

EWA HOFFMANN-PIOTROWSKA

KU JEDNOŚCI I PEŁNI.
FILOMATYZM JAKO PROPOZYCJA ISTNIENIA

1

Po piętnastu latach od opuszczenia Wilna Adam Mickiewicz w liście do generała Jana Skrzyneckiego będącym autokomentarzem do towianistycznej konwersji pisał: „Moja wiara w słowa Andrzeja jest skutkiem całego mojego życia, wszystkich moich usposobień i prac duchowych. Kto by czytał pisma moje, przekonałby się o tym” (WR I, 55)¹. Na dowód egzystencjalnej jedności poeta wymienia utwory: *Romantyczność*, *Odę do młodości*, *Księgi pielgrzymstwa* i III część *Dziadów*². List ten jest, w moim przekonaniu, bardzo ważny, bo z jednej strony podważa atrakcyjną badawczo koncepcję radykalnego przełomu, jaki dokonał się w poecie po spotkaniu z Andrzejem Towiańskim, a z drugiej – wskazuje na jedność szeroko pojmowanej biografii duchowej Mickiewicza, która jeśli miała swój moment przełomowy, to zdarzyło się to znacznie wcześniej przed spotkaniem z Mistrzem – wtedy, gdy powstawały pierwsze z wymienionych utworów – *Romantyczność* i *Oda*³. W nich

Dr hab. EWA HOFFMANN-PIOTROWSKA, prof. UW – Uniwersytet Warszawski, Wydział Polonistyki, Instytut Literatury Polskiej, Zakład Literatury Romantyzmu; e-mail: ewa.piotrowska@uw.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0214-0862>.

¹ List A. Mickiewicza do J. Skrzyneckiego z 23 marca 1842 roku w: Adam Mickiewicz, *Dzieła. Wydanie Rocznicowe 1798-1998*, t. 16: *Listy 1842-1848*, cz. III. Dalej cyt.: WR, cyfra rzymska oznacza numer tomu, a arabska strony.

² Część III *Dziadów* numerowana jest w liście jako cz. IV, lecz bez wątplenia chodzi tu o drezdeński poemat.

³ Mam świadomość, że ulegam w tym miejscu propozycji interpretacyjnej samego Mickiewicza, wpisanej w przytoczony list. Być może ów znaczący dla biografii poety przełom nastąpił w okresie kowieńskim, już po *Odzie*, ale perspektywa narracyjna poety jest tu dla mnie szczególnie istotna i znacząca.

bowiem poeta z perspektywy człowieka dojrzałego zakorzeniał swoją tożsamość, późniejsze – nawet radykalne wybory. Jeśli więc szukać cezury w życiu Mickiewicza, stygmatyzującej na trwałe jego los, to był to przełom filomacki. I był to zwrot w biografii romantyka, w moim odczuciu, najważniejszy, jeśli nie jedyny. To właśnie filomatyzm⁴ rozumiany tu jako zbiór egzystencjalnych determinantów nazaczył los Mickiewicza i całej mickiewiczowskiej generacji i pozwolił poecie uchwycić Sens własnego życia na długie lata. Wytworzył też model osobowy, który za Henrykiem Mościckim możemy nazwać typem filomackim.

Alina Witkowska w fundamentalnej pracy o rówieśnikach Mickiewicza pisała co prawda, że „proces filarecki zakończył historyczne losy pokolenia mickiewiczowskiego [które] dogorywało potem w jałowej, wygnańczej najczęściej egzystencji «ludzi załamanych, wyrzuconych na margines życia»” (1998, 350), zaś Mickiewicz – koryfeje tej generacji – w *Dziadach* drezdeńskich uwiecznił jej męczeństwo, stając się „współtwórcą historycznego obrazu swojego pokolenia i jego wielkim adwokatem przed trybunałem historii”⁵. Należy jednak zastanowić się, czy istotnie proces położył kres doświadczeniu filomackiego, a poemat drezdeński stał się jedynie kamieniem nagrobnym dla przyjaciół poety? Identyfikując się z większościami ustaleń znakomitej badaczki, chciałabym jednak zniuansować wydźwięk zakończenia przywoływanej monografii i zaproponować lekturę doświadczenia filomackiego w odniesieniu do biografii Mickiewicza, dla którego stało się ono trwałym i zasadniczym punktem całej późniejszej działalności. Najistotniejszym przełomem biograficznym i rusztowaniem, na którym oparł budowlę swojego życia – podobnie jak wielu przyjaciół z jego młodości. Choć Towarzystwo Filomatów było mniej więcej pięcioletnim

⁴ Pojęcie filomatyzmu bardzo różnie było interpretowane przez badaczy. Alina Witkowska w pracy *Filomatyzm Mickiewicza (na prawach rękopisu)* (1955) sformułowaniem tym określa szerokie zjawisko społeczne i ideowe związane z działalnością związków wileńskich. Dobrochna Ratajczakowa, posługując się nim wielokrotnie w książce *Dziedzice filomatyzmu* (1987), nie definiuje go bezpośrednio, lecz stosuje bardzo swobodnie i bardzo szeroko w sensie socjologicznym jako zbiór wartości, ale także jako „symbol idei i moralnych pryncypiów” w czasach późniejszych (Ratajczakowa 1987, 7).

⁵ Dobrochna Ratajczakowa, która przebadła dziedzictwo filomatów w XIX i na progu XX wieku, a także proces kształtowania się mitu tej szczególnej dla polskiej kultury społeczności, potwierdza opinię Witkowskiej, pisząc że „za jego sprawą [Adam Mickiewicz] przede wszystkim wileńscy przyjaciele, już nie tylko studiów, uczonych dysput ale i wspólnej niedoli więziennej, stali się symbolami bohaterskiej walki, ofiary, poświęcenia, martyrologii pokolenia. Od filomacko-filareckiego procesu zaczyna się inne życie organizacji wileńskich – życie mityczne, niezależne od rozpoczętych w latach osiemdziesiątych XIX wieku badań i dociekań naukowych [...]. Filomatyzm trwał jednak i promieniował nie jako zespół określonych, opartych na dokumentach wartości, lecz jako symbol idei i moralnych pryncypiów uznanych za bliskie i święte przez kolejne pokolenia w XIX i na początku XX wieku” (Ratajczakowa 1987, 7).

epizodem w biografii poety⁶, lecz filomatyzm rozumiany jako szczególny model istnienia stał w biografii twórczej autora *Pana Tadeusza* filarem trwałym i ponadczasowym⁷. Jeśli ponadto uznamy Mickiewicza za fundatora rodzącego się w Polsce romantyzmu, a nikt – nawet spośród współczesnych, najzacieklejszych adwersarzy poety – nie podważał jego sprawczej roli dla rodzącego się prądu, kształt polskiego romantyzmu (tak różny pod wieloma względami od romantyzmów w innych krajach) jest m.in. pochodną „epizodu” filomackiego. Mickiewicz był przy tym od razu nie tylko twórcą nowej estetyki, podstaw aksjologicznych romantycznej twórczości, lecz i współtwórcą nowej koncepcji na życie wypracowywanej zbiorowo w filomackiej fraterni. Wiele zaś reguł kodeksu filomackiego poeta nie tylko przeniósł w dziedzinę poezji, ale przede wszystkim sycił nimi własną egzystencję, zgodnie z patronującym poecie wzorcem jedności słowa i czynu, do której jeszcze tutaj powrócę, a który był wcześniej stałym komponentem aksjologii Mickiewicza.

Chciałabym zatem w tym miejscu postawić tezę, że Towarzystwo Filomatów było szczególną szkołą (nowicjatem jak chce Witkowska) dobrego bytowania, miejscem sensotwórczym, w którym Mickiewicz (tak jak wielu z jego ówczesnych konfratrów) wypracował trwałe podwaliny swojego światopoglądu i osobowości, a wszystkie jego późniejsze zatrudnienia będą modelowaniem tego wzorca, próbą adaptacji zinterioryzowanych w młodości wartości do zmieniających się okoliczności życiowych. Filomatyzm zaś stanowić będzie bazę egzystencjalną ewoluującą wraz z dojrzewaniem biologicznym i społecznym poety, które spowodowały, że wypracowany przez Mickiewicza model romantyzmu oparł się skutecznie nihilistycznym⁸ i melancholijnym projektem ludzkiego losu obecnym w twórczości i biografiach europejskich romantyków.

⁶ O działalności filomatów i filaretów jako „lokalnym epizodzie”, który nabrał znacznie większego ponadpartykularnego wymiaru i sensu, pisze Jerzy Borowczyk w książce: *Rekonstrukcja procesu filomatów i filaretów 1823-1824* (2003, 11-13).

⁷ Ratajczakowa (1987, 12 n.) wskazuje Maurycego Mochnackiego jako twórcę koncepcji filaretyzmu, a jego pracę o powstaniu listopadowym uznała za szczególnie istotną dla recepcji filomatyzmu i filaretyzmu. W przekonaniu Mochnackiego związki młodzieży wileńskiej były ostrą reakcją wymierzoną w minimalizm oświeceniowy, gruntując w ten sposób przekonanie o agonicznym i rewolucyjnym wobec poprzedników charakterze związków wileńskich, co wydaje się znacznym uproszczeniem.

⁸ O związku romantycznej koncepcji jednostki z nihilizmem pisze Jan Wasiewicz w książce *Oblicza nicości. Z dziejów nihilizmu europejskiego w XIX wieku* (2010).

Światopogląd filomatów został gruntownie rozpoznany przez badaczy różnych pokoleń i z różnych perspektyw. Problematyka ta ma obszerną literaturę przedmiotu⁹. Za najważniejszy, konstytuujący mickiewiczowski filomatyzm uznałabym model antropologiczny oparty na zasadzie równowagi między dążeniem do samorealizacji jednostki, poszanowaniem jej indywidualizmu i partykularnych potrzeb a interesami wspólnoty. Zbiorowość będzie zawsze dla Mickiewicza miejscem weryfikacji człowieczeństwa i gwarantem dobrego bytowania w świecie. Sens widzi poeta zatem w dużej mierze w działaniach wspólnotowych, a potrzeba międzyludzkich relacji, ich dowartościowywanie stanowią fenomen mickiewiczowskiego (szerzej jeszcze: polskiego) romantyzmu. Wydaje się, że właśnie dla rodzimych romantyków problem wspólnotowego trwania był szczególnym zadaniem. Oświeceniowy model społeczeństwa jako organicznej wspólnoty ujętej w ramy państwowe trzeba było wszak zweryfikować i dostosować do nowej rzeczywistości. Agnieszka Ziółowicz zwraca uwagę, że mimo silnych związków romantycznego prądu z procesami emancypacji jednostki, to właśnie „pojęcie wspólnoty w swej niezaprzeczalnej uniwersalności wyznacza również krąg zagadnień ważkich dla myślicieli i pisarzy doby romantyzmu” (2011, 6). Z tęsknoty do ponadjednostkowego ładu, do więzi wyrastają, zdaniem badaczki, tak licznie w naszej poezji romantycznej „retrospektywne wizje organicznego ładu społecznego, czerpiącego zwłaszcza z rodzimych źródeł kultury ludowej czy tradycji sarmatyzmu”, zaś „w społecznym imaginariu romantyków jest [...] miejsce na makro- i mikroanalizę socjologiczno-antropologiczną, na poetyckie unaoznaczanie aktualnego stanu więzi narodowej, społecznej, międzyludzkiej” (Ziółowicz 2011, 8). Z obserwacji bardzo wyraźnych przemian społecznych w erze porozbiorowej i napoleońskiej wyrastały także potrzeby zrzeszania się młodych wileńskich studentów we wspólnoty z wyboru, w których pobyt oznaczał określony i dobrowolny wysiłek podmiotu, deklaracje podporządkowania się wypracowywanym wspólnie regułom, trud wzajemnego „znoszenia” się i budowania własnej tożsamości w nieustannym dialogu z innymi, także z uwzględnieniem rozmaitych potrzeb drugich.

Z koncepcji człowieka nastawionego na wspólnotę wynikała filomacka apologia człowieka moralnego i pożytecznego, która stanie się bazą rozwijanych potem przez

⁹ Na potrzeby moich rozważań odwoływać się będę – poza pismami Mickiewicza i innych filomatów – przede wszystkim do wspomnianej już pracy Aliny Witkowskiej i monografii polskich związków młodzieży Aleksandra Kamińskiego (*Polskie związki młodzieży 1804-1831*), który z innej niż historyczno-literacka perspektywy analizował idee filomackie. Obie prace uzupełniają się, a jednocześnie, mimo zastosowanych innych metodologii, strategii i celów badawczych, ich autorzy wskazują zasadniczo podobne komponenty tego światopoglądu.

poetę na emigracji od lat projektów organicznikowskich¹⁰. Łączy się on z parenezą heroicznego życia, którą nazywam tu romantyczną odmianą *virtus*. Młodzi byli przekonani, że „do wolności trzeba dorosnąć nie tylko militarnie, ale intelektualnie i moralnie” (Ratajczakowa 1987, 8). Była to więc koncepcja daleka od rodzących się w sprzysiężeniach młodych w Królestwie koncepcji zbrojnego wybijania się na niepodległość¹¹. Potwierdzają to nieomal wszystkie świadectwa członków wileńskich towarzystw. Dopiero historia uczyniła z wileńskich studentów „narodowej sprawy męczenników”, wbrew niekiedy prawdzie historycznej. Filomata był jednak przede wszystkim człowiekiem organicznikowskiego czynu, przodownikiem na polu edukacji, oświaty i doskonalenia wewnętrznego. Będzie ten typ aktywności przeciwstawiał zrodzonej także z ducha oświecenia ataraksji, rozumianej jako szukanie szczęścia w świętym spokoju, zaspokojenia w egzystencji przeciętnej czy niekiedy wręcz aheroicznej. Trzeba pamiętać, że i takie modele bytowania rodziły się wówczas w Europie jako odpowiedź na targające kontynentem „burze i napory”. W filomackim Wilnie kiełkować będą natomiast rozwijane przez dojrzałego Mickiewicza idee wiążące ściśle kształt bytu politycznego Polski ze stanem bytu moralnego Polaków. Ratajczakowa, pisząc o dziedzictwie wartości filomatów w latach późniejszych, właśnie wzorzec uwewnętrzniania polityki uznała za najbardziej nośny. Filomaci mieli troszczyć się więc, by „*homo moralis* i *homo politicus* stanowili harmonijną całość” (Ratajczakowa 1987, 10). Ze wspomnień Ignacego Domeyki, Tomasza Zana i Edwarda Tomasza Massalskiego zebranych przez Henryka Mościckiego w tomie *Z filareckiego świata*¹² wyziera niezbyt radosny obraz młodzieży po roku 1812. Gangrena rozprężenia moralnego i lenistwa intelektualnego była zdaje się powszechną chorobą¹³. Towarzystwa „Przyjaciół pracy” i potem „Przyjaciół cnoty”,

¹⁰ Szerzej pisałam o nich w związku ze współpracą poety z Bogdanem Jańskim w książce „*Święte awantury*”. *Orto- i heterodoksje Adama Mickiewicza* (2014).

¹¹ „Do końca swojego istnienia – pisze Dobrochna Ratajczakowa (1987, 8) – nie zamierzali filomaci do gwałtownego przewrotu. Uważali, że należy go poprzedzić długotrwałą akcją przygotowawczą, polegającą na kształtowaniu świadomości i ducha «sprzysiężonych», aby uczynić ich gotowymi «na wypadek konieczny» [...]. W przeciwieństwie do podchorążych, bezpośrednich twórców dziejów, wybrali dla siebie filomaci skromną rolę anonimowych pracowników wolności”.

¹² Zob. wspomnienia wymienionych filomatów zamieszczone w tomie: *Z filareckiego świata. Zbiór wspomnień z lat 1816-1824* (1924).

¹³ Swoistym zapisem ówczesnego życia jest Mickiewiczowska *Zima miejska*, „utrzymana w tonie entuzjastycznego zachwyty z powodu rozkoszy rozrutnego żywota miejskiego w zimie” – jak pisał Czesław Zgorzelski (1986, X-XI). Badacz komentował ów obrazek z życia wileńskiej „złotej młodzieży” grającej w karty i bilard, trefiącej włosy, balującej i pijącej, jako „wyraźne przeciwstawienie do filomatyizmu” – „Wstęp” [do:] Adam Mickiewicz, *Wybór poezyj* (1986, X-XI). W wierszu wyczuwa się przy tym ton lekkiej satyry i dystansu mówiącego podmiotu do przedstawianych zjawisk. O postawie młodych bohaterów poematu Mickiewicza będącej zaprzeczeniem wartości filomackich pisał Dariusz Seweryn – „...*jak tam zaszedłeś*”. *Mickiewicz w szkole klasycznej* (1997, 25-26). Por. z nowszych opra-

wedle narracji Massalskiego, były w znacznym stopniu reakcją na „bezbożność, pijatykę, szulerstwo, rozpustę”¹⁴ i niechęć młodzieży do prac umysłowych. Trzeba było więc „usposobić” przyszłych obywateli do konstruktywnych działań „przez poprawę obyczajów i pilne przykładanie się do nauki” (Massalski 1924, 261). Dobrze ukształtowany *homo moralis* miał, wedle pierwszych filomatów, uprzedzać zabiegi wokół człowieka politycznego. Prace wokół realizacji tej koncepcji będą stałą obsesją Mickiewiczowskiej wizji człowieka zaangażowanego w dzieje.

Proces filomatów uświadomił jednak bardzo szybko „rówieśnikom Mickiewicza”, jakie mogą być koszty angażowania się w historię. Nawet na pozór niewinne udzielanie się w projektach doskonalenia moralnego i intelektualnego mogło skutkować męczeństwem i ofiarą ponad miarę wobec popełnionych „wykroczeń”. Z perspektywy późniejszych działań i sądów poety – choćby dotyczących listopadowej insurekcji – historia wileńskich związków młodzieży będzie dla Mickiewicza także szkołą realizmu politycznego, trzeźwych ocen takich zdarzeń, jak powstanie dekabrystów czy powstanie listopadowe, a wcześniej diskutowanych wśród młodych zesłańców modeli funkcjonowania na wygnaniu¹⁵. Na pewno w szerszym znaczeniu ów model romantycznego *virtus* postulował równowagę między kształceniem intelektualnym a moralnym i duchowym (religijnym) człowieka. Kontekst metafizyczny, odniesienia do transcendencji był dla filomatów (niezależnie od niekiedy wolteriańskich tonów i libertyńskich pomysłów w ich twórczości) niezwykle ważny. Nie bez przyczyny Tomasz Zan uwozi na zesłanie ofiarowaną mu, a czytaną pilnie przez środowisko tuhanowickich przyjaciół, parenetyczną już w samym tytule książeczkę Tomasza z Kempis *De imitatione Christi*.

Wreszcie model filomackiego życia postulowanego jednoczy dyrektywa koherencji między słowem a czynem, wiążąca się z ideą posłannictwa narzucaną sobie i uprawianej przez przyjaciół literaturze. Dobrze oddaje tę ideę wers z okolicznościowego *Wiersza czytanego na trzeciej majówce promienistych* 20 maja 1820 roku, w którym Zan filomatą zwie tego: „Kto więcej rzecz pokocha, aniżeli

cować na ten temat: Andrzej Fabianowski, „Czy Iksom spodobałaby się «Zima miejska?»”, w: *Debiuty Mickiewicza. Debiuty romantyków. Studia. W 200. rocznicę debiutu wieszca: 1818-2018*, red. Jarosław Ławski i Łukasz Zabielski (2021, 145-147).

¹⁴ Edward T. Massalski, „Z pamiętników (1799-1824)”, w: *Z filareckiego świata. Zbiór wspomnień z lat 1816-1824* (1924, 262). Kwestia tego, że młodzi bohaterowie poematu Mickiewicza przeczą wartościom wyznawanym w filomackim gronie.

¹⁵ Myślę tu o ambiwalentnym stosunku poety do insurekcyjnych poczynań, o jego złożonym stosunku zarówno do powstania listopadowego, jak i czynu dekabrystów. Pisałam o tym w artykule: „Mickiewicz wobec Rosji w prelekcjach paryskich. Próba rewizji «przeklętego problemu»”, w: *Adam Mickiewicz i Rosjanie*, red. nauk. Magdalena Dąbrowska, Piotr Głuszkowski i Zbigniew Kaźmierczak (2020, 101-112).

słowa”¹⁶. Przy czym – jak dziwnie zabrzmiało to w odniesieniu do romantycznego twórcy – Mickiewicz jest pragmatykiem: to, co głosi i wyznaje, implementuje do życia, jako że – jak to ujęła Agnieszka Bednarek-Bohdziewicz w odniesieniu do późnej antropologii poety – „prawda daje się poznać przez życie nią” (2019, 40). Mickiewicz jest zatem egzystencjalnym empirykiem, to co obmyśli – sprawdza w działaniu. W ustawach Towarzystwa Filomatów z czerwca 1818 roku czytamy więc, że „[...] doskonalenie się albo ukształcenie rozumu i serca przez nauki na osobistym każdym ćwiczeniu się zależy, a nie na roztrząsaniu mniemań”¹⁷. Młodym intelektualistom nie udało się oczywiście uniknąć roztrząsania przeróżnych „mniemań”, czego dobitnym świadectwem jest ich korespondencja. Prawdą jest natomiast, że Mickiewicz, jak na koryfeja romantyzmu, był niebywale praktyczny, mentorski, konkretny.

Mickiewicz miał przy tym zmysł i zamiśl pedagogiczny. Stworzył, wywiedziony z pomysłów teoretycznych i rozmaitych praktyk, koncept romantycznego dydaktyzmu – czerpiąc obficie, jak dowiodła to Zofia Szmydtowa, z *Emila Rousseau*¹⁸. Poeta w ogóle był moralistą – wchodził dość łatwo i bardzo naturalnie w rolę mentora, mistagoga – dziś powiedzielibyśmy tutora¹⁹. Interakcje międzyludzkie były dlań miejscem poszukiwań tożsamości, duchowości, sensu. Los indywidualny, aby się spełniał, musiał wcielać dążenia i cele gromady – w przypadku jednostek wybitnych takie cele i sens wyznaczać. Można by zatem powiedzieć, że jednym z istotniejszych zagadnień twórczości Mickiewicza (rozumianej bardzo szeroko, ekspandującej także na jego różne „pozapoetyckie” dokonania) będzie szukanie sposobu na odnalezienie się indywidualnej duszy w „człowieku zbiorowym”. Poeta czuł (a może wiedział), że pełnię bytu osiągnąć można jedynie przez zakorzenienie we wspólnotowości.

Podmiotowość w tej perspektywie wykluwa się poprzez konsensus aporii: jednostka – wspólnota, aktywność – kontemplacja, rozum – uczucie, marzenie – pragmatyzm. Dlatego też twórczość poety cechuje nieustanny dynamizm nastawiony na szukanie zgodności pomiędzy tymi, pozornymi przecież, sprzecznościami. Poeta jest przy tym człowiekiem relacji, zakotwiczenia w innym, dlatego tak mocno w późniejszych prelekcjach paryskich, nastając na filozofię niemiecką, zarzucał jej, że jest

¹⁶ Tomasz Zan, „Wiersz czytanego na trzeciej majówce promienistych 20 maja 1820 roku”, cyt. za: *Promieniści filomaci – filareci*, wyd. III poprawione, zabrał i objaśnił Henryk Mościcki (1928, 94).

¹⁷ *Materiały do historii Towarzystwa Filomatów. Archiwum Filomatów*, cz. 2, t. 1, wydali Stanisław Szpotański i Stanisława Pietraszkiewiczówna (1920, 66).

¹⁸ O stosunku do religii filomatów – pomysłach w tej mierze Mickiewicza – pisała Zofia Szmydtowa, sugerując inspirację poglądami Rousseau w tej mierze – *Rousseau-Mickiewicz* (1961).

¹⁹ O tutorskich i mentorskich ambicjach i zobowiązaniach poety pisała Barbara Łazińska w artykule „Mistycyzm i dydaktyzm «Zdań i uwag»”, w: *Mickiewicz mistyczny*, red. Ewa Hoffmann-Piotrowska i Andrzej Fabianowski (2005, 297-303).

to filozofia ubóstwiająca człowieka, nazbyt indywidualistyczna, gdy paradoksalnie podmiot emancypuje się, rozwija, „do-twarza” tylko poprzez bycie wśród i dla innych. Wypowiedź Księdza z IV części *Dziadów* o tym, że

Człowiek nie jest stworzony na łzy i uśmiechy,
Ale dla dobra bliźnich swoich, ludzi (WR III 62) –

ma charakter gnomiczny i mogłaby wyrażać konstytutywną dla całej Mickiewiczowskiej antropologii ideę zakorzenienia i służby.

Ignacy Domeyko w liście do Bronisława Zaleskiego pisał, że „realne życie [filomatów] nie było na posiedzeniach, ale w nieprzerwanym, w nieustannym znoszeniu się członków jednych z drugimi [...]” (Domeyko 1924, 85), czyli polegało w dużym stopniu na przewyciężaniu różnych potrzeb emancypacyjnych na rzecz wspólnie wypracowywanego „my”. Wzajemne „znoszenie się” filomaci praktykowali nade wszystko na stancjach, gdzie pomieszkiwali niekiedy w dość trudnych warunkach lokalowo-aprowizacyjnych niesprzyjających praktykowaniu nadmiernego indywidualizmu czy różnie rozumianej „osobności”. Co ciekawe, doświadczenia kowieńskie Mickiewicza, które mogłyby potraktować przecież jako szansę na żywot bez cenzury filomackiej wspólnoty, poeta przeplącił słabą kondycją psychiczną. Na emigracji, kiedy Mickiewicz tracił z oczu wspólnotę przyjaciół, tracił też siły witalne i twórcze. Nie bez powodu największa erupcja twórcza w biografii poety miała miejsce w Dreźnie i Paryżu, gdy zjechali doń przyjaciele – emigranci (nade wszystko Domeyko), do których dołączyli wkrótce nowi „krewni z wyboru”: Witwicki, Garczyński, wreszcie Jański... . Poeta na samym sobie zatem sprawdził, że człowiek bez wspólnoty jest istotą niepełną, dlatego też wielkie ekspiacje Mickiewiczowskie wiodą od destrukcyjnej alienacji ku ocalającej wspólnotocie.

Na tle różnych propozycji romantycznej antropologii Mickiewiczowska lekcja kształtowania i realizowania tożsamości człowieka poprzez więzi zbiorowe wydaje się szczególnie atrakcyjna i warta przemyślenia. Model wspólnotowości postulowany przez poetę był przy tym niezmiennie, przez całe życie realizowany na trzech poziomach. Na poziomie indywidualnej relacji z wybraną jednostką – Mickiewicz jako *homo frater* objawia się najpełniej w listach.

We wspólnotowości realizowanej w elitarnej *comunitas* – filomaci stanowili zawsze dla poety punkt odniesienia (model) późniejszych współtworzonych przez poetę wspólnot, jako grupa o wysokich wymaganiach moralnych, jednoczących celach misyjnych, której członkowie „decydowali się [...] na czynną walkę o lepszy świat” (Kamiński 1963, 301). Poeta dla takich zbiorowości był wielokrotnie ideowym przewodnikiem, także pomysłodawcą wielu wewnętrznych rozwiązań organizacyjnych

i prawnych²⁰. Szczególnym rodzajem wspólnoty dookreślającej człowieka będzie w końcu wspólnota narodowa – formuła z prelekcji paryskich, że: „Człowiek bez narodowości jest człowiekiem niepełnym”²¹ – wiąże się z parenezą romantycznego *virtus* wypracowaną w czasach młodości. W sytuacji zagrożenia bytu narodowego nie można było po prostu pozwolić sobie na konstruowanie podmiotowości oderwanej od dynamicznego zaangażowania w sprawy historycznej rzeczywistości. Dlatego, jak słusznie zauważa Agnieszka Ziółowicz,

[...] mimo postępującej w dobie romantyzmu emancypacji jednostki uwidacznia się też dążenie do jego przezwyciężenia w imię określonego ideału wspólnoty, co jest z pewnością pochodną ewolucji romantycznego indywidualizmu i towarzyszących jej zmian sposobu postrzegania samej wspólnoty, ale też – jak można sądzić – symptomem oryginalności rodzimego romantyzmu (2011, 15).

Można jeszcze spojrzeć na ten fenomen od innej strony: o szczególnym modusie polskiego romantyzmu leżało od razu przekonanie o potrzebie zbliżenia jednostki ze wspólnotą. Propozycja jej społecznego zakorzenienia będzie nie tyle więc „pochodną ewolucji romantycznego indywidualizmu”, ile wręcz przeświadczeniem „wyjściowym” Mickiewicza i jego rówieśników.

3

Przyjaźń jest od samego początku drugim obok samokształcenia, robót naukowych i patriotycznych celem jednoczącym grupę młodych filomatów. Wszyscy badacze podkreślają, że „pełniła w związku filomackim rolę wyjątkową”. „Cementowała [bowiem] nie tylko żywe odczucie losu historycznego, doświadczeń życiowych, ale była przede wszystkim fundamentem szlachetnych więzi międzyludzkich, które stanowiły antytezę chorych układów politycznych opartych na sile i bezprawiu” (Ratajczakowa 1987, 6).

²⁰ Uderza w biografii poety stała skłonność do tworzenia wspólnot o charakterze ideowym (religijnym) na podobieństwo świeckiego zakonu – mniej formalne wspólnoty skupiać będzie poeta w Dreźnie i Paryżu. Pełną realizacją ideowej fraternali będzie towarzystwo Braci Zjednoczonych, Domek Jańskiego i Koło Sprawy Bożej – wspólnoty zorganizowane, o sprecyzowanych ramach prawnych rozwijane na bazie doświadczeń filomackich poety. Ich cechą dodatkową, acz znaczącą, będzie pozycjonowanie się poety w tych wspólnotach jako „dyrektora programowego”, ale nigdy nie formalnego przywódcy (Zan, Jański, Towiański) – kierowanie z drugiego rzędu, namaszczenie na przywódcę zawsze kogoś drugiego. Jednocześnie poeta miał ewidentnie zdolności przywódcze i organizacyjne, które ujawniły się już w filomackim działaniu poety, zdolnego – co podkreśla słusznie Karol Samsel (2019) – do mediacji, „twórczych kompromisów”, społecznej empatii. Dziś powiedzielibyśmy, że poeta był szczególnie obdarowany inteligencją emocjonalną.

²¹ Adam Mickiewicz, Wykład XXIII III kursu prelekcji paryskich z 13 czerwca 1843, WR X 291.

W pismach filomackich autor *Romantyczności* bardzo dużo pisze o powszechnym braterstwie członków Towarzystwa. Józef Jeżowski w zeznaniach złożonych przed wileńską Komisją Śledczą powołaną w sprawie filomatów i filaretów pisał: „Przy-pominam [sobie], że nieraz żartobliwie mówiliśmy sobie, że składamy towarzystwo przeciw troskom, towarzystwo rozpędzające troski”²². U genezy filomackiej działalności legła naturalna, wolna od jakichkolwiek zewnętrznych podniet i ingerencji chęć bycia ze sobą. Nawet późniejsze wybory na prezesów i sekretarzy szły „wypadkiem bardzo naturalnym” (Domeyko 1924, 91). „Z początku – wspominał Domeyko – nie myśleli oni [tj. założyciele filomatów] o niczym więcej, jak żyć z sobą ściślej, niż z innymi, widywać się jak najczęściej, szukać wspólnej zabawy i nauki” (78). Pokrewieństwo młodych, co podkreśla nie bez zdziwienia Domeyko, różnych „w charakterze, w humorze [...] w skłonnościach i usposobieniu” cementowały więzy wspólnych przekonań, losu i naturalna „potrzeba zjednoczenia”. Przypomnijmy, że zarzewiem ruchu młodych w Wilnie była garstka nie dwunastu nawet a siedmiu apostołów przejętych naturalną i prostą misją propagowania „nauki i braterstwa” (Domeyko 1924, 83). Można by powiedzieć, że najsilniejszym czynnikiem filomatotwórczym były więc prawidła psychologii wieku dojrzewania i rządzenie Opatrzności, która w tym samym czasie, w tym samym miejscu dozwoliła się spotkać grupce młodych, którzy lubili być razem. Potwierdzał tę diagnozę Arcypromienisty, pisząc w notatkach pamiętnikarskich za pomocą właściwej Zanowi metaforyki czerpanej z „nauk naturalnych”:

Duch towarzyski niezmiernie był rozszerzony i szykowały się pierwiastki do siebie przystające. Nigdzie nie było ani celu, ani planu; jakaś niewidzialna potrzeba i zdarzenia łączyły je w grona mniej więcej trwające i ściśle (Zan 1924, 201).

Mickiewicz wchodzi więc w tym czasie, podobnie jak jego koledzy, w sposób naturalny w zażyłe relacje osobiste, przyjaźń traktując jako miejsce poznawania siebie i przestrzeń intymną – zwierzania się, udzielania sobie z oczekiwaniem wzajemności od konkretnej, wybranej spośród filomackiej wspólnoty osoby. Przyjacieli w listach Mickiewicza traktowani jest bardzo serio jako brat-mistrz, który pomaga w dotarciu do siebie. Widzieć w tym można realizację antycznego modelu przyjaźni sformułowanej przez Senekę w *Listach moralnych*. Ten typ relacji rozumiany być może jako zgodność woli, duchowa więź, która nie rodzi oczekiwań ani korzyści – inaczej niż drużyna filomacka mająca także bardzo pragmatyczny wymiar. „Grono to – pisze Szmydtowa – uświadomiło sobie, że spójnia taka stanowi najpewniejszą gwarancję moralną i społeczną owocność pracy zbiorowej” (1961, 42) – także, dodajmy, owocność, w pokonywaniu powszednich i powszechnych trudów bytowych czy

²² Cyt. za: „Ze stosunków wileńskich w okresie 1816-1823”, w: *Z filareckiego świata*, 7.

emocjonalnych²³. W listach poety pojawiają się w związku z tym kwestie zaufania w przestrzeni przyjaźni, szczodrość w dawaniu siebie, bezinteresowności, forowania postawy zakwestionowanie „ja” na rzecz innego, ale też ochrony prywatności przed zaborcą przyjaźnią. Trudno oczywiście prześledzić wszystkie wypowiedzi poety na ten temat. Emblematyczna pod tym względem jest korespondencja między nim a Janem Czeczotem z 1819 roku, domknięta miniwykładem Mickiewicza o przyjaźni z października-listopada tego roku. Wymianę listów otwierają „żałobliwe treny” Czeczota na niewierność Mickiewicza, który odważył się pisać Malewskiemu o perypetiach wakacyjnej podróży do Nowogródka. Tymczasem w przyjaźni dopominał się Czeczot o wyłączność, stąd wzdychał do czasów, jak pisał Mickiewiczowi, kiedy

innych nade mnie nie widziałeś przyjaciół, kiedyś odkrywał najskrytsze, dla wszystkich i dziś niedostępne i przeze mnie ściśle w sekrecie strzeżone serca twojego tajniki, kiedyś pragnął rozkosz jak najdłuższego do mnie nasycić się pisania. Wszystko to minęło – żali się Czeczot – nie wiem, za co...²⁴.

Przyjacielską zażyłość ujmuje Czeczot w kategoriach szczególnego monopolu, któremu zagroziła obecność Malewskiego. To oczywiście tylko ramy listownego sporu o przyjaźń, aby pokazać stosunek Mickiewicza do koncepcji przyjaciela lustra i przyjaźni opartej na afekcie wyłączności. W tej mikrorelacji głos poety jest głosem rozsądku wyznaczającym granice bliskiemu przyjacielowi. Przyjaźń wszak także może być zagrożeniem dla indywidualizmu i „osobności”. Dlatego też poeta polemizuje z Czeczotową wizją relacji opartej na bezwzględnym podobieństwie charakterologicznym, moralnym, zgodności usposobienia i talentów. Przywołując wers z pieśń Karpińskiego *Do przyjaciela*: „Dwóch ludzi było jednym człowiekiem”, pisze Czeczotowi:

Jeśli chcesz mieć takiego przyjaciela, nie znajdziesz go w Adamie, w Józefie – trzeba drugiego Jana Czeczota. Ale czyż to będzie przyjaźń? I na co taka przyjaźń? Co powierzać, kiedy oba jedno czują? Jakiej szukać rady, kiedy oba jedno myślą?

²³ O różnych „pożytecznych instytucjach” funkcjonujących w orbicie towarzystw wileńskiej młodzieży pisał m.in. w swoich pamiętnikach Edward Massalski, wymieniając m.in. „komitet do wspierania niedostatnich uczniów”, różnego rodzaju kółka samopomocowe i naukowo-korepetytorskie. Massalski, 1924, s. 267. Już po rozwiązaniu towarzystw i wszczęciu przez Nowosilcowa śledztwa pozostający na wolności członkowie stowarzyszeń organizowali sprawnie funkcjonujące zaplecze pomocowe. Ten instynkt pomocowy, aktywna potrzeba wspierania innych charakteryzuje postawę Mickiewicza na emigracji. W jego korespondencji można znaleźć wiele dowodów świadczenia pomocy rodakom (różnego rodzaju protekcja, zapomogi finansowe, wsparcie duchowe).

²⁴ List J. Czeczota do A. Mickiewicza z Wilna, 25 lipca/6 sierpnia 1819 r. w: *Listy do Adama Mickiewicza*, red. Elżbieta Jaworska i Maria Prussak (2014, t. 1, 438).

I dalej w tonie życzliwej dydaktyki reprimenduje:

Wierzaj mi, gdyby i byli ludzie zupełnie do siebie w charakterze podobni dwaj na świecie znaleźli się, nie zawarliby z sobą żadnych związków przyjacielskich. Jak może dwie twarze podobniutkie nie wzbudziłyby w sobie nawzajem miłości.

Wizja przyjaciela jako „drugiej połówki” nie znajduje aprobaty Mickiewicza jako mało atrakcyjna i mało realna. Czeczotowy patos bliskości jako wyłączności przeciwstawia Mickiewicz modelowi relacji zażyłej, wiernej ale wolnej od toksycznego uzależnienia. Poeta odrobił pilnie, jak się zdaje, poza Seneką, lekcję przyjaźni zawartą w *Etyce nikomachejskiej*. W księdze ósmej Arystoteles rozważa różne modele przyjaźni i spory o jej kształt: „Niektórzy bowiem – pisze filozof – uważają ją za rodzaj podobieństwa, a tych, co do siebie podobni – za przyjaciół [...] inni przeciwnie, mówią, że wszyscy tacy ludzie odnoszą się do siebie jak garncarze” (1956, 248) – w tej aluzji do Hezjoda Arystoteles wskazuje, że garncarz szuka bliskości garncarza a cieśla cieśli. Gwarantem przyjaźni czyni filozof przede wszystkim wzajemną życzliwość, wskazując, że „doskonałą formą przyjaźni jest przyjaźń między ludźmi etycznie dzielnymi i podobnymi do siebie w dzielności etycznej” (289), co zgadzałoby się z wykładnią poety. Niewątpliwie antyczna proveniencja koncepcji Mickiewicza wiąże się z jego racjonalnym podejściem do przyjaźni. Model „autonomicznej ko-egzystencji”, obopólnie produktywnej w wymiarze moralnym – napomnienia braterskie, które w listach do i od Czeczota przybierają formę stałych fraz kończących listy przyjaciół: „Bądźże zdrow a popraw się”, „Poprawmy się obydwa”, są emblematycznym dowodem realizacji idei przyjaźni służącej działaniom etycznym – trosce o poprawę moralną drugiego. Stąd wynikają obecne w listach propozycje wspólnego ćwiczenia się w cnotach (Arystoteles). Warto w tym miejscu dla porządku podkreślić, że innym ważnym patronem filozofii przyjaźni Mickiewicza i jego kolegów był znowu Rousseau. Zofia Szmydtowa pisze, że: „Osobiste zaufanie do rad Rousseau rozciągnął Mickiewicz zarówno na doniosłość przyjaźni, jak też na wyrabianie dzięki niej charakteru, umysłu i świadomości zadań obywatelskich” (41). Druga część cytowanego zdania wskazuje znów na zadłużenie myśli autora *Emila* w ideach antycznych, w koncepcjach traktujących przyjaźń jako miejsce heroicznego doskonalenia moralnego i ćwiczenia się w cnotach.

Wypracowany w młodości model relacji (przyjmujący też rozmaite odcienie, różne stopnie zażyłości w relacjach z Zaniem, Odyńcem, Czeczotem) oparty jest ponadto na wspólnym działaniu w użytecznym celu. Umożliwia także wyświadczenie przyjacielowi przysług w najbardziej materialnym, często prozaicznym wymiarze, realizując tym samym ideał antycznej benevolentii.

Wysoko waloryzowana przez młodych wilnian przyjaźń osobista była wśród filomatów nieomal obowiązkiem ustawowym. Przy okazji *Uwag o komitecie do-*

zorczym dla klasy korespondentów Mickiewicz pisał: „Towarzystwo działa tu, jak każdy z nas zwykł działać: upatruje przyjaciela, powierza mu częściami tajemnice serca swojego, stara się, ażeby przyjaciela zdrożnego poprawić [...]”. Ten typ relacji poeta będzie kontynuował na emigracji – w relacji z Domeyką, a także w nowych, dojrzałych związkach ze Stefanem Garczyńskim – pierwszym pofilomackim przyjacielem i szczególnie mu bliskim Bogdanem Jańskim.

4

Poza różnymi istotnymi pożytkami, jakie płynęły z obcowania ze sobą młodych filomatów, towarzystwo oferowało życie wspólnotowe i ponadindywidualną więź jako wartość najistotniejszą. W *Przemowie przy otwarciu posiedzeń wydziału I* Mickiewicz pisał:

Tak, bracia szanowni! Gdyby samo obcowanie z wybranymi od nas, a co do skłonności i charakteru zgodnymi przyjaciółmi było całym związku naszego zamiarem, gdyby czekała nas tylko przyjaźń najściślejsza, szczerłość, pomoc wzajemna – już by Towarzystwo drogie dla nas być powinno [...].

„Indywidualia razem zebrane” w określonych szczytnych celach („Dobro powszechne, wzrost oświecenia, wszczepianie moralności narodowości”) miały uczyć się, jak żyć razem. Pojęcie wspólnoty dążeń, wyznawanych wartości czy wreszcie modelu bytowania tworzyło szczególnie zażyłą konfederację.

Największym ogniwem naszego połączenia – mówił Mickiewicz tym razem w przemowie powitalnej Dominika Chodźki – jest przyjaźń, jedność, wspólne trzymanie się i pomoc, wspólna usilność w przyniesieniu pożytków ziomkom naszym, narodowi naszemu²⁵.

Była to z perspektywy socjologicznej grupa pragmatyczna – Mickiewicz świetnie wyczuwał, że w zespole lepiej osiąga się zamierzone cele. Był doskonałym strategiem i organizatorem kolektywów moralno-praktycznych, świadomym też zagrożeń wynikających z alienacji i samotności młodych ludzi. Zmysł pedagogiczny Mickiewicza jest zresztą łatwo dostrzegalny w korespondencji i pismach filomackich²⁶ – wśród młodzieńczych wypowiedzi poety wyróżnia się szczególną dojrzałością *Mowa na przyjęcie Giecolda Budrewicza* postulująca „potrzebę nowego wyższej młodzieńczej edukacji urzędzenia”. Poeta jest świadomym prawideł psychologii rozwojowej, technik wychowania, potrzeb wieku adolestencji. Zakon moralny ma umożliwić młodzieży

²⁵ A. Mickiewicz, [Powitanie Dominika Chodźki jako członka korespondenta], WR VI, 47.

²⁶ O pedagogicznych aspiracjach Mickiewicza zob. Pólturzycki 2006, 31-70; Posadzy 1938.

wzrastanie w odpowiednim towarzystwie ku dobrym wartościom. Stąd brały się ponawiane w listach propozycje ćwiczeń z filozofii praktycznej, edukacji w zakresie cnót, gdzie przyjaciele pełnili rolę wzajemnych wychowawców i edukatorów. Dlatego też w tym ustawicznym samowychowywaniu:

Kształtowanie intelektualne sprężono nierozdzielnie z moralnym perfekcjonizmem. Niezależnie od poglądów kolejnych pokoleń młodzieży, filomaci i filareci uosabiali zawsze spartańskie zasady życiowe, ich program moralny był niezmiennie konstruktywny, zawierał zespół pryncypiów, które należało podjąć, kształtując własne ideały zmierzające do heroizacji życia (Ratajczakowa 1987, 10).

Rozbudowane zasady prawne i organizacyjne wszystkich filomackich instytucji traktować trzeba (jak czyni to Alina Witkowska) jako zaprawę do tworzenia przyszłych urządzeń społecznych, ale też jako realizację naturalnej dla młodych potrzeby funkcjonowania w wyznaczonych przez siebie ramach (jak pisze o tym Aleksander Kamiński). Także jako ramę ułatwiającą wypełnianie przyjętych zasad życiowych. Potem, gdy dojrzały Mickiewicz budować będzie w Paryżu Związek Braci Zjednoczonych czy Koło Sprawy Bożej, zniknie obsesja wyznaczania, precyzowania i udoskonalania ustaw i praw. Nie przebrzmi natomiast nigdy przekonanie o potrzebie zrzeszania w apostołskie wspólnoty, aby zadbać o kondycję moralną rodaków. Zdanie z przywoływanych w liście do Skrzyneckiego *Ksiąg pielgrzymstwa*: „O ile powiększycie i polepszycie dusze Waszą, o tyle polepszycie prawa Wasze i powiększycie granice”²⁷ – jest pod tym względem znamienne. Poeta w Paryżu rozwija bowiem filomacką ideę koherencji między dobrostanem ojczyzny a poziomem moralnym (praktykowaną cnotą) jej przyszłych obywateli. *Księgi pielgrzymstwa* są – jak to trafnie ujął Jarosław M. Rymkiewicz – „propozycją programu pedagogicznego”, w którym dojrzały poeta, jak niegdyś młody przewodnik filomatów „mówi: tego macie się uczyć, tak macie myśleć, tak żyć” (1994, 132). Starszy poeta świadomy jest przemian cywilizacyjnych w Europie – jako ich naoczny świadek, obserwator – dlatego też zaczyna zdawać sobie sprawę,

że aby przetrwać jako poeta, również aby dochować wierności ideałom swojej młodości, musi podjąć ten najtrudniejszy wówczas dla siebie problem; co zrobić z całym dziedzictwem kultury europejskiej i jak się do tego dziedzictwa ustosunkować (Rymkiewicz 1994, 133).

Komentarz Rymkiewicza do *Ksiąg* jest znaczący. Badacz mianowicie podkreśla zasadniczą jedność postawy poety, która jest dynamiczna, ale w tej dynamice chodzi mu wciąż o to samo, jak godnie zachować tożsamość, jak ją „obronić i przenieść w czas bezpieczny”. Przy czym rozumienie tej godności nie jest u poety ani par-

²⁷ A. Mickiewicz, *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, WR V, 55.

tykularne, ani ksenofobiczne – wychodzący jak wcześniej filomaci mają się stać awangardą i kruczatą moralną w świecie coraz bardziej pozbawionym wiar i nadziei. Resuscytację cywilizacji europejskiej powinni Polacy zacząć zatem od siebie, od mozolnego powiększania dusz. Dlatego poeta, jak zawsze pragmatyczny, nakazuje kształcić się, oszczędzać, żyć w zgodzie (zalecenia co do zasad życia wspólnotowego zajmują w *Księgach* wiele miejsca), a nawet ustala, jak Polacy na emigracji powinni się ubierać. „Wy noście czamary powstańskie, i starsi, i młodszy [...]”²⁸ – zaleca Mickiewicz, tłumacząc dosyć dokładnie zasady kodu odzieżowego, który, jak niegdyś czarny, prosty ubiór filomatów, ma być znakiem rozpoznawczym, habitem emigranckiego zakonu. Swoją drogą ów fenomen zapotrzebowania na strój jednoczący wspólnotę też jest u poety trwały: u filomatów miał być to jednolity czarny kostium²⁹, czamara w bractwie emigracyjnym, surdut określonego wzoru w Kole Sprawy Bożej. Na pewno strój miał być znakiem wspólnotowej przynależności, ale także wizualnym komponentem podporządkowania jednostki fraterni, czymś więcej niż zwykły ubiór. Może miał służyć także za narzędzie socjalizacji – podporządkowania tego co jednostkowe, wspólnotowemu. Postulowana przez poetę moda filomacka, emigracyjna, członków Bractwa Jańskiego czy potem towiańczyków była także narzędziem propagowania prostoty, skromności i umiaru. Miała swoją ideologię, jak miał ją habit w monastycyzmie zachodnim.

Nie naśladowcie bałwochwalców w ubiorach Waszych – postuluje Mickiewicz w *Księgach* – [...] Bo bałwochwalczy, między którymi żyjecie, urząd chcą zrobić szanownym nie przez poświęcenie się, ale przez ubiór i czepiają na siebie purpurę i gronostaje, i wstęgi, i orderzy; i są jako nierządnie, które się bielą i różują, i stroją [...] (WR V, 37).

Forowany przez poetę wygląd jakże daleki był od kultury romantycznego dandyzmu, ekstrawagancji, manifestacyjnej odrębności. Tu również można by doszukiwać się wierności filomackiej ascezie.

Poeta zawsze od czasów filomackich po chwilę ostatnie miał potrzebę budowania wyrazistych, przejrzystych zaleceń dla współbraci (także dla współsióstr!). Można by odważnie powiedzieć (ze świadomością generalizacji), że z żelazną konsekwencją Mickiewicz (ale czyż nie inni filomaci, jak choćby Domeyko?) wiernie szerzy ideały filomackie we wszystkich miejscach, w których się znalazł.

²⁸ A. Mickiewicz, *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, WR V, 37.

²⁹ W IX scenie *Dziadów* drezdeńskich Konrad wyjeżdża na zesłanie „w czarnym stroju”. Zaznaczenie tego przez poetę wydaje się znaczące, nawiązuje zapewne do nieformalnego stroju „zakonu” filomackiego. Zob. WR III, 261.

Analizowane przeze mnie w innym miejscu (Hoffmann-Piotrowska 2014) projekty (i te zrealizowane, i te niezrealizowane) wspólnot emigracyjnych: Związek Braci Zjednoczonych, Domek Jańskiego, Koło Sprawy Bożej, są w znacznym stopniu realizacjami młodzieńczych koncepcji filomackich przystosowywanych do coraz to nowych potrzeb sytuacyjnych wychodźców. Do tych projektów dodałabym zapoczątkowane przez filomatów projekty bycia razem w przestrzennym oddaleniu (doświadczenie filomackich członków korespondentów poeta wykorzysta np. w kolumnach tworzonych z Bogdanem Jańskim). Wspólnoty epistolarne mają długą, jeszcze wczesnochrześcijańską tradycję – po procesie wileńskim wielu filomatów – można by rzec – podzieliło los apostołów wysyłanych w świat, którym inni bracia winni dawać wsparcie, pobudzać do aktywności i wytrwałości. Model ten zastosuje poeta w latach trzydziestych w działaniach Domku Jańskiego. *De facto* epistolarną relację będą tworzyli także towiańczycy z wydalonym przez rząd francuski ich Mistrzem. Szczególnym typem przyjaźni korespondencyjnej, w której poeta pełnił rolę przewodnika i mentora, będzie relacja z Konstancją Łubieńską³⁰ czy „usynowionym” przez Mickiewicza Hieronimem Kajsiewiczem³¹.

Pisma filomackie, „listy apostołskie” poety do Zana, Rettla, Domeyki, Kajsiewicza, wspomniane *Księgi pielgrzymstwa*, przemówienia do braci w Kole Sprawy Bożej układają się przy tym w koherentne wademeka dobrego bytowania, których zasadą łączącą będzie postulat jedności słowa i czynu, uzgodnienia (nie bez heroizmu) celów jednostkowych i wspólnotowych.

Typ filomacki, którego najwybitniejszym reprezentantem, ale i propagatorem jest bez wątpienia Mickiewicz, zakłada rozwój jednostki przez socjalizację. Ten model romantycznego podmiotu (jego najwybitniejszą realizacją artystyczną jest bez wątpienia Konrad z III części arcydramatu) łączy się z heroicznym wypracowywaniem konsensusu między potrzebami „ja” i wspólnoty. Fenomen Mickiewiczowskiej antropologii polega na tym, że poeta nie tylko konstruuje taki heroiczny model istnienia (zwany tu typem filomackim), ale dostrzega też dramat i „niewygody” jego realizacji związanych w znacznym stopniu z problemami rodzącego się na oczach poety „społeczeństwa jednostek” (Elias 2008). Wcielanie w życie takiego modelu wymagało przy tym uważnego wpatrywania się w siebie, samopoznawania, pracy nad sobą. Filomackie „poprawmy się” łączone z zachętami do aktywności w świecie,

³⁰ Pisałam o epistolarnej więzi z K. Łubieńską w artykule „Apostoł i mentor nawraca Konstancję Łubieńską”, w: Hoffmann-Piotrowska, Fabianowski i Jędrzejewski (2014, 113-128).

³¹ Tej relacji przyglądałam się w rozdziale „Pomysł na życie dla Hieronima Kajsiewicza”, w: Hoffmann-Piotrowska 2014, 77-176.

ale też moralnego wzrastania, będzie się więc odbijało nieustannym echem w listach Mickiewicza-przewodnika do różnych adresatów w późniejszych latach życia poety.

Filomatyzm zatem zdaje się więc propozycją nieustannie odnawianą, reinterpretowaną, uzupełnianą, ale nigdy nie obumarłą. Niegasnąca przez lata atrakcyjność modelu Mickiewiczowskiego romantyzmu – sędzę, że możemy mówić dziś także o fenomenie współczesnej relektury dziedzictwa autora *Dziadów* – wiąże się z propozycją godzenia autonomii jednostki z dostrzeganymi przez poetę potrzebami odnajdywania się człowieka we wspólnocie. Pod tym względem pomysły Mickiewicza na bytowanie człowieka w świecie układają się w projekt jasnoromantyczny, niosący nadzieję. Dlatego człowiek Mickiewiczowski spełnia się zawsze w relacji – od najbardziej partykularnej relacji ja–ty, nieformalnej wspólnoty przyjaciół, przez uczestnictwo w sformalizowanych towarzystwach apostołskich, po uczestnictwo we wspólnocie narodowej, która staje się szczególnym miejscem realizacji powołania człowieka na ziemi.

Na koniec należy zaznaczyć, że idee wspólnotowe wyrażane i praktykowane przez Mickiewicza, to tylko jeden z elementów filomackiego dziedzictwa, które poeta kultywował i rozwijał po opuszczeniu Wilna. Filomatyzm rozumiany tu jako koherentna propozycja istnienia w świecie łączyła się z ewoluującą w myśli poety koncepcją antropologiczną wychylenia podmiotu ku Transcendencji, podmiotu nieustannie wzrastającego, rozwijającego się wewnątrznie, „dotwarzającego” się przez różne aktywności. Człowiek Mickiewicza odnajduje siebie nieustannie siebie przekraczając i przekształcając. Tę refleksję najpełniej poeta rozwinię w *Dziadach* drezdeńskich, przywoływanych już *Księgach* czy prywatnej korespondencji, a dopełni w prelekcjach paryskich.

BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles. 1956. *Etyka nikomachejska*. Przeł. i wstęp D. Gromska. PWN.
- Bednarek-Bohdziewicz, Agnieszka. 2019. *Homo Capax, capax homini. Z problematyki antropologicznej w późnej twórczości Adama Mickiewicza*. Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Borowczyk, Jerzy. 2003. *Rekonstrukcja procesu filomatów i filaretów 1823-1824*. Wydawnictwo UAM.
- Domeyko, Ignacy. 1924. „Filareci i filomaci”. W: *Z filareckiego świata. Zbiór wspomnień z lat 1816-1824*, wydał Henryk Mościcki. Instytut Wydawniczy „Biblioteka Polska”.
- Elias, Norbert. 2008. *Spoleczeństwo jednostek*. Przeł. Janusz Stawiński. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Fabianowski, Andrzej. 2021. „Czy Iksom spodobałaby się «Zima miejska»?”. W: *Debiuty Mickiewicza. Debiuty romantyków. Studia. W 200. rocznicę debiutu wieszca: 1818-2018*, red. Jarosław Ławski i Łukasz Zabielski. Polska Akademia Umiejętności.
- Hoffmann-Piotrowska, Ewa. 2020. „Mickiewicz wobec Rosji w prelekcjach paryskich. Próba rewizji «przekłętego problemu»”. W: *Adam Mickiewicz i Rosjanie*, red. nauk. Magdalena Dąbrowska, Piotr Głuszkowski i Zbigniew Kaźmierczak. Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Hoffmann-Piotrowska, Ewa. 2014. „Święte awantury”. *Orto- i heterodoksje Adama Mickiewicza*. Wydawnictwo Wydziału Polonistyki Warszawskiej.

- Hoffmann-Piotrowska, Ewa, Andrzej Fabianowski i Tomasz Jędrzejewski, red. 2014. *Mickiewicz niedoczytany... korespondencja poety w perspektywie współczesnej*. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Kamiński, Aleksander. 1963. *Polskie związki młodzieży 1804-1831*. PWN.
- Listy do Adama Mickiewicza*, red. Elżbieta Jaworska i Maria Prussak, t. 1-5. Czytelnik 2014.
- List A. Mickiewicza do J. Skrzyneckiego z 23 marca 1842 roku. W: Adam Mickiewicz. *Dzieła. Wydanie Rocznicowe 1798-1998*, red. nac. Zbigniew J. Nowak, Zofia Stefanowska, Maria Prussak i Czesław Zgorzelski, t. 1-17. T. 16: *Listy 1842-1848*, cz. III, red. Maria Dernałowicz, Elżbieta Jaworska i Marta Zielińska (2004). Spółdzielnia Wydawnicza Czytelnik 1998-2005.
- Łazińska, Barbara. 2005. „Mistyccyzm i dydaktyzm «Zdań i uwag»”. W: *Mickiewicz mistyczny*, red. Ewa Hoffmann-Piotrowska i Andrzej Fabianowski. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Massalski, Edward Tomasz. 1924. „Z pamiętników (1799-1824)”. W: *Z filareckiego świata. Zbiór wspomnień z lat 1816-1824*, wydał Henryk Mościcki. Instytut Wydawniczy „Biblioteka Polska”.
- Materiały do historii Towarzystwa Filomatów. Archiwum Filomatów*. 1920, cz. 2, t. 1, wydali Stanisław Szpotkański i Stanisława Pietraszkiewiczówna. Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności.
- Posadzy, Ludwika. 1938. *Poglądy pedagogiczne Adama Mickiewicza*. Księgarnia św. Wojciecha.
- Półturzycki, Józef. 2006. „Adam Mickiewicz jako nauczyciel i pedagog”. W: *Adam Mickiewicz 1798-1855-2005. Wielkość – tradycja – pamięć*, red. Zbigniew Kruszewski i Józef Półturzycki. Wydawnictwo Naukowe Novum.
- Promieniści – filomaci – filareci*. Wyd. III poprawione, zebrał i objaśnił Henryk Mościcki. Gebethner i Wolf 1928.
- Ratajczakowa, Dobrochna. 1987. *Dziedzictwo filomatyizmu*. Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Rymkiewicz, Jarosław Marek. 1994. *Mickiewicz czyli wszystko. Z Jarosławem Markiem Rymkiewiczem rozmawia Adam Poprawa*. Wydawnictwo Open.
- Samsel, Karol. 2019. „Mickiewicz wśród filomatów. U źródeł genezy roli Mickiewicza przewodnika”. W: *Mickiewicz wieszcz i przewodnik*, red. Ewa Hoffmann-Piotrowska i Andrzej Fabianowski. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Seweryn, Dariusz. 1997. „...jak tam zaszedłeś”. *Mickiewicz w szkole klasycznej*. Wydawnictwo KUL.
- Szmydtowa, Zofia. 1961. *Rousseau-Mickiewicz*. PIW.
- Wasiewicz, Jan. 2010. *Oblicza nicości. Z dziejów nihilizmu europejskiego w XIX wieku*. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Witkowska, Alina. 1955. *Filomatyizm Mickiewicza (na prawach rękopisu)*. [b.n.w.]. *Z filareckiego świata. Zbiór wspomnień z lat 1816-1824*, wydał Henryk Mościcki. Instytut Wydawniczy „Biblioteka Polska” 1924.
- Witkowska, Alina. 1998. *Rówieśnicy Mickiewicza. Życiorys jednego pokolenia*. Wyd. II. Oficyna Wydawnicza „Rytm”.
- Zan, Tomasz. 1924. „Notatki pamiętnikarskie”. W: *Z filareckiego świata. Zbiór wspomnień z lat 1816-1824*, wydał Henryk Mościcki. Instytut Wydawniczy „Biblioteka Polska”.
- Zgorzelski, Czesław. 1986. „Wstęp” [do:] Adam Mickiewicz. *Wybór poezji*. Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Ziołowicz, Agnieszka. 2011. *Poszukiwanie wspólnoty. Estetyka dramatyczności a więź międzyludzka w literaturze polskiego romantyzmu (preliminaria)*. Księgarnia Akademicka.

KU JEDNOŚCI I PEŁNI.
FILOMATYZM JAKO PROPOZYCJA ISTNIENIA

Streszczenie

Tematem artykułu jest refleksja nad zjawiskiem filomatyizmu traktowanym tu jako koherentna propozycja egzystencjalna, która w przypadku Adama Mickiewicza pozwoliła poecie uchwycić Sens własnego życia na długie lata i zdeterminowała jego działania. Model ten postulował, że jednostka „do-twarza się” i realizuje tylko poprzez uczestnictwo w różnych wspólnotach – od najbardziej intymnej relacji przyjacielskiej po wspólnotę narodową. Aspekt przezwyciężania procesów emancypacji jednostki na rzecz wspólnoty traktuję jako szczególny wyróżnik polskiego romantyzmu zrodzonego z doświadczeń filomackich. Doświadczenie to traktuję zarazem nie jako „epizod” w biografii poety i jego generacji, ale szczególną (i tak naprawdę jedyną) cezurę; najistotniejszy przełom biograficzny, na którym oparł budowlę swojego życia.

Słowa kluczowe: Mickiewicz; filomaci; jednostka a wspólnota w romantyzmie; organicyzm romantyczny

TOWARDS UNITY AND FULLNESS:
PHILOMATHISM AS A PROPOSAL OF EXISTENCE

Summary

The topic of the article is a reflection on the phenomenon of Philomatism, treated here as a coherent existential proposition, which, in the case of Adam Mickiewicz, allowed the poet to capture the meaning of his own life for many years. This model postulated that an individual person realizes himself only through participation in various communities—from the most intimate friendship relationship to the national community. I treat the aspect of overcoming the processes of emancipation of the individual for the benefit of the community as a particular distinguishing feature of Polish romanticism born from the Philomatic experience. I treat this experience not as an “episode” in the biography of the poet and his generation, but as a special turning point in Mickiewicz’s biography.

Keywords: Mickiewicz; philomaths; individual and community in romanticism; romantic organicism