymalistyczna wizja kultury wylaniająca się z dzieł autora *Walki o Chrystusa*, miała wpływ na kształt jego antropologicznych poglądów, na wszystko to, co się w tejże kulturze mieści. Owo nieprzejednanie odbiło się na wizualizacji polskiej stolicy utrwalonej w stworzonych przezeń powieściach. W zasadzie dałoby się wykroić z nich co najmniej krótki antywarszawski paszkwil.

Zanim jednak Miciński zabrał się za pisanie powieści, dał się poznać jako świetny, oryginalny na tle epoki poeta oraz autor płomiennych esejów poetyckich, uprzednio wygłaszanych na popularnych „odczytach”. W *Fundamentach Nowej Polski*, oprócz wspomnianej, apokaliptycznej wizji Petersburga, opisał on również „serce naszego kraju”, Warszawę. Określił ją mianem „mętnego rozlewiska geszefciarstwa, gdzie nierząd tworzy ten il pociągający” oraz miastem „talmigoldowej kultury i wschodniej lubieżności” (Dź 141)²⁸.

W *Nietocie* nie pojawiają się jeszcze tak otwarte ataki na nielubiane miasto oraz jego mieszkańców. Można nawet powiedzieć, że Warszawa zostaje wymownie przemilczana. Co prawda sama nazwa, w tej okazałej objętościowo powieści, pada kilkakrotnie, lecz w kontekstach pozbawionych raczej głębszych znaczeń. Jeżeli komuś lub czemuś się dostaje – to współczesnej Polsce i samym Polakom. Miciński przedstawia stan rzeczy *explicite*, tak jak go widzi: Polska

²⁷ „Miciński reprezentuje postawę pisarza-terapeuty, który w obliczu kryzysu kultury końca wieku, wobec nastrojów dekadencjnych i natarczywych konfliktów społecznych, pragnie zaproponować wzory odnowy, przebudowy mentalności indywidualnej i zbiorowej”. W. Gutowski, *W poszukiwaniu życia nowego. Mit a światopogląd w twórczości Tadeusza Micińskiego*, w: tegoż, *Wprowadzenie do Xięgi...*, dz. cyt., s. 51-52.

²⁸ Talmigold – materiał używany do wyrobu taniej biżuterii (stop miedzi, cynku, cyny i żelaza, platerowany złotem).

uległa rozdzieleniu na „Moczar” („niechlujny moczar duszy współczesnej [N228]), symbolizowany przez „Kasyno Zabaw”, oraz na ostatni bastion wielkości, czyli wyolbrzymione i zmytyzowane Tatry, a ściślej – Turowy Róg, o czym była już mowa w poprzednim rozdziale.

Walka była nierówna. Po tamtej stronie użycie wszelkiej broni, osobliwe wysypywanie koszów ze skorpionami i węzami, kolumnie, przekup świadków w sądzie – ferowanie wyroków na raucikach u szefów – po tej zaś, wypowiedzenie się potężnym spiżem czynu: wzbudzenia Polski Lechickiej i zamknięcie tak zupełne, jak by nie tylko Kasyna Zabaw, w a r s z a w s k i c h b a z g r a c z y i barona de Mangra, ale nawet Moczaru potargowickiego i ludzi w nim żyjących, nie było (N 254-255).

Warszawa zalicza się rzecz jasna do „Moczaru”, razem z wymienionymi „warszawskimi bazgraczami” (chodzi głównie o krytyków literackich). Nie była ona, wedle Micińskiego, tak oczywistą stolicą Polski, podzielonej przecież przez zaborców na trzy części („3 stolice kraju” [N 254]) i zdaje się, że pragnął on nawet pomniejszenia jej prestiżu oraz roli w życiu narodu. Być może chodziło mu o wskrzeszenie idei Polski jagiellońskiej, ze stolicą w Krakowie, choć biorąc pod uwagę jego stosunek do tegoż miasta, można mieć w tej kwestii spore wątpliwości.

Znajdziemy jednak w *Nietocie* fragment zapowiadający późniejsze inwektywy pod adresem Warszawy występujące w *Xiędzu Fauście* i *Mené-Mené*. Jeden z jej drugoplanowych bohaterów, księżę Hubert (pod którego postacią Miciński najprawdopodobniej sportretował młodego Witkacego)²⁹, „nie schnął za Polską obecną”. Hubert opowiada o swym pobycie w „tym wielkim Moczarze”:

²⁹ Być może Witkacemu udzielił się negatywny stosunek starszego kolegi wobec miast. Zob. S. I. Witkiewicz, *Atmosfera miast*, w: tegoż, *Narkotyki. Niemyte dusze*, wstęp i oprac. A. Micińska, Warszawa 1979. Por. M. Kochanowski, *Powieści Witkacego wobec schematów powieści popularnej*, Białystok 2007, s. 143-145.

Błądziłem po mieście lechickim, nad którym rozpostarł się brak poczucia prawdy, zanik zupełny sumienia myślowego. Nie może ich wznieść zresztą nigdzie – ani kościół Panny Marii, ani katedra św. Jana, ani wysokie wały świętego Jura [...]. Szerokie zamiejskie błonia, Wilanów, wspaniałe drzewa Łazienek, tym więcej dawały mi odczuć kontrast kłamstwa dusz (N 332).

„Przybrudna stolica króla Stasia” (N 333) – jak mówi o niej inny książę, Zyndram – nie jest miejscem, do którego wzdychają pozytywne, „wzniosło-patriotyczne” figury powieści. Trzeba jednakże zwrócić uwagę na to, że autor *Nietoty* nie potępia na równi wszystkiego, co jest związane ze stolicą. Na temat zabytków oraz obiektów sakralnych nie wypowiada się przecież w sposób dezawuuujący, nie pozostaje również niewrażliwy na piękno przyrody. Niechęć Micińskiego skupia się przede wszystkim na ludziach, na mieszkańcach Warszawy. Owa idiosynkrazja – bo można tu o niej mówić – wynika z przekonania o tym, iż Warszawa utraciła na zawsze swoje pierwszeństwo w życiu duchowym Polaków. Jeśli Miciński nie wyraża się o niej źle, to jedynie wówczas, gdy mówi o jej chlubnej przeszłości, a więc o tradycjach powstańczych, próbach reform Konstytucji 3 maja. Cała terażniejszość stolicy jawi mu się jako kontynuacja „miejskiego” trybu życia biblijnej Sodomy (w *Mené-Mené* pojawia się dokładnie takie porównanie). Na szczęście istnieje możliwość kompensacji, co też pisarz skrętnie wykorzystuje: dokonuje rozrachunku i zemsty... na papierze. Niszczy Sodomę.

4. *Zgniłe mieszczaństwo*

Powieść *Xiądz Faust* przynosi zdecydowanie największą ilość informacji na temat stosunku Micińskiego wobec miasta. Czego nie toleruje najbliższy autorowi bohater tytułowy tegoż dzieła? Otóż, nie toleruje on orgii, tańców, „miraży opiumicznych”, „korsy nagich lowelasów i dam”, „cyrków, gdzie bawiono się morderstwem skazanych na śmierć więźniów!” (XF 219). Wszystkie z wymienionych przejawów ludzkiej aktywności są widoczne w większych miastach Polski... Ryzykiem staje się wpuszczenie na ich teren Ma-

gów, postaci wizyjnych, uosabiających ozdrowieńcze moce, gdyż „tam krocie tysięcy ludzi w ciemnej chmurze psychicznej”, a w niej szerzy się „zaraza duchowa” (XF 223).

Skazaniec i adept duchowej wiedzy w jednej osobie, Piotr, rozglądając się w bibliotece księdza Fausta, zauważa „na księgach napisy, drogie uchu Polaka: Waszyngton, Irkuck, miasto Kraków” (XF 24). To jedynie introdukcja. W dalszych partiach powieści akcenty antyurbanistyczne potęgują się. Trzy rozdziały zasługują tu na szczególną uwagę: X (*Zburzenie Mesyny*), XIV (*Tajemnicze Miasto*) i jego spuentowanie, rozdział XV – poemat *Hymn Banity*, który *nota bene* należy uznać za jedno z najostrzejszych w całej twórczości autora *Wity* oskarżeń Warszawy. W pierwszym z wymienionych rozdziałów Miciński stwierdza, że „Miasto jest jednym wielkim legowiskiem wariatów, w którym usiłują ład zaprowadzić ludzie, mający równowagę wewnętrzną nieco trwalszą” (XF 101). Pojawia się wreszcie konkretna nazwa. Oskarżycielem jest Piotr:

Wróciłem tedy do Warszawy na czas najsilniejszej reakcji w roku 1909 i nie zastałem już tam narodu [...]. Wszystko najszczytniejsze zmieniło się już w karykaturę i głupstwo. Ze spuścizny Wieszczów – uczyniła się strzecha dla retorycznych wróbli; z nauki – oręż dla złośliwych wyjców; z religii – znoszony płaszcz, który nie grzeje – i tylko już zakrywa rany (XF 115).

Gorycz bohatera jest również goryczą samego autora powieści, w ten sposób dokonującego osobistych porachunków za doznane niepowodzenia oraz wrogość literackiego świata stolicy. Z kolei miasto, o którym mowa w rozdziale XIV, jest – jak mówi jego tytuł – nieco „tajemnicze”, gdyż nie pada tu jego nazwa (jeśli nie liczyć stwierdzenia, że w „tajnych anonsach zwie się to miasto Makarelowil” [XF 127]). Narrator podsuwa jednak wiele wskazówek i charakterystycznych cech, możemy przeto z pewnością stwierdzić, że mówi się tu o imaginacyjnie przekształconej Warszawie:

Idę wśród mroku Miasta Z adżumionych nad moczarem zieleniejącym od zgnilizny, pełnym mgły duchowej – nad

miastem, które znało niegdyś twórców Konstytucji, które zasłużyło się pracą wśród myślicieli, które miało wielkich Belwederczyków (XF 127).

Ahaswer, czyli Żyd Wieczny Tułacz, będący „pomocnikiem” wtajemniczającego mistrza – księdza Fausta³⁰, „postanowił miasto przekonać, że jest z nim źle”, skutkiem czego został pobity i skrępowany „potężnym promieniem Opinii”, która oskarżyła go o „deprawację Miasta”. „Tak więc jestem z roli oskarżyciela sprowadzony do oskarżonego” (XF 131) – stwierdza Ahaswer. W *Hymnie Banity*, manifestie duchowej niezależności, a zarazem akcie oskarżenia przeciwko własnemu narodowi, zyskuje Warszawa kilka nowych pejoratywnych epitetów. Najmocniejsze z nich to określenie jej mianem „miasta trupów” (XF 136). Pada tu również stwierdzenie: „wolę Maciejowicki cmentarz, niż dzisiejszą Warszawę” (XF 137). Następnie przywołane zostaje przestrzenno-symboliczne przeciwieństwo, pozytywna alternatywa stolicy: Tatry, będące ostoją prawdziwej, heroicznej polskości (XF 137-138) oraz „miejszem skupienia moralnego i nabierania tężyzny”³¹. Wzniosłe symbole i tereny pograniczne są bliższe sercu Micińskiego i jego *porteparole*, księdzu Faustowi³².

Autor *W mroku gwiazd* używa metafory miejskości dla wyrażenia Nietzscheańskiej idei burzenia starych, zmurszałych wartości, aby w ich miejsce zbudować nowe („Nie można budować dzielnic nowej, nie burząc starych ulic i ropiących się kamienic” [XF 163]), na co zwróciła uwagę Maria Podraza-Kwiatkowska³³. Wiadomo, jak negatywne

³⁰ Zob. W. Gutowski, *Tematy żydowskie w „Xiędzu Fauście” Tadeusza Micińskiego (próbne zapiski)*, w: *Światy przedstawione. Prace z historii i teorii literatury ofiarowane Profesorowi Jerzemu Speinie*, red. M. Kalinowska, E. Owczarz, J. Skuczyński, M. Wołk, Toruń 2006, s. 171.

³¹ T. Miciński, *Nieszczęścia w Tatrach*, „Turysta Polski” 1913, nr 19, s. 1.

³² „...Gdziekolwiek jestem, czy morza przebywam, / czy nad Tatrami idę granią Łomnicową / wszędzie Cię widzę [Polskę – M.B.] / i przyszłą odkrywam! (XF 140).

³³ M. Podraza-Kwiatkowska, *Somnambulicy – dekadenci – herosi. Studia i eseje o literaturze Młodej Polski*, Kraków 1985, s. 263: „W utworach Ta-

opinie wyrażał autor *Poza dobrem i złem* na temat mieszczaństwa. Podobnie nieprzychylnie stanowisko zajmował również Miciński, doszedłszy do przekonania, że „podłość zepsutego mieszczanina nie ma granic” (XF 218)³⁴. Krytyka miasta w twórczości autora *Wity* nierozrwalnie wiąże się z krytyczną oceną mieszczaństwa³⁵.

Książd Faust w Warszawie nigdy nie czuł się dobrze. Pewnego razu, zmuszony pozostać w mieście nieco dłużej, stwierdził: „Nie wyjechałem jednak z miasta tego zhańbionego rozpustą i gałgaństwem”. Dzięki temu jednak miał wątpliwą przyjemność poznania „suterena tego blichtrzem świecącego Grodu Syreny” (XF 206). Metropolia rodzi w poecie skojarzenia z rozwiąźnością, pijaństwem, upadkiem moralnym, na które to przypadłości był on szczególnie przeczulony. Obcość etyki mieszczańskiej – według poety pełnej hipokryzji i powierzchownej pruderii – staje się barierą nie do pokonania, zaprzepaszczającą jakiegokolwiek szanse na jego pojednanie z tą warstwą społeczną.

Jadwiga Zacharska, pisząc o roli instytucji małżeństwa w środowisku mieszczańskim drugiej połowy XIX i początku XX wieku, trafnie zauważyła:

Specyfika środowiska mieszczańskiego przejawia się w sposobie wyboru i oceny kandydatów, w poszukiwaniu nazwiska i herbu dla córek nowobogackich rodzin [...] oraz w metodach działania – jawnym traktowaniu małżeństwa jako transakcji bez komplikowania i ukrywania jej istoty formami towarzyskimi oraz na otwartym stawianiu kwestii finansowych³⁶.

deusza Micińskiego rozpadają się w gruzy całe świątynie, walą się kościoły, grzebiąc pod sobą wiernych; a jednocześnie pojawia się postulat budowania nowych świątyń w samym sobie. Jakże przejrzysty symbol burzenia starych wartości i stwarzania nowych”.

³⁴ Zob. tom: *Mieszczaństwo i mieszczańskość w literaturze polskiej drugiej połowy XIX wieku*, red. E. Ihnatowicz, Warszawa 2000.

³⁵ Zob. I. Maciejewska, *Wielkie miasto w prozie okresu Młodej Polski a problemy naturalizmu*, w: *Problemy literatury polskiej okresu pozytywizmu*, seria III, red. E. Jankowski, J. Kulczycka-Saloni, Wrocław 1984.

³⁶ J. Zacharska, *Kariery dziewcząt z mieszczańskiego domu w literaturze drugiej połowy XIX i początku XX wieku*, w: *Mieszczaństwo i mieszczańskość*, dz. cyt., s. 253.

Miciński, choć żonaty, zdecydowanie krytykował instytucję małżeństwa oraz pobudki skłaniające ludzi do zawierania trwałego związku. W *Nietocie* czytamy: „Małżeństwo jest społecznym odruchem zwierzęcia w kierunku najzłośliwszej banalności, ubranej w pozór bezinteresownych uczuć” (N 64). W *Xiędzu Fauście* zaś „młode małżeństwo” nazywane zostało „sielanką, zacisznym obowiązkiem, wygodną banalnością” (XF 148)³⁷.

Autora *Wity* możemy zaliczyć do licznego w owym czasie kręgu pisarzy krytykujących kulturę mieszczańską, w której najcenniejszą wartością była stabilizacja norm i konwencji, a nie „wytwarzanie nowych, twórczych zachowań kulturowych”³⁸. Miciński przeciwnie – pragnął wytwarzania, stymulowania takich zachowań. Zdecydowanie odrzucił „mieszczański wzorzec przeżywania świata”, gdyż ten wiązał się z „przyjmowaniem gotowych form (obyczaj, moralności, kultury)”³⁹.

W wersji B powieści *Mené-Mené*, główny bohater wspomina swoją młodość w stolicy. Uzasadnione wydaje się tu przytoczenie dłuższego fragmentu:

W tym ogromnym grodzie, który nosi szczególne miano polskiego serca – roi się najliczniej robactwo, miliardami krążące po trupie Umarłej [...]. Jak straszne były te miesiące w mieście ogłuszającym, zgiełkliwym, które jest w nocy zamtuzem – przez dzień komtuarem. Ta stolica, która ma zepsutą tradycję czasów saskich, gdzie bohaterami były ladacznice i pijacy – ma też wielkie karty drobnego mieszczaństwa – i po dziś to podwójne oblicze ludzi ukrytych, mrówczych i bohaterkich, i tłum bulwarowy, wypasiony, goniący za przyjapem i zbrudzone banknotem. [...] Miasto zadżumionych, gdzie arystokracja daje przedstawienia w cyrku, gdzie panie chore na nimfomanię latają z torebkami pełnymi zakazanych

³⁷ Por. E. Boniecki, „Duch się we mnie wicherzy”. *Tadeusz Miciński wobec zagadki człowieka*, Warszawa 2000, s. 8-9.

³⁸ E. Paczoska, *Między dylematami inteligenta a rozterkami mieszczaucha*, w: *Mieszczaństwo i mieszczańskość*, dz. cyt., s. 216.

³⁹ Tamże, s. 224. Por. Z. Kuderowicz, *Historia i wartości integrujące. Koncepcje historiozoficzne w publicystyce Tadeusza Micińskiego*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1979, s. 163.

broszur, a synowie ich zawiązują kluby pod przysięgą niewstąpienia nigdy do powstania i działań mających na celu niezależność (M 237-238).

We wstępie wydawcy do powieści *Wita* przywołane zostały natomiast takie oto słowa autora:

Napisałem tę powieść w r. 1913, jeżdżąc po Ukrainie, gdzie tyle piękna przeżyłem, tyle doznałem serdecznej gościnności... Stało się jednak, że gdym powrócił do Warszawy, różne intrygi zmusiły mnie przerwać druk w felietonach tej powieści, której zarzucano: brak polskości i patriotyzmu⁴⁰.

W rzeczonyj powieści jedną z nielicznych postaci obdarzonych zdecydowaną sympatią autorską jest Denys Szczerbina, który

stał się guślarzem. Z guśłą wrócił na północ, szedł brzegami Dalmacji przez Chorwację do Pragi i szukał w Tatrach i na Podhalu źródeł dawnej Polski; na Litwie i Żmudzi zdumiało go święte prastare podłoże – wrócił do Warszawy, ale tu go wyżmiano” (W 6).

Widzimy zatem, że Miciński cel swych dążeń widział bardzo jasno: „wśród europejskich narodów przestać być warszawskim degeneratem”⁴¹ – pisał przy okazji diagnozowania „tężyzny narodu” polskiego.

Kończąc z Warszawą, jako obiektem zainteresowania poety, możemy go streścić w dwóch zdaniach, wypowiedzianych w *Walce o Chrystusa*, gdzie stolica została nazwana miastem „nienaukowym i otchłannie płytkim” (WCh 130) oraz „wielkim barakiem dla żywego towaru w Europie” (WCh 173)⁴². Czy jest dla Warszawy jakaś nadzieja? Owszem, w wizji przyszłości odrodzonej Polski.

Zajrzyjmy zatem do Krakowa.

⁴⁰ T. Miciński, *Wita*, Warszawa 1926, s. VI.

⁴¹ Tegoż, *Tężyzna narodu*, dz. cyt., s. 496.

⁴² Por. końcówce, dotyczące baraków, rozważania w rozdziale III.

5. *Była stolica...*

Pora postawić pytanie: jak została przedstawiona w dziełach Micińskiego poprzednia stolica Rzeczypospolitej w zestawieniu z Warszawą, na której pisarz nie pozostawił przysłowiowej „suchej nitki”? Otóż, Kraków⁴³ zostanie przez niego niemal przemilczany. Niemal, gdyż w trzech osobnych tekstach wypowiedział się na jego temat⁴⁴. Wydaje się, że opisywanie miasta z tak długą historią i świetnymi tradycjami było dla autora *Wity* zbyt bolesne. Zastój i marazm „galicyjskiej mieściny”, jaką był w owym czasie Kraków, nie wpływał zbyt dobrze na samopoczucie poety, który studiował tam przez prawie 3 lata. Panowała w nim bowiem „klerykalna, stańczykowska atmosfera”. W liście adresowanemu do jednej z zaprzyjaźnionych dam mieszkających na Polesiu, Miciński pisał:

Jeśli Pani Krakowa nie zna, zwiedzanie go będzie dla Pani niezmiernie zajmującą rozrywką. Będzie Pani chodzić jak po s t a r y m c m e n t a r z y s k u . Owe ostrołuki gotyckie, owe kościoły siedmiowiekowe, owe pamiątki narodowe, rzucone wszędzie, tak milczące dla obcych, a tak pełne wymowy dla nas – wszystko to jest dziwnie urocze – ach, gdyby tylko ludzie byli inni⁴⁵.

⁴³ T. Weiss (*Czy Kraków...*, dz. cyt., s. 61) zauważał: „Paryż Północy [Warszawa – M.B.] pod względem pewnego typu aktywności kulturalnej, a szczególnie pod względem chłonności na nowinki, pozostawał w tyle za małym, biednym, prowincjonalnym Krakowem. Kraków po prostu zbierał owoce autonomii. Miał świetny, polski uniwersytet, który kształcił młodzież na najwyższym europejskim poziomie”. Wolno jednak sądzić, że Miciński miałby sporo zastrzeżeń do ostatniego z cytowanych zdań. Uniwersytet Jagielloński nie był szczytem jego marzeń.

⁴⁴ T. Miciński, *Kraków – Wawel – Król Polski*, „Krytyka” 1905, t. 2; *Dzwony Wawelu*, „Przegląd Narodowy” 1912 nr 5 i 6; *Spór o „Pochód na Wawelu”*. *Apologia Wawelu*, „Głos Warszawski” 1912, nr 82. Zob. W. Gutowski, *Symbolika Wawelu w twórczości Tadeusza Micińskiego*, „Ruch Literacki” 1992, z. 6.

⁴⁵ Cyt. za: J. Tynecki, *Inicjacje mistyka...*, dz. cyt., s. 131.

Kraków przyrównany do cmentarzyska – osobliwe to zestawienie. Wybrzmiewa tu także kolejna skarga na mieszczkański tryb życia. Gród Kraka – miastem umarłych za życia, przechowałnią relikwii, kryptą zgasłej świetności. „Kraków – konkludował poeta – jest to miasto, które każdego najlepszego studenta, jak i Mistrza, zagłodzi. [...] Miasto grabarzy”⁴⁶. Prócz tego, istotną sprawą było również i to, że Krakowem rządili wówczas Stańczycy oraz biskup diecezji krakowskiej (a od 1901 kardynał) Jan Puzyna, którzy – wedle słów Micińskiego – witraże Wyspiańskiego uznali na Wawelu za „nazbyt tragiczne” i nie dali mu „sposobności rozwinąć się w tej specjalnie jego sztuce”⁴⁷. Taki był wedle niego Kraków zarówno w latach 1893–1895, w czasach, gdy tam studiował, jak i później, w czasach współpracy z „Życiem” kierowanym przez Przybyszewskiego oraz w 1905 roku, gdy pisał rzeczzone zdania. W czasach krakowskich studiów, przyszły autor *Walki o Chrystusa* tęsknił za Kresami, wzdychał do Polesia i ludzi żyjących w małych społecznościach wiejskich⁴⁸.

W kontekście rozważań nad Krakowem pojawia jeszcze jeden niezwykle istotny symbol – Wawel, o którym Miciński wyrażał się z niezwykłą czcią, przeciwstawiając architektoniczne *sacrum* Wawelu miejskiemu *profanum* Krakowa.

W porządku czasu historycznego – suponuje Wojciech Gutowski – wspaniałej przeszłości Wawelu zostaje przeciwstawiona nędzna rzeczywistość współczesnego Krakowa, gdzie każda żywa i oryginalna myśl zostaje zagłuszona przez konserwatywno-mieszcząską opinię⁴⁹.

⁴⁶ T. Miciński, *Kraków – Wawel...*, s. 269.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ J. Tynecki, *Inicjacje mistyka...*, dz. cyt., s. 105.

⁴⁹ W. Gutowski, *Symbolika Wawelu*, dz. cyt., s. 706. Wedle Micińskiego Wawel to „skarbnica pamiątek narodowych”, a zarazem „czasoprzeźreń synchronizująca historię narodu”, to także „źródło odnowy życia narodowego” (tamże, s. 710-711). Por. E. Miodońska-Brookes, *Tradycja symboliki Wawelu w polskiej literaturze*, „Ruch Literacki” 1991, z. 4.

6. Centrum leży na obrzeżach

Tyle krytyki i pasji, ogromu emocji i niezadowolenia. A gdzież podział się program pozytywny? Czy miasto, już prze sam fakt, że jest miastem, budziło w autorze *Nietoty* tylko negatywne emocje? Otóż, odsłaniała się pewna alternatywa. Było nią Hellerau – Miasto-ogród (*Gartenstadt*) położone pod Dreznem (dziś w obrębie tego miasta). Pisarza urzekł głównie teatr w Hellerau przy Instytucie Delacroze’a, nas jednak interesuje samo miasto-ogród. Miciński entuzjastycznie mówił się tym „modelem osiedla robotniczego”, poświęcił mu kilka artykułów, które opublikował w „Tygodniku Ilustrowanym” między 1909 a 1914 rokiem⁵⁰. Idea i pierwsze próby stworzenia miasta-ogrodu zrodziły się w Anglii. Miało ono być ratunkiem na wszystkie problemy tego świata, poczynawszy od wysokich czynszów, a skończywszy na nierówności społecznej. Tak uważał twórca i propagator koncepcji Garden City – Ebenezer Howard. Koncepcja ta jest bliska odwiecznym, utopijnym pomysłom naprawy świata⁵¹.

Czas publikacji artykułów na temat Hellerau zbiega się z usiłowaniami stworzenia przez Micińskiego projektu kilkakrotnie już przywoływanego na kartach tej książki „Życia Nowego”⁵² – ważnego dla jego późniejszych projektów odrodzeniowych. Cykl owych artykułów nosi tytuł *W poszukiwaniu życia nowego*. Ich autor wykazał w nich szczególną wrażliwość na problematykę społeczną, z jaką wiązało się powstanie Hellerau. W mieście-ogrodzie dostrzegał nie tyl-

⁵⁰ Zob. I. Sławińska, *Miciński i Hellerau*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, dz. cyt., s. 303.

⁵¹ Zob. A. Gabiś, *Jak zbudować miasto-ogród, czyli o wcieleniu pewnej utopii*, http://www.slideshare.net/mik_krakow/a7-agata-gabi-jak-zbudowamiasto-ogrd

⁵² Zob. J. Tynecki, dz. cyt., s. 189; W. Gutowski, *Polska – „res sacra”? Życie narodu a żywotność chrześcijańska w manifestach światopoglądowych młodopolskich poszukiwaczy Absolutu*, w: *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich*. Seria II. Wokół kultur śródziemnomorskich, t. 1: *Literatura i słowo*, red. Z. Abramowicz i J. Ławski, Białystok 2009, s. 356. Także rozdział dziesiąty niniejszej książki: *Kresy, Bizancjum i „Życie Nowe” w Wicie*.

ko osiedle robotnicze, ale i „laboratorium nowego człowieka”⁵³. Opisując historię powstania tego nietuzinkowego miasta-eksperymentu, porównał jego niemiecką realizację z polskimi możliwościami oraz zestawiał je z ogólnym marazmem panującym wśród rodaków. Mimo że autor *Wity* uchodzi za germanofoba⁵⁴, potrafił przyznać: „W Niemczech wre zacięta praca dookoła najważniejszych zagadnień religijnych i społecznych”⁵⁵. Z kolei w polskiej stolicy wdycha się „atmosferę flirtu i próżniactwa, albo wściekłych ujadnię grafomańskich [...]. Warszawa staje się miastem, z którego, kto może, ucieka [...]. Czyż nie ma rady na ten fakt zlichoczenia Warszawy?”⁵⁶.

Miasta-ogrody w rzeczywistości nie stały się jednak metropoliami, nie były i być nie mogły także miastami w pełnym tego słowa znaczeniu. Miciński nie miał jednak nic przeciw idei małomiasteczkowości, którą realizują.

Obraz Warszawy i – ogólnie – miasta pozostaje więc w jego pisarstwie jednoznacznie negatywny: miasto jawi się jako dżungla, bagno, błoto, moczar. Nie przypomina – jak stwierdza uczonej –

mrowiska, więzienia, labiryntu, figur pojawiających się często w antyurbanistycznych wizjach. Nie wyróżnia go kompozycja przestrzenna, lecz budulec miejskich gmachów, nieokreślona błotna substancja, która jest materialnym odpowiednikiem duchowej kondycji mieszkańców, ich wewnętrznego rozkładu [...]⁵⁷.

Nasz poeta nie byłby jednak sobą, gdyby nie zaproponował w zamian czegoś innego, przestrzeni, w której naród może odnaleźć swą „Jaźń”. Takich miejsc dostrzegał wiele, jeśli zaliczymy do nich wszystko, co nie jest „miejskie”,

⁵³ I. Sławińska, dz. cyt., s. 308.

⁵⁴ Zob. W. Gutowski, *Stereotyp Niemców i Niemiec w twórczości literackiej i publicystyce Tadeusza Micińskiego*, w: tegoż, *Wprowadzenie...*, dz. cyt.

⁵⁵ T. Miciński, *W poszukiwaniu życia nowego*, „Tygodnik Ilustrowany” 1911, nr 2, s. 27.

⁵⁶ Tenże, *W poszukiwaniu życia nowego*, dz. cyt., nr 1, s. 7.

⁵⁷ W. Gutowski, *Burzyciel świętyń...*, dz. cyt., s. 322.

wszystko to, co poza miastem. Precyzując: Miciński widzi enklawy wolności, swobody w... Kresach, czy też na Kresach. „Lud polski – stwierdzał z emfazą – od Bałtyku do najdalszych kresów Litwy i Podola” (XF 348). Miejscami „świętymi” okazały się Tatry i Bałtyk – góry i morze⁵⁸.

Autor *Xiędza Fausta* rozpacział z powodu braku dostępu do morza oraz nad podziałem Tatr. Nie doczekał się powrotu Polski nad Bałtyk, Polski szerokiej: „od morza, aż do Tatr”. Zginął tragicznie, zamordowany w lutym lub na początku marca 1918 roku, u progu nie tylko niepodległości, lecz także nowoczesności, która w szklanych domach przeobrażonych miast-ogrodów osadzić miała człowieka-kreatora, budującego w sobie, inną niż miasto, duchową przestrzeń Jaźni. Czy dziś miałby coś do dodania? Jeśli tak, to z pewnością bolałoby go apokaliptyczne – jakby mógł się wyrazić – zniszczenie sporego kawałka ukochanego Polesia, krainy „dębów czarnobylskich”, puszczy nazwanej przezeń miastem zrodzonym „z matki ziemi i z ojca słońca”, miastem „bez ohydneho ludzkiego fałszu, bez geszeftu, bez kaprawej myśli wszetecznika miejskiego...”⁵⁹, którego wzorowym ucieleśnieniem była dlań Warszawa z początków XX wieku. Na koniec podkreślmy, że – co ciekawe – wizja miast w istocie miastami nie będącymi: „miast-lasów”, „miast-łąk”, „miast-ogrodów” i „miast-gór”, na stałe zadomowiła się w wyobraźni Micińskiego⁶⁰.

⁵⁸ Micińskiemu marzyła się Polska przedrozbiorowa, sfederowana z Litwą i Rusią, którym miała pomóc powstać, „sama wstając i wielbiąc Niewiadomego Boga jednym hymnem wielkim, tysięcznym, od morza Bałtyckiego po góry Tatr, i od brzegów Warty, Niemna, po Dniestr, Prypeć i Berezynę” (Dż 179).

⁵⁹ T. Miciński, *Czarnobylskie dęby*, „Tygodnik Ilustrowany” 1910, nr 42, s. 857. Nowelę tę drukowano w odcinkach, w pięciu kolejnych numerach tygodnika (39-43). Ironią losu katastrofa w Czarnobyli dokonała się za sprawą jednego z wynalazków naukowych, tak przez poetę entuzjastycznie przyjmowanych. Zob. T. Miciński, *Dzwony Wawelu*, „Przegląd Narodowy” 1912, nr 5 i 6 (cyt. nr 6, s. 592).

⁶⁰ Zob. tamże (cyt. nr 6, s. 592).



Tadeusz Miciński ok. 1911 r.,
rysunek Jana Rembowskiego

ROZDZIAŁ V

APOKALIPSA W POWIEŚCI *MENÉ-MENÉ-THEKEL UPHARISIM!...* *QUASI UNA PHANTASIA*

Witę ogarnęły wizje dziwne [...] i staje się przenikliwie jasnowidzącą w tym apokaliptycznym zgiełku świata, który zaczyna się walić. (W 130)

1. *Xiążę*

Świadomość rozkładu, melancholijne myśli „o zgniźnie wszystkiego co żyje” (M 128) – to stan umysłu jedyne go dandysa-dekadenta, jakiego przekazała nam literatura Młodej Polski¹. Książę Jarosław Lubowiecki z powieści *Me-*

¹ M. Podraza-Kwiatkowska, *Wieża z kości słoniowej i kazalnica czyli między Des Esseintesem a Piotrem Skargą*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Warszawa 1979, s. 133. Zob. te same badaczki rozważania na temat czasu powstania powieści: *Przedranna epifania Tadeusza Micińskiego (O wierszu „Już świt...”)*, w: *Poezja Tadeusza Micińskiego. Interpretacje*, red. A. Czabanowska-Wróbel, P. Próchniak, M. Stala, Kraków 2004. Na temat konstrukcji fabuły *Mené-Mené*: M. Kurkiewicz, *W labiryntach konwencji (o prozie Tadeusza Micińskiego)*, Bydgoszcz 2004; tegoż, *Synkretyzmy Micińskiego. Kilka uwag o Mené-Mené-Thekel-Upharism*, w: *Młodopolska synteza sztuk*, red. H. Ratuszna, R. Sioma, Toruń 2010. Utworowi poświęcony został również rozdział (piąty) książki T. Linknera: *Zanim skończyło się maskarada. Ze studiów nad twórczością Tadeusza Micińskiego*, Gdańsk 2003, s. 340-380.

*né-Mené-Thekel Upharism!... Quasi una phantasia*² jest przykładem przełamania absencji bohaterów w typie des Esseintesa z powieści Jorisa Karla Huysmansa, czy hrabiego Henryka z *Portretu Doriana Graya* Oscara Wilde'a. Nie było bowiem wcześniej w polskiej literaturze bardziej chorego, ocierającego się o nihilizm arystokraty, może z wyjątkiem Herensteina z *Próchna* Wacława Berenta, ale ten wydaje się bardziej nirwanistą i daleko mu do bluźnierczych ekscesów bohatera nieukończonej powieści Micińskiego.

W tym miejscu powiedzmy kilka słów na temat samego imienia bohatera. Dlaczego Jarosław? Otóż to słowiańskie imię, którym poeta obdarzył w 1898 roku pierworodnego syna (drugie imię: Tadeusz, otrzymał on po ojcu), a później nazwał tak jedną ze swych najciekawszych postaci literackich, musiało być mu bardzo bliskie. Jarosław to ktoś, kto ma „silną, mocną sławę”. ‘Jary’ oznacza: ‘mocny’, ‘silny’,

² Ta niedokończona powieść, nazywana także „fragmentem powieściowym”, uznana została przez B. Danek-Wojnowską i J. Kłossowicza (*Tadeusz Miciński*, w: *Literatura okresu Młodej Polski*, t. II, red. K. Wyka, A. Hutnikiewicz, M. Puchalska, Warszawa 1967, s. 291) za najlepsze spośród prozatorsko-powieściowych dokonań Micińskiego. Pisana w latach 1913–1914 *Mené-Mené*, a wydana dopiero w 1931 roku, nie uczestniczyła w procesie historycznoliterackim. Także jej opublikowanie, w 1931 roku, niewiele pod tym względem zmieniło. Paradoksem może się więc wydać jej pośredni wpływ na muzykę „metalową” lat 80-tych i 90-tych ubiegłego stulecia. Wpływ ten jest zasługą zespołu KAT i jego lidera, Romana Kostrzewskiego, w swoich tekstach inspirującego się twórczością Micińskiego. Wykorzystał on np. fragmenty *Mené-Mené* (s. 49–51) w utworze *Delirium tremens* (z płyty *Ballady*). Zob. M. Aronowicz, *Miciński – Kostrzewski: apokalipsa, satanizm, muzyka metalowa*, w: *Apokalipsa. Symbolika – Tradycja – Egzegeza*, t. 1, red. K. Korotkich, J. Ławski, Białystok 2006. Por. J. Ławski, „Pszennica i kąkol”. *Wyobraźnia poetycka Tadeusza Micińskiego w latach „Wielkiej Wojny”*, w: *Poezja Tadeusza Micińskiego. Interpretacje*, dz. cyt., s. 491–492. Odnotujmy tu również wykorzystanie *Lucifera (Jam ciemny...)*, prawdopodobnie najśłynniejszego wiersza Micińskiego, przez kontrowersyjny (a głośny głównie za sprawą jego lidera, Adama Nergala Darskiego) black/death metalowy zespół BEHEMOTH. Liryk ów posłużył jako tekst utworu zamykającego płytę *Evangelion* (2009). Por. Ł. Dunaj, *Konkwistadorzy diabła. Biografia Behemoth*, Kraków 2012, s. 299–300.

'krzepki'. W czasach pogańskich imię to znaczyło niemal to samo, co słowo 'święty'³. U Micińskiego z pewnością imię to zaświadcza również jego fascynację słońcem, wskazuje na solaryzm autora (pogańskie bóstwo słońca Jarowit)⁴.

Przewrotność imienia księcia wydaje się oczywista i celowa. Po zamordowaniu żony, ścigany przez Erynie sumienia, Jarosław chroni się w starym zamku, który można jednocześnie uznać za symboliczny „zamek duszy”. Odbywa podróże w głąb siebie, w czasie i przestrzeni – zarówno realnej – ukraińskiego stepu, jak i swojego wymyślanego świata Jaźni.

W powieści pojawia się również wątek romansowy: książkę, jako programowy destruktor, zgodnie z zapatrywaniami Micińskiego na kwestie związane ze sprawami sercowymi⁵, odrzuca miłość Krysi, łamiąc w ten sposób schemat szczęśliwej, zakończonej małżeństwem miłości. Robi to ponieważ:

- a) nie chce zakładać rodziny (apokalipsa namacalna: bez tej ostoji i kolebki społeczeństwa ludzkość skazana jest na powolną zagładę);
- b) uważa, iż szczęśliwa i spełniona miłość z natury właściwa jest tylko „przeciętnym” i „widzącym mniej” ludziom. Wynika to z kolei z...

³ A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1985, s. 199: „To jar- pojawia się w imionach, znacząc to samo co *święty*; jeden i ten sam bożek nazywa się *Świętowitz* w Arkonie, a *Jarowit* w Hawelbergu; *Jarosław*, *Jaropetek* = *Świętostaw*, *Świętopetek*”.

⁴ Zob. J. Kwiatkowski, *Od katastrofizmu solarnego do synów słońca*, w: *Młodopolski świat wyobraźni*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1977; T. Linkner, *Zanim skończyło się maskaradą*, dz. cyt., s. 278-282.

⁵ W ostatnich odcinkach publikowanych na łamach „Ludzkości” *Białych Nocy* Miciński opisuje – nie bez satysfakcji – swój triumf nad narzucającą mu się wdową, którą „paliła żądza”. Kobieta „robiła mu ostre wyrzuty”, gdyż „jeszcze nie widziała takiego nieustępującego mężczyzny”. Postawiła sobie za cel zdobycie poety, lecz ten triumfalnie stwierdził: „[...] Północ uczyniła moje serce z lodu. Idę, śmieję się i sztydę”. – T. Miciński, *Białe Noce*. (Wspomnienia z pobytu w *Dumie*), „Ludzkość” 1907, nr 42, s. 2; nr 48, s. 2.

- c) permanentnego ciężenia ku dołowi, czyli skłonności do niszczenia wszystkiego i wszystkich wokół.

Czesław Latawiec w *Introdukcji* do powieści rekonstruuje jej genezę⁶. Lata bezpośrednio poprzedzające wybuch I wojny światowej rozpoczynają okres wzmożonej działalności publicystycznej i społecznej Micińskiego, której pragnął podporządkować również swoją twórczość literacką, co jak wiemy, nie wychodziło zwykle na dobre ani pisarzowi, ani jego dziełu. Próby takie podejmował już we wcześniejszych utworach, chcąc połączyć patriotyczne zaangażowanie i witalizm z różnymi tendencjami burzycielskimi, od Nietzscheańskich, po zakorzeniony w metafizycznych systemach katastrofizm⁷. Jak wiadomo, mamy tu do czynienia z hermetycznym i erudycyjnym pisarstwem, charakteryzującym się między innymi manichejską wizją świata autora⁸. Zło okazuje się realnością zarówno w człowieku, jak i w bycie. Trzeba się zatem pogodzić, tak jak Jarosław, z myślą „że w głębinach instynktu wszechżycia leży zbrodnia” (M 50).

Dualizm filozoficzny stanowi swoistą cechę wyobraźni religijnej, którą obdarowani zostali bohaterowie Micińskiego, natomiast „wyobraźnia lucyferyczna” ich twórcy była wyjątkowo predysponowana do rozwijania „pomysłów

⁶ „Barwność legendy, stworzonej przez poetę o sobie samym, jest tak swoista i oryginalna, że nasunęła ona poecie pomysł osnucia na niej powieści, [...] która jest niczym innym jak zintelektualizowaniem i uplastycznieniem problemów poruszanych w *mroku gwiazd*”. Cz. Latawiec, *Introdukcja*, w: T. Miciński, *Pisma pośmiertne*, red. A. Górskiego i Cz. Latawca, Warszawa 1931, s. XXXI.

⁷ Miciński był przeciwnikiem pesymizmu Schopenhauera, czego dowodzi jego młodzieńcza broszura *O pesymizmie*; por. J. Tuczyński, *Schopenhauer a Młoda Polska*, Gdańsk 1987, s. 239–240.

⁸ Tu znamienne wyznanie bohatera: „I czułem, że krążą we mnie to świty – to noce nieprzeniknione i że księżyc mej duszy zaćmiony jedną połową świeci nad piekłem mych żądz – drugą żyje i przebywa w Bogu” (M 264). Zob. S. Eile, *Antypowieść Micińskiego a estetyka młodopolska*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, dz. cyt., s. 120.

eschatologicznych” – jak je określił Kazimierz Wyka⁹. Główny bohater powieści nie może stać się człowiekiem spełnionym, ponieważ owe spełnienie wyklucza jego religijność, rozpięta pomiędzy skrajnością pogardy i uwielbienia dla krzyża. W jego wypowiedziach odnaleźć można różne sprzeczne sądy, będące wyrazem wątpliwości autora powieści, w tym miejscu świadomie polemizującego z radykalnym odrzucaniem metafizyki, a także z głoszoną przez autora Antychrześcijanina „śmiercią Boga”¹⁰.

Księżę Jarosław pozwala sobie na iście romantyczno-bajroniczny bunt przeciw Bogu. Oto na pytanie zakochanej w nim Krysi, czy wierzy w Boga, odpowiada, niczym Byronowscy bohaterowie Manfred i Kain w jednej osobie, że przy niej wierzy, lecz gdy zostaje sam, widzi tylko Jego przeciwnika i nie jest to bynajmniej Szatan, lecz właśnie on sam, Jarosław (M 114). Postaci tej kilka dziesięcioleci temu wnikliwie przyjrzała się Maria Podraza-Kwiatkowska, wskazując – za Czesławem Latawcem¹¹ – na podobieństwo głównego bohatera powieści oraz jej autora. Dodajemy, że możliwe jest również umieszczenie zarówno księcia, jak i samego Micińskiego, w innych kontekstach. Ponadto fakt nieukończenia powieści przez autora i liczne luki w tekście otwierają rozległe pole możliwości przed interpretatorem, tym bardziej, iż zachowały się dwie wersje rękopisu. Rodzi się pytanie: po co w ogóle zajmować się takimi mało znanymi

⁹ K. Wyka, *Młoda Polska*. Tom I. *Modernizm polski*, Kraków 1987, s. 115. Wśród owych „pomysłów” badacz wymienia: rozprężenie postaw i uczuć moralnych, rabunki, rozjątrzoną erotykę, morderstwa bez sensu i przyczyny itd. Większość z tych „występków” pojawia się na kartach *Mené-Mené*.

¹⁰ Miciński w przeciwieństwie do Nietzschego nie uważał wcale, jakoby „śmierć Boga” stawiała człowieka w lepszej sytuacji, zarówno w sensie jego panowania nad światem (naturą, kulturą i wszelkimi jej wytworami psychospołecznymi), jak i nad samym sobą. Por. optymistyczne konkluzje na temat „świata prawdziwego” zawarte w *Zmierzchu bożyszcz*, nazwane *Dziejami błędu*: F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz*, czyli jak filozofuje się młotem, przeł. S. Wyrzykowski, Warszawa 1905 (reprint: Warszawa 1991), s. 29–30.

¹¹ M. Podraza-Kwiatkowska, dz. cyt., s. 152; Cz. Latawiec, dz. cyt.

dzielami, w dodatku niekompletnymi? Odpowiedzi udziela nam hermeneutyka:

Jeżeli dzieło nie ma nam nic do powiedzenia – sądzi Katarzyna Rosner – jest tylko zabytkiem przeszłości. Aby jednak otworzyć się na przekaz dzieła, pozwolić mu, by do nas przemówiło, odbiorca musi odnieść tekst nie do przeszłości, z której przemawia, lecz przede wszystkim do siebie¹².

Żyjąc w teraźniejszości, nie możemy spojrzeć na siebie z dystansu. Zamknięcie stulecia największej dehumanizacji w historii ludzkości, porównywalnej chyba tylko (w liczbie ofiar, proporcjonalnie do stanu ówczesnej ludności) do „czarnej śmierci”, która przeszła przez XIV-wieczną Europę, skłania do głębszej refleksji, tym bardziej, że Miciński pisał *Mené-Mené* u progu XX wieku. Kilka miesięcy przed podjęciem pracy nad powieścią, w jednej ze swych korespondencji z wojen bałkańskich opisywał bestialstwa popełniane przez Greków walczących przeciwko Turkom:

Nie mogą liczyć Turcy na sympatie raji chrześcijańskiej. Nie nawidzą ich na Bałkanach. Na domiar raju bywa, jak często, niewolnicy. Słyszą Grecy z morderstw i grabieży. Toć urządzili pogrom Żydów. Nocą wypłynęło pięć okrętów z Salonik, wywożąc nagrabione przedmioty z pałacu Abdul Hamida, z dzielnicy żydowskiej, z dzielnicy tureckiej. Za miastem leżą trupy kobiet, dzieci, mężczyzn – nagie, cuchnące i nawet ziemią nie osypane. Na całej przestrzeni Macedonii żerują tłuste psy, gryzą ludzkie trupy i czarne bawoły, zabite wyczerpaniem¹³.

Niegdyś zagładą kierowała tylko natura, lecz z czasem apokalipsa stała się również dziełem człowieka. Czy zasługuje on na miano istoty rozumnej? Odpowiedzmy parafrazując Terencjusza: człowiekiem jestem i nic, co nieludzkie nie jest mi obce. Holokaust okazał się także „wynałazkiem” człowieka.

¹² K. Rosner, *Hermeneutyka jako krytyka kultury. Heidegger, Gadamer, Ricoeur*, Warszawa 1991, s. 166.

¹³ T. Miciński, *Zmierzch półksiężycy*, „Świat” 1913, nr 9, s. 7.

Oczywiście, nie może to być nasza tradycja, ale w obręb smutnego, obciążającego dziedzictwa z pewnością on wchodzi.

W „ponowoczesności” modernizm, nieświadomy swych ograniczeń oraz ufny w swoje siły, stanowi bezpieczniejszy, bardziej stały ład, znajduje się poza płynnością i różnorodnością tego, co dzisiaj proponują nam środki masowego przekazu, a także najnowsze przekazańniki. I ta sprzeczność dążeń autora *Niedokonanego*: z jednej strony typowo romantycznej proveniencji dążenie do jedności lub przynajmniej żal po jej utracie, z drugiej – stawianie na wielość, akceptacja różnorodności, jak w postmodernie¹⁴. Miciński chciał uczynić ludzi wolnymi i niezależnymi oraz jednocześnie wtłoczyć ich egzystencję w całościową wizję świata, co już nie wydaje się takie proste¹⁵.

Od napisania i wydania *Nietoty* w 1910 roku, do pracy nad *Mené-Mené* Miciński zdążył skonfrontować swe maksymalistyczne a zarazem utopijne dążenia z „zasadą rzeczywistości”. Stąd próba dostosowania się do wymagań społecznych (wpływ „filozofii pracy” Stanisława Brzozowskiego), czyli napisanie *Xiędza Fausta* w duchu aktywizmu mającego optymistyczne zakończenie – Piotr ulega przemianie, zgodnie z prawami religii Jaźni. *Mené-Mené* odzwierciedla kolejne pęknięcie i regres w stosunku do wcześniejszych powieści. Duchowo bliższa jest dramatom i poezji; to także rozpaczliwa próba obrony „lucyferyzmu chrystusowego”, ostatnich kilku lat dorobku twórczego pisarza.

Zastanawia odmiennosc tej „fantazji powieściowej” od innych powieści Micińskiego. Najpierw wspomnijmy jednak

¹⁴ „Romantyzm [...] opowiadał się za jednością albo co najmniej jej żałował. Postmoderna dąży do innego ideału: stawia na wielość”. W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, przeł. R. Kubicki i A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 1998, s. 54.

¹⁵ Jak wskazywał jeden z guru ponowoczesności: „więź społeczeństwa i religii nie jest bynajmniej przygodna. Naiwne jest tłumaczenie tej więzi spłotem historycznych przypadków i wyborów. Religia i społeczeństwo są jednią; bez religii społeczeństwo jest z góry skazane – nie potrafi się obronić, gdy postawi się je w stan oskarżenia”. – Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 48.

o tym, co je łączy. Otóż autor konsekwentnie wprowadza do nich osobne wiersze i poematy (które czasem kilkakrotnie prerredagowuje), „mitologizuje” postaci i czasoprzestrzeń, tworząc polifoniczne struktury genologiczne, skomplikowane i niejednorodne. Własnej mitologii – w rodzaju choćby Tolkienowskiej – Miciński nie stworzył, lecz mieszając w rozmaity sposób tradycje i mitologie wielu odmiennych kultur, kreował nowe jakościowo konstrukcje baśniowo-mityczne¹⁶. Poza tym, w jego powieściach obowiązkowo musi się pojawić tradycja romantyczna, z Mickiewiczem i Słowackim na czele. Wreszcie, każde dzieło służy objawieniu Jaźni – będącej kluczowym pojęciem całej jego twórczości.

W *Mené-Mené* Miciński rezygnuje z wprowadzenia nadrzędnego narratora wtrącającego się do powieściowej akcji. Pierwszy raz przyznaje on swemu bohaterowi pełną autonomię, oddając mu niemal całkowicie prowadzenie narracji. Zauważamy tu podobieństwo z charakterystyczną w literaturze ostatniej dekady XIX wieku poetyką dekadencjkiego „wyznania”. Co ciekawe, postawa egzystencjalna bohatera omawianej powieści udzieliła się również postaci z pozoru niepodatnej na pesymistyczne, dekadencjne myśli. Oto inny książę, Józef Poniatowski z *Wity*, wyrokuje w jakże bliskim Jarosławowi tonie:

Lecz na co żyjemy my wszyscy? Warto iść dłużej w melancholijnym kręgu naszego przeznaczenia, które podnosi człowieka do Wielkiego Budownika i strąca – aż do pyłu w którym lęgną się czerwie... (W 341).

I chociaż „postać nigdy nie jest autorem, który ją stworzył, to – ponownie przywołajmy autora *Człowieka zbuntowanego* – pisarz może być wszystkimi postaciami jednocześnie”¹⁷. Zgodnie z tym sądem Miciński może być jednocześnie i Ariamanem, i Magiem Litworem, lecz po części wciela

¹⁶ Por. A. Czabanowska-Wróbel, *Mityzacja baśni. Baśń w twórczości Tadeusza Micińskiego*, w: tejsze, *Baśń w literaturze Młodej Polski*, Kraków 1996.

¹⁷ A. Camus, *Bunt dandyśów*, w: *Człowiek zbuntowany*, przeł. J. Guze, Warszawa 2002, s. 51.

się również w negatywne, demoniczne postacie, takie jak baron de Mangro (*Nietota*) czy d'Arzanow (*Wita*), jakkolwiek istnieje tradycja badawcza, w której odczytuje się te figury jako maski realnie istniejących ludzi, przyjaciół, oponentów i znajomych poety¹⁸. Komentarzem niechaj będą tu słowa samego Micińskiego, jedna z nielicznych jego autocharakterystyk, toteż warto przytoczyć ją tu w całości. W opublikowanych w styczniu 1907 roku *Białych Nocach*, pisał:

Jest to, być może, moja niedola, że, musząc walczyć i zwalczać – nie mogę utracić uczucia, że walczę ze sobą i zwalczam siebie. Zdaje mi się czasem, że jestem jakimś potwornym polipem, którego jedna macka w lasach buszmeńskich zabija lwy – inna handluje pieprzem w Amsterdamie – inna prowadzi żandarmskie śledztwo – inna umartwia się w nieznannej świątyni na Himalajach – inna rozpacza na cmentarzu nad umarłym dzieckiem – inna w Zimowym Pałacu wywołuje duchy, aby cośkolwiek poradzić ze światem, który wyszedł z zawias. Czuję w sobie tragiczne spełnienie tych słów Agryppy von Nettesheim – że człowiek jest to książę, mag, szatan, święty, Bóg i wszystko.

I zaiste, kiedy jadę – czuję się koniem, wozem i nawet pyłem drogi. A w kościele – ja wiszę na krzyżu, ja spowiadam się z ohydnych grzechów, ja leżę w krypcie, jako najgorszy z ludzi – i ja – jak Centaur przybiegły z lasów¹⁹, patrzę na to wszystko i wybucham rżącym, zdrowym, z czworga płuc i dwóch serc bijącym śmiechem²⁰.

Jeśli zaś chodzi o kwestię „prawdy” i „zmyślenia” jako kategorii interpretacji, to oddzielam mieszanie fantazji z rzeczywistością, oświetloną z perspektywy późniejszych wydarzeń życiowych, jak miało to miejsce w autobiograficznej

¹⁸ Zob. S. Pigoń, *Niesamowite spotkania literackie*, w: tegoż, *Miłe życia drobiazgi*, Warszawa 1964.

¹⁹ „Obraz centaury – zauważa E. Boniecki („Duch się we mnie wicherzy”. *Tadeusz Miciński wobec zagadki człowieka*, Warszawa 2000, s. 14) – powraca w twórczości Micińskiego jak *leitmotiw*”.

²⁰ T. Miciński, *Białe Noce*, dz. cyt. (nr 40, s. 2). Agrippa von Nettesheim – właśc. Heinrich Cornelius (1486–1535), niemiecki humanista, filozof, lekarz, astrolog i alchemik.

książce Goethego²¹, od świadomego manipulowania, przetwarzania i wykorzystywania wydarzeń z własnego życia jako materiału, którym syci się fabuła oraz wymiar ideowy powieści. Literacka obróbka tegoż materiału stanowi jedną z wartości utworu, przyczyniając się do realizacji – podjętej w Młodej Polsce nie tylko przez Micińskiego – romantycznej idei tożsamości życia i literatury, czyli, rzekłby Słowacki: „romansu życia nie skłamanego w niczem”²². W ten sposób przedstawia się tradycja odczytywania *Mené-Mené* – przede wszystkim jako ekspresji Jaźni, egzystencji poety (Czesław Latawiec, Maria Podraza-Kwiatkowska).

2. *Walka o religię*

Natarczywość powracającego nieustannie problemu istnienia Boga oraz wielka, hipnotyczna wręcz fascynacja nieistnieniem, Nicością – te motywy pojawiają się w twórczości Micińskiego nader często; nigdy nie zdoła się z nimi uporać, ponieważ jego umysł został zdominowany przez refleksję natury metafizycznej i religijnej, co uwidacznia się już w debiutanckim tomie poezji z 1902 roku. *W mroku gwiazd* przynosi dwie skrajności, ukazując podmiot rozdarty wewnątrz. Pragnienie wiary tudzież pokorne zawierzenie się Bogu, widoczne jest na przykład w *Stygmatach świętego Franciszka* czy w wierszu w kształcie krzyża (*Dusza w czyśćcu*)²³. Z kolei radykalny bunt oraz negacja pojawiają się wyraźnie w liryku *Głębiny duch* („od przepaści moich progu / wara wam – i wa-

²¹ Zob. J.W. Goethe, *Z mojego życia. Zmyslenie i prawda*, t.1-2, przeł. A. Guttry, Warszawa 1957.

²² Cytat z *Godziny myśli* (w. 342). Zakochana w młodym Micińskim (bez wzajemności) Jadwiga Lewandowska dostrzegała między Słowackim i Micińskim (w październiku 1896 r.) „pokrewieństwo usposobień, a może i rodzajów twórczości”. Cyt. za: J. Tynecki, *Inicjacje mistyka. Rzecz o Tadeuszu Micińskim*, Łódź 1976, s. 121.

²³ Na temat franciszkanizmu poety zob. A. Wydrycka, *Człowiek i „licha trawka” Tadeusza Micińskiego*, w: tejsze, *Między „bios” a „zoé”*. *Poetycka antropologia w liryce Młodej Polski. Interpretacje*, Białystok 2012.

ra Bogu!”) czy w znanym z przedruków w dawniejszych podręcznikach szkolnych słynnym wierszu *Ananke*.

W pierwszej swej powieści Miciński podjął kwestię rozmaicie przez siebie rozumianej religii. Istnieje zatem religia dogmatów, którą należy zniszczyć. O niej właśnie mówi Ariaman: „Kościół Katolicki uznał się za arkę Tajemnic Bożych i nawet za Państwo Boże, mając w sobie zepsucie Borgiów, inkwizycję, sprzedaż odpustów i absurda dogmatów”²⁴. W *Xiędzu Fauście* buntowniczy racjonalista Piotr też ma sporo do powiedzenia na ten temat: „Jeślibym miał uznać religię, oparłbym ją na walce, jak dawni Skandynawowie. To jedyne wyzwanie nicości, która nas otacza” (XF 251). Lecz sam Miciński bynajmniej z religii nie rezygnuje, uważając ją za niezbędną do życia, wieczną. Jako rzecznik takiego sądu występuje w *Nietocie* Mag Litwor, choć samą religijność pojmuje on tu bardzo wolnomyślnie. Eklektyzm systemu religijnego Maga, zabarwionego pewnym szamanizmem, z pewnością w odległej przeszłości zaprowadziłby jego wyznawcę na stos. Jego religia posiada charakterystyczny rys, wyraża ją mianowicie triada: Duch – Jaźń – Serce²⁵. „Wielkie Macierzyństwo ludzkości – Religia” (WCh 128) – napisze pisarz w 1911 roku, broniąc jej przed kilkakrotnie tu już przywoływanym Andrzejem Niemojewskim oraz jego astralistycznymi koncepcjami religioznawczymi²⁶. Książę Jarosław, jak każdy mniej lub bardziej szanujący się dekadent-dandys, rozkoszuje się rozmyślaniami

²⁴ I jeszcze radykalniej: „Idąc w ślad za Jezusem, kończymy ciemnością Golgoty i koroną cierniową. Idąc za Kościołem, kłamiemy w czasach dzisiejszych – niewybaczalnie” (N 86-87).

²⁵ „Nie ma Religii wyższej nad prawdę serca” – mówi u końca powieści widmo Maga Litwora, czyli głębokie ja Ariamana (N 361). Warto dodać, iż ‘serce’ to jedno ze słów-kluczy *W mroku gwiazd* (występuje ono średnio w trzech na pięć liryków). Por. W. Gutowski, *Dusza – Duch – Jaźń. Semantyka słów kluczy metafizycznej antropologii Tadeusza Micińskiego*, w: tegoż, *Wprowadzenie do Xięgi Tajemnej*, dz. cyt.

²⁶ Zob. E. Jakiel, *Młodopolskie portrety biblijne. Wybrane zagadnienia i kreacje*, Gdańsk 2007, s. 72-75; M. Bajko, *Wstęp*, w: T. Miciński, *Walka o Chrystusa*, wstęp, oprac. tekstu i przypisy M. Bajko, Białystok 2011.

nad sensem istnienia, a także nad tak istotną kwestią jak zbawienie. Dochodzi tu do pesymistycznych wniosków:

Zbawienie... Zbawieniem chrześcijańskim jest przytłumić w sobie pragnienia ziemskie i powierzyć się na ślepo woli Bożej... zbawieniem buddyjskim jest to samo, z wyjątkiem wasalstwa Panu Bogu, którego zastępuje Nic (M 140).

Jeśli idzie o religijność bohatera, to sprawa jest dość skomplikowana. Otóż Jarosław modli się, jednocześnie bluźniąc²⁷. W końcu wyznaje:

...wieczne odpoczywanie racz jej dać - [...], jej duszy umęczonej przeze mnie. Łzy ścisnęły mię w gardle - nie - to darmo - o siebie prosić nie będę - niechaj się spełni na mnie przeznaczenie! Mogę się modlić we śnie lub w marzeniu, ale nie przy pełni rozumu. Precz - precz dawne słodkie iluzje, które macie dzisiaj dla mnie smak piołunowy. (M 88)

Księżę daje wreszcie upust cielesnej żądzy, spędzając noc z „młodą i ładną” dziewczyną, po czym odzywa się etyczna strona „ja”, gryzie go sumienie:

O jakże okropną noc spędziłem - jak bardzo zawstydzony jestem przed duszą moją! I cały ranek tak błędę, nie śmiąc w oczy spojrzeć duchowi memu. [...] O jakże pragnąłbym stać teraz we włosienicy na śniegu i wicherze, słuchając urągań zdeptanej królewskości mojej (M 204).

Komentarz Jarosława, dotyczący jego własnej osoby, z powodzeniem możemy odnieść go do Micińskiego, zaś autoironiczne zdania: „Któż mnie zrozumie, albo ja siebie? Jestem pierwiastek kwadratowy z niepodobieństwa - ze sprzeczności - ja jestem - ja” (M 94), znakomicie oddają stosunek Micińskiego do własnej twórczości. Jest to typowa cecha protagonistów jego dzieł. W *Xiędzu Fauście* Piotr mówi

²⁷ Jest to jeden z bardziej typowych rysów bohaterów Micińskiego, próbującego integrować sprzeczne pierwiastki. I tak np. Wita, mimo chrześcijańskiej gorliwości, modli się do... Lucyfera (W 299).

wszak o sobie: „Znam głębię mej szatańskiej woli oparcia wszystkiego na sobie bez wiary w wartość swego istnienia” (XF 268). Ten swoisty kult własnego „ja” kojarzyć się może ze skrajnym solipsyzmem Maxa Stirnera („swoją sprawę oparłem na nicości”²⁸), kilkakrotnie zresztą przywoływane go w twórczości autora *Nietoty*²⁹. Postrzeganie siebie jako „dumnego demona na niebotycznym szczycie”, lub pietystyczna samocelebracja sprawiają, że Jarosław odnajduje własne jestestwo (jakkolwiek nie daje mu to szczęścia). Jestestwo – dopowiedzmy – doprawdy Boskie: „Chociażby słońce zgasło – ja jestem. [...] I po skończeniu świata – ja jestem” (M 112). W tym miejscu możemy pokusić się o zestawienie bohatera powieści z ponadprzeciętnymi czterema typami świadomości, z pewnością znanymi Micińskiemu:

- 1) Sadycznym zboczeńcem,
- 2) Stirnerowskim „Niewysłowionym”,
- 3) rycerzem wiary Kierkegarda,
- 4) nadczłowiekiem Nietzschego.

Te cztery figury łączy samotność i wyobcowanie ze wspólnoty³⁰. Książę wykazuje podobieństwo do każdej z nich. I tak: do pierwszej figury zbliża go kazirodztwo (M 59–60) oraz potrzeba mordu bez konkretnego powodu (M 64–

²⁸ Zob. M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, przełożyli i przypisami opatrzyli J. i A. Gajlewiczowie, Warszawa 1995, s. 3.

²⁹ Zob. XF 250. Czarny charakter z *Nietoty*, baron de Mangro, czytuje „mądrą i przemyślną książkę” Maxa Stirnera (N 58), tak więc Miciński ma raczej ambiwalentny stosunek do autora *Jedynego i jego własności*. Por. H. Floryńska, *Spadkobiercy Króla Ducha. O recepcji filozofii Słowackiego w światopoglądzie polskiego modernizmu*, Wrocław 1976, s. 122–123.

³⁰ B. Banasiak, K. Matuszewski, *Sade – filozofia zbrodni czy zbrodnia filozofii?*, w: D.A.F. de Sade, *Powiedzieć wszystko*, wybór i tłum. B. Banasiak, M. Bratuń, K. Matuszewski, Łódź 1991, s. 19: „O ile u Kierkegarda alienacja ta wydaje się jeszcze zneutralizowana w związku z uznaniem Transcendencji i możliwością czasowych powrotów do sfery etyki jako wyznaczającej normy postępowania, obligującej jednostkę, to projekty Sade’a, Stirnera i Nietzschego nie oferują już ani możliwości powrotu, ani nadziei na uwolnione od egzystencjalnej męki życie pośmiertne”.

65), do drugiej – wspomniany wyżej kult „ja”. Do trzeciej z kolei: głęboko przeżyta religijność *a la* Des Esseintes. Ślady czwartego typu świadomości (koneksje Nietzscheańskie) rozsiane są po całej powieści.

Maksymalistyczny egotyzm Jarosława potęguje Miciński przez sięgnięcie do motywu lustra, w którym jego bohater często się przegląda, rozmawiając ze swoim odbiciem (M 152–153). Prócz pozytywnych znaczeń lustro symbolizuje dumę, pychę, zadowolenie z siebie, próżność, chuć, a także narzędzie Szatana, którym może wzbudzać narcyzm, prowadząc przeglądającego się w nim człowieka do nieuchronnej, duchowej zguby³¹. Wszystko to można również powiedzieć o księciu; ponadto występuje tutaj figura sobowtóra, jakby drugie, równoważne *ego*:

Ale gdym spojrział w lustro – zdumiałem się: oczy głęboko zapadłe świeciły posepnym blaskiem, chociaż usta się uśmiechały. Sine podkowy dookoła rzęs – i żółtość cery – jakby nalanej... No mój panie – rzekłem do siebie – wyglądasz jak marzyciel. Tak nie można (M 117).

Prowadzona przez księcia rozmowa ze swoim lustrzanym odbiciem dowodzi również tego, iż nie zdołał on zintegrować osobowości w tym jakże nowocześnie rozbitym, choć zarazem anachronicznym świecie rzeczywistości powieściowej. W wersji B rękopisu powieści pojawia się takie oto zdanie: „Bo święte jest wszystko, co żyje” (M 244). U Williama Blake’a w *Pieśni Wolności* spotykamy identyczną myśl: „Bo wszystko, co żyje, jest Święte”³². Czyżby zbieżność wyobraźni? Faktem jest, iż dzieła Blake’a nadają się wyjątkowo do interpretacji twórczości Micińskiego. Autor *Zaślubin Nieba i Piekła* jako gnostyk jest w wielu aspektach bliski manichejskiemu w gruncie rzeczy oglądowi świata przed-

³¹ Por. hasło *Lustro* w: W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1990.

³² W. Blake, *Pieśń Wolności*, w: tegoż, *Matżeństwo Nieba & Piekła*, przeł. F. Wygoda, Wrocław 2002, s. 77. Zdanie to poprzedza inne, również wymowne: „Niech marne religijne łgarstwo nie zwie dziewictwem tego, co pragnie, a nie czyni”. Por. T. Sławek, *Człowiek radosny – Blake, Nietzsche*, Kielce 1994.

stawianego w utworach polskiego twórcy³³. Tak więc podobieństwo fraz, współbrzmienie myśli poetów żyjących w odstępnie jednego wieku nie powinny zaskakiwać. Istotne wydaje się to, że zarówno Blake'owi, jak i Micińskiemu, chodziło o zmianę paradygmatu ery chrześcijańskiej, czyli sposobu myślenia w kategoriach dualizmu – a co za tym idzie – o przewyciężenie dychotomii duszy i ciała, Nieba i Piekła. Tak wygląda ów proces również współcześnie – z perspektywy synkretycznego ruchu *New Age*, którego wyznawcy mogliby zaanektować wiele z myśli obu twórców³⁴.

3. Dekadent i apokalipsa

Mené-Mené z pewnością możemy uznać za powieść „apokaliptyczną” choć jest ona związana z Apokalipsą w mniejszym stopniu niżeli poemat *Niedokonany*, powstały około lat 1901–1905³⁵, który określono mianem własnej Apokalipsy Micińskiego, „ósmej wizji” apokaliptycznej³⁶.

Poprzez sztukę wiedzie w modernizmie droga do Absolutu, do człowieka duchowej rewolucji i buntu. W niej można wszystko – pokazał to w skrajnej postaci Markiz de Sade, pokazali też inni, chociażby zafascynowany nim Baude-

³³ J. Prokopiuk (*Gnoza. Indywidualny mit i „tantra” Williama Blake’a*, „Wiedza Tajemna” 2000, nr 18) stwierdził, iż „dla Blake’a wszystko, co żyje, było święte, tzn. jest wieczne, ludzkie i zachowuje swą tożsamość. W duchu neognostyckim Blake afirmuje naturę – ale naturę uduchowioną, pozostającą w jedności z człowiekiem i zaświatami. [...] Kreacja nie ma jednego sprawcy ani jednolitego przebiegu: z jednej strony jest katastrofą, upadkiem, z drugiej wszakże aktem miłosierdzia boskiego (to wątek manichejski)”.

³⁴ Zob. W. Gutowski, *Inspiracje czy ścieżki błędzenia? (Z dziedzictwem gnozy ku wtajemniczeniu „New Age”)*, w: tegoż, *Z próżni nieba ku religii życia. Motywy chrześcijańskie w literaturze Młodej Polski*, Kraków 2001.

³⁵ Zob. tenże, *Komentarz edytorski*, w: T. Miciński, *Poematy prozą...*, s. 319.

³⁶ J. Ławski, *Wyobrażenia lucyferyczne. Szkice o poemacie Tadeusza Micińskiego „Niedokonany. Kuszenie Chrystusa Pana na pustyni”*, Białystok 1995, s. 9, 63–72. Oba utwory spotkał podobny los – zostały wydane w jednym tomie dopiero w 1931 roku.

laire. Perwersje, satanizm, gwałt³⁷, stąd tylko krok do obozów koncentracyjnych, a to już nie tylko książkowa rzeczywistość³⁸. W nocnych wizjach Jarosław wchodzi w świat niezawodnie przywołujący na myśl dzieła jednego z ulubionych malarzy Micińskiego, *Kaprysy* Francisco Goyi, o których sam zresztą wspomina. Odarte ze skóry trupy dzieci, „jakieś gnijące maskary” latały nad nim, a on „w szale rozpusty szukał najwyższych zadowoleń i gryzł ciała leżące pod sobą” (M 185). Człowiek ma dwie twarze: oblicze dobra – czy może raczej: jasną stronę ludzkiej natury – i drugie, oblicze zła lub też stronę ciemną, instynkty destrukcyjne i krwiożercze³⁹.

Wspomnijmy jeszcze o innych powinowactwach literackich obecnych na kartach *Mené-Mené*. Ukazany w powieści ukraiński pejzaż wiele zawdzięcza Zamkowi *kaniowskiemu* Seweryna Goszczyńskiego, co widać choćby w zdaniu: „Zamek zburzony i tylko wystrzępione mury świadczą, że tu kosztowna krew się lała” (M 52); także dzięki wojaże konne i inne wplecione między wierszami motywy, mające potęgować nastrój grozy oraz ekspresję zła, kreują scenografię rodem z „czarnego romantyzmu”: „Puszczyk zahukał i sowy jękliwie zaczęły się nawoływać [...]. Ponury głos puszczyka Zahukał... Szatanie” (M 146)⁴⁰.

³⁷ G. Bataille, *Erotyzm*, przeł. M. Ochab, Gdańsk 1999, s. 61: „Zakaz dotyczy zawsze gwałtu – gwałtu, który przeraża i jednocześnie fascynuje [...]. Okrucieństwo to jedna z form zorganizowanego gwałtu” (s. 72).

³⁸ Skrajnych libertynów de Sade’a (*120 dni Sodomy czyli szkoła libertynizmu*) w czasie II wojny światowej przeniósł Pier Paolo Pasolini w słynnym, skandalizującym filmie z 1975 roku: *Salò, czyli 120 dni Sodomy*, czyniąc ich faszystowskimi dygnitarzami marionetkowej Włoskiej Republiki Socjalnej.

³⁹ „Nagle uczulem – mówi Jarosław – dwa ciepłe ramiona i usta żony na mojej bosej stopie. Pałace łzy napłynęły mi do ust – i chciało mi się ją utulić – i płakać razem jak dziecię – ale jakieś drugie złe – kapryśne i okrutne jestestwo moje odepchnęło ją brutalnie precz” (M 71). Zob. współczesne rozważania na temat zła: R. Safranski, *Zło. Dramat wolności*, przeł. I. Kania, Warszawa 1999; I. Ziemiński, *Metafizyka śmierci*, Kraków 2010; T. Eagleton, *Zło*, przeł. i wstęp B. Baran, Warszawa 2012.

⁴⁰ Na ten temat zob. J. Ławski, *Bo na tym świecie Śmierć. Studia o czarnym romantyzmie*, Gdańsk 2008.

Książę rozczytuje się w *La vida es sueño* Calderona; jego życie to jeden wielki sen, a przynajmniej realność nieustannie miesza się tu ze snem. Mniej więcej połowę powieści wypełniają sny – wizje, które czasem dzieją się na jawie. Intertekstualność omawianego utworu zdaje się być również intertekstualnością w obrębie własnej twórczości oraz życia Micińskiego. Przypomnijmy, iż wplótł on w tekst kilka swych wcześniejszych wierszy z tomu *W mroku gwiazd*, a także nawiązał do nich w inny sposób, dokonując autoparafraz⁴¹.

Interesującą modyfikacją wcześniejszego utworu (wspomnianego wiersza-krzyża [Tu znamiona...]) jest widzenie Chrystusa rozpiętego na krzyżu:

Nikogo nie było przy jego konaniu – tylko niewiasty dwie – jedna była w czarnej wystrzępionej odzieży, a druga w szkarłatnej. I poznałem, że pierwsza jest nędzą – a druga śmiercią (M 82).

Pierwowzór miał zupełnie odmienną wymowę. W obydwu wariantach pojawia się Śmierć, lecz w pierwotnej wersji występuje Ona jako poddana Boga. W *Mené-Mené* natomiast „podaje Chrystusowi żółć do ust – zamiast wina” (M 82). „Niewiastę klęczącą” zastępuje tu Nędza. Śmierć odchodzi, przy krzyżu pozostaje tylko Nędza, jawiąc się tu jako ironiczne echo Troski z finału II części *Fausta* Goethego. Jednak wymowa nowego wariantu jest zupełnie inny, aniżeli kończące wiersz-krzyż radosne „Alleluja”. Pogodzenie z bytem, widoczne w wierszu, kojarzy się z formułą przypisywaną Tertulianowi: *credo, quia absurdum*⁴². W wersji powieściowej nie ma już mowy o tego rodzaju zawierzeniu. Mamy za to żółć goryczy, pesymistyczny w swym wy-

⁴¹ „A serce moje, które opukiwało całą ziemię, szukając Nieznajomej – i nie znalazło jej” (M 50). Zauważamy tu podobieństwo do szóstego fragmentu *Kaina*: „Na księżycu czarnym wiszę / patrząc w gwiazd gasnących ciszę. / W mroku dumnym i bezgłośnym / ze strzaskaną harfą snów / płynę – szukam jej – / nie odnajdę już”. T. Miciński, *Wybór poezji*, wybór i oprac. W. Gutowski, Kraków 2001, s. 104.

⁴² Jarosław przywołuje nawet w innym miejscu tego chrześcijańskiego apologetę imiennie: „o marna tęsknoto, o tęskne marność – zawołałem za Tertulianem” (M 273).

dźwięku obraz – postać Nędzy reprezentuje nędzę dziedzictwa chrześcijaństwa, które zaprzepaściło samą istotę, sedno nauczania Chrystusa, patrzącego tu „na dziedzictwo swoje – i srebrne łyży płynęły mu przez oblicze aż do ust – I pił je – słone – gorące – srebrne – i cichy konający głos zaszeleścił: – Azali żyje jeszcze Kościół mój?” (M 82). Naiwna i dziecięca wiara ustępuje miejsca krytycyzmowi i apostazji. Katastrofizm tej sceny potęgują następujące po niej obrazy rodem z Janowej Apokalipsy.

Naszkcujmy zatem wyraźniej sylwetkę naszego bohatera.

Po pierwsze, jako wyborny dekadent pogrąża się w rozmyślaniach (pesymistycznych), nasuwających na myśl stary topos *vanitas*⁴³. Po drugie – jego wnioski co do stanu kultury współczesnej nie są optymistyczne: oto kres, koniec wszystkiego, niewiara w jakąkolwiek poprawę kondycji zastanego świata. Refleksje takowe wynikają prawdopodobnie z tak zwanego syndromu *puer senex*, „młodej starości”. Jarosław (a ma przecież 25 lat) zwraca się do Krysi: „moja droga przebyta [...], nie zmarnuj swego życia – jak ja – ścigając mary” (M 137). I ponownie: musi czuć nudę⁴⁴, której pragnie rzecz jasna nie czuć. Nie może jednak od niej uciec. Jak sam wyznaje:

Czułem jakiś niewypowiedziany wstręt i nudę [...] coś odpychałem w myśli, ale to coś brutalnie i natarczywie kołatało do drzwi mojej samowiedzy. O żeby to były wyrzuty sumienia!

⁴³ „Daremnie badyle próżności przybierać za szczudła pochwalne i brzęk błotnistych komarów brać za hymny pochwalne – człowiecze, marną jest twoja sława, drobną jest twoja wielkość i fałszywą twoja pieśń. Z błota powstałeś, w błoto się obrócisz” (M 156). „O jakże smutno jest na tym świecie – jak bardzo posępnie i smutnie” (M 178). Zob. D. Künstler-Langner, *Idea vanitas, jej tradycje i topoty w poezji polskiego baroku*, Toruń 1996.

⁴⁴ R. Okulicz-Kozaryn, pisząc o „nudzie w zwierciadle nudy” Romana Jaworskiego, wskazuje na autora *Xiędza Fausta*, jako na pośrednika między „poszukiwaczem rodzimych odcieni nudy” – Słowackim, a autorem *Historii maniaków*, w którego twórczości „nuda” pełni rolę zasadniczą. Zob. R. Okulicz-Kozaryn, *Nuda w zwierciadle nudy. Roman Jaworski*, w: *Nuda w kulturze*, red. P. Czaplinski, P. Śliwiński, Poznań 1999, s. 106.

Albo tęsknota miłości! Albo poryw ku życiu - i działaniu. - Ale to była - Nuda. Poznałem ją: jakaś bezpłciowa istota o wytrzeszczonych gąłkach ocznych - pół ślepowata - w czarnej wytartej odzieży. Idź precz żebraczko! (M 153)⁴⁵

Jarosław różnymi sposobami ucieka od nudy, najczęściej w świat fantazji i fantasmagorii; także w sztukę, chociaż, podobnie jak dla wspomnianego wcześniej Hertensteina z powieści Berenta, nie była ona wcale niosącym spełnienie wyjściem z pułapki pesymizmu:

Smutny i zniechęcony podarłem rękopis, a wzięwszy strzelbę [...] poszedłem w las. [...] Mało to świetnych dzieł na świecie - i cóż z tego - świat lezie, jak laził na kulawych nogach - i nic mu ani skrzydeł nie przypnie, ani zdrowej krwi do brzęknących członków nie naleje (M 201).

A zatem zapytajmy także, ile utworów Micińskiego - podartych lub spalonych przez autora - nie ujrzało światła dziennego? Sztuka nie niesie zatem ukojenia, co bohater pokazuje jednoznacznie, wykonując gest o wyraźnych historyczno-kulturowych odniesieniach: pali książki ze swej biblioteki (M 155). Następnie, kończąc refleksję nad sztuką, konkluduje: „Pchły ziemne, żyjące na karkach głupkowatej trzody... To jest sztuka - a to publiczność...” (M 155). Pozostają jeszcze modernistycznym desperatom używki i cielesność⁴⁶. Gra toczy się zatem na śmierć i życie. Tyle, że życie nie różni się niekiedy od śmierci - gorzej nawet - staje się wegetacją, torturą, męką. Śmierć staje się lekarstwem na

⁴⁵ Ostatnie cytaty wykazują zadziwiające wręcz podobieństwo do słów bohatera powieści wydanej kilka lat później niż *Mené-Mené*: „Całe moje życie jest poza mną. [...] Niewiele można o tym powiedzieć: przegrana partia, to wszystko. [...] Dowiedziałem się, że przegrywa się zawsze. Tylko bydlaki wierzą, że wygrywają. [...] Nudzę się, to wszystko” (J.-P. Sartre, *Młodość*, przeł. i wstęp J. Trznadel, Warszawa 1974, s. 216-217).

⁴⁶ Na temat alkoholu i papierosów w dramatach Micińskiego zob. M. Kurkiewicz, *Problematyka używek i ich miejsce w twórczości dramatycznej wybranych twórców młodopolskich* (Kisielewski, Miciński, Przybyszewski, Zapolska), w: *Używki w literaturze. Od Młodej Polski do współczesności*, t. II, red. T. Linkner, Gdańsk 2002.

życie, dodajmy – na niespełnione życie. Inna sprawa, iż niedokonanie i niespełnienie często kończą się samooszustwem, maską, wmówieniem.

Ucieczką spełnioną, doskonałą okazuje się ścieżka szaleństwa. „Szaleństwo – ponownie przywołajmy autora *Mitu Syzyfa* – to odwrotna strona nudy”⁴⁷. Inna sprawa, że szaleństwo bywa „niezupelne”, pojawiają się wyłomy w jego gmachu, przebłytki normalności – czyli tak znienawidzona przez dekadentów – pospolitość: „co w naszych europejskich duszach się dzieje: gdzie anioł klęka i upokarza się przed automatem przeciętnej pospolitości” (M 258). Stąd właśnie rodzi się potrzeba izolacji, otaczania się bardziej przedmiotami, aniżeli ludźmi⁴⁸, wyrafinowanie gustu i smaku – lecz na taki styl życia nie każdy może sobie pozwolić.

Jarosław to człowiek zamożny (w wersji B rękopisu ma z tym pewne problemy – opiekun i stryj w jednej osobie dopuścił się defraudacji kapitału księcia, ale ostatecznie wychodzi on z tej opresji). Nie każdy dekadent może być dandysem. Jarosław nim jest, zarazem buntuje się przeciwko swemu dandysowstwu; kiedy podejmuje działanie, przemawiając na przykład do tłumu (M 251), ma jednocześnie odczucie absurdalności tego aktu. Wplątuje się w błędne koło szaleństwa, z którego nie sposób się wyrwać. Zatem stwierdzając: „każdy człowiek wnosi ze sobą jemu tylko właściwą atmosferę i to łączenie się atmosfer jest mi niesłychanie przykre. Nigdy nie odwiedzam miejsc raz porzuconych, nigdy nie nawiązuję przyjaźni rozluźnionych” (M 95), popada w kolejną sprzeczność. Rozmyśla o przewodnictwie duchowym, ale wszelkie jego wysiłki kończą się fiaskiem. Baudelaire stwierdził: „dandys nie robi nic. Wyobrażacie sobie dandyśa przemawiającego do ludu? Chyba dla kpi-

⁴⁷ A. Camus, dz. cyt., s. 66.

⁴⁸ W tym miejscu nasuwa się skojarzenie z biografią Nietzschego i jego ostatnim świadomym odruchem – współczuciem dla konia bitego przez woźnicę. U Micińskiego: „Wspomniałem jak wczoraj umierał epileptyk i poczułem, że więcej mnie wzrusza i wstrząsa ten koń” (M 170).

ny..."⁴⁹ – można więc uznać, że dialog dwóch stron ducha księcia nie jest możliwy, a nieudolność jednej pociąga za sobą bylejakość drugiej strony ducha. Zapatrzonej w przeszłość, rozpamiętujący swe dzieciństwo, zgorzkniały *puer senex* woli sentymentalne podróże w przeszłość, niż śmiałe patrzenie w przyszłość. W wersji B rękopisu księżę zabija swego sługę: „Kuczalski był widmem tej moralności, którą w sobie chciałem wytepić. Romantyzm i czułość. Teraz byłem swobodny” (M 260).

Bohater nie potępia samobójstwa (M 163)⁵⁰. Potrafi również uśmiercić z „litości”, można nawet rzec, że występuje jako zdecydowany zwolennik eutanazji⁵¹. Oczywiście, ma wątpliwości co do etyczności swego czynu, rozważa wszystkie za i przeciw, ale jeśli zamierzamy „wybrać postawę absurdu, musimy przygotować się do zabijania, dając miejsce logice przed skrupułami, które uznamy za złudne”⁵². A logiki nie można Jarosławowi odmówić:

Doktorzy mają tę etykę, aby chorego do ostatniej chwili przy życiu, choćby przepelnionym męczarnią, utrzymywać. Ja tej etyki nie podzielam – i widzę błąd jej w tym, iż życie uważa się za wartość bezwzględna, gdy tymczasem ma ono tylko społeczną i osobistą; gdy pierwsza ani druga nie egzystują, pozostaje tylko przesąd. Ja tego przesądu się pozbyłem. [...] Ja na jego miejscu pragnąłbym nie żyć; uczyniłem bliźniemu swemu, jak sobie (M 164–165).

Rozdarta dusza bohatera powieści dążyła wszelkimi możliwymi sposobami do integracji. Autor *Człowieka zbuntowanego*, książki będącej nieocenionym kluczem interpretacyj-

⁴⁹ Ch. Baudelaire, *Moje obnażone serce*, w: tegoż, *Sztuka romantyczna. Dzienniki poufne*, przeł., wstęp i przypisy A. Kijowski, Warszawa 1971, s. 277.

⁵⁰ Por. rozważania na temat samobójstwa w literaturze i kulturze: S. Chwin, *Samobójstwo jako doświadczenie wyobraźni*, Gdańsk 2010.

⁵¹ „Tchórzostwo przed prawem – uleganie formułom ogólnym – nie dającym się zastosować w oddzielnych wypadkach – sprawia, że się boimy zabójstwa nawet wtedy, gdy jest ono dobroczynne [...]. Czy życie bez wartości ma wartość?” (M 161–162).

⁵² A. Camus, dz. cyt., s. 12.

nym do *Mené-Mené*, mówi o różnych rodzajach masek, wkładanych przez metafizyczny bunt i nihilizm. W tej rywalizacji ze Stwórcą chodzi o wciąż to samo pragnienie: stworzyć moje własne ziemskie królestwo, w którym reguły byłyby ustalane przeze mnie. Trafnie taką postawę dostrzegł u twórcy *Niedokonanego* jeden z pierwszych interpretatorów jego twórczości⁵³. Są dwie drogi prowadzące do realizacji tej żądzy. Camus przenikliwie zauważył:

Ci, którzy stworzonemu przez siebie światu odmawiali jakiegokolwiek reguły prócz pragnienia i mocy, kończyli samobójstwem albo szaleństwem i opiewali apokalipsę. Inni, którzy chcieli stworzyć regułę o własnych siłach, wybierali próżny popis, pozór i banalność albo zabójstwo i zniszczenie⁵⁴.

Na którą drogę pchnął swego bohatera Miciński? Otóż, chociaż obserwujemy również szaleństwo księcia, skłania się do tej drugiej drogi: Jarosław wybrał „próżny popis, pozór i banalność”. Prawdopodobnie w przyszłości (tego nie wiemy, gdyż – jak pamiętamy – powieść nie została ukończona) zakończy swe życie samobójstwem. Dowodzą tego wszystkie jego halucynacje, balansowanie na granicy snu i jawy⁵⁵. Niewątpliwie Jarosław występuje przeciw losowi, nie tylko swojemu, ale i całej egzystencji skazanej na zagładę; powstaje także przeciw Twórcy tego losu, czyli Bogu⁵⁶. Negacja i przekreślenie Jego istnienia stają się jed-

⁵³ Jednym z biegunów psychiki Micińskiego jest „podstawa przeświadczenia, że można być dla siebie samego ustawodawcą, twórcą własnego systemu moralnego, dla którego można przewartościować wszystkie wartości, odrzucić wszystkie stare instynkty, stare społeczne pojęcia moralne [...]”. Cz. Łatawiec, *Introdukcja*, dz. cyt., s. XXXIV.

⁵⁴ A. Camus, dz. cyt., s. 125.

⁵⁵ Na marginesie dodajmy, iż technika snu i halucynacji była stosowana przez pisarzy Młodej Polski niezwykle chętnie, np. w powieściach Przybyszewskiego czy w prozie Licińskiego (zob. P. Próchniak, *Sen nożownika. O twórczości Ludwika Stanisława Licińskiego*, Lublin 2001). Co do szaleństwa – przypadek Komornickiej może być przykładem mieszania się literatury i życia. Por. M. Janion, *Gdzie jest Lemańska?!*, w: tejsze, *Kobiety i duch inności*, Warszawa 1996.

⁵⁶ Zob. rozdział pierwszy: „Los” i „przeznaczenie”.

nym z wielu pozorów, którymi usiłuje zwieść innych. Występowanie przeciwko czemuś implikuje istnienie tego czegoś. Człowiek zostaje sam i musi sobie tę samotność czymś zrekompenzować. Skoro kwestionuje moralność i powszechne wyobrażenia z nią związane, to musi wytworzyć sobie coś na jej miejsce. Absolutna pustka w tym wypadku byłaby nie do pomyślenia. Podczas balu maskowego, urządzonego przez księcia dla rozproszenia nudy⁵⁷, przedstawia Miciński trzy drogi, *quasi*-wybory, którymi można iść przez życie. Ukazane zostały w formie alegorii: zaproszeni na bal goście dzielą się na trzy grupy, następnie podążają – zamek Jarosława zamienia się w ogromną krainę snu – każda w swoją stronę.

Pierwsza droga prowadzi do „Salonu”, czyli świata wygodnictwa, konwenansu, sztuczności. Inaczej mówiąc: filisterstwa. Waclaw Nałkowski zaliczyłby podążających tą drogą do troglodytycznej kategorii ludzi „świń” bądź „drewien”⁵⁸. Druga droga prowadzi „do Rozkoszy”. Rządzi w niej lubieżność i rozpętana chuć, nie dbająca o konsekwencje swej supremacji. Mieści się tu również „dom podrzutków”, dominują zaś gwałt i pederastia (M 221). Mamy wreszcie drogę trzecią, niełatwą do przebycia, drogę prowadzącą w górę – „do Gwiazd”. Jak nie trudno się domyślić, właśnie nią podąży Jarosław. Nie ma tu wielu towarzyszy, jeszcze mniej zdoła dotrzeć na jej szczyt. Jeden z tych, którym się to udało, pnie się jeszcze wyżej, krzycząc: „kto nade mnie?”. I nie byłby twórcą *Nietoty* sobą, gdyby nie pokusił się o wizję małej utopii antropologicznej: „trzeba, aby wszyscy używali skrzydeł, nie tylko wybrani” (M 224).

W duszy Jarosława wszystko się mąci. Ileż to razy doznaje on ambiwalencji własnych uczuć: wstrętu i uwielbienia, miłości i nienawiści. Dlatego też mamy tu do czynienia z

⁵⁷ „To nas rozerwie – stwierdza bohater – głupie i stare myśli uwiędną, silne i młode prędzej wyskoczą” (M 206).

⁵⁸ Zob. W. Nałkowski, *Forpocztę ewolucji psychicznej i troglodycy*, w: *Programy i dyskusje literackie okresu Młodej Polski*, oprac. M. Podraza-Kwiatkowska, Wrocław 2000, s. 18.

realnym człowiekiem – jednostką cierpiącą, wiecznie poszukującą i nigdy nie znajdującą ukojenia: buntownikiem. Bohater buntuje się przeciwko ulotności chwili, przemijaniu czasu (nieustannie zagłębia się w swą przeszłość). Temu właśnie służą tak częste w powieści sceny szaleńczej jazdy konnej. Są to bowiem jedyne chwile ekstazy i zatracenia i zapomnienia, na które może pozwolić sobie książę. Wówczas uwalnia się w nim autentyczna radość życia (w całej twórczości Micińskiego ścierająca się z motywami katastroficznymi)⁵⁹. Wpisuje się ponadto poeta w nurt „bałagultwa”, czyli zjawiska związanego z jazdą konną, Ukrainą oraz kozackim hajdamactwem, podejmowanym przez XIX-sto wieczną literaturę⁶⁰.

Bohaterowie poezji Micińskiego najczęściej schodzą, spadają bądź szybują w dół, zaś budowle, nierzadko świątynie, zmieniają się w ruiny⁶¹. Ów wertykalny ruch występuje także w *Mené-Mené*. Oto „pod naporem rozwścieklonego tłumu – strzelista wieża z kości słoniowej, arcydzieło natchnienia i odwagi, runęła, mordując gromady wiernych” (M 86). Motyw ulegającej zagładzie świątyni w powiązaniu z

⁵⁹ W. Gutowski, *Mit – Eros – Sacrum. Sytuacje młodopolskie*, Bydgoszcz 1999, s. 67: „Liczne obrazy konnego pędu i lotu, wypełniające twórczość Tadeusza Micińskiego, są znakiem metafizycznego buntu, lufcyferycznej wolności. Warto też zauważyć, iż rzadko przedstawianą przez tego pisarza sytuację zbawienia, wejścia w »życie wniebowzięte« obrazuje konny wjazd nagiego bohatera (przypominającego centaury) do miasta słońca, nowej wersji Niebieskiej Jeruzalem”. Gesty takie związane są również z ciągłą u Micińskiego rewaloryzacją romantyzmu, świadomym nawiązaniem do poetów „szkoły ukraińskiej” w jej najlepszym wydaniu, spod znaku Goszczyńskiego, Malczewskiego i wczesnego Słowackiego.

⁶⁰ Pisze o tym zjawisku A. Nawarecki w szkicu *Bałagulty* w swej książce *Pokrzywa. Eseje*, Chorzów – Sosnowiec 1996. Sam Miciński tak oto wyjaśnia słowo „bałagula”: „Wyras ten, oznaczający dziś Żyda furmana, w istocie obejmował w niedawnej jeszcze Polsce ten typ młodzieńców, którzy, gardząc pozorami, udawali tężyznę” (XF 58).

⁶¹ Zob. J. Prokop, *Żywioł wyzwolony. Studium o poezji Tadeusza Micińskiego*, Kraków 1978; W. Gutowski, *Burzyciel świątyni i budowniczy nadgwiezdnych miast. O symbolice architektonicznej w twórczości Tadeusza Micińskiego*, w: tegoż, *Wprowadzenie do Xiegi Tajemnej*, dz. cyt.

obrazami degeneracji stanu szlacheckiego pojawiły się wcześniej w twórczości Zygmunta Krasińskiego, choćby w *Legendzie* wchodzącej do zbioru *Trzy myśli pozostałe po ś. p. Henryku Ligenzie zmarłym w Morreale, 12 kwietnia 1840 roku*. Wyobrażenia Micińskiego przejęła bardzo podobną metaforykę⁶².

Tłum jako narzędzie zniszczenia, ślepa siła, którą kontrolować można tylko do pewnego momentu, był chętnie – szczególnie od czasów rewolucji 1789 roku – wykorzystywany do ukazania rozkładu świata. W literaturze polskiego modernizmu obraz taki spotykamy na przykład w twórczości Przybyszewskiego⁶³. „Kościół zrujnowany i zbluźniony” (M 87) to zasługa tłumy i jego pasterzy. Niektóre konkluzje oraz myśli autora *Xiędza Fausta* zbieżne są z artykułowaną niedługo po jego śmierci filozofią kultury XX-wiecznego polskiego myśliciela, Floriana Znanickiego. W *Upadku cywilizacji zachodniej* (1921) uczony wymienia cztery rodzaje niebezpieczeństw zagrażających kulturze europejskiej: materializm, ochlokrację (wypaczoną demokrację), nacjonalizm oraz bolszewizm⁶⁴. Miciński mówi natomiast o „stosie kulturalnych śmieci”, którymi został przygnieciony Jarosław (M 151). One odgradziły go od samego siebie.

⁶² „Lecz oni [szlachta polska – M.B.] szli już wtedy ku wielkiemu ołtarzowi, podać ręce klęczącemu i umierającemu – szli w białych płaszczach i w połysku szabel – a owe cztery kręcone filary ołtarza pękły jak ścięte drzewa i runęły – i baldakin spizowy runął – i kopała cała jak zstępujący świat, biało spadała na ziemię”. [Z. Krasiński], *Trzy myśli pozostałe po ś. p. Henryku Ligenzie zmarłym w Morreale, 12 kwietnia 1840 roku*. Wydanie drugie, Paryż 1859, s. 65. Należy też zwrócić uwagę na apokaliptyczno-profetyczny *Sen Cezary* w tymże dziele Krasińskiego.

⁶³ S. Przybyszewski, *Dzieci szatana. Powieść*, oprac., nota edytorska, przypisy i posłowie G. Matuszek, Kraków 1993, s. 145: „Fanatyczna ekstaza śmierci i zniszczenia doprowadzała tłum do obłędu. Nikt nie myślał już o ratowaniu swej własności: pewność, że całe miasto stanie się pastwą płomieni, ubezwładniała wszelką zdolność myślenia”.

⁶⁴ F. Znanicki, *Upadek cywilizacji zachodniej. Szkic z pogranicza filozofii kultury i socjologii*, Poznań 1921. Uczony poświęcił każdemu z wymienionych niebezpieczeństw osobny rozdział książki.

Wspomniany tu już William Blake powiedział, że „energia jest wieczną radością”⁶⁵. Cóż to oznacza? Energia znajduje się „poza dobrem i złem”, nie zważa na to, czy użytkowuje się w twórczych czy też w destruktywnych przedsięwzięciach. Książę miałby w tej kwestii spore wątpliwości, stąd wynikają jego bóle duchowe, dzisiaj rzeklibyśmy raczej: cierpienia egzystencjalne. Sądzimy bowiem, że *Mené-Mené* jest powieścią pre-egzystencjalistyczną. W postaci głównego bohatera odnajdujemy cechy wspólne takim nowożytnym „obcym”, jak Antoine Roquentin z *Mdłości*, zupełnie zapomnianej dziś powieści Sartre’a⁶⁶, czy Mersault, bohater-narrator *Obcego* Camusa. Sartre, pisząc na temat *Obcego*, wyraża taką oto myśl: „Obcy – to człowiek wobec świata [...], obcy to także człowiek wśród ludzi [...]. A wreszcie ja sam wobec siebie, a więc człowiek natury wobec ducha”⁶⁷. Opis ten doskonale pasuje do Jarosława (zwłaszcza ostatnie z wymienionych przeciwieństw). Jedynym ratunkiem „obcego” staje się „wtopienie” w świat, możliwe jedynie poprzez nieustanne doświadczanie istnienia. „Wszelkie doświadczenia mają tę samą wartość, należy więc gromadzić ich jak najwięcej”⁶⁸. Doświadczając może tylko człowiek wolny i świadomy, lecz niekoniecznie muszą to być doświadczenia płynące z potrzeb instynktownych – książę przemyślnie przecież programuje swe praktyki⁶⁹.

⁶⁵ W. Blake, *Wiersze i poematy*, wybór i oprac. K. Puławski, Izabelin 1997, s. 113.

⁶⁶ Roquentin, podobnie jak książę Jarosław (przedmiotem jego zainteresowania jest renesans i amoralny szlachcic z tego okresu – Z. Malatesta), pracuje nad drugoplanową postacią historyczną, mianowicie nad markizem de Rollebon, o którym mówi w ten sposób: „był moim współnikiem: potrzebował mnie, aby być, a ja potrzebowałem go, aby nie czuć swego istnienia”. Cyt. za: J.-P. Sartre, dz. cyt., s. 145. Jest to sposób ucieczki od świata rzeczywistego, próba stworzenia „partnera” duchowej fascynacji.

⁶⁷ J.-P. Sartre, *Komentarz do „Obcego” Camusa*, w: *Sztuka interpretacji*, wybór i oprac. H. Markiewicz, t. II, Wrocław 1973, s. 236.

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ W. Gutowski, *Nagie dusze i maski. O młodopolskich mitach miłości*, Kraków 1992, s. 204: „W prozie Micińskiego rytualizacja i mitologizacja

Wyraźne i świadomie odgranicza się on również od ludzi nie będących w stanie kreować własnego życia, przyjmujących gotowe wzorce oraz normy zachowań. „Jam budowniczy nowego zamku duszy – gdzie nie ma miejsca dla myszy” – stwierdza bohater (M 95). W tym nawiązaniu do legendarnej mysiej wieży w Kruszwicy, myszy wskazują na bojaźliwość i znikomość pewnego rodzaju ludzi⁷⁰. Spotykamy tu dosyć oryginalną obsesję⁷¹, budowaną nie na typowym przeciwieństwie: myszy/kot (tępiciel), lecz bardziej na zasadzie odcięcia się od tego, co owe gryzonie symbolizują. Takie parazytologiczne porównania typu „ludzie = pasożyty”, są u Micińskiego bardzo częste, choć zdarzają się także zestawienia ze ssakami, owadami i ptakami⁷². Jednak rodzaj ludzi-insektów, pasożytów zostaje wyraźnie zaznaczony, podobnie jak wcześniej w *Nietocie*⁷³.

Miciński opowiada się w ten sposób za normatywną wersją kultury (tak też widział ją Znanięcki), traktowanej jako wzór, model bądź zasada wartościowania, charakterystyczna dla drugiej połowy XIX wieku⁷⁴. Istnieje niereduko-

seksu tłumi spontaniczność uczuć, jest raczej maskaradą doświadczenia niż jego obiektywizacją”.

⁷⁰ Podobnie jak w wierszu zamieszczonym w *Nietocie*: „W grocie samotnej nad morzem palą się dymy z trójnoga – / wśród drzew się szarpia błyskawice – / a z domu wyszły chore myszy, by zaczerpnąć tchu. / Tym myszkom ludzie święci wszczepili błonnicę – [...]” (N 210).

⁷¹ W mniej metaforycznym sensie może tu chodzić po prostu o protest przeciw okrucieństwu (eksperymenty na myszach). Por. studium Zofii Stefanowskiej o świecie owadów w IV cz. *Dziadów* Mickiewicza w: tejże, *Próba zdrowego rozumu. Studia o Mickiewiczu*, Warszawa 1976.

⁷² Zob. Epilog *Kniazia Patiomkina* (w: *Utwory dramatyczne*, t. 1., s. 240), w którym, w kontekście drogi do nadczłowieczeństwa, mowa jest o „harmonii życia pszczół” oraz o „dumnym wystarczaniu sobie nadańskich czarnych orłów”.

⁷³ Jarosław w przypiływie bluźnierczego buntu przeciw Bogu i możliwości zmartwychwstania wykrzykuje: „A więc o bracia nabierzmy tchu – / Jako skrzydlate bądźmy lwy! / Drogo sprzedajmy swoją śmierć!” (M 85). W *Nietocie* zaś: „Mam wyznać? ludzie zdają się mi glisty / marnymi, które świdrują moglię... / Mam wyznać? trzeba im chlewu, a nie gór z dyamentów!” (*Echo hejnatu*, N 26).

⁷⁴ Zob. rozdział siódmy: *Duchowa Księga przeciwko apokalipsie cywilizacji*.

walna antynomia „życia szlachtetnego” i „życia pospolitego”, opisywanego przez Jose Ortegę y Gassetę. To pierwsze wkłada trud w bycie, dąży do indywidualizacji i indywidualizacji, jak ją pojmował Carl Gustaw Jung. Drugie – przeciwnie. Niczego od siebie nie wymaga, czerpie satysfakcję z upodobnienia się do innych. Twórca *Do źródeł duszy polskiej* był oczywiście zwolennikiem „życia dostojnego”, a jego wyobrażenie opierał na Nietzscheańskich projektach tegoż – na „człowieku dostojnym” i „duszy dostojnej”⁷⁵.

Krytyczny stosunek do własnych poszukiwań bywał często wyrażany *expressis verbis*. Autor *Walki o Chrystusa* być może miał świadomość, iż swoimi mało realistycznymi propozycjami odnowy „duszy polskiej” naraża się na kpiny i śmieszność. Stąd nieustanna gra z krytykami prowadzona poprzez autoironię i demaskację samego siebie. Szczególnie widoczne staje się to – jak na ironię – w utworze niepublikowanym za życia autora, w *Mené-Mené*. Prawie na każdej stronie znajdziemy jakieś aluzje do „błądzenia w gwiazdach”, „czczenia tajemnic” i „budowania zamków duszy”, na przykład: „takiej pieśni słuchałem, leżąc obliczem na ziemi i ulatując w gwiazdy” (M 63), „jakie dzwony żałobne biją w mej piersi, jakie rozpacze tam tętnią” (M 71). Dekadencja Jarosława próbuje zanegować siebie samą; wydaje się, że jest to echo zarówno jadowitej krytyki dzieł Mićńskiego, jak również wpływ „wiedzy radosnej” Nietzschego.

4. Pejzaże końca

Akcja powieści toczy się jesienią i zimą, czasem jednak nie wiemy, z jaką porą roku mamy akurat do czynienia, gdyż zima przechodzi tu w jesień i na odwrót. Jest to dobry czas dla ukazania schyłkowości „jedyne go dziedzica zamierzchłej chwały, której niepodobna podźwignąć” (M 237).

⁷⁵ Por. F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, dz. cyt., rozdział O człowieku wyższym. Por. Z. Kaźmierczak, *Friedrich Nietzsche jako odnowiciel umysłowości pierwotnej. Analiza w kontekście fenomenologii religii Gerardusa van der Leeuwa* Kraków 2000.

Apokaliptyczność pejzaży ukazanych w powieści mówi sama za siebie:

Po południu zaczął dąć wiatr i ciężkie ołowiane chmury sunęły się po niebie, a raczej szarej powierzchni – niedawno tak przezroczystej i błękitnej. [...] Wrony latały niezliczonymi stadami i było coś złowrogo nikczemnego w tych kraczących wrzaskach (M 64).

Natura przedstawia się zatem bardzo podobnie, jak w czołowym dziele polskiego „czarnego romantyzmu” – *Marii Antoniego Malczewskiego*⁷⁶.

Dużo miejsca poświęcił autor *Wity* krajobrazom, a są one w większości ciemne i ponure. Mają wpływ na przeżycia wewnętrzne bohatera, niczym w romantycznym wczuciu się i odbieraniu zjawisk zewnętrznych całym swym jestestwem, „trzewiami”. Jarosław strzela zresztą do wron i doznaje „dzikiego wrażenia rozkoszy mordy” (M 64). Odczuwa ruch w naturze i sam pragnie ruchu: „Wicher się wzmażał, czułem się rozdrażniony. Potrzeba mi było gwałtownego i oszałamiającego ruchu” (M 65). Obrazy nieba wywołują nastrój zbliżającej się katastrofy, jakiegoś nieokreślonego przeczucia rodem z Apokalipsy, a ponadto nasuwają też na myśl postać Sokratesa z dialogów Platona:

I wzrok mój nie widzący nic ziemskiego – błdził niby kometą po nieskończonościach [...]. Eheu! Przyjdzie czas, gdy zimna włócznia Heimarmeny strąci was z doskonałej okolicznej drogi na błędne zygzaki! rozbije wasze złote pancerze – i kawały serc waszych lecieć będą w otchłanie – i jeden z odłamów uderzy w tę bryłę ziemską – i rozsypie jak garsteczkę piasku wszystkie jej królestwa i pomniki – (M 81).

Dopełnieniem tego fragmentu są apokaliptyczne obrazy przywodzące na myśl *Dies irae* i średniowieczne wizje eschatologiczne⁷⁷:

⁷⁶ A. Malczewski, *Maria. Powieść ukraińska*, wprowadzenie H. Krukowska i J. Ławski, Białystok 2002, s. 137: „Czasem kracząc, i wrona i cień jej przeleci, /Czasem w bliskich burianach świerszcz polny zaćwierka, / I głucho – tylko jakaś w powietrzu rozterka”.

I ujrzałem nagle niezmierne mrowisko ludzkie wszystkich sfer i czasów. W białych chlamidach i czarnych burnusach, w żółtych kaftanach i purpurowych togach, w przepaskach z liści bananowych i w ornatach kłęczało mrowie ludzkie i ręce wznosiło do nieba. A czarne węże roily się pod stopami i skakały na obnażone piersi.

I nie śmieli odrywać je ukąszeni, jako zesłanych z nieba. A na odkryte głowy lały się strumienie roztopionej miedzi... (M 83).

Łatwo czytelna frazeologia biblijna została tu prawdopodobnie wzbogacona o fascynującą Micińskiego, pełną okrucieństwa wyobraźnię apokaliptyczną Słowackiego⁷⁸. Kumulacja tego typu ujęć natury i kultury charakteryzuje niemal całą powieść. Opowiadanie pana Edmunda zdaje się już wprost widzeniem *eschatonu*:

- Był koniec świata - wszystko zmarło na ziemi i w głębinach wód, a żaden ptak nie przelatywał błękitów - rozpostarła skrzydła swoje gwiazdzista noc [...]. Wybiegłem za miasto - po równych polach biegłem - a gdy tchu złapać nie mogąc - stawałem - rozlegał się za mną drobny, ale szybki bieg starej wiedźmy. [...] I nie było już ani narodów, ani cywilizacji, ani żadnej duszy żyjącej (M 108-109)⁷⁹.

Również Warszawa, której Miciński, o czym pisaliśmy, nie darzył przesadną sympatią, została tu przedstawiona w jak najczarniejszych barwach. To Sodomia skazana na „ognisty deszcz”: „W tym ogromnym grodzie, który nosi szczególne miano polskiego serca - roi się najliczniej robactwo, miliardami krążące po trupie Umarłej. [Warszawa] jest w nocy zam-

⁷⁷ Obrazowanie uderzająco podobne do „średniowiecznych wizji eschatologicznych”, co nie powinno dziwić, zważywszy na żywe zainteresowanie Micińskiego tego typu pejzażem. Por. J. Sokolski, *Pielgrzymi do piekła i raj. Świat średniowiecznych łacińskich wizji eschatologicznych*, Wrocław 1995.

⁷⁸ Zob. K. Korotkich, *Wyobraźnia apokaliptyczna Juliusza Słowackiego. Obrazy - wizje - symbole*, Białystok 2011.

⁷⁹ Na obraz ten mógł mieć wpływ liryk Mickiewicza *Ciemność* (z *Byrona*), w którym mowa jest m.in. o apokaliptycznej nocy, „wymarciu wszystkich ludzi”, „wymieraniu całych narodów”.

tuzem – przez dzień kontuarem” (M 237-238). „Człowiek wolny i przychodzący z gór” (WCh 229) – jak o sobie powiedział Miciński – wystawił niechlubne świadectwo „miastu zadżumionych”, jak nazwał Warszawę (M 238)⁸⁰.

Budowanie tego rodzaju konstrukcji wizyjnych nie było niczym oryginalnym. Katastroficzne i apokaliptyczne motywy już w czasach Młodej Polski zostały z lekka zużyte i zbanalizowane (wspomnijmy choćby słynne „stalowe niebo próżni” Stanisława Korab Brzozowskiego), pod koniec tej epoki stały się nawet niemodne, zważywszy na ofensywę ideologii czynu i aktywizmu po roku 1905. Miciński umiał je jednak wskrzesić, we właściwy tylko sobie sposób, nadając im nowy odcień znaczeniowy.

5. *Radość życia i radość śmierci*

Oscylacja między tymi dwiema zasadami (radości życia/radości śmierci) wydaje się treścią życia podmiotu wyrażającego siebie w omawianej powieści. Pytanie tylko, w którą stronę przechyli się szala – czy afirmacja życia przezwycięży ciężącą nad bytem śmierć; czy świadomość nieuchronnej katastrofy da się stłumić, wytłumaczyć jakimś wyższym, absolutnym sensem? Między niszczącym i twórczym zarazem nietzscheanizmem a dekadencją fundamentalnych prawd chrześcijańskiego świata, który podtrzymuje to, co dojrzało do upadku, istnieje nieprzezwycięzalny konflikt.

Jarosław chciałby na gruzach starego wybudować świat nowy, własny. Jednocześnie czuje niemożność realizacji swych planów. Jest zainfekowany tym, co pragnie zniszczyć, musiałby więc zniszczyć siebie – i właśnie to czyni, stale i konsekwentnie. Samoudręczenie, eksploracja zarówno swego ciała, jak i duszy, okazują się jednak wyłącznie półśrodkami. Potrzebne mu będą przeto o wiele drastyczniejsze metody

⁸⁰ I także powyższe epitety mógł zaczerpnąć od Nietzschego: „obmierze jest mi to miasto wielkie [...], biada temu wielkiemu miastu! Chciałbym już widzieć ten słup ognisty, w którym ono spłonie” (F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, dz. cyt., s. 161). Zob. rozdział czwarty: *Tatry nad Bałtykiem. Antyurbanizm*.

wdarcia się w byt, ażeby móc – przewrotnie – od niego uciec. Dlatego musi zabijać. Mord usprawiedliwia się tu tak zwaną „ekstazą rozkoszy” (M 66), którą można by porównać do „dionizyjskiego zamroczenia”; ukazana zostaje zatem chwila odurzenia. Bohater – niby Ajas zabijający w szale stado owiec – zmienia się w wilka i w likantropicznym amoku morduje swą żonę, która wcześniej uśmierciła ich córkę⁸¹.

Zauważmy, iż zabójstwo na papierze jest formą *katharsis*, wyobrażnia „naturalistyczna” znajduje ujście dla niszczycielskiego pierwiastka. Perwersja cieszy się sobą, rozpasanie zyskuje prawomocność jedyną w swoim rodzaju – staje się faktem nieusuwalnym z ludzkiego życia. Znacznie wcześniej dowiódł tego przywoływany uprzednio De Sade: na papierze można pokazać i powiedzieć wszystko. Miciński, choć nie on jeden, lubował się szczególnie w takich obrazach⁸². Z natarczywością maniaka powracał do nich w każdym dziele, wystarczy przypomnieć sceny zburzenia Messyny⁸³ z *Xiędza Fausta* lub próbę uśmiercenia Ariamana na krześle elektrycznym przez barona de Mangro w końcowej scenie *Nietoty*.

Co sprawia, że książe nie może się zdecydować na zniszczenie totalne lub pełną akceptację życia we wszelkich jego przejawach? Może to samo co diuka des Esseintes:

[...] wszystko skończyło się na dobre; jak przyplływ morza, fale przeciwności ludzkiej wznoszą się ku niebu i zatopią azyl, którego tamy otwieram wbrew sobie. Ach, odwagi mi brak, zbiera

⁸¹ Żona wyrwała mu „z nieludzką siłą Helusię – kamieniem wielkim uderzyła ją po główce, tak że mózg biały jak płatki śniegu rozleciał się i oczy zatoczyły się w konwulsji” (M 66). W. Gutowski stwierdza (*Nagie dusze i maski*, dz. cyt., s. 88): „Zabijanie dzieci, jeden z kulminacyjnych momentów sabatu, wyraża dążności regresywne i destrukcyjne, sugeruje zniszczenie podstawowych więzi rodzinnych”.

⁸² Por. A. Janicka, „...Z punktu widzenia Małgosi”. *Faust i kobiety*, w: *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej*, t. 2, pod red. H. Krukowskiej i J. Ławskiego, Białystok 2001.

⁸³ Sceny doprawdy dantejskie: ucinanie żywym kobietom palców i wrywanie kolczyków wraz z ciałem; „ohydne perwersje, gwałty i męczarnie” (XF 86-89).

mi się na wymioty! Panie, ulituj się nad chrześcijaninem, który wątpi, nad niedowiarkiem, który chciałby uwierzyć, nad galernikiem skazanym na życie, który odpływa samotny, nocą, pod firmamentem nie oświetlonym już pocieszającymi latarniami odwiecznej nadziei!⁸⁴

Wolny od tego typu dylematów pozostawał Gordon – antychryst z *Dzieci szatana* Przybyszewskiego:

Chcę niszczyć nie na to, żeby odbudowywać, ale na to, żeby niszczyć. Bo zniszczenie jest moim dogmatem, moją wiarą, moim jedynym pragnieniem. [...] Chcę tylko zniszczenia⁸⁵.

Pogarda dla siebie sprawia, iż człowiek nie może zaakceptować innych, staje się marionetką, narzędziem – często bezwolnym – w rękach losu; pogarda niesie także ze sobą śmierć bliskich, mimowolnie rozsiewa zło. Z kolei modlitwa staje się szyderstwem:

Mój ojciec, zabiłem człowieka [...]. uczyniłem to przez kaprys dumy mej, bom go kochał i czcił. Zabiłem żonę mą [...] nie wierzę w nic – co Kościół naucza. Kochałem się w tej, która jest Matką Najwyższego. Naród mój pragnę przeobrazić w thugów. Umartwienia moje, modlitwy moje, łzy i pukania do drzwi, gdzie przebywa Tajemnica – maską jest zdrady, która sztydzi ze wszystkiego, a gardzi sobą. (M 268)

We fragmencie tym wyróżnionych zostało kilka istotnych kwestii, występujących w różnych wariacjach w całym piarstwie Micińskiego:

1. Chrześcijaństwo a Kościół – konflikt dogmatu nad swobodą i wolnością religijną. Sprzeczność wiedzy i wiary.
2. Naród jako źródło życia poszczególnych ludzi; przewodnictwo nad nim może sprawować tylko ktoś wyra-
stający ponad tłum (tu wpływ romantyzmu).
3. „Tajemnica” – to jedno ze słów-kluczy piarstwa Micińskiego, Tajemnicą zasłania on niewytłumaczalne, metafizyczne zjawiska świata.

⁸⁴ J. K. Huysmans, *Na wspak*, przeł. i wstęp J. Rogoziński, Warszawa 1976, s. 277.

⁸⁵ S. Przybyszewski, *Dzieci szatana*, dz. cyt., s. 7.

Pogarda – słowo bardzo często pojawiające się na ustach Jarosława. Kto wie, co by zrobił, gdyby przyznano mu władzę nad światem. Rola demiurga wydaje się bardzo kusząca: „Ogarnia mnie taka pogarda rzeczy ludzkich, że gdybym świat mógł zbawić wymówieniem jednego słowa – stań się – albo bym przemilczał lub rzekłbym przemiń!” – wykrzykuje ksiązę (M 56). Miciński dokonuje tu rozmyślnej parafrazy fragmentu Mickiewiczowskiej *Wielkiej Improwizacji* z III części *Dziadów*⁸⁶.

Pod jarzmem fatalności, wykluczającej jakiekolwiek sądy wartościujące, znikają punkty orientacyjne, radość z życia staje się radością w śmierci. Morderstwa „z litości” zostają zastąpione przez morderstwa ze „wspaniałomyślności”, w myśl zasady sformułowanej przez ówczesnie żyjącego mistyka-okultystę, iż „litość jest hańbą królów: rozdepczcie marnych i słabych: oto prawo mocnych: oto nasze prawo i radość świata”⁸⁷. Skoro śmierci nie da się usensownić, trzeba połączyć ją z życiem jako integralną jego częśćkę, bowiem najgłębszym, fundamentalnym sensem życia jest właśnie ona: śmierć⁸⁸.

Wydaje się zasadnym wprowadzenie naszego bohatera w obręb mitu faustycznego, gdyż i on staje się poszukiwaczem ponadczasowej zasady człowieczeństwa, mimo posiadania przez człowieka apriorycznej wiedzy o daremności tego poszukiwania: „Pójdźmy stąd... Bo dla tego, który mierzył kulą we własne serce – nie ma ani dziś – ani jutro – ani tu – ani tam – tylko niezmierzone królestwa myśli, zamkniętej w łupinie orzecha” (M 51).

Ów orzech oznacza tu ponownie tajemnicę, do której w ostateczności wszystko się sprowadza; także jednostko-

⁸⁶ A. Mickiewicz, *Dramaty*, oprac. Z. Stefanowska, Warszawa 1995, s. 161: „Daj mi rząd dusz! – Tak gardzę tą martwą budową, / Którą gmin światem zowie i przywykł ją chwalić, / Żem nie próbował do-
tąd, czyli moje słowo / Nie mogłoby jej wnet zwalić”.

⁸⁷ A. Crowley, *Księga Prawa*, w: tegoż, *Magija w teorii i praktyce*, przeł. i oprac. D. Misiuna, Kraków 2000, s. 310.

⁸⁸ Zob. V. Jankélévitch, *To, co nieuchronne. Rozmowy o śmierci*, przełożył i wstępem opatrzył M. Kwaterko, Warszawa 2005.

wość i niepowtarzalność człowieka skazanego na samotność, skazanego nie z własnej woli, lecz przez los, jak w słynnych, częstokroć przytaczanych przez badaczy twórczości Micińskiego zdaniach z *Nietoty*, w których mowa o Bogu-Losie, Złośliwym Wariactwie⁸⁹. Znamienna to cecha sprzeciwu, buntu wobec niego, Losu⁹⁰, ale to już – paradoksalnie – nierozstrzygalny dylemat chorej fascynacji śmiercią u tego, który pragnął „Życia Nowego”.

Odniesienie do rzeczy ostatecznych, poza jednostkowością danego człowieka – w tym przypadku „nadwrażliwca” Jarosława – sytuowane zostaje w powieści także w wymiarze globalnym⁹¹. Obie sfery przenikają się; książkę odnosi swą egzystencję do wszechświata – a przez to do wszystkich innych żyjących ku śmierci:

Moje słoneczne ja ściemni się, gdy cząstki moje wydadzą cały zapas energii swej i nie będzie przyciągało więcej okolicznych planet i księżyców, gdy te drogą wewnętrznych katastrof rozbiją się w gazowe masy – odśrodkowym pędem lecące w nieskończoność. Moje ja zniknie jako cień (M 129).

⁸⁹ „Rozum jest oparty na kategoriach i odczuciu życia. Wobec faktu śmierci musi zamilczeć lub mówi rzeczy dowolne, jak kanclerz Państwa niebiańskiego po jego ostatnim rozbiornie. Niebo zniknęło dla człowieka, którego pochłonęła ziemia. Bóg staje się najdoskonalszym nieistnieniem dla tego, którego pochłonęła rozpacz. Mówią jaszczce: Los. Lecz z równą ścisłością można by powiedzieć: Złośliwe Wariactwo” (N 211).

⁹⁰ A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, dz. cyt., s. 36: „Zbuntowany nie zgadzając się na swój los śmiertelny, jednocześnie nie uznaje potęgi, która narzuciła mu ten los. Buntownik metafizyczny nie jest więc na pewno ateistą, jak można by myśleć, lecz siłą rzeczy jest bluźniercą”.

⁹¹ „Rozdzielając eschatologię »powszechną« od »indywidualnej«, nie należy zapominać o – wcale nierzadkich i interesujących – obszarach styczności. Popularny w epoce kod apokaliptyczny służył niekiedy do prezentacji, najczęściej w aurze pesymistycznej, indywidualnych »sytuacji granicznych«, na przykład: ontycznej alienacji, poczucia absurdu, moralnego regresu, pobliża śmierci”. W. Gutowski, *Pokusy nicości i tajemnice Pełni. Młodopolskie obrazy eschatologii*, w: tegoż, *Z próżni nieba...*, dz. cyt., s. 318–319. Łatwo dostrzec, iż wszystkie wyżej wymienione „sytuacje graniczne” przeżywa książkę Jarosław.

„Sytuacje graniczne” bohatera można określić radością w śmierci i śmiercią w życiu. Pogodzenie z losem, *amor fati*, staje się zasadą jego postępowania, wiążącą go – chociaż pozornie – na nowo z bytem.

6. Apokaliptyczny twórca

Kim by Miciński w oczach opinii publicznej nie był, czy to wizjonerem, czy magiem – choćby i Childerykiem z 622 *upadków Bunga Witkacego*⁹² – duchowym „guru” młodych adeptów sztuki, nawracającym improduktywów na jedynie właściwą drogę doskonalenia poprzez uczestnictwo w zbiorowym życiu, w walce o naród i dla niego – czy w końcu – szarlatanem i arcykapłanem pustosłowia, to z pewnością miał on osobowość niezwykłą. Oczywiście nie w tym znaczeniu, jakie prezentowano na przykład w pośmiertnych wspomnieniach dotyczących poety⁹³. W introdukcji do *Mené-Mené* Czesław Latawiec stwierdził, że właśnie ta powieść stała się samo przewyżczeniem autora. Teza ta nie potwierdza się jednak przy lekturze tekstu. Być może takie było zamierzenie poety, lecz – jak wynika z powyższych wywodów – ostatecznie nie udało mu się owego „efektu *metanoi*” osiągnąć, prawdopodobnie to było powodem porzucenia dalszych prac nad obiecująco zapowiadającym się dziełem.

Wskazuje się na autora *W mroku gwiazd* jako na tego, który zainicjował nurt katastrofizmu w pisarstwie dwudzie-

⁹² Zob. A. Micińska, *622 upadki Bunga czyli Demoniczna kobieta*, „Miesięcznik Literacki” 1967, nr 8. Por. J. Błoński, *Od Stasia do Witkacego*, Kraków 1997, s. 43-45.

⁹³ Mit Micińskiego – niezwyklego, ekscentrycznego twórcy współtworzył choćby S. Przybyszewski (*Moi współcześni*, Warszawa 1959, s. 245-246): „Pisał [Miciński] po ciemku – nie znosił światła podczas pisania – nigdy nie byłem w stanie pojąć, jak mógł te groteskowe gzygzaki, jakie podczas pisania w zupełnej ciemności na papier rzucał, potem odczytać”. Z kolei H. Duninówna (*Ci, których znałam*, Warszawa 1957, s. 238) pozostawiła portret autora *Nietoty* – „bardzo miłego”, „swojskiego”, „dobrodusznego” człowieka, pozwalającego nazywać się zdrobniale „Micię” i z apetytem pochłaniającego kotlety z... koniny.

stolecia międzywojennego, szczególnie w wersji Witkacego⁹⁴, choć nie tylko. Lecz w ten sposób inspirować mógł tylko jeden z dwóch Micińskich, ten, który wołał: „biada!”⁹⁵.

Podobnie jak w innych jego utworach, tak i w *Mené-Mené* odnajdziemy zarówno jednego, jak i drugiego Micińskiego. W przypadku porównania z wcześniejszym *Xiędzem Faustem* (gdzie aktywizm i witalizm Fausta przewyższa sceptycyzm Piotra), w *Mené-Mené* widoczny jest regres w typie i kreacji bohatera. Nie wyda się to znów aż tak bardzo dziwne, jeśli zważymy na to, iż jest to powieść o dekadencie. Na wpływ życia poety na fabułę powieści wskazywał Jerzy Tynecki⁹⁶. Chodzi o kazirodztwo, wątek zbanalizowany literacko już u romantyków⁹⁷. Jarosław wspomina zmarłą siostrę, Romeę: „Romciu moja – pierwsza moja miłości – [...] usta swoje splatając w gorącym pocałunku – marzyliśmy o wszystkich dziwach zagasyłych kalifatów... O święta miłości nasza...” (M 59–60). Między modlitwą a bluźnierstwem bohater znajduje też czas na tłumaczenie – podobnie jak Miciński – świętej Teresy⁹⁸. W usta księcia poeta wkłada też słowa

⁹⁴ Zob. *Studia o Stanisławie Ignacym Witkiewiczu*, pod red. M. Głowińskiego i J. Sławińskiego, Wrocław 1972; W. Bolecki, *Poetycki model prozy w dwudziestoleciu międzywojennym*, Wrocław 1982.

⁹⁵ M. Podraza-Kwiatkowska, *Wieża z kości słoniowej...*, dz. cyt., s. 151–152: „Jest dwóch Micińskich. Jeden to skrajny pesymista, wołający »źle mi jest«; »narodzony nie z tych, nie tak, nie wtedy, nie tam, nie na to«; cywilizacja jest dla niego spróchniała; ojczyznę widzi jako drzewo wędnące od korony lub jako rozkładającego się trupa; wiare – jako walący się kościół; życie społeczne – jako baraki w polu. [...] Miciński drugi to przeciwnik inercji i bezwładu; zwolennik tężyzny duchowej i fizycznej; społecznik, wychowawca, gorący patriota”.

⁹⁶ J. Tynecki, *Inicjacje mistyka. Rzecz o Tadeuszu Micińskim*, Łódź 1976.

⁹⁷ Jako przykłady: Byron (i jego siostra Augusta), Chateaubriand (Atala/Rene). Zob. M. Piwińska, *Złe wychowanie. Fragmenty romantycznej biografii*, Warszawa 1981 (rozdział *Kochana siostra*): „Kochanka-siostra jest znakiem miłości doskonałej i niemożliwej w założeniu, maksymalistycznej i sztucznej. Określeniem anielstwa, ideału, błękitnym kwiatkiem, niebieską Marylką” (s. 296).

⁹⁸ „I powstawszy z kłępcy [...] poszedłem do pracowni – i wyjąwszy dzieła Teresy – głose jej po komunii pisaną w ekstazie – tłumaczyć począłem” (M 187). Por. T. Miciński, *Glosa. Pieśń świętej Teresy*, w: *Wybór*

mówiące o dramacie, nad którym w tym czasie rzeczywiście intensywnie pracuje⁹⁹. Całe dni schodziły więc Jarosławowi „na opracowywaniu pewnych postaci historycznych”, które chciał „wcielić do dramatu” (M 197).

W powieści odnajdziemy również zakamuflowane portrety osób rzeczywistych. Oto literat Turski zdradza podobieństwo – w niektórych miejscach tylko – do wspomnianego już kilkakrotnie Andrzeja Niemojewskiego oraz (jednocześnie) do Stanisława Brzozowskiego. Turskiego bowiem uczynił Miciński autorem „noweli z czasów Chrystusa”.

Bogobojni dojrżeli w tym jakowąś profanację i został oskarżony o ateizm. Jednocześnie dołączono oskarżenia o szerzenie myśli przewrotowych, na co dowodów nie brakło. [...] Przyszło mi na myśl poszukać w gazetach, z przed laty siedmiu czy ośmiu [sąd nad Brzozowskim miał miejsce w 1908 roku – M.B.] – i rzeczywiście znalazłem opis tego procesu, gdzie Turski występował, jako najszkodliwszy burzyciel podstaw społecznych i religijnych (M 198).

Ponadto autor *Wity* mniej więcej w tym samym czasie, gdy pracował nad *Mené–Mené*, zajmował się także publicystyką utrzymaną w duchu programu – jak byśmy dziś powiedzieli – działacza sportowego. Zalecał szczególnie jeździectwo i fechtunek¹⁰⁰. W powieści nie tylko Jarosław jeździ konno; fechtunek zaś jest na porządku dziennym (książę i Kuczalski) wraz z nacieraniem się zimną wodą. Miciński chciał więc także pokazać, jak łatwo można uwiecznić złudzenie nazywane później „prawdą”.

poezji, dz. cyt., s. 303. Utwór przetłumaczył wcześniej Zygmunt Krasiński. Wersja Micińskiego różni się znacznie od tłumaczenia Krasińskiego. Por. Z. Krasiński, *Ułamek naśladowany z głozy św. Teresy*, w: tegoż, *Wiersze. Poematy. Dramaty*, wybór i posłowie M. Bizan, Warszawa 1980.

⁹⁹ Chodzi o *Termopile polskie*.

¹⁰⁰ T. Miciński, *Tężyzna narodu*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 24, s. 496: „Jeździć konno; fechtować się; gimnastyka szwedzka i rytmiczna; nacieranie się co dnia zimną wodą, kąpiele słoneczne [...]”. Bohaterstwo musi być naszym hasłem na wyżynach. W poziomie dnia powszedniego praca duchowa i fizyczna, i sport”.

Mené-Mené to jedno z ostatnich *stricte* literackich dzieł Micińskiego, najbardziej liryczna jego powieść. W latach Wielkiej Wojny swą twórczość ograniczy on głównie, nie licząc podporządkowanych bieżącym wydarzeniom politycznym dramatów i wierszy – do doraźnej publicystyki. Apokalipsa dokonuje się nieustannie na naszych oczach, szczególnie w przełomowych etapach dziejów¹⁰¹. Takim etapem z pewnością była wedle pisarza wojenna zawierucha, mająca wyłonić nowy ład, w tym niepodległą Polskę, w której bez przeszkód można będzie budować „Życie Nowe”¹⁰². Miciński z apokalipsą mierzył się w swym życiu, te z kolei mieszał z fikcją literacką, a im usilniej chciał ją wyeksponować, tym bardziej stawała się rzeczywistością.

Raz jeszcze podkreślmy tu ambiwalencję jego dzieła i życia. Słowo to jest szczególnie ważne, zważywszy na to, że wszystkie inne używane przez niego słowa-kłucze można do niego sprowadzić. Ambiwalencja bohatera omawianej tu powieści nie jest wyłącznie ambiwalencją jej autora. Cechuje go jednoczesna pogarda i uwielbienie dla wielu różnych, często abstrakcyjnych pojęć, jak: Naród, Religia, Bóg. Pogodzenie sprzeczności nie było zadaniem łatwym. Dlatego być może autor *Bazyliissy Teofanu* wybrał drogę „przez Absurd”, jednocześnie stale próbując zasłonić go ideową płachtą swego pisarstwa¹⁰³. Baudelaire uchwycił

¹⁰¹ Apokalipsa może również być – w grze paradoksów – czymś, czego nie ma. W. Welsch (*Nasza postmodernistyczna moderna*, dz. cyt., s. 203) referuje poglądy Derridy: „Tę absencję prawdy w apokalipsie nie wprost zapowiada klasyczna *Apokalipsa* św. Jana. Nie wiemy mianowicie, kto w niej mówi. A przecież – jeśli nieznany jest nadawca, nieznane jest i posłanie. Apokalipsa jest pustym komunikatem nie zawierającym przesłania. Nie ma Sądu Ostatecznego, nie ma prawdy”.

¹⁰² Zob. rozdział dziesiąty: *Kresy, Bizancjum i „Życie Nowe” w Wicje*.

¹⁰³ Absurd i ironia, splatające się ze sobą w twórczości Micińskiego, stanowią świetną pożywkę dla krytyków: z jednej strony entuzjastów, z drugiej przeciwników. Po 1910 roku w literaturze daje się zauważyć dwie tendencje: 1) „zwiększenie rygoryzmu wobec pewnych zasad poetyki”, 2) „zakwestionowanie ich w ramach teźże poetyki”. „Miciński realizuje drugą »normę« – normatywnie »nieczystą«, przekraczając niejednokrotnie [...] utrwalone granice dopuszczalnych efektów ar-

to lapidarnie: „okrucieństwo i rozkosz, doznania identyczne, jak ostateczne gorąco i ostateczne zimno”¹⁰⁴.

Opowieść o księciu Jarosławie nie została zamknięta, lecz nie wynika to wyłącznie z okoliczności nieukończenia pracy nad powieścią. Sądzimy, że Miciński chciał pokazać swe skrywane drugie „ja”, czyli zupełnie niespołeczne oblicze. Prawdopodobnie chodziło również o ukazanie Janusowej dwoistości wszystkiego, czego doświadczamy: przyjaźni przechodzącej we wrogość (*vide*: Lutosławski)¹⁰⁵ oraz wrogości, która z czasem staje się braterstwem (przy-padek Rosji, w stronę której Miciński w pierwszych latach Wielkiej Wojny spoglądał z wielką nadzieją)¹⁰⁶.

Mené-Mené-Thekel Upharism! pozostanie na zawsze dziełem „niedokonanym”. Potraktowaliśmy je tu jednak, jako utwór, mimo wszystko, kompletny, choć pozbawiony jednoznacznego finału, gdyż sam brak końca okazał się niezawodnym drogowskazem.

tystycznych i aprobowanych odchyień od modernistycznej konwencji języka literackiego”. R. Nycz, *Gest śmiechu. Z przemian świadomości literackiej początku wieku XX (do pierwszej wojny światowej)*, w: tegoż, *Język modernizmu. Prolegomena historycznoliterackie*, Wrocław 1997, s. 228.

¹⁰⁴ Ch. Baudelaire, dz. cyt., s. 277.

¹⁰⁵ Por. T. Linkner, „Berlińska impresja”. Ze „szkiców, fragmentów utworów, notatek” T. Micińskiego, „Ruch Literacki” 1986, z. 1, s. 52-54.

¹⁰⁶ Zob. T. Miciński, *List do współrodaków*, „Kurier Poranny” 1915, nr 7.



Michail Wrubel, *Demon siedzący* (1890), fragment.
Olej na płótnie, Galeria Trietiakowska, Moskwa



Apoloniusz Kędzierski: ilustracja do *Czarnobylskich dębów*
T. Micińskiego („Tygodnik Ilustrowany” 1910, nr 39)

CZEŚĆ WTÓRA:

W kręgu idei



ROZDZIAŁ VI

NACJONALIZM I KOSMOPOLITYZM.

WALKA O POLSKĘ

Twarde słowa, które mi się czasem wymykają, darujcie, bo zaiste mogę powiedzieć o sobie: nienawidzę Polaków całą siłą mojej miłości do Polski¹.

1. *Nacjonalizm?*

Kwestia ideologicznych i politycznych sympatii Micińskiego nie zawsze była przedmiotem bezstronnych dociekań, zaś tak zwany moskiewski okres życia i twórczości pisarza, związany z jego pobytem w Rosji w latach 1915–1918, łączono z duchowym akcesem poety do Stronnictwa Narodowo Demokratycznego. Ów akces tłumaczono między innymi podobnymi korzeniami, czyli mieszczańskim radykalizmem, z którego wywodzić mieli się zarówno liderzy endeccy, jak i autor *Nietoty*².

W jednym z nielicznych szkiców poświęconych domniemanym filiacjom Micińskiego i myśli endeckiej Jerzy Sosnowski, odrzucając tezę, która imputowała poecie fascynację czy poglądy proendeckie, przytaczał jego słowa, świad-

¹ [T. Miciński], *Współczesna młodzież polska. Odczyt*, Kraków 1897. Cyt za: <http://pbi.edu.pl>

² Zob. J. Tynecki, *Inicjacje mistyka. Rzecz o Tadeuszu Micińskim*, Łódź 1976, s. 266. Autor, wyraźnie uprzedzony do Micińskiego, pisał: „Nie twierdzą też, że Miciński był endekiem; choć sądzę o nim: endekoid”. W praktyce jednak były to określenia niemal równoznaczne.

czące o ideowej i duchowej niezależności, dystansie wobec nacjonalizmu w wydaniu endeckim. Badacz zakończył ostatecznie swe wywody stwierdzeniami, które w zasadzie jednoznacznie sugerują, że poeta mimo wszystko, z dwojga złego, nacjonalizmu i bolszewizmu – wybrał to pierwsze³.

Z punktu widzenia politycznych oraz ideologicznych przeciwników endeków, fakty świadczą przeciwko Micińskiemu. Przebywając podczas I wojny światowej w Rosji autor – absolutnie niepolitycznego tomu poezji – *W mroku gwiazd* podjął współpracę z członkami Narodowej Demokracji⁴, choć wolno sądzić, że wchodziły tu w grę różne pobudki, na przykład gorąca chęć wypowiedzenia się na tematy aktualne, a przecież w owym czasie głównie takowe go obchodziły. Tak czy inaczej, za najważniejszy okres, w którym wykrystalizowały się jego poglądy polityczne, uznajemy trzy ostatnie lata jego działalności publicznej, którą zresztą – jesteśmy o tym przekonani – traktował jako spełnienie swej pisarskiej (wieszczkiej) misji.

Warto zatem przyjrzeć się cokolwiek bliżej tworzonej przez niego tak zwanej publicystyczno-politycznej poezji wojenno-rezurekcyjnej⁵ oraz artykułom zamieszczanym w prasie narodo-demokratycznej lub drukach okazjonalnych⁶.

³ Bolszewików Miciński oceniał zdecydowanie negatywnie, czemu dał wyraz jeszcze przed rewolucją październikową w kilku wzmiankach na ich temat w artykułach opublikowanych we wrześniu i październiku 1917 roku (na łamach efemerycznego czasopisma „Polskie Siły Zbrojne”): *Trawki z okopów* (nr 1-2), *Baltazarowe widmo przed Rosją* (nr 3) oraz *Z życia pułków polskich* (nr 9-10). W drugim z wymienionych pisał o bolszewikach: „To są już Tworki, i raczej oddział dla niebezpiecznych furiatów, którym się należy kaftan” (s. 38). Tytułowym „Baltazarowym widmem” jest tutaj właśnie bolszewizm.

⁴ J. Sosnowski, *Ruchy endeckoidalne? Miciński w latach wojny światowej*, w: *Kategoria narodów w kulturach słowiańskich*, red. T. Dąbek-Wigrowa i A. Z. Makowiecki, Warszawa 1993, s. 120; J. Tynecki, *Inicjacje mistyka*, dz. cyt., s. 198-199. Por. E. Flis, „Polskość jest wyznaniem” – Miciński w przededniu i w dobie Wielkiej Wojny, w: *Pierwsza wojna światowa w literaturze polskiej i obcej. Wybrane zagadnienia*, red. E. Łoch, Lublin 2004.

⁵ Jeden z takich wierszy analizuję w ostatnim rozdziale książki: „Elogium Oyczyzny”. *Imaginacja w służbie idei*. Zob. A. Wydrycka, *Zapomniane teksty Micińskiego*, „Ruch Literacki”, 1989, z. 4-5; J. Ławski,

Nie wolno również zapominać o wcześniejszych wypowiedziach, w tym przede wszystkim o summie jego poglądów: wydanej w 1913 roku powieści *Xiądz Faust*, w której Miciński podejmuje kwestię żydowską, opowiadając się – wbrew endekom, a szczególnie „żydożerczym” zapędom Dmowskiego⁷ – za kontynuowaniem idei asymilacji Żydów. Wielką wagę dla podejmowanego tu tematu ma również inicjująca ostatni okres twórczości poety, napisana tuż przed wojną powieść *Wita*, której nić przewodnią stanowi idea „słowiańskiej jedności”⁸. Dodajmy tu wczesne manifesty światopoglądowe: zbiór szkiców *Do źródeł duszy polskiej* (1906) i pisaną w czasie studiów w Niemczech młodzieńczą broszurę *Współczesna młodzież polska* (1897). W niniejszym rozdziale jako materiał egzemplifikacyjny wyzyskamy wymienione wyżej utwory.

Najważniejsze pytanie, na które postaramy się tu odpowiedzieć, przedstawia się następująco: czy człowiek o tak specyficznej, zachłannej i otchłannej wyobraźni, jak Miciński, pisarz, którego dzieła pochłaniały i przetwarzały – a może lepiej powiedzieć: trawiły – niemal wszystko to, z czym zetknął się ich autor, od religii, literatury, filozofii, sztuki, nauk przyrodniczych po sport chociażby⁹ (a to

„Pszemica i kłkol”. Wyobrażenia poetycka Tadeusza Micińskiego w latach „Wielkiej Wojny”, w: *Poezja Tadeusza Micińskiego. Interpretacje*, red. A. Czabanowska-Wróbel, P. Próchniak i M. Stala, Kraków 2004.

⁶ Zob. W. Gutowski, *Wstęp*, w: T. Miciński, *Wybór poezji*, wstęp i oprac. W. Gutowski, Kraków 2001, s. 9-15.

⁷ Zob. A. Cała, *Żyd – wróg odwieczny? Antysemityzm w Polsce i jego źródła*, Warszawa 2012, s. 278-284.

⁸ *Witę* Miciński określił mianem swojego *Il Principe*. Drukowana była we fragmentach jeszcze przed wybuchem wojny, zarzucono jej jednak – jak wspominał autor we wstępie, napisanym 7 lipca 1915 roku – „brak polskości i patriotyzmu”, co zmusiło go do wstrzymania dalszej publikacji w prasie. Zob. T. Miciński, *Wita. Powieść*, Warszawa 1926, s. VI oraz rozdział dziesiąty niniejszej książki.

⁹ Fascynacja sportem, gimnastyką i wszelkiego rodzaju ćwiczeniami związanymi z wyrabianiem kondycji fizycznej była nie tylko przedmiotem teoretycznych, ale i praktycznych zainteresowań Micińskiego. Zalecanie Polakom uprawiania sportów stało się częścią walki o „nowego człowieka”, wiązało się również z „wychowaniem narodowym”, lansowa-

wszystko, rzecz jasna, pochodzące z różnych kręgów kulturowych...) – zatem, czy taki człowiek, ten „lucyferysta chrystusowy” mógł z pełną świadomością stać się nacionalistą w tym najprostszym i podstawowym znaczeniu: nacjonalizmu jako postawy i ideologii uznającej interes własnego narodu za wartość najwyższą, której podporządkować należy wszystkie inne? Wiele wskazuje na to, że odpowiedź może być twierdząca, lecz równie wiele przemawia za tym, że ponad interesem własnego narodu znajdował autor *Xiędza Fausta* wartości wyższe, uniwersalne. Właśnie: uniwersalne, lecz nie skojarzone ze źle pojętym kosmopolityzmem.

Sprawa nie jest jednak tak prosta, jak by się mogło wydawać. Zresztą w przypadku Micińskiego nic nie może być zbyt proste. Parafrazując pamiętne stwierdzenie Marii Podraza-Kwiatkowskiej o podwójności oblicza poety: o Micińskim skrajnym pesymiście i Micińskim społeczniku-wychowawcy¹⁰, można rzec, iż mamy też Micińskiego kosmopolitycznego i Micińskiego nacjonalistycznego. W obydwu z nich, również w tym kosmopolitycznym, siedzi gorący patriota. Ten pierwszy to obywatel świata (a nawet wszechświata!), partycypujący w dorobku rozmaitych kultur. Ten drugi, Miciński „nacjonalistyczny” – ale nie endecki! – rodzi się wraz z wybuchem I wojny światowej, by zginąć u progu niepodległości wraz z tym pierwszym, stłumionym Micińskim, autorem *W mroku gwiazd*, *Niedokonanego* czy *Nietoty*. Oczywiście, smutny to widok: poeta i pisarz-wizjoner przedzierzgający się w ideologa, pisującego publicystyczne wiersze¹¹. Równie, jeśli nie bardziej smutny musiałby być widok

nym w tym czasie przez wiele środowisk, w tym również związanych z obozem narodowym. W tym kontekście można by pokusić się o zestawienie poglądów poety z myślą innych propagatorów gimnastyki, na przykład Zygmuntem Balickim. Zob. A. Dawidowicz, *Zygmunt Balicki (1858-1916). Działacz i teoretyk polskiego nacjonalizmu*, Kraków 2006, s. 245.

¹⁰ Zob. M. Podraza-Kwiatkowska, *Wieża z kości słoniowej i kazałnica czyli między Des Esseintesem a Piotrem Skargą*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1979, s. 151-152.

¹¹ Zob. J. Ławski, dz. cyt., s. 434-438; W. Gutowski, *Postłowie. Synteza – niedokonanie – „skok w przyszłość”... O „Xiędzu Fauście” Tadeusza Mi-*

Micińskiego fanatycznie opętanego jakąś ideologią, zwłaszcza taką, która w innych nacjach widzi śmiertelnych wrogów.

Do niczego takiego jednak nie doszło.

Wiele mówi już sam fakt nieobecności nazwiska poety w zestawieniach pisarzy młodopolskich, którzy w mniejszym lub większym stopniu sympatyzowali z obozem narodowym¹². Choć znów trzeba przyznać, że ideologię w ostatnich latach swego życia uprawiał, wystarczy sięgnąć po jego wiersze z lat Wielkiej Wojny. Badacz tej poezji zastrzega jednak, iż: „Nieporozumieniem zupełnym, wynikającym z nieznamomości »stylu wyobrażania« Micińskiego, jest wpisywanie poety i jego dzieł w program endecki czy jakikolwiek inny”¹³. Skoro jednakże wobec autora *Bazylissy Teofanu* wysuwano podejrzenie o „endekoidalność”, to coś musi być na rzeczy. Spróbujmy wobec tego oddzielić ziarno od plew, pszenicę od kłólu.

2. „Endekoid”?

Analogie endeckich rozpoznań sytuacji narodu polskiego w pierwszych latach XX wieku możemy odnaleźć w szkicu *Do źródeł polskiej duszy*. Są tu i obawy przed wynarodowieniem oraz zalewem ziem etnicznie polskich przez obce narodowości, lęk przed „pod polskim nazwiskiem kryjącą się obcą twarzą”, i pretensje do polskich Żydów z powodu ich ochoczego rusyfikowania się, oskarżenie włościan żyjących na kresach o indyferencję narodową (Dź 32-33). Oczywiście znajdziemy tu także antygermanizm, a także ideę braterstwa Polaków i Rusinów. Ta ostanía, idea braterstwa, a nie dominacji Polaków nad Rusinami, czy też porównanie losu Żydów i Polaków, podkreślenie wspólnej historii tych narodów (Dź 39, 42-44), stawia Micińskiego w zdecydowanej opozycji do poglądów wyznawanych przez „ojców nacjonalizmu polskiego”.

cińskiego, w: T. Miciński, *Xiądz Faust*, oprac. tekstu, przypisy i posłowie W. Gutowski, Kraków 2008, s. 459, przypis 2.

¹² A. Dawidowicz, *Zygmunt Balicki*, dz. cyt., s. 192, przypis 4.

¹³ J. Ławski, dz. cyt., s. 444.

Wspólnym zaś dobrem epoki było posługiwanie się pojęciem duszy i ducha narodu. W dziełach autora *Wity* wyrażenie „dusza narodu” stało się jednym z kluczowych sformułowań, nadających tak duszy, jak i narodowi wymiar absolutny. Podobnie było u ideologów obozu narodowego: absolutyzując naród, podkreślają istnienie „duszy narodowej”¹⁴. Znamienne dla całokształtu twórczości Micińskiego są też końcowe akapity wymienionego manifestu odrodzencego: oto Tatry, ten symbol „olśniewającej potęgi Polskiej”, mają się stać fundamentem nie tyle zjednoczonej Polski, ile posłużyć za „fundament do wzniesienia na szczytach Łomnicy kościoła Zjednoczonej ludzkości” (Dż 54). A więc „Ludzkości”, tej abstrakcji, w którą zapatrzeni są zwolennicy humanitaryzmu i etyki ideałów.

W tym miejscu wypada też zaznaczyć, że poeta trzymał się z dala od partii politycznych, idąc własną drogą, „nie dbając o przekleństwa – jak się wyraził – stronnictw-Putyferek” (Dż 16). Wizyta w I Dumie rosyjskiej w czerwcu 1906 roku, gdzie Miciński miał okazję rozmawiać z politykami rosyjskimi oraz polskimi¹⁵, doprowadziła go do następującej konkluzji:

Jedna partia nie wyraża Narodu.
I żadna partia nie wyraża go.
Kiedyś nareszcie Polacy pojmą, że w Dumie mają zasia-
dać nie Kaprale Partii, ale Wielcy Ludzie Polski całej!
Nie zechce Polska mieć ani SD, ani PPS, ani PPP, ani ND
– żadnych trzech liter, ani tym bardziej dwóch¹⁶.

¹⁴ A. Dawidowicz, *Zygmunt Balicki*, dz. cyt., s. 217.

¹⁵ Między innymi z ówczesnym politykiem Narodowej Demokracji, posłem do Dumy, późniejszym ministrem i dwukrotnym premierem II Rzeczypospolitej, Władysławem Grabskim, nazwanym tu „prostym, mądrym i serdecznym” „przyjacielem z lat dawnych” – T. Miciński, *Białe Noce. (Wspomnienia z pobytu w Dumie)*, „Ludzkość” 1907, nr 28, s. 2.

¹⁶ T. Miciński, *Białe Noce*, dz. cyt., „Ludzkość” 1907, nr 38, s. 2. Skrótów partii politycznych oznaczają: SD – Socjal-Demokrację Królestwa Polskiego (SDKP); PPS – Polską Partię Socjalistyczną; PPP – celowa lub niezamierzona pomyłka Micińskiego, gdyż polskiej partii o takim skrótce na początku XX wieku nie było; ND – Narodową Demokrację.

Następnie, co u autora *Xiędza Fausta* należy raczej do rzadkości, wymienia on z nazwiska dwójkę czołowych działaczy obozów sytuujących się na odległych biegunach myśli politycznej, dodając do nich wpływowy żywioł żydowski (nazwany tu „kahalem”), kontrolujący handel, rzemiosło i wolne zawody w ówczesnym Królestwie Polskim. Poeta precyzuje jednocześnie własne stanowisko:

Naszą filozofię stanowi dotąd Mickiewicz, a nie pan Dmowski, nie pani Róża Luksemburg i nie kahał. [...] Narodowy egoizm ma wszystkie znamiona kliki. Tylko klika może tak strasznie lękać się o swoje salony i waterklozety, o swoje Psie Wólki i koczobryki¹⁷.

To wskazania Mickiewicza mają prowadzić Polaków na drodze do odzyskania suwerenności, nie zaś programy polityczne etnocentrycznych endeków lub antynarodowej skrajnej lewicy.

Jeśli uznać tezy sformułowane przez Romana Dmowskiego w opublikowanych w 1902 roku *Myślach nowoczesnego Polaka* za wiążące i charakterystyczne dla linii programowej Narodowej Demokracji w pierwszej dekadzie XX wieku, to z nimi właśnie należałoby skonfrontować poglądy Micińskiego. To, co ma do przekazania Dmowski, można sprowadzić do kilku kategoriycznych diagnoz. Szczególnie istotne wydaje się tu zapatrywanie na indywidualizm, a konkretnie: jego zaanektowanie przez partię-stronnicтво. W myśl poglądów autora *Niemiec, Rosji i kwestii polskiej* „dobro narodowe” polegać ma na kierowaniu się wytycznymi stronnictwa narodowego i podporządkowaniu się jego liderom. Innymi słowy, endecja zagarnia sprawę narodową dla siebie, co znaczy: upartyjnia ją, mówiąc: ‘tylko my jesteśmy dyspozytorami prawdy, wiemy, co jest dobre dla narodu’. Dmowski zaleca myślenie: ‘mój interes, jednostkowy, indywidualny, musi być interesem narodu’. Dokonuje się tu swoiste

¹⁷ Tamże, s. 2-3. Waterklozet (z ang. *water closet*) – dawna nazwa WC. Koczobryk – duża bryczka z drzwiczkami, popularna w XIX w.

wywłaszczenie z podmiotowości na rzecz narodu. Takie rozumienie „dobra narodowego” zostanie przez Micińskiego zdecydowanie odrzucone.

W tymże samym 1902 roku, w którym Dmowski publikuje na łamach „Przeglądu Wszechpolskiego” swój katechizm „nowoczesnego Polaka”, ukazuje się debiutancki tom poezji Micińskiego *W mroku gwiazd*, jeden ze skrajniejszych manifestów młodopolskiego buntu i indywidualizmu. Lecz jego autor nie tworzy tylko poezji. Wrażliwość na sprawy społeczne i narodowe ujawnił już parę lat wcześniej, we wspomnianej rozprawce *Współczesna młodzież polska*, wydanej w 1897 roku. Nawiązując w niej do tradycji filomacko-filareckiej, nawoływał do odnowy moralnej i narodowej solidarności, a przede wszystkim, z perspektywy doświadczonego już studenta różnych kierunków i uczelni (Kraków, Lipsk, Berlin), przestrzegał przed wynaturzeniami studenckiego życia, wskazując młodzieży właściwą drogę postępowania. Znamionym rysem tej broszury jest antyrosyjskie (w znaczeniu: antycarskie) nastawienie jej autora oraz życzliwe ustosunkowanie się wobec Austrii, co oczywiście nie może dziwić, zważywszy na wcześniejsze, warszawskie doświadczenia Micińskiego, a także jego krakowskie studia. Ograniczenia wolności i restrykcje wobec Polaków są w Królestwie znacznie poważniejsze aniżeli w Galicji. Również sytuacja „współczesnej młodzieży polskiej” pozostającej pod zaborem pruskim nie wyglądała najlepiej, lecz winny jest tu nie tylko albo nie tyle zaborca, ile sama młodzież, której kultura niemiecka imponuje – jak stwierdza Miciński –

tak dalece, iż poza nią prawie nie wyglądają. [...] Zbyt drobni liczebnie, nie czują dostatecznie silnych pleców za sobą w starszym pokoleniu inteligencji, tak że dopiero rozbudzony szeroki ruch ludowy albo wszechpolski dostarczy im moralnego oparcia¹⁸.

¹⁸ T. Miciński, *Współczesna młodzież polska*, dz. cyt. Rozważania na temat polskiej młodzieży z zaboru pruskiego doprowadziły go do wniosku, że w rzeczywistości w pozostałych zaborach jest niewiele lepiej. Miciński zarzuca też młodym ludziom, szczególnie żyjącym w zaborze pruskim, bezideowość.

Poeta ma tu na myśli organizacje dążące do emancypacji ludu, walczące o poprawę warunków materialnych chłopów, ich edukację i uświadamianie polityczne. Pod koniec XIX wieku ruchy tego typu zaczęły wyrastać jak grzyby po deszczu¹⁹. Prawdopodobnie Miciński miał tu także na myśli środowisko skupione wokół redakcji (albo i samą redakcję) „Głosu”, odbieranego nie tylko przez jego przeciwników jako „ludomańskie”²⁰, oraz zainicjowany przez Dmowskiego ruch wszechpolski, którego organem był założony w 1895 roku we Lwowie „Przegląd Wszechpolski”. Ruch ten, jak wynika z treści broszury Micińskiego, musiał być bliski wyznawanym przezeń poglądom.

Głoszona przez wszechpolaków zasada niepodzielności sprawy polskiej w obrębie trzech zaborów, swoisty solidaryzm narodowy, wrogość wobec ponadnarodowego socjalizmu, a przede wszystkim walka z germanizacją i rusyfikacją oraz dążenie do rozwijania świadomości narodowej – wszystko to znajdziemy we *Współczesnej młodzieży polskiej*. Znamienne dla późniejszych dzieł Micińskiego minorowy ton, w którym wypowiadać się będzie na temat współczesnych Polaków w pełnej formie objawił się już tu. W broszurze pojawia się także istotna dla naszych rozważań kwestia kosmopolityzmu, wobec którego młody poeta początkowo był raczej wrogo usposobiony. Jednak z pewnością już wówczas wykazywał ogromną niezależność sądów i myśli oraz nieufność wobec wszelkich skrajności.

¹⁹ Z jednej strony Polska Partia Socjalistyczna pod wodzą Bolesława Limanowskiego, z drugiej zaś Liga Polska, zainicjowana przez Tomasza Teodora Jeża, czyli Zygmunta Miłkowskiego, przekształcona w 1893 r. w Ligę Narodową, która w roku wydania *Współczesnej młodzieży polskiej* stała się „tajnym ośrodkiem dyspozycji politycznej powstałego wraz z utworzeniem Stronnictwa Demokratyczno-Narodowego – obozu narodowego” (A. Zakrzewski, *Od Stojatowskiego do Witosa*, Warszawa 1988, s. 12 (*Dzieje narodu i państwa polskiego*, tom III, red. J. Buszko i A. Garlicki)).

²⁰ Zob. N. Bończa-Tomaszewski, *Demokratyczna geneza nacionalizmu. Intelektualne korzenie ruchu narodowo-demokratycznego*, Warszawa 2001, s. 77.

Drugim endeckim „katechizmem”, katechizmem przetworzonego socjaldarwinizmu²¹, jak go trafnie nazywa Andrzej Mencwel, stało się niewielkich rozmiarów dzieło Zygmunta Balickiego pod wiele mówiącym tytułem: *Egoizm narodowy wobec etyki*. Wydawnictwo to, podobnie jak pierwsza, czasopiśmienna edycja *Mysli nowoczesnego Polaka*, ujrzało światło dzienne w 1902 roku, wywołując serię polemik oraz ataków ze strony różnych środowisk, przede wszystkim socjalistycznych i kościelnych²². Przez następne dwie dekady wznawiane kilkakrotnie dzieło Balickiego cieszyło się popularnością wśród zwolenników i sympatyków endecji, choć wobec idei egoizmu narodowego pojawiły się również sprzeciwy wewnątrz stronnictwa. Jak zauważa autorka monografii Balickiego, wyłożone przez niego „zasady egoizmu narodowego były w opozycji wobec tradycji polskiego patriotyzmu, przecząc tym samym wypracowanemu w dobie romantyzmu etycznemu obrazowi patrioty walczącego za »naszą i waszą wolność«”²³.

O ile bezpośrednich powinowactw czy nawiązań do suchego, ideologicznego pisarstwa Dmowskiego u Micińskiego nie znajdziemy, o tyle pomysły Balickiego, którego autor *Nietoty* miał okazję poznać osobiście jeszcze przed wydaniem *Egoizmu narodowego*, bo w 1900 roku²⁴, okazały się do tego stopnia interesujące, by wykorzystać je w dziele własnym. Chodzi mianowicie o model żołnierza-obywatela, postawionego przez autora *Egoizmu narodowego* jako cel dążeń każdego kochającego swój naród Polaka. Model ów bez wątpienia miał wpływ na kreację tytułowego bohatera *Xię-*

²¹ A. Mencwel, *Pod koniec wieku*, w: tegoż, *Wyobrażenia antropologiczne. Próby i studia*, Warszawa 2006, s. 250.

²² A. Dawidowicz, *Zygmunt Balicki*, dz. cyt., s. 207-211.

²³ Tamże, s. 200.

²⁴ Miało to miejsce 13-14 lipca 1900 roku w Zakopanem, podczas serii odczytów i dyskusji toczonych wokół „jaźni narodowej”. Miciński przemawiał wówczas na temat podobieństwa „jaźni indywidualnej” z „jaźnią narodową”. Balicki miał wówczas zgodzić się z koncepcjami poety. Po latach, już po wybuchu I wojny światowej, znów mieli okazję się widywać, tym razem w Rosji. Zob. J. Tynecki, *Inicjacje mistyka*, dz. cyt., s. 90-91.

dza *Fausta*, dokładniej na ten okres jego życia, kiedy brał udział w powstaniu styczniowym²⁵. Miciński skorzystał z gotowych typów, odrzucił zaś etykę – tak można by w skrócie powiedzieć. Żołnierzy-obywateli, opisywanych w *Egoizmie narodowym wobec etyki*, pokazał na konkretnych postaciach – z księdza Fausta uczynił „księdza-żołnierza”, zaś Lenora, „porucznik artylerii” – stała się „kobietą-żołnierzem”²⁶.

Balicki etyce ideałów, z gruntu subiektywnej i indywidualistycznej, przeciwstawia etykę idei zbiorowej, czyli społecznej²⁷. Potępiając tę pierwszą, wiąże ją jednocześnie ze zgubnym – jego zdaniem – dla życia narodu kosmopolityzmem:

Etyka społeczna wymaga tego, aby każdy czuł się członkiem swego narodu i nie tylko solidaryzował się z jego interesami, ale zlał całą społeczną swą istotę z jego istotą i żył jego życiem. Kosmopolityzm polityczny nigdy właściwie szczerym nie jest: kryje on za sobą bądź wynarodowienie, maskowane płaszczkiem międzynarodowej solidarności, bądź, jak u Żydów, wyłączenie przywiązanie do swego szczepu, maskowane płaszczkiem ogólnoludzkiego humanitaryzmu; w obu wypadkach ma wyłącznie na celu zrzucenie z siebie wszelkich obowiązków wobec narodu, do którego się należy lub należeć powinno. Szczerym jest tylko kosmopolityzm osobistego interesu, kosmopolityzm zmysłowego egoizmu jednostki, głoszący zasadę *ubi bene ibi patria*, ten jednak jest właśnie najcięższym grzechem przeciwko ludzkości, objawem narodowego pasożytnictwa²⁸.

Jak wiadomo, Miciński był gorącym zwolennikiem braterstwa narodów słowiańskich, a w wielonarodowym państwie, jakim była przedrozbiorowa Rzeczpospolita, potrafił dostrzec jego oryginalną i niepowtarzalną specyfikę wynikającą właśnie z koegzystencji różnych nacji, żyjących obok sie-

²⁵ Zob. rozdział ósmy: *Polska i Polacy na progu niepodległości*.

²⁶ Por. Z. Balicki, *Egoizm narodowy wobec etyki*, Poznań 1995, s. 44-48; *Xiądz Faust*, rozdział: *Miłujmy, zwalczając wrogość swych!*

²⁷ Z. Balicki, dz. cyt., s. 18, 23.

²⁸ Tamże, s. 30.

bie na tej samej ziemi. Autor *Wity* pragnie stworzyć nowego człowieka, zbudować nowe społeczeństwo, a nie – jak Balicki – wyhodować nowy, wyizolowany naród mężczyzn żołnierzy-obywateli i kobiet rodzących, „dostarczających” tychże żołnierzy. Zantagonizowanie narodów, postulat egoizmu narodowego jako naczelnej zasady postępowania w polityce i życiu społecznym było czymś z gruntu obcym Micińskiemu, choć to właśnie ten wyjątkowy czas – Wielka Wojna – utrwalił w nim, jak trafnie ujmuje to badacz jego twórczości: „k o m p l e k s n a c j o n a l i s t y c z n y”²⁹, ujawniony wcześniej w obszernym szkicu *Dzwony Wawelu*. Poeta nie pragnął ujednoczenia narodowego, etnicznej hegemonii Polaka nad Litwinem czy Ukraińcem. W przeciwieństwie do Balickiego nie odmawia Ukraińcom czy Żydom miana narodów³⁰. Udowodnił to w *Nietocie*, *Xiędzu Fauscie* czy *Wicie*. W powieściach tych z aprobatą wyraża się o ludziach, którzy poczuwają się do partycypacji w różnych kulturach narodowych, znosząc podziały na swoich i obcych³¹.

Miciński, ustami przeciwnika Talmudu, starego rabina Newacha, dokonuje prezentacji i demaskacji socjalistów oraz endeków, dwóch obozów pozornie sobie wrogich, a w rzeczywistości identycznych, tak samo „znieprawiających”. Oto jak prezentuje się endecja – ów „drugi obóz”. To:

mściwa fala, ale zarazem wierne odbicie bigocji – to ludzie,
którzy zaprawili swój umysł na metodzie

²⁹ W. Gutowski, *Synteza...*, dz. cyt., s. 509. Podkreślenie autora.

³⁰ Zob. A. Dawidowicz, *Zygmunt Balicki*, dz. cyt., s. 253-254.

³¹ W kontekście toczącej się między socjalistami a narodowcami zażartej walki o ludność chłopską, oraz programu wyłożonego w *Egoizmie narodowym wobec etyki* warto w tym miejscu przypomnieć pamiętne zdania z *Xiędza Fausta*, które Miciński kazał wypowiedzieć nie komu innemu, jak chłopu, choć już inteligentowi, bo z dyplomem ukończonego uniwersytetu. Młody Wójcik przestrzegał: „Nie twórzmy nienawiści względem żadnej rasy ani narodu. Polska jest już zmieniona w kraj nienawiści: nienawidzimy Niemców i Rosjan, nienawidzimy Żydów, nienawidzą nas Litwini i Ukraińcy, nienawidzą się socjaliści i narodowcy...” (XF 230).

walki, swe uczucie na bezwstydnym egoizmie - i za wszelką cenę mizerię swych zasiewów chcą przemycić pod sztandarem Postępu, Wolności, Światła - grożąc po cichu, że kto nie pójdzie z nimi - to go słowem jadowitym albo na placu terroru - dokrają. (XF 231)

Aluzje do egoizmu narodowego są tu ewidentne. Przeciwstawmy przytoczone zdania, pisane u progu I wojny światowej, w czasach wzmożonej fali wystąpień antyżydowskich, słowom Balickiego, pisany jedenaście lat wcześniej: „[...] nikt nie sieje większych antagonizmów klasowych i stronnicych, większych nienawiści wewnętrznych, niż ci, co występują pod hasłem zniesienia antagonizmów i nienawiści narodowych”³². Oczywista rozbieżność dążeń i programów Balickiego i Micińskiego jest tu uderzająca, tak jak uderzająca i niesłychanie istotna wydaje się inna kwestia różniąca niektórych neoromantyków od endeków. Chodzi rzecz jasna o stosunek do tradycji romantycznej: po pierwsze - do wieszczów, po drugie - do powstań, zrywów niepodległościowych, i - po trzecie - do romantycznego mesjanizmu.

Wiadomo, jak ważni byli dla Micińskiego wielcy romantycy, zarówno jako wyraziciele ducha narodowego, jak i poeci, których dzieła miały niebagatelny wpływ na kształt oraz wymowę ideową jego własnych utworów³³. Można mówić nawet o swego rodzaju kulcie Wieszczów (Mickiewicza i Słowackiego), propagowanym przez autora *Wity*³⁴. Nawiązania do Krasińskiego czy dopiero co wówczas odkrytego Norwida pojawiają się oczywiście w jego pismach, aczkolwiek niepomiaralnie rzadziej³⁵.

³² Z. Balicki, dz. cyt., s. 38.

³³ Zob. E. Flis, *Adam Mickiewicz a działalność publicystyczna Tadeusza Micińskiego*, w: *Mickiewicz a literatury słowiańskie. Z dziejów recepcji od modernizmu do współczesności*, red. E. Łoch, Lublin 2004.

³⁴ Począwszy od krótkiego manifestu *O spuściźnie duchowej* („Życie” 1899, nr 7).

³⁵ Wyjątkiem są w zasadzie dwa teksty, w których Miciński rozpisuje się szerzej na temat Norwida. Chodzi o *Dzwony Wawelu* („Przegląd Narodowy” 1912, nr 5, s. 471-476, nr 6, s. 580) oraz o *Źródło w górach*.

Narodowcy nie mogli zaś wystąpić jawnie czy niejawnie przeciwko Mickiewiczowi lub Słowackiemu, albowiem targanie takich świętości narodowych byłoby gestem samobójczym z ich strony. Jednak z różnych a przy tym odmiennych przyczyn zarówno autor *Ksiąg narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, jak i autor *Króla-Ducha* byli endekom nie na rękę. Ten pierwszy ze względu na to, jak traktował Żydów oraz propagowanie idei walki „za naszą i waszą wolność”, zaś ten drugi z racji swego „rewolucjonizmu z Ducha”. Obaj natomiast stawali się niewygodni, bo ich tolerancja i otwartość na inne narodowości wykraczały poza dopuszczalne kanony narodowej kampanii endeków. Z tego też powodu unikali w ogóle tej drażliwej kwestii, a na etatowego wieszczka, którego można było śmiało cytować bez obawy o nieprawomyślność zdań, obrali Zygmunta Krasińskiego³⁶. Dmowski, wymieniając jednym ciągiem nazwiska trzech wieszczów, zastosował metodę typu: „tak, ale”. Po zdawkowej pochwale ich geniuszu stwierdził, że jednak są to „stare woskowe świece”, a my potrzebujemy elektryczności, aby móc oświetlić swój kościół – Polskę³⁷.

Cyprian Norwid („Literatura i Sztuka” 1914, nr 1 [dodatek literacko-artystyczny do „Nowej Gazety”]).

³⁶ Balicki cytuje go w *Egoizmie narodowym wobec etyki* (dz. cyt.) w dwóch miejscach (s. 31, 42). Krasiński ma tu wspierać ideę bezwzględnego przyporządkowania wszystkich innych, indywidualnych czy grupowych interesów – interesowi narodowemu oraz „politykę kulturalnej i dziejowej ekspansji”.

³⁷ R. Dmowski, *Myśli nowoczesnego Polaka*, wstęp J. Dobraczyński, Warszawa 1989, s. 17: „Iluż to jest ludzi, którzy, mówiąc o obcych krajach, powołują się na mężów stanu, dziejopisarzy, przytaczają fakty i cyfry, gdy zaś zaczepimy ich o najistotniejsze zagadnienia własnego bytu narodowego, nie umieją wybrnąć poza Mickiewicza, Słowackiego i Krasińskiego!... Prawda, że geniusz ostatnich głębiej sięgnął w kwestie narodowo-polityczne, niż jakakolwiek inna poezja świata; prawda, że my jeszcze jesteśmy tak mało uspołecznieni, tak mało ucywilizowani politycznie, iż, chcąc być »dobrymi Polakami«, musimy robić sobie z patriotyzmu religię, a każda religia musi mieć swoje księgi święte; ale nawet najreligijniejsi z ludzi, umieją oświetlać kościoły elektrycznością, gdy my w swej świątyni narodowej palimy ciągle stare woskowe świece”.

Nie odmawiając powstaniom narodowym roli scalającej naród i podtrzymującej jego świadomość, narodowi demokraci potępili zrywy zbrojne. Były one niepotrzebnym traceniem polskiej krwi, wspieraniem innych narodów, a tym samym sprzeniewierzeniem się obowiązkom wobec narodu własnego³⁸. Zgoła inaczej sądził Miciński. Wszelkie powstania zbrojne były w jego rozumieniu czynami świętymi, w których przejawiał się duch narodu.

Mesjanizm, zdecydowanie potępiony zarówno przez obóz narodowy, jak i socjalistów, a twórczo rozwijany i kontynuowany przez tak zwanych neomesjanistów, choćby Stanisława Szczepanowskiego czy Artura Górskiego, poddawany był w twórczości Micińskiego znacznym przekształceniom, lecz odrzucony nie został³⁹.

3. Kosmopolityzm

Powracając do kwestii nacjonalizmu w wydaniu endeckim, musimy przyznać, że dla jego ideologów solą w oku był w szczególności kosmopolityzm, kojarzący się albo z socjalistami, albo z tymi wszystkimi, którzy – jak to określa Dmowski – „stawiają sobie na ołtarzu oderwaną ludzkość z jej niepochwytymi prawami i interesami”⁴⁰, czyli zwolenników wyklętego przez endeków „humanitaryzmu” oraz „etyki ideałów”. Rozważania Balickiego na temat kosmopolityzmu politycznego również nie pozostawiają wątpliwości co do rzeczywistego wroga nacjonalistów endeckich. Nie będzie wielką przesadą, jeśli powiemy, że wszyscy ci, którzy

³⁸ Zob. A. Dawidowicz, *Zygmunt Balicki*, dz. cyt., s. 257.

³⁹ Zob. K. Ratajska, *Neomesjanistyczni spadkobiercy Mickiewicza*, Łódź 1998, s. 7-18; Z. Kuderowicz, *Artyści i historia. Koncepcje historyczofizyczne polskiego modernizmu*, Wrocław 1980, s. 171: „Miciński był jednak daleki od wyróżniania narodu polskiego na wzór neomesjanistów. Apeluje o wartości uniwersalne, których sens polega nie na powszechnej ważności, lecz na funkcji integrującej tak jednostki jak i narody”.

⁴⁰ R. Dmowski, *Myśli nowoczesnego Polaka*, dz. cyt., s. 75.

nie utożsamiają się z ich programem politycznym i etycznym, są określanii mianem mniej lub bardziej szkodliwych kosmopolitów, bo – dodaje autor *Myśli nowoczesnego Polaka* – „Dla tych kosmopolitów rozmaitego typu, rozmaicie nazywanych, nacjonalizm jest kierunkiem wstrętnym”⁴¹.

Tak proste rozgraniczenia, czarno-białe postrzeganie rzeczywistości było obce Micińskiemu. Podstawowa różnica pomiędzy jego sposobem myślenia a rozumowaniem Dmowskiego czy Balickiego polega na pozostawianiu sobie wolnej furtki, umożliwiającej widzenie świata spoza pozycji jednej racji światopoglądowej, w tym konkretnym przypadku: spoza stanowiska szeroko pojętego obozu narodowego. Innymi słowy nacjonalizm nie jest Micińskiemu wstrętny, tak jak nie jest mu wstrętny socjalizm, albo – na drugim biegunie: wstrętne mogą być oba kierunki. Zamykanie się w okopach jednej partii prowadzi do spłylenia, zubożenia różnorodności świata. Bez przesady można powiedzieć, że tego poglądu, obecnego już w młodzieńczej broszurze⁴², poeta nigdy się nie wyrzekł. W 1917 roku, polemizując z samym Feliksem Dzierżyńskim, miał stwierdzić: „Naród polski jest czymś ogromnym, co nie zmieści się w programie jednej partii. Barwa czerwona jest barwą naszej walki; po zwycięstwie zażądamy innych barw”⁴³. Zresztą już kilka lat wcze-

⁴¹ Tamże.

⁴² We *Współczesnej młodzieży polskiej* (dz. cyt.) Miciński zalecał studentom: „Nie chcemy politykowania, ale politycznego kształcenia się. To wyklucza należenie do partii, która musi być czymś zamkniętym w sobie, a przez to ograniczonym. Tymczasem student powinien krytycznie odnosić się do wszelkich partii, nie zacieśniać się przedwcześnie w dogmatach i doktrynach. Dalej, partia ma na celu zdobycze praktyczne, zaś główny cel studenta jest wykształcenie, czyli uczenie się i poznawanie. Wreszcie, wyrabiając sobie dopiero przekonania polityczne, student powinien mieć możliwość swobodnego ich zmieniania, natomiast opuszczając partię – staje się w jej opinii zdrajcą, człowiekiem bez zasad”.

⁴³ Sprawozdanie z wiecu ludności polskiej w Domu Polskim w Moskwie („Echo Polskie” 6/19 marca 1917 r.). Zob. *Dokumenty i materiały do historii stosunków polsko-radzieckich*, t. 1, Warszawa 1962, s. 3. Cyt. za: J. Tynecki, dz. cyt., s. 199. Por. J. Sosnowski, dz. cyt., s. 125.

śniej, w *Xiędzu Fauście* tytułowy bohater wypowiedział zdanie, które endecy uznaliby z pewnością za bluźniercze: „Dusza jest czymś głębszym niż naród i rasa” (XF 123)⁴⁴.

Fascynacja Micińskiego ideą jedności czy też braterstwa narodów słowiańskich, w tym również jego zbliżenie się do Rosji, miała zdecydowanie głębsze podłoże niż do-
 rażne, wynikające z politycznych pobudek prorosyjskie stanowisko Dmowskiego oraz wtórującego mu Balickiego⁴⁵. Widać to wyraźnie w *Wicie*, gdzie wszyscy pozytywni bohaterowie, tak Polacy, jak Rosjanie, propagują ideę pokojowego współżycia narodów słowiańskich, a autor wyraźnie podkreśla, że można być człowiekiem wielonarodowym, uważać się jednocześnie za Ukraińca i Polaka, jak lirnik Szczerbina, lub – Litwina i Polaka, jak Mędrzec Zmiercho-
 świt z *Nietoty*, w której również zaznaczyła się idea brater-

⁴⁴ Ciekawym, wymagającym osobnego studium zagadnieniem badawczym byłoby zestawienie światopoglądu Micińskiego z ideami czy też ideologią głoszoną przez Jana Hempla (1877-1937), który w dwudziestoleciu międzywojennym zasłynął jako działacz komunistyczny, wcześniej zaś głosiciel tak zwanej „religii bezpieczeństwa” o silnym antychrześcijańskim rysie, opartej na przedchrześcijańskich, słowiańsko-pogańskich wątkach, „idei piastowej” wyprowadzanej wprost z Indii i Grecji (co oczywiście może się kojarzyć ze źródłami, na których Miciński opierał swoją etnogenезę Polski). Hempel w jednej ze swych wczesnych prac, z którą prawdopodobnie zapoznał się autor *Nietoty*, wyróżnił „dwa prądy ideowe [idące – M.B.] przez ludzkość. Jeden jasny, pogodny, wolny i serdeczny – aryjsko-słowiański; drugi więzienny, ponury, groźny, państwowy i teologiczny – semicko-egipski” (J. Hempel, *Kazania piastowe*, Bielsk 1912, s. 112-113). Co istotne, Hempelowi zależało na zaznaczeniu tolerancyjnej postawy względem ludności etnicznie niepolskiej, lecz pragnącej realizować wzorce życia właściwe prądowi ideowemu aryjsko-słowiańskiemu, bo na nim oczywiście opierał „prawdziwą polskość”. Pisząc o „semickich badaczach współczesnych”, wyjaśniał, że „semickość nie jest tu określeniem rasowym, jeno nazwą sposobu myślenia” (tamże, s. 113). Hempelowski ideał człowieka, czyli wynawca „piastowych cnót”, był otwarty na „obcych”, jednakże musieli oni świadomie opowiedzieć się po jego stronie i „piastowe ideały” wcielić w życie. Zob. też rozdział dziewiąty: *Kwestia żydowska*.

⁴⁵ Zob. A. Dawidowicz, *Zygmunt Balicki*, dz. cyt., s. 260-266.

stwa Rosjan i Polaków⁴⁶. Istotę polskości, podobnie jak u Zygmunta Miłkowskiego, wyznacza u Micińskiego antyetycyzm. Ten pierwszy, jak stwierdziła Danuta Ossowska, przyszłą Polskę widział jako federacyjny związek łączący dawne ziemie Rzeczypospolitej⁴⁷. Jak wynika z różnych wypowiedzi Micińskiego, dokładnie takiej Polski pragnął. Był więc poeta bardziej prawowitym spadkobiercą ojca Ligi Polskiej niżeli związany z nią Balicki.

Słowo 'kosmopolityzm' bywa różnie postrzegane. W zależności od światopoglądu i postawy politycznej przyjmując zabarwienie negatywne bądź pozytywne, choć oczywiście w powszechnym odczuciu to pierwsze przeważa. Kosmopolita to zatem obywatel świata, kosmopolityzm zaś oznacza „postawę społeczno-polityczną i ideologię opartą na założeniu, że ojczyzną człowieka jest cały świat”. I tu się zatrzymam, zanim przytoczę pozostałą część definicji kosmopolityzmu. Tak, Miciński – jak już powiedziałem – z pewnością czuł się obywatelem świata. Najpierw obywatelem Europy, a potem całego świata, co nie stało w żadnym konflikcie z jego poczuciem polskości. Przeto Litworowicz, metamorfoza Maga Litwora, w pisanym w czasie Wielkiej Wojny poetyckim eseju *Ku czemu Polska idzie?*, choć uważany powszechnie za Anglika, sam „uważał się za kosmopolitę i dbał o całą ewolucję ziemi. Reprezentował Polskę, bo uważał, że najwięcej potrzebuje ona obrony [...]”⁴⁸.

Wracając do definicji: kosmopolityzm – postawa społeczno-polityczna i ideologia „wyrażające się biernym, często

⁴⁶ Stanowisko takie, a także otwartą postawę względem Ukraińców i Żydów, podtrzyma Miciński w jednej z ostatnich swych publikacji (*Ku czemu Polska idzie?* z 1916 roku). Por. J. Sosnowski, dz. cyt., s. 124.

⁴⁷ D. Ossowska, „Dlaczegoście wy, panowie, sprawę polską zrobili sprawą katolicką?” *Z rozważań Teodora Tomasza Jeża nad kwestią narodową*, w: *Chrześcijańskie dziedzictwo narodów słowiańskich. Seria II: Wokół kultur śródziemnomorskich. Tom I: Literatura i słowo*, red. Z. Abramowicz i J. Ławski, Białystok 2009, s. 312. Por. W. Ratajczak, *Teodor Tomasz Jeż (Zygmunt Miłkowski) i wiek XIX*, Poznań 2006 (rozdział IV: *Rosja, Polska, Europa*).

⁴⁸ T. Miciński, *Ku czemu Polska idzie?*, w: *Miasto świętego Jana. Zeszyt zbiorowy*, Moskwa 1916, s. 38.

pogardliwym stosunkiem do tradycji, kultury i żywotnych interesów własnego i innych narodów”⁴⁹. Takiej postawy rzecz jasna Miciński nie zajmował. Czy w takim razie nie można go określić mianem kosmopolity? A może był on kosmopolitą połowicznym? Takim na poły kosmopolitą i na poły nacjonalistą, bo przecież uznaje on swój naród za wartość najwyższą, wykazując się tu nacjonalizmem, lecz nie podporządkowuje jej (idei narodu) wartości innych, ponadnarodowych i ważniejszych: duszy, jaźni, czy szeroko pojętej religii.

Od tego zapętlenia słownego możemy uciec, porzucając nacjonalizm i kosmopolityzm na rzecz patriotyzmu. Autor *W mroku gwiazd* był patriotą, do tego nie trzeba chyba nikogo przekonywać, mimo że jego idee „braterstwa Słowian” mogą wywoływać u niektórych zrozumiały sprzeciw. Moglibyśmy powiedzieć: ‘Miciński dążył do równouprawnienia, przyjaźni i współpracy wszystkich narodów’, ale tu znów natkniemy się na kolejny problem, gdyż przecież nie wszystkich... Gdyby nie ta nieszczęsna Germania, problem mielibyśmy z głowy, a tak, mimo wszystko, coś z tego nacjonalistycznego osadu pozostaje. Potrzebujemy, jak mi się wydaje, syntezy. Jak powiedziałem wcześniej, mamy dwóch Micińskich: nacjonalistycznego i kosmopolitycznego, jednak autor *Xiędza Fausta* dążył zawsze do integracji wartości przeciwnych. Jego najbardziej znanym projektem „integracyjnym” była przecież próba połączenia Lucyfera z Chrystusem. Nie będzie więc niczym niestosownym, jeśli pójdziemy tym tropem.

Otóż sądzę, choć może nie będzie to zbyt fortunne określenie, że Miciński był nacjonalistycznym kosmopolitą lub kosmopolitycznym nacjonalistą, zastrzegając, że czerpał z tych postaw czy ideologii tylko to, co w nich było pozytywne, odrzucając plewy. Walcząc o Polskę, odrzucił więc narodowy egoizm, a pozostał wierny idei „Braterstwa Narodów”, pragnął niepodległej Polski, w której koegzystowałyby różne narody a nie Polski jednonarodowej – wolał Polskę wielowyznaniową niż Polskę katolicką czy wreszcie –

⁴⁹ *Słownik wyrazów obcych*, red. J. Tokarski, Warszawa 1980, s. 396.

„Polskę podziwiającą nieskończoną różnorodność świata i szeroko otwartą na wartości innych kultur”, a nie Polskę nieufną i wrogą wszystkiemu, co „obce”⁵⁰. Fascynował się różnorodnością świata. Jego część – różne krańce Europy – miał okazję poznać osobiście. Znał kilka języków i wiele podróżował; kawał życia spędził poza ziemią ojczystą.

Miciński, którego twórczość w ostatnich latach życia straciła swą pierwotną oksymoroniczność⁵¹, popadając w grandilokwencję, podporządkowaną doraźnym, choć wzniosłym celom, związanym z toczącą się wojną i perspektywą niepodległej Polski, pozostał jednak tym samym, niechętnym wobec wszelkich skrajności poetą. Poetą, a nie politykiem, mimo że kwestie polityczne opanowały jego wyobraźnię.

Jeśli w badaniach nad późnym Micińskim pojawia się temat jego związków z endecją, często padają nazwiska dwóch oponentów politycznych, wobec których należało się opowiedzieć: za lub przeciw. Chodzi oczywiście o Romana Dmowskiego oraz Józefa Piłsudskiego. W liście do Wilhelma Feldmana z lutego 1913 roku Miciński, pisząc o potrzebie polskiego męża stanu na miarę charyzmatycznego Maga Litwora z *Nietoty*, stwierdził, iż najbliżsi mu „są bez wątpienia P[iłsudski] i D[mowski] – ale wywierają wpływ nieco jednostronny”⁵². Ten „nieco jednostronny wpływ”, jak wy-

⁵⁰ Nawiązując do rozważań A. Nowickiego na temat „wielości Polsk” u Micińskiego: A. Nowicki, *Tadeusz Miciński i wiele Polsk*, w: T. Miciński, *Nietota. Księga tajemna Tatr*, Warszawa 2004, s. 390.

⁵¹ Por. J. Ławski, dz. cyt., s. 450, przypis 31.

⁵² *Korespondencja Tadeusza Micińskiego*, oprac. T. Wróblewska, „Miesięcznik Literacki” 1969, nr 11, s. 120. Badaczka konstatowała: „Stanowisko polityczne Micińskiego było zawsze antyniemieckie i słowianofilskie, w l. 1911–1913 ta antyniemieckość i słowianofilskość jeszcze się nasiliły. W pisanych w tym okresie, zwłaszcza w r. 1913, listach i w ogłaszanych wypowiedziach prasowych Miciński wyraźnie zaznaczał, że jego słowianofilskość nie oznacza prorosyjskości w duchu endeckim, że jest stanowiskiem niezależnym, czemu krytyka nie dawała zresztą wiary i co do dzisiaj jest przedmiotem dyskusji” (T. Wróblewska, *Aneks: Koniec Wenety*, w: T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 4, wybór i oprac. T. Wróblewska, Kraków 1984, s. 280). W

nika z późniejszych, pisanych w czasie I wojny światowej utworów poety, musiał się „uwielostronnić” na korzyść Dmowskiego. Sprawę przesądziła powszechnie znana, widoczna już we wczesnych pismach Micińskiego niechęć czy wręcz wrogość wobec Niemiec.

W moim przekonaniu Miciński jednocześnie był i nie był nacjonalistą. Jeśli kosmopolityzm wyklucza nacjonalizm, to nacjonalistą nazwać go nie można. I odwrotnie: jeśli nacjonalizm wyklucza kosmopolityzm, to nie określimy go mianem kosmopolity. Jednak te dwie postawy bezkonfliktowo w nim koegzystowały.

Zamiast podsumowania przytoczmy słowa Edwarda Kozikowskiego, parokrotnie odwiedzającego Micińskiego w jego warszawskim mieszkaniu na kilka miesięcy przed wybuchem tak wyczekiwanej przezeń wojny⁵³, mającej przy-

związanej z żywiołem niemieckim postaci Mściśława, obecnej w kilku późnych utworach poety badacze doszukują się (nie bez podstaw) rysów Piłsudskiego. Takie odczytanie postaci Mściśława (jako kryptonimu Piłsudskiego) zaproponował Czesław Łatawiec. Zob. tamże, s. 64, 120-154; A. Wydrycka, *Zapomniane teksty Micińskiego*, dz. cyt., s. 387. Przykładem zmiany negatywnego stosunku autora *Nietoty* wobec niego miały być: dramat *Królowna Orlica* oraz zaginione misterium-jasełka *W katedrze Ornaku*. W tym ostatnim utworze poeta miał z wielką radością przyjąć fakt dymisji złożonej przez Piłsudskiego oraz jego konflikt z dowództwem niemieckim. „Wydaje się – pisała Wróblewska (*Nota wydawcy: „Królowna Orlica”, w: T. Miciński, Utwory dramatyczne*, dz. cyt., s. 152) – że ta zmiana stosunku zdecydowanie niechętnego orientacji na państwa centralne pisarza do Mściśława była możliwa już po tych krokach Piłsudskiego, które wskazywały wyraźnie na samodzielność jego polityki: po podaniu o dymisję złożonym 25 lipca 1916 r., z uzasadnieniem, że służyć może tylko pod władzą narodową, a zapewne po konflikcie z dowództwem niemieckim, konflikcie zakończonym Beniaminowem i Szczypiornem i uwięzieniem Piłsudskiego w Magdeburgu (lipiec 1917)”.

⁵³ Należy jednak pamiętać, że wojnę uważał Miciński za ostateczność i bynajmniej nie był jej entuzjastą, przynajmniej do wybuchu I wojny światowej. Opisując działania wojenne na Bałkanach, w 1913 roku stwierdzał: „Ile płam rzuca wojna na duszę człowieka... Ile bestialstwa budzi... [...] Wojna jest Infernem, szczególnie wojna dzisiejsza” (T. Miciński, *Zmierzch półksiężycy*, „Świat” 1913, nr 9, s. 6, 8). Por. E. Flis-Czeraniak, *Syndrom Wallenroda. Z problemów świadomości narodowej*

wrócić Polsce niepodległość. Jakże trafnego rozpoznania dokonał Kozicki, pisząc: „Twórczość Micińskiego powstawała w imię walki o Polskę, o taką Polskę, »gdzie wszystkie ramiona stężyły się do czynu i znoszą bierwiona, i życia nowego Dom budują Polskę«⁵⁴.

i religijnej w twórczości Tadeusza Micińskiego, Lublin 2008 (rozdział VIII: *Wojna – apokaliptyczna klepsydra historii*).

⁵⁴ E. Kozikowski, *Między prawdą a plotką. Wspomnienia o ludziach i czasach minionych*, Kraków 1961, s. 27.

ROZDZIAŁ VII

DUCHOWA KSIĘGA PRZECIWKO APOKALIPSIE CYWILIZACJI

[...] cóż bym ja dał za miłość, gdybym ją znalazł na świecie - ale cóż mi po miłościach, gdy ja tu muszę przemyśleć tyle wielkich zagadnień duchowych?¹.

1. *Księga*

Tadeusz Miciński to pisarz jednego Dzieła, jednej *Księgi*². Oczywiście nie w tym wymiarze, jak na przykład św. Tomasz czy Marcin Luter - tak różni od siebie, a przecież podobni w tym właśnie, że nazywano ich ludźmi „jednej Księgi”. W przypadku młodopolskiego poety chodzi o coś innego, bynajmniej nie o Biblię, choć i ona odgrywa tu pewną rolę. Otóż jego pragnieniem było stworzenie *Księgi*. Nie byle jakiej *Księgi*, bo doskonalszej od wszystkich istniejących dotychczas. Chrześcijańska *Księga* - Biblia - fascynowała go, będąc niewyczerpanym źródłem inspiracji. Sięgał do niej bardzo często, tak, jak wielu innych ludzi pióra. W kręgu cywilizacji europejskiej trudno zresztą wskazać pisarza czy filozofa, który byłby całkowicie wolny od jej wpływu

¹ T. Miciński, *Białe Noce. (Wspomnienia z pobytu w Dumie)*, „Ludzkość” 1907, nr 42, s. 2.

² Zaznaczam pewną arbitralność przy pisaniu słów: „dzieło”, „księga”. Zależnie od kontekstu i znaczenia piszę je wielką lub małą literą oraz kursywą (gdy pragnę zaznaczyć jej sakralne znaczenie). Na „wieloksięgowość” *Nietoty* zwróciła uwagę M. Popiel: *Wzniosta groteska. „Nietota” Tadeusza Micińskiego*, w: *teżże, Oblicza wzniosłości. Estetyka powieści młodopolskiej*, Kraków 2003. Badaczka traktuje *Nietotę* jako „Księgę Natury”, „Księgę Duszy”, „Księgę Książ”. Podejmuje i rozszerzam znaczenie tej ostatniej kategorii na całokształt pisarstwa Micińskiego.

(choćby na zasadzie negacji). Autor *Nietoty* nie należał do bezkrytycznych czytelników chrześcijańskiej *Księgi*, co znalazło wyraz w zarzutach i licznych inwektywach zawartych w *Nietocie*, zwłaszcza wobec Starego Testamentu. Jako człowiek wykształcony i obyty w świecie liczył się ze wszystkim, co ów świat niósł. Entuzjasta szeroko rozumianej tradycji kochał spuściznę duchową różnych kultur, ujmowaną w jednym wszechogarniającym symbolu „Ducha Świata”, rozmaicie przezeń nazywanego, czy to Królem-Duchem-Jażnią (w odniesieniu do Polski) czy Luciferem.

Co więcej: jako synkretysta w każdym calu pisarz nie tylko widział wszystko we wszystkim, przemieszane na wzór heraklitejskiego ognia, istniejącego także w powietrzu, wodzie i ziemi³, nie tylko dostrzegał podobne cele, znaki, symbole i motywy w różnych religiach i kulturach, ale świadomie je ze sobą łączył⁴. W pełni zasługuje więc na miano wielokulturowego człowieka ogólnoludzkiej kultury zakorzenionego w pewnej kulturze narodowej. Fascynowała go odmienność kultur, choć dostrzegał w nich zasadnicze podobieństwo: dzieło i dzieje człowieka, będącego ostatecznie „sfinksową zagadką”, którą on, „drugi Edyp”, starał się rozwiązać. Z przewrotną skromnością pisał w jednym ze swych poematów: „Życie moje i cel mój są dla mnie sfinksową zagadką, której ja, drugi Edyp, rozwiązać nie będę się kusił” (*Dolina Mroku*, XF 74). Pokusił się jednak.

Paralela, którą tu kreślę: dzieło człowieka – czyli kultura – i dzieło Micińskiego, stanowiące nieustanny dialog z nią (a i same do kultury należące), jest pewną stałą, przy której możemy się na moment zatrzymać. O ile też bezwiednie każda *Księga* rości sobie prawo do bycia Alfą i Omegą, wyrazem Sensu i kodeksem praw wiecznych, o tyle staje się narzędziem despotyzmu narzucającego swą świętą „prawdę”. Czasy, w których przyszło poecie żyć, były już naznaczone czymś, co,

³ Zob. J. Kwiatkowski, *Od katastrofizmu solarnego do synów słońca*, w: *Młodo-polski świat wyobraźni*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1977.

⁴ Zob. C. Suszka, *W poszukiwaniu utraconej jedni. O synkretyzmie kulturowo-religijnym w twórczości Tadeusza Micińskiego*, „Ruch Literacki” 2001, z. 2.

jak sądzę, trafnie opisywał Denis de Rougemont: „Kto dziś jeszcze na serio wierzy w Biblię w świecie, w którym wierzy się w to, co piszą gazety? To pewne: nowoczesny człowiek o wiele łatwiej wierzy codziennej porcji kłamstw, niż wiecznym prawdom, jakie przynoszą święte księgi”⁵.

Autor *Nietoty* mógłby się podpisać pod powyższymi zdaniem szwajcarskiego myśliciela, a przecież gazety czytywał i sam publikował na ich łamach, niejednokrotnie właśnie z tego źródła czerpiąc materiał do swych dramatów oraz powieści⁶. Na kartach jego dzieł – szczególnie prozatorskich – spotykają się, jak wiemy, *Księgi* wszystkich znanych mu religii. Prócz tego mity, podania i baśnie, utwory literackie, muzyczne i malarskie. Można by domniemywać, że w ten sposób zostaje postawiony znak równości pomiędzy nimi – uniwersalnymi mitami, mitologiami i właśnie owymi *Księgami*. Następnie pisarz – wzorem wizjonera-kreatora – tworzy je na nowo. Tworzy lub przynajmniej odtwarza (każde odtworzenie ustanawia nowe konteksty, konstytuuje nowe byty). Wytwory rąk ludzkich są dla Micińskiego równie ważne, jak wytwory ducha ludzkiego.

Czy jednakże praktyka, którą stosuje, jest na tyle nowatorska, by uznać ją za wyjątkową i tylko jego pisarstwu przynależną? Bez intertekstualności nie sposób wyobrazić sobie dziejów kultury; cytowanie, nawiązywanie i mieszanie tekstów istniało od początków piśmiennictwa. Postmodernizm uznał cytowanie za jedną ze swych głównych cech, podobnie jak „nieczystość stylistyczną”. Uderzające bywają zbieżności myślenia Micińskiego oraz stosowanych przezeń rozwiązań z teorią i praktyką postmodernizmu. Otóż, czytając dzieła pisarza możemy odnieść wrażenie przypadkowości, aluzyjności, przemijalności, eklektyzmu, hybrydalności. Na pewno znajdziemy u niego: „ironię, powtórzenie, zapożyczenie i cytaty”. Często „szokujące zestawienie zastępuje harmonię elementów”; Miciński, jak się wydaje, „fragmen-

⁵ D. de Rougemont, *Udział diabła*, przeł. A. Frybes, Warszawa 1992, s. 20.

⁶ W czerwcu 1906 roku, przebywając w Petersburgu, „przejęty polityką” czytał „moc gazet – z zawiścią patrząc na Pałac Taurydzki” (miejsce obrad rosyjskiej Dumy). Zob. T. Miciński, *Białe Noce*, dz. cyt., nr 28, s. 2.

taryczność ceni [...] wyżej niż kult skończonej całości". W prozie żadnego innego twórcy młodopolskiego nie występuje doprowadzona do takiego stopnia nieczystość stylistyczna. Z całą pewnością urasta ona „do rangi cnoty”. I w końcu: w jego powieściach „zasypuje się przepaść pomiędzy sztuką wysoką a kulturą popularną”⁷, choć on sam był przeciwnikiem tej ostatniej.

Niemniej jednak, po kilkukrotnej (bo taka jest w tym przypadku pożądana, niemal konieczna) lekturze pism Micińskiego dochodzimy do wniosku, iż tworzył on wedle zasady „wszystko albo nic”, w czym na pewno nie było prekursorstwa postmoderny. Podobnie jak uwielbiany przezeń Juliusz Słowacki, autor *Xiędza Fausta* był całkowicie, myślowo antypostmodernistą⁸. Dlatego tworzył przez całe intelektualne życie jedną *Księgę*. Mimo że pozostawił po sobie kilkaset wierszy, kilkanaście dramatów i poematów, cztery powieści oraz kilkadziesiąt artykułów publicystycznych, to w rzeczywistości wszystkie wyrażają tę samą, nurtującą pisarza – nie bójmy się tego powiedzieć – obsesję. Chodziło o stworzenie *Księgi* i nawet jeśli pisarz nie przyznałby się do tego pragnienia, jego pisarstwo go „demaskuje”. Spuścizna mówi sama za siebie⁹. Tak samo pragnął on „Nowej Religii” (tę potrzebę wyraźnie i z uporem podkreślał) i „Nowego Człowieka” – dla którego *Księgę* swą wciąż pisał od nowa, w nieskończoność ją poprawiając. Towarzyszyły mu jednocześnie, jak się wydaje, rozgoryczenie i żal z powodu niezrozumienia oraz nikłego zainteresowania jego dziełami. Można by rzec, że sam był sobie winien, między innymi z powodu barokowej

⁷ Cytaty za: A. Szahaj, *Postmodernizm*, w: P. Pieniążek, Brzozowski. *Wokół kultury: inspiracje nietzscheańskie*, Warszawa 2004, s. 173. Z kolei Ryszard Nycz (*Język modernizmu. Prolegomena historycznoliterackie*, Wrocław 1997) wskazuje na 1910 rok, jako na datę graniczną, po której następuje „ustalenie się przeciętnej normy stylistycznej jako normatywnie »nieczystej«”.

⁸ Por. M. Saganiak, *Słowacki postmodernistyczny?*, w: *Słowacki współczesny*, red. M. Troszyński, Warszawa 1999.

⁹ Zob. A. Nowicki, *Spotkania w rzeczach*, Warszawa 1991, s. 101-102.

stylistyki¹⁰ i praktyki pisarskiej, pełnej odwołań, aluzji, parafraz, cytatów i kryptocytatów¹¹.

Jeśli chodzi o tworzenie *Księgi*, to zapewne proces ten należy rozpatrywać dwojako, bo też o dwa jej modele chodzi. Pierwszy ma charakter sakralno-religijny; z jego stworzeniem poeta borykał się przez całe życie i nie wydaje się, aby ten cel osiągnął. Jednak w drugim znaczeniu, do *Księgi* jako dzieła życia, a zatem do wypowiedzenia się ostatecznego, pełnego i definitywnego, przynajmniej się zbliżył. Nie znaczy to, że twórczość Micińskiego pozostaje wolna od sprzeczności i pęknięć, wręcz przeciwnie, występują one na wielu poziomach, chociażby w ewolucji stosunku poety do rewolucji, wojny itd.¹² Ostatecznie chodzi o opracowywanie wciąż tych samych tematów, motywów i zagadnień. W tym kontekście postawmy pytanie: czy Micińskiego można uznać za filozofa?¹³ Krzysztof Pomian, „próbując strukturalnie zanalizować” *Nienasyconie* Witkacego¹⁴, pisał:

Filozofem staje się ten, kto usiłuje uprawomocnić swoją perspektywę jako uniwersalnie obowiązującą, albo podając takie założenia, które muszą – jego zdaniem – być przyjęte przez każdy myślący podmiot pod groźbą popadnięcia w sprzeczność, albo odwołując się do takich doświadczeń, które mogą być po-

¹⁰ Por. A. Czyż, *Barokowy rodowód poezji Micińskiego*, „Poezja” 1978, nr 3.

¹¹ Zob. T. Wróblewska, *Nota wydawcy* do: T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 4, wybór i oprac. T. Wróblewska, Kraków 1984, s. 153; teźże, *Przypisy*, w: T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 1, s. 336.

¹² Zob. E. Flis, „*Wolna ku nowej wolności*”. *Idea polska a rewolucja 1905 roku w pismach Wacława Berenta i Tadeusza Micińskiego*, w: *Rewolucja lat 1905-1907. Literatura – publicystyka – ikonografia*, red. K. Stępnik, M. Gabryś, Lublin 2005.

¹³ W *Historii filozofii polskiej* autorstwa Jana Skoczyńskiego i Jana Woleńskiego (Kraków 2010, s. 361), możemy przeczytać: pisarstwo Micińskiego „mieści się w szeroko rozumianej filozofii kultury, w obrębie której kategoria »nadczołowiek« wyraża treści antropologiczne, a nie czysto naturalistyczne [...]”.

¹⁴ Jak pamiętamy, powieść ta została poświęcona pamięci autora *Wity*.

wtórzone w określonych warunkach przez każdy podmiot o normalnym uposażeniu...¹⁵.

Miciński bez wątpienia starał się „uprawomocnić swoją perspektywę”, a to przez uposażanie wyrazieli swych własnych poglądów – czyli protagonistów powieści – w nadludzkie moce, a to znów poprzez obdarzanie ich charyzmą. Natomiast przed „groźbą popadania w sprzeczności” już się nie uchronił, co dowodzi jednie nieustannego ruchu myśli. Pomian dodaje, iż: „Różnica między dążeniem filozofa do uprawomocnienia własnej perspektywy jako uniwersalnej a właściwym pisarzowi milczącym wyrażaniem zgody na swą inną w każdym dziele partykularność pociąga za sobą daleko idące następstwa”¹⁶.

Otóż sądzę, że u Micińskiego nie występuje „inna w każdym dziele partykularność”, ponieważ był on pisarzem / filozofem jednego Dzieła.

2. Wizja kultury

Wojciech Gutowski zauważa, iż „według Micińskiego globalny kryzys kultury na przełomie wieków uwypuklił bezużyteczność rozwiązań proponowanych przez pozytywistyczną naukę i ortodoksyjną religię”¹⁷, co w efekcie doprowadziło go do stworzenia alternatywnej wizji kultury, którą uczony nazywa „kontrkulturą”, ponieważ nie mieściła się ona w granicach właściwej „kultury”¹⁸. Przyjrzyjmy się zatem wizji kultury Micińskiego, który w 1911 roku stwierdził, iż

¹⁵ K. Pomian, *Powieść jako wypowiedź filozoficzna. Próba strukturalnej analizy „Nienasyceńca”*, w: tegoż, *Człowiek pośród rzeczy. Szkice historyczno-filozoficzne*, Warszawa 1973, s. 148-149.

¹⁶ Tamże, s. 149.

¹⁷ W. Gutowski, *Wyobcowanie – bunt – ofiara...*, dz. cyt., s. 397.

¹⁸ Gutowski (*Wprowadzenie do Xięgi Tajemnej...*, dz. cyt., s. 156) mianem kontrkultury określa „fakty i zjawiska, które wyraźnie nie mieszczą się w paradygmacie danej kultury, lecz próbują wejść w jej obszar, uzyskać społeczne znaczenie”.

„najprzykreszszą stroną kultury współczesnej jest brak czci dla wzniosłości” (WCh 205). Co miał na myśli?

Termin kultura ma długą historię i tradycję. Co innego kryło się pod tym pojęciem w wieku XIX, w czasie kształtowania się i rozwoju nauk specjalistycznych, co innego oznacza on dzisiaj, w czasach nie tylko „po modernie”, lecz również „po postmodernie”. W przeszłości nie było i współcześnie również nie ma jednomyślności w kwestii definicji tego terminu, dlatego też istnieją rozmaite określenia pojęcia kultury¹⁹. Autor pierwszej antropologicznej definicji (1871), Edward Burnett Tylor, utożsamiał kulturę z cywilizacją²⁰, co nie dla wszystkich było oczywiste²¹. Również Miciński odróżniał kulturę od cywilizacji, wyraźnie z korzyścią dla tej pierwszej (frekwencyjnie ‘kultura’ występuje w jego pismach znacznie częściej niż ‘cywilizacja’). Wynikało to oczywiście z faktu pozostawania pisarza w kręgu wpływów

¹⁹ „Większość pojęć humanistyki używana jest w najrozmaitszych znaczeniach, ale chyba żadne z nich nie odznacza się tak wielką liczbą funkcjonujących w teorii i w praktyce definicji, jak pojęcie kultury”. E. Nowicka, *Świat człowieka – świat kultury. Systematyczny wykład problemów antropologii kulturowej*, Warszawa 2002, s. 59.

²⁰ „Kultura, czyli cywilizacja, jest to złożona całość, która obejmuje wiedzę, wierzenia, sztukę, moralność, prawa, obyczaje oraz inne zdolności i nawyki nabyte przez ludzi jako członków społeczeństwa”. A. Kłoskowska, *Kultura. Powstanie i rozwój pojęcia*, w: *Pojęcia i problemy wiedzy o kulturze*, red. A. Kłoskowska, Wrocław 1991, s. 19. Uczona pisze o definicji Tylora jako o „jednej z najtrwalej akceptowanych definicji kultury”. O Tylorze zob. M. Nowaczyk, *Ewolucjonizm kulturowy a religia*, Warszawa 1989, s. 31-47.

²¹ Warto w tym miejscu przytoczyć „historyczną” definicję kultury Stefana Czarnowskiego, a to ze względu na szczególny nacisk, jaki kładzie ten socjolog i historyk kultury na rolę tradycji: „Kultura jest dobrem zbiorowym i zbiorowym dorobkiem, owocem twórczego i przetwórczego wysiłku niezliczonych pokoleń [...]. Jest nią całościowy kształt zobiektywowanych elementów dorobku społecznego, wspólnych szeregowi grup i z racji swej obiektywności ustalonych i zdolnych rozszerzać się przestrzennie” (S. Czarnowski, *Kultura*, przedmowa L. Krzywicki, Warszawa 1946, s. 4, 15). Podkreślenie pochodzi od autora definicji, który nazwał ją „określeniem formalnym, nie wyczerpującym treści pojęcia »kultura«”.

niemieckiego obszaru językowego, który ukształtował tradycję nazewniczą także we wschodniej Europie. Niemcy posługiwali się bowiem zdecydowanie częściej wyrażeniem *kultura* na określenie tego, co Francuzi i Anglicy określali mianem *cywilizacji*²².

Tradycja oznaczała dla autora *Dębów czarnobylskich* coś, bez czego trudno wyobrazić sobie jakąkolwiek kulturę. Dlatego też, wbrew XIX-wiecznym, wartościującym pojęciom kultury²³, które szczyt jej rozwoju umiejscawiały w cywilizacji europejsko-amerykańskiej, Miciński wybiera Indie. Okazuje się to wybór niezwykle trwały²⁴. Starożytne Indie, kolebka Ariów²⁵, stanowiły dlań nie tyle najwyższy stopniem rozwoju kultury, ile jej „matrycę”, „arche-wzór”. Jak stwierdza jeden z badaczy historii i kultury indyjskiej: „W Indiach – bardziej niż gdziekolwiek indziej – kultura była przesycona religią, tzn. religia stanowiła jeden z głównych elementów kultury”²⁶. Między innymi z tego powodu Indie były poecie tak bliskie. Zresztą, jeśli zestawić wyobraźnię Micińskiego z cywilizacją indyjską, w której „równowagę umysłową, a co za tym idzie i cywilizacyjną” osiągnano „przez kołysanie między ostatecznościami”²⁷, wówczas odkryjemy między nimi niesłychaną

²² Zob. F. Braudel, *Gramatyka cywilizacji*, przeł. H. Igalson-Tygielska, Warszawa 2006, s. 37-42.

²³ „Wartościujące pojęcie kultury, dominujące w wieku XIX, zawierało ocenę poszczególnych zbiorowości ludzkich, klasyfikowało je jako wyższe lub niższe, lepsze lub gorsze, bardziej lub mniej cywilizowane czy kulturalne”. E. Nowicka, *Świat człowieka – świat kultury*, dz. cyt., s. 56.

²⁴ Świadczy o tym jego późny utwór, w którym pisał: „Dążymy – i dążyć musimy ku Indiom, które osiągnęły wiedzy duchowej na wyżynach, gdy my dopiero zapalamy żagiew posłuszeństwa ucznia – chela!” (T. Miciński, *Ku czemu Polska idzie?*, w: *Miasto świętego Jana. Zeszyt zbiorowy*, Moskwa 1916, s. 42).

²⁵ Ariowie (Indo-Irańczycy) – nazwa plemion starożytnych Indów i Irańczyków; około 2000-1500 r. p.n.e., stopniowo opanowując dolinę Indusu i Wyżynę Irańską, odegrali tam doniosłą rolę cywilizacyjną.

²⁶ E. Słuszkiewicz, *Kultura dawnych Indii a religia*, w: *Kultura a religia*, red. J. Keller, Warszawa 1977, s. 278.

²⁷ A. Gawroński, *Między Wschodem a Zachodem*, „Przegląd Współczesny” 1924, nr 26, s. 325.

zbieżność. Bowiem twórczość Micińskiego nieustannie dotyka lub pragnie dotknąć nieprzewycięzalnych sprzeczności. Słusznie przeto nazwano go poetą oksymoronu²⁸. W *Xiędzu Fauście* pisarz przeciwstawia „dzisiejszą cywilizację” czasom „bardziej szczerym” (XF 14), mając zapewne także na myśli starożytne Indie.

Nie wydaje się natomiast, aby szczególnie interesował go buddyzm, a to z powodu pasywności tej religii. O jednej ze swych najważniejszych bohaterek stwierdzał: „Wita nie jest Buddą, który pozwolił zjeść się tygrysom. Rozumie konieczność walki...” (W 24).

Inną ważną kwestią jest to, w jaki sposób pojęcie *kultury* funkcjonowało pod koniec XIX wieku, w czasach młodości Micińskiego, i na początku wieku XX, w czasach jego dojrzałości pisarskiej, kiedy często zabierał głos w dyskusjach na tematy społeczno-polityczne czy kulturowe. Otóż kultura dla Polaków oznaczała w tym czasie, jak i przez cały XIX wiek, przede wszystkim kulturę narodową. A pamiętajmy o tym, że nasz kraj nie miał w tym czasie egzystencji formalnej – państwowości. W nieistniejącej na mapach i podzielonej na trzy części Polsce pielęgnowanie narodowej kultury stawało się wartością nadrzędną. Ta Polska, po dziesięcioleciach wytężonej pracy pozytywistów, stawała się w coraz większym stopniu Polską inteligencją²⁹. Także rodzące się i szybko rozwijające ruchy socjalistyczne oraz ludowe, zrzeszające się w stowarzyszenia i partie, miały wpływ na taki stan rzeczy. U progu XX wieku „inteligenci jako nosiciele kultury ogólnonarodowej, zwłaszcza – oczywiście – inteligenci radykalni, zwal-

²⁸ E. Kuźma, *Oksymoron jako gest semantyczny w twórczości Tadeusza Micińskiego*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, dz. cyt.

²⁹ Zob. J. Jedlicki, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują. Studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku*, Warszawa 1988, tu szczególnie część II: *Polskie biedy*, w której autor dzieli inteligentów doby pozytywizmu na trzy kręgi: „półinteligencję bez zawodu”, „inteligencję »naukową«”, oraz „inteligencję techniczną i przemysłową”. Czasom, o których piszemy poświęcony został drugi tom *Dziejów inteligencji polskiej do roku 1918* pod redakcją tegoż uczonego: M. Micińska, *Inteligencja na rozdrożach 1864-1918*, Warszawa 2008.

czali wiele klasowych ograniczeń i wzorów kulturowych, a jednocześnie inne wzory zapożyczali z kultury popularnej, przede wszystkim z jej składników robotniczych i chłopskich³⁰.

Stosunek Micińskiego do inteligencji był nader ambiwalentny. Z jednej strony widział on w niej jedyną warstwę społeczną zdolną wydzwignąć naród z niewoli, z drugiej zaś nie przeszkadzało mu to w poddawaniu jej druzgoczącej czasem krytyce („pustynie naszej przeraźliwie jałowej inteligencji” [Dź 156]). W *Nietocie*, w tak zwanych *Fragmentach listów z Północy*, Miciński, poprzez swego *porte-parole*, Ariamana, przekazuje współczesnym i potomnym:

Nudzi mię głupota i egoizm ciężkiej, przewalającej się masy, zwanej inteligencją naszą. W ich matofkowanym na świat spojrzeniu, kryje się dziewiąta fala zagłady dla okrętu Polski... Morze ohydneho szwargotu... Ambicjusze na krótką metę! Gubiący przyszłość - Targowiczanie!” (N 293)³¹.

Z drugiej strony jedną z przyczyn degeneracji tej warstwy społecznej było według niego życie miejskie, wytwarzające tandetę, pseudokulturę³².

Czy Micińskiemu, tak jak i wielu innym młodopolskim pisarzom, chodziło o wyrażenie swego sprzeciwu wobec faktu „zacierania się wzorców odbieranych dotąd jako inteligentkie (niezależne, elitarne) i wzorów kultury miesz-

³⁰ S. Żółkiewski, *Literatura w kulturze XX wieku*, w: *Słownik literatury polskiej XX wieku*, dz. cyt., s. 589. Zob. także: J. Żarnowski, *Inteligencja a kultura w Polsce XX wieku*, w: *Kultura polska a kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*, red. M. Bogucka i J. Kowecki, Warszawa 1987.

³¹ W *Xiędzu Fauście* o inteligencji polskiej bynajmniej nie zapomina, pisząc chociażby, że „w płytkim morzu polskiej inteligencji każdy niemal głębszy okręt osiada na ławicy” (XF 361).

³² Zdaniem poety inteligencja „ma dość już wściekliczny miejskiej i wchłaniania kurzu przed wystawami sklepów ze wszystkim, co wytwarza pseudokultura: billig, aber hässlich!” [tanie, ale brzydkie] (T. Miciński, *W poszukiwaniu życia nowego*, „Tygodnik Ilustrowany” 1910, nr 45. Zob. rozdział czwarty: *Tatry nad Bałtykiem. Antyurbanizm*).

czańskiej oraz zawłaszczania pierwszych przez drugie”³³? Badaczka tych zagadnień stwierdza, że dla kultury mieszczańskiej najważniejsza jest stabilizacja norm i konwencji, a nie „wytwarzanie nowych, twórczych zachowań kulturowych”³⁴. Autor *Wity* postulował natomiast potrzebę zarówno nowych, jak i twórczych zachowań, a odpowiedzialnością za ich kreowanie obarczał przedstawicieli inteligencji i nie było dla niego ważne, czy wywodzą się oni ze szlachty³⁵ czy z drobnomieszczaństwa³⁶, choć do jednej i drugiej warstwy społecznej miał sporo zastrzeżeń. Micińskiemu ważniejsza wydawała się indywidualna postawa każdego z osobna członka społeczeństwa, jego ideały, zapatrywania, wzorce oraz dążenia. Inną kwestią była przeszłość.

W wizji Micińskiego to chłopstwo i warstwa robotnicza winny zająć miejsce zdegenerowanej szlachty i zmateralizowanego mieszczaństwa („chłop i robotnik stają się latarnikami, zapalającymi nam światła wśród mroku obojętności” [Dż 50]). Nieprzypadkowo umieścił on robotników i chłopów obok poetów-wieszczów w jednym z udramatyzowanych rozdziałów *Nietoty*³⁷.

³³ E. Paczoska, *Między dylematami inteligenta a rozterkami mieszczaucha, w: Mieszczaństwo i mieszczańskość w literaturze polskiej drugiej połowy XIX wieku*, red. E. Ichnatowicz, Warszawa 2000, s. 214.

³⁴ Tamże, s. 216.

³⁵ Miciński nie zajmował się raczej w swej twórczości warstwą szlachecką, pozostawał wobec niej neutralny, choć oczywiście nie był bezkrytyczny. Trzeba jednak zauważyć, że ze szlachty wywodziła się część jego „pozytywnych” bohaterów: ksiądz Faust (hrabia Apolinary), ksiądz Jarosław (z *Mené-Mené*); także Wita i ksiądz Józef z *Wity*.

³⁶ Miciński zdecydowanie odrzuca „mieszczański wzorzec przeżywania świata”, gdyż ten wiąże się z „przyjmowaniem gotowych form (obyczaju, moralności, kultury)”. Por. E. Paczoska, *Między dylematami inteligenta...*, dz. cyt., s. 224.

³⁷ Rozdział IV – *Wielka noc u św. Jana*. Czytamy tam: „Robotnicy górują liczbą i zapalem [...]. Chłopi w obudzonej świadomości – obywateli tej ziemi” (N 298). Kilka lat później poeta stwierdzał: „Nie zapominajmy, że prawdziwym bohaterem historii nowoczesnej jest nie tyle artysta Hyperion, ile robotnik w szerokim tego słowa znaczeniu. Edison, Darwin, Crookes, Pasteur, ksiądz Loisy, Henry Bergson, Chelmoński,

Małym laboratorium urzeczywistniającym ten projekt Miciński uczynił wieś Zakliszczyki (*Xiądz Faust*), o której pisaliśmy we wcześniejszych rozdziałach. Miejscowość ta została zelektryfikowana, posiadała szkołę, jej mieszkańcy – różnych wyznań – przejawiali patriotyzm i wznosili się ponad konflikty narodowościowe oraz religijne; sławili Pracę jako dobro najwyższe. Za „Ziemie Obiecane”, do której winien podążać naród, pisarz uznawał zaś „mądrość, pracę i harmonię” (N 88), dodając w innym miejscu, że „jedynie wielka rzecz, która naród zbawia – jest Praca i swobodna, lecz rzetelna Twórczość” (N 354).

W początkach XX wieku następowała, zakrojona na coraz szerszą skalę, folkloryzacja kultury narodowej, zapoczątkowana już w romantyzmie. Autor *Nietoty* był zwolennikiem tego procesu, czego dowodzą postaci przedstawione i barwnie opisane w *Nietocie* – Sabala³⁸ i jego rodzina oraz Gandara³⁹; pisarz oczywiście pozwalał im mówić własnym językiem, gwarą podhalańską; wykorzystywał także rodzimą mitologię słowiańską jako materiał do opracowywania szerszych syntez kultur i genealogii „Polski indyjskiej”. Żył też przekonanie o istnieniu jednego źródła wszystkich mitów (i religii), co z kolei było źródłem jego synkretyzmu religijnego.

Autor opracowania *Mit w literaturze* twierdzi, że mity etniczne, które Miciński przejmuje i modyfikuje, wywodzą się głównie z mitologii litewskiej i góralskiej⁴⁰. Nie wydaje się to do końca przekonujące, gdyż Miciński wywodził swoje mity prosto ze źródła Ariów, czyli ze wspomnianych Indii. Mitologie litewska i góralska, jeżeli można tu o takich

Prus – są robotnikami, jak miliony tkaczy, maszynistów, cieśli”. – T. Miciński, *V Olimpiada*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 32, s. 671.

³⁸ Właśc. Jan Krzeptowski (1809–1894), gawędziarz i pieśniarz ludowy; w młodości zbójnik i kłusownik, następnie przewodnik tatrzański, słynny dzięki barwnym opowieściom zbójnickim i myśliwskim oraz dowcipnym śpiewkom.

³⁹ Realistycznie, a więc zdecydowanie mniej wzniosłe, opisał górali podhalańskich w *Traktacie o piekle podhalańskim* („Krytyka” 1907, t. 2).

⁴⁰ Zob. E. Kuźma, *Mit w literaturze*, w: *Słownik literatury polskiej XX wieku...*, dz. cyt., s. 639–640.

mówić, stanowią jedynie materiał, z którego korzysta, budując własne, heterogeniczne wizje mitologiczne.

Zanim spróbujemy odpowiedzieć na pytanie, czym była kultura w wizji Micińskiego, przywołajmy słowa badacza wielce zasłużonego dla biografistyki Micińskiego. Otóż Jerzy Tynecki przekonywał o wpływie, jaki wywarła na przyszłego poetę matka – Wanda z Pruskich, po mężu Rudolfie – Micińska:

Tadeusz Miciński schemat jej [matki – M.B.] przeświadczeń jak gdyby rozszerzy: on również poszukuje optymistycznych wyobrażeń o bycie społeczeństwa w przyszłości, obciąża je przecież pesymistycznymi konstrukcjami myślowymi, zaczerpniętymi z okresów kryzysowych odległych w przeszłość epok; jest to jednak reakcja na sprzeczność kultury współczesnej⁴¹.

Sprzeczność kultury współczesnej nie zmienia jednak faktu, iż Miciński pragnął podniesienia kultury osobistej społeczeństwa polskiego. Skoro – co zauważy nie tylko historyk literatury, ale nawet słabo zaznajomiony z twórczością poety czytelnik – pisarstwo autora *Xiędza Fausta* jest „przeładowane” erudycją, pełno w nim najrozmaitszych mitów i symboli, nazw oraz nazwisk, tytułów dzieł literackich, malarskich i muzycznych, to, jak można przypuszczać, tworzył on z myślą o wyrobionym i solidnie przygotowanym do lektury czytelniku. Odbiorca „wzorcowy” musiałby mieć gruntowne wykształcenie z zakresu historii Polski i historii powszechnej, orientalistyki, filologii klasycznej, religioznawstwa, lecz również nauk przyrodniczych. Żal z powodu „słabego odbioru czytelniczego”, który poeta wyrażał we „wstępach” do kolejnych swych książek, może wyłącznie potwierdzić te przypuszczenia⁴².

⁴¹ J. Tynecki, *Inicjacje mistyka. Rzecz o Tadeuszu Micińskim*, Łódź 1976, s. 80. Podkreślenie moje – M. B.

⁴² „Kilka słów wstępnych” do *Bazyliissy Teofanu*, gdzie Miciński pisze: „Niewytrawna krytyka oraz niedbałość publiczna zagłuszyły mój utwór dramatyczny *Książę Patiomkin*, poezje *W Mroku Gwiazd* po siedmiu latach nie pokryły nawet kosztu wydania autorskiego, pod-

W wizji Micińskiego kultura oznacza przede wszystkim kulturę duchową, wyraźnie przeciwstawioną zmierzającej do zmaterializowania życia ludzkiego cywilizacji, w Nietocie nazywaną „zatęchłą wodą” (N 66). W Walce o Chrystusa z kolei wspomina on o zagrożeniach, jakie niesie ze sobą wszechwładne panowanie „metody naukowej” w badaniach nad religią, mistyką i sztuką⁴³. Tym samym poeta wydaje się zapowiadać późniejsze metody badawcze stosowane przez Ericha Fromma (jako krytyka współczesnej cywilizacji przemysłowej i wizjonera tak zwanego „zdrowego społeczeństwa”, stwarzającego jednostce szansę autentycznego życia i rozwoju) oraz Carla Gustawa Junga.

Kultura bywa też w pismach Micińskiego przeciwstawiona naturze, będącej dlań stanem pierwotnego, ale i zwierzęcego egzystowania. Nie znaczy to bynajmniej, by taką naturę odrzucał; przeciwnie – jest ona dla niego „bestialskim”, aczkolwiek koniecznym etapem, przez który musi przejść wyzwolony z materii „pneumatyk”, aby osiągnąć Pełnię i zjednoczyć się z Jaźnią. Właśnie takim człowiekiem staje się jeden z najbardziej rozpoznawalnych bohaterów Micińskiego – ksiądz Faust. Jednakże kultura bez sfery życia codziennego i materialnej podbudowy istnieć nie może. Ustami rzeczowego bohatera pisarz przestrzega:

Nie idźcie w mistykę, chyba jeden na milion. Mistyką realności widzialnej i słonecznej żyjemy wszyscy. W mistykę niewidzialności wejść, to znaczy okłamać siebie i innych we wszystkich prawie wypadkach, a w jednym wyjątkowym – znaczy rzucić się w ogień i w lodową głębinę morza. Nie rzucaj się, człowieku, w ogień Mroków, bo nie dał ci Bóg siebie – jeno pola i trud, słońce i

czas gdy bredy, purchawkowe a pieprzne, rozrzucane są przez wydawców w dziesiątkach tysięcy”. Cyt. za: T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 2, wybór i oprac. T. Wróblewska, Kraków 1978, s. 7.

⁴³ „Tryumf naukowej metody w poznawaniu zewnętrznych zjawisk zrodził w szerokich kołach ten obłęd mniemania, że tą metodą każdy, komu się żywnie spodoba, potrafi wkroczać w najwewnętrzniejsze zjawiska, w tajemnice zagadnienia ludzkiej duszy – niepodległej najbardziej rozwiniętej naukowej technice. Ten obłęd rośnie aż do rozmiarów niebezpiecznych dla kultury [...]” (WCh 225).

chmury, kwiaty i ciernie, dzieci i śmierć, miłość i zniekanie, ojczyznę i niewolę, gwiazdy i bezmiary, ale absolutny Duch pozostanie w ludzkości nieujęty (XF 232).

Nie zapominając o wpływie romantyzmu polskiego, Wielkiej Emigracji, w której łonie występowały silne tendencje „antywilizacyjne”, możemy wskazać na preromantyka angielskiego, Samuela Taylora Coleridge’a, jako na twórcę – konkurencyjnej wobec Benthamowskiej⁴⁴ – teorii, mówiącej o „konieczności ludzkiej samoekspresji w obliczu nowoczesności”⁴⁵. Otóż Miciński, podobnie jak Coleridge, opowiada się za „romantyczną wizją ludzkości zdolnej zmierzać do celu, którym jest osiągnięcie duchowej doskonałości”⁴⁶. Autora *Nietoty* zalicza się ponadto do grona preekspresjonistów, co istotnie znajduje potwierdzenie w jego pisarstwie ponieważ, tak jak ekspresjoniści, pragnął on „wykorzystać elementy idealistycznej wizji świata (Duch, Wieczność, Absolut) w terapeutycznych programach przemiany historii i współczesnego społeczeństwa”⁴⁷. Wpisuje się więc poetę w ramy modernistycznych tendencji dążących do odbudowy kultury w czasach jej kryzysu⁴⁸.

Wątkiem konstytutywnym dla konstruowanej przez modernizm filozofii kultury pozostało „przeżycie dwoistości”, jak nazwał Artur Górski konieczność budowy światopoglądu opartego na nieprzezwyčajalnych intelektualnie

⁴⁴ Jeremy Bentham (1748–1832) był, jak wiadomo, jednym z głównych teoretyków liberalizmu. Jako filozof opowiadał się za utylityzmem, równością ludzi. Dążył do „największego szczęścia, jak największej liczby ludzi”. Co istotne, Bentham odrzucał metafizykę, uważając doświadczenie za jedyne źródło zarówno wiedzy teoretycznej, jak i praktycznej. Takie stanowisko można określić mianem kultury „funkcjonalnej użyteczności”. Zob. H. Maślińska, *Bentham i jego system etyczny*, Warszawa 1964.

⁴⁵ Ch. Jenks, *Kultura*, przeł. W. J. Burszta, Poznań 1999, s. 26.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ W. Gutowski, *Wyobcowanie – bunt – ofiara*, dz. cyt., s. 385.

⁴⁸ O świadomości kryzysu oraz problemach metodologiczno-terminologicznych związanych z tym pojęciem zobacz: J. Jedlicki, *Świat zwyrodniał. Lęki i wyroki krytyków nowoczesności*, Warszawa 2000.

antynomiach. Intuicyjne – świadome, naturalne – kulturowe, indywidualne – społeczne; mediatyzacja sprzeczności dokonać się może tylko w indywidualnej biografii⁴⁹.

W tym kontekście okazuje się, iż poeta realizuje jedną z odmian indywidualizmu młodopolskiego. Jego zasadniczym rysem była obrona indywiduum przed roszczeniami scjentyistycznych i ewolucjonistycznych teorii, za pomocą których opisywał człowieka pozytywizm. Człowiek stawał się w tych wyobrażeniach bezwolnym elementem wielkiego organizmu – społeczeństwa, poddającego go rozmaitym „próbom” i ograniczającego jego wolność poprzez system norm, zakazów oraz nakazów. Powszechnie obowiązujące prawidłowości ewolucyjne były kształtowane przez czynniki biologiczne, a nauka stała na straży społecznego ładu. Odpowiedzią modernizmu na taki opis człowieka była koncepcja jednostki integralnej, będącej

zarazem organizmem biologicznym, istotą społeczną, kulturalną i metafizyczną, posiadającą prywatny zasób emocji i doświadczeń biograficznych, niepowtarzalną i nie poddającą się żadnemu opisowi w kategoriach ogólnych prawidłowości⁵⁰.

Odpowiednikiem koncepcji jednostki integralnej staje się u Micińskiego „lucyferyzm chrystusowy” – ideał człowieka pełnego, zintegrowanego. Chodzi tu o połączenie w człowieku Lucyfera i Chrystusa, dzięki czemu staje się on „wartościowy kulturotwórczo”⁵¹, choć już sam człowiek-Lucyfer wyrasta ponad przeciętność „widm”, a zatem – jak wolno sądzić – ludzi miernot⁵².

⁴⁹ H. Floryńska, *Problematyka filozoficzna neoromantyzmu i Młodej Polski*, w: *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815–1918*, red. A. Walicki, Warszawa 1983, s. 268. Podkreślenie – M.B.

⁵⁰ Tamże, s. 269.

⁵¹ Zob. tamże, s. 270.

⁵² „Zaroi się szara bezkolorowa ćma widm, jak upiorów wyszłych z kręgu zatracenia – i tylko jeden człowiek iść będzie między widmami – człowiekiem tym jest Lucifer” (Dż 135-136). „Zerwijmy łańcuch w swej duszy – idźmy ku Lucyferyzmowi Chrystusowemu, a jeśli łańcuch niewoli

Autor *Nietoty* próbował ustosunkować się do rodzącej się na początku XX wieku kultury masowej. Miał o niej zdanie (podobnie jak o polskiej inteligencji) ambiwalentne – od świadomego adaptowania wątków kultury popularnej do niechęci, czy wręcz stanowczego sprzeciwu⁵³. W 1912 roku nawoływał do uczestnictwa w rodzącej się wówczas machinie masowego sportu, zalecając Polakom uprawianie jazdy konnej, fechtunek i gimnastykę, jednocześnie z dezaprobatą wyrażając się na temat rodzącego się właśnie przemysłu samochodowego oraz muzycznego, którymi zachłysnęła się „niska kultura tłumów”⁵⁴.

Z jednej strony – podobnie jak Jerzy Żuławski⁵⁵ – obawiał się powszechnej egalitaryzacji kultury, z drugiej zaś dostrzegał szansę szerszego jej oddziaływania na społeczeństwo oraz możliwość skupienia i zjednoczenia ludzi (w szczególności Polaków, choć nie tylko). Miciński popierał wszystko to, co mogło podnieść jego rodaków na duchu i ciele, dlatego właśnie popiera sport, zaś ogłupiającej i trywializującej życie ludzkie motoryzacji i – co ciekawe – przemysłowi muzycznemu („wrzask gramofonów”), stanowczo mówi „nie”⁵⁶.

zewewnętrznej nie pęka – to go rwijmy, bądźmy »Wielkimi Targaczami łańcucha« i wznosmy »zamki twarde na tych granicach, które duch stanowi.« (Dż 180). Miciński cytuje tu *Króla-Ducha* Słowackiego.

⁵³ Jarosław, bohater powieści *Mené-Mené*, pali książki. Zaczyna od „romansu nudnego”, po czym wrzuca do pieca następne, konkludując: „Co za bezczelność tych pismaków smarować swoje niezajmujące opowiadania, nudne samoanalizy, niedowcipne miłostki, socjalne elukubracje, lukrowane fantazje... Pchły ziemne, żyjące na karkach głupkowatej trzody... To jest sztuka – a to publiczność...” (M 155). Zob. rozdział piąty: *Apokalipsa w powieści „Mené-Mené-Thekel Upharisim!...”*.

⁵⁴ T. Miciński, *Tężyzna narodu*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 24, s. 496: „Jeździć konno; fechtować się; gimnastyka szwedzka i rytmiczna; nacieranie się co dnia zimną wodą, kąpiele słoneczne [...]. Tworzą się już miasta-ogrody, gdzie człowiek przestanie oddychać zaduchem automobilów i uchroni się przed wrzaskiem gramofonów, które tak popiera niska kultura tłumów”.

⁵⁵ Konsekwentna antyutopia Żuławskiego, *Trylogia księżycowa*, ukazuje zagładę kultury w procesie powszechnej egalitaryzacji. Zob. H. Floryńska, dz. cyt., s. 270.

⁵⁶ Podobnie do tych spraw podchodził, kilka dziesięcioleci po Miciń-

„Modernistyczna filozofia kultury – konstatuje Halina Floryńska – eksponowała głównie potrzebę jednostki ewolucyjnej, która jest prawodawcą dla tłumu i projektodawcą dalszego rozwoju kultury”⁵⁷. Środki artystycznej ekspresji, którymi Miciński „częstował” czytelnika swych dzieł, stanowią mieszaninę rozmaitych stylów – od patetycznych i podniosłych, po te rodem z romansów, jak narracje zastosowane w *Nietocie*⁵⁸. Taka praktyka jest, przy całym złożonym literackim rodowodzie, wyrazem wstrząsowego (i przeczuwanego) katalizmu, jaki miał wkrótce nadejść – wyczekiwanej ponoć przez Micińskiego „z utęsknieniem” i entuzjazmem wojny⁵⁹.

Książd Faust podkłada minę pod pruski pociąg wojskowy⁶⁰, w którym znajdowali się również Polacy. Czyn ten zostaje określony mianem „naturalnego protestu przeciw imprezie żelaznego buta [czyli Prus – M.B.] miażdżącego kulturę” (XF 204). Widzimy walkę z przemocą za pomocą przemocy. Micińskiemu musiała przypaść do gustu Herakliteska maksyma, w której wojna określona została „miarą wszechrzeczy” („Heraklitowy Grom, który steruje światem – i Wojna, która jest Ojcem rzeczy wielkich” [Nd 27])⁶¹, co może czę-

skim, przywoływany tu już Denis de Rougemont, wspominający o muzyce emitowanej przez radio, jako o „ogłupiającej kakofonii, przezywanej napuszonymi i natarczywymi reklamami...”. Zob. D. de Rougemont, *Udział diabła...*, s. 55–56.

⁵⁷ H. Floryńska, dz. cyt., s. 271.

⁵⁸ O poetyce powieści Micińskiego zob. M. Kurkiewicz, *W labiryntach konwencji (o prozie Tadeusza Micińskiego)*, Bydgoszcz 2004.

⁵⁹ Zob. J. Ławski, *Pszenica i kąkol...*, dz. cyt., s. 478–479.

⁶⁰ „Świadomość militarystyczna” jest jedną z charakterystycznych cech literatury między rewolucją 1905 roku i wojną rosyjsko-japońską a wybuchem I wojny światowej. Miciński z roku na rok coraz bardziej „militaryzował” swe pisarstwo. Zob. M. Podraza-Kwiatkowska, „*Homo militians*” i „*homo faber*”. O nurcie heroicznym w literaturze Młodej Polski, w: tejsze, *Somnambulicy – dekadenci – herosi. Studia i eseje o literaturze Młodej Polski*, Kraków 1985, s. 133.

⁶¹ Piotr „stawia tezę za Heraklitem, że ojcem wszechrzeczy jest bój [...]” (XF 161, zob. też: Dż 31, 155; M 231). Miciński interesował się filozofią Heraklita, tłumaczył go nawet na polski. Zob. *Korespondencja Tadeusza Micińskiego*, dz. cyt., s. 111. Por. J. Tynecki, dz. cyt., s. 96; J. Ławski, *Wy-*

ściowo tłumaczyć entuzjastyczny stosunek pisarza do wojny. W wydanej w 1910 roku *Ludzkości odrodzonej*, dawny mentor Micińskiego, Wincenty Lutosławski, pisał: „Ludzie wyzwici z uczuć narodowych, mogą dziś marzyć o wielkim pokoju; ci zaś, co z panującego porządku rzeczy są niezadowoleni, muszą swe nadzieje pokładać na wojnie”⁶². Twórca *Xiędza Fausta* z panującego stanu rzeczy zadowolony z pewnością nie był i – jak wielu innych – wojny oczekiwał⁶³.

Poglądy Micińskiego nie są na ogół wyłożone w sposób systematyczny. Jego dzieła to wytwory sztuki, a nie traktaty filozoficzne. Pojawiają się w nich „wypowiedzi różnych osób i nie każda z nich wyraża stanowisko pisarza”⁶⁴. Głównymi wyrazicielami poglądów autora lub bliskich mu myślicielami są na przykład w *Nietocie*: Ariaman, Mag Litwor (duchowa „emanacja” tego pierwszego), mędrzec Zmierchoświt, Król Włast oraz kilka innych, epizodycznie pojawiających się postaci. W *Xiędzu Fauście*: mediująca ze sobą trójca – Faust, Piotr oraz Imogena; w *Wicie* zaś: bohaterka tytułowa, książę Józef, Denys Szczerbina, rycerz Mohort. W *Mené-Mené* poglądy Micińskiego, eksponującego w tej po-

obrażnia lucyferyczna. Szkice o poemacie Tadeusza Micińskiego „Niedokony. Kuszenie Chrystusa Pana na pustyni”, Białystok 1995, s. 99-101.

⁶² Twórca Eleusis dodawał: „Choć od trzydziestu lat panuje pokój w Europie, to pokój ten pełen jest zapowiedzi wojny, i wojna jest przez wszystkich oczekiwana”. – W. Lutosławski, *Likwidacja militarizmu przez zasadę narodowości*, w: Z. Kuderowicz, *Polska filozofia pokoju. Historia idei pokoju w kulturze polskiej do 1939 roku. Aneks: teksty źródłowe*, Warszawa 1992, s. 117-118.

⁶³ Edward Kozikowski, wówczas początkujący poeta, wspomina, że Miciński miał jakoby szczyścić się tym, że udało mu się przewidzieć wojnę światową. Na dowód tego powoływał się na odpowiedni ustęp *Xiędza Fausta*. Zob. E. Kozikowski, *Tadeusz Miciński*, w: tegoż, *Między prawdą a plotką. Wspomnienia o ludziach i czasach minionych*, Kraków 1961, s. 28. A. Miller (*Ze wspomnień o Tadeuszu Micińskim*, „Kurier Literacko-Naukowy” 1935, nr 7, s. IV. [Dodatek do „Ilustrowanego Kuriera Codziennego”]) pisał zaś, że „Wielka Wojna wywarła potężny wstrząs w psychice Micińskiego. Wyczuł on od razu jej dziejową odrębność [...]”.

⁶⁴ A. Nowicki, *Tadeusz Miciński i wiele Polsk*, w: T. Miciński, *Nietota...*, dz. cyt., s. 391.

wieści głównie ciemną stronę swej *psyche*, wyraża ksiądz Jarosław.

W messyńskim epizodzie swego życia ksiądz Faust doświadcza przeistoczenia się z „człowieka kultury” w „człowieka natury”⁶⁵. Wspominając ten okres, bohater stwierdza:

Nie byłem już księdzem – nie byłem jasnowidzącym, który widzi światło zza mroków – nie byłem człowiekiem kultury. Furia rozogniła się we mnie czarną błyskawicą. Wbiwszy pastorał w ziemię, jak lancę, uderzyłem niedźwiedzia młotem, miażdżąc kości nosowe i przewracając go, wściekłym uderzeniem rozmiażdżyłem mu kręgosłup (XF 94).

Człowiek natury, tak jak go przedstawia Miciński, nie może być „pocziwym dzikusiem” Jana Jakuba Rousseau. Nie stan pierwotnej dobroci, lecz dzikiej, nieokiełznanej zwierzęcości wiąże przemienionego Fausta ze światem. Dyskutujący z nim Piotr stwierdza: „Przypuśćmy cud, że ożyję, tj. że będę uwolniony. Wejdę z impetem do kultury, która umie wymordować naród w bitwach gigantycznych, ale dotąd chemicznie nie stworzyła ameby” (XF 168). Przywołuje się tu człowieka pierwotnego, „praszczura dzikiego w puszczech”. „Dziki człowiek” znajdował się w lepszej sytuacji, niżeli człowiek współczesny, „homo modern”, a to dlatego, iż obcował – jak powiedziałby uczeń i przyjaciel Micińskiego – z „Tajemnicą Istnienia”, z metafizyką⁶⁶. Prócz tego, daleko było „dzikiemu człowiekowi” do zauważanej przez poetę apokaliptycznej „automatyzacji ludzkości” („in-

⁶⁵ Zob. M. Kurkiewicz, *Upadek i odrodzenie – messyński epizod w życiu księdza Fausta*, „Ruch Literacki” 2003, nr 5.

⁶⁶ Chodzi oczywiście o Witkacego. M. Jastrun (*Witkacy*, w: tegoż, *Eseje*, Warszawa 1973, s. 331, 339) nazywa Micińskiego „poprzednikiem i mistrzem” Witkacego, darzącego go „uwielbieniem”. Ponadto dodaje Jastrun: „tłumaczył [Miciński] bezpośrednio sny genezyjskie wielkiego romantyka [Słowackiego] na swoje wizje w na wpół absurdalnej *Nietocie*”. Nazywa też autora *Wity* „najbardziej szalonym z wszystkich twórców Młodej Polski”. Zob. *Studia o Stanisławie Ignacym Witkiewiczu*, pod red. M. Głowińskiego i J. Sławińskiego, Wrocław 1972.

ni czekali na swą śmierć, jak automaty. Inni, jak twarde posągi", N 353), której prorokiem został później Witkacy. Symptomaticznie współczesnych czasów jest dla Micińskiego „upokarzanie się przed automatem przeciętnej popolitości”. To właśnie – stwierdza – „w naszych europejskich duszach się dzieje” (M 258). Człowiek pierwotny, pozbawiony zdobyczy współczesnej nauki i techniki, pozostawał w kontakcie z Bogiem: „Ten Bóg – zauważa Piotr – przytulił duszę dzikiego człowieka po śmierci. Nas nie przytuli nikt, chyba robak w brudnej ziemi, albo w najlepszym razie – ogień w krematorium” (XF 168).

Miciński, nie kwestionując zdobyczy współczesnej nauki, zwłaszcza teorii ewolucji Darwina⁶⁷, nie godzi się jednak na „zoologiczny pogląd na człowieka”. „Mistyczna moc” – cokolwiek miałyby to oznaczać (a oznacza najpewniej wszystko to, co przekracza fizyczność człowieka) – stanowi dlań „głębszą” wartość (XF 258). Tym razem oddaje głos Imogenie:

Mistyczną głębią żyjemy jak precudownym źródłem, ale odmiećmy z brzegów tej cysterny pył, pajęczynę, trujące ziola – i niegodziwe larwy, zrodzone przez mózg ludzki: fanatyzm kleru, fanatyzm wolnomyślicieli. Odrzućmy głąz intelektualizmu. Za wytryskiem tych źródeł pójda moce kultury” (XF 258).

W ten oto sposób Miciński opowiada się za unikaniem wszelkiego typu skrajności. Zarówno wojujący teizm, jak i ateizm (także antyteizm), są dla niego godnymi ubolewania przejawami ludzkiej pychy i głupoty⁶⁸. Poeta występuje „ja-

⁶⁷ O adaptowaniu i modyfikacjach darwinizmu zob. M. Stala, *Pejzaż człowieka. Młodopolskie myśli i wyobrażenia o duszy, duchu i ciele*, Kraków 1994, s. 31-34.

⁶⁸ D. Tanalski (*Kultura dialogu a ateizm*, w: *Kultura i przyszłość. Prace ofiarowane Prof. Sławowi Krzemieniowi-Ojakowi z okazji 75-lecia urodzin*, pod red. A. Kisielewskiej, N. Szydłowskiej, Białystok 2006, s. 33) wyróżnia cztery typy ateizmu: „1) Wojujący ateizm sprowadzający religię do poziomu najwyższej głupoty oraz źródła przestępstw i zbrodni. 2) Swoista ateistyczna wiara. 3) Ateizm powołujący się na wiedzę naukową. 4) Ateizm wolny od jakiegokolwiek wiary w ogóle”.

ko jeden z niepowołanych, ani przez zaufanie Kościoła, ani przez Wolnomyslicielstwo urzędowe” (WCh 128). „Wnętrza Ziemi” (WCh 119) są u Micińskiego synonimem ignorancji „umysłu”, w którym zawiera się odrzucony przezeń „ciasny krąg fizjologii jelit i mózgu”, czyli materializm („straszne, głuche, bez wyjścia więzienie materializmu” [N 356]), zwalczający metafizyczne i religijne tendencje epoki.

Autor *Niedokonanego*, idąc za Bergsonem, na którego się często powołuje⁶⁹, intelektowi przeciwstawia intuicję, „działającą bez przestrzeni i bez czasu” (WCh 118). Warto zauważyć, że nie było to ujęcie zbyt oryginalne. Już w 1894 roku Władysław Mieczysław Kozłowski pisał:

Daremna rzecz: moralności nie można zbudować na darwinizmie, tak samo jak nie można wysnuć ideałów przyszłości z porównania społeczeństwa do zwierzęcia, ani wyprowadzić praw obywatelskich z teorii atomistycznej⁷⁰.

Dokonuje się tedy w twórczości Micińskiego obrona „kultury tysiącletniej narodu” (WCh 209) przed zakusami „samozwańczych megalomanów” (w tym przypadku chodzi oczywiście o Niemojewskiego, autora *Boga Jezusa*). Na tę kulturę składa się wedle poety dziedzictwo chrześcijańskie, współtworzone przez symbole oraz prawdy znajdujące się pod szczególną ochroną świętości i „tajemnicy”, których w żaden sposób nie wolno kłać.

Pisarz aranżuje sytuacje dialektyczne bądź agoniczne, wyrażając w nich swój stosunek do otaczającego świata, który widzi jako ścieranie się różnorodnych racji. Owa opozycyjność zakłada istnienie prawdy w „rozproszenu”. Dwaj dyskutanci – doświadczony mistrz i sceptyczny uczeń – wyrażają własne sądy, w ich mniemaniu uchodzące za „żywą” prawdę. Jednak ta wyłania się dopiero w toku dyskusji dopuszczającej argumenty strony przeciwnej. Co ciekawe, w *Walce o Chrystusa*, dziele zdecydowanie „odautorskim” i jednoznacznym

⁶⁹ Zob. J. Wróbel, *Misteria Czasu. Problematyka temporalna Tadeusza Micińskiego*, Kraków 1999, s. 112-119 (*Bergson a Miciński: kręgi znaczeń*).

⁷⁰ W. M. Kozłowski, *Postęp i wsteczność*, „Ateneum” 1894, t. 1, s. 225.

ideowo, „zacierają się – jak zauważa badacz – nieustannie granice między tym co akceptowane i tym co podlega zakwestionowaniu”⁷¹. Wynika to z faktu ciągłego cytowania i kryptocytowania, tak, że w pewnych momentach czytelnik nie do końca jest pewien, z którymi z przytaczanych lub referowanych poglądów Miciński się utożsamia lub chociażby tylko solidaryzuje. Jednak przy uważnej lekturze tej niezwykle ciekawej książki, zdradzającej nie tylko ambicje religioznawcze autora, lecz świadczącej także o doskonałym opanowaniu przez niego technik satyryczno-pamfletyarskich, wszystko staje się klarowne. Miciński broni historyczności opisanego w Ewangeliach Jezusa z Nazaretu, będącego równocześnie Chrystusem, drugą osobą Trójcy Świętej⁷².

3. *Utopia*

Jerzy Szacki zwracał uwagę na to, że „utopia stała się nie tylko gatunkiem literackim, ale i stylem myślenia”⁷³, natomiast słowem tym „określa się też często wszelkie wizje lepszego społeczeństwa niezależnie od tego, jakie były czy też są szanse na ich realizację”⁷⁴. Posługując się terminologią uczonego, możemy tu uznać Micińskiego za twórcę tak zwanych „utopii heroiczych”, łączących marzenia z programem i nakazem działania⁷⁵. Utopie heroiczne dzieli się na utopie zakonu i utopie polityki – jedne i drugie projektuje Miciński na kartach swych powieści, oraz tekstów publicystycznych. Nie występują one w „czystej” postaci, przenikają i zazębiają się ze sobą⁷⁶.

⁷¹ T. Lewandowski, *Młodopolskie spotkania z modernizmem katolickim*, w: *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadczenia poszukiwań*, red. S. Fita, Lublin 1993, s. 238.

⁷² Pisałem na ten temat we *Wstępie*, w: T. Miciński, *Walka o Chrystusa*, wstęp, przypisy i oprac. M. Bajko, Białystok 2011.

⁷³ J. Szacki, *Spotkania z utopią*, Warszawa 1980, s. 11.

⁷⁴ Tamże, s. 21.

⁷⁵ J. Pieszczachowicz, *Utopia, antyutopia*, w: *Słownik literatury polskiej XX wieku*, red. A. Brodzka, Wrocław 1992, s. 1155. Por. D. Trzeźniowski, *Rodzina w utopiach*, „Prace Polonistyczne”, seria LXI, t. 2 (2006).

⁷⁶ Tamże.

W jednym z zapomnianych przez badaczy tekstów Micińskiego znajdujemy ciekawą refleksję na temat nie tyle myślenia utopijnego, ile myślenia za pomocą utopii. Pod wrażeniem Pałacu Taurydzkiego, ówczesnego miejsca obrad Dumy, autor *Nietoty* pisał:

W olbrzymich salach Taurydzkiego pałacu, wśród białych kolumnad, gdzie przez okna wlatują snopy olśniewającego, upajającego słońca – tak dobrze jest z myślami o jakimś nowym, niebywałym przeobrażeniu życia. I wtedy snują się: Utopia T. Mora i Rzeczpospolita Platona, Księgi chińskie Laotsego i Księgi indyjskie Manu z ich teokratyzmem, Il Principe Macchiavella, Księga Umarłych Egiptu i Księga pielgrzymstwa Mickiewicza tworzą razem jedną fugę, nawołującą do wzniesienia się na nowe, wielkie podstawy dla zreszeń ludzkich⁷⁷.

Wyznanie to wskazuje na literackie powinowactwa utopii stworzonych przez Micińskiego, przy czym widzimy równocześnie, że on sam miał świadomość utopijności własnych wizji.

Utopię zakonu spotykamy w opisywanym już w jednym z poprzednich rozdziałów „Turowym Rogu – klasztorze bez reguły innej niż wewnętrzna prawda”, w którym religia ma tylko jeden dogmat, mianowicie „Słońce Wewnętrzne” (N 231). Poza tymi nieco mglistymi sformułowaniami odnajdziemy też nieco konkretów. Oto w Turowym Rogu

schodzą się i żyją wielcy uczeni, tworząc lub apercypując traktaty, podziwiane potem w nauce; powieściopisarze idą tu do źródeł języka i w nowej głębinie oglądają myśli, które ich dziełom dadzą trwanie dłuższe, niż marna sława dzisiejszego dnia (N 231).

Nie sposób nie odnieść wrażenia, że w drugiej części przytoczonego fragmentu powieści Miciński nie mówi

⁷⁷ T. Miciński, *Białe Noce. (Wspomnienia z pobytu w Dumie)*, „Ludzkość” 1907, nr 28, s. 3. Podkreślenie – moje. Tytuły dzieł i nazwiska zgodnie z pisownią oryginału.

(przekornie? naiwnie?) o nikim innym, jak o samym sobie⁷⁸. Wracając do samej idei zakonu, to – jak wiadomo – poeta miał być twórcą „reguły” tak zwanego „Zakonu braci słonecznych”, powstałego po 1905 roku luźnego stowarzyszenia, o którym wspominał Franciszek Siedlecki. Naczelną zasadą owego zakonu stała się miłość, celem zaś uczyniono: „[...] reorganizację duchowego życia w sobie, w swoim otoczeniu i w społeczeństwie, odnajdywanie własnych duchowych dróg Polski i na tym tle zrewolucjonizowanie jej form umysłowych, społecznych i narodowych”⁷⁹.

Literatura przełomu wieków sceneryę utopijnych marzeń najchętniej umiejscawiała w Tatrach. Także Miciński, idąc wzorem Stanisława Witkiewicza i jego słynnej podówczas „tatrzańskiej” książki *Na przełęczy*, wyróżnia Tatry w sposób szczególny, poddając je mityzacji i sakralizacji⁸⁰. Najważniejszą rolę odgrywają Tatry w *Nietocie*, będącej ich „księgą Tajemną”, ale także w pozostałych powieściach, szczególnie w *Wicie*, pełnią one niebagatelną rolę. W odniesieniu do czasu, w którym pisał *Nietotę* poeta skonstatował: „byłem jakby łożyskiem, przez które płynęły źródła z

⁷⁸ Autoironicznie, ale być może także krytycznie wobec środowiska zakopiańskiego. Miciński publikacją *Nietoty* wywołał skandal, posądzono go – zresztą słusznie – o przedstawienie w krzywym zwierciadle rzeczywistych osób. Zob. S. Pigoń, *Niesamowite spotkania literackie*, w: tegoż, *Miłe życia drobiazgi*, Warszawa 1964.

⁷⁹ F. Siedlecki, *Zakon braci słonecznych*, „Wiadomości Literackie” 1925, nr 12, s. 4. Reminiscencje istnienia tej organizacji odnajdujemy w powieści *Mené-Mené*, gdzie jeden z bohaterów proponuje Jarosławowi „zawiązanie zakonu wolnych latawców” (M 196), a także dwa razy w *Wicie*: we wspomnieniach Kambilowa, założyciela „Bractwa Pracy”, którego jednym z głównych założeń było „tworzenie jedności słowiańskiej” (W 124), oraz w słowach d’Arżanowa: „Kronikarz naszego rodu mówi, że tworzyliśmy zakon Braci Słonecznych!” (W 136).

⁸⁰ Zob. J. Kolbuszewski, *W kręgu „Nietoty”*, w: *Tatry w literaturze polskiej 1805–1939*, Kraków 1982. Miciński nazywa Tatry „Odzyskanym Rajem”, w nich „bowiem człowiek może wrócić do swego jestestwa i zrozumieć się, jako władca przepaści swego przeznaczenia” (N 232).

Tatr⁸¹. Zarówno Tatry, jak i Bałtyk – o czym już pisaliśmy – są dla niego symbolami Polski, polskością samą. Polskie góry stają się nicią łączącą nas z Indiami. Jak pisze monografista Tatr literackich:

Tatrom przypadła rola spolonizowania egzotycznej obcości orientalnego mitu i powiązania go z hasłem walki o nasze narodowe wyzwolenie, dlatego pisarze wyekspowowali kompleks kulturowych podobieństw tych dwóch obszarów: gór Wschodu i Polski tatrzańskiej. Miciński już na pierwszej stronie swej *Nietoty* postawił znak równości: »Tatry – Himalaje«; dokonując symbolicznego zbratania tych obszarów i spajając metafizycznym mostem kulturę Orientu i kulturę polską – także za pośrednictwem toposu świętej góry⁸².

Chciał Miciński uczynić z Tatr coś na kształt fundamentów, które posłużyłyby „do wzniesienia na szczytach Łomnicy kościoła Zjednoczonej ludzkości” (Dż 54). Żyje on, „karmi się” swoją ideą, tym – jak powiada Jarosław Ławski – „modyfikatorem myślowym”, którym jest dla niego, o czym była już mowa, „lucyferyzm chrystusowy”⁸³, czyli pragnienie zespolenia obydwu pierwiastków w jedynie możliwym do takiego zjednoczenia bycie – w człowieku. Niewątpliwie można więc uznać Micińskiego za utopistę⁸⁴. Jego modyfikator myślowy podlegał z czasem – jak wykazał autor tego określenia – degradującej ewolucji⁸⁵. Ewolucja ta (czy też

⁸¹ List do Stanisława Witkiewicza z 11. IV. 1910, w: *Korespondencja Tadeusza Micińskiego*, oprac. T. Wróblewska, „Miesięcznik Literacki” 1969, z. 11, s. 120.

⁸² J. Majda, *Młodopolskie Tatry literackie*, Kraków 1999, s. 66. Topos realizują hinduska góra Meru i tatrzański Giewont.

⁸³ „Miciński – stwierdza Ławski (*Pszenica i kąkol...*, dz. cyt., s. 444) – jak i jego mityczni protoplaści-wieszczowie, myślą w ten sposób, iż ich wyobrażenia świata (na mocy wiary, wizji, decyzji intelektualnej) kształtuje zawsze, mimo mnogości odwołań mitycznych oraz wielowątkowości idei, nadrzędny modyfikator myślowy / wyobraźniowy”. Podkreślenie autora.

⁸⁴ „Utopistą byłby tedy każdy, ktokolwiek ma jakiś wielki ideał i stawia sobie cel dalekosiężny”. J. Szacki, *Spotkania z utopią...*, s. 22.

⁸⁵ J. Ławski, *Pszenica i kąkol...*, s. 444 i nast.

„modyfikacja modyfikatora”) przebiegała według uczonego w sposób następujący:

– głębia i wieloznaczność pierwszej rewelacji (tom poezji *W mroku gwiazd*);

– „przepisanie” jej na „quasi-dyskursywny, w istocie symboliczno-wizyjny program odnowienia, rekreacji kultury i historii (*Do źródeł duszy polskiej*)”;

– następnie „wizyjna szata nie jest w stanie ukryć tego, iż w istocie »głębinne« znaczenie zmieniło się w społeczno-polityczną utopię” (*Xiądz Faust*);

– uświadomienie przez Micińskiego utopijności swych projektów, z którego rodzi się ostatnia powieść *Mené-Mené-Thekel Upharisim!...* i jej „regresywne”, „pełne opozycji przesłanie”⁸⁶.

Nie zmienia to jednak faktu, że *ideé fixe* Micińskiego pozostawała bez zmian. „Lucyferyzm chrystusowy” zaprzątał teraz myśli „ideologa jedności słowiańskiej”⁸⁷, bo poeta przemieniał się w ostatnich latach w słowianofila (jakkolwiek całkowita metamorfoza – jak sądzimy – nie nastąpiła) – do końca jego dni.

Powstaje tedy pytanie: czy wizję kultury Micińskiego wolno określić mianem wizji „uproszczonej”?⁸⁸ W obrazach Niemców i Niemiec – prawdopodobnie tak⁸⁹, co do

⁸⁶ Tamże, s. 445. Gutowski natomiast stwierdza, że w „dramatach i powieściach wizje poety nie ulegają jeszcze redukcji i uproszczeniu”. Zob. W. Gutowski, *Wstęp do: T. Miciński, Wybór poezji*, oprac. W. Gutowski, Kraków 2001, s. 14.

⁸⁷ Tamże, s. 15.

⁸⁸ W. Gutowski (*Stereotyp Niemców i Niemiec w twórczości literackiej i publicystyce Tadeusza Micińskiego*, w: *Wprowadzenie do Xięgi Tajemnej*, dz. cyt., s. 378) stwierdził, że w ostatnich latach swej twórczości „pisarz umacniał – za cenę uproszczonej wizji kultury – opozycję między obrazem zdemonizowanego wroga a »świętą, wieczną Polską«”.

⁸⁹ Zob. tamże. Także Lutosławski zaznacza, że „najwięcej nienawiści wywołali swymi zaborami Prusacy...” (W. Lutosławski, dz. cyt., s. 118). Wszelako Miciński czyni pewne wyjątki. Najczęściej kiedy chce podać przykład „szlachetnego Niemca”, wymienia Nietzschego lub Beethovena (zob. Dż 173). Współcześnie żyjącym Niemcem, którego pisarz darzył szczególnym szacunkiem, był na przykład zoolog i ewo-

sadnie potwierdzają na przykład jednoaktówka *Mściciel Wenety* i dramat *Królowna Orlica*, powstałe w czasie Wielkiej Wojny⁹⁰, czy poemat *Widmo Wallenroda*, w którym pada na przykład stwierdzenie, iż „Prusak [chodzi o Nietzschego – M.B.] pierwszy podglądnął, że niebo jest puste!” Inny zaś „zbroił się podstępnie, długo, wzrastał z romantyka / na przemądrzałego pesymistę”⁹¹ [prawdopodobnie mowa o Schopenhauerze – M.B.]. Niemcy do końca pozostali w oczach Micińskiego „tępicielami słowiańskich pszczoł”, zarówno w przeszłości (Słowianie połabscy)⁹², jak i współcześnie (tu: Hakata, czyli germanizacja Polaków w zaborze pruskim)⁹³.

Spoleczno-polityczna utopia ukazana w *Xiędzu Fauście* zdaje się być szczytem optymistycznych projektów Micińskiego⁹⁴. W kluczowym, ostatnim rozdziale tej powieści, ma-

lucjonista Anton Dohrn (1840–1909). Zob. T. Miciński, *Niemiec i Rosjanin*, „Tygodnik Ilustrowany” 1910, nr 16, s. 318.

⁹⁰ T. Wróblewska ustala orientacyjną datę powstania *Mściciela Wenety* na 1916 rok, zaś *Królowna Orlica* pisana była między 1915 a 1918 rokiem. Zob. *Nota wydawcy* do: T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 4, wybór i opr. T. Wróblewska, Kraków 1984, s. 86–90, 146–153.

⁹¹ T. Miciński, poemat bez tytułu [pierwotna wersja *Widma Wallenroda*], „Krytyka” 1908, t. 1, s. 244.

⁹² Tamże, s. 245, 251. Wcześniej użył tego określenia w Dź 43: „Niemcy, wieczni tępiciele słowiańskich pszczoł, wieczni grabieżce z płaszczem białym cywilizacji i z krzyżem Chrystusa [...]”.

⁹³ Tamże, s. 253. Odmienne przedstawia się sprawa z relacjami polsko-rosyjskimi, choć i tutaj często zdarza się pisarzowi popadać w schematyzm. Zob. W. Gutowski, *Stereotyp Niemców...*, s. 372.

⁹⁴ Z. Kuderowicz pisze o wyzwaniu się Micińskiego od utopijności, o czym ma świadczyć ewolucja jego światopoglądu wyrażona w *Xiędzu Fauście*. Powieść ta ma jakoby ilustrować tendencję „wyzwalania się od myślenia utopijnego i wykraczania poza alternatywę: pesymizm czy utopia”. Nie wydaje się to jednak wnioskiem trafnym. *Xiędz Faust* to szczyt myślenia utopijnego, wyrażony wszakże w sposób wysoce artystyczny, co podnosi jego rangę i tuszuje oczywistość utopii. Zob. Z. Kuderowicz, *Artyści i historia. Koncepcje historiozoficzne polskiego modernizmu*, Wrocław 1980, s. 97. Zob. też: J. Ławski, *Erudycja – indywiduacja – inicjacja*, O „Xiędzu Fauście” Tadeusza Micińskiego. Tezy o powieściowej wyobraźni, w: *Z problemów prozy. Powieść inicjacyjna*, red. W. Gutowski, E. Owczarż, Toruń 2003, s. 160.

jącym wywołać w bohaterach (oraz w „modelowych” czytelnikach) powieści swoiste *katharsis*, autor ukazuje trzy drogi/źródła, w których widzi możliwość odrodzenia Polski, nie tylko w znaczeniu politycznym, ale również mentalno-swiadomościowym. Przedstawia tu trzech Magów: pierwszy z nich „był z Indii”, drugi – „zachodnioeuropejski”, trzeci zaś to „Król Duch narodu polskiego” (XF 219). Zsyntetyzowanie tych źródeł – Indii, Europy Zachodniej i tego, co najlepsze w kulturze polskiej, miałyby przynieść wymierne efekty, skorzastałaby na tym i Polska, i Europa. Indie są dla pisarza – jak już wspominaliśmy – kolebką, kulturą-źródłem, z którego tylko krok do osiągnięcia Jaźni⁹⁵. Europa Zachodnia to przede wszystkim nauka, zdobycze współczesnej techniki, na które Miciński był wyjątkowo wyczulony, przyjmując je z wielkim entuzjazmem, co poświadcza duża ilość zdań na ten temat porzucanych na kartach jego powieści. Trzeci Mag, „Król Duch narodu polskiego”, wygląda wynędzniale i posępnie, ma połamane, i „wytłale” skrzydła. Lecz to właśnie w tym „wędrawcze” „zadziwiała młodzieńcza wieczność”. Król Duch okazuje się przyszłością „ludzkości całej pojednanej w braterstwie” (XF 226). Jeśli nie ludzkości, to przynajmniej Polski i Europy – bo to było dla pisarza najistotniejsze, tym bardziej, że już w *Nietocie* Mag Litwor chce „łączyć Indie z wiedzą współczesnej Europy” (N 238). Na ostatniej stronie tej powieści Miciński wskazuje na to, czym on sam będzie się zajmował w dalszej twórczości: „...muszę ogarnąć potężną wiedzę Zachodu”, lecz dodaje, że tym więcej powinien „wchłonąć mistycznego światła z granitowych świątyń w Rameszwaram i Krzyżtoporach” (N 362).

„Wizyjna szata” przesłaniająca utopię polityczno-społeczną zawartą w *Xiędzu Fauście*, w istocie jest poprzecie-

⁹⁵ Na początku 1913 roku Miciński snuł takie oto rozważania: „Ale czy dusza Polski rozwinąć się może, zdeptawszy swą głąb słowiańsko-indyjską, zniechęconą do szpiku kości przez tendencje niemieckie? [...] To nie słowianofilstwo tanie mówi przeze mnie [...] mówi troska o wartości czyste i głęboko polskie. A te, chcemy, czy nie chcemy, są aryjskie, są słowiańskie” (T. Miciński, *Przy kotle austriackiej Walpurgii*, „Świat” 1913, nr 2, s. 9).

rana i podziurawiona. „Lucyferyzm chrystusowy” podporządkowany zostaje swoiście pojętemu patriotyzmowi, zaś metafizyka, wcześniej mająca więcej autonomii (*Nietota*), łączy się w *Xiędzu Fauście* z perswazyjną wizją poety, wizją, która nosi znamiona doraźnych i politycznych rozwiązań. Czytelnika powieści z drugiej dekady XX wieku raziły z pewnością częste naiwności oraz przesadny optymizm jej autora. Micińskiego natura „Noctambula”⁹⁶ kazała mu przeto dla równowagi, zaraz po utopistycznych wizjach, tworzyć pesymistyczne obrazy i wyrażać pesymistyczne sądy. Książd Faust, jak przystało na kaznodzieję, peroruje:

Na górze Taboru stoimy – tu grotą z narodzonym Młodym Bogiem w nas. Mamy Go bronić. Słyszycie atak na tę górę? Szatan wjeżdża na olbrzymim stadzie trzody chlewnej, mamutów rozwścieklonych i bestii, jakich oko ludzkie nie oglądało. Bo któż zbadał piekło i kałuże ludzkości? (XF 238).

„Kałuże ludzkości” są tedy integralną częścią życia na ziemi, przenikają świat. Dlatego Szczербina z *Wity* może ze spokojnym fatalizmem przyznać: „[...] świat nie jest ewangelicznie prosty: zatem musimy budować również na ujemnych złożonościach natury i człowieka” (W 16). I bohaterowie powieści Micińskiego budują ten złożony świat, który nie znajduje się być może „poza dobrem i złem”, ale nie jest również ani jednoznacznie dobry, ani całkowicie zły⁹⁷.

⁹⁶ Chodzi tu o zwyczaj Micińskiego pisanie bez światła w nocy, pisarz sam siebie nazwał „Noctambulem” w ironicznym wierszyku-liście skierowanym do Marii Witkiewiczówny. Zob. *Korespondencja Tadeusza Micińskiego...*, dz. cyt., s. 121.

⁹⁷ Badacz konkluduje: „Jeśli bowiem we współczesnej epoce panoszy się zło, a konflikty i sprzeczności rozpalają ludzkie namiętności, to spodziewany przyszły ustrój opierać się będzie na powszechnym braterstwie, integracji społecznej i narodowej solidarności. W marzeniu o idealnym, oczekiwanym ustroju zawarty jest element utopii, gdyż ideał stanowi przeciwieństwo i kontrast wobec aktualnej, krytykowanej, potępianej rzeczywistości społecznej. Z tego powodu można powiedzieć, że Miciński nie wyzwoilił się w pełni z myślenia utopijnego”. Cyt. za: Z. Kuderowicz, *Artyści i historia...*, dz. cyt., s. 96. Por. E. Flis-Czerniak, *Syndrom Wallenroda*. Z

4. Katastrofa albo... przemiana?

Projekt przeobrażenia Polski, a w dalszym planie – całej ludzkości, Miciński odsuwa w bliżej nieokreśloną przyszłość, nie wiążąc go ściśle z sytuacją bieżącą oraz z oczekiwaną a zarazem najważniejszą w owym czasie sprawą odzyskania przez Polskę niepodległości, całkiem realnej w momencie wybuchu Wielkiej Wojny.

W 1907 roku ukazuje się broszura zatytułowana *Życie Nowe*. Jest ona jedną z wyrazistszych artykulacji pomysłów pisarza na to, jak miałyby wyglądać Polska za kilkanaście, może kilkadziesiąt lat. Jeśli mielibyśmy odnieść kreowaną przez Micińskiego wizję przyszłości do czegoś podobnego i równie optymistycznego, to zaraz nasuwa się „wizja szklanych domów” z *Przedwiośnia* Stefana Żeromskiego⁹⁸. W swym projekcie „Nowego Życia” Miciński chciał Warszawę „zbudować od fundamentów”, ponieważ, jego zdaniem, „niegodna jest być nie tylko stolicą Polski, ale nawet grodem koczującej Ordy”⁹⁹. Nie wiedział, że prawie czterdzieści lat później jego życzenie się spełni, lecz odbudowana „od fundamentów” stolica nie będzie wyglądać tak, jak by sobie tego życzył:

Gdyby można Warszawę zmieniać jak we śnie, należałoby zostawić tylko fabryki, kościół Św. Krzyża, uliczkę Św. Jana, Zamek, posąg Kopernika, zagęstwienie wspaniałych topól w Łazienkach.

Na miejscu domów bez stylu i zaludnionych jakimś niedorzecznym mrowiem – wybudować Propileje bogów, olbrzymie Uniwersytety, nieprzebyte wspaniałe hale targowe, – mnóstwo małych domków w zielonej puszczy dębów i jodeł, a pośrodku wielką świątynię Perkuna – Chrystusa.

problemów świadomości narodowej i religijnej w twórczości Tadeusza Micińskiego, Lublin 2008, s. 45, przypis 43.

⁹⁸ Por. J. Prokop, *Z przemian w literaturze polskiej...*, dz. cyt., s. 41. Zob. Z. J. Adamczyk, „Przedwiośnie” Stefana Żeromskiego w świetle dyskusji i polemik z 1925 roku, Kielce 1988.

⁹⁹ T. Miciński, *Nowe Życie*, w: tegoż, *Do źródeł polskiej duszy*, Warszawa 1936, s. 34.

Wisłę zaś pogłębić tak, aby nadzieźdzały wielkie morskie okręty [...]. I naturalnie inna rasa – rządzona prawami surowymi jak śmierć i radosnymi jak Zorza [...]¹⁰⁰.

Jeśli by Micińskiego uczynić naczelnym architektem wolnej Polski, to wyglądałaby ona doprawdy niesamowicie (tak jak i świat poetycki jej autora). To, co bywało utopią dla ludzi żyjących na przykład w XIX wieku, niekoniecznie musi nią być w wieku XXI. Zdając relację z V Olimpiady odbywającej się w 1912 roku w Sztokholmie, jako korespondent „Tygodnika Ilustrowanego” Miciński pisał: „Jeśli jest w człowieku pęd ku coraz to głębszej, ku coraz wyższej, ku coraz piękniejszej zjawie swego jestestwa – pójdzie za tym rozwój techniczny, dobrobyt robotnika, wolność słowa i braterstwo ludów”¹⁰¹.

Oto, z pewnością niepełna, lista marzeń poety. Rozwój techniczny przewidzieć nietrudno, zwłaszcza patrząc na nowe wynalazki i odkrycia naukowe. Z kolei sytuacja i rola robotników systematycznie się podnosiła; na początku XX wieku nie pracowali oni już w tak niewolniczych warunkach, jak miało to miejsce w połowie wieku XIX. Wolność słowa – z tym nieco gorzej. Po rewolucji 1905 roku cenzura nie była już tak totalna, można było – do pewnego stopnia – mówić o wolności słowa. Lecz porównując sytuację z 1912 roku z tą z początku XXI wieku, trzeba przyznać, że pragnienie Micińskiego się ziściło. Inaczej z braterstwem ludów, choć oczywiście, jeśli uznać Unię Europejską za realizację czy pewną odmianę wizji „braterstwa ludów”, to marzenia poety spełniły się. W *Wicie* wszak prorokował: „Jeszcze może jaki Dżyngis-han nastąpi na gardło Europie – i zatęskni ona do wielkich misteriiów Braterstwa” (W 105). Lecz chodziło mu bardziej o braterstwo ludów słowiańskich, z Rosją włącznie. W tym wymiarze jego projekty wciąż pozostają w sferze utopii. Jednak Miciński nie tracił nadziei, pisząc:

¹⁰⁰ Tamże. Zob. rozdział czwarty: *Tatry nad Bałtykiem. Antyurbanizm*.

¹⁰¹ T. Miciński, *V Olimpiada*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 32, s. 670.

Narody zmieniają się i przeobrażają do niepoznania. Wystarczy łoże paralityka polskiego wyprowadzić na słońce. Jak słońce po 8 minutach zabija bakterie, tak u nas, gdy słońce błysnie, w lat kilka – po kilku wolnych oddechach – nabierzemy społecznego zdrowia: nie będzie rzezimieszków, analfabetów, przekupstwa, szkalowania, egoizmu, snobów bogatych i niedołęstwa, które z życia polskiego utworzyło Ghetto wśród kulturalnej Europy¹⁰².

Analfabetów w dzisiejszych czasach możemy szukać ze świecą, lecz reszta niepożądanych person i przywar, wyliczona na powyższej liście, wciąż ma się w kraju nad Wisłą bardzo dobrze. Miciński po 1910 roku z coraz większą apodyktycznością wskazuje Polakom drogi odrodzenia narodowego, nie tylko w sensie odzyskania niepodległości, ale przede wszystkim w wymiarze etycznym i kulturalnym. Jako że sam jest maksymalistą, doradza nieustanne dążenie do doskonałości, odrzucanie półśrodków w drodze do celu. Zaleca rodakom

Wybić wrota żelazne i wejść w ogromny trud, bez frazesów, bez liryzmu, bez sentymentów, bez ofiarowywania 10 armatek, gdy należy dać wszystko! Lecz zarazem bez łamania sobie skrzydeł. A wtedy powiemy jeszcze słowo Polaka – narodom europejskim i przyszłej kulturze całej ziemi¹⁰³.

Poeta wierzył w możliwość zakopania cywilizacyjnej i kulturalnej przepaści między skrępowaną i zniewoloną podówczas Polską a prężnie rozwijającym się Zachodem. Lata bezpośrednio poprzedzające wybuch I wojny światowej naznaczone są jego wzmożonym wysiłkiem, pisze i publikuje więcej niż przedtem; większą rolę odgrywa wówczas w jego twórczości proza i publicystyka. Ta ostatnia, jak wspominaliśmy, zdominuje ostatnie lata jego życia. Miciński niewątpliwie odczuwał przełomowość chwili, przeczuwał kres „stare-

¹⁰² Tamże, s. 671.

¹⁰³ T. Miciński, *Wielki uniwersytet cierpienia*, „Tygodnik Ilustrowany” 1913, nr 44, s. 868.

go świata” i porządku ustanowionego jeszcze przez Kongres Wiedeński. Symptomatycznym rysem tego okresu twórczości staje się rehabilitacja ciała¹⁰⁴. Na temat „tężyzny narodu” Miciński rozwinął się w publicystyce, co nie wywołuje zdziwienia. Przeciwnie zaś reagujemy, a nawet możemy być nieco zaskoczeni, kiedy niemal identyczne postulaty umieszcza on w powieści, której akcja toczy się w XVIII wieku¹⁰⁵. Zresztą autor *Nietoty* był nie tylko teoretykiem, lecz również praktykiem sportu. Głoszone przez siebie hasła wcielał w życie, dając tym samym dobry przykład. Edward Kozikowski pisał o uwielbieniu, jakim Miciński darzył gimnastykę. Otóż uprawiał on „stale gimnastykę w oparciu o rytmikę ciała”. Jego muskulatura oraz sylwetka były ponoć imponujące¹⁰⁶.

Duch i ciało w Polaku przeszłości mają tworzyć jedną całość. W tekstach „wizjonerskich”, związanych z przyszłością narodu, poeta korzysta – inaczej niż na przykład w swych wypowiedziach dotyczących Żydów – z pojęcia rasy, które w pismach polskich nacjonalistów związanych z endecją staje się wyrazem szowinizmu oraz ksenofobii narodo-

¹⁰⁴ Tenże, *Tężyzna narodu*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 24, s. 496: „Doprawdy szkoda czasu na gnuśne wywczasy”, skoro, jak uważa Miciński, „można go zużyć na rozbudowanie życia, którego jest zawsze niewiele dla czynów wielkich [...]. Odrodźmy się fizycznie, aby zrobić drogę Duchowi [...]. Bohaterstwo musi być naszym hasłem na wyżynach. W poziomie dnia powszedniego praca duchowa i fizyczna, sport”.

¹⁰⁵ „Polska musi przejść reformę: od wiosny do późnej jesieni szaty przewiewne, nogi gołe do kolan, sandały. Zimą podobnie – tylko przy wychodzeniu na mroź wkładanie futer i ciepłych butów. Trzeba słońcem żyć – powietrzu dać się przenikać [...]. Kto zaś ma ciało nieforemne, będzie zmuszony przez gimnastykę i odpowiedni ruch – do wyzbycia się otyłości i nabrania muskułów (W 219). Zob. rozdział dziesiąty: *Kresy, Bizancjum i „Życie Nowe” w Wicie*.

¹⁰⁶ Zob. E. Kozikowski, *Tadeusz Miciński...*, dz. cyt., s. 24–25. Także Antoni Miller w swych wspomnieniach o Micińskim potwierdza, iż Miciński uprawiał gimnastykę i miał nawet „ciężarki” (A. Miller, *Ze wspomnień o Tadeuszu Micińskim*, dz. cyt.).

wej¹⁰⁷. Zmuszony do poszukiwania wspólnego języka z rodakami, zbyt często podatnymi na sugestywne hasła związane z frazeologią „krwi i ziemi”, korzysta z popularnych w przeddzień wybuchu wojny sloganów, nie podporządkowując im jednak zasad swego postępowania.

Często w swym płomiennym zapale, rozmyślając nad przyszłością ojczyzny, poeta nie mógł oprzeć się pokusie kreślenia prognoz jej rozwoju, jednakże jego świetlane diagnozy równie często bywały przesiąknięte nutą pesymizmu: „Ten dzień będzie wielkim dla Polski, kiedy rzekną: nie ma stanów. A uczciwym człowiekiem jest tylko ten, kto na swój byt zapracuje. I nie krzywdzi brata... Lecz wszystko już za późno... Polska się wali” (W 203).



¹⁰⁷ Miciński stwierdza (*Tężyzna narodu*, dz. cyt., s. 496): „Tężyzna w czynach. Myśli o Nadczłowieku, dążenie ku ideałowi rasy, która waha się fizycznie między osobistością Zawiszy Czarnego a Piasta – duchowo między Kopernikiem a Królem Duchem”. Na temat jego stanowiska względem Żydów zob. rozdział dziewiąty: *Kwestia żydowska*; o stosunku do endecji: rozdział szósty: *Nacjonalizm i kosmopolityzm. Walka o Polskę*.



ROZDZIAŁ VIII

POLSKA I POLACY NA PROGU NIEPODLEGŁOŚCI

Między Wschodem a Zachodem jest kraj nie broniony przez góry, przez morza, ani szeregi zamków i fortec (W 321).

Jesteśmy narodem centralnym między dalekim Wschodem i Zachodem na linii gwałtownego ścierania się prądów¹.

1. *Słowianofil?*

Kwestia sympatii słowianofilskich Micińskiego do tej pory nie została jednoznacznie wyjaśniona. Owszem, mówiło się nieraz o jego zaangażowaniu w latach Wielkiej Wojny po stronie Rosji, z pomocą której spodziewał się odzyskania przez Polskę niepodległości. Jako rzecznik i piewca „jedności słowiańskiej” poeta był siłą rzeczy skazany na prorosyjskie sympatie; z trojga zaborców tylko Rosja należała przecież do Słowiańszczyzny. Czy jednak stosunek pisarza do tegoż państwa można uznać za bezkrytyczny? Otóż na pewno nie. Miciński zdawał sobie sprawę z tak zwanego ducha „mongolsko-niemieckiego”, zdomowionego w Rosji od okresu panowania Piotra I, inicjatora zdecydowanie proniemieckiej polityki Rosji. Od czasów Piotra Wielkiego – pisze znawca tematu – „istotne miejsce w państwie carów zajął typ oficjalnego Niemca rosyjskiego, który będąc lojalnym sługą monarchy rosyjskiego, swą duchową ojczyznę widział jednak w Niemczech”².

¹ T. Miciński, *Ku czemu Polska idzie?*, w: *Miasto świętego Jana. Zeszyt zbiorowy*, Moskwa 1916, s. 41.

² J. Kossecki, *Granice manipulacji*, Warszawa 1984, s. 313.

Panslawizm, ruch polityczny dążący do zjednoczenia wszystkich Słowian (*nota bene* ruch antypolski)³, wyrosły z myśli XIX-wiecznych słowianofilów, przeciwstawiający Rosję Europie, był z gruntu obcy Micińskiemu, ponieważ poeta dobrze zdawał sobie sprawę z zagrożeń jakie niesła owa ideologia. W liście do Wilhelma Feldmana z 1913 roku autor *Wity* stwierdzał:

Rzucenie nas w paszczę Prus jest najgorsze, gdyż beznadziejne. W każdym razie nie wymaga to owacji, ani powstań. Austria powinna rozwinąć ideę opieki nad narodowościami (w tym i słowiańskimi). Tedy może pokonać Rosję. Jeśli jednak tego nie uczyni i nie da nam gwarancji, to czyż dziw, że Polacy w Rosji starają się tam o autonomię? [...] *Przed jutrznią* – ten odczyt wyjaśni me pojęcie o słowiańskości jako biegunie do panslawizmu. Zresztą nie o słowiańskości mi idzie, ale o Polskę⁴.

Czytając te wyznania dochodzimy do wniosku, że Miciński rzeczywiście nie solidaryzował się z ideologią panslawistyczną. Co więcej: idei braterstwa narodów słowiańskich bronił przed – jak to określił – „hienami panslawistycznymi”⁵. Lecz panslawizm nie oznacza przecież tego samego, co słowianofilstwo⁶, choć jedno nie wykluczało drugiego⁷. Pierwsza z tych ideologii związana była ze zjed-

³ Zob. B. Jelavich, *Historia Bałkanów. Wiek XVIII i XIX*, t. 1, przekł. J. Polak, K. Salawa, Kraków 2005, s. 343-344.

⁴ List pisany w Sofii 1.II. [1913], w: *Korespondencja Tadeusza Micińskiego*, oprac. T. Wróblewska, „Miesięcznik Literacki” 1969, nr 11, s. 119-120. Artykułu *Przed jutrznią* Miciński najprawdopodobniej nigdy nie napisał. Jak wyjaśnia Wróblewska, chodzi tu zapewne o artykuł *Zmierzch półksiężycy* („Słowo Polskie” 1913, nr 88, 90, 96, 102 oraz „Świat” 1913, nr 8, 9), „w którym Miciński tłumaczy się z zarzutów o panslawizm”. Tamże, s. 119. Podkreślenia moje – M.B.

⁵ Zob. T. Miciński, *Zmierzch półksiężycy*, „Świat” 1913, nr 8, s. 4.

⁶ Dlatego myli się Jan Jakóbczyk (*Późne tropy Młodej Polski (1914–1939)*, Katowice 2009, s. 33) posądzając autora *Kniazia Patiomkina* o „głoszenie idei panslawistycznych”.

⁷ „Endeckie słowianofilstwo jako odmiana ugodowości wobec carskiej Rosji przybliży się do panslawizmu. Jest narzędziem politycznym zamaskowanym rusofilstwem, podnoszącym mit jedności plemiennej jako solidarności

noczeniem Słowian pod hegemonią Rosji, druga zaś – z braterstwem Słowian bez niej i poza nią⁸. Dlatego tak ważne jest to, co Miciński rozumiał przez wspomnianą „słowiańskość”, a co z kolei oznaczał dla niego panslawizm. Wydaje się, że w cytowanym liście „słowiańskość” oznacza po prostu słowianofilstwo (aczkolwiek bardzo indywidualnie pojmowane). A jednak i ewentualna pomoc Rosji nie zostanie przez pisarza kategorycznie odrzucona. W tym kontekście możemy jedynie ubolewać, iż nie zachowała się korespondencja z ostatniego okresu życia autora *Nietoty*, to jest z lat 1915–1918, kiedy przebywał on w Rosji⁹, gdyż mogłaby ona wiele w tej kwestii wyjaśnić.

Polak taki, jakim chciał go widzieć Miciński, to – podkreślmy ową myśl – jednocześnie Europejczyk i Słowianin, człowiek mający prawo wyboru bycia tym, kim się czuje, jak chociażby Mędrzec Zmierzchoświt z *Nietoty*, równocześnie Litwin i Polak¹⁰.

Warto pamiętać, że jeszcze na początku XX wieku w wielokulturowym tyglu powstałym na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej żyli obok siebie Polacy, Litwini, Białorusini, Ukraińcy, Żydzi oraz inne narody. Różne nacje i różne wyznania sąsiadowały ze sobą, zaś sprawa przynależności poszczególnej jednostki do którejś z nich lub wyłączności bycia

interesów narodów słowiańskich”. – E. Flis, „Polskość jest wyznaniem” – Miciński w przededniu i w dobie Wielkiej Wojny, w: *Pierwsza wojna światowa w literaturze polskiej i obcej. Wybrane zagadnienia*, red. E. Łoch, Lublin 2004, s. 151.

⁸ Por. M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2006, s. 222–223.

⁹ Zob. *Korespondencja Tadeusza Micińskiego*, dz. cyt., s. 109.

¹⁰ „Mędrzec Zmierzchoświt jest jednym z ostatnich przedstawicieli tych w Polsce, którzy uważają się jednocześnie za przynależnego Litwy i Polski. Bałtyk i Tatry połączył tak w swej duszy, iż zdało mu się, że morze północy rozbija swe fale o groźne fortece naszych gór. Między tymi dwoma kresami Polski widział naród jakby jedną duszę, nie rozdzielając Żydów ni Litwinów, Polaków ni Rusinów, ponad narodowymi wspaniałami, nad partyjnymi obrachunkami – jeden wielki Nczysz wszystkich miał oświecać, rozgrzewać i wskazywać wszystkim drogę: była to Miekiewiczowska idea wolności wewnętrznej...” (N 255). Por. A. Nowicki, *Tadeusz Miciński i wiele Polsk*, w: T. Miciński, *Nietota*, dz. cyt., s. 395.

na przykład tylko i wyłącznie Polakiem lub Litwinem nie była tak oczywista¹¹.

Innym charakterystycznym rysem refleksji Micińskiego, świadczącym nie tyle o antysłowiańskiej postawie pisarza, ile o jego zbliżeniu w kierunku okcydentalistycznym, była pozytywna waloryzacja pisarzy rosyjskich, uważanych za wrogich ideologii słowiańskiej, takich jak Aleksander Puszkina¹², Michaił Lermontow czy Fiodor Dostojewski¹³. Olga Miedwiediewa, badając związki autora *Xiędza Fausta* z kulturą rosyjską, stwierdziła: „Dostojewski – Lermontow – Puszkina... Tak posuwał się Miciński w przeszłość kultury rosyjskiej i zdaje się nic w niej nie uchodziło jego uwagi”¹⁴.

Miciński marzył o Polsce będącej syntezą Wschodu i Zachodu¹⁵, jednakże z lekkim, ale wyraźnym naciskiem na to drugie. Z oczywistych przyczyn uległo to myślenie znacznemu przesunięciu w latach Wielkiej Wojny. W tym czasie pokładanie nadziei na odrodzenie narodowe w Rosji było dlań po prostu dziejową koniecznością, „mniejszym złem”, ponieważ zdecydowanie

¹¹ Zob. rozdział dziesiąty: *Kresy, Bizancjum i „Życie Nowe” w Wicie*.

¹² Dla „epigona” słowianofilstwa A. A. Grigorjewa (1822–1864) Puszkina był – jak pisze Andrzej Walicki – „idealnym archetypem wzbogaconej przez europeizm rosyjskiej indywidualności narodowej”. Zob. A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa 2002, s. 393. Por. A. Bezwiński, *Rosyjska myśl filozoficzna czasów romantyzmu wobec Bizancjum*, w: *Bizancjum. Prawosławie. Romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, pod red. J. Ławskiego i K. Korotkicha, Białystok 2004.

¹³ Którego krytyczny stosunek do katolicyzmu jest powszechnie znany, jednakże pozostawał Dostojewski pod wielkim wrażeniem literatury i sztuki łańskiego Zachodu. Miciński często zachwyca się autorem *Biesów*, choćby w *Do źródeł duszy polskiej* (s. 173).

¹⁴ Miedwiediewa dodaje tu jeszcze Konstantina Balmonta (1867–1942), poetę pozostającego pod wpływem symbolizmu oraz, co istotne, entuzjastę i tłumacza poezji zachodnioeuropejskiej, także polskiej. Zob. O. Miedwiediewa, *Tadeusz Miciński i Rosja: wędrówka po przestrzeni duchowej*, w: „Toronto Slavic Quarterly”, nr 4: Spring 2003 <http://www.utoronto.ca/tsq/04/medvedeva04.shtml>

¹⁵ Zob. E. Kuźma, *Mit Orientu i kultury Zachodu w literaturze XIX i XX wieku*, Szczecin 1980, s. 189.

odrzucał współpracę z Prusami, zaś w monarchii habsburskiej nie dostrzegał odpowiednich intencji, dobrej woli i zaangażowania w kwestię niepodległości Polski. W *Nietocie* mówi się – co ważne – o Rosji i Polsce jako o „bratnich narodach”. Główny „czarny charakter” tej powieści, baron de Mangro, wspierając Prusy, zarazem:

Gubił naraz Rosję i Polskę, odsuwając te bratnie narody od jedyne go źródła, które mogło je naprawdę zbliżyć i uzbroić do walki z nawałem toczącej się chmury niemieckiej. Odsuwał daleko od wielkiej myśli europejskiej, od organizacji mas dla samopomocy kulturalnej (N 292)¹⁶.

Znamienne dla tego pisarstwa jest zafascynowanie kulturami Bliskiego i Dalekiego Wschodu, ale również Wschodu rozumianego jako ziemie kresowe, Rosja, Ukraina¹⁷. Miciński, jak chyba nikt poza nim w literaturze Młodej Polski, Ignął „na” Wschód i „do” Wschodu (twierdził, że „niesłychanie uboży nas” mała jego znajomość)¹⁸. Proces ten dokonywał się na dwóch płaszczyznach.

1. Pł aszczyzna osobisto - prywatna.

• Poeta najlepiej czuł się przebywając na polskich Kresach: na Białorusi (głównie lata 90-te XIX w.) i Ukrainie (1913–1914)¹⁹. Tutaj spędził wiele lat zarówno swej młodości, jak i dojrzałości pisarskiej²⁰.

¹⁶ Miciński – sędzi Andrzej Nowicki (*Tadeusz Miciński i wiele Polsk*, dz. cyt., s. 393) – głęboko przeżywał cierpienia narodu rosyjskiego, o czym ma świadczyć *Więzienie nad Ładogą* – czyli XII rozdział *Nietoty*, uznawany przez badacza za „bardziej przerażający niż *Piektło* Dantego”.

¹⁷ M. Janion (*Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2006, s. 226) stwierdziła, że „w nowożytnej Polsce „Wschodem” stała się przede wszystkim Rosja”.

¹⁸ T. Miciński *Miasto pod Witoszq*, „Świat” 1913, nr 3, s. 6.

¹⁹ W Bakłani (dziś zachodnia Rosja), w Laskowiczach (północno-wschodnia Białoruś). Zob. J. Tynecki, *Inicjacje mistyka. Rzecz o Tadeuszu Micińskim*, Łódź 1976, s. 138-150, 201.

²⁰ W roku 1913 jeździł po Ukrainie, gdzie – wedle własnych słów – przeżył „wiele piękna”, „doznał mnóstwa serdecznej gościnności”. Zob. *Wstęp* do: T. Miciński, *Wita*, Warszawa 1926, s. VI. Za Polesiem (gdzie był nauczycielem domowym w 1892 r.), za swymi znajomymi z Kresów

• Przebywając na Kresach Miciński styka się z kulturą rosyjską bezpośrednio, a przynajmniej jej percypowanie jest znacznie ułatwione, a to ze względu na bliskość rosyjskich ośrodków kulturalnych. Jerzy Tynecki mówił wręcz o wyuczaniu przez autora *Kniazia Piatomkina* „większego dynamizmu kultury rosyjskiej, rozciągnięciu synkretycznych kategorii na stosunki polsko-rosyjskie”²¹.

• Rok po wybuchu I wojny światowej, gdy oddziały niemieckie zbliżyły się do Warszawy, Miciński, jako poddany austriacki, zmuszony opuścić stolicę²², udaje się wraz z wycofującymi się wojskami do Moskwy, gdzie przebywa (nie licząc tu wizyt w Petersburgu) niemalże do swej tragicznej śmierci w 1918 roku. W Rosji rozwija działalność odczytową i publicystyczną w duchu „zjednoczenia wszystkich Słowian”, nawiązującą do ideologii słowianofilskiej ze szczególnym uwzględnieniem haseł antygermańskich²³. O ile poeta przychylnie podchodził do kultury rosyjskiej, o tyle z jeszcze większą pasją atakował „zbudowaną na błocie” (Dź 43) monarchię rosyjską, co oczywiście odsyła do wyobrażeń Petersburga jako miasta wzniesionego, w dosłownym sensie, na bagnie²⁴.

2. Pł a s z c z y z n a d u c h o w o - i m a g i n a c y j n a .

• Miciński tłumaczył (wykazując w tym dużo swobody i inwencji) słynnego perskiego poetę-mistyka i derwisza,

poeta tęsknił już w czasie studiów w Krakowie. Zob. J. Tynecki, dz. cyt., s. 105. Miciński odczuł tam „charakterystyczną dla stosunków kresowych solidarność rodową”, tak różną od rozbicia własnej rodziny.

²¹ Tamże, s. 136.

²² Tamże, s. 198; E. Kozikowski, *Tadeusz Miciński*, w: *Między prawdą a plotką. Wspomnienia o ludziach i czasach minionych*, Kraków 1961, s. 29.

²³ O czym świadczą wiersze zamieszczane w czasopiśmie i gazetach ukazujących się w Moskwie, przede wszystkim w „Echu Polskim” i „Gazecie Polskiej”. Zob. A. Wydrycka, *Zapomniane teksty Micińskiego*, „Ruch Literacki”, 1989, z. 4-5. O związkach Micińskiego z Rosją i rosyjską kulturą pisze także Olga Miedwiediewa (*Tadeusz Miciński i Rosja...*). Por. A.W. Lipatow, *Słowiańszczyzna – Polska – Rosja. Studia o literaturze i kulturze*, Izabelin 1999.

²⁴ Zob. rozdział czwarty: *Tatry nad Bałtykiem. Antyurbanizm*.

Dżalaluddina Rumiego²⁵, którego uznawał za poetę „wielkiego” i genialnego²⁶.

- Tworząc (zachowany we fragmencie) „japoński” dramat *Kijomori* dawał świadectwo zainteresowaniu Dalekim Wschodem. Pisarz z uwagą śledził też przebieg wojny rosyjsko-japońskiej (1904–1905), pisząc o niej nawet kilka wierszy²⁷. W powieści *Mené-Mené* dał się z kolei poznać jako znawca sztuki japońskiej (M 156–158). Protagonista tego dzieła, książe Jarosław, nazywa Europę „idiotyczną”, gdyż w przeciwieństwie do strojów noszonych w Egipcie (które są częścią jego garderoby), każe ona „wdziewać: skarpetki, kalesony, koszulę...” (M 154-155)²⁸.

- Źródła kultury – jak już zostało powiedziane – doszukiwał się w starożytnych Indiach; stąd czerpał pomysły do swych koncepcji „Religii Nowej”. „Mądrość ostateczną – pisał – można osiągnąć w Indiach” (Dż 51). Indie są bowiem „urzeczywistnionym snem o najwyższej piękności” (Dż 53),

²⁵ Zob. T. Miciński, *Poezje*, oprac. J. Prokop, Kraków 1980; W. Dulęba, *Gazale Dżalaluddina Rumiego w interpretacji Józefa von Hammera i Tadeusza Micińskiego*; E. Nowakowska, *Przekłady Gazali Dżalaluddina Rumiego na tle twórczości Tadeusza Micińskiego*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1979. Poeta napisał także „nowelę wschodnią”, wedle jego własnych słów – „nieco erotyczną”, z czym zmuszony był się „kryć”. Niestety nigdy nie została ona opublikowana i uznaje się ją za bezpowrotnie zaginioną. Zob. K. Biliński, *Z nie publikowanej korespondencji Tadeusza Micińskiego*, „Ruch Literacki” 1996, z. 1, s. 89-90.

²⁶ T. Miciński, *Miasto pod Witoszą*, „Świat” 1913, nr 3, s. 4; tegoż, *Mowa Tadeusza Micińskiego na wiecu Tatarów*, „Ilustrowany Kurier Codzienny” 1917, nr 159.

²⁷ Chodzi o *Bitwę nad Jalu* oraz *Hymn do wschodzącej Jutrzenki*. Na temat „japońszczyzny” u Micińskiego pisze M. Podraza-Kwiatkowska: *Inspiracje japońskie w literaturze Młodej Polski*, w: *też, Somnambulicy – dekadenci – herosi...*, dz. cyt. Zob. też: *Komentarz edytorski* do: T. Miciński, *Poematy prozą*, oprac. W. Gutowski, Kraków 1985, s. 346-349; E. Kuźma, *Mit Orientu*, dz. cyt., s. 181.

²⁸ Na temat „japońszczyzny” i motywów orientalnych w *Mené-Mené* zob. O. Bazelak, „*Wschodnie inspiracje*”. *Orientalne wpływy w opisach sztuki ogrodowej w literaturze młodopolskiej*, „Architektura. Czasopismo techniczne” 5/2010.

są „kolebką, a może i szczytem cywilizacji”²⁹. Poza tym podkreślmy raz jeszcze, iż: „stanowisko Micińskiego zbliża się do manicheizmu, głoszącego istnienie dobra i zła jako dwu samodzielnych pierwiastków metafizycznych, których walka wyznacza dzieje świata”³⁰. Stąd już blisko do gnozy i gnostycyzmu, którymi poeta bardzo się interesował³¹.

Wszystko to nie oznacza jednak, że Miciński deprecjował Zachód. Już w *Straceńcach*, szkicu z 1900 roku, pisał: „Gdy na zachodzie z poczwarki rozwija się człowiek nowożytny, Polak wysysa jezuickie miazmaty” (Dż 5). Krytykując antymodernistyczną encyklikę *Pascendi dominici gregis*, ogłoszoną przez Piusa X w 1907 roku, Miciński dostrzegał groźbę zahamowania rozwoju religioznawstwa w Polsce, gdyż owa encyklika zamykała „drogę badań przed wierzącymi”. Dodawał także, że w podobnym położeniu znajdują się „Włochy, Belgia, Francja, Polska”, precyzując wszakże: „Ale trzy pierwsze narody mają zbyt poważną kulturę, która oddycha pełnią płuc”. Polska kultura, jego zdaniem, jest pod tym względem „niedotleniona” (WCh 208).

Autor *W mroku gwiazd*, o czym była już mowa, opowiadał się po stronie swoiście rozumianej religijności. Wyrażając stanowczy sprzeciw wobec deprecjacji postaci Chrystusa i podważania jego historyczności, dokonywanej przez autora osławionych *Legend*, stwierdza jednocześnie, iż: „Można Jezusa nie uznawać; można z Jezusem walczyć; można Jezusa nienawidzić, a w ostatecznym porachunku dusz i świata – zyskać poważanie od istot, które idą drogami Wielkiej Prawdy” (WCh 210). Poeta sprawiał wrażenie człowieka wyjątkowo uwrażliwionego na przejawy bluźnierstwa skierowanego ku „Religii narodowej”³². Gromiąc

²⁹ T. Miciński, *Mowa Tadeusza Micińskiego na wiecu Tatarów*, dz. cyt.

³⁰ Z. Kuderowicz, *Artyści i historia. Koncepcje historiozoficzne polskiego modernizmu*, Wrocław 1980, s. 169-170.

³¹ Zob. J. Tomkowski, *Świat gnozy Tadeusza Micińskiego*, w: *Młoda Polska. Legendy i światopoglądy*, red. T. Bujnicki i J. Illg, Katowice 1983.

³² W tym miejscu najoczywistszym powinowactwem jest filozofia narodowa Augusta Cieszkowskiego, cenionego przez Micińskiego działacza społecznego i filozofa romantyzmu polskiego. Jego kon-

tych, którzy jego zdaniem „wygryzają Religii narodowej jelita i serce” (WCh 210), często obierał rolę jeśli nie moralisty, to przynajmniej samozwańczego etyka, gotowego wypowiedzieć się w każdej bieżącej kwestii dotyczącej narodu lub religii. „Religia – pisał przy okazji sprawozdania z pobytu w mieście-ogrodzie, Hellaerau³³ – nie jest wymysłem i formą historyczną, ale jest to najgłębsze z uczuć naszych, najgłębsze z wrażeń – rytmiczność”³⁴

Innym ważnym zagadnieniem, o którym należy pamiętać, jest tak zwany „czarny stereotyp Zachodu” w powieściach i publicystyce Micińskiego. Jerzy Jedlicki – analizując polskie kompleksy wobec Zachodu – przytacza słowa romantycznego poety Stefana Witwickiego, dowodzącego, że „ostoją polskości jest wiejski dom i związki sąsiedzkie, a nie miasta”³⁵. Wielokrotnie już tu wspomnianą wieś Zakliszczyki – przedstawioną w *Xiędzu Fauście* – to „ostoja polskości” i coś więcej jeszcze: oaza tolerancji. Związki sąsiedzkie małych społeczności oceniane są bardzo pozytywnie, w przeciwieństwie do krytykowanych przez poetę stosunków wielkomiejskich. Zważając na fakt, że na początku XX wieku z ogólnej liczby Polaków żyjących w trzech zaborach mieszkańcy miast stanowili zdecydowaną mniejszość, Miciński mógł liczyć na potencjalną siłę duchową, jaka spoczywała w zasobach ludzkich obszarów wiejskich³⁶.

cepcje można by zestawiać ze spekulacjami Cieszkowskiego na temat „Kościoła ludzkości” i „Nowej Religii”. Zob. A. Walicki, *Cieszkowski – filozoficzna systematyzacja mesjanizmu*, w: *Filozofia polska*, red. H. Kraheńska, Warszawa 1966, s. 305-306; G. Kubiński, *Wieszcz modlitwy filozofów („Ojciec nasz” A. Cieszkowskiego i „Panteon wiedzy ludzkiej” B. Trentowskiego)*, w: *Religie i religijność w literaturze i kulturze romantyzmu*, red. E. Kasperski, O. Kryszewski, Warszawa 2008.

³³ Zob. rozdział czwarty: *Tatry nad Bałtykiem. Antyurbanizm*.

³⁴ T. Miciński, *Życie i twórczość w Hellaerau*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 30, s. 628.

³⁵ J. Jedlicki, *Świat zwyrodniały. Łęki i wyroki krytyków nowoczesności*, Warszawa 2000, s. 72.

³⁶ „W Królestwie Polskim w roku 1872 ludność miejska stanowiła tylko 16% ogółu mieszkańców, a w roku 1910 mieszkańcy miast sta-

Pisarz nie zaangażował się po którejkolwiek ze stron konfliktu: nie był przeciwnikiem Zachodu, lecz nie był także zbyt gorliwym jego zwolennikiem. Ustrój nie tylko zachodniej, ale i całej Europy wydawał mu się „oparty na bezdusznej walce i dogmatach” (XF 237). Jednak pisma Micińskiego odsłaniają nieustanne ciążenie w stronę Zachodu, pomimo ich „wschodnich” inklinacji oraz wielu filozoficznych deklaracji ich autora. Lecz czy słowianofilskich? Z pewnością nie.

Ostatnim, jak do tej pory, głosem w sprawie słowianofilstwa Micińskiego jest jeden z rozdziałów książki poświęconej tematowi wojen bałkańskich w prasie polskiej autorstwa Krzysztofa Stępnika³⁷. Uczony stanowczo konstatuje, że Miciński „był słowianofilem opisującym nieprawdopodobne zjawisko tworzenia się Słowiańszczyzny alternatywnej względem rosyjskiego panslawizmu, opartej na zasadzie autentycznego i równego pobratymstwa, a nie hegemonii politycznej”, oraz odzeganym się od rusofilstwa, które polska opinia publiczna skłonna była utożsamiać ze słowianofilstwem³⁸. Sam poeta stwierdzał natomiast, że nie rozgranicza swej „polskości” od „olbrzymiego braterstwa”. Nie chciał utopić się w „słowiańskim morzu”, lecz – jak przyznawał – „słowiańskie morze budzi we mnie polski Prometeizm”³⁹. W innym miejscu dodawał zaś: „Polacy wiele mówią o swej przynależności duchowej do świata łacińskiego, ale jak niesłychanie uboży nas mała znajomość Wschodu i, co gorsza, mała znajomość Słowiańszczyzny!”⁴⁰.

nowili tam 24% ogółu ludności”. – D. Olszewski, *Polska kultura religijna na przelocie XIX i XX wieku*, Warszawa 1996, s. 65.

³⁷ K. Stępnik, *Wojny bałkańskie lat 1912-1913 w prasie polskiej. Korespondencje wojenne i komentarze polityczne*, Lublin 2011, s. 47-65. Rozdział: Tadeusz Miciński. *Struktura tekstów korespondencji wojennej („Świat”)*. Nieco wcześniej temat ten poruszyła również E. Flis-Czeraniak: „Przy kotle austriackiej Walpurgii”. *Korespondencje wojenne Tadeusza Micińskiego*, w: *Południowa Słowiańszczyzna w literaturze polskiej XIX i XX wieku*, red. K. Stępnik, M. Gabryś, Lublin 2010, s. 208-209.

³⁸ K. Stępnik, *Wojny bałkańskie*, dz. cyt., s. 61.

³⁹ T. Miciński, *Złota Praga*, „Świat” 1912, nr 30, s. 10.

⁴⁰ Tenże, *Miasto pod Witoszq*, „Świat” 1913, nr 3, s. 6.

Miciński nie był ani panslawistą, ani słowianofilem. Od słowianofilstwa odciął się zdecydowanie w słynnym *Liście do współrodaków* z 1915 roku⁴¹. Sądzę natomiast, że był on – podobnie jak Mickiewicz, od którego wiele się w „kwestii słowiańskiej” nauczył – „filosłowianinem”⁴².

Nie zmienia to faktu, że świat poetycki autora *W mroku gwiazd* kształtuje się jako świat wielokulturowy⁴³ – sprowadzalny jednak w rzucie wyobraźni do jednej – wszechludzkiej i uniwersalnej kultury: metafizyki Jaźni – Ducha – Serca, o której już wspominaliśmy.

2. Narodowość i państwowość

Na samym progu XX wieku poeta alarmował: „Polska jest rzucona w straszne eksperymenty ciemnych osobistości. Wszystkie partie wzajem się nienawidzą, szkalują, grożą sztyletami – masowy obłęd rozszerza się” (Dź 142). W refleksji nad dziejami narodu i państwa⁴⁴, toczącej się na przestrzeni XIX i w początkach XX wieku, Miciński zajmuje miejsce specyficzne, gdyż nie był przecież zawodowym historykiem, choć historię studiował przez dwa lata w Krakowie (1893–1895). Specyfika ta polega z jednej strony na spojrzeniu na wymienione wyżej sprawy z perspektywy niedoszłego badacza dziejów Polski, z drugiej zaś, na spojrzeniu po-

⁴¹ Tenże, *List do współrodaków*, „Kurier Poranny” 1915, nr 7.

⁴² Zob. J. Ławski, „Sacrum” słowiańskie: od „Historii polskiej” do prelekcji paryskich, w: tegoż, *Mickiewicz – Mit – Historia. Studia*, Białystok 2010, s. 273.

⁴³ M. Popiel (*Wzniosła groteska. O „Nietocie” Tadeusza Micińskiego*, w: tejże, *Oblicza wzniosłości. Estetyka powieści młodopolskiej*, Kraków 2003, s. 235) zauważa: „Wyrażna staje się analogia między budowaniem świata na zasadzie równań kulturowych a konstruowaniem utworu jako syntezy tekstów kulturowych”. „Równanie kulturowe” to reguła młodopolskich mitologizacji odkryta przez Michała Głowińskiego. Zob. M. Głowiński, *Maska Dionizosa*, w: *Młodopolski świat wyobraźni. Studia i eseje*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1977.

⁴⁴ Zob. M. H. Serejski, *Naród a państwo w polskiej myśli historycznej*, Warszawa 1977.

ety-wizjonera⁴⁵. Jego nazwisko nie zostało wymienione w książce Mariana Henryka Serejskiego *Naród a państwo*, lecz autor wspomina w niej o Arturze Górskim, którego koncepcje często bywają zbieżne z poglądami Micińskiego. Świato-pogląd tego ostatniego miał z pewnością mniejszy wpływ na poglądy Górskiego⁴⁶, lecz to właśnie autor terminu „Młoda Polska” sparafrazował w roku śmierci Micińskiego tytuł jednego z jego późnych szkiców: *Ku czemu Polska idzie?*⁴⁷.

Autor *Monsalwatu* również historykiem nie był, a swe przemyślenia na temat Polski i jej dziejów zamieszczał w pracach publicystycznych. Jego działalność na tym polu rozwinęła się w czasie Wielkiej Wojny. Górski, podobnie jak Miciński, waloryzował symbole „wielkiej przeszłości”. Jak sam wyznawał:

Dziejów naszych uczyłem się, patrząc w to, z czym się oko spotyka za życia. Widziałem je w murach starodawnych rodzinne-go miasta Krakowa, w świetle Mariackich witraży, w zarysie wzgórza Wawelu, w linii biegnącej od kopca Kraka na Krzemionkach po kopiec Kościuszki⁴⁸.

Wreszcie, wydawca i redaktor jedynego tomu *Pism pośmiertnych* Micińskiego, podobnie jak on „nie zawahał się – pisze Anna Kiezuń – przyjąć postawy idealisty i maksymali-

⁴⁵ Wizjonera uwrażliwionego bardziej na Mit, niżeli Historię. Dlatego czytając powieści Micińskiego, należy brać pod uwagę to, że bardzo swobodnie traktował on „prawdę historyczną, przystosowywał ją do własnej wizji świata”. W. Gutowski, *Wprowadzenie do Xięgi...*, s. 304.

⁴⁶ W szkicu *Fundamenty Nowej Polski* Miciński pisze: „Mówił kiedyś w przystępie zgryźliwości szczerzej A. G. [najprawdopodobniej Artur Górski – M.B.]: nikt tak nie łże, jak Polak dziś” (Dz 138). O podobieństwach i różnicach między Micińskim a Górskim zob.: Z. Kuderowicz, *Historia i wartości integrujące...*, dz. cyt., s. 167 i nast.; A. Kiezuń, *Drogi własne. O twórczości młodopolskiej Artura Górskiego*, Białystok 2006, s. 115-133.

⁴⁷ Zamieszczony w: *Miasto świętego Jana. Zeszyt zbiorowy*, Moskwa 1916. Tytuł pracy A. Górskiego: *Ku czemu Polska szła*, Lwów 1918. Zob. J. Sosnowski, *Ruchy endekoidalne? Miciński w latach Wojny Światowej*, w: *Kategorie narodów w kulturach słowiańskich*, red. T. Dąbek-Wirgowa i A. Z. Makowiecki, Warszawa 1993.

⁴⁸ A. Górski, dz. cyt., s. 9.

sty etycznego, która niełatwo zjednywała mu zwolenników, a jemu samemu przyczyniała opinii swoistego nonkonformisty⁴⁹.

U Micińskiego mieliśmy natomiast do czynienia z deprecjonowaniem współczesności w imię wyniesienia historyczno-mitycznego *sacrum*: Wawelu⁵⁰. Przełom antypozytywistyczny w historiografii polskiej zaowocował nawiązaniem do tradycji i posługiwaniem się ideą narodową, co z kolei „miało skutecznie służyć rozdarciu społeczeństwu jako czynnik integracyjny, skierowany przeciwko zaborcom, ale także przeciwko rewolucji społecznej”⁵¹.

Poglądów poety nie można rozpatrywać w próżni i oderwaniu od refleksji współczesnych mu badaczy dziejów. Jeśli chodzi o część historiografii, mającej znaczny wpływ na jego publicystykę i niektóre partie powieści czy dramatów, to razem z nią pozytywnie, choć nie bezkrytycznie, waloryzuje Miciński przeszłość narodu, przedkładając ją nad czasy współczesne⁵².

Autor *Wity* podziela poglądy jednego z dwóch głównych nurtów polskiej myśli historycznej początku XX wieku, to jest „dążenia do nawrotu w kierunku odnowy romantycznej idei narodowej”⁵³. Należy także zwrócić uwagę na to, z jakich syntez i ujęć historii Polski mógł on korzystać,

⁴⁹ A. Kieźuń, *Drogi własne...*, dz. cyt., s. 13-14.

⁵⁰ W. Gutowski, *Symbolika Wawelu w twórczości Tadeusza Micińskiego*, „Ruch Literacki” 1992, z. 6. Uczony zauważył, że wspaniałej przeszłości Wawelu poeta przeciwstawia „nędzną rzeczywistość współczesnego Krakowa, gdzie każda żywa i oryginalna myśl zostaje zagłuszona przez konserwatywno-mieszcząską opinię” (s. 706).

⁵¹ M. H. Serejski, dz. cyt., s. 243.

⁵² Serejski cytuje (tamże, s. 244) Wacława Sobieskiego, ówczesnego redaktora „Przeglądu Historycznego”: „Jeżeli do niej [tj. do przeszłości] zwraca się każdy naród, aby w niej szukać przyczyn doli i niedoli, to najbardziej do tego powołany jest ten, którego tradycje przewyższają o całe niebo terażniejszość, a którego nic tradycji została zwałniona”.

⁵³ Tamże. Drugim nurtem polskiej myśli historycznej był nacjonalizm połączony z ideą państwowości (prymatu państwa nad narodem).

formułując swe przemyślenia i sądy⁵⁴. Otóż w czasach walki dwóch szkół historycznych, warszawskiej i krakowskiej (Stańczycy), Miciński był bliższy nurtom wywodzącym się z tej pierwszej opcji historiograficznej, przeciwstawiającej się zaborcom i dążącej do rehabilitacji przeszłości Polski.

Z całą pewnością czytywał również pisma głośniego podówczas lwowskiego historyka, autora *Księcia Józefa Ponia-towskiego*, Szymona Askenazego. W praktyce pisarskiej tego historyka, skłonnej do mitologizowania, a także faworyzowania wybranych bohaterów polskiej historii, odnajdujemy wyraźne analogie z konstrukcjami mitotwórczymi i wywodami Micińskiego⁵⁵. Askenazy występował przeciwko poglądom, w których lansowano opinię, iż naprawa Rzeczypospolitej u schyłku XVIII wieku była niemożliwa⁵⁶. Autor *Nietoty* uważał podobnie, jak Askenazy. Poza tym podzielał z nim wiarę w naród oraz sprzeczne z dążeniami mocarstw zaborczych wielkie ideały w dziejach tegoż narodu.

Askenazy używał pojęcia „duszy narodu” i zgodnie z nim przedstawiał swych bohaterów⁵⁷: księcia Józefa Ponia-

⁵⁴ Z. Kuderowicz (*Artyści i historia...*, s. 165) konkludował, że Miciński ma „w pogardzie analizy historyczne i uprawiających je uczonych”. Zdanie to wydaje mi się jednak problematyczne. Nawet jeśli poeta „gardził” uczonymi historykami, to na pewno nie wszystkimi bez wyjątku.

⁵⁵ Zob. R. Szczerbakiewicz, „Sprytny dostawca optymizmu narodowego” (?). Ostatnie lata Szymona Askenazego na uboczu historii, Polski i Europy, w: *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, pod red. G. Borkowskiej i M. Rudkowskiej, Warszawa 2004. I Askenazy, i Miciński optymistycznie zareagowali na wybuch rewolucji lutowej w Rosji; obaj w momencie wybuchu wojny, w 1914 roku porzucają swe główne zajęcia: Askenazy zarzuca dziennikarstwo dla działalności publicznej, Miciński przedkłada twórczość literacką nad działalność odczytową i publicystykę. O tożsamości narodowej Askenazego zob. też rozdział dziewiąty: *Kwestia żydowska*.

⁵⁶ Zob. M. H. Serejski, dz. cyt., s. 253. Por. M. Filipowicz, *Wobec Rosji. Studia z dziejów historiografii polskiej od końca XIX wieku po II wojnę światową*, Lublin 2000 (rozdział III: *Szymon Askenazy wobec Rosji*).

⁵⁷ Co ciekawe, był Askenazy krytykiem głosiela bohaterstwa i autora typologii bohatera – Carlyle’a: „Cześć dla wielkich ludzi i wielkich ludów jest rzeczą słuszną i zdrową. Tylko jeśli mamy wracać do niej w historii i w polityce, wolimy wrócić do Plutarcha i Platona, niż wrócimy

towskiego czy Tadeusza Kościuszkę, wcielającego „jedność Polski, Litwy i Rusi... o duszy przepojonej nowożytną myślą Zachodu”⁵⁸. Księcia Józefa uczynił Miciński jednym z bohaterów *Wity*. Przebywając w Lipsku z okazji setnej rocznicy Bitwy Narodów, w której poległ polski bohater, poeta przeżywał „chwilę najgłębszego wstępu do współczesnego zadowolonego filisterstwa”. Uroczystości związane z tą rocznicą, uwieńczone odsłonięciem pomnika upamiętniającego zwycięstwo nad Napoleonem, wywołują w nim same negatywne odczucia. Ich powodem stał się ów pomnik, oceniony przez pisarza bardzo krytycznie, oraz świadomość triumfu „żabięgo bagna współczesnej kultury”, nazwanej przez niego „kulturą pięści i przesyconego żołądka”. Mowa tu o kulturze niemieckiej, ogarniętej „powszechnym zbiorowym obłędem pychy”. Miciński wyraża zdumienie, że w świecie tak „wspaniałej kultury technicznej może rządzić duch troglodyta”⁵⁹. Na koniec jednak próbuje wyciągnąć z tych wydarzeń jakieś pozytywne przesłanie dla Polaków: „[...] pomnik niemiecki pod Lipskiem uczy nas, że padać na duchu nie wolno. Skrzydła narodowe Króla Ducha muszą oprzeć się na granitach materialnej polskiej kultury. Nie dajmy się zepchnąć do roli murzynów”⁶⁰.

Jednakże – dodajmy – kultura tworzona przez Niemców nie zawsze okazywała się synonimem samego tylko błota. Kilka miesięcy wcześniej, w 1912 roku, pisząc o *Życiu i twórczości w Hellerau* Miciński stwierdzał wszak, iż przebywa-

do czci bałwochwalczej zarazem i zarozumiałej, nielitościwej i ślepej, Carlyle’a” (Sz. Askenazy, *Carlyle*, w: tegoż, *Studia historyczno-krytyczne*, Kraków 1897, s. 228). Wszystko się wyjaśni, jeśli przypomnimy, że szkocki filozof deklarował się jako przeciwnik istnienia niepodległej Polski.

⁵⁸ M. H. Serejski, *Naród a państwo...*, s. 253.

⁵⁹ T. Miciński, *Wielki uniwersytet cierpienia*, „Tygodnik Ilustrowany” 1913, nr 44, s. 867-868.

⁶⁰ Tamże. Micińskiemu zdarza się korzystać z „motywu murzyna”. Murzyn jest dla niego i wielu innych, symbolem niewolnictwa i poddania się, co nie powinno dziwić, zwarzywszy na fakt segregacji rasowej w świecie zachodnim i nieposiadania przez Murzynów takich samych praw jak ludzie biali.

jąc w mieście-ogrodzie położonym nieopodal Drezna, „jesteśmy wśród prawdziwie twórczej kultury”⁶¹. Jeszcze wcześniej obwieszczał nawet, że: „W Niemczech wre zacięta praca około najważniejszych zagadnień religijnych i społecznych”⁶². Tak więc jego stosunek do cywilizacji i historii niemieckiej uwarunkowany bywa także kulturotwórczymi działaniami podejmowanymi przez przedstawicieli tego narodu.

Dzieła Micińskiego „były próbą uniwersalistycznych ujęć historii”, a świat ukazany w jego utworach jest – jak pisała Lidia Burska:

...niegotowy, podlega ciągłym przemianom, jego finał jest nieprzesądzony. Dzieje rozgrywają się między dwiema możliwościami: katastrofą zmaterializowanej, wyjałowionej z wyższych wartości cywilizacji albo zwycięstwem ducha nad materią, które może być osiągnięte tylko dzięki pracy człowieka nad sobą, dążeniu jednostek i zbiorowości ku moralnej odbudowie. Ta formuła uniwersalizmu jest niewątpliwie pseudohistoryzmem, wizją dziejów w pewnym sensie niezmiennych, powtarzających wciąż ten sam dramatyczny konflikt między materią a duchem, zagładą a ocaleniem⁶³.

„Dusza narodu” – owe słowa-klucze epoki, a przynajmniej słowa-klucze historiografii, publicystyki i literatury tych czasów, pojawiały się także – i to często – w utworach Micińskiego. Pragnął on na przykład stworzenia religii ze „źródeł polskiej duszy”, stwierdzając, iż „wszystko mamy swoje”, nie potrzebujemy więc sięgać gdzie indziej. Własną mamy epopeję – „na polach Berezyny i Maciejowic”, dalej: posiadamy „własną Ewangelię” w postaci „utworów mesjanicznych” oraz „księgę Magii” – czyli przyrodę „borów li-

⁶¹ T. Miciński, *Życie i twórczość w HELLERAU*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 30, s. 628. W innym miejscu poeta z aprobatą wspomina o „lepszych kolejach, czystości niemieckiej w piwiarniach i możliwości studiowania po niemiecku Kanta” (T. Miciński, *Przy kotle austriackiej Walpurgii*, „Świat” 1913, nr 2, s. 8).

⁶² Tenże, *W poszukiwaniu życia nowego*, „Tygodnik Ilustrowany” 1911, nr 2, s. 27.

⁶³ L. Burska, *Historiozoficzna refleksja w literaturze*, w: *Słownik literatury polskiej XX wieku*, red. A. Brodzka, Wrocław 1992, s. 392.

tewskich, łąk nadwiślańskich i wspaniałe sarkofagi Tatr". I w końcu mamy również własnych „Prometeuszów” – męczenników pogrzebanych na Sybirze” (Dż 35).

O *Wpływach rosyjskich na duszę polską* rozprawiał w 1913 roku znany i wszechstronny myśliciel, Marian Zdziechowski. Określił owe wpływy mianem „bardzo niebezpiecznych”. W literaturze rosyjskiej drugiej połowy XIX wieku autor *Byrona i jego wieku*⁶⁴ zauważa objawianie się „cech specyficznie rosyjskich”, którym przypisuje maksymalizm „zuchwale stawiający przed sobą ostatnie cele i zuchwale dążący do natychmiastowego ich urzeczywistnienia, precz z rezonowaniem, precz z kompromisami, albo wszystko, albo nic – oto hasło maksymalizmu”⁶⁵.

Wydaje się, że Miciński podzielał maksymalizm rosyjskich pisarzy; jak wspominaliśmy, kulturą i literaturą tego narodu zawsze żywo się interesował. Zdziechowski, jako że urodził się na dwa lata przed wybuchem powstania styczniowego, wspomina swą młodość i szkołę, rosyjskich nauczycieli, którzy o „przeszłości naszej lub o kościele katolickim gadali”. Stwierdza dalej, iż „systematyczne oczernianie, tak Polski, jak katolicyzmu pozostawiło swój osad w umysłach naszych”. Efektem tego miało być wedle niego przekonanie żywione przez Polaków, że „kastowy egoizm szlachty i jezuicki klerykalizm doprowadziły Polskę do upadku, że dzieje jej to szereg upadków i zbrodni”⁶⁶. Następnie Zdziechowski dowodzi, że przeszłość w takich okolicznościach jawić się mogła jedynie jako powód do wstydu, gdyby nie zmazanie tego, „co w niej złe było” przez „wieszczów naszych i wielkie przez nich głoszone ideały”; wspomina także o powszechnej niechęci do „stańczykowskiego,

⁶⁴ Dzieło to zrecenzował (dosyć krytycznie) młody Miciński: M. Zdziechowski. „Byron i jego wiek”, „Życie” 1899, nr 5, s. 99.

⁶⁵ M. Zdziechowski, *Wpływy rosyjskie na duszę polską*, w: tegoż, *Wybór pism*, Kraków 1993, s. 484. Zob. M. Filipowicz, dz. cyt., s. 82-84; A. Zywiołek, *Mariana Zdziechowskiego „gramatyki nihilizmu”*, w: *Nihilizm i historia. Studia z literatury XIX i XX wieku*, red. M. Sokołowski i J. Ławski, Białystok – Warszawa 2009.

⁶⁶ M. Zdziechowski, *Wpływy rosyjskie*, dz. cyt., s. 487-488.

serwilistycznego Krakowa i jego Uniwersytetu". Padają wreszcie znamienne słowa, mówiące o klimacie epoki, zwłaszcza w zaborze rosyjskim: „w zniechęceniu naszym staliśmy się tym pochopniejsi do przyjmowania powiewów, które nam Rosja słała”⁶⁷. Powszechnie stawały się oczekiwania, iż to właśnie Rosja przeobrazi świat. „Coraz szersze zastępy – pisał Zdziechowski – porywał kult Rosji, wiara w zbawienie świata przez rewolucję rosyjską, której z tego powodu powinny być podporządkowane wszystkie inne cele, nie wykluczając dążeń narodowych. Na tym polegała wówczas rusyfikacja duchowa”⁶⁸.

Wyłania się tu pewien obraz, dobrze oddający klimat, a także lęki i nadzieje pozytywistycznej epoki. Jest to zarazem spojrzenie spisane w przeddzień Wielkiej Wojny, z perspektywy schyłku Młodej Polski.

Podobieństwa i różnice między Micińskim a Zdziechowskim są dosyć wyraźne. Do podobieństw można zaliczyć stosunek obydwu pisarzy do religii, będącej dla nich niepodważalną wartością⁶⁹. W szczególach są już innego zdania. Zdziechowski aprobuje katolicyzm, Miciński – przeciwnie – w wielu miejscach wyraźnie go krytykuje⁷⁰. Przy czym częściej celem ataku staje się duchowieństwo, niżeli sama religia katolicka, choć i wobec niej ma sporo zastrzeżeń.

Proces degeneracji katolicyzmu rozpoczął się, zdaniem poety, wraz ze zmierzchem potężnej Rzeczypospolitej w XVII wieku, zaś jego moralny upadek po równi pochyłej

⁶⁷ Tamże, s. 488.

⁶⁸ Tamże, s. 490.

⁶⁹ Religijność uważał Zdziechowski za „właściwą ostoję życia duchowego, zagrożonego przez hałaśliwy, ekspansywny rozwój cywilizacji”. – S. Borzym, *Filozofia polska 1900–1950*, Wrocław 1991, s. 61.

⁷⁰ Innym ważnym punktem stycznym może być na przykład stosunek do Słowackiego. Otóż Zdziechowski w jednej ze swych wczesnych prac (*Mesjanisci i słowianofile*, 1888) zdecydowanie krytykował autora *Króla-Ducha*, zarzucając mu „marzycielstwo”, jednak po latach diametralnie zmienił punkt widzenia, stając się entuzjastą poezji Słowackiego. Zob. M. Zdziechowski, *Mistyka Słowackiego*, w: tegoż, *Wizja Krasieńskiego. Ze studiów nad literaturą i filozofią polską*, Kraków 1912. Por. T. Weiss, *Romantyczna genealogia polskiego modernizmu*, Warszawa 1974, s. 42; 215.

nastąpił w niezbyt przezeń cenionym oświeceniu, kiedy to, jak pisał, duchowieństwo katolickie było „skurczone do bigotyzmu” lub „grzęzło w materializmie” (W 11), reprezentowanym w powieści *Wita* przez przyszłego targowiczana, biskupa Józefa Kossakowskiego, „zuchwałego cynika i wolterianina” (W 20)⁷¹. Ponadto – i przede wszystkim chyba – obaj pisarze byli twórcami własnych, oryginalnych „historiozofii metafizyczno-moralistycznych”⁷².

Jeśli zaś chodzi o autora *Monsalwatu*⁷³, to z Micińskim łączyły go nie tylko personalne związki⁷⁴, lecz również pokrewieństwo ideowe. Tomasz Weiss umieszczał Micińskiego w kręgu oddziaływania lwowskiego „Odrodzenia” (ukazującego się w latach 1903–1906) oraz właśnie Artura Górskiego i Wincentego Lutosławskiego⁷⁵. Górski twierdził, że podstawową cechą naszego narodowego światopoglądu jest „wytworzony przez wiekową tradycję polskiej myśli politycznej i polskiego ustroju indywidualizm, naczelnym polskim ideałem – bohaterstwo, głównym wstrętem – pod-

⁷¹ Przykładem rozumnego, czyli byłego kapłana, przemienionego w „świeckiego uczonego” jest w *Wicie* Marcin Słusznik de Staraloz. Tłumacząc bohaterce swe przejście do stanu świeckiego stwierdzał: „Mąprawością – z kruchty tej wyjść i pozostawić ją biegowi wypadków, które uczynią z minionego domu – niezbyt szanowną ruinę” (W 86).

⁷² Wedle terminologii i klasyfikacji Z. Kuderowicza (dz. cyt., s. 159). Z kolei S. Szczepanowski i A. Górskiego zalicza badacz filozofii dziejów do twórców „historiozofii mesjanistycznej” (tamże, s. 140).

⁷³ A. Górski, *Monsalwat. Rzecz o Adamie Mickiewiczu*, Kraków 1908. Zob. M. Jazownik, *Horyzont mityczny „Monsalwatu” Artura Górskiego*, w: *Religie i wierzenia w literaturze polskiego modernizmu*, red. H. Ratuszna, Toruń 2009.

⁷⁴ Obydwaj współpracowali z krakowskim „Życiem” za czasów redakcji Przybyszewskiego, następnie solidarnie wystąpili przeciwko linii programowej „bezprogramowości” redaktora naczelnego. Górski ponadto był wydawcą pośmiertnych pism Micińskiego (niestety edycja zakończyła się, jak wiemy, na tomie pierwszym).

⁷⁵ T. Weiss, *Romantyczna genealogia...*, dz. cyt., s. 243. Na temat metafizyki Lutosławskiego zob. M. Stala, *Pejzaż człowieka. Młodopolskie myśli i wyobrażenia o duszy, duchu i ciele*, Kraków 1994, s. 68-70. O stosunku Micińskiego do Lutosławskiego pisze E. Boniecki („Duch się we mnie wicherzy”. *Tadeusz Miciński wobec zagadki człowieka*, Warszawa 2000, s. 7-13).

łość⁷⁶. Miciński także doceniał, a wręcz wychwalał indywidualizm⁷⁷; gloryfikował bohaterstwo, bezlitośnie chlostał polskie wady, a wśród nich: podłość („uliczne podle życie” [Dż 42]) i zawiść (XF 151). Z kolei teorie rozwijane przez publicystów „Odrodzenia” wiążą się z pewną misją: „z obowiązkiem krzewienia idei powszechnego braterstwa i miłości wśród innych narodów⁷⁸. Zauważamy tu podobieństwa z poglądami artykułowanymi przez Micińskiego głównie po 1910 roku, w których jest mowa o „powszechnym braterstwie” i „słowiańskiej jedności”.

Przywołajmy wreszcie Stanisława Szczepanowskiego i jego idee, wywierające wpływ zarówno na Górskiego i Lutosławskiego, jak i Micińskiego. Badacz romantycznej genealogii polskiego modernizmu suponował: „[...] tezą Szczepanowskiego było przekonanie, że Polska upadła nie na skutek słabych rządów, ale na skutek braku silnych charakterów⁷⁹. Szczepanowski proponuje swoistą akcję wychowawczą społeczeństwa, dzięki której ma się odrodzić „duch i charakter narodowy”. Kult wieszczów (głównie Mickiewicza), któremu oddawał się autor *Nędzy w Galicji*, szedł w parze z postulatem „tworzenia nowej rasy ludzi⁸⁰; Miciński także pragnął stworzenia „nowych ludzi”, a może jedynie ich „wskrzeszenia” – tak czy inaczej środki i cele przyświe-

⁷⁶ T. Weiss, dz. cyt., s. 83.

⁷⁷ Podstawowym zarzutem ideologów słowianofilstwa stawianym okcydentalistom było przywiązanie tych ostatnich do indywidualizmu i personalizmu. E. Kuźma (*Mit Orientu*, dz. cyt., s. 190) zauważa: „I Górski, i Miciński, i Zdziechowski mówią często o degeneracji ducha Wschodu, któremu zabrakło faustycznego pierwiastka Zachodu”.

⁷⁸ T. Weiss, dz. cyt., s. 103.

⁷⁹ Tamże, s. 68.

⁸⁰ Szczepanowski (*Myśli o odrodzeniu narodowym*, Lwów 1903, s. 152) stwierdzał: „Teraz wiemy, co nasi wieszczowie już dawniej wiedzieli, że musimy naprzód dokonać zmiany wewnętrznej narodu, wytworzyć nową rasę ludzi dzielniejszych od narodów nas otaczających, a jedność i niepodległość narodowa spadnie jak dojrzały owoc z drzewa historii”. Podkreślenie autora.

cały im podobne: „Troska o odrodzenie narodowe, o odrodzenie Polski łączy się u Micińskiego, podobnie jak u ideologów pokrewnego mu kręgu z nakazem: odrodzenie Polski musi zostać poprzedzone odrodzeniem duszy polskiej, powrotem *ad fontes*, do romantyzmu, w szczególności do romantycznej filozofii narodowej”⁸¹.

Pragnienie wytworzenia „nowej rasy ludzi” oraz zmiany mentalności Polaków nie wiązało się jednak u żadnego z wyżej wymienionych młodopolskich pisarzy z odcięciem się od źródeł narodowej kultury. To ona bowiem stanowiła o tym, że Polska „była – nie jest – lecz będzie” (M 224).

3. *Kultura narodowa*

Romantyczną literaturę i filozofię narodową, tak głozyfikowane przez Micińskiego⁸², zalicza się do kluczowych paradygmatów, wchodzących w skład kultury narodowej. Spróbujmy zatem określić, czym ona jest. Należą do niej z pewnością: język, religia, podobny sposób zachowań, zasób określonych symboli odnoszących się do danej grupy i jej związku z tradycją, a przede wszystkim ziemia ojczysta, czyli terytorium narodowe⁸³.

Czy Miciński podobnie widział kulturę narodową? Wszystko przemawia za tym, że tak w istocie było. Wykorzystując podane powyżej wyznaczniki kultury, spróbujmy je dookreślić, podając kilka przykładów z jego twórczości.

- Po pierwsze: język.

Zbigniew Kuderowicz zauważał, iż Miciński jako krytyk ówczesnej polskiej kultury „wyróżnia się raczej wyakcentowaniem procesów wynaradawiania się różnych

⁸¹ T. Weiss, dz. cyt., s. 246.

⁸² Ale i modyfikowana, gdyż Miciński podchodził zarówno do Mickiewicza, Słowackiego, jak i Krasińskiego w sposób instrumentalny, często przekraczając i przeinaczając ich poglądy. Zob. W. Gutowski, *Inspiracje i repetycje. Adam Mickiewicz w lekturze Tadeusza Micińskiego*, w: tegoż, *Wprowadzenie do Xięgi Tajemnej*, dz. cyt.

⁸³ Por. A. Kłoskowska, *Kultura narodowa, w: Pojęcia i problemy wiedzy o kulturze*, pod red. A. Kłoskowskiej, Wrocław 1991, s. 51.

warstw społecznych w tym ziemiaństwa, inteligencji miejskiej, a nawet chłopstwa. Symptomy tego widzi w zaniku języka polskiego, zwłaszcza na kresach, po klęsce powstania 1863 roku⁸⁴. W *Wicie*, której akcja toczy się pod koniec XVIII wieku, jeden z bohaterów – „uczony bazylianin xiądz Trocki” – stwierdza, że na Kresach „zwycięża kultura polska, siłą naturalną, nie przymusem. Języka polskiego używają w cerkwiach, na kazaniu i w domu” (W 236). Kilka dziesięcioleci później jest już inaczej: „Jeszcze do powstania r. 63 trzymaliśmy się jako tradycja wielkiego narodu. Wołyń, Podole, Ukraina – były polskie. Od tej chwili raptem zamilkł nasz język [...]” (Dż 33).

W kulturze polskiej szczególną wagę przykładano do języka. We wspomnianej powieści język polski stanowi jedną z naczelnych wartości Polaków żyjących na Kresach, wiąże się z podtrzymywaniem tożsamości narodowej. Wita, mimo dobrej znajomości języka „rusińskiego” i nieco gorszej rosyjskiego, zbliżając się do prawosławnej Ławry, „uczula się obca, jak w nieznanym ciemnym lesie. Dopiero słysząc tu i ówdzie mowę polską – nabrała odwagi” (W 280)⁸⁵.

- Pod drugie: religia.

„Nie ma nic wyższego nad Religię; nie ma nic podlegszego, niż pohańbienie Religii” – stwierdza Miciński (WCh 117), parę stron dalej dodając, że: „Religia nie jest sprawą tylko księży” (WCh 124). Religia to także „wielkie Macierzyństwo ludzkości” (WCh 128). Zdaniem poety, religię hańbią z jednej strony wolnomyślicielskie, materialistyczne prądy, z drugiej – zinstytucjonalizowane Kościoły. O co właściwie poeta tu walczy? Otóż stwierdza, że między innymi „idzie tu o naród cały – i naród cały winien zdobywać wyższe szczeble swej ewolucji religijnej” (WCh 124). Jednak daleko mu do zaakceptowania formuły religijności w jej swoście katolicko-polskim wydaniu. W takiej formie katolicyzm zostaje przez niego odrzucony, ponieważ dogmatyka Kościoła była przeszkodą na drodze budowania „Nowej Reli-

⁸⁴ Z. Kuderowicz, *Artyści i historia...*, dz. cyt., s. 161.

⁸⁵ Zob. rozdział *Kresy, Bizancjum i „Życie Nowe” w Wicie*.

gii", opartej wszakże na pierwotnym chrystianizmie, przemieszonym z wątkami gnostyckimi, religiami Wschodu oraz odkryciami współczesnej nauki i wysoką tradycją literacką, z której pisarz czerpał całymi garściami.

Podkreślając wartość religii w życiu człowieka oraz uznając ją za nieodzowną część kultury, nie odrzuca Miciński nauki. Z pewnością podpisałby się pod zdaniem: „Największym złem naszego czasu jest, że Nauka i Religia stoją wobec siebie jako dwie wrogie, nie dające się wzajem pogodzić siły”⁸⁶. Tak pisał w *Wielkich Wtajemniczonych* – francuski oryginał *Les grands inities* ukazał się w roku 1889 – Edouard Schuré, pisarz zajmujący się ezoteryzmem, który pod koniec XIX i na początku XX wieku cieszył się wielką popularnością; Miciński, interesujący się ezoteryką, religioznawstwem i okultyzmem, dzieła Schuré z pewnością znał.

- Po trzeciej: określone sposoby bycia.

Twórca doktryny polskiego nacjonalizmu, wspominany już przy innej okazji Zygmunt Balicki⁸⁷, opowiadał się za „egoizmem narodu”. Jego zdaniem pomyślna przyszłość narodu musi być uzależniona od wytworzenia i upowszechnienia pewnego typu Polaka, nazwanego przezeń „żołnierzem-obywatelem”. Badacz doktryny zaznacza, że:

nie należy go identyfikować z brutalną siłą i zamiłowaniem do zabijania. Typ żołnierza-obywatela ma ucieleśniać szlachetny heroizm i ryzyko śmierci, gotowość do obrony szlachetnych celów bez okrucieństwa i zadawania zbędnych cierpień [...]. Brońąc moralnego etosu żołnierza obywatela odróżnia go [Balicki – M.B.] ostro od typu „żołdaka militarysty”: pierwszy dobrowolnie i z miłością służy ojczyźnie, drugi jest niewolnikiem państwa⁸⁸.

⁸⁶ E. Schuré, *Wielcy Wtajemniczeni. Zarys tajemnej historii religii*, przeł. R. Centnerszwerowa, wyd. 3, Warszawa [ok. 1920], s. 11.

⁸⁷ Współzałożyciel Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego oraz jego czołowy ideolog. Stosunkowi Micińskiego do endecji oraz jej działaczy, w tym Balickiego, poświęcony został szósty rozdział książki: *Nacjonalizm i kosmopolityzm. Walka o Polskę*.

⁸⁸ Z. Kuderowicz, *Polska filozofia pokoju: historia idei pokoju w kulturze polskiej do 1939 roku. Aneks: teksty źródłowe*, Warszawa 1992, s. 190–191. Sam Ba-

Otóż Miciński akceptował taki model Polaka w wyrażonej opozycji do innego modelu, wypracowanego przez Narodową Demokrację, to jest „Polaka-katolika”. Udowodnił to w *Xiędzu Fauście*. W rozdziale zatytułowanym *Miłujmy, zwalczając wrogów swych!* ksiądz Faust, będąc dowódcą oddziału biorącego udział w powstaniu styczniowym, osacza grupę wyjątkowo bezwzględnych i okrutnych starowierców, „wieszających bez pardonu każdego powstańca” (XF 37). Piotr, odpowiadając na pytanie: co by zrobił, będąc na jego miejscu, odpowiada: „Wystrzelałbym bez pardonu co do jednego [...] wstrętne jest mi miłosierdzie, gangrenujące duszę polską” (XF 38). Ksiądz Faust ripostuje: „Wiem. I ja czułem to samo [...]. Ale musiałem tu liczyć się z duszą narodu polskiego”. I kiedy dowódca pyta swych żołnierzy, „co uczynić ze starowiercami?”, ci „odrzekają hurmem – ognia i zarąbać”. Ksiądz Faust konkluduje jednak: „To nie mówił Król Duch narodu. Tłum zawsze ma instynkta niższe, niż jednostki, z których się składa”. Ostatecznie starowiercom darowane zostaje życie, a „dzielni Kurpiowie” Fausta mają z tego powodu „łzy w oczach” (oczywiście nie z powodu zakazu rozstrzelania bezbronnych w tym momencie starowierców, lecz dlatego, że przejął ich ten miłosierny akt, XF 38).

„Bez okrucieństwa i zadawania zbędnych cierpień” bohater rozprawił się także z polskimi żołnierzami, którzy wykorzystując ferwor i zamęt wojennego czasu, zniżyli się do bandytyzmu i gwałtu⁸⁹. Jakiś czas po wyżej opisanych

licki pisze: „Duch rycerski, a nie duch militarystyki jest cechą żołnierza-obywatela, nie skala się on też okrucieństwem, gwałtem lub mordem bezbronnych, bo nie przewaga siły, ale przewaga sprawiedliwości będzie w każdym wypadku bodźcem jego czynów. Rycerskość jest cnotą w człowieku każdego stanu, ale w zaprawie wojskowej bierze swój porządek i określa treść tego, co nazywamy honorem żołnierskim”. Swe koncepcje „egoizmu narodowego” zawarł Balicki w książce *Egoizm narodowy wobec etyki*, Lwów 1902 (cytuje za wydaniem: Lwów 1914, s. 88).

⁸⁹ „Bandyty z orzełkami u czapek” gwałcili dziewczki folwarczne, a także lepiej urodzone panny. Ksiądz Faust każdemu z gwałcicieli przyłapanych „na gorącym uczynku”, „zdzierał szlify, wachmistrz zaś – chłop sześciu stóp i ośmiu cali – wychodzącego brał za kark i,

wydarzeniach, „teżę samej zimy” (XF 40) ksiądz ratuje topiących się w lodowatej wodzie kozaków, którzy *nota bene* byli właśnie jego śmiertelnymi wrogami i chcieli go pojmać. Widzimy więc, że tytułowy bohater powieści Micińskiego – przynajmniej w tym epizodzie swego życia – idealnie pasuje do postulowanego przez Balickiego typu „bohatera Polaków”; ponadto trzeba dodać, że autor *Egoizmu narodowego* pisał o potrzebie tworzenia duchownych-żołnierzy:

Nie ten jest żołnierzem, kto nosi mundur i płaszcz, ale ten, co ma w sobie charakter żołnierski i żołnierskiego ducha. Cechy te połączyć się dają z każdym zawodem, z każdym stanowiskiem i z każdym rodzajem pracy. Znany u nas dawniej typ księdza-żołnierza należał do najsympatyczniejszych postaci wśród naszego duchowieństwa. Kobiet rycerskiego ducha nie brakło w naszych dziejach, nawet najnowszych, dopóki zniechęcałość, miękkość charakteru i przeczułenie duchowe nie zostały podniesione do godności wskazań w wychowaniu i w życiu, i to zarówno dla mężczyzn, jak i dla kobiet⁹⁰.

I „ksiądz-żołnierz” (ks. Faust), i „kobieta-żołnierz” (Lenora, „porucznik artylerii” [XF 40]) zostają ukazani w powieści Micińskiego, a sposób ich przedstawienia w tychże rolach jest nader pozytywny. Trzeba jednak zaznaczyć, że poecie obca była etyka Balickiego, eksponująca i gloryfikująca wrogość jednych narodów wobec innych, postulująca makiawelizm w polityce i uznająca wyższość narodów silniejszych nad słabszymi⁹¹. „Ludziom pojmującym patriotyzm w duchu ideologii romantycznego braterstwa ludów (ostro przez Balickiego skrytykowanej) idee te wydawały się nowe i szokujące...” – stwierdza badacz⁹². Miciń-

zrzucając ze schodów, uderzał nogą uzbrojoną w ostrogę tak, że rana szła od krzyża aż do pięt.” (XF 40).

⁹⁰ Z. Balicki, *Egoizm narodowy wobec etyki*, Lwów 1914, s. 93-94.

⁹¹ Por. S. Jedynak, *Etyka polska w latach 1863–1918*, Warszawa 1977, s. 202-203.

⁹² A. Walicki, *Filozoficzna problematyka w socjologii na tle ideologii politycznych i prądów umysłowych epoki*, w: *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815–1918*, red. A. Walicki, Warszawa 1986, s. 385.

ski zaś, pisząc o czasach upadku Polski w XVIII wieku, ostrzegał z niewątpliwą goryczą: „nie ludźmy się, że zapamiętuje teraz braterstwo, gdy zewsząd walczą o prawo do wyzysku i egoizmu. Narody zaczynają być niczym – państwa wszystkim” (W 173, 365). Na przedprożu Wielkiej Wojny, w 1912 roku Miciński odnotowuje w tym względzie zasadniczą zmianę: „Od lat stu idzie ludzkość krokami olbrzymia. Narody, które były niczym, odgrywają dziś rolę pierwszorzędną”⁹³. Wrzenia chcących się wybić na niepodległość narodów nie można przecież przeoczyć. Koniec porządku pokongresowego wydaje się tylko kwestią czasu.

- Po czwarte: przekonanie o wspólnym pochodzeniu.

Genealogia narodu polskiego podlega w twórczości Micińskiego mityzacji. W swych koncepcjach dotyczących pochodzenia Polaków poeta nie podejmuje wprawdzie ideologii sarmatyzmu, zdezawuowanej przez historię i szkodliwej mitotwórczej koncepcji utożsamiającej szlachtę z Sarmatami, dystansującej się wyraźnie od kultury zachodnioeuropejskiej, lecz wysuwa równie mitotwórcze propozycje. Oczywiście jedna z nich wiąże się z Indiami: „Ktokolwiek nas wywodzi – hyperborejska noc czy indyjska jutrzeńka – dowiedliśmy tysiącletnim krwią sztychowanym dokumentem naszych praw do naszych przeznaczeń” (Dż 5). Tak więc albo mityczni Hiperborejczycy – mieszkańcy dalekiej Północy (nawiązywał do nich Nietzsche⁹⁴), albo Indowie – protoplaści aryjskiej rasy, mają być antenatami Polaków.

- Po piąte: swoiste symbole odnoszące się do całości grupy

Symbole przywoływane przez Micińskiego – takie jak bitwa grunwaldzka⁹⁵ czy doświadczenie Sybiru⁹⁶ – miały za

⁹³ T. Miciński, *Dzwony Wawelu*, „Przegląd Narodowy” 1912 nr 6, s. 582.

⁹⁴ F. Nietzsche (*Antychrześcijanin. Przekleństwo chrześcijaństwa*, przeł. G. Sowiński, przedmowa Z. Kuderowicz, Kraków 1999, s. 37) pisał: „Spójrzmy sobie w twarz. Jesteśmy Hiperborejczykami...”.

⁹⁵ W. Gutowski, *Stereotyp Niemca i Niemiec...*, s. 375: „Przeprowadzona przez Micińskiego krytyka społeczeństwa polskiego nie pozwala uwierzyć w łatwą możliwość powtórzenia Grunwaldu, tym bar-

zadanie nie tyle „pokrzepiać serca”, co czynić z nich „spizowe tarcze”, które oprą się wszelkim próbom wynaradawiania, pozwalając społeczności polskiej nie tylko się bronić, ale i przejść na pozycje atakujących – w imię szeroko pojętej wolności. W roku wydania *Nietoty* (1910) obchodzono pięćsetlecie bitwy grunwaldzkiej, co stwarzało świetną okazję do manifestowania polskości oraz moralno-duchowej przewagi Polaków nad Niemcami („zaborczymi Prusakami”). Grunwald jest dla Micińskiego także symbolem jedności słowiańskiej⁹⁷.

Sybir już od czasów powstania listopadowego należał do kanonu polskich symboli narodowych. Poezja Wielkiej Emigracji uczyniła z niego arcsymbol polskości, który stał się z kolei arcsymbolem męczeństwa polskiego po roku 1863. Jednakże Miciński w kwestii znaczenia Sybiru dla polskiej historii i kultury nie zajmował jednoznacznie bezkrytycznego stanowiska. W *Nietocie* mamy bowiem i takie passusy: „[...] Sybir – to już nieodzowna część i najlepsza – Polskiej Ojczyzny [...] – powiem wam: Polska... taka Polska z krzyża. Czy rozumiecie, limby, jednak takie skamienienie duszy, która może się z męki na krzyżu wyśmiewać?” (N 18).

- Po szóste: ziemia ojczysta

dziej, iż pisarz podważa stereotyp świetnego zwycięstwa. Powinniśmy uczyć się »również z Grynwałdu (sic!), któregośmy nie wyrąbali do końca i zostawili zasiew dla Bismarka« (Dż 39). Powyższy cytat demaskuje polskie niedbalstwo, a zarazem utwierdza arcystereotyp Niemca – wroga przeznaczonego do likwidacji”.

⁹⁶ O znaczeniu Sybiru w światopoglądzie Micińskiego wspominała M. Janion (*Placz generała. Eseje o wojnie*, Warszawa 1998, s. 226–227): „Tadeusz Miciński sądził, że prawdziwy polski heroizm jest nie do pomyślenia bez Sybiru, miejsca cierpienia, umożliwiającego transformację. Kiedy zwycięża bagno, tym bardziej potrzebny jest Sybir – mówi Miciński w *Nietocie*: »I wtedy Sybir staje się dla nas największym z Uniwersytetów, jakim jest Bolesć. Wzmacnia nam dusze«. Wszędzie tu góruje myśl o przeobrażeniu wewnętrznym, które staje się duchową koniecznością życia Sybiraków”. Por. Z. Trojanowicz, *Sybir romantyków*, Poznań 1993.

⁹⁷ W *Wicie* księżę Józef mówi do Niemca Stackelberga: „Niemcem jesteś, panie. Wspomnij Grunwald, gdy Polska, Litwa i Ruś podały sobie ręce” (W 367).

Miciński ma do ziemi ojczystej szczególnie sakralne podejście, jest ona dla niego warunkiem bytu narodowego. To ziemia „podnosi” Polaków w oczach innych narodowości (potężna Polska Jagiellonów), ale i im samym daje możliwość obcowania ze znakami „polskości” w warunkach nieistnienia suwerennego państwa. Niemniej jednak na kulturowo-sakralnej mapie ziemi ojczystej, którą kreśli Miciński na kartach powieści, istnieją „góry” i „niziny”. Te pierwsze można potraktować dosłownie, opuszczając cudzysłów, należą bowiem do nich – jak już kilkakrotnie wspominałem – polskie Tatry. Ogólnie rzecz biorąc, polski (lecz pozamiejski) krajobraz, środowisko naturalne, ze szczególnym faworyzowaniem okolic nadmorskich i samego Bałtyku; także polskie Kresy Wschodnie⁹⁸.

Na *sacrum* ziemi ojczystej składają się ponadto miejscowości zarówno przegranych, jak i zwycięskich bitew, toczonych przez Polaków w obronie ojczyzny przez prawie tysiąc lat jej historii. Jeśli chodzi o aglomeracje miejskie (z polskich miast „metropolią” była wówczas jedynie Warszawa), to Miciński nie wyrażał się o nich pochlebnie. Podobnie oceniał Polskę „obecną”: „W Polsce: jak niepogoda w Tatrach, łatwo odmieniają się ludzie, jak lawina od byle muśnięcia, spada potępienie szarym gradem kamieni...” (N 334). Kilka lat później dodawał: „Na domiar, lud przywykł do symbolów religijnych – klęka przed dwiema belkami, złożonymi w krzyż, albo przed bohomazem figurki świętej”⁹⁹.

Przypuszczam, że powyższe opinie są, przynajmniej częściowo, aktualne do dzisiaj, choć minęło już sto lat od momentu ich wyartykułowania. Takich dłuższych lub krótszych „aforyzmów” na temat Polski możemy znaleźć w dziełach Micińskiego o wiele więcej.

Jeśli chodzi o ziemię niegdyś należąca do Polski, a utracone wskutek wojen i zaborów (lecz nie wchodzące w obręb żadnego spośród trzech państw zaborczych), to pod-

⁹⁸ Zob. rozdziały: czwarty (*Tatry nad Bałtykiem. Antyurbanizm*) i dziesiąty (*Kresy, Bizancjum i „Życie Nowe” w „Wicie”*).

⁹⁹ T. Miciński, *Dzwony Wawelu*, „Przegląd Narodowy” 1912 nr 6, s. 579.

kreślmy, iż Miciński wyraźnie przejęty był losem zamieszkujących je Polaków. Z jego postawy przezierny strach przed wynarodowieniem, zalewem obcych kultur i obcego kapitału (Dż 32). Ten lęk odnosi się nie tylko do polskich Kresów, lecz także do terytoriów „rdzennie polskich”. Obawy pisarza wiążą się też z jeszcze jedną istotną – nie tylko „na progu niepodległości” – kwestią, wywołującą bardzo burzliwe dyskusje, a mianowicie – „kwestią żydowską”, którą zajmujemy się w kolejnym rozdziale.



Tadeusz Miciński wraz z rodziną ok. 1906 roku.
(reprodukcja z „Tęcza” 1934, nr 3, s. 15)

ROZDZIAŁ IX

KWESTIA ŻYDOWSKA

Lękam się nadużywać wizji przyszłości, choć przydałaby się wizja Jasna polskiego Ahaswera na rzeczywistości dodatniej zbudowana (XF 214).

...a zamiast rozkisłych bajorów żydowskich... kolonia Hebrajczyków¹.

Kwestia żydowska – stwierdza badacz – „dla ludzi końca XVIII i XIX wieku była drugim w kolejności (zaraz po kwestii włościańskiej) problemem społecznym”². Wiek XX wyraźnie pokazał wagę tego problemu. Jak wiemy, punkt kulminacyjny stanowił tu Holokaust, straszliwa tragedia narodu żydowskiego. Poza tym, musimy również pamiętać, iż na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej „przed pierwszą wojną światową najbogatsza burżuazja i plutokracja [...] składały się w znacznej mierze z Żydów (i Niemców)”³. Odwołując się do doświadczeń poprzednich stuleci (ale i wbrew nim), snuto w przeddzień wybuchu Wielkiej Wojny rozmaite wizje miejsca Żydów w społeczności oraz kulturze polskiej.

Już na wstępie musimy jednak dookreślić rzeczony „przeddzień”, gdyż cezurę w tak zwanej kwestii żydowskiej

¹ T. Miciński, *Nowe Życie*, w: *Do źródeł polskiej duszy*, Warszawa 1936, s. 34.

² A. Fabianowski, *Kwestia żydowska w twórczości Zygmunta Krasińskiego*, w: *Żydzi w literaturze. Materiały XII konferencji pracowników naukowych i studentów*, red. A. Szawerna-Dyrzka, M. Tramer, Katowice 2003, s. 145.

³ J. Żarnowski, *Inteligencja a kultura w Polsce XX wieku*, w: *Kultura polska a kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*, red. M. Bogucka i J. Kowecki, Warszawa 1987, s. 295-296.

w Polsce (ściślej: w ówczesnym Królestwie Polskim) stanowi rok 1912, kiedy to porażka kandydatów endeckich (w tym samego Romana Dmowskiego) w wyborach do czwartej Dumy, do której walnie przyczynili się wyborcy żydowscy, wyzwoliła bezprecedensową kampanię antysemitką. Rozwiała ona wszelkie nadzieje, zarówno żydowskich filopolaków, jak i polskich filosemitów, na pokojowe współżycie, rozproszyła nadzieje zrodzone już w latach sześćdziesiątych XIX wieku. Endecka nagonka antysemitka 1912 roku przekreśliła też możliwość wspólnej walki Polaków i Żydów przeciwko rosyjskiemu zaborcy. „Obie strony zrozumiały wówczas, że narodowe aspiracje Żydów i Polaków nie mają szans realizacji w tym samym obszarze geograficznym”⁴.

Nazwisko Tadeusza Micińskiego nie pojawiło się w pionierskim artykule Henryka Markiewicza, omawiającym temat żydowski w literaturze polskiej⁵. Nie należy się jednak temu dziwić, skoro poeta nie stworzył żadnego dzieła w całości poświęconego temu zagadnieniu, a głównie takie prace omawia badacz tematu. Jednak, jeśli wziąć pod uwagę twórczość autora *Nietoty*, nie do końca można się zgodzić ze zdaniem, iż temat żydowski „traci w literaturze Młodej Polski tę rangę, jaką miał w okresie pozytywizmu” oraz, że pojawia się tylko „przygodnie i marginesowo”⁶. Otóż w pismach Micińskiego zarówno *temat żydowski*, jak i węższa znaczeniowo *kwestia żydowska* pojawiają się systematycznie i z pewnością nie przygodnie. W tym przypadku nie można również mówić o marginesowości rzeczonyj tematyki, gdyż – co postaramy się udowodnić – była ona dla niego niezwykle istotna.

Problematykę żydowską w zasadzie pomijano w tak zwanej „micińskologii”, jak zwykle się określać badania nad twórczością autora *Wity*. W nieodległej przeszłości, bo w 2004 roku, o kwestię żydowską pojawiającą się w pismach poety „zahaczył” Andrzej Nowicki, nie rozwijając jej jednak

⁴ M. Micińska, *Inteligencja na rozdrożach 1864–1918*, Warszawa 2008, s. 177.

⁵ H. Markiewicz, *Asymilacja Żydów jako temat literatury polskiej*, „Kultura i Społeczeństwo” 1990, nr 4.

⁶ Tamże, s. 11.

szerzej⁷. Jeszcze wcześniej problematyczność stosunku młodopolskiego pisarza wobec Żydów sygnalizował Jarosław Ławski w obszernym szkicu poświęconym powieści *Xiędz Faust*⁸. Przełomem w zakresie interesującego nas zagadnienia okazał się jednakże dopiero opublikowany w 2006 roku artykuł Wojciecha Gutowskiego, do którego nieraz będziemy się tu odwoływać⁹.

1. Tematy żydowskie, kwestia żydowska

Wyznawcy Starego Zakonu pojawiają się w dziełach Micińskiego równie często, jak sama kwestia żydowska. Celowo używam wyrażenia „kwestia żydowska”, gdyż właśnie ta sfera, węższa niżeli określenie „tematyka żydowska”, będzie przedmiotem mojego zainteresowania. Gutowski w swym studium skupił się natomiast na „tematach żydowskich”, w obręb których wchodzi również „kwestia żydowska”, termin zideologizowany i posiadający węższe znaczenie, choć – jak zaznacza badacz – „niekoniecznie o konotacjach antysemitycznych”¹⁰. I właśnie w takim sensie będę go tu najczęściej używał.

Miciński podejmuje temat żydowski zarówno w powieściach, dramatach, jak i w publicystyce. Jego stosunek wobec Żydów często bywa niejednoznaczny i złożony, choć trzeba podkreślić, że nie był on antysemitą, zresztą filosemitą z pewnością również nie był. I nie mógł nim być, gdyż ktoś, kto zdawał sobie sprawę z tego, że „żyją z nami

⁷ Zob. A. Nowicki, *Tadeusz Miciński i wiele Polsk*, w: T. Miciński, *Nietota*, dz. cyt., s. 396.

⁸ Zob. J. Ławski, *Erudycja – indywidualizacja – inicjacja. O „Xiędzu Fauście” Tadeusza Micińskiego. Tezy o powieściowej wyobraźni*, w: *Z problemów prozy – powieść inicjacyjna*, red. W. Gutowski i E. Owczarz, Toruń 2003, s. 178.

⁹ W. Gutowski, *Tematy żydowskie w „Xiędzu Fauście” Tadeusza Micińskiego (próbne zapiski)*, w: *Światy przedstawione. Prace z historii i teorii literatury ofiarowane Profesorowi Jerzemu Speinie*, red. M. Kalinowska, E. Owczarz, J. Skuczyński, M. Wołk, Toruń 2006.

¹⁰ Tamże, s. 162.

Żydzi, nienawidzący nas może najgłębiej” (Dż 143), z reguły nie odplącał miłością za nienawiść. Ze wypowiedzianych przez poetę zdań na temat roli Żydów w społeczeństwie polskim wynika, że niezłe się w tej problematyce orientował, dając tego dowód chociażby we wspomnianym *Xiędzu Fauście*, uchodzącym za najważniejsze dzieło jego dojrzałej twórczości. Pisarz najpełniej wyłożył tu stanowisko w kwestii żydowskiej, choć nie można uważać tej powieści za jego ostatnie słowo w rzeczonyj sprawie.

Na początek przytoczmy jedną ze znamienych dia-gnoz Micińskiego, którą artykułuje Imogena, „uosobienie zrealizowanej Pełni”¹¹, „po matce – Chorwatka, po ojcu patriotycznym polskim Żydzie” (XF 172):

Wielką jest tragedia Polaków, ale cóż za porównanie do żydowskiej! Tych nie chcą widzieć na świecie, nikt nie chce ich mieć za braci!... przez publiczne głosowanie ludzkości byłiby w jednej chwili strąceni w niebyt (XF 149-150).

Słowa te, zważywszy na późniejsze dzieje Europy, uderzają swym proroczym tonem. Poeta stara się, co prawda nie zawsze z pozytywnym skutkiem, unikać skrajnych stanowisk; nie przemawia jako nacjonalista, ani jako socjalista, obie ideologie uważając w istocie za obce swym dążeniom przemiany polskiego społeczeństwa¹². Dąży raczej do znalezienia racjo-

¹¹ Tamże, s. 167.

¹² W *Fundamentach Nowej Polski* Miciński z zalem wyznaje: „Żle mi jest z ciemnotą włościan, którym ukradkiem przynosi się zakalcowaty chleb cywilizacji materialistycznej lub patriotycznych nienawiści” (Dż 144). W *Białych Nocach* dodaje: „[...] upiorne krwawe widmo Jego Robotniczej Mości – Proletaryusz: nieposiadający nic, a wielki współczyniciel wartości współczesnych” – T. Miciński, *Białe Noce. (Wspomnienia z pobytu w Dumie)*, „Ludzkość” 1907, nr 36, s. 2. Szkic rozpoczyna się przejmującą i sugestywną relacją poety z pobytu na stacji kolejowej w Białymstoku, w czasie odbywających się w tym mieście żydowskich pogromów „pod pręgierz stawiających naturę ludzką” (tamże, nr 28, s. 2). Zob. artykuł na temat pogromu w „Tygodniku Ilustrowanym” (1906, nr 25, s. 485-486). Por. A. Cała *Żyd – wróg odwieczny? Antysemityzm w Polsce i jego źródła*, Warszawa 2012, s. 171.

nalnego rozwiązania trudnej kwestii żydowskiej, pozwalającego jednocześnie zachować Żydom religię, lecz zarazem nie izolującego ich od Polaków oraz polskiej kultury.

Było to, jak na owe czasy, zadanie niezmiernie karkołomne, tym bardziej niełatwe dla Micińskiego, częstokroć samemu sobie – nie tylko w tej materii – przeczącego. Najprostszym wyjściem byłoby, wedle niego, odstąpienie Żydów od swej religii; lecz pisarz niechętnie godził się na proste rozwiązania, upatrując w nich niebezpieczeństwo opowiedzenia się za jedną ze stron, kosztem innej. Taka niejednolitość poglądów świadczy o tym, że Miciński nie był do końca zdecydowany, jakie zająć stanowisko. Niemniej jednak, żywił głębokie przekonanie o konieczności asymilacji Żydów¹³.

W *Wicie* wielki przyjaciel Polaków, rosyjski hrabia Kambiłow, ubolewa: „Nie było u was rzezi hugenotów, ani tępienia sekt. Niestety i ta zaleta zwróciła się przeciwko wam, bo został się element żydowski niespolszczony!” (W 174). Zdanie to odnosi się do sytuacji historycznej Polski z końca XVIII wieku, jeszcze przed drugim i trzecim rozbiorem i pokazuje, że poeta interesował się rozwojem historycznych uwarunkowań oraz napięć między Polakami a Żydami zamieszkującymi ziemie ówczesnej Rzeczypospolitej. Upředzając fakty dodajmy, że istotna nie tylko w *Wicie* idea braterstwa ludów obejmowała wszystkich mieszkańców dawnych ziem polskich, a więc również Izraelitów¹⁴.

I tu się zatrzymajmy, by wprowadzić kilka porządkujących modeli, wedle których temat żydowski rozwijał się w literaturze polskiej. Markiewicz wyróżnił trzy główne linie rozwojowe: *primo* – „wewnętrzne życie środowiska żydowskiego w jego egzotycznej odrębności”, *secundo* – „stosunki między Żydami a Polakami”, *tertio* – „okupacyjna zagłada”

¹³ Na temat idei asymilacji w teorii i praktyce zob. A. Cała, *Kompleks żydowski Polaków. Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim a zmiany narodowej świadomości w drugiej połowie XIX wieku*, w: *Przemiany formuły polskości w drugiej połowie XIX wieku*, red. J. Maciejewski, Warszawa 1999. Por. obszerną monografię: tejże, *Żyd – wróg odwieczny?*, dz. cyt.

¹⁴ Zob. rozdział dziesiąty: *Kresy, Bizancjum i „Życie Nowe” w „Wicie”*.

jako tematyka literatury powojennej¹⁵. Badacz na przecięciu tych linii umieszcza temat czwarty, który w swym studium szerzej rozwija. Nazywa go procesami „asymilacji zbiorowości żydowskiej względem narodu polskiego”, używając terminu „asymilacja” jako nadrzędnego wobec pojęć: akulturacja (przejęcie wzorów kultury i wartości innego narodu), identyfikacja (subiektywne utożsamienie się z tym narodem), integracja (obiektywne zespolenie się z nim)¹⁶.

Odnosząc powyższą klasyfikację do twórczości Micińskiego, stwierdzamy, że najwyraźniej widoczna jest w tym przypadku druga z wymienionych linii, czyli skupienie uwagi na stosunkach między Żydami a Polakami. Autora *Nietoty* raczej nie bardzo interesowało samo życie i obyczaje społeczności żydowskiej, choć w jego dziełach nie brakuje i takich obrazów. Czwarta linia – asymilacja Żydów – wydaje się Micińskiemu najbliższą. Pytanie brzmi – jaki miał on pomysł na asymilację?

Tak jak i pozytywiści, a jeszcze wcześniej myśliciele polskiego oświecenia, pisarz postuluje porzucenie przez starozakonnych obyczajów getta, otworzenie się na sprawy polskie, czy wręcz uznanie tych spraw za własne. Niemniej doskonale zdawał on sobie sprawę z istniejących wśród rodaków głęboko zakorzenionych uprzedzeń narodowościowych.

Częstokroć przez Micińskiego podkreślanym, charakterystycznym rysem Polaków jest niechęć okazywana starozakonnym. Oto Piotr, bohater *Xiędza Fausta*, spoglądając na fotografię pokazaną mu przez starą Żydówkę, Newachową, widzi na niej „niemilego semitę” (jej syna). Kobieta należy do grona tych Żydów zamieszkujących Rzeczypospolitą, dla których polskość stanowi integralny składnik tożsamości. Za „jeden wielki grzech na sumieniu” uważa ona możliwość odrzucenia przez syna statusu „polskiego Żyda” (XF 18)¹⁷.

¹⁵ H. Markiewicz, dz. cyt., s. 3.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ W pismach Micińskiego Żyd pisany jest przeważnie minuskułą, co nie było w jego czasach praktyką odosobnioną. Nie zachowuje się zresztą konsekwentnej pisowni w obrębie jednego nawet dzieła. W pierwodruku *Nietoty* (1910) mamy Żydów pisanych minuskułą (np. s. 114), jak i

Problem z tożsamością Żydów przypuszczalnie spędzał Micińskiemu przysłowiowy „sen z powiek”. Manifestował on swe niezadowolenie z faktu ich ochoczej rusyfikacji, co miało niekorzystnie odbijać się na sytuacji Polaków z Królestwa Polskiego. „Dwa nieprzyjazne sobie narody żyją pod dziurawą polską strzechą: myślę tu o Żydach i o nas” (XF 122) – wyznaje Piotr, postać najsilniej nasycona przez Micińskiego tendencjami antysemickimi¹⁸. Bohater stwierdza dalej, że niegdyś, jeszcze w czasach powstania styczniowego, Żydzi potrafili solidaryzować się z Polakami, walcząc razem z nimi, lecz dzisiaj wszystko uległo rozkładowi: „etyka mas żydowskich czerpie z jadowitego źródła Talmudu” (XF 122)¹⁹.

Tak oto dotarliśmy do zasadniczej „kości niezgody” między Micińskim a tymi, których chciał on polonizować. Piotr wspomina o swej lekturze dziesięciu tomów Talmudu we francuskim wydaniu²⁰, jednocześnie informując, iż – wedle żydowskiego tłumacza – księga ta może równać się z *Iliadą*, z czym on, rzecz jasna, zgodzić się nie może (XF 122). Dodajmy tu, że w innym miejscu, już bez pośrednictwa powieściowych bohaterów, Miciński z całą stanowczością

majuskułą (np. s. 210); przeważa jednakże pisownia wielką literą. Podobnie jest w *Walce o Chrystusa* (1911), tyle że tu dominuje minuskuła. W pierwodruku *Xiędza Fausta* mamy zawsze pisownię minuskułą itd.

¹⁸ W. Gutowski, *Tematy żydowskie...*, dz. cyt., s. 168.

¹⁹ Można by pokusić się tu o stwierdzenie, że Miciński powtarza poglądy nauczyciela Zygmunta Krasieńskiego, księdza Luigiego A. Chiariniego, ostro atakującego Talmud, będący dla niego „bezsztalnym chaosem, stekiem błędów i przesądów, gdzie tłoczą się wszystkie urojenia szalonego fanatyzmu”. Chiarini korzystał ze specjalnie spreparowanego wyciągu z Talmudu, noszącego tytuł *Rabiniżm albo talmudyczne głupstwa*, wydanego w Amsterdamie w roku 1789. Zob. A. Fabianowski, *Kwestia żydowska w twórczości*, dz. cyt., s. 147. Por. A. Cała, *Żyd – wróg odwieczny?*, dz. cyt., s. 227-228.

²⁰ Najprawdopodobniej chodzi o *Talmud Jerozolimski* (częściej nazywany *Palestyńskim*) w przekładzie francuskim Mojżesza Schwaba (*Le Talmud de Jérusalem*, Paris 1871-1889) w jedenastu tomach. Informację czerpię z antysemickiej broszury A. Niemojewskiego *Dusza żydowska w zwięzaniu z Talmudem*. Wydanie drugie uzupełnione, Warszawa 1920, s. 194.

orzeka: „Trzeba walczyć z Żydami, o ile reprezentują zgubne zasady *Talmudu* i *Szulchan Aruchu*” (WCh 208)²¹.

2. *Ahaswer, Ariowie, ariocentryzm*

Jedną z mitycznych figur kultury żydowskiej, obecnych w literaturze europejskiej jest bez wątpienia Żyd Wieczny Tułacz (*Ahaswer*). Tę symboliczną postać wyjątkowo upodobali sobie moderniści, najczęściej przedstawiając ją w negatywnym świetle²². Miciński przeciwnie: jego *Ahaswer* to kosmopolita, obserwator świata od początków chrześcijaństwa, po współczesność. Jest on szczególnie predysponowany do ujawniania zarazy moralnej i wskazywania jej innym. W XIV rozdziale *Xiędza Fausta*, zatytułowanym *Tajemnicze miasto*, swoistym pamfletem na Warszawę, to właśnie on przejmuje rolę narratora. Bynajmniej nie wypowiada się ostro wyłącznie o swoim narodzie. Nieprzychylnie mówi także o Polakach (XF 123), na co Miciński daje mu zielone światło.

Imogena (posiadająca „domieszkę hebrajskiego pochodzenia w sobie”), stanowczo odcina się od ideologii stawiającej rasę na najwyższym piedestale:

Serce moje jest do dna jedno. Lubię „Pieśń nad Pieśniami”, ale wolę Rigwedę niż proroków żydowskich; Słowacki przenika mą duszę, gdy Heine działa na mózg.

O rysach mych sądzić nie mogę; nie znoszę, aby ktoś wątpił, że jestem tym, czym być chcę, nie zaś tym, do czego mnie zmusza jakoby domieszka rasy.

²¹ W jednej z ksiąg żydowskiej *Szulchan Aruch* możemy przeczytać między innymi takie zdanie: „Ciała gojów są *pegarim*, to jest w nich nie różnią się od ścierwa zdechłych zwierząt” (*Jore Dea* 337, 1). Zapewne tego typu opinie irytowały Micińskiego.

²² J. Prokop, *Z przemian w literaturze polskiej lat 1907–1917*, Wrocław 1970, s. 10: „*Ahaswer* wieczny tułacz, bliski sercom modernistów, staje się synonimem kogoś niosącego zarazę. Mistyka wkorzenia pozwala nam lepiej zrozumieć szerzenie się antysemityzmu”.

Książd Faust dodaje zaś: „Dusza jest czymś głębszym niż naród i rasa” (XF 123). Idąc śladem autora *Króla-Ducha*, Miciński nie chciał się zamykać w obrębie ideologii „krwi i ziemi”. Krytykował przeto zawieranie ślepych instynktom rasy, prowadzącym do wywyższanie jednej narodowości ponad inną. Niefortunne zatem wydaje się wpisywanie poety w krąg ideologów związanych z Narodową Demokracją. Owszem, możemy doszukiwać się w dziełach Micińskiego pewnych podobieństw z endecką frazeologią, jednakże przy głębszym wejrzeniu w sedno sprawy, dostrzegamy ich pozornosc²³.

W zasadniczych poglądach na temat związku narodu i państwa autor *Nietoty* nie zgadza się z etyką lansowaną przez czołowych działaczy endeckich (Zygmunta Balickiego²⁴, Jana Ludwika Popławskiego czy Romana Dmowskiego), a także związanego z konserwatywnym czasopiśmie „Rola”²⁵, Teodorem Jeske-Choińskim, propagatorem antysemityzmu rasistowskiego²⁶. Imogę autor *Xiędza Fausta* celowo uczynił pół-Żydówką, aby nikt nie mógł podważyć jej praw do wypowiedzania się na temat Starego Zakonu. Podobnie jak autor *Króla-Ducha*, Miciński niepomiernie wyżej stawiał Ducha niżeli ciało, a więc tożsamość duchową przedkładał nad „krew i ziemię”. Prócz tego – ponownie idąc śladem Słowackiego – odrzucał pośrednictwo, a cenił sięganie bezpośrednio do „źródeł”. Bohaterka przekonuje:

²³ Zob. J. Sosnowski, *Ruchy endekoidalne? Miciński w latach wojny światowej*, w: *Kategoria narodów w kulturach słowiańskich*, pod red. T. Dąbek-Wigrowej i A. Z. Makowieckiego, Warszawa 1993, s. 124.

²⁴ Zob. rozdział szósty: *Nacjonalizm i kosmopolityzm. Walka o Polskę*.

²⁵ K. Lewalski, *Kościół chrześcijański w Królestwie Polskim wobec Żydów w latach 1885-1915*, Wrocław 2002, s. 112: „Początki polskiego antysemityzmu wiążą się z wydawanym w Warszawie o 1883 r. przez Jana Jeleńskiego tygodnikiem »Rola« oraz z wcześniejszym o dwa lata pogromem warszawskim. Środowisko skupione wokół pisma, określone mianem radykałów prawicowych bądź nacjonalistów zachowawczych, silnie akcentowało swój katolicyzm”. Por. M. Pąckiński, *Konserwatyzm na rozdrożu. „Młodzi konserwatyści” warszawscy wobec ideowych dylematów schyłku XIX wieku*, Warszawa 1994, s. 29-66, 129-147.

²⁶ A. Cała, *Żyd – wróg odwieczny?*, dz. cyt., s. 290.

Jesteśmy Ariowie, ojcami naszymi są Rama, król Asoka, mędrzec Wiswamitra. Mało przemawia do nas, odpycha często i budzi wstręt okrucieństwo, tchórzliwość, spodlenie niewolą i arogancją w Starym Zakonie. [...] na co brać z drugiej ręki od Żydów, gdy mamy chaldejską Genezis, prawodawstwo Mojżeszowe u Hammurabiego [...]. Wyjdźmy z brudnych, ciasnych zakamarków narodu „wybranego” (XF 144).

Oczywiście nie oznacza to – wedle pisarza – „cofania się do ludów, uwielbiających Indrę, pasterza obłocznych krów”. Miciński odsyła zaraz czytelników do mitologii słowiańskiej, będącej, jego zdaniem, bezpośrednim ogniwem łączącym naród polski z Indiami („tam jest nasz Światowid, Dziedzila, Jarowit”). Imogena mówi także o odrzuceniu Starożytności przez Chrystusa²⁷. Fakt ten ma być dla nas drogowskazem: „Nie przyjmujemy i my”, stwierdza bohaterka – „Twórzmy religię własną, z swych istotnych głębin” (XF 144). Podkreślanie opozycyjności kultury aryjskiej (ariocentryzm) i kultury wyrosłej z ducha semickiego (judeocentryzm) wiąże się w twórczości autora *Nietoty* z dezawuowaniem wartości korzeni religii chrześcijańskiej, czyli judaizmu. Wyeksponowany zostaje natomiast pogański charakter chrześcijaństwa²⁸. Temu zamysłowi służą wszelkie analogie między mitologiami różnych kręgów kulturowych²⁹, które pisarz nader często w swych dziełach ukazuje. Prócz tego, daje on do zrozumienia, że kanony judaizmu talmudycznego są wrogiem życia i

²⁷ Wcześniej, w *Nietocie*, Miciński miał, jak można przypuszczać, pewne wątpliwości w tej sprawie: „Mógłże Jezus, ten istotny Prorok, nie kontradycja z ulepionych legend i przewijającej się tu i ówdzie gnozy, mógłże wyrazić się, że On nie przychodzi niczego burzyć i utrzymuje Stary Zakon?” (N 94).

²⁸ W poemacie *Niedokonany*, w psychomachicznym monologu lucyferycznego bohatera, zostaje wyrażona dezaprobata wobec Jezusa. Lucyfer, czy też lucyferyczny narrator, nazywa go „biednym Żydem”, proponując mu wniesienie się do „wyższej helleńskiej kultury” (Nd 23).

²⁹ Por. M. Pąckiński, *Judeofobia, antysemityzm, ariocentryzm: kryzys kultury chrześcijańskiej a retoryka tekstu*, w: *Kwesta żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, pod red. G. Borkowskiej i M. Rudkowskiej, Warszawa 2004, s. 416–417.

istocie samej religii, pisząc: „Wyrobił się i u nas zawzięty faryzeizm, który złośliwym swym wyzywającym, ciasnym i aroganckim tonem przypomina najlepsze czasy Rebege Szamai³⁰. Tym chce się odpowiedzieć: – Nie czyńcie z domu naszego szkoły rabinów!” (WCh 124).

Powyższy cytat pochodzi z *Walki o Chrystusa*, w której Miciński z aprobatą wypowiada się na przykład o Houstonie Stewarcie Chamberlainie, „zdeklarowanym rasiście” i „mystycznym nacjonalście” niemieckim³¹, późniejszym twórcy teorii mającej uzasadnić „misję dziejową rasy aryjskiej” (szczególnie narodu niemieckiego), jednym z ojców duchowych faszystowskich Niemiec. Lecz o wpływie tego myśliciela na nazistów Miciński wiedzieć nie mógł, kiedy pisał o „wspaniałych słowach filozofa kultury Chamberlaina, który w Jezusie odnalazł wszystkie pierwiastki ideału aryjskiego” (WCh 206-207), choć, jak wiadomo, Jezus był Semitą³².

3. Żydzi nikczemni, Żydzi szlachetni

W pismach Micińskiego, jak powiedzieliśmy, krytyka jednego narodu nie wiąże się z wywyższaniem innego. „Nie mam ojczyzny – mówi Imogena – gdyż Polska jest mi krajem żółwi, Żydów zaś uznają tylko między górą Moria a Synajem” (XF 149). Bohaterka, ze swą ponadnarodowością i ponadpartykularnością, staje się wzorem do naśladowania stawianym przez Micińskiego swym rodakom, aczkolwiek, z racji sytuacji, w której znajdowała się Polska – postulatem skierowanym w przyszłość. Imogena wyznaje: „Nie jestem

³⁰ W *Xiędzu Fauście* natomiast: „Rabbi Szamai, twardy, okrutny, choć nieraz nosi Legię Honorową w klapie i przyjął chrzest” (XF 122).

³¹ M. Eksteins, *Święto wiosny. Wielka Wojna i narodziny nowego wieku*, przeł. K. Rabińska, Warszawa 1996, s. 95-96.

³² Zob. M. Bajko, *Wstęp*, w: T. Miciński, *Walka o Chrystusa*, dz. cyt., s. 94. Niemojewski, znany ze swego antysemityzmu (który sam określał mianem „postępowego”), również powołuje się na Chamberlaina: „Najwybitniejsi mężowie, zdaniem Chamberlaina, widzą w Żydach groźne niebezpieczeństwo dla naszej kultury” [podkreślenie autora] – A. Niemojewski, *Dusza żydowska...*, dz. cyt., s. 189-190.

Żydówką, jestem Archi-Polką... Matką Przyszłego Człowieka [...] nie jestem i nie będę w narodzie tym lub innym, wyrosłam już w istotność samobytną" (XF 150). W imię „Wolnego Twórczego Czynu”, odrzucającego „wpływ rasy i epoki”, pisarz kreuje Jaźń narodową, do której dopuszcza wszystkich, którzy pragną w niej uczestnictwa. Narodowa Jaźń nie oznacza tu postawienia Polski ponad innymi narodami, gdyż, w imię braterstwa narodów, Miciński odrzuca partykularyzm interesów, „egoizm narodowy” zastępuje zaś „narodowym solidaryzmem”³³. Szczególnie tyczy się to Polaków i Żydów, czy jak chciał poeta – polskich Żydów:

Wzmóżona Religia dawnych Ariów przeobrazi naród polski – i żydowski. Musimy uwielbić Wielką Trójcę: Pracę, Sprawiedliwość, Miłość Nadczłowieczeństwa – inaczej dojdziemy do tej pustyni zwątpienia, gdzie wszystko rozsypuje się w popiół – prócz kanapki z kawiosem i papierów giełdy (XF 150).

Imogena nazwana zostaje przez Piotra – „wybitną antysemitką”, co jest wobec niej niesprawiedliwym zarzutem, ponieważ określa ona antysemityzm mianem „straganowego wyrazu”. Dodaje jednocześnie, że widziała „na tle apatii narodowej grozę zgnilizny żydowskiej, egoizm ich i wściekłą żądzę panowania”. Zdanie to wyraża ogólny stosunek Micińskiego do tych Żydów, którzy Talmud biorą za najważniejszy drogowskaz i wyrocznie w kwestiach etycznych. Piotr wypowiada się natomiast pozytywnie o Żydach czujących się „naprawdę Polakami”. Wedle niego są oni „duszami zacnymi” (XF 172).

Asymilację Żydów – jak sygnalizowaliśmy – Miciński uznaje za dziejową konieczność. Jego perswazje skierowane są najpewniej w stronę tych, którzy dotąd nie zajęli w tej sprawie jasnego stanowiska. Toczy się więc walka o ludzi, nieprześiąkniętych jeszcze antysemitkami sloganami. Poeta bardzo często wprowadza w jakiś epizod życia swych bohaterów postacie Żydów, którzy raz bywają „dobrzy”, innym

³³ Zob. rozdziały: szósty (*Nacjonalizm i kosmopolityzm. Walka o Polskę*) i dziesiąty (*Kresy, Bizancjum i „Życie Nowe” w „Wicie”*).

zaś razem jednoznacznie „źli”. Osadzonego w więzieniu, chorego księdza Fausta ratuje lekarz, „Żyd, bardzo prawy, dobry człowiek”, gdyż lekarz więzienny, *nota bene* Polak, nawet się swym rodakiem nie zainteresował (XF 182).

Z kolei w *Wicie* widzimy Mendla Łuckiego, Żyda zajmującego się interesami hetmana Rzewuskiego, postaci wyjątkowo antypatycznej. Wywiera on na swego pracodawcę znaczny wpływ. Hetman „nakazuje chłopom pod srogimi karami zakupywać u Żydów arendarzy wymierzoną ilość gorzałki i piwa z browaru”. Sam Mendel, jak pisze Miciński, „do reszty niweczył możliwość porozumienia między szlachcicem a chłopem”, jednocześnie deprawując lud i narzucając „ceny na zboże, krowy, konie. Nikt nie sprzedał i nie kupił bez okupienia się Mendlowi i jego szajce” (W 155). Taki stan rzeczy nie odbiegał od prawdy. Dokładnie sto lat później (akcja *Wity* toczy się w 1787 roku), wedle raportu o położeniu i strukturze Żydów w Królestwie Polskim z marca 1886 roku, „żydowski pachciarz czy faktor na wsi i w majątku szlacheckim był nieodzownym elementem różnych powiązań gospodarczo-handlowych łączących wieś z miastem”³⁴. Ceniony przez Micińskiego Heinrich Heine w słynnym eseju *O Polsce* spisał swe wrażenia i spostrzeżenia z pobytu w „pruskiej dzielnicy Polski” – Wielkim Księstwie Poznańskim. Nie uszła jego uwadze wysoka pozycja starozakonnych: „Między chłopem a szlachcicem stoją w Polsce Żydzi. Tworzą oni przeszło czwartą część ogółu ludności, uprawiają wszystkie rodzaje rzemiosła i mogą być nazwani trzecim stanem Polski [...] Żydzi w Polsce ze względu na swą li-

³⁴ K. Lewalski, *Kościoty chrześcijańskie...*, dz. cyt., s. 56. Warto przytoczyć w tym miejscu fragment raportu z 1881 roku, przedłożonego przez naczelnika straży ziemskiej gubernatorowi radomskiemu, Wasylowi M. ks. Dołgorukowi, w którym czytamy: „[...] Wyzyskiwanie przez Żydów ludności całego kraju zapuściło głębokie korzenie. Nie zważając na to, szlachta tutejsza i ziemianie i w ogóle panowie tak dalece zżyli się z Żydami ciałem i duchem, że bez pomocy i rady Żyda nie zrobią kroku w sprawach gospodarczych [...]” (s. 82).

czebność i stanowisko mają większe znaczenie gospodarcze w państwie aniżeli u nas, w Niemczech [...]”³⁵.

Wracając do powieści. Oto Rzewuski, adoptował osieroconą Witę, natomiast jego plenipotent Mendel, przekonywał go, „że takie znalezione dzieci bywają wilkołakami” (W 155-156). W podtekście można się domyślać, że Miciński chciał w ten sposób z jednej strony ukazać zacofanie sporej części ówczesnej magnaterii, z drugiej zaś strony zaprezentować, podszytą talmudycznym zabobonem, przebiegłość Żydów oraz zaufanie, jakim cieszyli się oni wśród możnowładztwa.

Na kartach tej powieści starozakonni bywają również poniżani i wykorzystywani przez rosyjskich dygnitarzy:

Kn. Patiomkin. Hej karły, idźcie do kahału [gminy żydowskiej - M. B.], sprowadzić mi tu kupę Żydów - niech potaszczą moje karety, na każdy pejs dziesięć czerwoniców.

Karzeł. Ilu Żydków obstalować - jest sześć karoc?

Kn. Patiomkin. Na pamiątkę Apokalipsy 666 - po 101 do karocy, a kopa niech biegnie na przedzie z pochodniami i śpiewa majufes (W 359).

Miciński pragnął tu chyba zasugerować swym czytelnikom, że Polacy traktowali Żydów znacznie lepiej niż Rosjanie, obchodzący się z nimi jak ze zwierzętami.

Bez wątpienia jedną z najciekawszych kreacji Żyda w twórczości Micińskiego, zarazem jednoznacznie przez niego zarysowaną, jest Rabi z *Termopil polskich*. Wygłasza on horrendalną mowę do swych współwyznawców, którą możemy uznać za pewnego rodzaju kodeks postępowania. Przytoczmy go w całości:

Tamci [tj. Rosjanie - M.B.] Polakom wybili oręż z ręki, a my odbierzem im ziemię i wszelkie dobro.

Wszystka ziemia polska przez Jehowę przeznaczona jest Izraelowi.

³⁵ H. Heine, *O Polsce*, przeł. W. Zawadzki, w: tegoż, *Utwory prozą*, wybór, i przypisy A. Sowiński, Warszawa 1956, s. 632-633.

Bądźmy twardzi. Jeśli goj idzie z tobą z góry, idź za nim, abyś go mógł zepchnąć w przepaść.

Bądźmy mądrzy. Jeśli goj idzie z tobą – trzymaj się po tej stronie, gdzie ma oręż, abyś mógł mu tę oręż odjąć.

Bądźmy czyści. Jeśli twoja żona nie może karmić, weź mamkę, zdrową gojkę. Nigdy jednak Żydówka nie ma karmić niemowlę goja.

Bądźmy ostrożni. Nie pożyczaj bydłęcia gojowi, aby on z nim nie czynił sodomii³⁶.

Szukające to przepisy na „godne” życie. Mógłby ktoś pomyśleć, że autor *Wity* chciał w ten sposób wywołać antyżydowskie nastroje wśród społeczności polskiej. Ponadto wypada podkreślić, że słowa Rabiego są zgodne z etyką i duchem Talmudu³⁷. Aby lepiej to zrozumieć, musimy cofnąć się do sceny poprzedzającej wyżej przytoczoną, w której Lejba, syn Rabiego, wyjaśnia Wicie problem stosunków żydowsko-polskich:

[LEJBA ŻŁOTE PIÓRO] Blisko jest dom mego ojca – ale to jest złe miejsce. To karczma.

[WITA] Złe miejsce? Rodzice twoi muszą być ludzie uczciwi.

[LEJBA] Żydom wierzyć można tylko, gdy już przeszli pole bitwy. Wtedy mają inną duszę. Lecz tych jest kilku. Reszta – to bezimienni tchórze, Polacy żadni, a raczej, nienawidzą tak samo Rosjan, jak Polaków.

[WITA] Mylisz się, zapewne byłoby to zbyt straszne: przepaść taka w narodzie naszym.

[LEJBA ŻŁOTE PIÓRO] (*dziko*) Jam serce swe też musiał wyrwać z swej piersi – i ono przestało być sercem żydowskim [...]³⁸.

³⁶ T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 3, wybór i oprac. T. Wróblewska, Kraków 1980, s. 184-185.

³⁷ Odnotujmy tu, że w II połowie XIX wieku pisma zarówno katolickie, jak i prawosławne, były wrogo nastawione do Żydów-talmudystów, a przede wszystkim do „praktyki moralnej opartej na przepisach *Talmudu*”. Z pewnością miało to wpływ na opinię części społeczeństwa w Królestwie Polskim. Zob. K. Lewalski, dz. cyt., s. 117-119.

³⁸ T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 3, dz. cyt., s. 183-184. Scena ta, w przeciwieństwie do poprzedniej (wypowiedź Rabiego), rozgrywa się na tzw. „kondygnacji górnej”, waloryzowanej dodatkowo w strukturze dramatu. Zob. I. Sławińska, *Miciński i Hellerau*, w: *Studia o Tadeuszu*

Termopile polskie powstały mniej więcej w tym samym czasie co powieść *Wita*³⁹; oba utwory, prócz podobnej tematyki i czasu akcji, łączy obecność tych samych bohaterów. Analogicznie jak w dramacie, w powieści umieszcza Miciński negatywną postać Żyda-ojca (Mendel Łucki) oraz pozytywną Żyda-syna (Dawid „Złote Pióro”), o którym mówi się tu w samych superlatywach:

Obok umysłu przenikliwego i wybitnych zdolności swej rasy, miał serce głębokie, jak nurt Dniestru w tych jarach. [...] Może po prostu zapatrzył się na niedolę chłopską i poruszyło się w nim serce, nie skarykaturowane przez cheder? Tak czy inaczej, rozumiał już wiele z tragedii dwóch narodów [żydowskiego i polskiego – M.B.] (W 155).

We wspomnianym dramacie mamy również kolejny dowód nieprzychylnego stosunku Micińskiego do Talmudu, a także jego aprobatę dla zwolenników Jakuba Franka (właśc. Jakub Lejbowicz [1726–1791]), założyciela i przywódcy osiemnastowiecznego żydowskiego odłamu mistyczno-religijnego, zdecydowanie odrzucającego Talmud oraz nawołującego do przechodzenia na chrześcijaństwo⁴⁰. Żydów-frankistów znajdujemy w *Termopilach polskich*, w scenie przedstawiającej uchwalanie Konstytucji 3 maja. Starozaconni wypowiadają tu następującą kwestię: „Masowo przyjmiemy katolicyzm – mamy tu swego proroka Franka.

Micińskim, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1979, s. 317-318. Wydaje się, że na ten fragment dramatu wpływ miała lektura *Księdza Marka Słowackiego*. Zob. M. Piwińska, *Wstęp*, w: J. Słowacki, *Ksiądz Marek*, oprac. M. Piwińska, Wrocław 1991.

³⁹ Zob. T. Wróblewska, *Nota wydawcy*, w: T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 3, dz. cyt., s. 297.

⁴⁰ Zob. Przepisy, w: tamże, s. 431-432. O Franku zob. J. Doktor, *Śladami Mesjasza-Apostaty. Żydowskie ruchy mesjańskie w XVII i XVIII wieku a problem konwersji*, Wrocław 1998 (tu rozdział: *Jakub Frank i jego „chód do Ezawa”*).

Panowie szlachta i nawet magnaci udzielają nam herbu i nazwisk. Zrzucamy ohydny przesąd Talmudu”⁴¹.

Miciński potraktował Franka „jako symbol politycznego zespolenia Żydów polskich z Polską”⁴². Na jego przychylnym stosunku do Franka mógł zaważyć fakt, że zaciekle zwalczali go Żydzi-talmudyści (stąd wzięła się alternatywna nazwa frankistów: kontrtalmusyści). Jednak wcześniejsza, umieszczona w *Nietocie* wzmianka na temat Franka oraz jego zwolenników wydaje się bardziej stonowana, a nawet lekko nieprzychylna⁴³. Można by zadać też pytanie, czy Miciński pragnął przechodzenia Żydów na katolicyzm, do którego miał raczej krytyczny stosunek, wszak na przykład w *Xiędzu Fauście* bohater tytułowy stwierdza:

Wśród Żydów są dwa typy [...] – idealistów i faryzeuszów. Rabbi Hillel chrystusowy, choć poza chrześcijaństwem, i Rabbi Szamai, twardy, okrutny, choć nieraz nosi legię honorową w klapie i przyjął chrzest” (XF 122)⁴⁴.

⁴¹ T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 3, dz. cyt., s. 72.

⁴² „Miciński popełnia podwójną omyłkę. Po pierwsze, w r. 1790 Franka w Polsce nie było. Po drugie, jego powiązania polityczne były dwuznaczne: w czasie konfederacji barskiej nawiązał podobno stosunki z Repninem, a po klęsce Jasnej Góry oddał się pod opiekę rosyjskiego generała Bibikowa. Jeśli chodzi natomiast o sam problem żydowski w czasie Sejmu Wielkiego, to i tutaj Miciński się myli, bądź przykrawa rzeczywistość do własnych wyobrażeń. W czasie Sejmu Żydzi licznie zjechali do Warszawy, proponowali nawet królowi znaczne wsparcia finansowe, ale przez warszawską ludność zostali przyjęci niechętnie, że dochodziło do bójek i awantur [...]” (T. Wróblewska, *Komentarz edytorski*, w: tamże, s. 432).

⁴³ „[...] sekta Franka, który przez Polskę miał wieść Żydów do nadzwyczajnych bogactw i zaszczytów; potem zwątpiwszy prędko w nową religię, zachowywała z fanatyzmem formy zewnętrzne, aby utrzymać towarzyskie pozycje i prebendy”. Przypis Micińskiego do tego fragmentu: „Frankiści – sekta z XVIII w., z której wyszło potem wielu zasłużonych patriotów” (N 88). Podobnie wcześniej w *Życiu Nowym* (1907): „[...] frankiści wyznają Chrystusa dla prebend i zysków [...]” (T. Miciński, *Nowe Życie*, dz. cyt., s. 37).

⁴⁴ Nawiązuje tu Miciński do dwóch rabinów tannaatów, którzy uczestniczyli w powstaniu *Miszny*, czyli zbioru początkowo ustnych, a następnie listownych odpowiedzi rabinów wiernym, którzy zapytywa-

Z jednej strony autor *Xiędza Fausta* stawia słynnego siedemnastowiecznego filozofa Barucha Spinozę, nazwanego „najszlachetniejszym i najczystszym sercem”, renegata, wykluczonego z gminy żydowskiej, z drugiej zaś rabinów, „którzy miejsca opuszczone w Talmudzie do ustnych objaśnień tłumaczą, jak dla zgrai opętańców” (XF 122). Miciński ceni Żydów świątłych, nie zamykających się we własnej kulturze, dbających o dobro ogólnoludzkie. Osamotnionego filozofa-renegata darzył szczególną estymą, skoro umieścił go w jednym szeregu z Chrystusem i św. Pawłem. W liście do Wilhelma Feldmana poeta stwierdzał:

Wiedza Ariów nie powinna być traktowana jako przywilej rasy, mieli ją Egipcjanie, Babilończycy, Hebraje, Peruwiańczycy, Tahityjczycy. Wszystkie szczepy mają lub miały lub mogą mieć. [...] Czymże byłby Chrystus, Spinoza, św. Paweł, a zresztą – w ogóle dusza ludzka? Hempla rozumowania nadzwyczaj mnie rażą. Nie ma w nich żadnego przeżycia duchowego, są teorie dziennikarzy i awersje wulgarne⁴⁵.

Zatrzymajmy się na dwóch ostatnich zdaniach. Otóż Jan Hempel, bo o nim tu mowa, około 1910 roku był dosyć znanym, dobrze zapowiadającym się publicystą o orientacji pro-romantycznej, choć – co ciekawe – skrajnie antychrześcijańskiej. Słowa Micińskiego odnoszą się prawdopodobnie do zamieszczanych na łamach „Krytyki” Feldmana artykułów religioznawczych autora *Bohaterskiej etyki Ramajany*, choć równie dobrze można by uznać je za komentarz do wydanych w 1907 roku *Kazań polskich*, w których krytykował on tak zwaną „Boską religię”, czyli chrześcijaństwo⁴⁶.

Stosunek Micińskiego do Hempla może się wydać nieco zaskakujący, jeśli się zważy na to, iż obaj pisarze wyodrębniali w swych pismach dwa nurty religijne: semicko-chrześcijański oraz aryjsko-indyjski. Dochodzili też do po-

li, jak interpretować praktycznie określone zapisy zawarte w Torze. *Miszna* jest jedną z dwóch części *Talmudu*.

⁴⁵ *Korespondencja Tadeusza Micińskiego*, oprac. T. Wróblewska, „Miesięcznik Literacki” 1969, nr 11, s. 118. List z końca czerwca 1910 roku.

⁴⁶ J. Hempel, *Kazania polskie*, Kurytyba 1907.

dobnych wniosków: tradycja aryjsko-indyjska jest tradycją wyższą i ważniejszą. Lecz autor *Niedokonanego* nie odrzucał chrześcijaństwa⁴⁷, jak czynił to Hempel. Być może jakieś znaczenie odgrywa tu również to, że temu ostatniemu zdecydowanie bliżej było do światopoglądu wyrażanego przez najsłynniejszego oponenta Micińskiego, Andrzeja Niemojewskiego⁴⁸.

W przytoczonym wyżej fragmencie listu do Feldmana poeta wymienia trzy znaczące postacie, to jest: Chrystusa, Spinozę i św. Pawła. Zauważmy, że łączy je przynależność do narodu żydowskiego oraz to, że wszystkie zostały – w różnych okolicznościach i czasach – uznane za odszczepieńców. Tym samym, chcąc nie chcąc, ustosunkowuje się Miciński do wyznawców Starego Zakonu czy może raczej strażników ortodoksji żydowskiej, a takimi są dla niego w pierwszym rzędzie zwolennicy rabinicznego judaizmu, czyli wyznawcy Talmudu. Prócz tego dostrzec tu można bardzo ciekawy zabieg, mianowicie: zniesienie (zakwestionowanie) opozycyjności kultur aryjskiej i semickiej („wiedzą Ariów” dysponowali także „Hebraje”), a przecież kultury te Miciński najczęściej sobie przeciwstawiał.

4. *Biblia, Talmud, Żydzi i Niemcy*

Żydzi są przez Micińskiego krytykowani ze względu na charakter wyznawanej religii, a przedmiotem ataków pozostają najczęściej judaizm oraz jego święte

⁴⁷ Miciński chciał przewartościowania, a nie odrzucenia tradycji i religii chrześcijańskiej (co było też powodem jego ambiwalentnego stosunku do filozofii Nietzschego).

⁴⁸ Hempel przez kilka lat współpracował z redaktorem i wydawcą „Myśli Niepodległej”. W *Zarysie dziejów filozofii polskiej* Hempla i Niemojewskiego umieszczono w tym samym rozdziale „filozoficznej refleksji nad religią” i zaliczono do „ideologów i metodologów”. O Hemplu zob. *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815–1918*, red. A. Walicki, Warszawa 1986, s. 298–300; J. Szmyd, *Jan Hempel. Idee i wartości*, Warszawa 1975. Na temat sporu Micińskiego z Niemojewskim piszę we *Wstępie* do: T. Miciński, *Walka o Chrystusa*, dz. cyt.

pisma i komentarze do nich. Poza Talmudem pisarz deprecjonuje także Stary Testament. Długa tyrada, w której Ariaman bezpardonowo rozprawia się z etyką niesioną przez tę część Biblii, rozpoczyna się następująco:

W Egipcie [...] narodem pariasów byli Żydzi - [...] i oni narzucili nam swą religię męczeństwa.

Wyjście z Egiptu jest najhaniebniejszą ramotą, jaką zna kryminologia. Bóg ich prowadzi od komizmu kar żabami i muchami do potworności morderstwa synów pierwotnych.

Biorąc na pomoc hagiologów i przede wszystkim samą Biblię wspomnijmy: pobrali złote naczynia sąsiadom; potem wrócili się Żydzi, aby Faraon, widząc ich, pogonił za nimi i mógł zginąć wraz z armią - wtedy na rozkaz Jehowy rozwarły się wody... [...]

W Genezis żydowskiej widzimy skalenie kobiety, zwalenie na nią całego ciężaru grzechu pierwotnego (N 92-93).

By dopełnić ten obraz, Ariaman, stojący za ledwie u progu swej inicjacji-integracji, stwierdza: „Ciekawe skądinąd dla socjologii żydowskie opowieści, mają śmieszna odwagę mienić się objawieniem Bożym” (N 94). Musimy się wszakże liczyć z tym, że słowa wypowiedziane przez bohatera na tym etapie jego żywota nie wyrażają do końca poglądów autora powieści, tym bardziej, że Mag Litwor strofuje swego ucznia: „To źle dla adepta Wiedzy Tajemnej, jakim Ty jesteś Ariamanie, że myślisz wciąż w tonie burzycielskim” (N 94). Nietzscheańskiej proveniencji krytycyzm prowadzący do całkowitego odrzucenia Starego Testamentu zostaje zahamowany przez Maga, nie może więc zostać doprowadzony do końca. Jednakże to właśnie Litwor, w przedostatnim rozdziale powieści, biorąc do ręki Biblię mówi: „Nie należy już się spowiadać z tej biblijnej księgi. Było to kiedyś życiem. Teraz Kościół polską krainę ugniata i nie daje wyjść na góry, w oświetlone łągi, i pracować nad przyszłością świata (N 307)”⁴⁹.

⁴⁹ Na co przedstawiciel Kościoła, Kardynał, ma do powiedzenia Polakom - wśród których znajdują się między innymi Słowacki, Mickiewicz i Norwid - kilka, ale jakże wymownych zdań, z których wyróż-

Miciński dobrze orientował się w historii Kościoła katolickiego, czego niejednokrotnie dowiódł w swych dziełach, musiał więc także znać jego politykę wobec judaizmu i Żydów, częstokroć nie opierającą się wyłącznie na chrześcijańskiej zasadzie miłości bliźniego. Jedną z trzech grup występującego tu Tłumu, manifestując swe poparcie dla Kardynała, skanduje: „Głupie Polaki! dobrze wam było, kiedy wami rządziła Esterka? [...]” (N 308). Esterka – według tradycyjnej opowieści podanej przez Jana Długosza – była Żydówką, słynącą z piękności i wpływu, jaki miała wywierać na króla Kazimierza Wielkiego, będąc jedną z jego ostatnich faworytek. Ponadto sprawowała jakoby opiekę nad polskimi Żydami⁵⁰. W tym kontekście słowa Tłumu, wedle Micińskiego zawsze uosabiającego najgorsze instynkty, jednoznacznie zdają się wskazywać, po której ze stron pisarz się opowiada.

Biblia stała się też przedmiotem krytyki w *Wicie*: „[...] pora aby wymieść już z Europy żydowskie brednie przyjęte zbyt naiwnie przez naszych praojców!” (W 164). Zaznaczmy jednak, że słowa te wypowiada d’Arżanow, powieściowy czarny charakter; z jego ust wychodzą też zdania rodem z endeckich „katechizmów”: „Gwałt narodu silniejszego nad słabszym zawsze jest chwalebny” (W 190). W powieści pojawiają się również zarzuty pod adresem polskiej szlachty z powodu jej krótkowzroczności i samolubstwa, wydawania chłopów „na pastwę Żydom” oraz zrzeczenia się prawa do przemysłu i handlu na rzecz starozakonnych (W 166).

Jak zaznaczyłem na wstępie rozdziału, autor *Walki o Chrystusa* starał się unikać skrajności, także w swych ocenach narodu żydowskiego, jednak nie zawsze mu się to udawało, gdyż do wielu kwestii podchodził w sposób niezwykle emocjonalny. Skąd się owe emocje brały? Otóż jedną z przyczyn

niąją się szczególnie następujące: „Na kolana, duchy krnąbrne, na kolana! [...] / Tu nie Polska, lecz Kościół rzymsko-katolicki! / za wami idą Żydzi i różne socjaliki-Wicki [...]” (N 307).

⁵⁰ W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1985, s. 263. Zob. Ch. Shmeruk, *Legenda o Esterce w literaturze jidysz i polskiej. Studium z dziedziny wzajemnych stosunków dwóch kultur i tradycji*, przeł. M. Adamczyk-Grabowska, Warszawa 2000.

krytycznego stosunku do sporej części Żydów była obecność żydowsko-niemieckiego kapitału w Polsce (XF 331)⁵¹. Już pod koniec XVIII wieku, jak pisze Miciński w swej jedynej powieści historycznej, handel był „mizerny” i znajdował się „w rękę Żydów” (W 159). Jak pamiętamy, pisarz podchodził do Niemców negatywnie⁵², dlatego warto w tym miejscu przytoczyć zdanie z *Xiędza Fausta* (słowa Piotra): „Otóż wyznam, że najciężej mi jest z myślą, co będzie z Polską nie z powodu Niemców lub innych, ale z powodu Żydów” (XF 122). W każdym bądź razie gromadzenie przez Żydów wielkich majątków, za pomocą prowadzonych wspólnie z niemieckimi fabrykantami interesów, Miciński oceniał jednoznacznie. Tym bardziej, że odbywało się to kosztem – jak sądzi pisarz – polskich robotników i chłopów, których w powieści dopuszcza do głosu. A ci lękają się Żydów

jak dżumy azjatyckiej, bo dotychczas oni nie uznają, że droga ich była tylko przejściową przez Polskę, do własnej ojczyzny. Tu zasiedli i chcą nam Polskę niby śpiącemu cicho z rąk wydobyć, a nas uczynić parobkami (XF 230).

Polski chłop określa Żydów mianem wyzyskiwaczy, oświadczając jednocześnie, że nie są oni na polskiej wsi mile widziani, chyba że będą to „ci nieliczni, którzy stają się obrońcami Polski prawdziwej przed tłuszczą swych rodaków”. Główny zarzut, jaki chłopci stawiają Żydom, to zagarnięcie przez nich „większości miast i kroczi wsi” (XF 230). Lecz ten sam gospodarz, kierując swe słowa do Żydów,

⁵¹ W innym miejscu spotykamy podobne zestawienie. Stając w obronie Serbów, w jednym ze swych sprawozdań z wojen bałkańskich, Miciński pisał o „niemiecko-węgiersko-zżydziałej prasie” czyniącej „nagonkę na Słowian”, a także o „trzech kolosalnych polipach: Żydach, Węgrach i Niemcach” (T. Miciński, *Przy kotle austriackiej Walpurgii*, „Świat” 1913, nr 2, s. 8).

⁵² W. Gutowski (*Stereotyp Niemców i Niemiec w twórczości literackiej i publicystyce Tadeusza Micińskiego*, w: tegoż, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 378) stwierdził, że Miciński, szczególnie w ostatnich latach swej twórczości, „umacniał – za cenę uproszczonej wizji kultury – opozycję między obrazem zdemonizowanego wroga a »świętą, wieczną Polską«”.

przyznaje także: „Wiara nasza musi stać się wspólna – w słońce widzialne i niewidzialne” (co można uznać za jedną z wielu utopii Micińskiego). Wypowiadając „bolączkę duszy chłopskiej” młody Wójcik oświadcza swym rodakom:

Nie twórzmy nienawiści względem żadnej rasy, ani narodu. Polska jest już cała zmieniona w kraj nienawiści: nienawidzimy Niemców i Rosjan, nienawidzimy Żydów, nienawidzą nas Litwini i Ukraińcy, nienawidzą się socjaliści i narodowcy, bronią nienawiści walczy nawet Kościół, wychowująca nas dotąd Matka (XF 230).

Powyższe słowa – jedno z częściej cytowanych przez badaczy twórczości Micińskiego – wyjaśniają dwie sprawy: doskonale oddają obraz konfliktów i napięć między poszczególnymi nacjami żyjącymi obok siebie u progu I wojny światowej, a zarazem informują o ustosunkowaniu się do takiego stanu rzeczy pisarza, który je artykułuje. Ponadto odsyłają one albo do stanu faktycznego (wtedy czytamy je dosłownie, zakładając równocześnie, że Wójcik to *porte-parole* autora), albo do stanu – postulatywno-życzeniowego (wówczas przyjmujemy, że Miciński chciałby myśleć dokładnie tak, jak postać wypowiadająca przytoczone zdania). Na poparcie tezy pierwszej znajdziemy w jego pismach mnóstwo dowodów, przywołanych także w tym rozdziale, lecz można by forsować także twierdzenie drugie i powiedzieć dosadnie: Miciński to mistyfikikator. Argumentacja sprowadzałaby się tu do kilku zarzutów: poeta nie miał zbyt pochlebnego zdania na temat Niemców, Żydów często ganił i używał sugestywnych – dziś zdecydowanie niedyplomatycznych – epitetów, a Kościół u progu XX wieku wcale nie walczył „bronią nienawiści”, ograniczając się jedynie do nawoływania wiernych, by unikali kontaktu z Żydami oraz bojkotowali ich handel, wykazując się tym samym „łagodnym” antysemityzmem (nie na tle rasowym, lecz jedynie ekonomicznym), wyrosłym z wcześniejszego, antyjudajistycznego stanowiska opartego na feudalnym porządku chrześcijańskiej Europy⁵³.

⁵³ Zob. K. Lewalski, *Kościoty chrześcijańskie*, dz. cyt., s. 109, 279.

Zarzuty takie nie wydają się jednak słuszne, gdyż autor *Xiędza Fausta*, każąc Wójcikowi wypowiedzieć przytoczone wyżej zdania, celowo użył liczby mnogiej, solidaryzując się w ten sposób ze swym narodem, pomimo jego niewątpliwych wad. A ci z kolei, których w powieści wyróżnił w sposób specjalny (Piotr, Imogena i przede wszystkim ksiądz Faust), dzięki prowadzeniu między sobą nieustannej dialektycznej gry oraz wzajemnemu dopełnianiu się w ideowych sporach, stali się dowodem na ciągły ruch myśli pisarza, a także jego rzeczywistością, a nie urojoną tolerancją (choć nie bezkrytyczną akceptacją) wobec różnych nacji i religii.

5. *Karczarze i lichwiarze*

Kontrolowanie przez Żydów przemysłu i handlu w Królestwie Polskim nie oburzało wyłącznie Micińskiego. Takiej sytuacji sprzeciwiało się wielu Polaków, nie tylko z zaboru rosyjskiego. Poeta przytacza słowa redaktora szwedzkiego pisma handlowego, Pomian-Hajdukiewicza:

Teraz Szwedzi nie mają z Polską żadnych stosunków. Nawet handlowych – boją się. Handel u was jest w rękach żydowskich. Szwedzi są oszukani zawsze. Nie odróżniają zaś rasowych różnic – oszukano z Warszawy, więc Polak⁵⁴.

Komentując między innymi tę wypowiedź, Miciński informuje, że sam „dawno dojrzał do podobnych wniosków”. A początek drogi, która doprowadziła go do takich konkluzji, możemy, aczkolwiek z niejaką rezerwą, datować na jego dzieciństwo i wczesną młodość. Jak podaje monografista wczesnego okresu życia poety, rodzice Micińskiego często prowadzili z Żydami interesy, z niekorzystnymi dla siebie skutkami⁵⁵. Przy tej okazji wspomnijmy o wielce cenionym przez autora *Wity* Stanisławie Szczepanowskim, pionierze przemysłu naftowego w Galicji, autorze słynnej w owych czasach

⁵⁴ T. Miciński, *V Olimpiada*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 32, s. 671.

⁵⁵ Zob. J. Tynecki, *Inicjacje mistyka. Rzecz o Tadeuszu Micińskim*, Łódź 1976, s. 70.

*Nędzy Galicji*⁵⁶. Autor przedstawiał w tym dziele zacofanie oraz fatalny stan gospodarczy ziem polskich pod zaborem austriackim. Miciński uwiecznił Szczepanowskiego w *Nietocie* (pod postacią Oleśnickiego), czyniąc go „postacią tragiczną, ofiarą kolizji ideałów i negatywnych tendencji rozwoju społecznego”⁵⁷. Do jego klęski przyczynili się także – jak czytamy w powieści – lichwiarze („Żydzi i nie-Żydzi”), którym musiał płacić „olbrzymie procenty” (N 335).

Zarzuty pisarza wobec ortodoksyjnych Żydów⁵⁸ nie są może oryginalne, w owych czasach raczej powszechne, formułowane wcześniej przez pozytywistów. Co istotne, artykułuje je nie tylko za pośrednictwem postaci literackich:

Żydzi unikali narodów innych, nie chcieli z nimi obcować, zamykali się w murach odrębnych, w obyczajach nieprzewietrzanych silną krytyką – sami byli winni, że łańcuchem zamknięto ich dzielnice, a kiedy zaczęli garnać się do innych narodów – spotkali zwartą nienawiść⁵⁹.

Jak palącą była kwestia żydowska pokazuje to, że Miciński pisze tu o Żydach przy okazji sprawozdania z olimpiady sportowej. Stwierdza w nim również, że jesteśmy podobni Żydom średniowiecznym, kiedy „usuwamy się od

⁵⁶ Pełny tytuł: *Nędza Galicji w cyfrach i program energicznego rozwoju gospodarstwa krajowego* (wyd. pierwsze: 1873 r.). O Szczepanowskim zob. T. Weiss, *Romantyczna genealogia polskiego modernizmu. Rekonesans*, Warszawa 1974, s. 67–76.

⁵⁷ W. Gutowski, *W poszukiwaniu życia nowego*, w: tegoż, *Wprowadzenie do Xiegi Tajemnej*, dz. cyt., s. 172.

⁵⁸ Mam tu na myśli wyznawców judaizmu rabinicznego, ortodoksów stanowiących „grupę czysto wyznaniową. Wychowaną wyłącznie na *Starym Testamencie*, *Talmudzie* i kodeksie *Szulchan-Aruch*, niedostępna »dla świeckich pojęć humanizmu, dla naukowych koncepcji...«” (K. Lewalski, *Kościół chrześcijański*, dz. cyt., s. 66). Przeciwwagą dla ortodoksów w łonie judaizmu byli chasydzi, zwalczani przez uczonych talmudystów oraz przez maskilów, przedstawicieli żydowskiego oświecenia – Haskali, ruchu powstałego w Niemczech w II połowie XVIII w., głoszącego hasła zbliżenia się Żydów do kultury kraju, w którym żyli. Zob. tamże, s. 67–71.

⁵⁹ T. Miciński, *V Olimpiada*, dz. cyt., s. 671.

kultury”, aczkolwiek nie posiadamy ich silnej organizacji. Autor *Xiędza Fausta* lubuje się w finezyjnych porównaniach, oczywiście używając wyrażen z kręgu „bagna” i „błota” (nierozzerwalnie połączonych w jego twórczości ze współczesną Polską, a także życiem wielkomiejskim): „Tworzymy już jakąś przewrażliwioną, galaretowatą masę, która kurczy się boleśnie od każdego chłodnego, czystego prądu myśli”⁶⁰. Z pewnością nie bez znaczenia dla kwestii stosunku Micińskiego do obywateli wyznania mojżeszowego była tradycja literacka, w której znajdziemy wiele przykładów negatywnego wizerunku Żyda utrwalonego już w literaturze polskiej pierwszej połowy XVII wieku⁶¹. Z kolei – suponuje Aleksandra Niewiara – XVIII wiek:

[...] widzi Żyda jako partnera przedstawicieli stanu chłopskiego. Na scenie konceptualizacyjnej jest on przeciwstawiony szlachcicowi. Uważa się, że jako nieszlachcica można go poniżać, jako niekatolika – nawracać. XIX wiek utrzymuje stan, w którym scena konceptualizacyjna podzielona jest na dwie zoponowane części. Po jednej stronie stoi Polak, po drugiej Żyd. Tam jego partnerami są Moskał, Prusak – ogólnie zaborcy i ci wszyscy, którzy w jakikolwiek sposób są widziani jako wrogowie przyczyniający się do upadku Polski i Polaków⁶².

Na takim mniej więcej podłożu – jak pokazaliśmy – Miciński tworzy swoje wizerunki Żydów oraz ich religii. Trzeba wszakże zaznaczyć, że autorami powyższych schematów, zaprezentowanych w szkicu Niewiary, byli przedstawiciele polskiej szlachty, a do tej z kolei Miciński nie miał szczególnego zaufania, zarzucając jej między innymi, prócz wojowania z Rusinami i serwilizmu okazywanego władzy

⁶⁰ Tamże. W innym miejscu Miciński deklarował zaś, że z mieczem w ręku „broni przed zalewem bagna czy choćby tępej prywaty Zamku Ducha i Świątyni Religijnej w Polsce”. Zob. list poety do redakcji „Głosu Narodu” (1913, nr 126, s. 4).

⁶¹ Zob. T. Banasiowa, *Motywy żydowskie w literaturze polskiej pierwszej połowy XVII wieku*, w: *Żydzi w literaturze*, dz. cyt.

⁶² A. Niewiara, *Schematy ideologiczne w obrazie Żyda w polskiej literaturze pamiętnikarskiej z XVI–XIX wieku*, w: *Żydzi w literaturze...*, dz. cyt., s. 207.

carskiej, „szczucie Żydów” (Dż 42). Autor *Walki o Chrystusa* wyrażał głęboki sprzeciw wobec praktykowanych przez szlachtę tego typu praktyk.

Jednakże o wiele większy wpływ na jego stosunek do starozakonnnych wywarła lektura *Wieszczów*, przede wszystkim Mickiewicza, wspominającego o wspólnocie losu Polaków i Żydów, bowiem „ściśle splecenie narodowych losów w historycznym i historiozoficznym warkoczu było znakiem, wobec którego nie można pozostać obojętnym”⁶³. Miciński zatem obojętnym nie pozostawał. Przykładem tego typu nastawienia wobec Żydów zdaje się być w jego twórczości postać Mędrca Zmierchoświta z *Nietoty*, który – jak pisze poeta –

[...] nie rozdzielał Żydów ni Litwinów, Polaków ni Rusinów, ponad narodowymi waśniami, nad partyjnymi obrachunkami – jeden wielki Znicz wszystkich miał oświecać, rozgrzewać i wskazywać wszystkim drogę: była to Mickiewiczowska idea wolności wewnętrznej [...] (N 255).

Romantycy „myśleli analogiami”, kreśląc paralele losów polskich emigrantów i Żydów, rozproszonych po zburzeniu Jerozolimy w 70 roku przez późniejszego rzymskiego cesarza Tytusa Flawiusza⁶⁴. Czyni to również Miciński, pisząc:

A Ty Izraelu – czyś zapomniał, że milion sto tysięcy zginęło was broniąc Jerozolimy? [...] Pomnijcie, że tylko Wy i my mamy najtragiczniejszą dolę i najświętszych proroków i takie morze Czerwone krwi już przebyte i pustynię na której budujemy teraz Arkę Przymierza (Dż 44).

W kontekście powyższych konkluzji ciekawie rysują się słowa Rabina z *Nocy rabinowej*, właściwego debiutu młodopolskiego pisarza w dziedzinie dramatopisarstwa⁶⁵. Rabin

⁶³ A. Fabianowski, *Judaizm – Diaspora – Mesjanizm. Romantyczne myślenie analogiami*, w: *Kwestia żydowska w XIX wieku*, dz. cyt., 45.

⁶⁴ Zob. tamże, s. 43–60.

⁶⁵ Jeśli nie liczyć *Marcina Łuby*, sztuki napisanej wspólnie z Sewerem (Ignacym Maciejowskim) w 1896 roku oraz napisanej w tymże roku krótkiej jednoaktówki *Noc*.

również dostrzega pewne podobieństwa zachodzące między narodem żydowskim a polskim, jednak – co w pismach Micińskiego bywa często podkreślane – uważa on, że Żydzi mają nad Polakami pewną przewagę, a mianowicie wykazują się większym sprytem czy raczej mniejszą głupotą⁶⁶.

Pisząc o związkach Micińskiego z tematem żydowskim w ujęciu romantycznym, nie można pominąć najważniejszej i najbardziej rzucającej się w oczy analogii między *Księdzem Faustem* Micińskiego oraz jednym z jego kilku arcydzieł – *Księdzem Markiem* Słowackiego. Zwrócił na to uwagę badacz przedmiotu, stwierdzając między innymi, że:

W okresie dyskusji o kwestiach asymilacji Żydów, Miciński prezentuje raczej dylematy poromantycznej myśli, która, jak u Słowackiego w *Księdzu Marku*, próbowała włączyć mesjanizm judaistyczny w plan mesjanizmu polskiego. Miciński – myśląc mitem – próbuje zintegrować [sic!] mesjanizm Żydów z aryjską genealogią, z utopią „wybranej ludzkości” a nie z partykularyzmem nacji⁶⁷.

Zgoła inną opinię wyraził z kolei Władysław Panas: „Właściwie w *Księdzu Marku* nie ma nawet tematu żydowskiego. Jest tylko Judyta, córka rabina. I właśnie jej przeznaczył autor ważną funkcję. Jak później Wyspiański Racheli w

⁶⁶ T. Miciński, *Noc rabinowa*, w: tegoż, *Utwory dramatyczne*, t. 1, wybór i oprac. T. Wróblewska, Kraków 1996, s. 59: „Witezie, włodyki, kapłany – / dziś żebracy – dawniej pany – / ja, wnuk Jankła – będę na cymbalkach / grał wam tę nową pieśń o nędzy i pałkach – / boście są naród ciemny, jak my – zgubiony, jak my, / a głupszy od nas!”. Zob. S. Brzozowska, *Metafizyka i karnawał w „Nocy rabinowej”*, w: tejże, *Człowiek i historia w dramatach Tadeusza Micińskiego*, Opole 2009.

⁶⁷ J. Ławski, *Erudycja – indywiduacja – inicjacja...*, dz. cyt., s. 178. W innej rozprawie badacz rozwija temat, analizując dokładniej podobieństwo księdza Marka i księdza Fausta oraz Judyty i Imogeny („*Ukrzyżowanie Prometeusza*”). *Przemiany mitu w „Księdzu Fauście” Tadeusza Micińskiego*, w: *Ateny. Rzym. Bizancjum. Mity śródziemnomorza w kulturze XIX i XX wieku*, pod red. J. Ławskiego i K. Korotkicha, Białystok 2008, s. 761-762).

Weselu. Funkcja Judyty to funkcja bycia właśnie Żydówką, bycia wyznawczynią judaizmu⁶⁸.

Jednak uczonego pominął tu jeden – być może mało istotny, ale jednak – szczegół, na który zwróciła uwagę Teresa Wróblewska. Drobiazg ów związany jest właśnie z dramatem Słowackiego, powołującego w nim do literackiego istnienia osobliwe znaczenie tak zwanej „nocy rabinowej”, pierwotnie – w białoruskim folklorze – oznaczającej noc, podczas której, „rzekomo, duchy rabinów modlą się do Jehowy o zdjęcie przekleństwa z Izraela, a on odpowiada im piorunami; przenośnie: noc wietrzna, burzliwa, pełna błyskawic i piorunów”⁶⁹. Słowacki łączy „noc rabinową” ze śmiercią rabina (a ściślej z jego samobójstwem)⁷⁰. Miciński wykorzystuje zaś ten motyw jako oś konstrukcyjną swego najbardziej chyba z tematem żydowskim związanego dramatu, rzeczony *Nocy rabinowej*⁷¹.

Ten niemalże całkowicie zignorowany przez współczesnych krytyków dramat, doczekał się za to jednego omówienia na łamach warszawskiego tygodnika „Izraelita”. Recenzent, jak łatwo się domyślić, skupił się na wątku żydowskim w utworze. Alfred Lor, stały współpracownik piśma, nie zarzucał Micińskiemu bynajmniej tego, iż jego utwór niesie ze sobą antysemickie treści, lecz po prostu wytknął mu słabą znajomość żydowskich obrzędów i tradycji,

⁶⁸ W. Panas, *Sacer: święty-przeklęty. Obraz judaizmu w literaturze polskiej drugiej połowy XIX wieku*, w: *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadczenia poszukiwań*, red. S. Fita, Lublin 1993, s. 177.

⁶⁹ T. Wróblewska, *Nota wydawcy: Noc rabinowa*, w: T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 1, dz. cyt., s. 340.

⁷⁰ J. Słowacki, *Ksiądz Marek*, w: *Dzieła wybrane*, red. J. Krzyżanowski, t. 5, *Dramaty*, oprac. E. Sawrymowicz, Wrocław 1990, s. 60.

⁷¹ Zob. T. Wróblewska, *Nota wydawcy: Noc rabinowa*, dz. cyt., s. 344: „Noc rabinowa Micińskiego zespala w sobie cechy »rabinowej noczi« białoruskiej, »rabikowej« i »orabinowej« poleszuckiej i rabinowej – północnokresowopolskiej. Także – cechy nocy z *Księdza Marka*. Ale jest od tamtych bogatsza o kilka rysów nowych. Jest czasem burzy, gromów, błyskawic, wichru i ulewy, a zarazem czasem tajemniczym i demonicznym, w którym »wszystko złe z piekła na świat na igraszki wychodzi« [...]”.

czyniąc z młodego poety (recenzja Lora ukazała się w 1903 roku) dyletanta, przynajmniej w dziedzinie znajomości religii i obrzędów żydowskich⁷². W tekście *Nocy rabinowej* pojawia się spora ilość starotestamentowych oraz związanych z tradycjami judaizmu postaci, jednak dramat ten wnosi do problemu kwestii żydowskiej w twórczości Micińskiego o wiele mniej, niż można by się po nim spodziewać. Wpłynął na to w dużej mierze czas jego powstania. W pierwszych latach XX wieku kwestia ta nie interesowała Micińskiego jeszcze tak bardzo, jak około roku 1910 i później. Lecz z pewnością *Noc rabinowa* dowodzi niemałego zainteresowania poety kulturą żydowską i jej przedstawicielami już około 1902 roku. W dramacie możemy dostrzec, rozwijane później przez poetę, nieprzychylnie stanowisko wobec rabinów, czy chociażby odniesienia do realiów egzystencji Żydów na przełomie XIX i XX wieku⁷³.

W *Kniaziu Patiomkinie* (1906), dramacie związanym z rewolucją 1905 roku, stworzył Miciński postać Żyda Feldmana⁷⁴. Odgrywa on w utworze dosyć ważną rolę: po pierwsze mówi wierszem, a taki fakt w dramacie pisanym prozą zawsze bywa znaczący. Po drugie, pojawia się ów Żyd w przedostatnim akcie i pozostaje obecny niemal do końca ostatniego, piątego aktu dramatu. Feldman milknie i ginie („zapada w toń”), wówczas dwaj protagoniści mogą dokończyć, rozstrzygnąć ideowy spór. Feldman w dramacie Micińskiego reprezentuje grupę „żydowskich rewolucjonistów”. Pisarz ukazuje stosunek części Rosjan do Żydów, który można by podsumować słowami Gubernatora: „Całe narody giną od ich. Żydzi zgubili Polskę, a teraz przyszła kolej na Rosję”. Lecz nie wszyscy podzielają opinię wysokiego urzędnika carskiej Rosji. Dla Gubernatora, jak i dla Tłumu skandującego: „Won

⁷² Zob. tamże, s. 304.

⁷³ Sam prorok Eliasz stwierdza: „Jam wstrząsał królów majestatem, / a teraz płacze – gdy gromada dzieci / biegnie poza mną, naśmiewając: Żydek!” (T. Miciński, *Noc rabinowa*, dz. cyt., s. 65).

⁷⁴ Prototypem postaci był Konstanty Feldman. Zob. T. Wróblewska, *Nota wydaucy: Książ Patiomkin*, w: T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 1, dz. cyt., s. 505-506.

Żydów. Won rewolucjonistów!", Żydzi stali się kozłem ofiarnym, na którego, siłą stereotypów i sloganów, zrzucano wszelkie własne niepowodzenia⁷⁵.

Inna postać, tym razem z jednoaktówki *Mściciel Wenety* (1916)⁷⁶, Tatiana, moskiewska dziewczyna, w utworze występująca jako „lucyferystka”, zapytana przez bezwzględnego Niemca, profesora Mikilimburga, o stosunek do Polaków, odpowiada: „Nie znam ich zupełnie, ale nie lubię ich instynktownie, jak się nie lubi np. Żydów”. Na co jej rozmówca replikuje: „Doskonałe zestawienie. To samo skrzywienie myśli cywilizacyjnej, tam w garbatych nosach i fałszu handlarzy, tu w marzeniach i niedołęstwie”⁷⁷. Ponownie mamy tu wyraźne zestawienie Polaków i Żydów, których łączyć ma jakoby także to, iż są stereotypowo postrzegani przez inne nacje. W czasie, kiedy Miciński pisał *Mściciela Wenety*, w Moskwie, gdzie wówczas przebywał, ukazało się zbiorowe wydawnictwo, w tworzeniu którego uczestniczył poeta, przeżywający w tym czasie regres swych poetyckich możliwości⁷⁸. *Miasto św. Jana*, bo tak zostało owo wydawnictwo nazwane, przyniosło jedno z ostatnich ideowych (ideologicznych?) pism Micińskiego: *Ku czemu Polska idzie?* Możemy w nim odnaleźć dowód na to, że na około dwa lata przed tragiczną śmiercią był on wciąż optymistą – aczkolwiek nieco zrezygnowanym – w sprawie możliwości pojednania różnych narodowości zamieszkujących w owym czasie ziemie dawnej Rzeczypospolitej:

Względem Ukrainy nasza trocinowata umysłowość jeszcze nie zdobyła się na pełne otwarte uznanie. Względem Żydów – gest cofania ręki. Względem Rosjan – ba – i to jest najkapitałniejsze –

⁷⁵ T. Miciński, *Kniaź Patiomkin*, dz. cyt., s. 222-224.

⁷⁶ Jest to data przybliżona. Zob. T. Wróblewska, *Nota wydawcy: Mściciel Wenety*, w: T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 4., dz. cyt.

⁷⁷ Tamże, s. 16.

⁷⁸ Zob. na przykład jego wiersze z czasów Wielkiej Wojny w: A. Wydrycka, *Zapomniane teksty Micińskiego*, „Ruch Literacki”, 1989, z. 4-5.

mamy rzadko kiedy rozumną, mężną postawę sprzymierzenia na głębokich podstawach – wszechludzkiego rozrostu...⁷⁹.

Miciński aktywnie włączył się w dyskusje i polemiki prowadzone w latach przed I wojną na temat wchłaniania „polskości” przez „żywiol żydowski”⁸⁰. Kwestia ta była wówczas szeroko dyskutowana i praktycznie żadne z liczących się stronnictw politycznych oraz pism opiniotwórczych nie pozostało wobec niej obojętne. Jak konkluduje badacz dziejów polskiej inteligencji:

[...] wszystkie problemy polityczne i społeczne w Królestwie zostały przesłonięte kwestią żydowską, która stała się czołowym tematem i obsesją polskiej prasy. Widmo intruzów, którzy zostali ongiś wspaniałomyślnie wpuszczeni do polskiego domu, a teraz pracują na zgubę jego gospodarzy, ujawniło swoją potężną siłę fantazmatyczną⁸¹.

W sporach na temat kwestii żydowskiej często operowano kategoriami „swój” / „obcy”. Żydzi byli oczywiście uważani za obcych, traktowało się ich jako co najwyżej tolerowanych gości. Dobrze ilustrują to słowa Piotra z *Xiędza Fausta*: „Rozmawiałem z jednym głośnym pisarzem żydowskim – rzekł mi, że my jesteśmy w Polsce goście, nie oni. Że Wisła jest stara Żydówka. Że Chrystusa on i teraz by ukrzyżował, bo to zdrajca” (XF 122).

Polacy, jak powinno z tego wynikać, uważający się za niekwestionowanych gospodarzy, mają prawo do wypro-

⁷⁹ T. Miciński, *Ku czemu Polska idzie?*, w: *Miasto św. Jana. Zeszyt zbiorowy*, Moskwa 1916, s. 39.

⁸⁰ M. Pąckiński, dz. cyt., s. 409: „Na początku XX wieku wiekowość tradycji żydowskiej i jej scalający naród charakter świadczyły [...] – odwrotnie niż w wieku XIX – nie o jej archaicznym bądź »zacofanym« charakterze, lecz o »bezsilności« narodu polskiego, który może zostać »zasymilowany« przez Żydów, jeśli nie podejmie dość szybko stanowczych działań wobec »obcych«”.

⁸¹ J. Jedlicki, *Intelektualiści oporni wobec fali antysemityzmu (Królestwo Polskie w latach 1912–1914)*, w: *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, red. G. Borkowska i M. Rudkowska, Warszawa 2004, s. 465. Podkreślenie moje – M.B.

szenia nieporządných lokatorów ze swego mieszkania, czyli z - wówczas nieistniejącej na mapach - Polski. Dowodzi to, jak ważną była kwestia żydowska także dla Micińskiego, który mimo negatywnego stosunku do świętych pism żydowskich, Żydom odrzucającym Talmud oraz skłonny do asymilacji kulturowej przyznawał równe prawa uczestnictwa w kulturze (w tym wypadku w kulturze polskiej). Dlatego, jak się wydaje, umieszcza on „grupę Żydów” wewnątrz kościoła w Zakliszczkach. Żydzi przybyli do tej na połę chrześcijańskiej, a na połę pogańskiej świątyni, wraz ze swym rabinem, by wysłuchać kazania księdza Fausta. W kościele „modlili się włościanie litewscy i białoruscy, padali krzyżem chłopci prawosławni [...], zdawało się, że nastala epoka, gdy ludy podały sobie dłoń...” (XF 217). Co prawda, w tej utopijnej wizji, starozakonni stoją jeszcze w „kacie”, w przedsiönku wiodącym do pojednania, lecz, jak można przypuszczać, Miciński ma nadzieję na ich rychły alians, nie tyle z tym czy innym odłamem chrześcijaństwa, ile z uniwersalnym człowieczeństwem, naturalnie po ich wyjściu z getta. Dlatego też, zaraz po przemówieniu polskiego chłopca, wysuwającego szereg zarzutów przeciw Żydom, oddaje pisarz głos rabinowi, a jednocześnie właścicielowi karczmy, Newachowi, który bijąc się w piersi powiadał:

Za winy narodu izraelskiego kajamy się [...]. Jesteśmy cierpieniem w ranach polskich, tworzymy wrzód i gangrenę. Nie powinniśmy czekać, aż wzburzy się gniew straszny ludu polskiego i zaczna nas mordować, a wtedy ze wstydem wygnani pójdziemy precz, jak wieczni pogardzani tułacze. Ale zmieńmy się w uczciwych rzemieślników, brońmy Polaków przed strasznymi jadami, którymi rozporządzają kahały. Nie odrodzicie się, póki my was będziemy oplątywać. Jak wy możecie dojść do kooperatyw, gdy nasi paru krzykaczy przekupią, ci pociagną tłum robotników i obrzuceni będą błotem najzaciejsi - a sami biskupi wasi rzucą nieraz nie tylko na łotrów, ale i na ludzi dobrej woli, kłatwę - i skończy się wszystko na przygnębieniu! Izrael jest winien przed Polską więcej niż jaki wróg (XF 230-231).

Zacytowaliśmy jedynie niewielki fragment długiej spowiedzi, swoistej samokrytyki Newacha, wzmacniającej „negatywny *image* Żydów w Polsce”⁸², w której mowa jest jeszcze między innymi o przekupstwach dokonywanych przez współwyznawców rabina i jego zdystansowaniu się wobec fanatycznych zwolenników Talmudu. Jak widzimy – wewnętrzna dialektyka pism Micińskiego nie pozwalała na to, by dane środowisko społeczne, stan czy też naród zostały zbyt wysoko ocenione kosztem innych.

Ścisłego połączenia karczmy z jej gospodarzem dokonuje poeta już w *Nocy rabinowej*. Rabin zadaje samemu sobie pytanie: „Gdzie mój Syon?” – i odpowiada: „karczma”⁸³. W *Nietocie* sportretował natomiast Miciński chłopca imieniem Józik, mającego w zwyczaju spędzanie nocy w karczmie i przepijanie tam swego majątku:

Tak przetrwonił całą chudobę, dom porządny, kawał lasu;
Żyd-karczmarz wziął to mniej, niż we dwa lata. Jest prawo
austriackie, które takie długi chłopskie, w karczmie powstałe,
bardzo surowo kontroluje i chłopów wydziera z rąk lichwiarza-
pijawki (N 160-161).

Próby ratowania gospodarstwa przed żydowskim karczmarzem zakończyły się jednak klęską, do której przyczynił się sam Józik, okazując swą niefrasobliwość i zwyczajną głupotę, informując karczmarza o zamiarze podjęcia działań przeciw niemu na drodze sądowej. Powiadomiony o tym planie „Żyd w nocy pojechał do Nowego Targu; co uczynił? kogo przekupił? czy tylko od kogo wymógł przyspieszenie likwidacji – dość, że w parę dni Jernestę [żonę Józika – M.B.] wyrzucono – i tułali się w okropnej nędzy po Krakowie” (N 161).

Wnioski płynące z tej historii wydają się oczywiste: Żydzi są chciwi i przebiegli (dwie strony dalej mowa jest o Gandarze, oszukany przez Żyda), chłopcy zaś – rozpici i głupi.

⁸² Zob. W. Gutowski, *Tematy żydowskie*, dz. cyt., s. 166.

⁸³ T. Miciński, *Noc rabinowa*, w: tegoż, *Utwory dramatyczne*, t. 1, s. 84.

6. *Wzory asymilacji, chronologia tematyki żydowskiej*

Zanim spróbujemy podsumować zaprezentowany materiał i pokusić się o kilka wniosków, wspomnijmy jeszcze o dwóch postaciach, już nie fikcyjnych, lecz z krwi i kości, wrośniętych w kulturę polską. Łączy je, aczkolwiek każdą na swój sposób, pewien związek z Micińskim.

Wspominany już w jednym z poprzednich rozdziałów wybitny historyk Szymon Askenazy, to klasyczny przykład polskiego Żyda-patrioty⁸⁴. Po pierwszej wojnie stał się on celem ohydnych ataków narodowców, szczególnie związanych z endecją. Już samo pochodzenie Askenazego niweczyło, w oczach antysemitów, oczywistość zasług polskiego historyografa dla ojczyzny⁸⁵. Trzeba powiedzieć, że autor *Wity* nigdy nie posunął się do ferowania tak ciasnych i niesprawiedliwych wyroków. Żyd mieszkający wśród Polaków, taki, jakim chciał go widzieć Miciński, musi łączyć w sobie dwie tożsamości: jeśli chciał kultywować swą religię, musiał odrzucić ortodoksję i Talmud, jeśli pragnął stać się Polakiem, musiał zacząć działać dla dobra Polski. Tak jak Jankiel z *Pana Tadeusza*, tak jak Askenazy, ów „duchowy potomek optymistycznej utopii rodzącej się na kartach narodowego poematu: »Żydem z pochodzenia i religii, Pola-

⁸⁴ W kwestii poglądów na państwo, naród oraz na bohaterów narodowych Micińskiego wiele łączyło z Askenazym. Na przykład skłonność do mitologizowania czy faworyzowania określonych bohaterów narodowych (takim bohaterem był dla lwowskiego historyka, podobnie jak dla autora *W mroku gwiazd*, księżę Józef Poniatowski). Zob. R. Szczerbakiewicz, „Sprytny dostawca optymizmu narodowego” (?) *Ostatnie lata Szymona Askenazego na uboczu historii, Polski i Europy*, w: *Kwestia żydowska w XIX wieku...*, dz. cyt. Na temat tożsamości narodowej Askenazego zob. też: H. Barycz, *Szymon Askenazy wśród przeciwieństw i niepowodzeń życiowych i naukowych*, w: tegoż, *Na przełomie dwóch stuleci. Z dziejów polskiej humanistyki w dobie Młodej Polski*, Wrocław 1977, s. 248-251; M. Filipowicz, *Wobec Rosji. Studia z dziejów historiografii polskiej od końca XIX wieku po II wojnę światową*, Lublin 2000 (rozdział III: *Szymon Askenazy wobec Rosji*).

⁸⁵ R. Szczerbakiewicz, dz. cyt., s. 337-338.

kiem z wyboru i umiłowania, Europejczykiem z kultury i ostatecznych ideałów cywilizacyjnych»⁸⁶.

Przykładem nieco odmiennego wzorca zasymilowanego Żyda może być krytyk literacki i publicysta Wilhelm Feldman, pisarz znany i ceniony przez Micińskiego, utrzymującego z nim zresztą stałe kontakty. Poglądy redaktora czołowego ówczesnie miesięcznika społeczno-literackiego „Krytyka” (Feldman kierował nim od 1900 roku), niejednokrotnie zbiegały się z sądami autora *Walki o Chrystusa*. Feldman porzucił dawną tożsamość (żydowską), by zdobyć nową (polską), czego konsekwencją było obranie przezeń świeckiego modelu życia⁸⁷.

W 1909 roku miała miejsce prasowa nagonka na Feldmana, której kulminacją stały się oskarżenia, jakie pod jego adresem wysunął pisarz i poeta, Jerzy Żuławski⁸⁸. Miciński również zabrał głos w sprawie głośnego wówczas sporu Żuławskiego z Feldmanem, broniąc dobrego imienia tego ostatniego, choć nie bezkrytycznie⁸⁹.

⁸⁶ Tamże, s. 340. Autor cytuje fragment tekstu W. Dzwonkowskiego: *Szymon Askenazy 1866–1935*, „Wiadomości Literackie” 1935, nr 30 (numer poświęcony pamięci Askenazego, zmarłego w czerwcu 1935 r.).

⁸⁷ J. Wróbel, *Twórczość Wilhelma Feldmana – świadectwo podwójnej tożsamości i obcości*, w: *Kwestia żydowska w XIX wieku*, dz. cyt., s. 354: „Emancypujący się Feldman musiał postępować inaczej i w samym sobie niszczyć ślady tego, co utrudniało przemianę. Ceną emancypacji jest wykorzenienie, ceną nowoczesności – scjentyzm bez cienia religijnego »przesądu«”.

⁸⁸ W 1909 roku, w styczniowym i lutowym numerze „Krytyki” Feldman opublikował artykuł „*Współczesna literatura polska*” w oświetleniu krytyków i pseudokrytyków, w którym atakował pisarzy i publicystów krytykujących jego wielokrotnie wznawianą książkę *Współczesna literatura polska*. Wówczas do adwersarzy Feldmana przyłączył się Żuławski, przewyższając ich wszystkich ostrością i zajadłością. Szerzej na ten temat zob. komentarz Z. J. Adamczyka do listu S. Żeromskiego z 2 czerwca 1909, skierowanego do żony Oktawii (w: S. Żeromski, *Listy 1905–1912*, oprac. Z. J. Adamczyk, Warszawa 2006, s. 152–153).

⁸⁹ Pisał między innymi: „Wulgarna, mściwa, osobista, nie wybiedzająca w tym, czym i jak uderzy – jest nagonka ideowa na W. Feldmana. [...] Feldman nie był wodzem, cesarzem ani umiłowaniem narodu, lecz jest uczciwym, energicznym, po polsku szczerze czującym pracownikiem Myśli. Słusznym jest żeby się spotkał z krytyką, lecz

Próbując formułować jakieś konkretne wnioski na temat kwestii żydowskiej w twórczości Micińskiego, wypadałoby się zastanowić, jak na przestrzeni jego działalności piarskiej rozkładało się natężenie i obecność tego tematu. Otóż najwcześniejszym dowodem zainteresowania Żydami (bardziej „tematem” niżeli „kwestią” żydowską) jest *Noc rabinowa* ukazująca się w miesięczniku „Ateneum” w latach 1903–1904. To, że kwestia żydowska już wówczas Micińskiego interesuje, potwierdza jego odczyt wygłoszony w grudniu 1903 roku w Zakopanem, zamieszczony później w tomie *Do źródeł duszy polskiej* (1906). Lecz dopiero wydarzenia rewolucji 1905 roku oraz jej związek z żywiołem żydowskim zelektryzowały go ku większej aktywności na tym polu, czego potwierdzeniem staną się dyskusje na temat Żydów i postać Feldmana w *Kniaziu Patiomkinie* (1906). W dalszych latach Miciński temat i kwestię żydowską włącza do swej twórczości, jako jeden z niezbywalnych tematów⁹⁰.

wściekła zażartość przeciw niemu czym umotywowana? Bo jest Żydem, który stoi sam, bez oparcia się na kahał i na jakąkolwiek partię. Więc niebronny, więc – okna łatwe do wybicia. [...] Nie zabierałem głosu w obronie W. Feldmana, bo należą do tych, których on »chwali«. Więc łatwy wniosek dla łatwo-wnioskujących, że bronię swego mecenasa. Milczałbym jednak jeszcze z innych powodów, gdyby nie fakt ostatni, że do liczby tych, którzy niosą sprężyny oblane kauczukiem i wymierzają taką sprawiedliwość w imię »Króla Ducha Polski«, włączono wszystkich literatów. Od tego zbiorowego zaszczytu umygam – ręce”. – T. Miciński, *W sprawie W. Feldmana*, „Krytyka” 1909, t. 4, s. 59-60. Fragmenty oświadczenia Micińskiego, zamieszczonego w „Nowej Gazecie” z 27 maja 1909 roku, przedrukowała „Krytyka”.

⁹⁰ Choć trzeba zaznaczyć, że kwestia żydowska, pomimo kilku wzmianek na temat prześladowania Żydów, nie pojawia się w dramacie *W mrokach złotego pałacu czyli Bazylissa Teofanu*, pisany i przerabiany przez Micińskiego w latach 1905–1908 (zob. T. Wróblewska, *Nota wydawcy*, w: T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 2, wybór i oprac. T. Wróblewska, Kraków 1978, s. 203), oraz w *Mené-Mené-Thekel Upharisis!...*, pisanej w latach 1913–1914, a być może podjętej o wiele wcześniej, około 1903 roku. Zob. M. Podraza-Kwiatkowska, *Przedramna epifania Tadeusza Micińskiego (o wierszu „Już świt...”)*, w: *Poezja Tadeusza Micińskiego*, dz. cyt., s. 9.

Zasadniczą eksplikacją tematyki żydowskiej na dużą skalę stała się pierwsza powieść Micińskiego, *Nietota* (1910). Poruszył w niej głównie zagadnienie wartości etycznej Biblii (krytyka religii żydowskiej), ale także wyeksponował ekonomiczny konflikt interesów między Żydami a innymi nacjami (w tym Polakami). W powieści tej przeważa jednakże pozytywne nastawienie Micińskiego; szerzej nie wypłynęła jeszcze na przykład sprawa Talmudu. Dopiero w wydanej w 1911 roku *Walce o Chrystusa* następuje wyraźniejsze określenie stanowiska wobec tej żydowskiej księgi. W artykule publicystycznym *V Olimpiada* (1912) spotykamy kolejne wypowiedzi na temat Żydów. Jak istotna była to dla autora *Niedokonanego* kwestia, unaocznia nam chociażby tytuł artykułu, mający raczej mało wspólnego z omawianym tu zagadnieniem.

Szczytem pod względem ilości nawiązań do tematyki żydowskiej jest bez wątpienia *Xiędz Faust*, wydany w 1913 roku. Wynika to przede wszystkim z tego, że na lata bezpośrednio poprzedzające wybuch wojny przypada największe natężenie dyskusji na temat kwestii żydowskiej, w której prym wiodli antysemita. Najwięcej uwagi poświęca Miciński Talmudowi, bez pardonowo go krytykując i całkowicie odrzucając. Powraca też problem żydowskiej hegemonii ekonomicznej. Jednak w *Xiędzu Fauście*, energiczniej niż w poprzedniej powieści, stara się Miciński znaleźć wyjście z zaistniałej sytuacji. Z jednej strony nie chcąc pozostać biernym i obojętnym (w owym czasie ulega on coraz wyraźniejszej przemianie z poety w publicystę-ideologa), a z drugiej nie godząc się na antysemitkę nagonkę, musiał odnaleźć drogę własną. Obrał więc drogę kontynuacji, jak powiedzieliśmy uprzednio: oświeceniowych, następnie w duchu Mickiewiczowskim – romantycznych⁹¹, a wreszcie pozytywistycznych tendencji asymilatorskich. Po wydaniu drugiej powieści Miciński bynajmniej nie zarzuca tematu, pisząc około 1914 roku *Witę* oraz *Termopile polskie*.

⁹¹ Zob. M. Inglot, *Postać Żyda w literaturze polskiej lat 1822-1864*, Wrocław 1999, s. 102-117; *Problematyka żydowska w romantyzmie polskim*, red. A. Fabianowski, M. Makaruk, Warszawa 2005.

W jednym i w drugim utworze sprawa nabiera szczególnego znaczenia, gdyż, jak pamiętamy, akcja obydwu rozgrywa się pod koniec XVIII wieku. Daje to możliwość przedstawienia obrazu Żydów wcześniejszego o ponad wiek (z perspektywy Micińskiego) i ich miejsca w krajobrazie wielonarodowej społeczności szlachecko-chłopskiej Rzeczypospolitej. W późniejszym *Mścicielu Wenety* (1916) kwestia żydowska pojawia się, choć wówczas Micińskiego zajmują bardziej inne narody: rosyjski i niemiecki. Nie wyrzuca on jednak Żydów ze swej pamięci, albowiem w cytowanym już fragmencie *Ku czemu Polska idzie?* właśnie o nich wspomina. Jedno zdanie z tego publicystycznego szkicu powtórzmy raz jeszcze, traktując je jako „ostatnie słowo” Micińskiego w tej sprawie: „Względem Żydów – gest cofania ręki”. Dodajmy, że jest to wyrzut skierowany do rodaków, „cofających rękę”, którą należałoby, zdaniem pisarza, połączyć w uścisku z polskimi Żydami.

* * *

Z przytoczonego materiału możemy wyłuskać kilka stereotypowych motywów, którymi posługiwał się Miciński, poruszając tematykę i kwestię żydowską.

Stereotyp 1: *karczmarz; karczma żydowska*. Występuje on w negatywnej roli. Prawdopodobnie świadomie nie odwołuje się tu pisarz do Jankiela z *Pana Tadeusza*, a idzie śladem popularniejszego, potocznego wyobrażenia na temat roli spełnianej w społeczeństwie przez karczmarza-Żyda. Karczmarz bywa najczęściej także synonimem lichwiarza (zobacz: *Noc rabinowa, Termopile polskie, Nietota*).

Stereotyp 2: *Żyd handlarz; dominacja Żydów w dziedzinie handlu*. Ten stereotyp, mający zresztą silne oparcie w rzeczywistości, wiąże się po części ze stereotypem *karczmarza*. Spotykamy go na przykład w *Wicie* (Mendel Łucki). W tej powieści mowa jest też o słabo rozwiniętym handlu w Polsce, znajdującym się ponadto „w ręku Żydów” (W 159). Sprawa handlu, opanowanego przez Żydów, pojawia się też

w artykule publicystycznym *V Olimpiada* oraz w *Mścicielu Wenety* („falsz handlarzy”).

Stereotyp 3: „dobry Żyd” / „zły Żyd”. Kreowanie przeciwstawnych postaci tej samej narodowości służy zapewne edukacji czytelnika. Miciński chce Polakom dowieść, że nie należy oceniać człowieka z powodu jego wyznania czy też rasy. Przykładami „dobrego Żyda” są chociażby lekarz opiekujący się chorym księdzem Faustem, czy najślynniejszy „żydowski” (choć wykluczony z gminy) filozof – Spinoza, pojawiający się na kartach dzieł Micińskiego nader często⁹² – zawsze w roli wielkiego człowieka. Para postaci „dobry/zły” może występować także w obrębie jednej rodziny. Tu uwypukla się przede wszystkim różnice pokoleniowe (młody Lejba i jego ojciec Rabi z *Termopil polskich*, Dawid i Mendel Łuccy z *Wity*). W *Xiędzu Fauście* mówi się wprost o „dwóch typach Żydów” – „idealistach” i „faryzeuszach” (XF 180).

Stereotyp 4: *Ahaswer – Żyd Wieczny Tułacz*. Tego z kolei mitycznego motywu użył Miciński w pozytywnym znaczeniu; sama postać Ahaswera zaprezentowana została bardzo wzniosłe. Lecz jako „wzniosły Żyd” Ahaswer krytykuje zdecydowanie mało wzniosłych Żydów (zobacz: *Xiędz Faust*, także *Noc rabinowa*).

Z kolei Talmud oraz pokrewne mu pisma, takie jak *Szulchan Aruch* (kodeks prawa żydowskiego – Halachy), zostały przez autora *Nietoty* potraktowane nadzwyczaj niewybrednie. Wedle Michała Głowińskiego, krytyka Talmudu urasta do miana toposu. Słowa te z powodzeniem możemy odnieść do poruszanej przez Micińskiego kwestii żydowskiej. Badacz podkreśla, że:

Dążenia asymilatorskie ze strony polskiej [...] stanowiły propozycję rozwiązania ważnego problemu społecznego i były niewątpliwym przejawem dobrej woli. Działo się tak nawet wtedy,

⁹² Zarówno sama postać Spinozy, jak i jego filozofia cieszyła się sporym zainteresowaniem wśród pisarzy tej epoki. Por. J. Żuławski, *Benedykt Spinoza. Człowiek i dzieło*, Warszawa 1902; I. Radliński, *Spinoza. Rzecz historyczno społeczna*, Warszawa 1910.

gdy podejmowano pewne stałe wątki, przede wszystkim dokonywano bezwzględnej, miazdzącej wręcz krytyki *Talmudu*, który tworzyć miał fundament wszystkiego niemal, co u Żydów jest złem – i zasługuje na odrzucenie lub nawet nie przebierające w słowach potępienie (ostre atakowanie tej religijnej księgi stało się swojego rodzaju toposem)⁹³.

Ostatecznie więc stanowisko Micińskiego w kwestii żydowskiej wypada nam zaliczyć do grona postaw postulujących asymilację Izraelitów. Niemniej jednak nie unika on ostrych słów pod adresem starozakonnych, czyniąc to w imię służby swemu narodowi. W 1913 roku nawołuje rodaków: „Na sobie tylko musimy oprzeć swój byt. Twórzmy z głębi ducha narodowego kulturę, nie dajmy się żydowskim chuliganom, nie damy się wtedy nikomu”⁹⁴.

Taką postawę określamy tu mianem pronarodowej kampanii, mogącej się czasem kojarzyć (jeśli potraktujemy teksty Micińskiego w sposób wybiórczy) z antysemicką nagonką, albowiem zdania na temat Żydów są w twórczości autora *Xiędza Fausta* rozpięte pomiędzy ich zdecydowaną pochwałą a ostrą naganą (częściej). Fakt ten świadczy o jeszcze jednym przejawie wszechobecnego w jego pisarstwie oksymoronu⁹⁵, lecz także o tym, że autor *Wity* przypuszczalnie nie oszczędzał prawie nikogo i niczego⁹⁶.

Jednak, co wydaje się znamienne dla poglądów Micińskiego w kwestii żydowskiej, bycie Żydem, żydowskość są równoznaczne przede wszystkim z zewnętrzną przynależ-

⁹³ M. Głowiński, *Jak ich postrzegano? (Wokół tomu zbiorowego „Kwestia żydowska w XIX wieku”)*, „Przegląd Polityczny” 2005, nr 73/74, s. 125-133.

⁹⁴ T. Miciński, *Miasto pod Witoszą*, „Świat” 1913, nr 3, s. 6.

⁹⁵ Zob. E. Kuźma, *Oksymoron jako gest semantyczny w twórczości Tadeusza Micińskiego*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, dz. cyt.

⁹⁶ Słowa J. Ławskiego (*Erudycja – indywiduacja – inicjacja*, dz. cyt., s. 188) dotyczące *Xiędza Fausta*, z powodzeniem można zastosować do całej twórczości Micińskiego: „Nie można także nie doceniać krytycznego – wobec wszystkich: narodów, tradycji, klas, społeczności, jednostek, Polaków, Niemców, Rosjan, Żydów, mistyków i materialistów, chłopów i plutokracji, hindusów i uczonych... – niezwykle krytycznego wymiaru tej powieści [...]”. Miciński ma jednak swoje świętości, a są nimi dla niego na przykład... Wieszczenie.

nością, to jest z utożsamianiem się z judaizmem, jego religią i kulturą, co w zasadzie jest jednoznaczne, zważywszy na rolę religii w kulturze żydowskiej, bez której ta nie mogłaby istnieć⁹⁷. Autor *Walki o Chrystusa* nie ulega tak częstej i jednoznacznej psychozie na tle rasowym, która stała się znakiem rozpoznawczym części antysemitów (ostatecznie popadł w nią chociażby Niemojewski⁹⁸). Kiedy na przykład Żyd porzuca swą religię, wedle Micińskiego automatycznie przestaje być Żydem. By ów Żyd przestał nim być, wpierw jednak musi obrać sobie nową tożsamość, a w przypadku polskich Żydów sugeruje się oczywiście tożsamość polską.

Takie podejście do sprawy z jednej strony dowodzi dobrych i szczerych intencji Micińskiego, pragnącego dla Polski jak najlepiej, z drugiej zaś stawia pisarza w niezbyt korzystnym świetle, podważając, a co najmniej podając w wątpliwość inne jego hasła, nawołujące do szerokiej tolerancji oraz wolności wewnętrznej każdego człowieka. Widać taka jest już logiczna sprzeczność idei asymilacji: „ponieważ asymilacja – pisała Ewa Bieńkowska – chce sprzeczności: żeby inni uznawali mnie – ale nie takim, jakim jestem, lecz pod warunkiem, że wyrzeknę się tego, czym jestem”⁹⁹.

⁹⁷ Zob. A. Unterman, *Żydzi. Wiara i życie*, przeł. J. Zabierowski, Warszawa 2002.

⁹⁸ Zob. D. Trześniowski, *Biografia ideowa polskiego inteligenta: od filo- do antysemityzmu. Andrzej Niemojewski*, w: *Kwesta żydowska w XIX wieku*, dz. cyt.; A. Cała, *Żyd – wróg odwieczny?*, dz. cyt., s. 289-290.

⁹⁹ E. Bieńkowska, *Wybór i tożsamość*, „Aneks” 1988, nr 51-52, s. 122.

ROZDZIAŁ X

KRESY, BIZANCJUM I „ŻYCIE NOWE” W WICIE

Żebraku! rani cię jałmużna z ręki Słowianina...
nie masz brata w ludzkości i być nim – nie pragnij!
mści się nad tobą twoja tysiącletnia wina,
żeś wierzył w ogród Oliwny, w białego Chrystusa,
żeś tęsknił do ludzkości z nieobronnej chaty,
żeś do wieczery siadł u czystego i bez krwi obrusa!¹

1. Słowianie – nie tylko sielankowanie

Wita to jedyna powieść historyczna Micińskiego, choć jej historyzm podporządkowany został rozwijanej przezeń w owym czasie narodowej historiozofii². Utwór można więc nazwać, pomimo kostiumu historycznego i obecności postaci historycznych, „powieścią mityczną”³. Uchodzi ona za najsłabszą spośród czterech (jeśli wliczyć tu nie ukończoną *Mené–Mené–Thekel Upharisim!... Quasi una phantasia*) powieści Micińskiego⁴, jednak podkreślano też, iż jedynie to

¹ T. Miciński, *Wygnańcy*, w: A. Wydrycka, *Zapomniane teksty Micińskiego*, „Ruch Literacki” 1989, z. 4-5, s. 385.

² Powieść, której akcja toczy się w XVIII wieku, w ostatnich latach panowania Stanisława Augusta (konkretnie w maju roku 1787), powstała w latach 1912-1913. Drukowano ją w odcinkach w roku 1913, pod tytułem *Książę Józef*, w „Kurierze Porannym”, lecz z powodu niewielkiego zainteresowania czytelników druk przerwano. Zob. J. Illg, *Historia w tyglu alchemika. „Wita” Tadeusza Micińskiego*, w: *Literatura i historia. Interpretacje*, red. T. Bujnicki, I. Opacki, Warszawa – Kraków – Katowice 1982; M. Kurkiewicz, „Wita” Tadeusza Micińskiego – oryginalna powieść historyczna, w: tegoż, *Symbole, narracje, eschatologie... Studia o literaturze przelomu XIX i XX wieku*, Toruń 2007.

³ M. Kurkiewicz, dz. cyt., s. 206.

⁴ T. Wróblewska, *Recepcja czyli nieporozumienia i mistyfikacje*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1979, s. 26.

dzieło poety w krótkim czasie doczekało się dwóch wydań⁵. Jerzy Illg konkludował ponadto, że „*Wita* odznacza się najstaranniej przemyślaną kompozycją oraz stosunkowo najmniejszą amorficznością struktury powieściowej”⁶.

W utworze poruszona została między innymi kwestia wpływu różnic religijnych na stosunki między „bratnimi”, słowiańskimi narodami: Polakami i Rusinami (Białorusinami i Ukraińcami). Miciński rzeczywiście uważał te nacje za „bratnie”, szczególnie w ostatnich latach twórczości, stojącej już niestety pod znakiem niemal wyłącznie publicystyki.

Tematyka religijna oraz rozmaite związane z nią zagadnienia nie były, jak wiemy, Micińskiemu obce; podejmował je praktycznie we wszystkich swych dziełach. W tym miejscu interesować nas będą stosunki zachodzące między dwoma wyznaniem chrześcijańskimi: katolicyzmem i prawosławiem. Te z kolei – jako jedną całość – możemy przeciwstawić ogólnej niechęci wobec wierzeń religijnych wypływającej z oświeceniowego deizmu, będącego częstokroć jedynie przykrywką dla rzeczywistego ateizmu (najczęściej przywoływanym, negatywnym symbolem „wieku rozumu” jest w powieści *Wolter*). Ich wzajemne ścieranie się i walka o supremację przestrzenno-polityczną oraz „rząd dusz” zilustrowane zostały w powieści niejako „podskórnie”. W kontekście tegoż zagadnienia podejmę próbę omówienia stosunku autora *Walki o Chrystusa* wobec Kresów, a także zaprezentuję wątki „bizantyńskie” na kartach *Wity*. Istotne w pisarstwie Micińskiego pojęcie „Życia Nowego” potraktowane zaś zostanie jako zwornik scalający kresowość i Bizancjum, które samo przez się są przeciwieństwem ze sobą związane.

Fabula utworu posłużyła autorowi, jak chyba w żadnej wcześniejszej jego powieści, do forsowania swych, skądinąd osobliwych, zapatrywań na polityczno-strategiczne sojusze Polski. Analizowaną i rozpatrywaną pod tym kątem

⁵ J. Illg, dz. cyt., s. 162; M. Kurkiewicz, dz. cyt., s. 170.

⁶ J. Illg, dz. cyt., s. 162. Zrozumiałe przeto staje się szybkie wznowienie w dwudziestoleciu międzywojennym właśnie tej, a nie innej powieści Micińskiego.

Witę możemy uznać za ekspresjonistyczną powieść wychowawczą⁷.

Wyróżnić w niej możemy dwie przeplatające się ze sobą płaszczyzny problemowe: bardziej wyeksponowaną, kwestię przyczyn upadku Rzeczypospolitej w XVIII wieku oraz wplecioną w narrację „wychowawczą” (dydaktyczną, moralizatorską) ideę „braterstwa narodów”. Drugą płaszczyzną dałoby się podzielić na dwie mniejsze:

- sferę wiary i niewiary w wymiarze metafizyczno-kosmicznym, z typowym dla Micińskiego manichejskim rozwarstwieniem Bytu;

- walkę konkretnych religii o dominację nad określonym obszarem, zarówno w sensie terytorialnym i materialnym (przechodzenie cerkwi, monasterów pod jurysdykcję unicką lub prawosławną), jak i duchowym (batalia o przetrwanie – czyli o wiernych).

Częstokroć, gdy autor *Nietoty* poruszał sprawę wzajemnych stosunków „bratnich narodów słowiańskich”, okrzykiwano go zdrajcą, przypinano etykietkę słowianofila, choć był on raczej filoSłowianinem, a od słowianofilstwa się odżegnywał⁸. Wprawdzie między poglądami Micińskiego a słowianofilstwem zachodzi niejaki pokrewieństwo, wynikające „z programowej nieufności wobec wszelkich zinstytucjonalizowanych form życia społecznego” oraz ze zdecydowanie antygermańskiej postawy poety⁹, lecz różnice są tu

⁷ W. Gutowski (*Wprowadzenie do Xięgi Tajemnej...*, s. 153), przywołując ustalenia G. Lukácsa, precyzował: „Akcja powieści wychowawczej ››musi być świadomym i kontrolowanym procesem skierowanym ku określonemu celowi; rozwojem pewnych dyspozycji wewnętrznych, które bez aktywnego i szczęśliwego współdziałania innych ludzi i przypadku nigdy by nie rozkwitły‹‹”.

⁸ Na przykład w *Liście do współrodaków* („Kurier Poranny” 1915, nr 7), czy w korespondencji z wojny bałkańskiej *Przy kotle austriackiej Walpurgii*, „Świat” 1913, nr 2. Miciński był filoSłowianinem na wzór Miekiewicza. Zob. J. Ławski, „Pszrenica i kękol”. *Wyobrażenia poetycka Tadeusza Micińskiego w latach „Wielkiej Wojny”*, w: *Poezja Tadeusza Micińskiego. Interpretacje*, pod red. A. Czabanowskiej-Wróbel, P. Próchnicka i M. Stali, Kraków 2004, s. 477.

⁹ W. Gutowski, *Wprowadzenie do Xięgi Tajemnej...*, s. 174-175.

istotniejsze niż podobieństwa. Jako że głównym celem działań pisarza było doprowadzenie do poprawy rozmaitych dziedzin życia zbiorowego oraz jednostkowego, w ich wymiarze materialnym, lecz przede wszystkim duchowym, należało więc wskazać konkretne sposoby i narzędzia służące tejże odnowie.

Na arenę dziejów wkraczają zatem Słowianie. Miciński, jak sądzi Wojciech Gutowski, miał w zasadzie do wyboru dwie drogi. Pierwsza z nich wiodła do ideologii panslawistycznej, utożsamiającej „uniwersalizm chrześcijański z prawosławiem, a losy ludzkości z losami Rosji”, druga natomiast prowadziła w kierunku neoromantycznej utopii Włodzimierza Sołowjowa, „syntezy kultury Wschodu i Zachodu”¹⁰.

Miciński z pewnością odrzucał pierwszą z wymienionych dróg. Zdecydowanie bliżej było mu do idei Sołowjowa, chociaż przyznajmy, że w *Wicie* istnieją przesłanki do stawienia tezy o predylekcjach jej autora do wiązania jeżeli nie całej ludzkości, to przynajmniej słowiańskiej jej części z losami Rosji. Lecz pamiętajmy o perspektywie historycznej. Akcja powieści toczy się przecież przed II rozbiorem. Takie myślenie wydaje się bardzo logiczne, pamiętając o możliwościach manewrów politycznych Rzeczypospolitej pod koniec XVIII wieku. Polska nie mogła się przecież równać z autokratyczną XVIII-sto i XIX-sto wieczną Rosją, od kilku już stuleci aspirującą do roli Trzeciego Rzymu, spadkobierczyni Cesarstwa Bizantyńskiego¹¹. Carska Rosja niezmiennie jawiła się Polakom jako główny wróg, ale nieprzyjaciółmi nie mogli być sami Rosjanie (przynajmniej nie większość z nich) i o uzmysłowienie tego swoim rodakom walczył Miciński, podobnie

¹⁰ Tamże, s. 174. Zastrzeżenia do takiego stawiania sprawy wyraził S. Sobieraj (*Tadeusz Miciński wobec Rosji i Rosjan. Między literaturą a ideologią*, w: *Europa a Rosja: przeszłość, teraźniejszość, przyszłość*, pod red. J. Gancewskiego i J. Sobczaka, Elbląg 2005, s. 355).

¹¹ Zob. J. H. Billington, *Ikona i topór. Historia kultury rosyjskiej*, przeł. J. Hunia, Kraków 2008, s. 44, 53-54; A. Walicki, *Rosja, katolicyzm i sprawa polska*, Warszawa 2002, s. 17-21.

jak Mickiewicz kilka dziesięcioleci wcześniej, że wspomnimy chociażby *Do przyjaciół Moskali* z *Ustępu* III części *Dziadów*.

Miciński w ostatniej ukończonej powieści najwięcej miejsca przeznaczył kwestii stosunków polsko-rosyjskich, ale też polsko-ukraińskich¹² oraz rosyjsko-ukraińskich. Zainteresowanie tymi tematami zaznaczył już kilka lat wcześniej w *Nietocie*. W *Wicie* dał się natomiast poznać jako „historyczny, społeczny i wyjątkowo przenikliwy pisarz polityczny, którego diagnozy dotyczące sytuacji Polski jako kraju o specyficznym położeniu geograficznym nie straciły swojej aktualności”¹³.

Rzecz dzieje się (podobnie jak w *Mené-Mené*) na Ukrainie, wówczas polskiej ziemi kresowej¹⁴. Powieść stanowi kolejną – bynajmniej nie całkowicie nową – ideową propozycję Micińskiego. W pewnym sensie *Witę* można odbierać jako uprzystępnioną, a zarazem nieco zubożoną powtórkę *Nietoty*, zarówno w sensie formalnym, jak i ideowym¹⁵. Poeta miał zgola odmienne zdanie na ten temat. W krótkiej przedmowie wydawcy do powieści przytoczono słowa autora: „*Wita* jest moim *Il Principe*. Jeśli i ona nie stanie się kamieniem szlifierskim dla dusz w Polsce, zacznę podejrze-

¹² Jest to szczególnie ważna kwestia, biorąc pod uwagę „czarne plamy” w historii obu narodów, od rzezi polskiej szlachty w powstaniach hajdamackich, po konflikt zbrojny z lat 1918–1919 między odradzającą się Polską a próbującą tegoż samego Ukrainą oraz wzajemne mordy jakich dopuszczały się obie strony.

¹³ T. Wróblewska, *Recepcja...*, dz. cyt., s. 36. Słowa odniesione do *Ter-mopil polskich*, możemy je wszakże odnieść również do *Wity*.

¹⁴ Caryca Katarzyna do księcia Patiomkina: „jeśli nie wejdę do Bizancjum, jeśli nie otworzysz drogi wolnej przez polską Ukrainę...” (W 357).

¹⁵ Formalnie np. obecne są w niej uwagi autotematyczne i aluzje w stronę krytyki literackiej (W 80), spoglądanie na bohaterów „z góry” i dyskusja na temat ich ujęcia (W 54, 80), mityzacja Tatr (cały rozdział *Zamek nad przepaścią*); ideowo: przemiana jednostkowa (*Nietota* – Ariaman, *Wita* – *Wita*) i zbiorowa (narodowa), oczywiście także „koncepcja bytu nieprzewycięzalnie rozdartego”, czyli lucyferizm chrystusowy (zob. H. Florzyńska, *Spadkobiercy Króla Ducha. O recepcji filozofii Słowackiego w światopoglądzie polskiego modernizmu*, Wrocław 1976, s. 137).

wać, iż nie autor jest zbyt »ciemny«, lecz nasi czytelnicy mają nie stal w swym sercu, ale jakąś kądziel!”¹⁶.

Miciński przejawiał szczególne skłonności do pisania „powieści ukraińskich”. Oczarowanie Ukrainą, Podolem i Wołyniem, a przede wszystkim Polesiem, z którym był związany osobiście, wpływało z dwóch źródeł: po pierwsze, z literackich fascynacji „ukraińską szkołą romantyzmu” (działami Antoniego Malczewskiego, Seweryna Goszczyńskiego i Juliusza Słowackiego), a co za tym idzie – przejściem sposobu obrazowania wymienionych poetów. Po drugie, pisarz poznawał Ruś (także Rosję) z autopsji, zachwycał się jej dzikością i pięknem. Mógłby wreszcie czuć się w obowiązku spłacenia długu zaciągniętego podczas swych podróży po Kresach, pisanie byłoby wówczas splatą, wywdzięczeniem się za doznaną gościnność, jak sam o tym mówił: „napisałem tę powieść w r. 1913, jeżdżąc po Ukrainie, gdzie tyle piękna przeżyłem, tyle doznałem serdecznej gościnności...”¹⁷.

Autor *Walki o Chrystusa* pragnął braterstwa narodów zamieszkujących wschodnie tereny przedrozbiorowej Rzeczypospolitej (tak zwanych Ziemi Zabraných), mimo niepokojących sygnałów, zapisywanych zresztą skrzątnie na kartach powieści, z których wynikałoby, iż braterstwo takie nie jest możliwe. Pozorną polisemię powieści można sprowadzić do prostego wniosku, którego wiarygodność wspierają osobiste działania pisarza oraz materiał dotyczący interesującego nas zagadnienia, zebrany w innych jego dziełach¹⁸. Chodzi mianowicie o ideę jedności ponad podziałami. Miciński oczywiście zdawał sobie sprawę z podziału na

¹⁶ T. Miciński, *Wita*, Warszawa 1926, s. VI. Wydanie drugie, z 1930 roku nie zawiera Wstępu redakcji.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Odnośnie Słowian oraz ich roli w kształtowaniu Europy, wystarczy wspomnieć dramat *W mrokach złotego pałacu czyli Bazylissa Teofanu*, w którym mieli oni odegrać kluczową rolę po upadku Cesarstwa Bizantyjskiego. F. Ziejka (*Bizancjum modernistów*, „W mroku złotego pałacu czyli Bazylissa Teofanu” Tadeusza Micińskiego w kontekście literatury europejskiej o tematyce Bizantyjskiej, w: tegoż, *Nasza rodzina w Europie*, Kraków 1995, s. 81) pisał o przekonaniu Micińskiego, „iż przyszłość cywilizowanego świata należy do Słowian”.

dwie Europy i dwie religie – katolicką zreformowaną i grecką prawosławną¹⁹, nie stanowiło to jednak dla niego przeszkody nie do przebycia.

Pomimo akcentów antykatolickich występujących w jego dziełach, Miciński nie proponował wprowadzenia w miejsce katolicyzmu innych wyznań chrześcijańskich. Faktem pozostaje jednak to, że w podjętym na ziemiach polskich protestantyzmie dostrzegł korzystne dla rozwoju kultury polskiej zjawiska. Z kolei prawosławie uważał za jeszcze mniej atrakcyjne, aniżeli katolicyzm²⁰. W *Nietocie*, przy okazji prezentacji postaci bazylianina Konstantego Mogilnickiego, poeta ukazał jednoznacznie negatywny obraz prawosławia. Gdy Konstanty wyjechał na Wschód

rozwarły się przed nim wszystkie bramy, furty i skrytki klasztorne, zwiedził i poznał hipokryzję, tragikomedię, udany blask, udaną wiarę, nieudane rozpaczę i obłęd, widział cyniczne oszustwo w imię Przemienionego, zamykanie w imię Taboru wszystkich Bram Życia... [...] kiedy wychodził z cerkwi, wyłożonych porcelaną i fałszowanym złotem, gdy modliły się tłumy chuliganów, mających rzezać i bić na śmierć „kainowe plemię żydowskie inorodcze” (N 226-227)²¹.

¹⁹ Określenia Jacques'a Le Goffa (*Jedność w różnorodności* – rozmowa W. Fałkowskiego i A. Gałkowskiego z wyżej wymienionym, „Plus Minus”, dodatek do „Rzeczypospolitej”, 9–10 sierpnia 2003).

²⁰ O ile możemy się tu zgodzić z J. Tyneckim (*Inicjacje mistyka*, s. 179), twierdzącym, iż „Miciński nie aprobował prawosławia”, o tyle imputowanie poecie „nienawiści do katolicyzmu” jest już grubą przesadą. Z jednej strony mamy bowiem dzieła, w których Miciński ostro atakuje katolicyzm, z drugiej zaś takie, gdzie wypowiada się o nim z uznaniem. Antynomie te najbardziej widoczne stają się, gdy zestawimy krytyczny obraz katolicyzmu wyłaniający się z *Nietoty* oraz ten, który poeta zaprezentował w wydanej wkrótce po niej *Walce o Chrystusa*, choć i ona nie jest wolna od – miejscami radykalnej – krytyki katolicyzmu. Z kolei *Xiędza Fausta* uznać można za syntezę obydwu stanowisk względem religii katolickiej.

²¹ W ostatnim z przytoczonych zdań Miciński ma na myśli czarne sotnie, rosyjskie konserwatywne, nacjonalistyczne organizacje odwołujące się do prawosławia zalegalizowane w czasie rewolucji 1905 roku, które wsławiły się inspirowaniem bądź przeprowadzaniem

Miciński szedł tu zatem śladem cenionych przez siebie prelekcji paryskich Mickiewicza, w których Kościół wschodni został przedstawiony w negatywnym świetle²². Czarny obraz prawosławia mógł też odnaleźć w uwielbianym przez siebie *Królu-Duchu* Słowackiego²³. Stąd, jak nietrudno się domyślić, do wyznawców prawosławia, a zwłaszcza do mało cnotliwych (N 286) czerńców (prawosławnych zakonników), autor *Xiędza Fausta* miał podobnie krytyczny (lub przynajmniej bardzo ambiwalentny) stosunek²⁴. W *Wicie* mówi się o Rosji pogrążonej w fanatyzmie. Ten zaś utrzymywany jest „przez wsteczniczy kler” (W 322).

2. *Bezkrzesne Kresy*

Główna bohaterka powieści, Witosława – nazwana przez księcia Józefa po prostu Witą („Vita Nuova mej duszy” [W 41]), to idealistka w służbie polskości, rodzima Joanna d’Arc, próbująca ratować tonący okręt – Polskę²⁵. Miciński nadał jej własne cechy, tak przynajmniej dowodzili

pogromów ludności żydowskiej. Zob. A. Cała, *Żyd – wróg odwieczny? Antysemityzm w Polsce i jego źródła*, Warszawa 2012, s. 170-173.

²² Zob. M. Kuziak, *Bizancjum Mickiewicza (na podstawie „Literatury słowiańskiej)*, w: *Bizancjum. Prawosławie. Romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, red. J. Ławski i K. Korotkich, Białystok 2004. Por. M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2006, s. 215.

²³ Piszę na ten temat w artykule *Wątki grecko-bizantyjskie w „Królu-Duchu” Juliusza Słowackiego*, w: *Fillhellenizm w Polsce. Wybrane tematy*, red. M. Borowska, M. Kalinowska, K. Tomaszuk, Warszawa 2012. Por. E. Kiślak, *Car-Trup i Król-Duch. Rosja w twórczości Słowackiego*, Warszawa 1991.

²⁴ W 1913 roku, przebywając w Belgradzie, pisał: „Bułgarzy nie są religiantami, mało dbają o dogmaty, wykazują nawet wielką tolerancję; np. car jest katolikiem, a carowa protestantką! Niejaka nauka dla innych prawosławnych...” (T. Miciński, *Miasto pod Witoszą*, „Świat” 1913, nr 3, s. 5). Wkrótce potem, pisząc o udziale Greków w wojnie bałkańskiej, stwierdzał, że „górują [oni] ze swą nienawiścią cerkiewną i rasową” (tenże, *Zmierzch półksiężycy*, „Świat” 1913, nr 8, s. 5).

²⁵ „Wita ma siłę serca, która każe jej do świata ulubionego Centaurów, Amazonek i Lucyfera – zwracać się ku rzeczywiście ojczyźnie, jakkolwiek ta jest biedną i uwstecznią” (W 161).

badacze jego twórczości. Chodzi tu z jednej strony o dystansowanie się od rzeczywistości i ucieczkę w świat fantazji²⁶ oraz, z drugiej strony, o zaangażowanie społeczne, widoczne w dziełach powstałych po 1905 roku.

Narrator życzliwie komentuje czyny i słowa przyjaciół Polski, rzczykowników braterstwa Słowian, postaci takich, jak Kozak Szczerbina, Rosjanin Kambilow²⁷, czy wreszcie samych Polaków, jak książe Józef, wówczas jeszcze nie bohater narodowy, lecz bawidamek, panicz i królewiatko – zwany Pepim²⁸, czy rycerz kresowy – Mohort. Negatywnie przedstawia natomiast satanicznego „czarnego maga” – d’Arzanowa²⁹, dygnitarzy rosyjskich, a także przyszłych targowiczian.

D’Arzanow, jedyna w pełni świadoma, sataniczna osoba dramatu rozgrywającego się na kartach powieści, jest syntezą destrukcyjnych sił wymierzonych przeciwko wszystkiemu, co wyraża wolność zarówno wewnętrzną, jak i zewnętrzną. Pełni on funkcję najwyższego mistrza łoży masońskiej (Wielki Kofta), uosabia wschodni despotyzm,

²⁶ Taki zarzut przeciwko Micińskiemu wysuwał choćby Stanisław Brzozowski w *Legendzie Młodej Polski* (rozdział *Czciciele Tajemnic*).

²⁷ Postaci tej nadał Miciński rysy Mikołaja Nieplujewa, założyciela wspólnoty religijnej nazwanego Bractwem Pracy. Zob. E. Flis-Czerśniak, *Syndrom Wallenroda. Z problemów świadomości narodowej i religijnej w twórczości Tadeusza Micińskiego*, Lublin 2008, s. 193, przypis 10. Z kolei w życiorysie Szczerbiny doszukała się badaczka podobieństw z cenionym przez Micińskiego Janem Grzegorzewskim. Zob. tejeże, *„Przy kotle austriackiej Walpurgii”*. *Korespondencje wojenne Tadeusza Micińskiego*, w: *Południowa Słowiańszczyzna w literaturze polskiej XIX i XX wieku*, red. K. Stępnik, M. Gabryś, Lublin 2010, s. 210-211.

²⁸ T. Miciński, *Wielki uniwersytet cierpienia*, „Tygodnik Ilustrowany” 1913, nr 44, s. 868: „Nie mamy prawa iść w ślad zepsucia innych narodów – żyć rozpustą, hulankami, marnotrawstwem pieniędzy i sił. Za przykładem księcia Józefa, który przestał być paniczem, królewiatkiem, sypiał z żołnierzami na przemarzłej ziemi, umiejmy wysoko wzniesić honor Polaków”.

²⁹ Postać Maga, charakterystyczna dla powieści Micińskiego, została rozdwojona na dwa przeciwstawne pierwiastki: maga białego, Chrystusowego (Kambilow) – „duch rosyjsko-słowiański” i maga czarnego, satanistycznego (d’Arzanow) – „duch mongolski”. Zob. W. Gutowski, *Wprowadzenie do Xięgi...*, dz. cyt., s. 136-137.

tyranię. Występuje też jako zdeklarowany obrońca ideologii krzewiącej obraz Rosji – Trzeciego Rzymu³⁰. Jego celem jest przecignięcie Wity na swoją stronę. Potrzebuje dopełnienia, drugiej, brakującej połowy – za którą uważa właśnie Witę – do wprowadzenia w życie swych niszczycielskich zamierzeń. Lecz to nie d'Arżanowa uczynił pisarz najbardziej odrażającą postacią powieści. Najnikczemniejszą czwórka, zespoloną jednością interesów, okazują się zdrajcy z Targowicy: biskup Józef Kazimierz Kossakowski, hetman Seweryn Rzewuski, Franciszek Ksawery Branicki oraz Stanisław Szcześnie Potocki.

Ukraina często staje się sposobem wyrażenia głównej idei pisarstwa Micińskiego, czyli ścierania się dwóch przeciwnych pierwiastków, w tym wypadku określonych jako „harmonia” i „anarchia”. Szczerbina mówi do Wity, swej podopiecznej: „Ukraina winna by cię nauczyć, że tylko przez walkę sił harmonijnych z dziką anarchią utrzymuje się życie” (W 10). Wcześniej, w *Xiędzu Fauście* z ust Piotra padają znamienne słowa: „Polska nie jest jeszcze żebraczką, żeby trzeba odwagi przyznać się do niej – ale tu na kresach, to coś warte!” (XF 18). Zdanie to doskonale wyraża stosunek autora *Nietoty* do Kresów. Wiedział on bowiem, że Polacy prędzej czy później bezpowrotnie je utracą. Pozostanie im jedynie mit Kresów.

Liczba mnoga wyrazu *kres*, czyli *kresy*, to „część kraju leżąca blisko granicy; pogranicze, zwłaszcza dawne polskie pogranicze wschodnie”³¹. Genezę i dzieje pojęcia omawia Jacek Kolbuszewski w książce pod krótkim a wymownym tytułem: *Kresy*³². Autor definiuje je następująco: „Pisane

³⁰ Por. E. Flis-Czerniak, *Syndrom Wallenroda*, dz. cyt., s. 195.

³¹ *Słownik języka polskiego*, t. 1, red. M. Szymczak, Warszawa 1978, s. 1044.

³² J. Kolbuszewski, *Kresy*, Wrocław 1995. Zob. też poświęconą Kresom książkę zbiorową: *Polska myśl polityczna XIX i XX wieku, tom VI: Między Polską etniczną a historyczną*, pod red. W. Wrzesińskiego, Wrocław 1988. Tu m.in. tekst J. Kolbuszewskiego: *Legenda Kresów w literaturze polskiej XIX i XX w.* Autor w kontekście Kresów u Micińskiego wymienia jedynie jego pierwszą powieść, *Nietotę*. Zob. też: B. Hadaczek, *Historia literatury kresowej*, Szczecin 2008 (syntetyczne omówienie Wi-

wielką literą Kresy stanowią jedyny w swoim rodzaju równoważnik nazwy geograficznej, zakresem swym obejmujący kilka regionów, kilka krain, kilka nawet obszarów etnicznych, uznanych jednak za obszar polskiej swojskości”³³.

Wynalazcą Kresów, czy raczej ich „ojcem literackim”, był Wincenty Pol, autor *Mohorta* oraz *Pieśni o ziemi naszej*. Na wpół legendarny Szymon Mohort znalazł się także w powieści o Wicie i księżu Józefie. Można ją uznać za kontynuację tradycji *Mohorta*, a zarazem powieść historyczno-awanturyczną, tradycyjnie wzbogaconą o wątek romansowo-miłosny. Główną bohaterkę poznajemy między innymi jako uczennicę tego heroicznego, mającego w powieści 95 lat rycerza, oraz spadkobierczynię jego idei: całkowitego oddania się służbie w obronie Polski.

Z Kresami wiąże Micińskiego kilka czynników:

- Fakt bliższej znajomości kresowego ziemiaństwa, w którym to środowisku pisarz przebywał, wyjechawszy tuż po maturze na Polesie w charakterze nauczyciela domowego³⁴. Także późniejsze wojaże po Ukrainie (o czym była mowa wyżej) i Białorusi, koneksje rodzinne (żona pisarza, Maria Dobrowolska pochodziła z Białorusi), przyczyniały się do zaangażowania pisarza w działania na Kresach i na ich rzecz.

O tym, że Miciński na stałe związał się z Kresami świadczy chociażby jego przynależność (od 1917 roku) do słynnego I Korpusu Polskiego generała Józefa Dowbora-Muśnickiego (poeta pełnił tu rolę oficera oświatowego w stopniu pułkownika), który odegrał kluczową rolę w ochronie Polaków z Kresów w czasie rewolucji październikowej i po jej zakończeniu. Oddziały Korpusu broniły polskich dworów przed ludnością białoruską³⁵.

ty na stronach 214-216); I. Iwasiów, *Kresy w twórczości Włodzimierza Odojewskiego. Próba feministyczna*, Szczecin 1994.

³³ J. Kolbuszewski, *Kresy*, dz. cyt., s. 12.

³⁴ Zob. J. Tynecki, *Inicjacje mistyka. Rzecz o Tadeuszu Micińskim*, Łódź 1976 (rozdział: *Inicjacje na Białorusi i w Niemczech*).

³⁵ Zob. H. Wereszycki, *Historia polityczna Polski 1864–1918*, Wrocław 1990, s. 273; J. Kolbuszewski, *Kresy*, dz. cyt., s. 104.

- Wspomniane wyżej zainteresowanie „ukraińską szkołą poezji” w literaturze romantycznej.

- Pragnienie odnowy narodowego bytu poprzez bliższy związek z narodami słowiańskimi, czyli zbliżenie do ideologii słowianofilskiej (lata 1912-1914).

Bohaterowie powieści mają poczucie zamieszkiwania na Kresach („nie zmienia się tak bardzo moda u nas, na kresach” [W 106]), mimo że słowo to miało w tamtych czasach nieco inny zakres znaczeniowy³⁶. Lirnik, guślarz, choć Kozak, to polski patriota, Denys Szczerbina „marzył o nowej Słowian religii” (W 6), stwierdzając też: „im bliżej kresów stepowych – tym mniej rządu – tym więcej swobody – i bezprawia” (W 12). W istocie – władza królewska nie sięgała terenów kresowych, rządy sprawowali tu wszechwładni magnaci, hetmani. „Dla szlachty z kresów byli oni w istocie od króla i sejmu ważniejsi, od nich bowiem zależał na Ukrainie los wszystkich”³⁷.

Badacz wskazuje na dwa kierunki mitologizacji obszarów kresowych w obrębie literatury. Są nimi: (1) mitologizacja krajobrazu („głos ziemi”, „głos ludu”; szczególny nacisk na opis rzek), (2) mitologizacja ludowości i folkloru³⁸. Łatwo wykazać takowe sposoby mitologizowania Kresów w *Wicie*.

Mitologizacja krajobrazu dokonywana jest w sferze łątwo czytelnych nawiązań literackich – szczególny wpływ musiała wywrzeć tu na Micińskiego *Maria* Malczewskiego i *Zamek kaniowski* Goszczyńskiego³⁹. Nie brakowało jednak poecie własnej inwencji w obrazowaniu, gdyż w opisach ukraińskiego stepu z pewnością posługiwał się również osobistymi obserwacjami⁴⁰. Dzikość, rozległość oraz malowni-

³⁶ Tamże, s. 19-31.

³⁷ Tamże, s. 31.

³⁸ Tamże, s. 68, 77.

³⁹ Z tego ostatniego mógł on zaczerpnąć motyw strażnicy na dębie: „Na jednym z dębów strażnica, aby można było ostrzeliwać napastników, jeszcze z dala wyjeżdżających z lasu” (W 4). Por. S. Goszczyński, *Zamek kaniowski*, wprowadzenie H. Krukowska, Białystok 2002, s. 119-121.

⁴⁰ Powieść zaczyna się tymi słowy: „Na ukraińskim stepie wschodzi księżyc. Mistyczne rozety światła wykryształili wśród lasu, który roz-

czość ziemi podkreślana jest tu na każdym kroku. Jedna z postaci mówi z emfazą: „Ukrainę malować: Dniepr królewski z jego górami – z tym Monastyrkiem i wsią rozrzuconą w jarze, pełnym baszt naturalnych i przepaści!” (W 232). Dniepr został w powieści podniesiony do niemal tak wysokiej rangi, jak Tatry w *Nietocie*⁴¹, aczkolwiek poeta nie byłby sobą, gdyby i tutaj nie wprowadził uwielbianych gór (rozdział *Zamek nad przepaścią*).

Mitologizowanie folkloru uwidacznia się w opisach obrzędów sakralnych, bądź zwykłych domowych zajęć szlachty kresowej. Z całości materiału powieściowego można wnioskować, że Miciński pisząc *Witę* dał wyraz swemu wielkiemu sentymentowi za Rzeczypospolitą sięgającą niegdyś tak daleko na wschód, tym bardziej, że Kresy są stałym elementem przestrzeni w jego prozie⁴².

3. *Kwestia unicka*

Wzajemne zrozumienie i porozumienie obu stron nie zdarzało się zbyt często. W 1596 roku w skutek zawarcia unii brzeskiej społeczność prawosławna podzieliła się, dając początek trwającemu aż do XX wieku konfliktowi między wyznaniem grecko-katolickim a „religią grecką”, czyli prawosławiem. Unicy, członkowie Kościołów wschodnich, które zawarły z Kościołem katolickim unię, byli przez wyznawców prawosławia traktowani jak renegaci. Z drugiej strony dodajmy, iż z perspektywy rzymsko-katolickiej (zwłaszcza

ciąga się nad Dnieprem, zwan Hetmańskim [...]. Nie jest tu step gładki, równy – przeryniają go zalesione, wodami poszumne, jary. Na potężnych wzgórzach dniewprowych stoją kurhany” (W 3). Tego typu opisy potrafi poeta ciągnąć przez kilka stron, przerywając je od czasu do czasu jakąś refleksją natury ogólnej.

⁴¹ Zob. J. Kolbuszewski, *W kręgu „Nietoty”*, w: tegoż, *Tatry w literaturze polskiej 1805–1939*, Kraków 1982.

⁴² W *Xiędzu Fauście* na przykład rozdział zatytułowany *Wiedźma ukraińska* wprowadza czytelnika w kresowo-ukraiński pejzaż. „Trudno mi wspomnieć Ukrainę, tak za nią tęsknię” (XF 54) – oznajmia ksiądz Faust.

jej hierarchii kościelnej) należeli do gorszej odmiany katolicyzmu. Kościoła unickiego nigdy nie uznano w Rzeczypospolitej za równy łacińskiemu⁴³. Papiestwo traktowało unię i unitów jako środek do celu, którym miało być opanowanie i przejęcie kontroli nad Kościołem wschodnim. Wzajemne represje i szykany były na porządku dziennym, „pierwsze ćwierćwiecze po synodzie brzeskim upłynęło w atmosferze wzajemnego zwalczania się unitów i prawosławnych”⁴⁴. Mówi się często o prześladowaniach unitów (szczególnie XIX-wiecznych unitów podlaskich), rzadziej wspomina się o nietolerancji wobec ludności prawosławnej, a przecież pod koniec XVII wieku zakładano całkowitą likwidację Kościoła prawosławnego w granicach Rzeczypospolitej⁴⁵. O skali problemu niechaj świadczy fakt historyczny: „ludność prawosławną [...] po raz pierwszy w drugiej połowie XVIII w. chciano pozyskać dla obrony suwerenności Rzeczypospolitej i bardziej zintegrować z państwem”⁴⁶. Dodajmy po raz pierwszy – w jej historii.

Unici zostali przedstawieni w powieści Micińskiego nad wyraz przychylnie: „[...] lud zgromadzony licznie – bo unicy uczęszczają do kościoła katolickiego, jak i odwrotnie” (W 206). Jedną z pozytywnych postaci, Pani Katarzyna Czarnoziemska, daje wyraz filozofiańskim sympatiom oraz ogólnej tolerancji religijnej o którą walczył autor *W mroku gwiazd*:

⁴³ D. Olszewski, *Dzieje chrześcijaństwa w zarysie*, Kraków 1999, s. 266.

⁴⁴ A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej (1596-1918)*, w: *Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia*, red. K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 1999, s. 484. Por. W. Kołbuk, *Kościół wschodnie na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej 1772-1914*, Lublin 1992; *Między Wschodem a Zachodem. Rzeczypospolita XVI-XVIII w. Studia ofiarowane Zbigniewowi Wójcikowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, pod red. T. Chynczewskiej-Hennel, Warszawa 1993.

⁴⁵ A. Mironowicz, dz. cyt., s. 519 i nn. Por. D. Olszewski, dz. cyt., s. 267; A. Walicki, dz. cyt., s. 80: „Prawosławie stało się tam [we wschodnich województwach Rzeczypospolitej – M.B.] wyznaniem całkowicie zmarginalizowanym, traktowanym jako relikw przeszłości, zagrożonym całkowitym zanikiem”.

⁴⁶ A. Mironowicz, dz. cyt., s. 530.

Lud nasz jest dobry; z nastaniem czynszów, zamiast pańszczyzny - nigdzie mu lepiej nie będzie, niż w Polsce. Religii tu nie prześladują, wszyscy budujemy cerkwie unickie, zamiast kościołów, obdarowujemy klasztory Bazyliańów i szkoły ruskie. Bo Ruś i Litwa to nasze siostry (W 101).

To dosyć idylliczny - dodajmy też: nieco zafałszowany - obraz tamtych czasów i stosunków między konkurencyjnymi wyznaniem. W powieści ortodoksyjne prawosławie omija się z daleka, można więc dojść do wniosku, że Miciński woli nie wypowiadać się na jego temat wprost. Jeśli już zdobywa się na wartościowanie, to tylko takie, za którym stoi obiektywizm historyczny: „Metropolita kijowski Samuel [Mysławski - M.B.] był chory, wystąpił więc z mową powitalną Mohiłowski archijerej [arcybiskup mohylewski] Sistrzeńcewicz, który świeżo przyjęty z błędu unickiego do wiary prawosławnej gorliwie nawraca” (W 286). Zdanie oddaje dobrze niechęć, jaką żywiła względem siebie wyższa hierarchia obu stron. Częste przechodzenie duchownych zwierzchników z prawosławia na unię i odwrotnie nie należało do rzadkości.

Podobny wątek poeta poruszył parę lat wcześniej w *Nietocie*. W rozdziale *Trochę metafizyki i krwi z ptuc* przedstawia bazylianina Konstantego, a więc greko-katolika, który „rozumiał, że Polska tak obumarła od wierzchołka swego. Uprzytomnił nienawiść wzajemną narodowości, które ją składają [...]”. Swym rodzicom wyrzucał on z kolei: „My jesteśmy renegeatami [...]. Byliśmy dawniej Rusini, opuściliśmy brać naszą ciemną, magnacki przepych nie daje nam nawet do niej dostępu. Nawet Wy, Rodzice, nie zagłądacie już nigdy do opuszczonej cerkiewki!” (N 225).

Mówiąc zwięźle: ojciec Konstantego, pan Mogilnicki, uważa się za katolika, chociaż jego przodkowie byli unitami. Według niego, jest to od czasu ostatniego rozbioru Polski jedyne wyjście dla unitów. Po likwidacji unii przez Katarzynę II, unicy mieli w zasadzie dwa wyjścia: przejście na katolicyzm (tę drogę znacznie im utrudniano) lub prawosławie. Tylko katolicy mogli być „zjednoczeni z Ojczyzną”, unitów zrównywano zaś z wyznawcami prawosławia: „obrządek

ten sam, bizantyzm ten sam! Rezultaty i na Rusi będą te same" (N 226). Tolerancja bywa często połowiczna. Miciński zwraca uwagę na otwartość wybitnych myślicieli tamtej epoki, ale także na to, że bardzo często popadali oni w schematyzm, jak w przypadku postawy przyjaznego Polakom Rosjanina Kambiłowa względem ortodoksyjnej ludności żydowskiej:

Unia jest dowodem polskiej tolerancji. W Poczajowskim klasztorze wychowuje się młodzież polska, zbudowany klasztor przez Mikołaja Potockiego. Podobnie Bracki Monastyr w Kijowie przez Halszkę Hulewiczównę. Nie budując kościołów katolickich na Rusi, chodzą do cerkwi wspólnych. Nie było u was rzezi hugenotów, ani tępienia sekt. Niestety i ta zaleta zwróciła się przeciwko wam, bo został się element żydowski niespoliszczony! (W 174).

Sprawą pierwszego rzędu było przekonanie Polaków o bezpodstawności ich roszczeń co do specjalnej dziejowej misji, którą mają jakoby spełniać. Miciński pragnął wykazać bezzasadność wszelkich pretensji względem innych nacji, dokładnie tak, jak czynił to ksiądz Faust⁴⁷, przestrzegając zarazem, by nie tworzyć nienawiści względem żadnej rasy ani narodu (XF 230).

Przykładem tego, że pochodzenie etniczne nie musiało mieć wpływu na karierę, był właśnie dwór bizantyjski, stanowiący mieszankę różnych nacji i kultur. Wiele istotnych kwestii na temat stosunków katolicko-prawosławnych artykułuje w *Wicie „uczony bazylianin”*, ksiądz Trocki:

Rząd polski daje narodowości rusińskiej prawa szerokie: zabezpieczone są język i wyznanie; swoboda handlu. Najwyższa magnateria sadza xiędza ruskiego na honorowym miejscu. Zwycięża kultura polska, siłą naturalną, nie przymusem. Języka polskiego używają w cerkwiach, na kazaniu i w domu [...].

⁴⁷ „Nie łżeć, że jesteśmy wyższą rasą, niż Niemcy, Rosjanie etc. Nie łżeć, że musimy spoczywać na Golgocie, a nie zacząć od wzięcia miotły i zamiecenia swego podwórza – wymiecenia głupot, egoizmów i – straszno rzec – łajdactw polskich...” (XF 142-143).

Wielkanoc tu obchodziliśmy z wielką serdecznością – oba bratnie obrządki. A lud wszędzie roznosi teraz, że nas wszystkich łączy jedna religia, zaś odmiany kultu nie są żadną przeszkodą do zbratania (W 236).

Czy aby na pewno nie są? I kto z kim ma się bratać? Zawsze któraś ze stron musiałaby zdominować tę drugą. Żadna z kolei nie zechce zostać zdominowana, zaś sprawa wyboru i decyzji nie należy bezpośrednio do ludzi – to umiejętna polityka hierarchii steruje nastrojami religijnymi wiernych. Ilustracją może tu być działalność unickiego biskupa, Józefa Siemaszki. Stał się on sprawcą powrotu grecko-unickiej Cerkwi do wspólnoty prawosławnej, wschodniej, wszechrosyjskiej Cerkwi⁴⁸. Z kolei zakon bazylianów ciążył silnie w stronę Kościoła łacińskiego⁴⁹.

Świadczeniami ścierania się prawosławia z katolicyzmem w jego odmianie unickiej były świątynie i klasztory. Przechodziły one z rąk do rąk, częstokroć kilka razy zmieniając właścicieli. Tak było na przykład ze słynną Ławrą Poczajowską –

położoną około 30 km na południowy wschód od Krzemieńca. Dla wyznawców prawosławia Poczajów stał się tym, czym dla katolików była Częstochowa. Już w XIII w. po tatarskim najeździe osiedlić się tu mieli prawosławni mnisi [...]. Potem w 1713 r. Cerkiew przeszła w ręce unickich bazylianów, a na jej dawnym miejscu Mikołaj Potocki postawił nową. W czasie powstania listopadowego poczajowscy unicy udzielili schronienia i pomocy generałowi Dwernickiemu, za co wygnani zostali z klasztoru i w 1831r. Nad cerkwią [...] znów sprawowali pieczę prawosławni mnisi⁵⁰.

⁴⁸ Zob. A. Mironowicz, dz. cyt., s. 538-543; F. Ziejka, „Czytania podlaskie”. *Unia i unicy w piśmiennictwie polskim na przełomie XIX – XX wieku*, w: tegoż, *Nasza rodzina w Europie*, dz. cyt., s. 147.

⁴⁹ H. Dylągowa, *Unia brzeska – pojednanie czy podział?*, w: *Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, pod red. R. Łuznego, F. Ziejki, A. Kępińskiego, Kraków 1994, s. 48: „Istotnym elementem latynizacji Kościoła unickiego był zakon bazylianów, którego „łaciński” charakter utrwalił się w połowie XVIII w.”

⁵⁰ J. Kolbuszewski, dz. cyt., s. 189, 192.

Miciński natomiast opisał całą historię, wkładając ją w usta księcia Józefa: „Pan Mikołaj Potocki nałożył na całą okolicy tu swe piętno [...], dla uczczenia Matki Boskiej założył Począjów. Obdarzył klasztor olbrzymimi fundacjami, tam pokutował – nie przewidując, że klasztor stanie się fortecą przeciw katolicyzmowi!...” (W 240).

Innej Ławrze – Kijowsko-Peczerskiej – poświęcony został osobny rozdział (*Ławra Peczerska*), w którym czytamy:

Ogromne mury klasztorne, kolosalna wieża na trzysta dwadzieścia stóp, z kolumnami w stylu korynckim i jońskim [...]. Cerkwi kilka, kopuły złote, kapliczki (W 280).

[Wewnątrz Ławry] jarzenie wielu set lamp, nalanych olejem, nieprzebrane masy złota, kryjącego twarze ikon, srebrny aż wzwyż pod strop ikonostas – ledwo zdołają rozjaśnić ten mrok posępny, bizantyjski, wśród nawisłych sklepień i licznych arkad (W 286).

Słynna Ławra Peczerska była ważnym miejscem kultu religijnego, zarówno dla unitów, jak i prawosławnych. Kiedy tolerancyjna polityka króla Władysława IV wobec prawosławia przyznała jej wyznawcom w roku 1635 prawo między innymi do Ławry Peczerskiej, unicy nie pozostali wobec tego faktu obojętni. Boykutowali postanowienia królewskie, w sporach o cerkwie uciekając się do rozwiązań siłowych⁵¹.

Na kartach powieści obecna jest także wschodnia ikonografia. Pojawia się w niej pewien charakterystyczny znak bizantyjskiej i prawosławnej ikony w oczach ludzi Zachodu. Właśnie: „w oczach”. Wita przechadzając się po wspomnianej Ławrze, ujrzała czarnego, brodatego mnicha „z płomiennymi i jak na ikonach bizantyjsko-ogromnymi oczyma” (W 289)⁵². W powieściowym Peczerskim monasterze znajduje się mrowie ikon:

⁵¹ Zob. A. Mironowicz, dz. cyt., s. 508-509.

⁵² W podobnej funkcji wyróżnik ten pojawi się później np. w powieści Michała Choromańskiego *Zazdrość i medycyna*, gdzie chirurg Tamten stale widzi u żony Widmara, Rebeki, „wielkie bizantyjskie oczy”.

Wita przechodząc, stara się wszystko zauważyć – oto cudotwórczy obraz Wniebowzięcia Matki Boskiej... Bogactwo brylantowych wieńców, ametysty grube, jak gęsie jaja, topazowe gwiazdy – dokoła obrazka mającego dziewięć cali wysokości... Ikona mozaikowa Chrystusa, dar hrabiny Orłowej Czesmeńskiej. Ikona Chrystusa Błogosławiącego, który darowała Imperatorowa Patiomkinowi, gdy szedł na wojnę z Turcją – podjętą w imię obrony chrześcijaństwa przez przyjaciółkę pana Woltera! Mnóstwo nieskończone innych (W 287).

Obecność ikon w prawosławiu była od zawsze, wyłączając dominujących w VIII wieku ikonoklastów, czymś niesłychanie istotnym, zarówno dla wiernych, jak i samej tożsamości i duchowości tego Kościoła.

Barwy ikony – stwierdza Piotr Chomik – oddają kolorystykę ciała ludzkiego, ale nie jego naturalną karnację, gdyż byłoby to niezgodne z sensem ikony. Chodzi w niej przecież o coś zupełnie innego, o coś zdecydowanie więcej niż oddanie piękna ludzkiego ciała. Tutaj pięknem jest czystość duchowa, piękno wnętrza wynikające z łączności elementów: ziemskiego i niebiańskiego⁵³.

Obraz monasteru wschodniego byłby niepełny bez postaci charyzmatycznego mnicha-pustelnika, kontynuującego tradycję monastyczną trójcy Ojców Kapadockich – Grzegorza z Nazjanu, Grzegorza z Nyssy i jego brata, od którego pochodzi nazwa zakonu, Bazylego z Cezarei. Starcy spełniali w Kościele bizantyńskim rolę kierowników duchowych, ciesząc się wielką estymą. Pielgrzymowano do nich w celu zasięgnięcia rady w ważnych sprawach osobistych. Szczególnym poważaniem otaczani byli w XIX wieku, wystarczy wspomnieć starca Makarego (zm. 1860 roku) czy Ambrożego (zm. 1891 roku). Taką rolę pełni w powieści Micińskiego starzec Ignatij, ubrany w białą szatę i – oczywiście – „złoty krzyż na szyi” (W 294). Może on sobie pozwolić na strofowanie samej Imperatorowej⁵⁴.

⁵³ P. Chomik, *Geneza i pojmowanie ikony w Kościele Prawosławnym*, w: *Kościół Prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej i krajów sąsiednich*, red. P. Chomik, Białystok 2000, s. 253.

⁵⁴ Starzec został zaopatrzony w niezwykle, jak na starca, atrybuty. Oto

4. Bizancjum i „Życie Nowe”

Bizancjum należy do istotnych składników duchowości i mentalności części przedstawionych w powieści postaci, szczególnie tych narodowości rosyjskiej. Duch bizantyńskości unosi się tutaj praktycznie wszędzie; co jakiś czas możemy natknąć się na ślad imperium, z którego chrześcijaństwo przyszło na te pozostające przecież przeważnie w jego strefie wpływów tereny. W pojęciu wykształconych ludzi tamtych czasów (końca XVIII w.) obraz Bizancjum był dosyć stereotypowy. Księżu Józefowi, słyszącemu o różnych „niespodziankach” czekających na niepowołanych gości, w rodzaju zapadni czy „włóczni na sprężynach”, „rzeczywistość kazała wspomnieć dawne skrytki bizantyjskich pałaców” (W 407); dla carycy z kolei „sztandar z orłem białym może być za posciel – jak purpura władców Konstantynopola” (W 408)⁵⁵.

Jaki jest stosunek autora *Niedokonanego* do cesarstwa basileusów i gdzie na Rusi widzi on spuściznę po nim? Wspomniana już pani Katarzyna, uświadamia Witę: „Zbieramy wszystko co dotyczy Piotra Wielkiego, rozwoju cywilizacji tego państwa – szczególnie niniejszego czasu za Katarzyny II. Porównujemy z mężem ducha łańskieckiego naszych dziejów z niemiecko-bizantyjskim tamtych” (W 105).

w głębi lasu, w swych celach „pełnych słońca”, przechowywał rosyjski przekład *Bhagavad Gity* i... *Historię Świata* Bossueta.

⁵⁵ Spojrzenie na drugi Rzym zaczęło się zmieniać dopiero pod wpływem jego badaczy: XVIII-wiecznych, w rodzaju Edwarda Gibbona, autora słynnego *Zmierchu Cesarstwa Rzymskiego* czy XIX-wiecznych, na przykład Alfreda Rambauda (*Cesarstwo greckie w dziesiątym wieku. Konstantyn Porfirogeneta*). Zob. P. Marciniak, *W Bizancjum czyli nigdzie. „W mrokach złotego pałacu czyli Bazylissa Teofanu” Tadeusza Micińskiego*, w: *Bizancjum. Prawosławie. Romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, red. J. Ławski i K. Korotkich, Białystok 2004; tegoż, *I co z tym Bizancjum? Recepcja Bizancjum w kulturze i literaturze europejskiej od XVII do XX wieku. Rekonesans*, w: *Filhellenizm w Polsce. Rekonesans*, red. M. Bobrowska, M. Kalinowska, J. Ławski i K. Tomaszuk, Warszawa 2007, s. 88-89.

Carska Rosja jest zatem spadkobierczynią despotyzmu i okrucieństwa Cesarstwa Bizantyńskiego⁵⁶.

Bohaterowie powieści traktują Bizancjum jako synonim skostnienia, ideologicznej demagogii, której uosobieniem wydawała się Rosja. Pan Służnic mówi: „na Wschodzie skostnienie bizantynizmu lub nihilizm” (W 190). Co prawda nihilizm przyjdzie dopiero za kilka dziesięcioleci, lecz cynizm moralny i obyczajowy nie był czymś obcym, zwłaszcza wyzutym z uczuć religijnych hierarchom, takim na przykład jak biskup Kossakowski. Iście bizantyński jest przepych dworu carycy Katarzyny. Do Kijowa caryca zabrała ze sobą „kilkadziesiąt tysięcy świty”. Po wyliczeniu kosztowności i wydanych przez nią pieniędzy narrator stwierdza: „Kto widział kiedy przepych podobny, potęgę równą? Ani czasy Semiramidy i Augusta rzymskiego, ani monarchia Karola Wielkiego i Elżbiety angielskiej nie miały nic równego” (W 266). Przepych tego rodzaju z pewnością więc istniał w Cesarstwie nad Bosforem, które jako pierwsze nasuwało się na myśl, gdy była mowa o wzbudzących zawroty głowy: architekturze, wystroju wnętrz i strojach dostojników „złotych pałaców”. Mieczysław Rettinger, w recenzji *Wity*, tuż po jej pierwszym wydaniu w 1926 roku, stwierdzał: „Miciński i historię także wbrew doświadczeniu, a przede wszystkim wbrew doktrynie wolności dzieli na okresy zbrodnicze i okresy pogodniejsze. Bizancjum, rewolucja rosyjska zdawały mu się być kotłem, w którym straszne paliwo nienawiści i okrucieństw ludzkich paliło się na zaczyn nowej lepszej epoki”⁵⁷.

Stale podkreślaną, naczelną myśl przewodnią utworu stanowi idea braterstwa. *Ideé fixe* Micińskiego to integracja,

⁵⁶ Bolesław-d'Arzanow wykrzykuje: „Jeśli mi stary przebaczy [Włostowicz, ojciec Wity - M.B.] - jeżeli zwróci mi książęcy tytuł i prawo używania jawnie nazwiska, ja uczynię mój ród brylantem oszlifowanym z tej bryły szarego twarzniaka. Jeśli zaś nie - to ja mu dowiodę, że monstra Androników i Cymisebów znajdują się nie tylko w bizantyjskiej historii!” (W 138).

⁵⁷ M. Rettinger, *Opowieść o wcieleniu bohaterki. Tadeusz Miciński, „Wita”, „Przegląd Współczesny” 1926, nr 51, s. 132.*

dążność do scalania części, które zdaniem poety winne być jednością. Jedną z takich idei jest u niego – jak już wspomnieliśmy na początku – braterstwo Słowian. Podczas lektury *Wity* można dojść do wniosku, iż większość pozytywnych bohaterów utworu ma obsesję na tym punkcie. Tak więc zwolennikami braterstwa są: Ukrainiec (który wszak czuje się Polakiem) Szczerbina, Rosjanin Kambiłow, polski rycerz Mohort, grecko-katolicki ksiądz Trocki, książe Józef, prawosławny mnich Ignatij. Nawet sam król Stanisław August mówi o „Słowiańskiej Jedności” (W 365). Kobiety również są wyznawczyniami tej myśli. O braterstwie mówi Katarzyna Czarnoziemska, a co najważniejsze – gorącą orędowniczką braterstwa narodów jest sama Wita. Aby pokazać tu obsesyjność tego tematu, przywołajmy kilka zdań, wypowiedzianych przez wymienionych bohaterów.

- I. [Szczerbina] „mocą swej pieśni starał się wpłynąć na lud rusiński w kierunku braterstwa z Polakami” (W 18);
- II. [Wita] „myśli tylko jak uciszyć okrutną poswarę i wrażdę słowiańskich ludów, które nie umieją żyć zgodnie!” (W 22);
- III. [pani Katarzyna:] „jeszcze może jaki Dżyngis han nastąpi na gardło Europy – i zatęskni ona do wielkich misteriów Braterstwa” (W 105);
- IV. [Kambiłow:] „nie jestem obcym – jestem Słowianinem [...], oprzyjmy się na rozumie, na miłości bratniej” (W 175-176);
- V. [Mohort pragnąłby] „jużci nie mongolskiego zniwelowania wszystkich, ale swobodnego i bratniego rozrostu wszystkich” (W 200).

Do powyższej galerii postaci propagujących ideę braterstwa narodów należałoby jeszcze dodać samego narratora powieści.

Obecnie znaczenie słowa „braterstwo” zdaje się, z różnych przyczyn, nieco zdewaluowane. Na początku XX wieku miało jeszcze zgoła inną wartość. Autor *Nietoty* z pewnością tworzył pod wpływem klimatu politycznego i literackiego tamtych czasów, dążącego do zniesienia różnic stanowych i politycznych. Inspiracja pismami wolnomularskimi, ideami masońskimi, kładącymi nacisk na „braterstwo wszystkich ludzi” pod kierownictwem Wielkiego Architekta Świata, z pewnością miała tu swój udział. Dopełnieniem

rozważań na temat braterstwa niechaj będzie idylliczny obraz z *Xiędza Fausta*:

Modlili się włościanie litewscy i białoruscy, padali krzyżem chłopci prawosławni, którzy przyszli z daleka, kochając tego człowieka [księdza Fausta - M.B.] siwego [...] zdawało się, że nastąpiła epoka, gdy ludy podały sobie dłoń i wymówiły razem wspólne Najwyższe Imię Ojca w niebiosach (XF 330).

Z jednej strony Miciński marzył o wyzwoleniu od zinstytucjonalizowanych religii, gdyż jego zdaniem wywierają one niekorzystny wpływ na wolność i rozwój jednostek i całych narodów, a z drugiej strony wciąż bronił idei Religii ponad religiami, gwarantującej istnienie metafizycznej zasady świata⁵⁸. „Musimy bowiem nieodwołalnie – stwierdzał – przeobrazić naród przy pomocy istotnej i głębokiej, wiedzącej Religii”⁵⁹. W innym miejscu, przy okazji sprawozdania z wizyty w „mieście-ogrodzie” Hellerau, dodaje, że „Religia nie jest wymysłem i formą historyczną, a jest to najgłębsze z uczuć naszych – adoracja, najgłębsze z wrażeń – rytmiczność”⁶⁰.

Zbigniew Kuderowicz zwrócił uwagę na to, że autor *Bazylisty* dokonuje szczególnie ostrego rozrachunku ze społeczeństwem polskim, zarzucając mu wynaradawianie się i lojalizm wobec władz zaborczych, czego symptomem miałby być zanik języka polskiego, szczególnie na Kresach:

Miciński nie występuje z pozycji prymitywnego nacjonalizmu, który udobitnia różnice narodowe i wywyższa naród własny. Oscyluje on raczej w kierunku potępienia antagonizmów narodowych jako oznak osłabienia wpływu wartości duchowych. Miciński rozumuje w ten sposób: ponieważ współczesna Polska nie kultywuje wzniosłych wartości, straciła rolę ośrodka

⁵⁸ W. Gutowski, *Wprowadzenie do Xięgi...*, s. 158: „Poglądy religijne Micińskiego dają wyraz postawie programowo antykonfesyjnej i bezwyznaniowej, antyfideistycznej i antyateistycznej, dla której, mimo kulturowego synkretyzmu, centralną wartością sakralną jest postać Chrystusa”.

⁵⁹ T. Miciński, *Nowe Życie*, w: *Do źródeł polskiej duszy*, Warszawa 1936, s. 35.

⁶⁰ Tenże, *Życie i twórczość w Hellerau*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 30, s. 628.

skupiającego narody sąsiednie, a nawet spotyka się z ich strony z nienawiścią⁶¹.

„Rozrachunku ze społeczeństwem polskim” pisarz dokonywał stale, praktycznie w każdym swym dziele. „Życiem Nowym” nazwana zostaje jego bohaterka, Wita, wtajemniczająca samą siebie w misterium życia i śmierci⁶². Uosabia ona Polskę, będąc jej alegorią, ale i czymś więcej zarazem. Harmonijnie łączy pierwiastki cielesności i duchowości, o których scaleniu Miciński zawsze marzył⁶³.

Jako postać jawi się Wita czymś niesłychanie idealnym i w równym stopniu nieosiągalnym, dlatego nieco papierowym. W samym tytule ukryta została wskazówka. Odsyła on nie tylko do bohaterki, lecz także do dzieła Dantego *Vita nuova*⁶⁴. Idzie tu o odnowę życia, o fundamentalną przemianę duchowo-cielesną; zaznaczenie końca starego i konieczność budowy nowego świata według diametralnie innych zasad, ignorowanych do tej pory: tolerancji, zrozumienia i braterstwa. Nie chodziło bynajmniej o krwawy przewrót, rewolucję. Powieść *Wita* jest wyrazem tendencji światopoglądowych, ku którym skłaniał się poeta. Badacz dodawał:

Rezygnując z adaptowania rewolucji do swego programu Miciński pozostał wierny idei kulturalnej i moralnej integracji. Jego system wartości zbliżał się do programów solidaryzmu społecznego czy narodowego, które w tych czasach rozwijały się w kręgach prawicy społecznej; wystarczy wspomnieć filozofię

⁶¹ Z. Kuderowicz, *Historia i wartości integrujące. Koncepcje historiozoficzne w publicystyce Tadeusza Micińskiego*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, dz. cyt., s. 162.

⁶² O „samowtajemniczaniu” się Wity pisał W. Gutowski, *Wprowadzenie do Xięgi...*, s. 128; S. Eile zalicza z kolei Witę do postaci przewodników (adeptem miałby być książę Józef). S. Eile, *Antypowieść Micińskiego a estetyka młodopolska*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, dz. cyt., s. 122.

⁶³ „Miciński dąży do syntezy, szuka drogi, mogącej wyprowadzić z chaosu, który go męczy, nęka. Odnajduje ją wreszcie i wskazuje w harmonii wewnętrznej, pomiędzy naszymi uczuciami a czynami, i w harmonii zewnętrznej, tj. społecznej”. – Z. Mierzejewski, „*Drzewo życia*”, odczyt *Tadeusza Micińskiego*, „*Sfinks*” 1911, nr 11, s. 319.

⁶⁴ W. Gutowski, *Wprowadzenie do Xięgi...*, s. 51.

społeczną Wincentego Lutosławskiego [...], lub też doktrynę polityczną Narodowej Demokracji. Miciński z pewnością nie powtarzał za Lutosławskim jego teorii „narodowego wychowania” ani za działaczami endeckimi nacjonalistycznych formuł o polskości przeciwstawianej innym narodom. Pozostał bowiem obcy nacjonalizmowi tych obu ideologii, a dochował wierności swej idei braterstwa, wysoko ceniąc wartości integrujące jednostki i narody⁶⁵.

Książd Faust uważa Polskę godną „być za miejsce Życia Nowego” (XF 153). Wita zna zaś przepis na „Życie Nowe” – ażeby je osiągnąć, „trzeba wypełnić obowiązki raz zaciągnięte – największy względem duszy swej, potem względem ojczyzny i dzieci – a potem, choć mniejszy – też wielki – wobec ciała i życia” (W 234). Wiele mówią o podejściu Micińskiego do procesu jednoczenia ludzkości chociażby takie zdania: „Świat nie zawsze jest tym, czym go mieć żądamy. Nie mówi jak glina do rzeźbiarza: lep mnie. Ten bierze i lepi – posąg Zbawiciela, albo tych boginek, którymi pan Szczęsny ozdobi ogród swój w Zofjówce” (W 16).

Konkluzja wydaje się oczywista: nie jesteśmy w stanie sprowadzić wszystkiego do jednego mianownika, znieść różnorodność. Jest to, nawiasem mówiąc, przejaw – co zastanawiające – myślenia postmodernistycznego, jakby intuicja wielości we wszechświecie ludzkich możliwości. Miciński dążył do zniwelowania tej heterogeniczności, pragnąc właśnie pogodzić sprzeczności. Swą twórczością zaświadczał czegoś zgoła odwrotnego – istnienia nie dającej wielobarwności, chaosu form i znaczeń.

Miciński dokonywał „egzorcyzmowania” historii oraz Rosji⁶⁶. Egzorcyzmy⁶⁷ owe można uznać za próbę usunięcia

⁶⁵ Z. Kuderowicz, dz. cyt., s. 190.

⁶⁶ W tytułowej noweli zbioru opowiadań *Dęby czarnobylskie* (1911), osnutej na tle ukraińskiej przyrody, Miciński przedstawił postać doktora Jewanheliewa, szlachetnego Rosjanina, który „odważniej niż Polak, mówił o polskim prometeizmie”. Po śmierci zaś „szło za trumną jego kilkanaście tysięcy chłopów, Żydów, obywateli, duchowieństwo ruskie i księża polscy, wojskowi Rosjanie i nawet gubernator...”. Był więc Jewanheliew

negatywnych uczuć Rosji względem Polski. „Egzorcyzmowana” jest ulubienica filozofów oświecenia, caryca Katarzyna, czyli – jak ją oni nazywali – Semiramida Północy. Miciński natomiast uczynił tu ją, poprzez fałszywą etymologię zestawiając rodowe nazwisko carycy z nacją południowo-słowiańską (Zerbst – Serb), księżniczką serbską (sic!), „ostatnią z Wenedów” (W322). „Egzorcystą” okazuje się zaś (jakże by inaczej) Wita, z wielką afektacją wykrzykująca:

W imieniu Słowian wymordowanych nad Łabą, których resztkami jest dom wiązań serbskich Zerbst – w imię zresztą ogólnoludzkich i niemieckich uczuć, w imię św. Ottona Bamberskiego, w imię wylaniającego się we Francji braterstwa ludów – w imię nowej idei Słowiańszczyzny sfederowanej – niezależnych narodowości rosyjskiej, czeskiej, polskiej, serbskiej, bułgarskiej, chorwackiej i rusińskiej – wzywam cię i zaklinam – stań się Geniuszem Świata! Cóż z tych namiętności i władzy – jeśli nie zapalisz w sobie idei rozwoju ludów? (W 321).

Ponownie pojawia się przeto idea „Słowiańszczyzny sfederowanej”. Naiwność bijącą z tego sformułowania zdaje się potwierdzać historia. Tworząc powieść o upadku Polski, autor *Walki o Chrystusa* pozostawał pod wpływem idei słowianofilskich, wobec których wkrótce, już w czasie Wielkiej Wojny, nie będzie żywił nadmiernego entuzjazmu. Zawsze jednak pozostanie filoSłowianinem.

Pragnienie „Życia Nowego”, wcale nie nowe w twórczości Micińskiego, ożywia i elektryzuje wszelkie jego poczynania, także te praktyczne – zważywszy na prowadzoną przezeń działalność oświatowo-publicystyczną w czasie I wojny światowej. *Wita* oddaje więc świetnie stan umysłu

symbolem „jakby przyszłej unii ludów”. – T. Miciński, *Czarnobylskie dęby*, „Tygodnik Ilustrowany” 1910, nr 41, s. 837; nr 43, s. 878.

⁶⁷ Słowo z kościelnej terminologii dobrze oddaje zabiegi i „podchody”, które Wita stosuje wobec carycy. Na marginesie można by porównać sposób „rozprawienia się” z tyranią carską Stanisława Brzozowskiego w *Płomieniach* (radycznie: poprzez zabójstwo) a owym „oblaskawianiem” i argumentowaniem, w „egzorcyzmach” Wity w *Wicie*.

autora, „psychologię jednostki twórczej”, jakby powiedział Stanisław Przybyszewski.

Zawęził sobie Miciński pole działania przez ograniczenie się do opisu schyłku XVIII wieku, przez co nie mógł się odwoływać do nazwisk Wieszców (co, jak wiadomo, stanowiło jeden z charakterystycznych rysów jego twórczości). Mimo tego utrudnienia „wytacza” cały swój aparat pojęciowy, całą swą tatrzańską „mitologię” z „Królem Wężem” i zamkiem w „Krzyżtoporach” włącznie. Co charakterystyczne, bez pomocy tych symboli – szczególnie na terenie prozy – poeta nie był w stanie w pełni się wypowiedzieć. Jednym z powodów, może nie najważniejszym, stosowania tego zabiegu, była, jak się wydaje, chęć uwznioślenia pisarstwa we własnych i – co ważniejsze – w czytelniczych oczach. Miciński marzył o byciu autorytetem dla swych współczesnych, pragnął zaznać sławy i powagi autorytetu jakich dostępowali za życia już – Mickiewicz i, pośmiertnie dopiero, Słowacki. I tu objawia się kolejny paradoks: w swej twórczości często występował przeciwko kultowi autorytetów, choć z drugiej strony nieustannie je kreował.

Miciński – i nie tylko on wśród modernistów – miał ambicje stworzenia „Księgi”⁶⁸. Dążenia te stanowiły spadek zapisany przez romantyków, w przypadku autora *W mroku gwiazd* – spuściznę po Słowackim, zwłaszcza po jego *Królu-Duchu*⁶⁹. Rzec by można zwięźle, iż był on zafascynowany zarówno dziełem pod tytułem *Król-Duch*, jak i *Królem Duchem samym*⁷⁰. Mit „Księgi” – zawierającej wszystko oraz dającej odpowiedź na wszystkie pytania, nie pozostawiającej niedopowiedzeń, i nie tolerującej wątpliwości – w rzeczywistości odsyłał do mitu o „raju utraconym”.

⁶⁸ Zob. rozdział siódmy: *Duchowa Księga przeciwko apokalipsie cywilizacji*.

⁶⁹ Zob. H. Floryńska, *Spadkobiercy Króla Ducha...*, dz. cyt.

⁷⁰ M. Rettinger, dz. cyt., s. 130: „Wita Tadeusza Micińskiego należy do progenitury *Króla-Ducha* w tym znaczeniu, że po latach kilkudziesięciu i w dobie całkiem nowych zjawisk dziejowych inny poeta podejmuje problemat wcielenia jednostki bohaterskiej, przejęty do cna wizjami użyczonymi mu przez geniusz pierwowzoru”. Por. T. Miciński, *Król Duch – Jaźń. Poemat Juliusza Słowackiego*, w: tegoż, *Do źródeł duszy polskiej*, Lwów 1906.

Twórczość Micińskiego traktujemy jako syntezę romantyzmu i modernizmu, która wszak wybiega już w przeszłość, w nadrealizm („eksperymenty nowej formy”, groteska, paradoks)⁷¹. Jego dzieła, choć zakorzenione w starym literackim świecie „wielkich narracji” wybiegają już w nowoczesny świat wielości i wielokulturowości.

Wita jest również utworem dotyczącym tolerancji, zarówno w wymiarze religijnym, jak i narodowościowym. W kontekście wcześniejszych powieści Micińskiego, wydaje się najmniej „inwazyjna”. Przez inwazyjność rozumie w tym miejscu wprowadzony w narrację silny ładunek perswazji i profetyczno-apokaliptycznego tonu. Pisząc o Polsce, w tym także o jej Kresach, autor *Bazyliissy* zmuszony był trzymać się historii (niemniej jednak świadomie popełniał anachronizmy). Między pierwszym a drugim rozbiorem Rzeczypospolitej znalazł, jak się wydaje, „szczelinę dziejów”. Ta metafora oddaje za to kapitalnie stosunek Micińskiego do różnic kulturowych, etnicznych i religijnych. Chodziło mu wszak o zjednoczenie w myśl zasady wyłożonej już w *Księdze tajemnej Tatr*. Mam tu na myśli „potrzebę jednej wielkiej, wiążącej wszystkich Religii” (N 234), w której autor widział nie żadne konkretne wyznanie, lecz coś na kształt Turowego Rogu: „klasztor bez reguły innej, niż wewnętrzna prawda, religia bez dogmatu innego, niż Słońce Wewnętrzne” (N 231).

„Szczelina dziejów” stała się początkiem końca wspólnych losów kilku nacji, wspólnej historii Polaków, Białorusinów, Litwinów, czy wreszcie – Ukraińców. Jak wiadomo, historia ta miała potrwać jeszcze przez cały XIX i początek XX wieku, lecz w innym już wymiarze, częściej we wzajemnej wrogości i szykanach, niż przyjaźni.

Silne inklinacje Micińskiego ku wschodnim ziemiom i obyczajowości, szczególnie imperium bizantyńskiego, wyraziły się w *Wicie* mniej – jak wspominaliśmy – niżeli w *Bazyliisie Teofanu*, „utworze wybiegającym daleko ponad poziom

⁷¹ Jan Stur (*Tadeusza Micińskiego „Książ Patiomkin”, „Nietota”, „Xiądz Faust”,* Poznań 1920, s. 13) pisał, iż Miciński: „Stwarza istnieniem swych dzieł ogniwo, łączące literaturę narodowościową z »eksperymentami« nowej formy, z zagadnieniami co najmniej paneuropejskimi”.

europiejskiej twórczości o tematyce bizantyjskiej⁷², jednakże zaraz po dramacie z dziejów Bizancjum powieść ta zajmuje poczesne miejsce wśród jego utworów poruszających tematykę „wschodnią”.

Franciszek Ziejka umieszczał historiozofię poety w kontekście myśli mesjanicznego odnowiciela rosyjskiej duchowości, Włodzimierza Sołowjowa, nieugiętego orędownika jedności Kościołów wschodniego i rzymskiego. W roku 1888 Sołowjow wydał w Paryżu dzieło *La Russie et l'église universelle* (*Rosja i kościół powszechny*), w którym „zamknął swoje credo: ideę dziejowej unii moralnej i intelektualnej między Wschodem i Zachodem”⁷³. W budowaniu dziejowej unii doniosłą rolę wyznaczał Sołowjow Polsce. Jeśli jednak głosił on ideę jedności dwu istniejących Kościołów, to – dodawał uczony – Miciński poszedł dalej. Nie szukał „oficjalnej religii ortodoksyjnej” lecz „idei nowego świata”⁷⁴. Poszukiwanie owej idei, podobnie jak inne „operacje mitotwórcze” pisarza, podporządkowane zostało „nadrzędnej idei stworzenia mitu wielkości polskiego narodu, którego przeszłość poddana została na kartach *Wity* utopijnej idealizacji”⁷⁵. Powyższe konkluzje wydają się zbieżne z tym, do czego dążył Miciński poprzez swoją wersję *Księcia Machiavellego*, czyli właśnie *Witę*.

Ostatecznie przyszło mu spocząć na niegdysiejszych Kresach, dziś już zupełnie niepolskiej, lecz białoruskiej ziemi⁷⁶. Czy ziemi obcej Micińskiemu? Zamordowano go, jak

⁷² F. Ziejka, *Bizancjum modernistów...*, dz. cyt., s. 84.

⁷³ Tamże, s. 80.

⁷⁴ Tamże. Por. A. Walicki, *Rosja, katolicyzm...*, dz. cyt., s. 185-192.

⁷⁵ J. Ilg, *Historia w tyglu alchemika...*, dz. cyt., s. 162. Podkreślenie moje – M.B.

⁷⁶ Przy okazji sprostujmy powielaną w wielu opracowaniach biografii poety informację dotyczącą miejsca spoczynku Micińskiego. Otóż miał on zostać pogrzebany w osadzie Małe Małynicze. Olga Miedwiediewa, pragnąc uczcić pamięć Micińskiego, w połowie lat 90-tych XX w. zdecydowała się odszukać jego grób (który miał istnieć jeszcze w 1923 roku). W ten sposób odkryła, że wieś Małe Małynicze (lub Malinicze) od dawna nie istnieje. Badaczka napisała więc listy do muzeów krajoznawczych w Homlu i w Mohylewie. Otrzymała odpowiedź, „że cmentarzy katolickich praktycznie nie ma – bo rewolucja, bo jedna

wiemy, w nie do końca wyjaśnionych okolicznościach: zginął albo w wyniku napadu rabunkowego, albo wskutek mordu politycznego. Opowiadam się za wersją drugą, przedstawioną między innymi przez Bronisława Czarnowskiego:

Nie ulegało wątpliwości, że zamordowanym był Miciński. Widocznie bolszewicy, nie mogąc zrozumieć lub zgoła poznać się na rękopisach poety, wzięli go za jakiegoś działacza politycznego i... na wszelki wypadek zamordowali. – Ciało Micińskiego, jak niektórzy twierdzili, długo leżało obnażone nad brzegiem rzeki, aż wreszcie ktoś je pogrzebał, usypując skromną mogiłę, ku hańbie wiecznej tym, którym ręce spłynęły niewinną krwią tego wielkiego poety⁷⁷.

Wydaje się, iż dla Micińskiego granice w kierunku wschodnim nie istniały. Być może były nimi jedynie ludzkie serca, z których zatwardziałością walczył. Więc może ponadnarodowym i uniwersalnym przesłaniem tego oraz innych jego dzieł miały być i nadal są słowa Wity – czyli „Życia Nowego”, inaczej: „Duszy” (W 362): „drogą wzajemnych okrucieństw nie rozwiąże się nic na świecie [...] Nikt nie ma prawa gnębić nikogo na ziemi” (W 15, 380).

A jednak historia pokazuje utopijność nawet takich haseł. Ukrzyżowana bohaterka, alegoria rozszarpanej Rzeczpospolitej, Wita „w straszliwym naprężeniu tortury – teraz rozumiała wszystko: los każe jej stać się symbolem... Czyż to wszystko stanie się – zamiast braterstwa?!” (W 395)⁷⁸.

wojna i druga... A także to, że to ziemia czarnobylska – nie wolno w tej ziemi grzebać”. Zob. O. Miedwediewa, *Tadeusz Miciński i Rosja: wędrówka po przestrzeni duchowej* w: „Toronto Slavic Quarterly”, nr 4: Spring 2003 (<http://www.utoronto.ca/tsq/04/medvedeva04.shtml>). Por. J. Tynecki, dz. cyt., s. 204; T. Linkner, *Zanim skończyło się maskarada. Ze studiów nad twórczością Tadeusza Micińskiego*, Gdańsk 2003, s. 120.

⁷⁷ B. Czarnowski, *Ze wspomnień o Tadeuszu Micińskim*, „Kurier Literacko-Naukowy”. Dodatek do „Ilustrowanego Kuriera Codziennego” (nr 77), 18 marca 1935, s. VII.

⁷⁸ Por. J. Illg, dz. cyt., s. 159.

ROZDZIAŁ XI

ELOGIUM OYCZYZNY.

IMAGINACJA W SŁUŻBIE IDEI

Prawdopodobnie jednym z ostatnich dłuższych wierszy, jakie Miciński napisał na polskiej ziemi, zanim w lipcu/sierpniu 1915 roku ostatecznie opuścił pogrążone w wojnie Królestwo Polskie, ewakuując się przed wkraczającą do Warszawy armią pruską, był poemat *Wyprawa do wojsk zaśnionych w Tatrach*. Zachował się z niego jedynie fragment, przedrukowany w jednodniówce Towarzystwa Dziennikarzy i Literatów Polskich zatytułowanej *Na wpisy szkolne*. Ukazała się ona, wedle informacji podanej na okładce, 7 maja 1915 roku. Rzeczony urywek poematu znajduje się stronach 22-23 i nosi tytuł *Elogium Ojczyzny*. Redakcja, zapewne w porozumieniu z autorem, zamieściła też wyjaśnienie, w którym czytamy: „fragment z dużego poematu: *Wyprawa do wojsk zaśnionych w Tatrach*, pisanego językiem archaizowanym”.

Bez wątpienia można go zaliczyć do grupy niskich lotów wierszy, które Miciński tworzył w latach Wielkiej Wojny. Charakter tych utworów został wstępnie rozpoznany i opisany przez Jarosława Ławskiego, choć bez uwzględnienia interesującego nas tu wiersza¹.

Na początek przyjrzyjmy się jego tytułowi. *Elogium* to nazwa krótkiego utworu panegirycznego ku czci osoby zmarłej, w którym sławi się jej czyny. Starożytni Rzymianie umieszczali go na nagrobku, portrecie lub pomniku. W epoce baroku elogium funkcjonowało zaś jako nazwa mowy pochwalnej lub utwór poetycki o charakterze panegirycznego

¹ Zob. J. Ławski, „Pszemica i kękol”. *Wyobrażenia poetycka Tadeusza Micińskiego w latach „Wielkiej Wojny”*, w: *Poezja Tadeusza Micińskiego. Interpretacje*, pod red. A. Czabanowskiej-Wróbel, P. Próchniaka i M. Stali, Kraków 2004.

nekrologu². Wydaje się, że Miciński odwołuje się do obu tych tradycji. Mamy więc do czynienia z nekrologiem sławiącym cnoty, potęgę i czyny tytułowej ojczyzny – Rzeczypospolitej. Właściwie, zgodnie z oryginałem i podtytułem, o którym niżej, należałoby rzec: Ojczyzny. Wielka litera wskazuje na sakralne nacechowanie emocjonalne; z kolei użycie „języka archaizowanego” powodowane jest najpewniej chęcią unacznienia wiekowości, starożytności przedmiotu czy raczej Osoby (gdyż Polska konsekwentnie będzie w wierszu antropomorfizowana)³, którą się sławi. Poeta oddaje tu chyba hołd rodzimej XVI-wiecznej literaturze. Efekt tej archaizacji – prawdopodobnie niezamierzony – może budzić mieszane uczucia. Czasem wywołuje konsternację oraz wrażenie bezzasadności tej (niekonsekwentnej zresztą) archaizacji.

Zanim przejdę do szczegółów, wrócę na chwilę do całości, czyli do poematu znanego jedynie z tytułu i krótkiego fragmentu, którym się tu zajmujemy. *Wyprawa do wojsk zaśnionych w Tatrach* to oczywiście stary (i stały) motyw w twórczości Micińskiego. Do ludowej legendy o wojskach uśpionych pod Tatrami sięgał już wcześniej w *Do źródeł polskiej duszy* i w *Nietocie*, a także w pisanej kilka lat później *Wicie*⁴. Legenda owa, ze względu na rezurekcyjny charakter, doskonale nadawała się do wykorzystania w różnego rodzaju tekstach manifestujących patriotyzm.

² M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński, *Słownik terminów literackich*, Wrocław 1989, s. 117.

³ Jak nieraz wcześniej, na przykład w wierszu *Tak mi Ojczyzny mojej żal*, czy *Życiu Nowym* (1907): „Polska, raniona śmiertelnie bogini, zdąży wykarmić jeszcze całe pokolenie bohaterów i nadludzi” (T. Miciński, *Nowe Życie*, w: *Do źródeł polskiej duszy*, Warszawa 1936, s. 37).

⁴ Zob. Dż 49; opowieść Sabały „o zaśnionem wojsku, co królowi ma skądesi na pomoc wyjechać” (T. Miciński, *Nietota. Księga tajemna Tatr*, Warszawa 2004, s. 240, także wzmianka na s. 118). Zob. również: T. Miciński, *Traktat o piekle podhalańskim*, „Krytyka” 1907, t. 2, s. 11. „Śpiący rycerze” pod Ornakiem pojawią również w *Hymnie do Italii* oraz *W wieczorem i w świtach myśl o Was!...* Oba wiersze z 1916 roku.

Jak zatem przedstawia się imaginarium poetyckie *Elogium Oyczyzny*?⁵ Aluzji literackich i historycznych, jak zwykle u Micińskiego, znajdziemy w wierszu sporo. Powiedzmy jeszcze, że w wierszu nie zastosowano podziału na strofy. Wynika to najprawdopodobniej z naturalnej struktury poematu, którego ów wiersz jest fragmentem. Poeta zastosował tu niejednorodność wersyfikacyjną: poszczególne wersy mają od 13 do 21 sylab. Równocześnie urozmaica układ rymów, stosując zarówno rymy parzyste (aabb), jak i krzyżowe (abab), chociaż trzeba przyznać, że te pierwsze zdecydowanie przeważają.

Nad ogrom Tatr łańcucha więcej się obciążę → autocytat, mitologia grecka (Atlas)⁶

Ruszając z grobu Ciebie, Duszy mojej Xiążę, → Słowacki: *Anhelli, Xiążę Niezłomny*, wiersz [I wstał Anhelli z grobu...], autocytat: *Mené-Mené*⁷

Kraju mojej nostalgii wolny y słoneczny, → Mickiewicz: *Inwokacja*, młodopolski solarizm

Nieuporany bólem, jak Łabęć-Krzyż na Drodze Mlecznej! → mitologia grecka⁸

Z kmiecia wyrosłeś w Xięcia i Króla; zbierając regiony, → mitologia słowiańska, Piast Kołodziej, Król Duch, państwo Polan: książę Mieszko, król Bolesław

Bronił Słowiańszczyzny w boju przed Teutony → Słowacki: *Król-Duch*, autocytat⁹

⁵ Utwór cytuję za jedynym jego wydaniem: T. Miciński, *Elogium Oyczyzny*, w: *Na wpisy szkolne. Jednodniówka Tow. Dziennikarzy i Literatów Polskich*, Warszawa 1915, s. 22-23. Pisownia oryginalna. Przypisy oznaczone gwiazdkami pochodzą od autora wiersza.

⁶ Atlas dźwigający sklepienie niebieskie. Ogrom Tatr – zob. na przykład pierwszy rozdział *Nietoty* (1910).

⁷ Tutaj „Księciem Duszy” jest oczywiście Ojczyzna, nazwana Krajem i Królem (Królem Duchem, za Słowackim). W powieści *Mené-Mené* książę Jarosław często rozmawia ze swą duszą (M 77).

⁸ W mitologii greckiej konstelacja Łabędzia przypominać ma Zeusa, który pod postacią łabędzia uwiódł Ledę, córkę etolskiego króla Testiosa.

⁹ Antagonizm Słowian i Teutonów (Niemców) jest obecny w twórczości Micińskiego co najmniej od 1903 roku (szkic *Do źródeł polskiej duszy*); z czasem przeradza się w germanofobię, której manifestem stał się poemat

- Lub bisurmaństwem Turcyi, Wisłą płynąłeś do Gdańska → historia:
Jan III Sobieski pod Wiedniem,
Gdańsk w obrębie Korony Polskiej
- Gdzie siedziba bursztynów, demokracja pańska! → historia: Gdańsk
na bursztynowym szlaku
- Ty Kraków wielmożny budujesz; Wawelu ruiny → autocytat: *Dzwonony Wawelu*¹⁰
- Pałą nam serca dziś, jakby Wezuwu lawiny... → autocytat, nawiązanie autobiograficzne¹¹
- Przez moczar leśny Prypecią, wjechałeś do żyznej, → nawiązanie autobiograficzne: Polesie
- Wesołej Perepiata* olbrzyma Ojczyzny → autocytat, folklor ukraiński, polska Ukraina¹²

Widmo Wallenroda (Warszawa 1914). Utwór pierwotnie został opublikowany bez tytułu („Krytyka” 1908, t. 1, s. 243-259). W tym miejscu zaznaczmy, że druga jego redakcja to już w zasadzie inny poemat, gdyż korekty wprowadzone przez autora w wielu miejscach są bardzo gruntowne (aktualizacje polityczne, zmiana kluczowych słów i fraz, dodane całe wiersze). Wymowne jest również to, że wersji z 1908 roku poeta nie nadał tytułu. Innego zdania jest E. Flis-Czerniak, twierdząc, że naniesione przez Micińskiego zmiany są „niewielkie”. Zob. też, *Syndrom Wallenroda. Z problemów świadomości narodowej i religijnej w twórczości Tadeusza Micińskiego*, Lublin 2008, s. 147, przypis 1.

¹⁰ Zob. T. Miciński, *Kraków – Wawel – Król Polski*, „Krytyka” 1905, t. 2; tegoż, *Dzwonony Wawelu*, „Przegląd Narodowy” 1912, nr 5 i 6; „Kraków podpada. Wawel zamieniony w oborę dla bydła i chlewy” (W 116).

¹¹ Motyw Wezuwiusza pojawia się dwukrotnie w *Xiędzu Fauście*: „Jest duszno, serce z trudem bije – jak podczas wybuchu Wezuwiusza” (XF 142), „[...] poddam się [...] źródłowym opisom piekła pod Wezuwiuszem [...]” (XF 159), a także w *Tężyźnie narodu* („Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 24, s. 495). Miciński w 1911 roku odbył „podróż włoską”; kilka tygodni przebywał w Neapolu.

* Mogiła w Ukrainie.

¹² Wyjaśnienie podane w przypisie Micińskiego jest nieprecyzyjne. Ma on tu na myśli „dwie głośnie na całą Ukrainę mogiły, w powiecie wasilkowskim. [...] Do tych dwóch mogił przywiązana jest odwieczna tradycja o kniazu Perepiacie, który zginąć miał na dalekiej wyprawie, a wierna i dzielna żona mszcząc jego zgon, poległa w boju czy też sama odebrała sobie życie [...]”. Zob. E. Rulikowski, *Perpiat*, w: *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, red. B. Chlebowski, W. Walewski, według planów F. Sulimierskiego, t. 7, Warszawa 1886, s. 959. W *Wicie* Miciński pisał: „W mogiłach Perepiata i Perepiatychy zakopana jest Ruska Prawda w głębi pustej studni (W 203).

- Tam wzniosłeś na wdzięcznej skale Kudak niezdojdyty. → historia:
twierdza w Kudaku¹³
- Y basztę Europy – Kamieniec; tam Kijów złościłeś obfity; → historia:
twierdza w Kamieńcu Podolskim, Kijów
w obrębie Korony Polskiej, autocytat¹⁴
- Zapełniłeś pałacami Warszawę, gdzie kosztowne one
Świątynie, Parlamenty prawom poświęcone!... → historia XVII i
XVIII wieku: Warszawa stolicą Polski,
splendor jej architektury¹⁵
- Po upadku Oyczyzny – przez Niemcy, Francję, aż w cieśninę Cyda,
Zasłesz, dokąd Cię wiodła Boga Wojny dzida... → historia: Legiony
Polskie w Hiszpanii i Włoszech, kampanie
Napoleońskie, legenda Napoleona¹⁶
- Ach, mroczniejszą niedola nasza niż owych moresków – → (właśc.
morysków) historia Hiszpanii, nawią-
zanie autobiograficzne¹⁷
- Nie wyrazi piekła polskiego tysiąc Goyi fresków!^{**} → historia Hisz-
panii, nawiązanie auto-biograficzne
(podróż do Hiszpanii)¹⁸
- W Portugaliey marzyłeś nad grobem Inezy → historia Portugalii XIII
wieku: Inês de Castro, autocytat¹⁹

¹³ Prawdopodobnie Miciński zapoznał się z książką Mariana Dubieckiego: *Kudak. Twierdza kresowa i jej okolice*, Warszawa 1900.

¹⁴ Kijów to jedno z miast, w których rozgrywa się akcja *Wity*. „Od połowy XIV [w. Kijów] przechodzi pod panowanie książąt litewskich. [...] Na skutek Unii Kijów zostaje wcielony do Małopolski [...]” (W 278).

¹⁵ Zob. rozdział czwarty: *Tatry nad Bałtykiem. Antyurbanizm*.

¹⁶ Napoleon Bonaparte już za życia nazywany był „bogiem wojny”. Zob. R. Przybylski, *Idzie nam o wszystko*, w: tegoż, *Klasycyzm czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, Gdańsk 1996.

¹⁷ Moryskowie – muzułmańska ludność Półwyspu Iberyjskiego, która po upadku Grenady i zwycięstwie rekonkwisty (1492) dostała się pod panowanie królów katolickich i pod przymusem przyjęła chrześcijaństwo, jednocześnie zachowując muzułmańskie tradycje. W latach 1609-1614 około 300 tysięcy morysków zostało wygnanych z Hiszpanii przez Filipa III. Miciński odwiedził Grenadę w 1898 roku, odbywając podróż po Hiszpanii.

^{**} Pigmenty jego o inkwizycyjej w Madrycie.

¹⁸ Francisco Goya, „malarz infernalnych wizji” (XF 92), to jeden z ulubionych artystów Micińskiego. Na temat pobytu poety w Portugalii i Hiszpanii zob. P. Sobolczyk, *Tadeusza Micińskiego podróż do Hiszpanii*, Toruń 2005.

¹⁹ Inês de Castro (1320-1355) była galicyjską damą dworu kastylijskiej księżnej Constanzy de Castile. Przybyła do Portugalii wraz z jej orszakiem, aby poślubić księcia Dom Pedra (1320-1357), następcę portugalskiego tronu (rządził jako Piotr I Sprawiedliwy). Miciński nawiązuje do znajdującego się w kościele klasztornym cystersów w Alcobaca słynnego

Z Twoimi legionisty; Atlantyck przebył Kościuszko, jak śmiało Kor-
tezy... → XVIII-sto wieczna hi-
storia Polski i USA

W każdej walce o wolność byłeś, w każdej świętej Burzy → historia XIX
wieku: obecność jednostek polskich w zrywach
niepodległościowych innych narodów

Badaleś Wschodu tajemnice - w lochach! zaś mistyczny Różę →
polska historia XIX wieku: Sybir, carskie wię-
zienia; symbolika Różę Mistycznej (symbol
maryjny)

Zazdrości Święta z Syeny.^{***} Tak świat kiedyś przyzna, → św. Katar-
zyna ze Sieny (róża jako jej symbol), autocytat²⁰

Że rubinem serca świeciła w mrokach nam Oyczyzna! → autocytat²¹

Niechże teraz Polaka wszystkie krainy bogacą,
Abyśmy wśród Ruin Wiedzącą mogli świecić Pracą. → możliwy
wpływ filozofii pracy S. Brzozowskiego²²

Nie inaczej rwie Dunajec w powodzi pienistej;
Wirem tajemnym kraje łańcuch gór skalisty! → nawiązanie geogra-
ficzne i autobiograficzne: Duna-
jec - Tatry Zachodnie²³

nagrobku Inês i jej męża, Pedra. Oboje spoczywają w „mauzoleum z bia-
łego marmuru, w dwóch grobowcach, zwróceniu do siebie, »tak, aby w
dniu Sądu, gdy powstaną, ich pierwsze spojrzenie, było spojrzeniem mi-
łości«”. – W. Kopaliński, *Leksykon wątków miłosnych*, Warszawa 2004, s.
175. Historię tę Miciński znał choćby z III pieśni słynnej epopei *Luzjady*
(1574) Luísa Vaz de Camõesa. Wykorzystał ją wcześniej, powołując się
właśnie na *Luzjady*, w powieści *Mené-Mené* (zob. M 60-61).

^{***} Święta Katarzyna dysputująca z Papieżami, Oblubiona Chrystusowi.

²⁰ W *Nietocie* Miciński pisał: „Katarzyna ze Sieny pisywała traktaty do
papieży i monarchów, umierając w wieku lat trzydziestu” (N 176).
Imię włoskiej mistyczki pojawia się również w wierszu-monologu
Emir Rzewuski (N 301) oraz w *Wicie* (s. 99). Dlaczego św. Katarzyna
zazdrości Polsce różę mistycznej? Najpewniej chodzi o Złotą Różę,
dar papieży dla monarchów, którzy wyjątkowo zasłużyli się Kościo-
łowi. Pierwszym polskim władcą obdarowanym „różą mistyczną”
(przez Mikołaja V) był Kazimierz Jagiellończyk (1448).

²¹ „Hej, znawały mnie panieńskie alkowy, / bo serca rubin pieśniami
rozszczepię!” (*Król w Osjaku*, w. 21-22).

²² „Jedynie wielka rzecz, która naród zbawia - jest Praca i swobodna,
lecz rzetelna Twórczość” (N 354). Motyw ten po 1910 roku często
powraca w pismach Micińskiego, na przykład w *Xiędzu Fauście*.

²³ Prawdopodobnie Miciński ma na myśli dwa mniejsze Dunajce
(Czarny Dunajec, Biały Dunajec), które po połączeniu się tworzą Du-
najec. Oczywiście jest to kolejny motyw „tatrzański”.

Zwyciężając sto przepaści nad groźnym Erebem,
Na niwach potem modrych błogosławi niebem. → motyw tatrzański,
mitologia grecka²⁴

Furje wojenne! w serca ludzkie nawałnicą
Przenikajcie, gdy nie pomogło im tajemnym,
Cichym dżdżem naszeptywać, by rosły wzwyż! → mitologia grecka,
symbolika agrarna²⁵

Żagiew Lucifera**** wykujmy tu nad krajem ziemnym! → autocytat
W olbrzymiej pracy - związanej przez Krzyż -
Rozwiera się nad otchłaniami Lucifera lico! → autocytat²⁶

Niech naród, jak Herkules w walce z Harpiami twardymi →
mitologia grecka²⁷

Zasłużą na tę wielkość, gdy bogów ołtarze
Napełnią się duszami - jak ogród, co woniami dymi
O zmięczeniu w letnim czasie. Przyjdzie owa chwila, → aluzja do po-
gańskich obrzędów ludowych (?)

Gdy świątynią narodową stanie się Morska Sybilla, → mitologia grecka,
autocytat (?)²⁸

A w każdym lesie i w każdej u kmiecia zagrodzie
Zakwitnie Ołtarz płomienny, mówiący o Swobodzie! → młodopolski
solaryzm, autocytat²⁹

²⁴ Dunajec przeniesiony w realia mitologii greckiej. Niwa - pole; Erebus - nazwa Podziemia; także postać mitologiczna (syn Chaosu i brat Nocy).

²⁵ Jest to jedyny w wierszu ślad toczącej się wojny. Furie, czyli boginie zemsty, w pierwotnych wierzeniach rzymskich były duchami Podziemia. Wkrótce jednak utożsamiono je z greckimi eryniami, pierwotnymi siłami należącymi do najstarszych bóstw helleńskich. Nie uznawały one autorytetu bogów młodszej generacji. Zob. P. Grimal, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Wrocław 1990, s. 90.

**** Mit jest o Luciferze, że nosi żagiew Przedświtów. Ewangelie mówią, że Duch Prawdy przyjdzie i nauczy.

²⁶ „[...] w blasku miesięcznym - twarz Lucifera” (*Melancholia*, w. 27).

²⁷ Pomyłka Micińskiego. To nie Herakles (rzym. Herkules) uwolnił króla Tracji Fineusa od nękających go harpii (drapieżnych ptaków z ludzkimi głowami), lecz synowie Boreasa: Zetes i Kalais. Herakles wcześniej odłączył się od Argonautów, wyruszając na poszukiwanie syna, Hylasa. Zob. P. Grimal, *Słownik mitologii...*, dz. cyt., s. 103.

²⁸ Zwrot niejasny. Trudno dociec, dlaczego Miciński określił Sybillę mianem „Morskiej”. Swą hipotezę podaje w dalszej części rozdziału. W eseju *Życie Nowe* (1907) pojawił się podobny motyw: „Niech nam odezwą się ci - zawsze Nieznani - słowy prostymi, czy natchnieniem Sybill, niech nam określi każdy swą pomoc w tym wyżłabianiu Morza” (T. Miciński, *Nowe Życie*, dz. cyt., s. 42).

Pierwsza część utworu zdaje się być jedną wielką pochwałą potężnej Polski jagiellońskiej, Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Od Gdańska po Kijów, od Wilna po Kraków – taka ma się stać odrodzona ojczyzna. Mamy tu swoistą mi-gawkową wędrówkę po rdzennie polskich lub pozostają-cych czasowo pod polskimi rządami ziemiach. Poeta poru-sza się nie tylko w przestrzeni, lecz również w czasie. Ramy czasowe sięgają legendarnej prehistorii: chaty legendarnego protoplasty dynastii Piastów – Piasta Kołodzieja („Z kmiecia wyrosłeś w Xięcia i Króla”) i pierwszych władców wywo-dzących się z tego rodu, założycieli państwa polskiego oraz toczących nieustanne boje ze Świętym Cesarstwem Rzym-skim Narodu Niemieckiego („zbierając regiony / Broniłeś Słowiańszczyzny w boju przed Teutony”). Dochodzą tu również do głosu słowianofilskie inklinacje Micińskiego oraz jego nieskrywana od wielu lat germanofobia.

Ze względu na formę, wiersz rozpada się na dwie czę-ści. W pierwszej, nieznacznie dłuższej (wersy 1-24), podmiot liryczny zwraca się do konkretnej osoby. Jest nią Król („Z kmiecia wyrosłeś w Xięcia i Króla”). Nie byle jaki to Król, bo sam Król-Duch. Ten, którego Miciński przejął od Słowackiego, by następnie uczynić go Królem Duchem narodu polskiego³⁰.

Druga część (wersy 25-45) układa się w rodzaj modli-twy oraz prorocstwa. Mamy tu także akcenty liryki tyrtejskiej:

²⁹ W tym miejscu możliwych jest kilka tropów. W *Xiędzu Fauście* mowa jest o męczeńskiej śmierci Chrystusa, „której rezultatem i zdobyczą dla ludzkości była Swoboda Człowiecza” (XF 162). Może też chodzić o wyzwolenie niższych warstw społecznych.

³⁰ Najprawdopodobniej jest to kontynuacja jednej z kluczowych, symbolicznych postaci z *opus magnum* Micińskiego – *Xiędza Fausta*, mianowicie trzeciego Maga. Pierwszy reprezentował Indie, drugi Europę Zachodnią, zaś „trzeci był Król Duch narodu polskiego” (XF 219). Z kolei z w *Dzwonach Wawelu* (dz. cyt., nr 6, s. 592) poeta pisał: „Król Duch narodu, nareszcie wyzwolony, już w pełni niepowstrzymanej dążył do wyżyn, jeszcze tak niedawno, za mojej młodości, zdających się marzeniem. Król Duch wyszedł z wizji Słowackiego, tu był jednak nieskoń-czenie potężniejszy, groźniejszy, skupiał w sobie cały Naród i jego przeznaczenie”.

Furje wojenne! w serca ludzkie nawalnicą
Przenikajcie, gdy nie pomogło im tajemnym,
Cichym dżdżem naszeptywać, by rosły wzwyż!

Z drugiej strony poeta stara się mówić o teraźniejszości: toczącej się wojnie, która przynieść ma wymarzone odrodzenie ojczyzny. A jest ono możliwe dzięki wytrwałości, poświęceniu i patriotyzmowi Polaków pozostających pod jarzmem zaborców. Teraz wszystkie nacje powinny to dostrzec („świat kiedyś przyzna / Że rubinem serca świeciła w mrokach nam Ojczyzna!”), a następnie docenić i wynagrodzić polską ofiarności („Niechże teraz Polaka wszystkie krainy bogacą, / Abyśmy wśród Ruin Wiedzącą mogli świecić Pracą”). Zachęta do wzmożonej pracy (czynu zbrojnego lub innej formy służby narodowej), zbiorowego wysiłku – to nadrzędne cele, jakie przezierają z *Elogium Ojczyzny*, a może i całego, zaginionego niestety poematu.

Spróbujmy naszkicować mapę imaginacyjną wiersza. Określmy jej centra oraz równie ważne peryferia. Miejsca święte i zarazem symboliczne.

Na początku mamy Tatry, to oczywistość. *Sacrum*, źródło polskości. Podobnie jak główna polska rzeka, Wisła, łącząca Kraków z Gdańskiem, Południe z Północą. Jeśli Kraków, to rzecz jasna – Wawel, w czasach poety zrujnowany i oszpecony („Wawelu ruiny / Palą nam serca dziś, jakby Wezuwu lawiny...”). To narodowa tragedia na miarę zagłady Pompejów dokonanej przez wulkaniczne popioły Wezuwiusza.

W tym momencie opuszczamy Koronę i przenosimy się na Wschód, na polską Ruś. Oto „xiążę i król” (czyli Polska) „wjeżdża” do „żyznej, wesołej Perepiata olbrzyma Ojczyzny” (czyli Ukrainy). Dalej mamy 3xK: Kudak, Kamieniec i Kijów. Kudak i Kamieniec Podolski zasłynęły jako najdalej na wschód wysunięte polskie twierdze. Rolę Kamieńca (u Micińskiego nazwanego „basztą Europy”), jako przedmurza chrześcijaństwa zdobytego w 1672 roku przez Turków, przejęła następnie twierdza w Okopach Świętej Trójcy. Wreszcie pojawia się Warszawa, tym razem pozba-

wiona negatywnych konotacji, za to w glorii chwały budowli sakralnych i świeckich.

W drugiej, środkowej części wiersza poeta mówi o okresie niewoli od czasów III rozbioru („po upadku Ojczyzny...”) po wybuch I wojny światowej i wędrówce żołnierzy-tułaczy przez Niemcy, Francję i Hiszpanię. W nich to żyła dusza narodu, żyła tytułowa Ojczyzna, przemieniona w Króla (najpewniej Króla Ducha), gdyż podmiot wiersza zwraca się do swej Ojczyzny w rodzaju męskim. Polaków wiodła „Boga Wojny dzida”, czyli geniusz Napoleona. Lecz ten w końcu upadł, dlatego podmiot może z całą stanowczością powiedzieć, że późniejszy los Polski i Polaków był gorszy niż los hiszpańskich morysków, którzy – początkowo traktowani przez katolickich władców łagodnie – z czasem stali się celem prześladowań. Zakazano im posługiwania się własnym, arabskim językiem oraz nakazano porzucenie muzułmańskich tradycji. Wreszcie wygnano ich z własnej ziemi. Podobnie zaborcy, zwłaszcza pruscy i rosyjscy, czynili z Polakami, lecz polskie XIX-sto wieczne piekło wyglądało gorzej niżeli „tysiąc Goyi fresków”.

Wreszcie Król Duch narodu polskiego zawędrował do grobu Inês de Castro, bohaterki najsłynniejszej tragedii miłosnej w dziejach Portugalii³¹. Razem z polskimi legionistami marzył nad jej sarkofagiem najprawdopodobniej o odzyskaniu przez Polskę niepodległości. W tym momencie następuje przeskok z Europy do Ameryki Północnej. Oto Kościuszko, jeden z czołowych bohaterów narodowych, z odwagą najsłynniejszych konkwistadorów („jak śmiało Kortezy”), bierze udział w walkach o niepodległość Stanów Zjednoczonych.

Wędrówka dobiega końca. Wyobraźnia poety powraca do Europy, a konkretnie biegnie do powstań i rewolucji narodowych, wszystkich walk o „wolność waszą i naszą”, w których udział brali polscy żołnierze, a właściwie – Król Duch („W każdej walce o wolność byłeś, w każdej świętej Burzy”). Jednocześnie cierpiał on męki w carskich lochach i w katordze Sybiru („Badałeś Wschodu tajemnice – w lo-

³¹ Zob. W. Kopaliński, dz. cyt., s. 175.

chach!"). Nie do końca jasne wydaje się natomiast wprowadzenie w tym miejscu św. Katarzyny ze Sieny. Być może Miciński chciał podkreślić to, że Polska przez swoje męczeństwo, tak jak Chrystus, osiągnęła Różę Mistyczną, a więc mistyczne odrodzenie³².

Druga część *Elogium Oyczyzny* składa się już z patriotycznych w duchu zdań orzekających („Tak świat kiedyś przyzna...”, „Przyjdzie owa chwila...”) lub rozkazujących czy też – precyzyjnie ujmując – postulatycznych („Niechże teraz Polaka wszystkie krainy bogacą”, „Niech naród [...] zasłuży na tę wielkość...”).

Oczywiście centralne miejsce w tej części wiersza (wersy 36-38) zajmuje Lucyfer, wymieniony tu dwukrotnie. Mamy więc do czynienia z reaktualizacją oryginalnego i charakterystycznego dla światopoglądu Micińskiego l u c y f e r y z m u c h r y s t u s o w e g o, modyfikatora myślowego, który tutaj – podobnie jak w innych wierszach tego okresu twórczości – ulega degradującej ewolucji. Sam Lucyfer natomiast zostaje „zde-lucyferyzowany”³³. Przyjrzyjmy się bliżej rzeczonemu, celowo nieobjaśnianemu w przypisie, fragmentowi wiersza.

Żagiew Lucifera wykujmy tu nad krajem ziemnym!
W olbrzymiej pracy – związanej przez Krzyż –
Rozwiera się nad otchłaniami Lucifera lico!

Oto apogeum *Elogium Oyczyzny*. W całym utworze mamy 12 wykrzyknień, jednak najgłośniejsze, najbardziej patetyczne wydają się właśnie te 3 wersy. Musimy je odczytywać łącznie z przypisem poczynionym przez poetę: „Mit jest o Luciferze, że nosi żagiew Przedświtów. Ewangelie mówią, że Duch Prawdy przyjdzie i nauczy”. „Żagiew Lucifera” to

³² D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 192: „Porównanie męczeństwa do róży jest głównym filarem symboliki chrześcijańskiej tego kwiatu i wkrótce zostaje też odniesione do Króla męczenników, *Chrystusa, w jego męce*”.

³³ Zob. J. Ławski, „*Pszenica i kłkol*”, dz. cyt., s. 438-447 („*De-lucyferyzacja*” *Lucifera*).

oczywiście Jutrzenka, Gwiazda Poranna – Wenus³⁴. Dokładnie to samo oznacza tu „Lucifera lico”. „Duch Prawdy”, który ma „przyjść i nauczyć” odnosi się z kolei do fragmentu ewangelii św. Jana, w którym mowa jest o Sądzie Ducha Świętego³⁵.

Połączenie Lucyfera z Duchem Świętym nie może zaskakiwać, zważywszy na to, że pojawia się ono w poezji Micińskiego, słynącego z tego rodzaju herezjologicznych ujęć. W analizowanym fragmencie mamy zresztą i samego Chrystusa. „Olbrzymia praca” wiązana jest nie tyle przez Krzyż, ile przez Syna Bożego. Lucyfer staje się tu więc ukrzyżowanym Mesjaszem. Dzięki jego protekcji naród polski ma szansę nie tylko na wyzwolenie się z ponad stuletniej niewoli, ale również na zdobycie czołowej pozycji wśród innych narodów Europy i Świata. Szkoda więc, że w ostatnie wersy utworu wkradł się błąd. Jako że Herkules nigdy nie walczył z harpiami, Polska niekoniecznie zostanie w przyszłości mocarstwem, tak jakby życzył sobie tego poeta.

Powiedzmy jeszcze dwa słowa na temat drugiego z przytoczonych, kluczowych wersów utworu. Otóż „olbrzymią pracą związaną przez Krzyż” Miciński wpasowuje się w ogólne tendencje polskiej poezji niepodległościowej czasów Wielkiej Wojny, gdyż zarówno motyw pracy, jak i symbol krzyża występują w niej niezwykle często³⁶.

Ostatnim intrygującym passusem w *Elogium Ojczyzny* jest wers, w którym mowa o „świętyni narodowej” mającej stać się „Morską Sybilą”. Sybillami nazywano kapłanki przekazujące wyrocznię Apollina. Być może imię to nosiło

³⁴ W mitologii greckiej nazywana też Fosforosem, a więc „niosącym światło”. Jego łacińskim imieniem jest Lucifer, „spotykany często w poezji jako personifikacja ma postać gwiazdy, która zapowiada Jutrzenkę i sprowadza światło Dnia”. – P. Grimał, dz. cyt., s. 106-107.

³⁵ Zob. J 16, 13: „Lecz gdy przyjdzie on Duch prawdy, nauczy was wszelkiej prawdy; bo nie sam od siebie mówi będzie, ale cokolwiek usłyszysz, mówić będzie, i co przyjdzie ma, oznajmi wam” (Biblia w tłum. J. Wujka).

³⁶ Zob. W. Gutowski, *Odrodzenie i wyzwolenie. Symbolika niepodległościowa w poezji polskiej lat 1914-1918*, w: tegoż, *Pasje wyobraźni. Szkice o literaturze romantyzmu i Młodej Polski*, Toruń 1991, s. 172, 176.

kilka różnych wieszczek³⁷. Dlaczego Sybilla? W dodatku „Morska”? Wydaje mi się, że może tu chodzić o morze, „ten wielki symbol życia i śmierci” (N89), a konkretnie o Bałtyk. To on ma zostać narodową świątynią. Oto Polska ma ponownie uzyskać dostęp do Morza Bałtyckiego (a pamiętajmy, że zarówno ówczesne Królestwo Polskie, jak i Poznańskie dostępu do niego nie miały)³⁸.

Analizowany utwór wpisuje się w pełni w poetykę późniejszych, powstałych już w Moskwie wierszy Micińskiego. Występują w nich podobne, a czasem dokładnie takie same zwroty i frazy, te same postacie i miejsca. W opublikowanym 14 września 1915 roku w „Echu Polskim” wierszu *Wzniesienie Krzyża* zbiorowy podmiot liryczny ślubuje oddać „każdy swej Woli zjaw – na zbudowanie Ojczyzny”. Wśród kilku wybitnych Polaków znalazł się pojawiający się uprzednio w *Elogium Ojczyzny* Tadeusz Kościuszko. Mamy tu także „straszną jak otchłań niedolę”, zdaje się, że tą samą, nad którą rozwierało się „Lucyfera lico” w *Elogium*.

W opublikowanym w kolejnym numerze „Echa Polskiego” wierszu *Wygnańcy* pojawiają się i „Matka Ojczyzna”, i Lucyfer; natomiast w *Hymnie do Italii* z 1916 roku powróci „mściwy Teuton”. W wierszu tym mamy również takie oto wyznanie: „Bronimy chaty Piastowej i chcemy, by Weneta / I Gdańsk były zawarte polskimi słuzami!”³⁹. Wenetę, legendarne, zatopione miasto na słowiańskim brzegu Bałtyku, lokalizuje się na wyspie Wolin. Szerzej oznacza ono w przytoczonym fragmencie wiersza całe Pomorze.

Tych kilka przykładów zaczerpniętych z kolejnych utworów lirycznych autora *Xiędza Fausta* pozwala określić jego wyobraźnię w tym okresie mianem silnie zideologizowanej. Została ona podporządkowana retoryce; ta zaś służy

³⁷ Zob. P. Grimal, *Słownik mitologii*, dz. cyt., s. 328-329.

³⁸ W innym wierszu poeta stwierdzał: „Duchu Bolesławów – przysięgam Ci – / Że z mego życia uczynię ofiarę, / Która obejmie miasta i wsi – / Od Tatr – aż po Bałta Mare!” (T. Miciński, *Hymn*, „Więć Ilustrowana” 1914, nr 6, s. 8).

³⁹ Wszystkie rzeczony wiersze w: A. Wydrycka, *Zapomniane teksty Micińskiego*, „Ruch Literacki” 1989, z. 4-5, s. 381-394.

tu ideologii, która ma prowadzić do tak ukochanego przez romantyków Czynu zbrojnego, Czynu wyzwolicielskiego. Poetyka stosowana przez Micińskiego w czasie Wielkiej Wojny ma po prostu trafiać do serc polskich żołnierzy.

Najważniejszą rolą tej poezji niezmiennie pozostaje zażrewanie Polaków do boju oraz krzepienie ich serc, a także ukazywanie odwiecznego niemieckiego zagrożenia. Jej słowakucze to natomiast wielokrotnie personifikowana „Ojczyzna” oraz „Król Duch”⁴⁰. Poeta korzysta nie tylko z kanonu tyrtejskiej poezji romantycznej oraz – rzecz jasna – z twórczości Wieszców, lecz również z własnych, wcześniejszych utworów, co wykazaliśmy w analizie *Elogium Ojczyzny*. I tak już zostanie do końca. Jeden ze swych ostatnich wierszy (opublikowany w 1917 roku) Miciński kończy wizją powrotu polskich wygnańców do Ziemi Obiecanej – „ziemi Króla Ducha”⁴¹:

Hej, powrócim do wolnego kraju,
aby dźwigać w Tatrach zamki harde!
kto z nas chybi Zawiszy zwyczaj,
temu w ślepią stu gromami plwaj na wzgardę!

Wrócim wszyscy do swej Ziemi Obiecanej
z wojskiem widm. Tytan rozpiętany
niech nas wieździe, bo jutrznia już bliska:
z Królem Duchem przejdziem lodowiska!

In hac Valle, cujus nomen est Aerumna
z pierworodnych idziemy spuścizną –
aż rozsypie się gwiazdami wielka trumna – nad Ojczyzną!⁴²

⁴⁰ Zob. W. Gutowski, *Tadeusza Micińskiego dialog z „Królem-Duchem”*, w: *Wyobraźnia Juliusza Słowackiego*, pod red. D.T. Lebiody, Bydgoszcz 2006.

⁴¹ T. Miciński, *W głębinach narodu*, „Echo Polskie” 1915, nr 3. Cyt. za: A. Wydrycka, dz. cyt., s. 385. Podobnie wcześniej w *Nietocie* („[...] nieszczęsny naród w jego tułaczce po pustyni przywieść do Ziemi Obiecanej mądrości, pracy i harmonii” [N 88]) i później, w wierszu z 1916 roku: „Idziem w Polski ziemię świętą / my wygnańcy z mroku burz [...]” (T. Miciński, *Wieczorem i w świtach myśl o Was!*, w: *Miasto świętego Jana. Zeszyt zbiorowy*, Moskwa 1916, s. 5).

⁴² Tegoż, *In hac Valle, cujus nomen est Aerumna*, w: *Nasze Kresy. Mohylowszczyzna*, Mohylów-Moskwa 1917, s. 55. Tłumaczenie łacińskiego tytułu wiersza: „W tej dolinie, której imię Troska”.



Tadeusz Miciński około 1917-1918 roku,
w mundurze oficera Korpusu gen. J. Dowbora-Muśnickiego



Stanisław Gałek, *Mgły nad Morskim Okiem*,
olej na płótnie, 1909 rok

ZAKOŃCZENIE

OD TATR PO KRES

Jedzie poeta przez las świtem siny
Konno. Ma mundur na sobie żołnierski
Z e g a r p r z e z n a c z e ń dzwoni mu godziny,
W których zagaśnie cichy i rycerski.
I będzie leżał otoczony kurzawą
Męki, podobny do spadłego dzwonu,
Co jeszcze pragnie okryć ducha sławą,
Lecz nieruchomo trwa w bólu - do zgonu.

Jarosław Miciński¹

Wiersz, napisany przez syna poety, Jarosława Micińskiego, jest imaginacyjnym wspomnieniem ostatnich chwil jego ojca, Tadeusza, który zakończył swe niespełna 45-letnie życie najprawdopodobniej w początkach marca 1918 roku. Data to wymowna i zamykająca, także dlatego, że literacka twórczość Micińskiego, w przeciwieństwie do drogi wielu innych poetów młodopolskich debiutujących w początkach XX wieku (choćby Leopolda Staffa czy Bolesława Leśmiana), zamyka się w ramach jednej epoki².

W ramach i na zakończenie tej książki spróbujemy przybliżyć autora *W mroku gwiazd* jako człowieka z krwi i kości, pokażemy jego żywot codzienny, oddając głos ludziom, którzy poznali go osobiście.

Tadeusz Miciński - wspominał jego syn - oddawał się sportom z radosną, spontaniczną namiętnością. Wykorzystywał każdy odpoczynek, albo na dalekie piesze spacer, dochodzące nie-

¹ J. Miciński, *Śmierć poety*, w: T. Miciński, *Do źródeł polskiej duszy*, Warszawa 1936, s. 120. Jest to fragment wiersza Jarosława Micińskiego, dedykowanego: „Cieniom Tadeusza Micińskiego, zamordowanego w Czernichowskiej guberni w roku 1928 [błąd drukarski - właśc. 1918], poświęca ten wiersz - syn” (s. 117).

² Por. J. Jakóbczyk, *Późne tropy Młodej Polski (1914-1939)*, Katowice 2009.

jednokrotnie do 30–40 km dziennie, na łódkę, na konną jazdę, lub ćwiczenia gimnastyczne, na jakiejś ustronnej, daleko za miastem położonej plaży. Ciężka, systematyczna praca zawodowa, trwająca stale, prawie bez wyjątku od szóstej rano do trzeciej po południu nie odbierała poecie dobrego humoru. Zawsze wesoły – błyskotliwie dowcipny, a zadziwiający otoczenie ogromem wszechstronnej wiedzy, potrafił jak mało kto z rzadkim talentem, nie uciekając się do sztucznej dyplomacji zjednywać sobie przyjaciół i wielbicieli³.

Rzecz jasna, syn na temat ojca nie mógł pisać inaczej, jak tylko w superlatywach. Wspomnienia o Micińskim pojawiały się co jakiś czas w międzywojniu. W 1925 roku, przy okazji prapremiery *Kniazia Patiomkina* na deskach warszawskiego Teatru im. Wojciecha Bogusławskiego (w reżyserii Leona Schillera), „Wiadomości Literackie” poświęciły mu osobny numer⁴.

Artur Górski był niewątpliwie, o czym już pisaliśmy, pisarzem pokrewnym ideowo Micińskiemu. Łączyły go z nim również więzi koleżeńskie. W artykule wspomnieniowym poświęconym autorowi *Xiędza Fausta* Górski pisał, iż był on

z pochodzenia Polakiem gniazdowym, ale długi pobyt na Białorusi w okolicach Homla już od wczesnej młodości szkolnej, obcowanie z otoczeniem polskim, ale wschodniego pokroju, wywarło na niego swój wpływ, a zaznaczyło się także w piśmiennictwie⁵.

Komentując między innymi to zdanie autora *Monsalwatu*, Jerzy Tynecki sceptycznie stwierdził, że „wywodzenie cech wyobraźni twórczej Micińskiego z wpływów kresowych trąci mistyką narodowościową i nie daje się niczym usprawiedliwić”⁶. Nie możemy się do końca zgodzić z konstata-

³ J. Miciński, *Wspomnienia o Tadeuszu Micińskim*, „Tęcza” 1934, nr 3, s. 16.

⁴ Zob. „Wiadomości Literackie” 1925, nr 12. Na temat Micińskiego wypowiedzieli się: Stefan Żeromski, Juliusz Kaden-Bandrowski, Wilam Horzycy, Stanisław Ignacy Witkiewicz, Wiktor Popławski, Franciszek Siedlecki i Waclaw Wolski. Por. S. Sobieraj, *Alchemia wyobraźni. Rezonans twórczości Tadeusza Micińskiego w poezji międzywojennej*, Siedlce 2002, s. 17.

⁵ A. Górski, *Tadeusz Miciński w Krakowie (1895–1901)*, w: *Miscellanea literackie 1864–1910*, pod red. S. Pigionia, Wrocław 1957, s. 429.

⁶ J. Tynecki, *Inicjacje mistyka. Rzecz o Tadeuszu Micińskim*, Łódź 1976, s. 101.

cjami badacza. Supozycje Górskiego wydają się o tyle mylne, że ogranicza on tę wyobraźnię twórczą jedynie do wpływów wschodnich. Prawdą jest natomiast, że oprócz rzeczonych filiacji kresowo-wschodnich, Miciński ulegał co najmniej kilku innym prądom kulturowym, także tym płynącym z Zachodu Europy – w tym z Niemiec (mit faustyczny)⁷. W gruncie rzeczy przychyliamy się jednak do twierdzeń Górskiego.

Nie da się ukryć, że motywy górsko-tatrzańskie, morsko-bałtyckie (precyzyjniej: bałtycko-pomorskie)⁸ oraz kresowo-wschodnie stanowią o specyfice tematycznej, kulturowej i symboliczno-mitycznej pisarstwa Micińskiego. Białorusko-ukraińskie, wschodnie Kresy Rzeczypospolitej stanowią ośnowę aż trzech spośród czterech napisanych przez niego powieści! Jedynie akcja pierwszej, tatrzańskiej *Nietoty*, nie rozgrywa się na Kresach (choć ich temat jest w niej poruszany).

Szkice i artykuły zamieszczone w niniejszym tomie dotyczą głównie utworów powstałych w pięcioleciu 1910–1914: od ekstatycznej *Księgi tajemnej Tatr* do pesymistycznej *Mené-Mené-Thekel Upharisim!...* Uważamy ten okres za kluczowy dla całej twórczości Tadeusza Micińskiego. Dlatego, w ramach domknięcia książki, przyjrzyjmy mu się raz jeszcze nieco bliżej.

Jeśli wziąć pod uwagę fakt, iż nowela *Czarnobyłskie dęby*, od której wziął się tytuł całego zbioru opowiadań Micińskiego *Dęby czarnobyłskie*, powstała w 1910 roku, już po napisaniu *Nietoty*, zaś wcześniej, w pierwszej dekadzie XX wieku nie znajdziemy w twórczości Micińskiego zbyt wielu utworów „kresowych”, to możemy zaryzykować stwierdzenie, iż

⁷ Zob. J. Ławski, *Życie i śmierć mitu. „Faust polski” między XIX a XXI wiekiem*, w: *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej*, t. 2, pod red. H. Krukowskiej i J. Ławskiego, Białystok 2001, s. 578. W tymże tomie zob. też studium T. Linknera: *Faust lucyferyczny Tadeusza Micińskiego w dramacie „Koniec Wenety” i powieści „Xiądz Faust”*.

⁸ Zob. J. Tuczyński, *Od Gopła do Bałtyku. Rozprawy i szkice z marynistyki Młodej Polski*, Gdynia 1966; T. Linkner, *Z mare tenebrarum na słoneczny Hel. W kręgu myśli bałtycko-pomorskiej Tadeusza Micińskiego*, Gdańsk 1987.

od 1910 roku pisarz wchodzi w okres niesłabnącej fascynacji Kresami, dodatkowo potęgowany, ponieważ przymusową, emigracją w głąb Rosji w jakiś czas po wybuchu Wielkiej Wojny. Wcześniej zaś, tuż przed jej rozpętniem, w latach 1913–1914 Miciński przebywał w majątku swych przyjaciół, Wandy i Cezarego Popławskich, gdzie pisał swą ostatnią powieść *Mené-Mené*, której nie zdołał już doprowadzić do końca⁹. Zresztą ostatnim dziełem czysto literackim, które zdoła opublikować, będzie wydany u progu wojny światowej *Xiądz Faust*. Najdojrzałszy, a zarazem najintensywniejszy i bodajże najciekawszy okres twórczości poety upłynął więc pod znakiem głównie twórczości prozatorskiej oraz publicystycznej.

Okres ostatni, rosyjski, związany z toczącą się wojną, uważany bywa za najmniej wartościowy pod względem artystycznym, ale teza ta wymaga, jak się wydaje, analitycznej weryfikacji. Dla naszych rozważań ma znaczenie o tyle, o ile stanowi przedłużenie okresu poprzedniego, a trzeba powiedzieć, że Kresy, Wschód, Ukraina, Rosja – oczywiście w kontekście Polski – należą do kluczowych tematów ostatnich kilku lat twórczości Micińskiego. Jej ciągłość tematyczna daje się z łatwością uchwycić.

Pisarz porusza się w tych latach wokół kilku różnych tematów, wysuwających się na pierwszy plan w zależności od tego, gdzie w danym czasie on przebywa. Chłonie również gorące tematy i wydarzenia chwili bieżącej, takie jak antysemicka nagonka rozpętana przez endeków w 1912 roku, dwie wojny bałkańskie toczące w latach 1912–1913 (Miciński pojechał do Bułgarii i Serbii, skąd nadsyłał korespondencje wojenne)¹⁰. Wreszcie, w czasie wojny, staje się zwolennikiem, pojawiającej się już w jego wcześniejszych dziełach, idei braterstwa Słowian przeciwko żywiołowi germańskiemu. Wymienione tematy (temat żydowski, tematyka

⁹ Cz. Łatawiec, *Introdukcja*, w: T. Miciński, *Pisma pośmiertne*, red. A. Górski i Cz. Łatawiec, Warszawa 1931, s. XL. J. Tynecki, dz. cyt., s. 201.

¹⁰ Na temat korespondencji wojennych Micińskiego zob. K. Stępnik, *Wojny bałkańskie lat 1912-1913 w prasie polskiej. Korespondencje wojenne i komentarze polityczne*, Lublin 2011, s. 47-65.

bałkańska, idea słowiańska)¹¹ zazwyczaj splatają się ze sobą zarówno w dyskursywnych szkicach Micińskiego (*Ku czemu Polska idzie?*), jak i w dłuższych utworach literackich, które wówczas posiadają wyraźny ładunek ideowy (*Xiędz Faust*), ideologiczny (*Wita*, jednoaktówka *Mściciel Wenety*), a nawet polityczny (misterium-jasełka *Królowna Orlica*).

Równolegle z wymienioną problematyką rozwija Miciński obecną już w *Nietocie* tematykę religijną i religioznawczą, wydając (w maju 1911 roku) *Walkę o Chrystusa*, polemiczną rozprawę poświęconą historyczności Jezusa. Kwestie te ponownie poruszone zostają w wydanej dwa lata później *Xiędzu Fauście*. Po 1910 roku w twórczości pisarza możemy również zauważyć niejaką ekspansję wątków bałtycko-pomorskich, które pojawiły się już u progu działalności literackiej Micińskiego, bo w 1896 roku, w noweli pod wymownym tytułem *Nad Bałtykiem*¹². Z kręgu zainteresowań tą tematyką wyrastają dramaty *Słoneczny król* i *Mściciel Wenety*, a także dwa wiersze: *Aleja króla Sobieskiego w Rucewie* oraz *Znad bursztynowego morza*, wszystkie powstałe w interesującym nas okresie¹³.

Podsumowując, stwierdzamy, że zainteresowania Micińskiego po 1910 roku stają się wyraźnie społeczno-polityczne, zaś tworzone przez niego w tym czasie utwory nabierają aktywniejszo-moralistycznego charakteru, choć nie znaczy to, że poeta wcześniej stronił od tego typu pisarstwa. Prześledźmy zatem pokrótce, jak ewoluowały gusta i upodobania Micińskiego

¹¹ Na temat splotu tematu bałkańskiego z ideą słowiańską zob. K. Niciński, *Kwestia słowiańska w publicystyce Tadeusza Micińskiego podczas I wojny światowej i w latach ją poprzedzających*, w: *Nacjonalizm polski do roku 1939. Wizje kultury polskiej i europejskiej*, red. K. Stępnik i M. Gabryś, Lublin 2011.

¹² *Nad Bałtykiem* toczy się również akcja krótkiej, autobiograficznej jednoaktówki *Noc*, napisanej na początku 1896 roku. Obydwa utwory oparte są jednakowoż nie na własnych obserwacjach, lecz na wiedzy książkowej dotyczącej Pomorza i Bałtyku.

¹³ Dramat rekonstruowany na podstawie zapisu brulionowego przez T. Linknera, jako *Słoneczny Król [Helu]*, w: T. Linkner, dz. cyt. Tu także przedruk wymienionych wierszy Micińskiego.

od 1910 roku aż do jego tragicznej, przedwczesnej śmierci. Obrazowo rozkład akcentów przedstawia się następująco:

1910 Publikacja książkowego wydania *Nietoty* wywołuje falę niewybrednej krytyki jej autora. Reakcją na nią staje się napisana najpewniej w tym samym roku, osobista i nieprzeznaczona do druku, jednoaktówka *Romans Siedmiu Braci Śpiących w Chinach*¹⁴.

Nietotę można czytać jako powieść: a) z kluczem, b) metafizyczną, c) inicjacyjną, d) „wzniosłą groteskę”. Nas jednak w tym miejscu bardziej interesuje jej warstwa tematyczna i wyobraźniowa. A te niewątpliwie dotyczą (kolejność jest istotna): sprawy narodowej, czyli polskości w wymiarze metafizycznym i zarazem czysto ziemskim, następnie, związanej ze sprawą pierwszą, religijności w aspekcie duchowości człowieka; wszystko zaś podane jest we wzniosłej (bądź groteskowej), górsko-morskiej formie i estetyce Tatr okraszonych Bałtykiem. Na przełomie 1910/1911 roku Miciński publikuje cykl artykułów zatytułowanych *W poszukiwaniu życia nowego*, przywołujących ponownie ideę „Życia Nowego” z broszury pod takim tytułem, opublikowanej w 1907 roku. Przez najbliższe lata owa idea będzie się stale pojawiać w pismach poety. Jesienią tego roku „Tygodnik Ilustrowany” drukuje w odcinkach patriotyczną, aczkolwiek wyraźnie ukierunkowaną na zbliżenie polskorosyjskie, wspomnianą nowelę *Czarnobyłskie dęby*. Zaznacza się więc wątek kresowo-ukraiński oraz idea braterstwa ludów, które Miciński w kolejnych latach znacznie rozwinie.

1911 Najważniejsza publikacja tego roku to bez wątpienia *Walka o Chrystusa*. Miciński ściera się w niej z australistyką Andrzeja Niemojewskiego. Na plan pierwszy wysunięta zostaje religia, jej niepodważalna wartość w dziejach świata oraz w życiu człowieka. W religii zaś najważniejszym elementem jest niezgłębiona Tajemnica. Przez ten pryzmat odczytywana zostaje Polska, nie ta obecna, lecz przyszła, ta, która ma

¹⁴ Por. T. Wróblewska, *Nota wydawcy: Romans Siedmiu Braci Śpiących w Chinach*, w: T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 1, wybór i oprac. T. Wróblewska, Kraków 1996, s. 565-566.

powstać z popiołów. Obcujemy tu z koncepcją Życia Nowego, mającego stać się udziałem odrodzonego moralnie i fizycznie obywatela polskiego¹⁵. Druga książka wydana przez poetę w tym roku to zbiór nowel *Dęby czarnobyłskie*.

1912 Wprawdzie w tym roku Miciński nie publikuje żadnego większego dzieła literackiego, jednakże ukazują się drukiem kluczowe dla omawianego okresu jego twórczości teksty publicystyczne: *Kwiat dobroci kobiecej*, *Tężyzna narodu*, *Życie i twórczość w Hellerau*, *V Olimpiada*, *Misterium Zwiastowania*, *Malarstwo wizyjne*¹⁶ oraz „polonocentryczny”, obszerny esej *Dzwony Wawelu*¹⁷. Ich tematy wspólne to: Polska, odrodzenie fizyczne i moralne – witalizm. Pisarz kontynuuje „walkę o Religię” oraz stale wraca do idei „braterstwa ludów”; silniej eksponuje też wątki antyurbanistyczne i antyniemieckie. Na 1912 rok przypada też intensywna praca nad rozpoczętym przed dwoma laty *Xiędzem Faustem*, a także nad kolejną, trzecią już powieścią – *Wita*. Jako korespondent z ogarniętych wojną Bałkanów pisarz ulega fascynacji narodami bułgarskim i serbskim, czego dowodzą materiały nadsyłane przezeń do warszawskiego tygodnika „Świat” (*Przy kotle austriackiej Walpurgii*, *Miasto pod Witoszą*, *Zmierzch półksiężycy*, *Cierniowy wieniec Bułgarii*)¹⁸. Jednakże wkrótce fascynacja i entuzjazm poety wyraźnie przygasają¹⁹.

1913 Kluczowy i symboliczny dla twórczości Micińskiego. W pierwszych tygodniach tego roku, przebywając w

¹⁵ Pisałem na ten temat we *Wstępie* do: T. Miciński, *Walka o Chrystusa*, wstęp, oprac. tekstu i przypisy M. Bajko, Białystok 2011, s. 103-105. Por. E. Jakiel, *Młodopolskie portrety biblijne. Wybrane zagadnienia i kreacje*, Gdańsk 2007, s. 72-75.

¹⁶ T. Miciński, *Malarstwo wizyjne*, „Sztuka” 1912, t. 2, s. 159-165. Artykuł poświęcony jest malarstwu Anny Zawadzkiej, przyszłej drugiej żonie Stefana Żeromskiego.

¹⁷ T. Miciński, *Dzwony Wawelu*, „Przegląd Narodowy” 1912, nr 5 i 6.

¹⁸ *Przy kotle austriackiej Walpurgii* – „Świat” 1913, nr 1, 2; *Miasto pod Witoszą* – „Świat” 1913, nr 3; *Zmierzch półksiężycy*, „Świat” 1913 nr 8, 9; *Cierniowy wieniec Bułgarii*, „Świat” 1914, nr 1.

¹⁹ Zob. E. Flis-Czerniak, *Syndrom Wallenroda. Z problemów świadomości narodowej i religijnej w twórczości Tadeusza Micińskiego*, Lublin 2008, s. 196; K. Stępnik, *Wojny bałkańskie lat 1912-1913...*, dz. cyt., s. 62.

Sofii, napisał: „Można by na świecie żyć, jak półbogi, gdyby mieć miłość, duszę nieśmiertelną i wolną ojczyznę...”²⁰. W lutym ukazuje się *Xiądz Faust*, podobnie jak wcześniej *Nietota*, zbierający wiele niepocholebnych recenzji, choć pojawiają się również bardzo entuzjastyczne.

W latach 1910–1913 Miciński pracuje także nad nigdy nie wydanym cyklem dramatycznym *Koniec Wenety*, który znamy jedynie z omówienia i streszczenia zaginionego, najprawdopodobniej zniszczonego rękopisu. O ile *Xiądz Faust* nie ulega jeszcze daleko idącemu zideologizowaniu, o tyle w rzeczonym cyklu dramatycznym Miciński lansował właściwie jedną ideę, mówiącą o nieustającym przez wieki zagrożeniu Słowian ze strony niemieckiej²¹. Nieskrywany antygermanizm, przemieszany z fascynacją XIX-wieczną kulturą niemiecką, przebija też z reportażowego sprawozdania z obchodów setnej rocznicy Biwy Narodów w Lipsku: *Wielki uniwersytet cierpienia*. Dodajmy tu drukowaną we fragmentach *Witę*, którą Miciński w tym roku miał ostatecznie ukończyć, by rozpocząć, a może powrócić do pracy nad zarzuconą przed dziesięcioma laty powieścią opartą na wątkach autobiograficznych, wspomnianą *Mené-Mené-Thekel Upharisim!*... W dalszym ciągu najważniejsze są Polska i słowiańskie braterstwo, lecz wyobraźnia poety przenosi się z Tatr na Kresy, ziemię białorusko-ukraińską, na Polesie, na Ukrainę, gdzie – jak sam mówił: „tyle piękna przeżyłem, tyle doznałem serdecznej gościnności...”²².

1914 Rok rozpołowiony na pokój i wojnę. Wojnę w istocie wyteńskioną i wymarzoną przez Micińskiego, którego wyobraźnia od kilku już lat coraz bardziej się „militaryzowała”. W czasie wojny zostanie żołnierzem. Wprawdzie jedynie oficerem oświatowym, lecz żołnierz zawsze żołnierzem pozostaje. Ten rok Miciński spędzi głównie w Warszawie oraz, po wybuchu wojny, na Polesiu. Do stolicy Królestwa Polskiego powróci w grudniu, by w końcu lipca lub

²⁰ T. Miciński, *Zmierzc półksiężycyca*, dz. cyt., nr 9, s. 8.

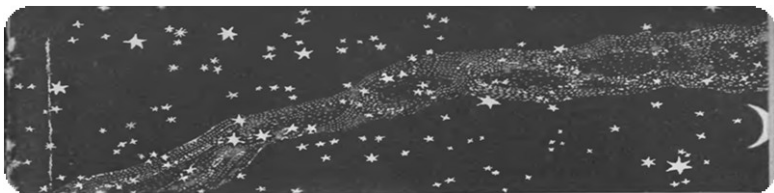
²¹ T. Wróblewska, *Aneks: Koniec Wenety*, w: T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 4, wybór i oprac. T. Wróblewska, Kraków 1984, s. 274.

²² T. Miciński, *Wita*, Warszawa 1926, s. VI.

na początku sierpnia 1915 roku na zawsze opuścić ziemię ojczystą. Wraz z ewakuującymi się przed niemiecką ofensywą wojskami rosyjskimi poeta wyjeżdża do Moskwy.

W 1914 roku, do czego być może przyczynił się też wybuch wojny, pisarz ostatecznie zarzuca prace nad fantazją powieściową o księciu Jarosławie. Kończy za to rozpoczęty rok wcześniej olbrzymich rozmiarów utwór dramatyczny *Termopile polskie. Misterium na tle życia i śmierci ks. Józefa Poniałowskiego*. Poza tym w porównaniu z poprzednimi latami pisze raczej niewiele, jeśli już to broszury i odezwy do narodu w rodzaju *Głosów pisarzy polskich*. Jako osobna broszura ukazuje się germanofobiczny poemat *Widmo Wallenroda*, publikowany uprzednio w „Krytyce” Wilhelma Feldmana.

Czas sprzyja tego typu publikacjom. Miciński dokonał wyboru: droga do suwerennej Polski wiedzie przez nową, zreformowaną Rosję. Przebywając w tej drugiej, będzie próbował wpływać na kształt tej pierwszej, w myśl proroczego zdania zapisanego w *Nietocie*: „Inni mieli iść do Rosji, aby działać w duchu i sojuszu bratnim” (N 139). Lecz to już temat na osobne studium²³.



²³ Zob. rekonesansowy artykuł na ten temat: S. Sobieraj, *Tadeusz Miciński wobec Rosji i Rosjan. Między literaturą a ideologią*, w: *Europa a Rosja: przeszłość, teraźniejszość, przyszłość*, pod red. J. Gancewskiego i J. Sobczaka, Elbląg 2005.



Dniestr pod Zaleszczykami
(Reprodukcja z: „Tęcza. Ilustrowane pismo tygodniowe” 1928, z. 18)

NOTA BIBLIOGRAFICZNA (WYKAZ PIERWODRUKÓW)

- I. „Los” i „przeznaczenie” – pierwodruk, ze zmienionym tytułem, w: *Ateny. Rzym. Bizancjum. Mity Śródziemnomorza w kulturze XIX i XX wieku*, red. J. Ławski i K. Korotkich, Białystok 2008. Tekst poprawiony i rozszerzony.
- II. *Od herosa do charyzmatyka. Dziedzictwo antyku* – pierwodruk, ze zmienionym tytułem, w: *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich*. Seria II. *Wokół kultur śródziemnomorskich*, t. 1: *Literatura i słowo*, red. Z. Abramowicz i J. Ławski, Białystok 2009. Tekst poprawiony i uzupełniony.
- III. *Symbolika chaty w prozie Micińskiego* – w skróconej i odmiennej wersji, jako: *Chata – konkret i symbol* – w „*Nietocie*” i „*Xiędzu Fauście*” Tadeusza Micińskiego, w: *Rzeczpospolita domów. Chaty*, II, red. K. Krawiec-Złotkowska, Słupsk 2010. Tekst poprawiony i rozszerzony.
- IV. *Tatry nad Bałtykiem. Antyurbanizm* – w skróconej i odmiennej wersji, jako: *Miasta potępienie, czyli Tadeusz Miciński wśród miejskich przestrzeni*, w: *Edukacja dla przyszłości*, t. 5, red. J. F. Nosowicz, J. Gorbacz-Pazera, Białystok 2008. Tekst poprawiony i rozszerzony.
- V. *Apokalipsa w powieści „Mené-Mené-Thekel-Upharisim!... Quasi una phantasia”* – pierwodruk jako: *Apokalipsa, Xiężę, Twórca. O powieści „Mené-Mené-Thekel-Upharisim!...”* Tadeusza Micińskiego, w: *Apokalipsa. Symbolika – Tradycja – Egzegeza*, t. 2, pod red. K. Korotkicha i J. Ławskiego, Białystok 2007. Tekst poprawiony i skrócony.
- VI. *Nacjonalizm i kosmopolityzm. Walka o Polskę* – w odmiennej wersji jako: *Nacjonalizm i kosmopolityzm. Tadeusza Micińskiego walka o Polskę*, w: *Nacjonalizm polski do 1939 roku. Wizje kultury polskiej i europejskiej*, red. K. Stepnik i M. Gabryś, Lublin 2011.
- VII. *Duchowa Księga przeciw Apokalipsie cywilizacji* – pierwodruk, ze zmienionym tytułem, w: *Apokalipsa. Symbolika – Tradycja – Egzegeza*, t. 2, pod red. K. Korotkicha i J. Ławskiego, Białystok 2007. Tekst poprawiony.
- VIII. *Polska i Polacy na progu niepodległości* – pierwodruk (z odmiennym tytułem) w: *Światło w dolinie. Prace ofiarowane Profesor Halinie Krukowskiej*, pod red. K. Korotkicha, J. Ławskiego, D. Zawadzkiej, Białystok 2007.
- IX. *Kwestia żydowska* – pierwodruk, ze zmienionym tytułem, w: *Ateny. Rzym. Bizancjum. Mity Śródziemnomorza w kulturze XIX i XX wieku*, red. J. Ławski i K. Korotkich, Białystok 2008. Tekst poprawiony i rozszerzony.
- X. *Kresy, Bizancjum i „życie nowe” w „Wicie”* – pierwodruk w: *Bizancjum. Prawosławie. Romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, red. J. Ławski i K. Korotkich, Białystok 2004. Tekst poprawiony i rozszerzony.
- XI. „*Elogium Ojczyzny*”. *Imaginacja w służbie idei* – tekst publikowany po raz pierwszy.



Tadeusz Miciński. Pastel Kazimierza Sichulskiego, 1909 r.

BIBLIOGRAFIA

1. Bibliografia podmiotowa Pisma Tadeusza Micińskiego wykorzystane w książce

- *Aleja króla Sobieskiego w Rucewie*, „Tygodnik Ilustrowany” 1911, nr 39. Przedruk w: T. Linkner, *Z mare tenebrarum na słoneczny Hel. W kręgu myśli bałtycko-pomorskiej Tadeusza Micińskiego*, Gdańsk 1987.
- *Baltazarowe widmo przed Rosją*, „Polskie Siły Zbrojne” 1917, nr 3.
- *Białe Noce. (Wspomnienia z pobytu w Dumie)*, „Ludzkość” 1907 (nr 28, 30, 32, 36, 38, 40, 42, 48).
- *Cierniowy wieniec Bułgarii*, „Świat” 1914, nr 1.
- *Czarnobylskie dęby*, „Tygodnik Ilustrowany” 1910, nr 39-43.
- *Dęby czarnobylskie*, Warszawa 1911.
- *Do źródeł duszy polskiej*, Lwów 1906.
- *Dzwony Wawelu*, „Przegląd Narodowy” 1912, nr 5, 6.
- *Elogium Ojczyzny*, w: *Na wpisy szkolne. Jednodniówka Towarzystwa Dziennikarzy i Literatów Polskich*, Warszawa 1915.
- *Forteca marmurów*, „Tygodnik Ilustrowany” 1909, nr 7-9.
- *Hymn do Italii*, „Echo Polskie” 1916, nr 28. Przedruk w: A. Wydrycka, *Zapomniane teksty Micińskiego*, „Ruch Literacki” 1989, z. 4-5.
- *Hymn*, „Wieś Ilustrowana” 1914, nr 6.
- *In hac Valle, cuius nomen est Aerumna*, w: *Nasze Kresy. Mohylowszczyzna, Mohylów-Moskwa* 1917.
- *Kniaź Patiomkin*, w: *Utwory dramatyczne*, t. 1, wybór i oprac. T. Wróblewska, Kraków 1996.
- *Korespondencja Tadeusza Micińskiego*, oprac. T. Wróblewska, „Miesięcznik Literacki” 1969, nr 11.
- *Kraków - Wawel - Król Polski*, „Krytyka” 1905, t. 2.
- *Królowna Orlica*, w: *Utwory dramatyczne*, t. 4, dz. cyt.
- *Ku czemu Polska idzie?*, w: *Miasto świętego Jana. Zeszyt zbiorowy*, Moskwa 1916.
- *Kwiat dobroci kobiecej*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 5.
- *Malarstwo wizyjne*, „Sztuka” 1912, t. 2
- *Manifest cara*, „Krytyka” 1905, t. 2, z. 12.
- *Mené-Mené-Thekel Upharisim!... Quasi una phantasia*, w: *Pisma pośmiertne*, pod red. A. Górskiego i Cz. Latawca, Warszawa 1931.
- *Miasto pod Witoszą*, „Świat” 1913, nr 3.
- *Misterium Zwiastowania*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 42.

- *Mowa Tadeusza Micińskiego na wiecu Tatarów*, „Ilustrowany Kurier Codzienny” 1917, nr 159.
- *Mściciel Wenety*, w: *Utwory dramatyczne*, t. 4, dz. cyt.
- *Nauczycielka*, „Czas” 1896, nr 62-74.
- *Niedokonany. Kuszenie Chrystusa Pana na pustyni*, w: *Pisma pośmiertne*, pod red. A. Górskiego i Cz. Latawca, Warszawa 1931.
- *Niemiec i Rosjanin*, „Tygodnik Ilustrowany” 1910, nr 16.
- *Nieszczęścia w Tatrach*, „Turysta Polski” 1913, nr 19.
- *Nietota. Księga tajemna Tatr*, Warszawa 2004.
- *Nowe Życie*, w: *Do źródeł polskiej duszy*, Warszawa 1936 (pierwodruk: *Życie Nowe*, 1907).
- *O pesymizmie*, oprac. T. Wróblewska, „Przegląd Humanistyczny” 1969, nr 5.
- *P. Miciński o p. Hebetce i o p. Herbaczewskim* [polemika Micińskiego z A. Herbaczewskim] „Głos Narodu” 1913, nr 126.
- *Przy kotle austriackiej Walpurgii*, „Świat” 1913, nr 1, 2.
- *Termopile polskie. Misterium na tle życia i śmierci ks. Józefa Poniatowskiego*, w: *Utwory dramatyczne*, t. 3, wybór i oprac. T. Wróblewska, Kraków 1980.
- *Tężyzna narodu*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 24.
- *Trawki z okopów*, „Polskie Siły Zbrojne” 1917, nr 1-2.
- *Trzeci Maj*, „Głos Polski” 1917, nr 21.
- *V Olimpiada*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 32.
- *W mrokach złotego patacu czyli Bazylissa Teofanu*, w: *Utwory dramatyczne*, t. 2, wybór i oprac. T. Wróblewska, Kraków 1978.
- *W poszukiwaniu życia nowego*, „Tygodnik Ilustrowany” 1910, nr 45; 1911, nr 1-2.
- *W sprawie W. Feldmana*, „Krytyka” 1909, t. 4.
- *Walka o Chrystusa*, wstęp, oprac. tekstu i przypisy M. Bajko, Białystok 2011.
- *Widmo Wallenroda* [wersja pierwotna, bez tytułu], „Krytyka” 1908, t. 1; wersja zmieniona: Warszawa 1914.
- *Wieczorem i w świtach myśl o Was!...*, w: *Miasto Świętego Jana*, dz. cyt.
- *Wielki uniwersytet cierpienia*, „Tygodnik Ilustrowany” 1913, nr 44.
- *Wita*, Warszawa 1930 (wyd. 1: 1926).
- *Współczesna młodzież polska. Odczyt*, Kraków 1897.
- *Wybór poezji*, wstęp i oprac. W. Gutowski, Kraków 2001.
- *Wygnańcy*, „Echo Polskie” 1915, nr 2. Przedruk w: A. Wydrycka, *Zapomniane teksty Micińskiego*, „Ruch Literacki” 1989, z. 4-5.
- *Wzniesienie Krzyża*, „Echo Polskie” 1915, nr 1. Przedruk w: A. Wydrycka, dz. cyt.
- *Xiądz Faust*, oprac. tekstu, przypisy i posłowie W. Gutowski, Kraków 2008.
- *Z życia pułków polskich*, „Polskie Siły Zbrojne” 1917, nr 9-10.

- *Złota Praga*, „Świat” 1912, nr 30.
- *Zmierzch półksiężycy*, „Świat” 1913, nr 8, 9.
- *Znad Bursztynowego Morza*, „Literatura i Sztuka” 1911, nr 27 (dodatek literacko-artystyczny do „Nowej Gazety”). Przedruk w: T. Linkner, dz. cyt.
- *Źródło w górach*. Cyprian Norwid, „Literatura i Sztuka” 1914, nr 1 (dodatek literacko-artystyczny do „Nowej Gazety”).
- *Życie i twórczość w Hellerau*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 30.

2. Bibliografia przedmiotowa

Opracowania twórczości Tadeusza Micińskiego (przywoływane w książce)

- Biliński K., *Z nie publikowanej korespondencji Tadeusza Micińskiego*, „Ruch Literacki” 1996, z. 1.
- Bajko M., *Wstęp*, w: T. Miciński, *Walka o Chrystusa*, dz. cyt.
- Boniecki E., „*Duch się we mnie wicherzy*”. *Tadeusz Miciński wobec zagadki człowieka*, Warszawa 2000.
- Brzozowska S., *Antynomie dionizyjskości w „Bazylissie Teofanu” Tadeusza Micińskiego*, „Pamiętnik Literacki” 2007, z. 1.
- Brzozowska S., *Człowiek i historia w dramatach Tadeusza Micińskiego*, Opole 2009.
- Czabanowska-Wróbel A., *Mityzacja baśni. Baśń w twórczości Tadeusza Micińskiego*, w: tejsze, *Baśń w literaturze Młodej Polski*, Kraków 1996.
- Czarnowski B., *Ze wspomnień o Tadeuszu Micińskim*, „Kurier Literacko-Naukowy”. Dodatek do „Ilustrowanego Kuriera Codziennego” z dnia 18 marca 1935.
- Czechowicz J., *Kontur „Nietoty”*, w: tegoż, *Wyobraźnia stwarzająca*, wstęp, wybór i oprac. T. Klak, Lublin 1972.
- Czyż A., *Barokowy rodowód poezji Micińskiego*, „Poezja” 1978, nr 3.
- Danek-Wojnowska B., Kłossowicz J., *Tadeusz Miciński*, w: *Literatura okresu Młodej Polski*, t. II, red. K. Wyka, A. Hutnikiewicz, M. Puchalska, Warszawa 1967.
- Duninówna H., *Mag*, w: tejsze, *Ci, których znałam*, Warszawa 1957.
- Eile S., *Antypowieść Micińskiego a estetyka młodopolska*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Warszawa 1979.
- Flis E., „*Polskość jest wyznaniem*” – *Miciński w przededniu i w dobie Wielkiej Wojny*, w: *Pierwsza wojna światowa w literaturze polskiej i obcej. Wybrane zagadnienia*, pod red. E. Łoch, Lublin 2004.
- Flis-Czerniak E., „*Przy kotle austriackiej Walpurgii*”. *Korespondencje wojenne Tadeusza Micińskiego*, w: *Południowa Słowiańszczyzna w literaturze polskiej XIX i XX wieku*, red. K. Stępnik, M. Gabryś, Lublin 2010.
- Flis-Czerniak E., *Syndrom Wallenroda. Z problemów świadomości narodowej i religijnej w twórczości Tadeusza Micińskiego*, Lublin 2008.

- Flis E., „*Wolna ku nowej wolności*”. *Idea polska a rewolucja 1905 roku w pismach Wacława Berenta i Tadeusza Micińskiego*, w: *Rewolucja lat 1905–1907. Literatura – publicystyka – ikonografia*, red. K. Stępnik, M. Gabryś, Lublin 2005.
- Floryńska H., *Lucyferyzm i heroizm*, w: tejeże, *Spadkobiercy Króla Ducha. O recepcji filozofii Słowackiego w światopoglądzie polskiego modernizmu*, Wrocław 1976.
- Górski A., *Przedmowa od redakcji*, w: T. Miciński, *Pisma pośmiertne*, Warszawa 1931.
- Górski A., *Tadeusz Miciński w Krakowie (1895–1901)*, w: *Miscellanea literackie 1864–1910*, pod red. S. Pigionia, Wrocław 1957.
- Greń Z., *Miciński i jego demony*, w: tegoż, *Rok 1900. Szkice o dramacie zapomnianym*, Kraków 1969.
- Gutowski W., „*Z mego szczęścia uczyniłem hekatombę szaleństwu*”, w: T. Miciński, *Poematy prozą*, oprac. W. Gutowski, Kraków 1985.
- Gutowski W., *Laboratoria wyzwolenia. O jednoaktowych dramatach Tadeusza Micińskiego*, w: *Literatura – Kulturoznawstwo – Uniwersytet. Księga ofiarowana Franciszkowi Ziejce w 65. rocznicę urodzin*, red. B. Dopart, J. Popiel, M. Stala, Kraków 2005.
- Gutowski W., *Dusza – Duch – Jaźń. Semantyka słów kluczy metafizycznej antropologii Tadeusza Micińskiego*, w: tegoż, *Wprowadzenie do Xięgi Tajemnej. Studia o twórczości Tadeusza Micińskiego*, Bydgoszcz 2002.
- Gutowski W., *Ostatnia noc Wielkiego Mędrca. Finał biografii księdza Fausta*, w: *Dojrzewanie do pełni życia. Starość w literaturze polskiej i obcej*, pod red. S. Kruka, E. Flis-Czerniak, Lublin 2006.
- Gutowski W., *Polska – „res sacra”? Życie narodu a żywotność chrześcijańska w manifestach światopoglądowych młodopolskich poszukiwaczy Absolutu*, w: *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich, Seria II: Wokół kultur śródziemnomorskich, t. 1: Literatura i słowo*, pod red. Z. Abramowicz i J. Ławskiego, Białystok 2009.
- Gutowski W., *Posłowie. Synteza – niedokonanie – „skok w przyszłość”... O „Xiedzu Fauście” Tadeusza Micińskiego*, w: T. Miciński, *Xiądz Faust*, oprac. tekstu, przypisy i posłowie W. Gutowski, Kraków 2008.
- Gutowski W., *Prorok i mściciel. Adam Mickiewicz w lekturze Tadeusza Micińskiego*, w: *Mickiewicz. W 190-lecie urodzin*, red. H. Krukowska, Białystok 1993.
- Gutowski W., *Stereotyp Niemców i Niemiec w twórczości literackiej i publicystyce Tadeusza Micińskiego*, w: tegoż, *Wprowadzenie do Xięgi Tajemnej...*, dz. cyt.
- Gutowski W., *Symbolika urbanistyczna w literaturze polskiego modernizmu*, w: tegoż, *Mit – Eros – Sacrum. Sytuacje młodopolskie*, Bydgoszcz 1999.
- Gutowski W., *Symbolika Wawelu w twórczości Tadeusza Micińskiego*, „*Ruch Literacki*” 1992, z 6.

- Gutowski W., *Tadeusza Micińskiego dialog z „Królem-Duchem”*, w: *Wyobraźnia Juliusza Słowackiego*, red. D.T. Lebioda, Bydgoszcz 2006.
- Gutowski W., *Tematy żydowskie w „Xiędzu Fauście” Tadeusza Micińskiego (próbne zapiski)*, w: *Światy przedstawione. Prace z historii i teorii literatury ofiarowane Profesorowi Jerzemu Speinie*, pod red. M. Kalinowskiej, E. Owczarz, J. Skuczyńskiego, M. Wołka, Toruń 2006.
- Gutowski W., *W poszukiwaniu życia nowego. Mit a światopogląd w twórczości Tadeusza Micińskiego*, Toruń 1980. Przedruk w: tegoż, *Wprowadzenie do Xiegi Tajemnej*, dz. cyt.
- Gutowski W., *Wstęp do: T. Miciński, Wybór poezji*, oprac. W. Gutowski, Kraków 1999.
- Hempel J., *Tadeusz Miciński, „Kultura Robotnicza” 1922*, nr 17.
- Igliński G., *Serca upiorny kwiat. Pierwiastek żeński w liryce Tadeusza Micińskiego*, w: tegoż, *Magia serca i słowa w modernistycznych snach i wizjach*, Warszawa 2005.
- Illg J., *Historia w tygłu alchemika. „Wita” Tadeusza Micińskiego*, w: *Literatura i historia. Interpretacje*, red. T. Bujnicki, I. Opacki, Warszawa – Kraków – Katowice 1982.
- Illg J., *Rozprawa z Polską inteligencją-mieszczaną, „Znak” 2002*, nr 3.
- Jankowska M., *„Wolność woli i gwieźdźność / wszystkiego, / co musi tu umierać!...” Tadeusza Micińskiego poetycka wizja losu człowieka*, w: *Fascynacje, inspiracje, koncepcje. Romantyczne, pozytywistyczne i młodopolskie obszary wartości i znaczeń*, red. G. Igliński, Warszawa 2008.
- Kolbuszewski J., *W kręgu „Nietoty”*, w: *Tatry w literaturze polskiej 1805–1939*, Kraków 1982.
- Kozikowski E., *Tadeusz Miciński*, w: *Między prawdą a plotką. Wspomnienia o ludziach i czasach minionych*, Kraków 1961.
- Kuderowicz Z., *Historia i wartości integrujące. Koncepcje historiozoficzne w publicystyce Tadeusza Micińskiego*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, dz. cyt.
- Kurkiewicz M., *„Dęby Czarnobyłskie” Tadeusza Micińskiego – oryginalny cykl nowelistyczny, „Ruch Literacki” 2001*, z. 4.
- Kurkiewicz M., *Problematyka używek i ich miejsce w twórczości dramatycznej wybranych twórców młodopolskich (Kisielewski, Miciński, Przybyśzewski, Zapolska)*, w: *Użytki w literaturze. Od Młodej Polski do współczesności*, t. II, red. T. Linkner, Gdańsk 2002.
- Kurkiewicz M., *Synkretyzmy Micińskiego. Kilka uwag o Mené–Mené–Thekel–Upharim*, w: *Młodopolska synteza sztuk*, red. H. Ratuszna, R. Sioma, Toruń 2010.
- Kurkiewicz M., *Upadek i odrodzenie – męsyński epizod w życiu księdza Fausta, „Ruch Literacki” 2003*, nr 5.
- Kurkiewicz M., *„Wita” Tadeusza Micińskiego – oryginalna powieść historyczna*, w: tegoż, *Symbole, narracje, eschatologie... Studia o literaturze przełomu XIX i XX wieku*, Toruń 2007.

- Kurkiewicz M., *W labiryntach konwencji (o prozie Tadeusza Micińskiego)*, Bydgoszcz 2004.
- Kuźma E., *Oksymoron jako gest semantyczny w twórczości Tadeusza Micińskiego*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, dz. cyt.
- Latawiec Cz., *Introdukcja*, w: T. Miciński, *Pisma pośmiertne*, dz. cyt.
- Linkner T., „Berlińska impresja”. Ze „szkiców, fragmentów utworów, notatek” T. Micińskiego, „Ruch Literacki” 1986, z. 1.
- Linkner T., *Faust lucyferyczny Tadeusza Micińskiego w dramacie „Koniec Wenety” i powieści „Xiędz Faust”*. Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej, t. 2, red. H. Krukowska i J. Ławski, Białystok 2001.
- Linkner T., *Tadeusz Miciński o życiu domowym i rodzinnym Mickiewicza w pracy o Adamie Mickiewiczu*, „Prace Polonistyczne”, seria LXI, t. II, Łódź 2006.
- Linkner T., *Z mare tenebrarum na słoneczny Hel. W kręgu myśli bałtycko-pomorskiej Tadeusza Micińskiego*, Gdańsk 1987.
- Linkner T., *Zanim skończyło się maskaradą. Ze studiów nad twórczością Tadeusza Micińskiego*, Gdańsk 2003.
- Lutosławski W., *Lucyferyzm Tadeusza Micińskiego*, „Tygodnik Ilustrowany” 1931, nr 44.
- Ławski J., „Pszennica i kąkol”. Wyobrażenia poeticka Tadeusza Micińskiego w latach „Wielkiej Wojny”, w: *Poezja Tadeusza Micińskiego. Interpretacje*, red. A. Czabanowska-Wróbel, P. Próchniak i M. Stala, Kraków 2004.
- Ławski J., *Erudycja – indywidualizacja – inicjacja. O „Xiędzu Fauście” Tadeusza Micińskiego. Tezy o powieściowej wyobraźni*, w: *Z problemów prozy – powieść inicjacyjna*, pod red. W. Gutowskiego i E. Owczarz, Toruń 2003.
- Ławski J., *Ukrzyżowanie Prometeusza. Przemiany mitu w „Xiędzu Fauście” Tadeusza Micińskiego*, w: *Ateny. Rzym. Bizancjum. Mity śródziemnomorza w kulturze XIX i XX wieku*, pod red. J. Ławskiego i K. Korotki-cha, Białystok 2008.
- Ławski J., *Wyobrażenia lucyferyczna. Szkice o poemacie Tadeusza Micińskiego „Niedokonany. Kuszenie Chrystusa Pana na pustyni”*, Białystok 1995.
- Marciniak P., *W Bizancjum czyli nigdzie. „W mrokach złotego pałacu czyli Bazylissa Teofanu” Tadeusza Micińskiego*, w: *Bizancjum. Prawostawie. Romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, red. J. Ławski i K. Korotkich, Białystok 2004.
- Melkowski S., *Źródła duszy polskiej w kolorze czarnym i czerwonym według Tadeusza Micińskiego*, „Poezja” 1974, z. 5.
- Miedwiediewa O., *Tadeusz Miciński i Rosja: wędrówka po przestrzeni duchowej*, w: „Toronto Slavic Quarterly”, nr 4: Spring 2003 <http://www.utoronto.ca/tsq/04/medvedeva04.shtml>
- Mierzejewski Z., „Drzewo życia”, odczyt Tadeusza Micińskiego, „Sfinks” 1911, nr 11.

- Niciński K., *Kwestia słowiańska w publicystyce Tadeusza Micińskiego podczas I wojny światowej i w latach ją poprzedzających*, w: *Nacjonalizm polski do roku 1939. Wizje kultury polskiej i europejskiej*, red. K. Stępnik i M. Gabryś, Lublin 2011.
- Nowicki A., *Tadeusz Miciński i wiele Polsk*, w: T. Miciński, *Nietota. Księga tajemna Tatr*, Warszawa 2004.
- Nowicki A., *Tadeusza Micińskiego subiektywizacja i pluralizacja lucyferyzmu*, w: T. Miciński, *Nietota*, dz. cyt.
- Pigoń S., *Niesamowite spotkania literackie*, w: tegoż, *Miłe życia drobiazgi*, Warszawa 1964.
- Podraza-Kwiatkowska M., *Przedranna epifania Tadeusza Micińskiego (O wierszu „Już świt...”)*, w: *Poezja Tadeusza Micińskiego*, dz. cyt.
- Podraza-Kwiatkowska M., *Wieża z kości stoniowej i kazałnica czyli między Des Esseintesem a Piotrem Skargą*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, dz. cyt.
- *Poezja Tadeusza Micińskiego. Interpretacje*, pod red. A. Czabanowskiej-Wróbel, P. Próchniaka i M. Stali, Kraków 2004.
- Popiel M., *Wzniosła groteska. „Nietota” Tadeusza Micińskiego*, w: tejże, *Oblicza wzniosłości. Estetyka powieści młodopolskiej*, Kraków 1999.
- Prokop J., *Żywiół wyzwolony. Studium o poezji Tadeusza Micińskiego*, Kraków 1978.
- Próchniak P., *Pęknięty płomień. O pisarstwie Tadeusza Micińskiego*, Lublin 2006.
- Ratajska K., *Filomaci w broszurze Tadeusza Micińskiego „Współczesna młodzież polska”*, w: tejże, *Dziedzice filomatyzmu*, Wrocław 1987.
- Rettinger M., *Opowieść o wcieleniu bohaterki. Tadeusz Miciński, „Wita”, „Przegląd Współczesny” 1926, nr 51*.
- Siedlecki F., *Zakon braci słonecznych, „Wiadomości Literackie” 1925, nr 12*.
- Sławińska I., *Miciński i Hellerau*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, dz. cyt.
- Sobieraj S., *Alchemia wyobraźni. Rezonans twórczości Tadeusza Micińskiego w poezji międzywojennej*, Siedlce 2002.
- Sobieraj S., *Tadeusz Miciński wobec Rosji i Rosjan. Między literaturą a ideologią*, w: *Europa a Rosja: przeszłość, teraźniejszość, przyszłość*, pod red. J. Gancewskiego i J. Sobczaka, Elbląg 2005.
- Sobolczyk P., *Tadeusza Micińskiego podróż do Hiszpanii*, Toruń 2005.
- Sosnowski J., *Ruchy endekoidalne? Miciński w latach wojny światowej, w: Kategoria narodów w kulturach słowiańskich*, pod red. T. Dąbek-Wigrowej i A. Z. Makowieckiego, Warszawa 1993.
- Stępnik K., *Tadeusz Miciński. Struktura tekstów korespondencji wojennej („Świat”)*, w: tegoż, *Wojny bałkańskie lat 1912-1913 w prasie polskiej. Korespondencje wojenne i komentarze polityczne*, Lublin 2011.
- *Studia o Tadeuszu Micińskim*, pod red. M. Podraży-Kwiatkowskiej, Kraków 1979.
- Stur J., *Tadeusza Micińskiego „Książ Patiomkin”, „Nietota”, „Xiądz Faust”*, Poznań 1920.

- Suszka C., *W poszukiwaniu utraconej jedni. O synkrytyzmie kulturowo-religijnym w twórczości Tadeusza Micińskiego*, „Ruch Literacki” 2001, z. 2.
- Tomkowski J., *Świat gnozy Tadeusza Micińskiego*, w: *Młoda Polska. Legendy i światopoglądy*, red. T. Bujnicki i J. Illg, Katowice 1983.
- Tynecki J., *Inicjacje mistyka. Rzecz o Tadeuszu Micińskim*, Łódź 1976.
- Wróbel J., *Misteria Czasu. Problematyka temporalna Tadeusza Micińskiego*, Kraków 1999.
- Wróblewska T., *Aneks: Koniec Wenety*, w: T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 4, wybór i oprac. T. Wróblewska, Kraków 1984.
- Wróblewska T., *Recepcja czyli nieporozumienia i mistyfikacje*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, dz. cyt.
- Wydrycka A., *Człowiek i „licha trawka” Tadeusza Micińskiego*, w: *tejże, Między „bios” a „zoé”. Poetycka antropologia w liryce Młodej Polski. Interpretacje*, Białystok 2012.
- Wydrycka A., *Zapomniane teksty Micińskiego*, „Ruch Literacki” 1989, z. 4-5.
- Ziejka F., *Bizancjum modernistów. „W mroku złotego pałacu czyli Bazylissa Teofanu” Tadeusza Micińskiego w kontekście literatury europejskiej o tematyce bizantyjskiej*, w: *tegoż, Nasza rodzina w Europie*, Kraków 1995.

Pozostałe opracowania

- *Apokalipsa. Symbolika – Tradycja – Egzegeza*, t. 1-2, red. K. Korotkich i J. Ławski, Białystok 2006-2007.
- *Ateny. Rzym. Bizancjum. Mity Śródziemnomorza w kulturze XIX i XX wieku*, red. J. Ławski i K. Korotkich, Białystok 2008.
- Bajko M., *Obraz Greka w powieściach „bałkańskich” Tomasza Teodora Jeża. Rekonesans*, w: *Filhellenizm w Polsce. Rekonesans*, red. M. Bobrowska, M. Kalinowska, J. Ławski, K. Tomaszuk, Warszawa 2007.
- Bajko M., *Symbolika ognia w „Śnie srebrnym Salomei” Juliusza Słowackiego*, w: *Symbolika mistyczna w poezji romantycznej. Słowacki i inni*, red. G. Halkiewicz-Sojak, B. Paprocka-Podlasiak, Toruń 2009.
- Bajko M., *Wątki grecko-bizantyjskie w „Królu-Duchu” Juliusza Słowackiego*, w: *Filhellenizm w Polsce. Wybrane tematy*, red. M. Borowska, M. Kalinowska, K. Tomaszuk, Warszawa 2012.
- Banasiak B., Matuszewski M., *Sade – filozofia zbrodni czy zbrodnia filozofii?*, w: D.A.F. de Sade, *Powiedzieć wszystko*, wybór i tłumaczenie B. Banasiak, M. Bratuń, K. Matuszewski, Łódź 1991.
- Banasiowa T., *Motywy żydowskie w literaturze polskiej pierwszej połowy XVII wieku*, w: *Żydzi w literaturze*, dz. cyt.
- Baranowska M., *Urbanizm, antyurbanizm*, w: *Słownik literatury polskiej XX wieku*, red. A. Brodzka, Wrocław 1992.
- Barycz H., *Szymon Askenazy wśród przeciwieństw i niepowodzeń życiowych i naukowych*, w: *tegoż, Na przelomie dwóch stuleci. Z dziejów polskiej humanistyki w dobie Młodej Polski*, Wrocław 1977.

- Bataille G., *Eroryzm*, przeł. M. Ochab, Gdańsk 1999.
- Bauman Z., *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994.
- Bazalak O., „Wschodnie inspiracje”. *Orientalne wpływy w opisach sztuki ogrodowej w literaturze młodopolskiej*, „Architektura. Czasopismo techniczne” 5/2010.
- Bezwiński A., *Rosyjska myśl filozoficzna czasów romantyzmu wobec Bizancjum*, w: *Bizancjum. Prawosławie. Romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, red. J. Ławski i K. Korotkich, Białystok 2004.
- Bieńkowska E., *Wybór i tożsamość*, „Aneks” 1988.
- Billington J.H., *Ikona i topór. Historia kultury rosyjskiej*, przeł. J. Hunia, Kraków 2008.
- *Bizancjum. Prawosławie. Romantyzm*, dz. cyt.
- Bolecki W., *Poetycki model prozy w dwudziestoleciu międzywojennym*, Wrocław 1982.
- Bończa-Tomaszewski N., *Źródła narodowości. Powstanie i rozwój polskiej świadomości w II połowie XIX i na początku XX wieku*, Wrocław 2006.
- Bończa-Tomaszewski N., *Demokratyczna geneza nacjonalizmu. Intelektualne korzenie ruchu narodowo-demokratycznego*, Warszawa 2001.
- Borzym S., *Filozofia polska 1900–1950*, Wrocław 1991.
- Braudel F., *Gramatyka cywilizacji*, przeł. H. Igalson-Tygielska, Warszawa 2006.
- Brückner A., *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1985.
- Brzozowska S., *Klasycyzm i motywy antyczne w poezji Młodej Polski*, Opole 2000.
- Burska L., *Historiozoficzna refleksja w literaturze*, w: *Słownik literatury polskiej XX wieku*, red. A. Brodzka, Wrocław 1992.
- Cała A., *Kompleks żydowski Polaków. Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim a zmiany narodowej świadomości w drugiej połowie XIX wieku*, w: *Przemiany formuły polskości w drugiej połowie XIX wieku*, red. J. Maciejewski, Warszawa 1999.
- Cała A., *Żyd – wróg odwieczny? Antysemityzm w Polsce i jego źródła*, Warszawa 2012.
- Camus, *Bunt dandyśów A.*, w: tegoż, *Człowiek zbuntowany*, przeł. J. Guze, Warszawa 2002.
- Chomik P., *Geneza i pojmowanie ikony w Kościele Prawosławnym*, w: *Kościół Prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej i krajów sąsiednich*, red. P. Chomik, Białystok 2000.
- Chwalba A., *Sacrum i rewolucja. Socjaliści polscy wobec praktyk i symboli religijnych (1870–1918)*, Kraków 2007.
- Czabanowska-Wróbel A., *Młodopolski portret dziecka*, „Ruch Literacki” 1991, z. 3.
- Czachowski K., *O Stanisławie Witkiewiczu*, w: tegoż, *Pod piórem*, Kraków 1947.

- Dawidowicz A., *Zygmunt Balicki (1858-1916). Działacz i teoretyk polskiego nacjonalizmu*, Kraków 2006.
- Dobrzycka U., *Abramowski*, Warszawa 1991.
- Doktor J., *Śladami Mesjasza-Apostaty. Żydowskie ruchy mesjańskie w XVII i XVIII wieku a problem konwersji*, Wrocław 1998.
- Dylągowa H., *Unia brzeska – pojednanie czy podział?*, w: *Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, pod red. R. Łuznego, F. Ziejki, A. Kępińskiego, Kraków 1994.
- Eagleton T., *Zło*, przeł. i wstęp B. Baran, Warszawa 2012.
- Eksteins M., *Święto wiosny. Wielka Wojna i narodziny nowego wieku*, przeł. K. Rabińska, Warszawa 1996.
- Fabianowski A., *Kwestia żydowska w twórczości Zygmunta Krasieńskiego*, w: *Żydzi w literaturze. Materiały XII konferencji pracowników naukowych i studentów*, red. A. Szawerna-Dyrszka, M. Tramer, Katowice 2003.
- Floryńska H., *Problematyka filozoficzna neoromantyzmu i Młodej Polski*, w: *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815–1918*, red. A. Walicki, Warszawa 1983.
- Filhellenizm w Polsce. Rekonesans, dz. cyt.
- Filipowicz M., *Wobec Rosji. Studia z dziejów historiografii polskiej od końca XIX wieku po II wojnę światową*, Lublin 2000.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990.
- Głowiński M., *Jak ich postrzegano? (Wokół tomu zbiorowego „Kwestia żydowska w XIX wieku”)*, „Przegląd Polityczny” 2005, nr 73/74.
- Głowiński M., *Maska Dionizosa*, w: *Młodopolski świat wyobraźni. Studia i eseje*, pod red. M. Podrazy-Kwiatkowskiej, Kraków 1977.
- Gutowski W., *Konstelacja Przybyszewskiego*, Toruń 2008.
- Gutowski W., *Mit – Eros – Sacrum. Sytuacje młodopolskie*, Bydgoszcz 1999.
- Gutowski W., *Młodopolski palimpsest tragiczności*, w: *Problemy tragedii i tragizmu. Studia i szkice*, pod red. H. Krukowskiej i J. Ławskiego, Białystok 2005.
- Gutowski W., *Nagie dusze i maski. O młodopolskich mitach miłości*, Kraków 1992.
- Gutowski W., *Odrodzenie i wyzwolenie. Symbolika niepodległościowa w poezji polskiej lat 1914-1918*, w: tegoż, *Pasje wyobraźni. Szkice o literaturze romantyzmu i Młodej Polski*, Toruń 1991.
- Gutowski W., *Z próżni nieba ku religii życia. Motywy chrześcijańskie w literaturze Młodej Polski*, Kraków 2001.
- Hadaczek B., *Historia literatury kresowej*, Szczecin 2008.
- Hoffmann H., *Astralistyka (Szkice z dziejów religioznawstwa polskiego)*, Kraków 1991.
- Inglot M., *Postać Żyda w literaturze polskiej lat 1822-1864*, Wrocław 1999.

- Jakiel E., *Młodopolskie portrety biblijne. Wybrane zagadnienia i kreacje*, Gdańsk 2007.
- Jakóbczyk J., *Późne tropy Młodej Polski (1914–1939)*, Katowice 2009.
- Janicka A., „...Z punktu widzenia Małgosi”. *Faust i kobiety*, w: *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej*, t. 2, pod red. H. Krukowskiej i J. Ławskiego, Białystok 2001.
- Janion M., *Bohater, spiszek, śmierć. Wykłady żydowskie*, Warszawa 2009.
- Janion M., *Do Europy tak, ale razem z naszymi umarłymi*, Warszawa 2000.
- Janion M., *Gdzie jest Lemańska?!*, w: *teżże, Kobiety i duch inności*, Warszawa 1996.
- Janion M., *Między Przeznaczeniem a Opatrznością*, w: *Romantyzm. Studia o ideach i stylu*, Warszawa 1969.
- Janion M., *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2006.
- Janion M., *Płacz generała. Eseje o wojnie*, Warszawa 1998.
- Jankélévitch V., *To, co nieuchronne. Rozmowy o śmierci*, przełożył i wstępem opatrzył M. Kwaterko, Warszawa 2005.
- Jazownik M., *Horyzont mityczny „Monsalwatu” Artura Górskiego*, w: *Religie i wierzenia w literaturze polskiego modernizmu*, pod red. H. Ratusznej, Toruń 2009.
- Jedlicki J., *Intelektualiści oporni wobec fali antysemityzmu (Królestwo Polskie w latach 1912–1914)*, w: *Kwestia żydowska w XIX wieku*, dz. cyt.
- Jedlicki J., *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują. Studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku*, Warszawa 1988.
- Jedlicki J., *Świat zwyrodniały. Łęki i wyroki krytyków nowoczesności*, Warszawa 2000.
- Jedynek S., *Etyka polska w latach 1863–1918*, Warszawa 1977.
- Jelavich B., *Historia Bałkanów. Wiek XVIII i XIX*, t. 1, przekł. J. Polak, K. Salawa, Kraków 2005.
- Jenks Ch., *Kultura*, przeł. W. J. Burszta, Poznań 1999.
- Jezierski R., *Poglądy etyczne Edwarda Abramowskiego. Studium struktury, genezy i funkcji systemu etycznego*, Poznań 1970.
- Kalinowska M., *O losie w „Horsztyńskim”*, w: *Los, miłość, sacrum. Studia o dramacie romantycznym i jego dwudziestowiecznej recepcji*, Toruń 2003.
- Kaźmierczak Z., *Friedrich Nietzsche jako odnowiciel umysłowości pierwotnej. Analiza w kontekście fenomenologii religii Gerardusa van der Leeuwa*, Kraków 2000.
- Kieźuń A., *Drogi własne. O twórczości młodopolskiej Artura Górskiego*, Białystok 2006.
- Kiślak E., *Car-Trup i Król-Duch. Rosja w twórczości Słowackiego*, Warszawa 1991.
- Kłoskowska A., *Kultura. Powstanie i rozwój pojęcia*, w: *Pojęcia i problemy wiedzy o kulturze*, pod red. A. Kłoskowskiej, Wrocław 1991.

- Kochanowski M., *Powieści Witkacego wobec schematów powieści popularnej*, Białystok 2007.
- Kolbuszewski J., *Kresy*, Wrocław 1995.
- Kołbuk W., *Kościoty wschodnie na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej 1772-1914*, Lublin 1992.
- Kopaliński W., *Słownik symboli*, Warszawa 1990.
- Korotkich K., *Wyobrażenia apokaliptyczna Juliusza Słowackiego. Obrazy – wizje – symbole*, Białystok 2011.
- Kossecki J., *Granice manipulacji*, Warszawa 1984.
- Krukowska H., *Noc romantyczna. Mickiewicz, Malczewski, Goszczyński. Interpretacje*, Gdańsk 2011.
- Krzemień-Ojak K., *Maurycy Mochnacki: program kulturalny i myśl krytycznoliteracka*, Warszawa 1975.
- Kuderowicz Z., *Artyści i historia. Koncepcje historyzoficzne polskiego modernizmu*, Wrocław 1980.
- Kuderowicz Z., *Filozofia dziejów*, Warszawa 1983.
- Kuderowicz Z., *Polska filozofia pokoju: historia idei pokoju w kulturze polskiej do 1939 roku. Aneks: teksty źródłowe*, Warszawa 1992.
- *Kultura i przyszłość. Prace ofiarowane Prof. Sławowi Krzemieniowi-Ojakowi z okazji 75-lecia urodzin*, red. A. Kisielewska, N. Szydłowska, Białystok 2006.
- Kuźma E., *Mit Orientu i kultury Zachodu w literaturze XIX i XX wieku*, Szczecin 1980.
- Kuźma E., *Mit w literaturze*, w: *Słownik literatury polskiej XX wieku*, red. A. Brodzka, Wrocław 1992.
- *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, pod red. G. Borkowskiej i M. Rudkowskiej, Warszawa 2004.
- Kwiatkowski J., *Od katastrofizmu solarnego do synów słońca*, w: *Młodopolski świat wyobraźni*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1977.
- Lewalski K., *Kościoty chrześcijańskie w Królestwie Polskim wobec Żydów w latach 1885-1915*, Wrocław 2002.
- Lewandowski T., *Młodopolskie spotkania z modernizmem katolickim*, w: *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadczenia poszukiwań*, red. S. Fita, Lublin 1993.
- *Literatura Młodej Polski. Między XIX a XX wiekiem*, red. J. Paczoska, J. Sztachelska, Białystok 1998.
- Lurker M., *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. Bp K. Romaniuk, Poznań 1989.
- Ławski J., *Bo na tym świecie Śmierć. Studia o czarnym romantyzmie*, Gdańsk 2008.
- Ławski J., *Ironia i mistyka. Doświadczenia graniczne wyobraźni poetyckiej Juliusza Słowackiego*, Białystok 2005.
- Ławski J., *Marie romantyków. Metafizyczne wizje kobiecości. Mickiewicz – Malczewski – Krasiński*, Białystok 2003.

- Ławski J., *Mickiewicz – Mit – Historia. Studia*, Białystok 2010.
- Ławski J., *Życie i śmierć mitu. „Faust polski” między XIX a XXI wiekiem*, w: *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej*, t. 2, pod red. H. Krukowskiej i J. Ławskiego, Białystok 2001.
- Maciejewska I., *Rewolucja i niepodległość. Z dziejów literatury polskiej 1905-1920*, Kielce 1991.
- Maciejewska I., *Wielkie miasto w prozie okresu Młodej Polski a problemy naturalizmu*, w: *Problemy literatury polskiej okresu pozytywizmu*, seria III, red. E. Jankowski, J. Kulczycka-Saloni, Wrocław 1984.
- Majda J., *Młodopolskie Tatry literackie*, Kraków 1989.
- Małecka A., *Carlylean inspirations in polish modernist philosophy*, Kraków 1993.
- *Mały słownik kultury antycznej. Grecja – Rzym*, pod red. L. Winniczuk, Warszawa 1976.
- Markiewicz H., *Asymilacja Żydów jako temat literatury polskiej*, „Kultura i Społeczeństwo” 1990, nr 4.
- Maślińska H., *Bentham i jego system etyczny*, Warszawa 1964.
- Mencwel A., *Pod koniec wieku*, w: tegoż, *Wyobrażenia antropologiczne. Próby i studia*, Warszawa 2006.
- Micińska M., *Inteligencja na rozdrożach 1864-1918*, Warszawa 2008.
- Micińska M., *Między Królem Duchem a mieszczaninem. Obraz bohatera narodowego w piśmiennictwie polskim przełomu XIX i XX w. (1890-1914)*, Wrocław 1995.
- *Mieszczanństwo i mieszczanckość w literaturze polskiej drugiej połowy XIX wieku*, pod red. E. Ihnatowicz, Warszawa 2000.
- *Między Wschodem a Zachodem: Europa Mickiewicza i innych. O relacjach literatury polskiej z kulturami ościennymi*, pod red. G. Borkowskiej i M. Rudaś-Grodzkiej, Wrocław 2007.
- *Między Wschodem a Zachodem. Rzeczpospolita XVI-XVIII w. Studia ofiarowane Zbigniewowi Wójcikowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, pod red. T. Chynczewskiej-Hennel, Warszawa 1993.
- Miodońska-Brookes E., *Tradycja symboliki Wawelu w polskiej literaturze*, „Ruch Literacki” 1991, z. 4.
- Mironowicz A., *Kościół prawosławny na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej (1596-1918)*, w: *Prawosławie. Światło wiary i źródl doświadczenia*, red. K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 1999.
- Mochnacki M., *Rozprawy literackie*, oprac. i wstęp M. Strzyżewski, Wrocław 2000.
- *Nacjonalizm polski do roku 1939. Wizje kultury polskiej i europejskiej*, red. K. Stępnik i M. Gabryś, Lublin 2011.
- Narušen V., *Józef Albin Herbaczewski. Pisarz polsko-litewski*, Kraków 2007.
- Nawarecki A., *Pokrzywa. Eseje*, Chorzów – Sosnowiec 1996.

- *Nihilizm i historia. Studia z literatury XIX i XX wieku*, pod red. M. Sokółowskiego i J. Ławskiego, Białystok – Warszawa 2009.
- Niewiara A., *Schematy ideologiczne w obrazie Żyda w polskiej literaturze pamiętnikarskiej z XVI–XIX wieku*, w: *Żydzi w literaturze...*, dz. cyt.
- *Noc. Symbol – temat – metafora*. T. 1: *Wokół „Straży nocnych” Bonawentury*, red. J. Ławski, K. Korotkich, M. Bajko, Białystok 2011.
- *Noc. Symbol – temat – metafora*. T. 2: *Noce polskie, noce niemieckie*, red. J. Ławski, K. Korotkich, M. Bajko, Białystok 2012.
- Nowicka E., *Świat człowieka – świat kultury. Systematyczny wykład problemów antropologii kulturowej*, Warszawa 2002.
- Nowicki A., *Spotkania w rzeczach*, Warszawa 1991.
- Nycz R., *Gest śmiechu. Z przemian świadomości literackiej początku wieku XX (do pierwszej wojny światowej)*, w: tegoż, *Język modernizmu. Prolegomena historycznoliterackie*, Wrocław 1997.
- Okulicz-Kozaryn R., *Nuda w zwierciadle nudy. Roman Jaworski*, w: *Nuda w kulturze*, red. P. Czaplński, P. Śliwiński, Poznań 1999.
- Olszewski D., *Dzieje chrześcijaństwa w zarysie*, Kraków 1999.
- Ossowska D., „Dlaczegoście wy, panowie, sprawę polską zrobili sprawą katolicką?” *Z rozważań Teodora Tomasa Jeża nad kwestią narodową*, w: *Chrześcijańskie dziedzictwo narodów słowiańskich*, dz. cyt.
- Paczoska E., *Między dylematami inteligenta a rozterkami mieszczaucha*, w: *Mieszczaństwo i mieszczańskość*, dz. cyt.
- Padoł R., *Filozofia religii polskiego modernizmu*, Kraków 1982.
- Parandowski J., *Mitologia. Wierzenia i podania Greków i Rzymian*, Poznań 1987.
- Pąkciński M., *Judeofobia, antysemityzm, ariocentryzm: kryzys kultury chrześcijańskiej a retoryka tekstu*, w: *Kwesta żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, red. G. Borkowska i M. Rudkowska, Warszawa 2004.
- Pąkciński M., *Konserwatyzm na rozdrożu. „Młodzi konserwatyści” warszawscy wobec ideowych dylematów schyłku XIX wieku*, Warszawa 1994.
- Pieniążek P., *Brzozowski. Wokół kultury: inspiracje nietzscheańskie*, Warszawa 2004.
- Pieszczachowicz J., *Utopia, antyutopia*, w: *Słownik literatury polskiej XX wieku*, red. A. Brodzka, Wrocław 1992.
- Piwińska M., *Koloryt uczuć, klimat wewnętrzny, topografia wyobraźni w cyklu „Ballad i romansów”*, w: tejsze, *Wolny myślowy. Osiem prób czytania Mickiewicza*, Gdańsk 2003.
- Piwińska M., *Dzieje kultury polskiej w prelekcjach paryskich*, w: A. Mickiewicz, *Prelekcje paryskie. Wybór*, t. 1, przeł. L. Płoszewski, wybór, wstęp i oprac. M. Piwińska, Kraków 1997
- Piwińska M., *Złe wychowanie. Fragmenty romantycznej biografii*, Warszawa 1981.
- Podraza-Kwiatkowska M., *Somnambulicy – dekadenci – herosi. Studia i eseje o literaturze Młodej Polski*, Kraków 1985.

- Podraza-Kwiatkowska M., *Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski*, wyd. III, Kraków 2001.
- Podraza-Kwiatkowska M., *Wolność i transcendencja. Studia i eseje o Młodej Polsce*, Kraków 2001.
- *Polska myśl polityczna XIX i XX wieku*, t. VI: *Miedzy Polską etniczną a historyczną*, pod red. W. Wrzesińskiego, Wrocław 1988.
- Pomian K., *Powieść jako wypowiedź filozoficzna. Próba strukturalnej analizy „Nienasyceńca”*, w: tegoż, *Człowiek pośród rzeczy. Szkice historycznofilozoficzne*, Warszawa 1973.
- *Problematyka żydowska w romantyzmie polskim*, red. A. Fabianowski, M. Makaruk, Warszawa 2005.
- *Programy i dyskusje literackie okresu Młodej Polski*, oprac. M. Podraza-Kwiatkowska, Wrocław 2000.
- Prokop J., *Z przemian w literaturze polskiej lat 1907–1917*, Wrocław 1970.
- Prokopiuk J., *Gnoza. Indywidualny mit i „tantra” Williama Blake’a*, „Wiedza Tajemna” 2000, nr 18.
- Próchniak P., *Sen nożownika. O twórczości Ludwika Stanisława Licińskiego*, Lublin 2001.
- *Przemiany formuły polskości w drugiej połowie XIX wieku*, red. J. Maciejewski, Warszawa 1999.
- Rahner K., Vorgrimler H., *Maty słownik teologiczny*, przeł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987.
- Ratajczak W., *Teodor Tomasz Jeź (Zygmunt Miłkowski) i wiek XIX*, Poznań 2006.
- Ratajska K., *Neomesjanistyczni spadkobiercy Mickiewicza*, Łódź 1998.
- Ripa C., *Ikonomia*, przełożył I. Kania, Kraków 2004.
- Rosner K., *Hermeneutyka jako krytyka kultury. Heidegger, Gadamer, Ricoeur*, Warszawa 1991.
- Safranski R., *Zło. Dramat wolności*, przeł. I. Kania, Warszawa 1999.
- Saganiak M., *Słowacki postmodernistyczny?*, w: *Słowacki współczesny*, pod red. M. Troszyńskiego, Warszawa 1999.
- Sartre J.-P., *Komentarz do „Obcego” Camusa*, w: *Sztuka interpretacji*, wybór i opr. H. Markiewicza, tom II, Wrocław 1973.
- Serejski M.H., *Naród a państwo w polskiej myśli historycznej*, Warszawa 1977.
- Shmeruk Ch., *Legenda o Esterce w literaturze żydowskiej i polskiej. Studium z dziedziny wzajemnych stosunków dwóch kultur i tradycji*, przeł. M. Adamczyk-Grabowska, Warszawa 2000.
- Słuszkiewicz E., *Kultura dawnych Indii a religia*, w: *Kultura a religia*, red. J. Keller, Warszawa 1977.
- Snopek J., *Objawienie i Oświecenie. Z dziejów libertynizmu w Polsce*, Wrocław 1986.
- Sokolski J., *Pielgrzymi do piekła i raju. Świat średniowiecznych tacińskich wizji eschatologicznych*, Wrocław 1995.

- Stala M., *Pejzaż człowieka. Młodopolskie myśli i wyobrażenia o duszy, duchu i ciele*, Kraków 1994.
- Stefanowska Z., *Próba zdrowego rozumu. Studia o Mickiewiczu*, Warszawa 1976.
- *Studia o Stanisławie Ignacym Witkiewiczu*, pod red. M. Głowińskiego i J. Sławińskiego, Wrocław 1972.
- *Stulecie Młodej Polski*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1995.
- Szacki J., *Spotkania z utopią*, Warszawa 1980.
- Szczerbakiewicz R., „Sprytny dostawca optymizmu narodowego” (?). Ostatnie lata Szymona Askenazego na uboczu historii, Polski i Europy, w: *Kwestia żydowska w XIX wieku*, dz. cyt.
- Tanalski D., *Kultura dialogu a ateizm*, w: *Kultura i przyszłość*, dz. cyt.
- Tomaszewski S., *Miasto*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, pod red. J. Bachórzea i A. Kowalczykowej, Wrocław 1991.
- Topolski J., *O pojęciu bohaterów w historii*, „Przegląd Humanistyczny” 1996, nr 1.
- Toporow W., *Miasto i mit*, wybór, przekład i wstęp B. Żyłko, Gdańsk 2000.
- Trojanowicz Z., *Sybir romantyków*, Poznań 1993.
- Trzeźniowski D., *Biografia ideowa polskiego inteligenta: od filo- do antysemityzmu. Andrzej Niemojewski*, w: *Kwesta żydowska w XIX wieku*, dz. cyt.
- Tuczyński J., *Od Gopla do Bałtyku. Rozprawy i szkice z marynistyki Młodej Polski*, Gdynia 1966.
- Tuczyński J., *Schopenhauer a Młoda Polska*, Gdańsk 1987.
- Unterman A., *Żydzi. Wiara i życie*, przeł. J. Zabierowski, Warszawa 2002.
- Walicki A., *Filozoficzna problematyka w socjologii na tle ideologii politycznych i prądów umysłowych epoki*, w: *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815–1918*, red. A. Walicki, Warszawa 1986.
- Walicki A., *Rosja, katolicyzm i sprawa polska*, Warszawa 2002.
- Walicki A., *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa 2002.
- Weiss T., *Czy Kraków był stolicą Młodej Polski?*, w: *Kraków na przełomie XIX i XX wieku. Materiały sesji naukowej z okazji dni Krakowa w 1981 roku*, red. J. Małecki, Kraków 1983.
- Weiss T., *Romantyczna genealogia polskiego modernizmu. Rekonesans*, Warszawa 1974.
- Welsch W., *Nasza postmodernistyczna moderna*, przeł. R. Kubicki i A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 1998.
- Wereszycki H., *Historia polityczna Polski 1864–1918*, Wrocław 1990.
- Wróbel J., *Twórczość Wilhelma Feldmana – świadectwo podwójnej tożsamości i obcości*, w: *Kwestia żydowska w XIX wieku*, dz. cyt.
- Wyka K., *Młoda Polska. Tom I. Modernizm polski*, Kraków 1987.

- Wyka M., *Z problemów młodopolskiego heroizmu*, „Pamiętnik Literacki” 1976, z. 4.
- Zacharska J., *Kariery dziewcząt z mieszczańskiego domu w literaturze drugiej połowy XIX i początku XX wieku*, w: *Mieszczaństwo i mieszczańskość*, dz. cyt.
- Zahorska M., *Spór o inteligencję w polskiej myśli społecznej*, w: *Inteligencja polska pod zaborami. Studia*, pod red. R. Czepulis-Rastenis, Warszawa 1978.
- Ziejka F., „Czytania podlaskie”. *Unia i unicy w piśmiennictwie polskim na przełomie XIX – XX wieku*, w: *tegoż, Nasza rodzina w Europie*, dz. cyt.
- Ziemiński I., *Metafizyka śmierci*, Kraków 2010.
- Znaniecki F., *Upadek cywilizacji zachodniej. Szkic z pogranicza filozofii kultury i socjologii*, Poznań 1921.
- Żarnowski J., *Inteligencja a kultura w Polsce XX wieku*, w: *Kultura polska a kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w 60 rocznicę urodzin*, red. M. Bogucka i J. Kowecki, Warszawa 1987.
- Żarski W., *Dom, chata, chatupa – ewolucja pojęcia i jego realizacji leksykalnych w polszczyźnie*, w: *Rzeczpospolita domów. Chaty. II*, pod red. K. Krawiec-Złotkowskiej, Słupsk 2010.
- Żółkiewski S., *Literatura w kulturze XX wieku*, w: *Słownik literatury polskiej XX wieku*, dz. cyt.
- Żywiółek A., *Mariana Zdziechowskiego „gramatyki nihilizmu”*, w: *Nihilizm i historia*, dz. cyt.
- *XX wiek (1900-1945)*, red. J. Jackson, przeł. M. Urbański, Warszawa 2004.

3. Konteksty interpretacyjne (literackie i filozoficzne)

- Abramowski E., *Idee społeczne kooperatyżmu*, Warszawa 1907.
- Askenazy Sz., *Carlyle*, w: *Studia historyczno-krytyczne*, Kraków 1897.
- Askenazy Sz., *Książę Józef Poniatowski 1763 – 1813*, Lwów 1905.
- Balicki Z., *Egoizm narodowy wobec etyki*, Lwów 1902.
- Baudelaire Ch., *Sztuka romantyczna. Dzienniki poufne*, przeł., wstęp i przypisy A. Kijowski, Warszawa 1971.
- Berent, *Próchno*, wstęp i oprac. J. Paszek, Wrocław 1998.
- Bergson H., *Ewolucja twórcza*, przeł. F. Znaniecki, Warszawa 1957.
- Bierdiajew M., *Filozofia wolności*, tłum. E. Matuszczyk, Białystok 1995.
- Blake W., *Pieśń Wolności*, w: *tegoż, Matżeństwo Nieba & Piekła*, przeł. F. Wygoda, Wrocław 2002.
- Blake W., *Wiersze i poematy*, wybór i oprac. K. Puławski, Izabelin 1997.
- Brzozowski S., *Legenda Młodej Polski. Studia o strukturze duszy kulturalnej*, Lwów 1910.
- Brzozowski S., *Płomienie. Z papierów po Michale Kaniowskim*, Warszawa 1997.

- Camus A., *Dwa eseje. Mit Syzyfa. Artysta i jego epoka*, przełożyła J. Guze, Warszawa 1991.
- Carlyle Th., *Bohaterowie. Cześć dla bohaterów i pierwiastek bohaterstwa w historii*, Kraków 2006.
- Crowley A., *Magija w teorii i praktyce*, przeł. i oprac. D. Misiuna, Kraków 2000.
- Dmowski R., *Myśli nowoczesnego Polaka*, wstęp J. Dobraczyński, Warszawa 1989.
- Feldman W., *Współczesna literatura polska 1880-1904*, Warszawa 1905.
- Goszczyński S., *Zamek kaniowski*, wprowadzenie H. Krukowska, Białystok 2002.
- Górski A., *Glossy o ludziach i ideach*, Warszawa 1930.
- Górski A., *Ku czemu Polska sztła*, Warszawa 1921.
- Górski A., *Monsalwat. Rzecz o Adamie Mickiewiczu*, Kraków 1908.
- Grossek-Korycka M., *Utwory wybrane*, wstęp, wybór i oprac. B. Olech, Kraków 2005.
- Heine H., *O Polsce*, w: tegoż, *Utwory prozą*, wybór, i przypisy A. Sowiński, Warszawa 1956.
- Hempel J., *Kazania piastowe*, Bielsk 1912.
- Hempel J., *Kazania polskie*, Kurytyba 1907.
- Huysmans J.K., *Na wspan*, przeł. i wstępem poprzedził J. Rogoziński, Warszawa 1976.
- Jean-Paul (Richter), *Mowa wypowiedziana przez umarłego Chrystusa ze szczytu kosmicznego gmachu o tym, że nie ma Boga*, tłum. M. Żmigrodzka, „Ogród” 1991, nr 2.
- Kotarbińska L., *Wokół teatru. Moje wspomnienia*, Warszawa 1930.
- Krasieński Z., *Trzy myśli pozostałe po ś. p. Henryku Ligenzie zmarłym w Morreale, 12 kwietnia 1840 roku*. Wydanie drugie, Paryż 1859.
- Lutosławski W., *Likwidacja militarizmu przez zasadę narodowości*, w: Z. Kuderowicz, *Polska filozofia pokoju. Historia idei pokoju w kulturze polskiej do 1939 roku. Aneks: teksty źródłowe*, Warszawa 1992.
- Lutosławski W., *Ludzkość odrodzona. Wizje przyszłości*, Kraków 1910.
- Malczewski A., *Maria. Powieść ukraińska*, wprowadzenie H. Krukowska i J. Ławski, Białystok 2002.
- Mickiewicz A., *Literatura słowiańska*, w: tegoż, *Dzieła*, tomy VIII-XI, Warszawa 1997-1998.
- Miłkowski Z., *Sprawa ruska w stosunku do sprawy polskiej*, Lwów 1902.
- Miłosz Cz., *Ziemia Urlo*, Paryż 1980.
- Mohl A., *Bohater Carlyle’a i nadczłowiek Nietzsche. Trzy listy do przyjaciela*, Poznań 1913.
- Nałkowski W., *Forpoczty ewolucji psychicznej i troglodyci*, w: *Programy i dyskusje literackie okresu Młodej Polski*, dz. cyt.
- Niemojewski A., *Bóg Jezus w świetle badań cudzych i własnych*, Warszawa 1909.

- Niemojewski A., *Mit, mistyka, mistyfikacja a Miciński*, „Mysł Niepodległa” 1911, nr 175. Przedruk w: T. Miciński, *Walka o Chrystusa*, dz. cyt.
- Nietzsche F., *Antychrześcijanin. Przekleństwo chrześcijaństwa*, przekład G. Sowiński, przedmowa Z. Kuderowicz, Kraków 1999.
- Nietzsche F., *Poza dobrem i złem*, przeł. S. Wyrzykowski, Warszawa – Kraków 1912.
- Nietzsche F., *Tako rzecze Zaratustra*, przeł. W. Berent, Warszawa 1905.
- Nietzsche F., *Wiedza radosna* (>>La Gaya scienza<<), przeł. L. Staff, Warszawa 1907.
- Nietzsche F., *Zmierzch bożyszczy, czyli jak filozofuje się młotem*, przeł. S. Wyrzykowski, Warszawa 1905.
- Przybyszewski S., *Dzieci szatana. Powieść*, oprac. tekstu, nota edytorska, przypisy i posłowie G. Matuszek, Kraków 1993.
- Przybyszewski S., *Moi współcześni*, Warszawa 1959.
- Rabelais F., *Gargantua i Pantagruel*, t. 1-2, przeł. T. Żeleński (Boy), wstępem opatrzył M. Brahmer, Warszawa 1955.
- Radliński I., *Spinoza. Rzecz historyczno społeczna*, Warszawa 1910.
- Rougemont D. de, *Udział diabła*, przeł. A. Frybes, Warszawa 1992.
- Sartre J.-P., *Młodości*, przeł. i wstęp J. Trznadel, Warszawa 1974.
- Schuré E., *Wielcy Wtajemniczeni. Zarys tajemnej historii religii*, przeł. R. Centnerszwerowa, wyd. 3, Warszawa [ok. 1920].
- Słowacki J., *Król-Duch (Rapsod I)*, w: *Dzieła wszystkie*, pod red. J. Kleinera, t. VII, Wrocław 1956.
- Słowacki J., *Król-Duch – Rapsody nie wydane za życia poety*, w: *Dzieła wszystkie*, pod red. J. Kleinera i W. Floriana, t. XVI, oprac. J. Kuźniar, Wrocław 1972.
- Słowacki J., *Książd Marek*, oprac. M. Piwińska, Wrocław 1991.
- Stirner M., *Jedyny i jego własność*, przełożyli i przypisami opatrzyli J. i A. Gajlewiczowie, Warszawa 1995.
- Szczepanowski S., *Myśli o odrodzeniu narodowym*, Lwów 1903.
- Witkiewicz S. I., *Atmosfera miast*, w: tegoż, *Narkotyki. Niemyte dusze*, wstęp i oprac. A. Micińska, Warszawa 1979.
- Zdziechowski M., *Wizja Krasieńskiego. Ze studiów nad literaturą i filozofią polską*, Kraków 1912.
- Zdziechowski M., *Wpływy rosyjskie na duszę polską*, w: tegoż, *Wybór pism*, Kraków 1993.
- Żuławski J., *Benedykt Spinoza. Człowiek i dzieło*, Warszawa 1902.

HEROIC APOCALYPSE. IN THE CIRCLE OF IDEAS AND IMAGINATION OF TADEUSZ MICIŃSKI

SUMMARY

The following book is another attempt to interpret the writings of Young Poland's author – Tadeusz Miciński (1873–1918). Above all he is treated here as a visionary poet who transforms during the World War I into the poet – ideologist, devoting his metaphysical imagination to the services of specific national and social rebirth programs. Therefore Miciński might be interpreted not only as a visionary poet, but also as a visionary thinker, whose writings contain repeated or discussed anew themes and motives. It refers to his poetic imagination and philosophy of life as well.

In case of the first one Miciński prefers Lot and Destiny over Providence. The obsessive presence of this plot in his writings is simply striking (chapter I: "Lot" and "Destiny"). Another distinguishing mark of his poetic vision is a full of tension mythical matrix: antiquity and christianity, building a story around the myth and on the myth. Miciński was promoting inner heroism (moral perfectionism, "spiritual work") and outer heroism ("physical work"). The guides on the heroism way were supposed to become those few, heroes transformed into charismatic people, the real spiritual leaders (chapter II: "From hero to a charismatic person. The legacy of Antiquity"). On the other hand the cottage motive which occurs in his workings is a perfect example of fascination with primordially and people's moral purity (chapter III: "Cottage symbolism in Miciński's prose"). The Tatras and the Baltic Sea which were Miciński's huge love were widely discussed. His dislike towards urban complexes and especially Warsaw was also mentioned. However the confrontation of sacred things with the defiled ones, *sacrum* of the Tatras and the Baltic Sea with the city's *profanum* (its residents), are another of the poet's *idée fixe* (chapter IV: "The Tatras at the Baltic Sea. Anti-urbanism").

The subject-matter of the last – V chapter is the apocalyptic plot in Miciński's writings: an Apocalypse explored in the mankind's history and human life. The author of the book describes the Apocalypse in the novel *Mené-Mené-Thekel-Upharism... Quasi una phantasia* (written 1913-14, pub. 1931).

The texts published in the 2nd part of this book have one theme in common – Poland. Miciński was fighting for its future,

bringing charges against intellectual – bourgeois Poland. For the author of *Wita* and the other congenial thinkers and writers Poland is *res sacra* – a sacred thing.

Visionary – thinker Miciński is presented in five scenes: firstly (chapter VI: "Nationalism and cosmopolitanism. Fighting for Poland.") as an open-minded patriot who at the same time is the citizen of Europe, who travelled across it both far and wide, from Scandinavia to Spain, Italy and Bulgaria, from Russia to France. The poet was cosmopolitan and Polish nationalist at the same time in the way represented by Zygmunt Miłkowski (widely known as Teodor Tomasz Jeź) rather than the National Democracy. Secondly (chapter VII: "The Spiritual Book against the civilization apocalypse") – he was portrayed as a creator of the Book he was writing his whole life. Ideas, motives, thoughts that constantly occur in Miciński's writings prove his certain recurrence. It is not an accusation. The point is that the poet opposing the modern civilization's degeneration was permanently fighting for spiritual values. Thirdly (chapter VIII: "Poland and Poles on the threshold of independence") Miciński was shown as a sort of popular tribune, the defender but at the same time the accuser of contemporary Poles, who dreams of Poland being the synthesis of the East and the West, stressing the predominance of the second one. That Miciński, national culture's propagator is closely connected with the previously discussed creator of the Book. In the fourth place (chapter IX: "The Jewish issue") the author of *Nietota* was presented as a follower of the Jews' assimilation idea, declaring his often anti-Jewish views in a very problematic times for that issue. The Jewish matter is one of the issues that occur repeatedly in almost all his writings from the mature period of his creativity because it directly concerned Poland and Poles. In the fifth place (chapter X: "Frontierland, Byzantium and the "New Life" in *Wita*") Miciński was presented as a thinker under the influence of slavophilia, the herald of nations' brotherhood, especially slavonic ones. Even though he was writing about it even earlier his beliefs were fully expressed in *Wita*. In the sixth place (chapter XI: "Elogium Oyczyzny. Imagination in the service of idea") – the author of the book gives a sample of Miciński's war poetry (*Elogium Oyczyzny* [1915]), analysing it briefly.

Translated by Łukasz Prochor

INDEKS OSÓB

(nie obejmuje Tadeusza Micińskiego)

A

Abdul-Hamid 124
Abramowicz Zofia 24, 115, 180,
349, 354
Abramowski Edward 22, 58, 59,
360, 361, 367
Adamczyk Zdzisław Jerzy 215,
286
Adamczyk-Garbowska Monika
271, 365
Ambroży z Optiny 311
Aronowicz Maciej 120
Askenazy Szymon 22, 234, 235,
285, 286, 358, 366, 367

B

Bachórz Józef 99, 366
Bajko Marcin 3, 16, 17, 29, 56,
129, 207, 261, 345, 352, 353,
358, 364
Balicki Zygmunt 166-168, 172,
172-180, 243-245, 259, 360, 367
Ballanche Pierre-Simon 47
Balmont Konstantin 224
Banasiak Bogdan 131, 358
Banasiowa Teresa 276, 358
Baran Bogdan 134, 360
Baranowska Małgorzata 100,
358
Barycz Henryk 285, 358
Bataille Georges 134, 359
Baudelaire Charles 138, 139,
157, 158, 367
Bauman Zygmunt 125, 359
Bazelak Olga 227, 359
Bazyli z Cezarei 311
Bąbiak Grzegorz 90
Beethoven Ludwig van 211
Bentham Jeremy 199, 363
Berent Waclaw 120, 137, 189,
354, 367, 369

Bergson Henri 195, 206, 367
Besant Annie 63
Bezwiński Adam 224, 359
Bibikow Aleksander 267
Bieńkowska Ewa 292, 359
Bierdajew Mikołaj 367
Biliński Krzysztof 227, 353
Billington James H. 296, 359
Bizan Marian 156
Blake William 132, 133, 144, 367
Błoński Jan 154
Bogucka Maria 194, 251, 367
Bogusławski Wojciech 340
Bolecki Włodzimierz 155, 359
Bolesław Chrobry 70, 74, 325
Bolesław Śmiały 71
Boniecki Edward 67, 111, 127,
239, 353
Bończa-Tomaszewski Nikodem
74, 171, 359
Borkowska Grażyna 234, 260,
282, 362-364
Borowska Małgorzata 300, 358
Borzym Stanisław 238, 359
Bossuet Jacques-Bénigne 312
Brahmer Mieczysław 369
Branicki Franciszek Ksawery
302
Bratuń Marek 131, 358
Braudel Fernand 192, 359
Brodzka Alina 100, 207, 236,
358, 359, 362, 364
Brückner Aleksander 80, 121,
359
Brzozowska Sabina 27, 57, 60,
278, 353, 359
Brzozowski Stanisław 13, 14, 22,
89, 125, 156, 188, 301, 318,
328, 364, 367
Brzozowski Stanisław Korab
149

Bujnicki Tadeusz 40, 228, 293,
355, 358
Burska Lidia 236, 359
Burszta Wojciech J. 199, 361
Buryła Sławomir 49
Buszko Józef 171
Byron George Gordon 148, 155,
237

C

Calderon Pedro de la Barca 37,
135
Cała Alina 24, 165, 254, 255, 257,
259, 292, 300, 359
Camões Luísa Vaz de 328
Camus Albert 49, 50, 127, 138,
139, 140, 144, 153, 359, 365,
368
Carlyle Thomas 68-70, 234, 235,
363, 367, 368
Castile Constanza de 327
Castro Inês de 327, 328, 332
Centnerszwerowa Róża 243,
369
Chamberlain Houston Stewart
261
Chateaubriand François-René
155
Chelmoński Józef 195
Chiarini Luigi A. 257
Chlebowski Bronisław 326
Chomik Piotr 311, 359
Choromański Michał 310
Chwałba Andrzej 19, 359
Chwin Stefan 139
Chynczewska-Hennel Teresa
306, 363
Cieszkowski August 228, 229
Coleridge Samuel Taylor 199
Crookes William 195
Crowley Aleister 152, 368
Czabanowska-Wróbel Anna 15,
46, 119, 126, 165, 295, 323,
353, 356, 357, 359
Czachowski Kazimierz 81, 359

Czapliński Przemysław 136, 364
Czarnecki Stefan 74
Czarnowski Bronisław 322, 353
Czarnowski Stefan 191
Czechowicz Józef 85, 353
Czepulis-Rastenis Ryszarda 59,
367
Czyż Antoni 189, 353

D

Danek-Wojnowska Bożena 120,
353
Dante Alighieri 225, 316
Darski Adam Nergal 120
Darwin Karol Robert 195, 205
Dawidowicz Aneta 166-168,
172, 174, 177, 179, 360
Dąbek-Wigrowa Teresa 164,
232, 357
Dembowska Maria 81, 82, 94
Dembowski Bronisław 81, 82
Derrida Jacques 157
Dmowski Roman 165, 169, 170-
172, 176-179, 182, 183, 252,
259, 368
Dobraczyński Jan 176, 368
Dobrowolska (Micińska) Maria
303
Dobrzycka Urszula 360
Dohrn Anton 212
Dohrn-Baranowska Maria 93
Doktor Jan 266, 360
Dołgoruki Wasilij M. 263
Dopart Bogusław 51, 354
Dostojewski Fiodor 224
Dowbor-Muśnicki Józef 25, 103,
303, 337
Dubiecki Marian 327
Dulęba Władysław 227
Dunaj Łukasz 120
Duninówna Helena 33, 154, 353
Dwernicki Józef 309
Dylągowa Hanna 309, 360
Dzierżyński Feliks 178

Dzwonkowski Włodzimierz
286

E

Eagleton Terry 134, 360
Edison Thomas Alva 195
Eile Stanisław 122, 316, 353
Eksteins Modris 261, 360
Elżbieta I Tudor 313
Emerson Ralf Waldo 68

F

Fabianowski Andrzej 47, 251,
257, 277, 288, 360
Fałkowski Wojciech 299
Feldman Konstanty 280
Feldman Wilhelm 22, 72, 94, 99,
182, 222, 268, 269, 286, 287,
347, 352, 366, 368
Filip III Habsburg 327
Filipowicz Mirosław 234, 237,
285, 360
Fita Stanisław 207, 279, 362
Flis-Czerniak Elżbieta 23, 27, 34,
63, 90, 164, 175, 183, 189, 214,
223, 230, 301, 302, 326, 345,
353, 354
Floryan Władysław 89
Floryńska Halina 22, 34, 131,
200-202, 297, 319, 354, 360
Forstner Dorothea 333, 360
Franciszek, św. 74, 128
Frank Jakub (Jakub Lejbowicz)
266, 267
Fromm Erich 198
Frybes Andrzej 49, 187, 369

G

Gabiś Agnieszka 115
Gabrys Monika 189, 230, 301,
343, 349, 353, 354, 357, 363
Gadamer Hans Georg 124, 365
Gajlewicz Adam 131, 369
Gajlewicz Joanna 131, 369
Gałek Stanisław 338

Galkowski Adam 299
Gancewski Jan 296, 347, 357
Gandara Wojtek 196
Garibaldi Giuseppe 73
Garlicki Andrzej 171
Gawroński Andrzej 192
Gibbon Edward 312
Głowiński Michał 204, 231, 290,
291, 324, 360, 366
Goethe Johann Wolfgang 128,
135
Gorbacz-Pazera Jolanta 349
Goszczyński Seweryn 134, 142,
298, 304, 362, 368
Goya Francisco 134, 327, 332
Górski Artur 13, 21, 27, 29, 74,
79, 122, 177, 199, 232, 239-
242, 351, 352, 354, 361, 368
Grabski Władysław 168
Greń Zygmunt 354
Grigorjew Apollon A. 224
Grimal Pierre 329, 334, 335
Grossek-Korycka Maria 50, 368
Grynberg Henryk 49
Grzegorz z Nazjanu 311
Grzegorz z Nyssy 311
Grzegorzewski Jan 301
Gutowski Wojciech 15, 20, 23,
25-27, 29, 33, 35, 36, 38, 51,
61-63, 73, 79, 82, 89, 98, 100,
103-105, 109, 113-116, 129,
133, 135, 142, 144, 150, 153,
165-167, 174, 190, 199, 211,
212, 227, 232, 233, 241, 246,
253, 257, 272, 275, 284, 295,
296, 301, 315, 316, 334, 336,
352, 354, 355, 360
Guttry Aleksander 128
Guze Joanna 49, 126, 359

H

Hadaczek Bolesław 302, 360
Halkiewicz-Sojak Grażyna 17,
358
Hammer Józef von 227

Hammurabi, król babiloński 260
 Heidegger Martin 124, 365
 Heine Heinrich 76, 258, 263, 264, 368
 Hempel Jan 22, 179, 268, 269, 355, 368
 Heraklit z Efezu 202
 Herbaczewski Józef Albin 22, 40, 352, 363
 Hillel, rabin żydowski 267
 Hoffmann Henryk 16, 360
 Horzyca Wilam 340
 Howard Ebenezer 115
 Hunia Justyn 296, 359
 Hutnikiewicz Artur 120, 353
 Huysmans Joris Karl 120, 151, 368

I

Igalson-Tygielska Hanna 192, 359
 Igliński Grzegorz 51, 355
 Ihnatowicz Ewa 110, 195, 363
 Illg Jerzy 23, 228, 293, 294, 321, 322, 355, 358
 Ingłot Mieczysław 288, 360
 Iwasiów Inga 303

J

Jackson Julian 367
 Jakiel Edward 16, 129, 345, 361
 Jakóbczyk Jan 222, 339, 361
 Jan III Sobieski 326, 343, 351
 Janicka Anna 150, 361
 Janion Maria 24, 37, 47, 48, 51, 140, 223, 225, 247, 300, 361
 Jankélévitch Vladimir 152, 361
 Jankowska Małgorzata 51, 355
 Jankowski Edmund 110, 363
 Jastrun Mieczysław 204
 Jastrzębowski Wojciech 10
 Jaworski Roman 136, 364
 Jazownik Maria 239, 361
 Jean-Paul (Richter) 44, 368

Jedlicki Jerzy 193, 199, 229, 282, 361
 Jedynak Stanisław 245, 361
 Jelavich Barbara 222, 361
 Jellenta Cezary 72
 Jenks Chris 199, 361
 Jeske-Choiński Teodor 259
 Jezierski Romuald 59, 361
 Jezus Chrystus 16, 37, 54, 56, 63, 129, 206, 207, 228, 260, 261, 343
 Jeż Tomasz Teodor – zob. Miłkowski Zygmunt
 Joanna d'Arc, św. 56
 Jung Carl Gustaw 146, 198

K

Kaden-Bandrowski Juliusz 340
 Kalinowska Maria 35, 110, 253, 300, 312, 355, 358, 361
 Kania Ireneusz 34, 134, 365
 Kant Immanuel 236
 Karłowicz Jan 80
 Karol Wielki, cesarz 313
 Kasperski Edward 229
 Katarzyna II, cesarzowa rosyjska 43, 101, 102, 297, 313
 Katarzyna ze Sieny, św. 74, 328, 333
 Kazimierz Jagiellończyk 328
 Kazimierz Wielki 271
 Kaźmierczak Zbigniew 37, 146, 361
 Keller Józef 192, 365
 Kepler Jan 74
 Kędziński Apoloniusz 160
 Kępiński Andrzej 309, 360
 Kierkegaard Søren Aabye 131
 Kiezuń Anna 21, 74, 232, 233, 361
 Kijowski Andrzej 139, 367
 Kinga, św. 74
 Kisielewska Alicja 205, 362
 Kisielewska Julia 97
 Kisielewski Jan August 137, 355

- Kiślak Elżbieta 300, 361
Kleiner Juliusz 89, 369
Kłak Tadeusz 85, 353
Kłoskowska Antonina 191, 241, 361
Kłossowicz Jan 120, 353
Knox John 69
Kochanowski Jan 100
Kochanowski Marek 106, 362
Kolbuszewski Jacek 209, 302, 303, 305, 309, 355, 362
Kolumb Krzysztof 74
Kołbuk Witold 306, 362
Komornicka Maria 140
Kopaliński Władysław 132, 271, 328, 332, 362
Kopernik Mikołaj 71, 74, 215, 219
Korotkich Krzysztof 20, 23, 28, 120, 148, 224, 278, 300, 312, 349, 356, 358, 359, 362, 364
Kossakowski Józef Kazimierz 302
Kossecki Józef 221, 362
Kostkiewiczowa Teresa 324
Kostrzewski Roman 120
Kościuszko Tadeusz 71, 74, 232, 235, 328, 332, 335
Kotarbińska Lucyna 13, 368
Kowalczykowa Alina 99, 366
Kowecki Jerzy 194, 251, 367
Kozikowski Edward 27, 184, 203, 218, 226, 355
Kozłowski Władysław Mieczysław 206
Krahelska Halina 229
Kraśniński Zygmunt 22, 47, 48, 72, 101, 143, 156, 175, 716, 238, 241, 257, 360, 362, 368, 369
Krawiec-Złotkowska Krystyna 80, 349, 367
Kruk Stefan 63, 354
Krukowska Halina 23, 35, 95, 147, 150, 304, 341, 349, 354, 356, 360-363, 368
Kryński Adam 80
Krysowski Olaf 229
Krzemień-Ojak Krystyna 86, 362
Krzemień-Ojak Sław 205
Krzepkowski Jan (Sabała) 196, 324
Krzywicki Ludwik 191
Krzyżanowski Julian 279
Kubicki Roman 125, 366
Kubski Grzegorz 229
Kuderowicz Zbigniew 69, 78, 111, 177, 203, 212, 214, 228, 232, 234, 239, 241-243, 246, 315-317, 355, 362, 368, 369
Kulczycka-Saloni Janina 110, 363
Künstler-Langner Danuta 136
Kurkiewicz Marek 27, 62, 77, 119, 137, 202, 204, 293, 294, 355, 356
Kuziak Michał 300
Kuźma Erazm 193, 196, 224, 227, 240, 291, 356, 362
Kuźniar Jan 89, 369
Kwaterko Mateusz 152, 361
Kwiatkowski Jerzy 121, 186, 362
- L**
Laozi (Lao Tse) 208
Latawiec Czesław 27, 29, 122, 123, 128, 140, 154, 183, 342, 351, 352, 356
Le Goff Jacques 299
Lebioda Dariusz Tomasz 23, 336, 355
Leeuw Gerardus van der 37, 146, 361
Lermontow Michaił 224
Leśmian Bolesław 339
Leśniewska Jadwiga 306, 363
Leśniewski Krzysztof 306, 363

- Lewalski Krzysztof 259, 263,
265, 273, 275, 362
- Lewandowska Jadwiga 128
- Lewandowski Tomasz 207, 362
- Liciński Stanisław Ludwik 140,
365
- Limanowski Bolesław 171
- Linkner Tadeusz 27, 59, 63, 95,
103, 119, 121, 137, 158, 322,
341, 343, 351, 353, 355, 356
- Lipatow Aleksander W. 226
- Loisy Alfred 195
- Lor Alfred 279, 280
- Lukács György 295
- Luksemburg Róża 169
- Lurker Manfred 63, 362
- Luter Martin 69, 185
- Lutosławski Wincenty 21, 22,
45, 81, 158, 203, 211, 239, 317,
356, 368
- Ł**
- Ławski Jarosław 15, 20, 23, 24,
26-28, 35, 47, 48, 60, 115, 120,
133, 134, 147, 150, 164, 166,
167, 180, 182, 202, 210, 212,
224, 231, 237, 253, 278, 291,
295, 300, 312, 323, 333, 341,
349, 354, 356, 358-364, 368
- Łoch Eugenia 34, 164, 175, 223,
353
- Łużny Ryszard 309, 360
- M**
- Machiavelli Niccolò 208
- Maciąg Kazimierz 23
- Maciejewska Irena 110, 363
- Maciejewski Janusz 255, 359, 365
- Maciejowski Ignacy (Sewer) 277
- Majda Jan 20, 210, 363
- Makaruk Maria 288, 365
- Makary z Optyny 311
- Makowiecki Andrzej Zdzisław
164, 232, 259, 357
- Malczewski Antoni 95, 147, 298,
304, 362, 368
- Małecka Anna 68, 363
- Małecki Jan 104, 366
- Marciniak Przemysław 312, 356
- Markiewicz Henryk 144, 252,
255, 256, 363, 365
- Maślanka Julian 81
- Maślińska Halina 199, 363
- Matuszczyk Ewa 367
- Matuszek Gabriela 143, 369
- Matuszewski Krzysztof 131, 358
- Melkowski Stefan 23, 356
- Mencwel Andrzej 172, 363
- Michał Anioł 65
- Micińska Anna 106, 154, 369
- Micińska Magdalena 70, 72, 73,
193, 252, 363
- Micińska Wanda z Pruskich 197
- Miciński Jarosław 339, 340
- Miciński Rudolf 197
- Mickiewicz Adam 6, 22, 23, 26,
34, 57, 72, 76, 85, 95, 99-101,
126, 145, 148, 152, 169, 175-
177, 208, 231, 239, 241, 277,
297, 300, 319, 325, 354, 356,
362-366, 368
- Miedwiediewa Olga 224, 226,
321, 322, 356
- Mierzejewski Zygmunt 26, 316,
356
- Mieszko I, książę Polan 71, 325
- Mieszkowski Tadeusz 34, 60
- Mikołaj V, papież 328
- Miller Antoni 203, 218
- Miłkowski Zygmunt 24, 171,
180, 365, 368, 371
- Miłosz Czesław 13, 368
- Miodońska-Brookes Ewa 114,
363
- Mironowicz Antoni 306, 309,
310, 363
- Misiuna Dariusz 152, 368
- Mochnacki Maurycy 85, 86, 362,
363
- Mohl Aleksander 69, 368

Morstin Ludwik Hieronim 77
 Morus Tomasz 208
 Mysławski Samuel 307

N

Nałkowski Waclaw 141, 368
 Napoleon Bonaparte 73, 235, 327, 332
 Narušenė Vaiva 40, 363
 Nawarecki Aleksander 142, 363
 Nettesheim Agrippa von (Heinrich Cornelius) 127
 Niciński Konrad 343, 357
 Niedzwiedzki Władysław 80
 Niemojewski Andrzej 16, 20-22, 56, 156, 206, 257, 261, 269, 292, 344, 366, 368, 369
 Nietzsche Fryderyk 26, 37, 38, 42, 56, 68, 69, 109, 122, 123, 131, 132, 138, 146, 149, 211, 212, 246, 269, 270, 361, 368, 369
 Niewiara Aleksandra 276, 364
 Norwid Cyprian 71, 72, 73, 175, 176, 270, 353
 Nosowicz Jan Franciszek 349
 Nowaczyk Mirosław 191
 Nowakowska Ewa 227
 Nowicka Ewa 191, 192, 364
 Nowicki Andrzej 45, 182, 188, 203, 223, 225, 252, 253, 357, 364
 Nycz Ryszard 158, 188, 364

O

Ochab Maryna 134, 359
 Odojewski Włodzimierz 303
 Okopień-Sławińska Aleksandra 324
 Oksza Julia – zob. Kisielewska Julia 97
 Oktavian August, cesarz rzymski 313
 Okulicz-Kozaryn Radosław 136, 364
 Olech Barbara 50, 368

Olszewska Maria 90
 Olszewski Daniel 230, 306, 364
 Opacki Ireneusz 293, 355
 Ortega y Gasset José 146
 Ossowska Danuta 180, 364
 Owczarz Ewa 27, 60, 109, 212, 253, 355, 356

P

Pachciarek Paweł 34, 60, 333, 360, 365
 Paczoska Ewa 111, 195, 362, 364
 Padoł Roman 34, 35, 364
 Panas Władysław 278, 279
 Paprocka-Podlasiak Bogna 17, 358
 Parandowski Jan 31, 364
 Pasolini Pier Paolo 134
 Pasteur Ludwik 195
 Paszek Jerzy 367
 Paweł I, cesarz rosyjski 102
 Paweł, św. 27, 268, 269
 Pąckiński Marek 259, 260, 282, 364
 Pieniążek Paweł 188, 364
 Pieszczachowicz Jan 207, 364
 Pigoń Stanisław 13, 81, 82, 127, 209, 340, 354, 357
 Piłsudski Józef 182, 183
 Piotr I Sprawiedliwy, król Portugalii 327, 328
 Piotr I Wielki, cesarz rosyjski 101
 Pius X (Giuseppe Melchiorre Sarto) 228
 Piwińska Marta 85, 155, 266, 364, 369
 Platon 68, 147, 208
 Plutarch 234
 Płoszewski Leon 364
 Podraza-Kwiatkowska Maria 14, 33, 78, 85, 94, 109, 111, 119, 121, 123, 128, 141, 155, 166, 202, 227, 231, 266, 287, 293, 353, 357, 360, 362, 364-366

Pol Wincenty 71, 303
 Polak Jędrzej 222, 361
 Pomian Krzysztof 189, 190, 365
 Pomian-Hajdukiewicz Alf de 274
 Poniatowski Józef, książę 15, 62, 126, 285, 352, 367
 Popiel Jacek 51, 354
 Popiel Magdalena 26, 40, 81, 185, 231, 357
 Popławska Wanda 342
 Popławski Cezary 342
 Popławski Jan Ludwik 259
 Popławski Wiktor 340
 Potocki Mikołaj 308-310
 Potocki Stanisław Szczęsny 302
 Prochor Łukasz 371
 Prokop Jan 15, 17, 142, 215, 227, 258, 357, 365
 Prokopiuk Jerzy 133, 365
 Próchniak Paweł 15, 27, 28, 32, 84, 119, 140, 165, 323, 356, 357, 365
 Prus Bolesław 196
 Przesmycki Zenon (Miriam) 72, 99
 Przybylski Ryszard 327
 Przybyszewski Stanisław 114, 137, 140, 143, 151, 154, 239, 319, 360, 369
 Puchalska Mirosława 120
 Puławski Krzysztof 144, 367
 Puszkin Aleksander 224
 Puzyna Jan 114

R

Rabelais François 76, 369
 Rabińska Krystyna 261, 360
 Radliński Ignacy 290, 369
 Rahner Karl 33, 60, 365
 Rambaud Alfred 312
 Ratajczak Wiesław 180, 365
 Ratajska Krystyna 23, 177, 357, 365
 Ratuszna Hanna 119, 365

Rembowski Jan 118
 Rembrandt Harmenszoon van Rijn 66
 Reprin Nikolaј 267
 Rettinger Mieczysław 313, 319, 357
 Ricoeur Paul 124, 365
 Ripa Cesare 33, 34, 365
 Rogoziński Julian 151, 368
 Roj Wojciech 81, 94
 Romaniuk Kazimierz 63, 362
 Rosner Katarzyna 124, 365
 Rougemont Denis de 49, 187, 202, 369
 Rousseau Jan Jakub 204
 Rudkowska Magdalena 234, 260, 282, 362, 364
 Rulikowski Edward 326
 Rumi Dżalaluddin 227
 Rzewuski Seweryn 263, 302

S

Sade Donatien-Alphonse-François de 131, 133, 134, 150, 358
 Safranski Rudolf 134, 365
 Saganik Magdalena 188, 365
 Salawa Krzysztof 222, 361
 Sartre Jean-Paul 137, 144, 365, 369
 Sawrymowicz Eugeniusz 279
 Scaliger 75
 Schiller Leon 340
 Schopenhauer Artur 122, 212, 366
 Schuré Edouard 243, 369
 Schwab Mojżesz 257
 Serejski Marian Henryk 231-235, 365
 Shmeruk Chone 271, 365
 Sichulski Kazimierz 6, 350
 Siedlecki Franciszek 209, 340, 357
 Siemaszko Józef 309

- Siestrzeńcewicz Stanisław Bohusz 307
 Sinding Stefan 29
 Sioma Radosław 119, 355
 Skarga Piotr 71, 78, 119, 166, 357
 Skoczyński Jan 189
 Skowronek Alfons 34
 Skuczyński Janusz 109, 253, 355
 Sławek Tadeusz 132
 Sławińska Irena 115, 116, 265, 357
 Sławiński Janusz 155, 204, 324, 366
 Słowacki Juliusz 17, 22, 23, 35, 37, 60, 71, 72, 76, 89, 99, 128, 131, 136, 142, 148, 175, 176, 188, 201, 204, 238, 241, 258, 259, 266, 270, 278, 279, 297, 298, 300, 319, 325, 330, 336, 354, 355, 358, 361, 362, 365, 369
 Słuszkiewicz Eugeniusz 192, 365
 Snopek Jerzy 43, 365
 Snyder Zack 75
 Sobczak Jan 296, 347, 357
 Sobieraj Sławomir 296, 340, 347, 357
 Sobieski Wacław 233
 Sobolczyk Piotr 98, 327, 357
 Sokolski Jacek 148, 365
 Sokołowski Mikołaj 237
 Sokrates 147
 Sołowjow Włodzimierz 296, 321
 Sosnowski Jerzy 163, 164, 178, 180, 232, 259, 357
 Sowiński Adolf 264
 Sowiński Grzegorz 246, 369
 Speina Jerzy 109, 253, 355
 Spinoza Baruch 268, 269, 290, 369
 Stackelberg Otto Magnus von 247
 Staff Leopold 339, 369
 Stala Marian 15, 32, 51, 119, 165, 205, 239, 295, 323, 354, 356, 357, 366
 Stanisław August Poniatowski 102, 293, 314
 Stanisiz Marek 23
 Stefan Batory 71, 74
 Stefanowska Zofia 145, 152, 366
 Steiner George 50
 Stępnik Krzysztof 40, 189, 230, 301, 342, 343, 345, 353, 354, 357, 363
 Stirner Max 131, 369
 Strzyżewski Mirosław 86, 363
 Stur Jan 320, 357
 Sudolski Zbigniew 47
 Sulimierski Filip 326
 Suszka Cecylia 186, 358
 Szacki Jerzy 207, 210, 366
 Szahaj Andrzej 188
 Szammaj, rabin żydowski 261, 267
 Szawerna-Dyrszka Anna 251, 360
 Szczepanowski Stanisław 22, 73, 177, 239, 240, 274, 275, 369
 Szczerbakiewicz Rafał 234, 285, 366
 Szech Antoni – zob. Wyslouch K. Izidor
 Szmyd Jan 269
 Szydłowska Natalia 205, 362
 Szymczak Mieczysław 59, 80, 302
- Ś**
 Śliwiński Marian 47
 Śliwiński Piotr 136, 364
- T**
 Tanalski Dionizy 205, 366
 Tazbir Janusz 194, 251, 367
 Tertulian 135
 Thorvaldsen Bertel 75

- Tokarski Jan 181
 Tolkien John Ronald Reuel 126
 Tomasz z Akwinu, św. 185
 Tomaszewski Stefan 99, 366
 Tomaszuk Katarzyna 300, 312
 Tomkowski Jan 228, 358
 Topolski Jerzy 73, 366
 Toporow Władimir 101, 366
 Tramer Maciej 251, 360
 Traugutt Romuald 74
 Trentowski Bronisław 229
 Trojanowicz Zofia 247, 366
 Troszyński Marek 188, 365
 Trzeźniowski Dariusz 207, 292, 366
 Trznadel Jacek 137, 369
 Tuczyński Jan 122, 341, 366
 Turzyński Ryszard 333, 360
 Tylor Edward Burnett 191
 Tynecki Jerzy 32, 98, 113-115, 128, 155, 163, 164, 172, 178, 197, 202, 225, 226, 274, 299, 303, 322, 340, 342, 358
 Tytus Flawiusz, cesarz rzymski 277
- U**
- Uniłowski Zbigniew 101
 Unterman Alan 292, 366
 Urbański Marek 367
- V**
- Vorgrimler Herbert 33, 60, 365
- W**
- Walewski Władysław 326
 Walicki Andrzej 200, 224, 229, 245, 269, 296, 306, 321, 360, 366
 Waszyngton Jerzy 108
 Weiss Tomasz 104, 113, 238-241, 275, 366
 Welsch Wolfgang 125, 157, 366
 Wereszycki Henryk 303, 366
 Wilde Oscar 120
 Winniczuk Lidia 32, 363
 Witkiewicz Maria 81, 82, 214
 Witkiewicz Stanisław 81, 82, 209, 210
 Witkiewicz Stanisław Ignacy 81, 106, 155, 204, 340, 359, 366, 369
 Witwicki Stefan 229
 Władysław IV, król polski 310
 Władysław Warneńczyk 71
 Wojciech św. 70
 Wojnowski Jan 33
 Woleński Jan 189
 Wolski Waclaw 340
 Wolter (François-Marie Arouet) 294
 Wołk Marcin 109, 253, 255
 Wójcik Zbigniew 306, 363
 Wróbel Jolanta 206, 286, 358, 366
 Wróblewska Teresa 14-16, 26, 50, 81, 99, 101, 182, 183, 189, 198, 210, 212, 222, 265-268, 278, 279-281, 287, 293, 297, 344, 346, 351, 352, 358
 Wrubel Michaił 159
 Wrzesiński Wojciech 302, 365
 Wujek Jakub 334
 Wydrycka Anna 48, 128, 164, 183, 226, 293, 335, 336, 351, 352, 358
 Wygoda Franek 132, 367
 Wyka Kazimierz 120, 123, 353, 366
 Wyka Marta 55, 57, 65, 68, 77, 78, 367
 Wyrzykowski Stanisław 123, 369
 Wyslouch Kajetan Izydor 21
 Wyspiański Stanisław 77, 114, 278
- Z**
- Zacharska Jadwiga 110, 367
 Zahorska Marta 59, 367
 Zakrzewska Wanda 333, 360
 Zakrzewski Andrzej 171

Zamoyski Władysław 81
Zapolska Gabriela 137, 355
Zawadzka Anna 30, 345
Zawadzka Danuta 349
Zawadzki Waclaw 264
Zawisza Czarny z Garbowa 74,
219, 336
Zdziechowski Marian 237, 238,
240, 367, 369
Zeidler-Janiszewska Anna 125,
366
Ziejka Franciszek 298, 309, 321,
358, 360, 367
Ziemiński Ireneusz 134, 367

Znaniński Florian 143, 145, 367

Ż

Żarnowski Janusz 194, 251, 367
Żarski Waldemar 80, 367
Żeleński (Boy) Tadeusz 369
Żeromski Stefan 17, 215, 286,
340, 345
Żmigrodzka Maria 44, 368
Żółkiewski Stanisław 194, 367
Żuławski Jerzy 201, 286, 290,
369
Żyłko Bogusław 101, 366
Żywiołek Artur 237, 367



przełomy pogranicza studia literackie

naukowy projekt wydawniczy
– seria „przełomy/pogranicza”

Dziedzictwo przeszłości nie jest czymś danym raz na zawsze. Wymaga nowych odczytań, ponowień interpretacji, odwagi zapytywania o to, o co nasi poprzednicy nie mogli bądź nie mieli śmiałości pytać. Odnawianie znaczeń, przekraczanie utrwalonych stereotypów analitycznych, akty zerwania z kanonem interpretacyjnym stanowią część tego samego, żywego procesu tworzenia kultury, którego równie fundamentalną częścią są nieustanne powroty do tradycji i szacunek żywiony dla autorytetów przeszłości.

Naukowy Projekt Wydawniczy „Przełomy/Pogranicza” publikuje prace:

- Stanowiące próbę nowego odczytania tekstów i autorów, zjawisk literackich i kulturowych dobrze już, zdawać by się mogło, znanych i rozpoznanych.
- Studia ujmujące problematykę literacką w ujęciu komparatystycznym i interdyscyplinarnym, innymi słowy: „pogranicznym”.
- Prace z zakresu najszerszej rozumianej wiedzy o kulturze i sztuce, proponujące monograficzne lub/ oraz nowe, „przełomowe” ujęcia tematu.
- Książki autorów, których uznać można za klasyków badań nad pewną dziedziną humanistycznego dyskursu.
- Dzieła o literaturze, kulturze i sztuce, które – z różnych powodów – nie mogły się nigdy ukazać, nie znalazły właściwego momentu.
- Nowe, krytyczne opracowania zapomnianych tekstów dawnych.

Pragniemy, by książki publikowane w Naukowym Projekcie Wydawniczym „przełomy/pogranicza” tworzyły niewielkie serie i cykle tematyczne, skoncentrowane wokół pojedynczego dzieła, osoby, wątku.

Instytut Filologii Polskiej
WYDZIAŁ FILOLOGICZNY
UNIwersytetu w Białymstoku

RADA NAUKOWA



naukowego projektu wydawniczego
– seria „przełomy/pogranicza”:

Zdzisław Jerzy Adamczyk (UJK, Kielce)
Józef Bachórz (UG, Gdańsk)
Grażyna Borkowska (IBL PAN, TL im. AM, Warszawa)
Bogdan Burdziej (UMK Toruń)
Małgorzata Czermińska (UG, Gdańsk) – PRZEWODNICZĄCA
Elżbieta Feliksiak (UwB, Białystok)
Michał Głowiński (IBL PAN, Warszawa)
Krystyna Jakowska (UwB, Białystok)
Irena Jokiel (UO, Opole)
Zbigniew Kaźmierczyk (UG, Gdańsk)
Anna Kieźuń (UwB, Białystok)
Krzysztof Kłosiński (UŚ, Katowice; KNoL PAN, Warszawa)
Alina Kowalczykowska (IBL PAN, Warszawa)
Sław Krzemień-Ojak (UwB, Białystok)
Jan Leończuk (Książnica Podlaska, Białystok)
Ryszard Lów (Tel-Aviv, Izrael)
Natalia Malutina (Odessa, Ukraina)
Gabriela Matuszek (UJ, Kraków)
Michael J. Mikos (Milwaukee University)
Swietłana Musijenko (Grodno, Białoruś)
Ewa Nawrocka (UG Gdańsk)
Maria Jolanta Olszewska (UW, Warszawa)
Ewa Paczoska (UW, Warszawa)
Jerzy Paszek (UŚ, Katowice)
Magdalena Popiel (UJ, Kraków)
Rościsław Radyszewskyj (Kijów, Ukraina)
German Ritz (Zürich Universität, Szwajcaria)
Adam Skreczko (AWSO, Białystok)
Jerzy Snopek (IBL PAN, Warszawa)
Magdalena Saganiak (UKSW, Warszawa)
Włodzimierz Szturc (UJ, Kraków)
Zofia Zarębianka (UJ, Kraków)
Igar Wasiliewicz Żuk (Grodno, Białoruś)