

Remigiusz Forycki: Henri de Lubac o Adamie Mickiewiczu

Jak się wydaje, biorąc pod uwagę ogromną erudycję Kardynała de Lubaca i jego solidną znajomość naszej kultury, należałoby przemyśleć kwestię włączenia do krwioobiegu naszego Dziedzictwa Narodowego opracowanego przez niego „dossier” związanego z Polską i Polakami – pisze Remigiusz Forycki w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Mickiewicz. Między teologią polityczną a Realpolitik”.

W latach 1979-1981 ukazały się dwa opasłe tomy, które Kardynał de Lubac poświęcił *Duchowemu dziedzictwu Joachima de Flore*; pierwszy tom autor zatytułował: „Od Joachima do Schellinga”, drugi natomiast: „Od Saint-Simona do naszych czasów”. Ja korzystałem z jednotomowego wydania : Cardinal Henri de Lubac, *Œuvres complètes, Huitième section: Monographies, t. XXVII-XXVIII: La Postérité spirituelle de Joachim de Flore. De Joachim à nos jours* (Les éditions du Cerf, Paris 2014). Książka liczy – bagatela ! – 959 stron. Adam Mickiewicz zagościł tutaj w rozdziale XV na bez mała 40 stronach. Można oczywiście zapytać: dlaczego nasz Wieszcz Narodowy aż tak zainteresował francuskiego teologa, aby ten poświęcił mu cały rozdział i na dodatek umieścił w kontekście recepcji chiliizmu, a ściślej mówiąc sekciarskich wierzeń Joachima de Fiore – wierzeń sformułowanych wszak na przełomie XII i XIII wieków?

Z tego co wiem – nikt do tej pory nie zajął się tym problemem, więc mam nie lada zadanie, aby w krótkim eseju odpowiedzieć na tak postawione pytanie.

Montaniści na katedrze

Nowi Montaniści – tak najwybitniejszy francuski teolog XX wieku zatytułował swój pierwszy podrzdział, w którym opisuje tryumwirat profesorski z Collège de France: Michelet-Quinet-Mickiewicz. To mało przychylne określenie Lubac zaczerpnął z książki André Jacoby’ego pt. *Les nouveau Montanistes au Collège de France* (1844). Warto przypomnieć, że montanizm jest ruchem religijnym, który wyłonił się z Kościoła urzędowego jako reakcja na gnostycyzm. Opiera się na dwóch płaszczyznach: pierwiastku duchowym umocowanym na Duchu Świętym oraz eschatologii. Słowo „montanizm” pochodzi od twórcy ruchu Montana (Montaniusa), jego propagatorem był Tertulian. Znany był też pod nazwą „Nowe Proroctwo”. Kościół uznał Montanizm za poważną herezję.

Wspomniany Jacoby (właśc. nazywa się G. S. Vaudoré) był co prawda zwolennikiem wolnego nauczania, ale jego ostry sprzeciw budziły nazwiska trójki profesorów szkalujących – jak twierdził – kościół katolicki: Michelet i Quinet na przykład na swoich wykładach ostro atakowali Jezuitów (zob. *Des Jésuites par MM. Michelet et Quinet*, 1844); zaś Adam Mickiewicz szokował swoim „Prorokiem Towiańskim” doprowadzając zgromadzoną na wykładach publiczność do zachowań ekscentrycznych, kojarzonych z tzw. „les convulsionnaires de Saint-Médard” (zob. bibliografię: Maire C.-L.).

H. de Lubac zauważa jednak zasadniczą różnicę między „katolickim Mickiewiczem” a pozostałą „wolteriańską i rewolucyjną” dwójką. Geniusz poetycki autora *Ksiąg narodu i pielgrzymstwa polskiego* przeczuwał co prawda Joachimowy „ogień Zielonoświątkowy”, wierzył w bliskie „królestwo Ducha” – ale „nie takie jakie głosili pozostali[...] Czekał na nową eksplozję Słowa Jezusa Chrystusa” (s. 625).

Również zarzuty Jacoby’ego o wyrachowanie i interesowność naszego wieszczka Lubac odpiera argumentem, że mimo niepewnej sytuacji i biedy polski profesor Collège de France nie wystąpił do Rządu francuskiego o naturalizację, nie zadbał też o lepszą pensję bowiem nie chciał składać przysięgi Ludwikowi Filipowi Orleańskiemu, którego ojciec („le roi égalité”) głosował za śmiercią Ludwika XVI – dodajmy wnuka Marii Leszczyńskiej, królowej Francji.

H. de Lubac zwraca również uwagę na dwuznaczność „Mowy” Ernesta Renana z 1890 r., którą wygłosił na przeniesienie prochów Mickiewicza z cmentarza Montmorency na Wawel: „Oto dlaczego oświecone warstwy społeczeństwa francuskiego, cytuje Renana Kardynał – tak chętnie witały tego wielkiego i szlachetnego ducha, włączając go w to co miały najdroższego: z urzędu, **bez konsultacji**, uczyniły go członkiem triumwiratu stworzonego dla wolności **przeciw źle pojmowanej religii**” (podkr. RF) – czy faktycznie Mickiewicz walczył ze „źle pojmowaną religią”?

W roku 1856 rozeszły się drogi Mickiewicza z Micheletem i Quinetem. Polski Pielgrzym uznał, że „uczestniczenie w historii jest ważniejsze niż jej pisanie” – zamienił więc pióro na oręż. Wyruszył do Turcji, aby

organizować swój Legion. Jules Michelet, krytyczny do tego projektu, próbował wówczas odsunąć młodego Armanda Lévy'ego (który podążył jako sekretarz za Mickiewiczem do Konstantynopola), aby ustrzec go przed ukąszeniem „starymi bałwochwalstwami” (s. 628).

E. Quinet umieści z kolei w swojej powieści z 1860 r. pt. *Merlin l'enchanteur* („Czarnoksiężnik Merlin”) postać Adama Polaka, rzucającego anatemy na ludzi Kościoła, traktując go w rozdziałiku *Les Limbes* („Otchłanie”) na równi ze św. Tomaszem, św. Bernardem, Joachimem de Flore, Katarzyną ze Sieny, św. Teresą i „całą gromadą mistyków oraz dusz płaczących”, których występki „polega na niepotrzebnie zbyt odległym szukaniu boskich rozkoszy” (s. 180)

13 kwietnia 1884 roku odbyła się w gmachu Collège de France uroczystość wmurowania medalu poświęconego sławnej trójce, której – z racji zajmowanej funkcji Dyrektora Collège de France – przewodniczył Ernest Renan. Powiększony medal dłuta Maurice Valentin Borrela z 1845 r. (był on pomysły jako prezent słuchaczy paryskiej uczelni dla ulubionych wykładowców) został umieszczony w jednej ze sal uczelni. O „randze” wydarzenia może świadczyć fakt, że w swoim dziesięciostronicowym wstąpieniu Renan tylko raz wymienił nazwisko Mickiewicza i Quineta, a Micheleta (nawet !) dwa razy; miał on do profesorów „zdjętych z katedry” stosunek bardziej niż chłodny...

Badając dokumentację i źródła z epoki Kardynał zwraca uwagę na oceny, które ukazują całkowitą rozbieżność polityczną, ideologiczną i religijną wspomnianego tryumwiratu oraz brak zainteresowania ich

losem przez współczesnych Francuzów. Po klęsce pod Sedanem przeorientował się tor polityki zagranicznej Francji, która wzięła kurs na przyjaźń z Rosją i „Entente cordiale”.

Poza Adamem Mickiewiczem H. de Lubac obszernie analizuje twórczość i działalność innych Polaków: A. Towiańskiego, Z. Krasińskiego, J. Hoëne-Wrońskiego, czy A. Cieszkowskiego. Ten ostatni, najbliższy jest – zdaniem autora książki – „uwpółcześnionemu joachimizmowi” (poznacznik A. Cieszkowski omyłkowo występuje tutaj w rozdz. XVIII: *Du côté de la Russie* – „Po stronie Rosji”). Nie omawiam tutaj tych wątków, bowiem są one znane i były obszernie analizowane w Polsce.

Warto też wspomnieć, że ważne miejsce wśród źródeł wiedzy jaką zgromadził Lubac o Mickiewiczu zajmują między innymi świadectwa jego syna Władysława Mickiewicza oraz pisma Fortunata Strowskiego, Edwarda Krakowskiego, Z. Markiewicza, czy Leona Kołodzieja (choć trzeba przyznać, że teolog francuski nie podchodzi bezkrytycznie do prac tego ostatniego).

Jak się wydaje, biorąc pod uwagę ogromną erudycję Kardynała de Lubaca i jego solidną znajomość naszej kultury, należałoby przemyśleć kwestię włączenia do krwioobiegu naszego Dziedzictwa Narodowego, opracowanego przez niego „dossier” związanego z Polską i Polakami.

Kopuła świętego Piotra

Ten podrozdział książki poświęcony jest w całości wykładom paryskim Mickiewicza. Jak pisze autor: „Wykłady w Collège de France z lat 1842-1844 są trudne do przełknięcia dla Kościoła urzędowego” (str. 648). Spróbujmy odpowiedzieć na pytanie: dlaczego były one aż tak trudne do przełknięcia?

Po pierwsze dwa ostatnie wykłady zostały w 1848 r. objęte *Indeksem*, co – podobnie jak pisma Lamennais’go – może stanowić pewien problem dla Kardynała-teologa. Wskazuje on na *Biesiadę* A. Towiańskiego (s. 652) i Kurs II, Wykład XIV (wersy 255-265) Mickiewicza, gdzie padają słowa obrazoburcze: „Otóż historia i fakty dowodzą nam, cytuje Lubac profesora wykładowcę, iż od wieków Kościół nie prowadzi już do nieba, a nawet sam do niego nie wchodzi”. Podobnie, kreowanie na Proroka Napoleona i Towiańskiego(!) jest dla Jezuity francuskiego trudne do pojęcia. Pewnym „wykrętem” z niezręcznej sytuacji są zapewne świadectwa syna Wieszcza Władysława oraz Leona Kołodzieja, którzy zwracają uwagę na pewne uwarunkowania zewnętrzne: zmienny stan zdrowia żony poety (najpierw ciężka choroba – później cudowne uzdrowienie), przemęczenie Mistrza, jego charakter „wybuchowy”, no i zgubna rola „Koła Sprawy Bożej”. Profesor Krzysztof Rutkowski w tytule swojej, kontrowersyjnej dla niektórych polonistów, książki pisze wręcz o „Zabijaniu Mickiewicza w Kole Bożym”...

A przecież cytując Charlesa Journeta, H. de Lubac słusznie zwraca uwagę, iż: „Wiara Mickiewicza była zawsze bardziej wiarygodna niż jego teologia”. Posługując się cytatami z Kursu I, Wykład XLI i Kursu II, Wykład XXII twierdzi, że jest on bliższy „trzeciej eksplozji chrześcijaństwa” w rozumieniu Josepha de Maistre’a niż Joachima de

Fiore: „Jego geniusz, pisze autor omawianej książki, przyswajając sobie najpierw podejrzany iluminizm, nadał mu zaraz odwrotny kierunek, dyktując przesłanie, gdzie rozwieje się w formie dotychczas u niego nie znanej, a przecież dojrzalszej, senne urojenie Joachima de Fiore”. Tutaj pojawia się bardzo duża różnica między autorem *Pana Tadeusza*, a większością polskich neo-joachimitów wykarmionych na heglizmie takich jak Cieszkowski, Trentowski, czy Hoëne-Wroński... Na jedyny mocny sygnał, związany w *Panu Tadeuszu* z Joachimizmem, zwraca uwagę Wiktor Weintraub w trójwierszu otwierającym 11 księgę:

Ogarnęło Litwinów serca z wiosny słońcem
Jakieś dziwne przeczucie, jak przed świata końcem
Jakieś oczekiwanie tęskne i radosne.

Jak podaje w komentarzu wybitny polonista: „znaleźliśmy się w Panu Tadeuszu w rejonach eschatologii... Jesteśmy tu a świecie chiliizmu, ściślej mówiąc, wierzeń Joachima de Fiore” (s. 314).

„Adam Mickiewicz jest poetą, wielkim poetą pisze Lubac, ale od 1843 roku, kiedy opublikował *Pana Tadeusza* (tę epopeję, czy raczej rymowaną powieść, która przyniosła mu przydomek polskiego Homera) jego kariera poetycka zdaje się być już zakończona. Jak sam wyznał E. Odyńcowi: już nigdy nie użyję pióra do takich błahostek” (s. 634). Powstaje zatem pytanie: skoro Mickiewicz nie jest już poetą, to kim jest? Czy jego mesjanizm jest wystarczająco głęboki by nazwać go filozofem? W swoich wykładach w Collège de France, był owszem historykiem literatury, może nawet historykiem idei – ale przecież nie filozofem. Faktycznie, w latach 1840-45 Mickiewicz przestał być poetą, ale czy był filozofem? Jak nie to kim był? To pytanie powraca jak

mantra przez cały XV rozdział rozprawy Kardynała. Napisał on książkę, ważną książkę, w której szuka odpowiedzi na dwa zasadnicze pytania: czy Mickiewicz był joachimistą (jest to pytanie, które autor zadaje myślicielom poczynając od Bonawentury i Tomasza z Akwinu, a kończąc na Sołowiowie, Bierdiajewie, Marksie i Hitlerze). Ale jeżeli uznamy Mickiewicza za filozofa-mesjanistę, to czy można go zaliczyć do grona polskiej szkoły filozofów-mesjanistów takich jak: A. Cieszkowski, J. Hoëne-Wroński, A. Gurowski, czy B. F. Trentowski? Konkretna odpowiedź na to pytanie pojawi się dopiero na ostatniej stronie omawianej książki, której pierwsze wydanie – przypomnijmy – pochodzi z 1981 r. a więc trzy lata po wyborze Karola Wojtyły na papieża 16 października 1978 roku. Ta data ma duże znaczenie w wyjaśnieniu omawianych wątpliwości. Oddajmy głos Kardynałowi Jezuitcie:

„Wieczorem 16 października 1978 r. kardynał Karol Wojtyła, świeżo wybrany papież Jan-Paweł II, pozdrowił z balkonu Świętego Piotra w Rzymie Mickiewicza, świadka wiary katolickiej i wolności:

Proszę was! Bądźcie ze mną! Na Jasnej Górze i wszędzie! Nie poprzestawajcie być z Papieżem, który dziś prosi słowami poety: „Panno Święta, co Jasnej bronisz Częstochowy i w Ostrej świecisz Bramie” – i do was kieruję te słowa w takiej niezwykłej chwili”.

Te słowa skierowane do Polaków trafiły również do H. de Lubaca. Pisał on: „Fundamentalna myśl Mickiewicza, że Ewangelia Chrystusa nad którą pieczę sprawuje Kościół nie powinna przeminąć, ale być realizowana tak w życiu narodów, jak i w poszczególnych jednostkach i, że ta nauka odpowiada woli Boga, aby chrześcijaństwo pozostało

żywotnym prawem Państw i organizacji społecznych – nigdy to nauczanie nie było tak bliskie apostołstwu Pawła VI i Jana Pawła II, ale również, badaniom filozoficzno-teologicznym Gastona Fessarda” (s.669). Połączenie programu – czy raczej „nauki społecznej” – Adama Mickiewicza, Jana Pawła II i Ojca Gastona Fessarda ma tutaj bardzo głęboki sens ideologiczny i znaczenie egzystencjalne.

Ponieważ Ojciec Jezuita G. Fessard był i jest we Francji słabo znany, a Polsce praktycznie nie istnieje przeto muszę pewne rzeczy wyjaśnić, aby doprowadzić w konkluzji do odpowiedzi na dwa, zadane wcześniej, pytania o związki Mickiewicza z joachizmem i jego filozoficzny (albo nie) mesjanizm.

Gaston Fressand brał czynny udział w I wojnie światowej. Jako pierwszy Francuz opisał dogłębnie system bolszewicko-komunistyczny (Kardynał odwołuje się do książki wydanej w 1936 r.: «*Pax nostra*», *examen de conscience international*; ale już wcześniej Fessard ostrzegał przed zagrożeniem komunistycznym). Jako pierwszy porównał też bliźniacze systemy: „brunatny komunizm” i „czerwony faszyzm”. We Francji „reżimu Vichy” zszedł do podziemia i wydawał w samizdacie „*Écrits clandestins*” (w formie książkowej ukazały się pt. *Les armes de l'Esprit. Témoignage chrétien* (1941-1944)). Po wojnie szykanowany (również przez swoich współpracowników) dzielił pracę filozoficzną i teologiczną z działalnością polityczną (czy raczej politologiczną). Jego analizy wojny (np. *Collaboration et Résistance au Pouvoir du Prince-Esclave* z 1942 r.) zdumiewają swoją aktualnością (niejedno mogłyby wyjaśnić w konflikcie np. ukraińsko-rosyjskim). Jest autorem wielu książek filozoficznych (zob. bibliografia) – wymienię

dwa tytuły, które najbardziej cenię: *Dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola* (III vol. 1956, 1966, 1984) i *Mystères de la société. Recherches sur le sens de l'histoire* (1946-1948).

Utrzymywał żywy dialog z przedstawicielami najznakomitszych kręgów intelektualistów do których należeli: Teilhard de Chardin, Lubac, Aron (ochrzcił jego córkę), Marcel, Lévi-Strauss, Alexandre Kojève, Eric Wei, Queneau, Lacan, Merleau-Ponty, Corbin, Jankélévitch, Ricoeur...

Teksty filozoficzne i polityczne G. Fressarda poznałem dzięki współpracy z A. Besançonem i, pośrednio, R. Aronem. Wszystkie trzymam skrupulatnie na półce obok pism Josepha Ratzingera, Hansa Ursa von Balthazara i Henri de Lubaca.

Konkluzja

Henri de Lubac był przyjacielem i biskim współpracownikiem Gastona Fessarda. Razem związali się z zakonem Jezuitów, walczyli na froncie I oraz II wojny światowej, działali w podziemiu, byli wykluczeni z życia społecznego i politycznego; „odbili” dopiero w okresie II soboru watykańskiego. H. de Lubac był wybitnym teologiem – G. Fessard znakomitym filozofem. Ten osobliwy podział kompetencji znacząco ich poróżnił przy okazji sporu dotyczącego komunizmu we Francji. Książka, którą de Lubac dostał do oceny (wspomniana już: «*Pax nostra*», *examen de conscience international*) stała się kością niezgody, a raczej powodem nieporozumienia między nimi, trwającym dziesięć lat. Autor filozof uważał, że należy ją jak najszybciej wydać, aby uchronić Francję przed pokusą komunizmu. Natomiast recenzent, słabo obeznany – jak

sam wyznał – z filozofią, spojrzął na dzieło pod kontem egzystencjalnym, ludzkim i chcąc uchronić swojego przyjaciela przed „linczem bolszewickim” szalejącym właśnie we Francji, zbytnio się nie kwapił z oddaniem swojej ewaluacji do wydawcy. To wywołało u filozofa „demony”: sądził, że środowisko lyońskich jezuitów z Fourvière, wraz z grupą „Esprit” (E. Mounier, J. Lacroix) przystopowało politycznie inicjatywę. Sprawa się szczęśliwie wyjaśniła, ale jednak został niesmak, jakiś nieokreślony żal, a nawet rodzaj wyrzutu sumienia, że trzeba było postąpić inaczej – może teolog powinien ustąpić filozofowi?

Sądzę, że właśnie wybór papieża Polaka zaprawionego w boju z komunizmem (we Francji wdziałem wówczas plakaty z Janem Pawłem II i hasłem: „ni rouge ni mort”) oraz przywołanie Adama Mickiewicza jako najwyższej instancji w walce o chrześcijańskie wartości i korzenie ludów Europy dały Kardynałowi Henri de Lubac odpowiedź na nurtujące go pytania: Polska Mickiewicza i Wojtyły stanowi jedną, wielką tradycję, gdzie historyczna wspólnota jest jak komunია świętych, w centrum której wznosi się Krzyż, symbol wytrwałości historycznej i wiecznej nadziei. Nie ma tu miejsca na jakieś chiliastyczne, czy eschatologiczne sekty, ani też na kwestionowanie europejskich korzeni chrześcijańskich.

Na kartce jednej strony Kardynał wyraził w konkluzji XV rozdziału to, co Mickiewicz nazywa „prawdami szeptanymi”:

*Są prawdy, które mędrzec wszystkim ludziom mówi;
Są takie, które szepce swemu narodowi;*

*Są takie, które zwierza przyjaciołom domu;
Są takie, których odkryć nie może nikomu.*

Adam Mickiewicz - *Poezje* (1929)

*ZDANIA I UWAGI Z DZIEŁ JAKÓBA BEMA, ANIOŁA ŚLĄZAKA
(ANGELUS SILESIUS) I SEŃ-MARTENA*

W eseju korzystałem w następujących źródłach:

Adam Mickiewicz w oczach Francuzów, oprac. Zofia Mitosek, przełożyli Remigiusz i Maciej Foryccy, Warszawa 1999;

Des Jésuites par MM. Michelet et Quinet, Paris 1844;

Goszczyński S., *Dziennik Sprawy Bożej*, Warszawa 1984 (2 vol.);

Jacoby A., *Les nouveaux montanistes au Collège de France*, Paris 1844 (2 vol.);

Joachim de Flore, *L'évangile éternel*, Paris 1928;

Kolodziej L., *Adam Mickiewicz. Au carrefour des romantismes européens*, Aix-en-Provence 1966 ;

Maire C.-L., *Les convulsionnaires de Saint-Médard. Miracles, convulsions et prophéties à Paris au XVIIIe siècle*, Paris 1985;

Mickiewicz A., *Dzieła. Literatura słowiańska*, Warszawa 1952 (t. VIII-IX-X-XI);

Mickiewicz A. *Les Slaves*, Paris 1913;

Rutkowski K., *Braterstwo albo śmierć. Zabijanie Mickiewicza w Kole*

Bożym, Paryż 1988;

Quinet E., *Merlin l'enchanteur*, Paris 1860;

Weintraub W., *Poeta i prorok. Rzecz o profetyzmie Mickiewicza*,

Warszawa 1982;

Oddzielnie podaję listę książek Gastona Fessarda:

De l'actualité historique, Paris, Desclée de Brouwer, 1960 ;

Église de France prends garde de perdre la Foi, Paris, Julliard, 1979 ;

France prends garde de perdre ta liberté, Paris, Témoignage chrétien, 1946 ;

Hegel, le christianisme et l'histoire, Paris, Presses universitaires de France, 1990 ;

Au temps du Prince-esclave, Ecrits clandestins et autres écrits (1940-1945), Limoges, Critérion, 1989 ;

L'Antisémitisme en U.R.S.S. Faits et réflexions, Mesnil, Firmin-Didot, 1960 ;

La Dialectique des "Exercices spirituels" de saint Ignace de Loyola (3 volumes), Paris, Aubier, 1956 ;

La philosophie historique de Raymond Aron, Paris, Julliard, 1980 ;

Paix ou guerre ? Notre paix, Paris, Monde nouveau 1951 ;

« *Pax nostra* » ; *examen de conscience international*, Paris, Grasset, 1936 ;

Correspondance inédite du P. Teilhard de Chardin et de Gaston Fessard, Toulouse, Institut Catholique de Toulouse, 1989

Oprac. prof. Remigiusz Forycki