Anna Kobylińska

Instytut Sławistyki Zachodniej i Południowej
Uniwersytet Warszawski

Idea nowego początku w słowackich wizjach dziejów z połowy XIX wieku

Rozpocznę od pewnej refleksji dotyczącej pojęć. Termin odrodzenie narodowe wciąż wydaje się jednym z ważnych słów-kluczy wykorzystywanych zwłaszcza przez literaturoznawców, ale także historyków do opisu procesów kulturowych. Posługują się nim nawet ci badacze, których stosunek do niego bywa ambiwalentny, czy wręcz postrzegają to pojęcie jako anachroniczne. Ów, co oczywiste, nacio-centriczny termin stanowi znak wyłonienia się w określonym czasie nowego czynnika kształtującego tożsamość zbiorową, a przy tym zakłada swoisty czasowy pomost między przeszłością a zarówno czasem odrodzenia, jak i przyszłością. Oferuje tym samym pozytywny punkt odniesienia, nawet jeśli wpisany jest w niego przekaz o czasowym zastoju czy wręcz przerwanej ciągłości. Odnotowuję to z co najmniej dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, że idea nowego początku w połowie XIX wieku – właściwy przedmiot mego zainteresowania – pozostaje w specyficznej relacji z ideą odrodzeniową w jej

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 3.0 PL License (creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/), which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the article is properly cited. © The Author(s) 2014.

Publisher: Institute of Slavic Studies PAS & The Slavic Foundation
[Wydawca: Instytut Sławistyki PAN & Fundacja Sławistyczna]

trojkiej odsłonie: z ideą odrodzeniową jako taką, niosącą przekaz o odradzaniu się, rewitalizacji stanu z przeszłości (ewidentnie wartościowanego bardziej pozytywnie niż kondycja obecna, postrzegana jako upadek, rozkład i degeneracja), w tym także renesansową odsłoną tego zjawiska, oraz z ideą odrodzeniową zorientowaną narodowo, zawierającą dodatkowy przekaz wynikający ze skojarzenia jej z kategorią narodu. Po drugie, ponieważ chciałabym w oparciu o słowacki materiał źródłowy zaprezentować taki aspekt idei nowego początku, który w istocie wskazuje na jej zasadniczą odmiennosć względem narracji odrodzeniowej *sine qua non* zakładającej ciągłość, a przynajmniej akcentującej potrzebę ciągłości. W idei nowego początku manifestuje się bowiem przede wszystkim brak ciągłości, a wręcz chęć odcięcia od minionych doświadczeń poprzez ich anulowanie albo przynajmniej głęboką korektę. Idea nowego początku, semantycznie odsyłająca do jakiegoś wcześniejszego początku – w odróżnieniu od idei odrodzeniowej – nie wartościuje go zatem pozytywnie, ale uważa za błędny, niewłaściwy i zgubny. Dlatego postuluje coś nowego, przy czym czyni to niejako *ex post*, w myśl zasady, na którą wskazuje Giorgio Agamben w swym komentarzu do „Listu do Rzymian”, zauważając, iż „możliwość nie uprzedza rzeczywistości, lecz za nią podąża” (Agamben, 2009, s. 54). Nowy początek – choć w samym pojęciu owa treść zostaje poniekąd przesłonięta – pozostaje ściśle związany z końcem. Można powiedzieć, że owa idea rodzi się z doświadczenia końca oraz stanowi próbę jego przewyciężenia, lecz właśnie genetyczny związek z sytuacją końca buduje jej ontologię.

Na przykładzie trzech słowackich projektów historiozoficznych, których nośnikiem są przeważnie do dziś słabo znane szerszemu gronu odbiorców obszerne dzieła literackie powstałe w latach 40. i 50. XIX wieku i długo funkcjonujące w tzw. obiegu nieoficjalnym, będę chciała pokazać, że w kulturze słowackiej idea nowego początku, choć pojawia się w obszarze oddziaływania idei odrodzeniowej, w istocie niesie ze sobą alternatywne treści. Być może w tym zresztą należy upatrywać jednej z przyczyn, dla których teksty stanowiące dla mnie podstawę źródłową do zaprezentowanych wniosków zostały na długo objęte anatemą, przez historyków literatury bywały marginalizowane lub wręcz pomijane. Stawiano im zarzut niejasności, bycia płodem chorej wyobraźni, zaburzeń formy, słowem – wykluczano je, pomimo że inne dzieła tych autorów doceniono i uznano za kanoniczne. Owe zarzuty uznać chyba należy za wyraz czegoś, co Maria Janion nazywa niedojrzałością odbiorczą (Janion, 1984, s. 289) – obawy przed konfrontowaniem się z odmiennymi stanowiskami ideowymi i estetycznym. Dziś widać, że dzieła te niosą w istocie

niewygodne w owym czasie treści rewizyjne, w niektórych aspektach wręcz heretyckie, wyrażone m.in. przez konstrukcję nowego mitu początku, stanowiącego odpowiedź na rozczarowanie otaczającą rzeczywistością, a zarazem antycypującego dylematy nowoczesności.

Na potrzeby niniejszego artykułu rezygnuję z rekonstrukcji pełnego przesłania historiozoficznego zawartego w dobranych przeze mnie przykładach oraz omawiania genezy tekstów i miejsca, jakie w środowisku słowackim zajmowali poszczególni pisarze. Każdemu z przywołanych poniżej tekstów i autorów poświęciłam już osobne, obszernie omówienia, w których głębiej zainteresowany wskazanymi przypadkami czytelnik odnajdzie pełniejsze informacje oraz niezbędne konteksty (Kobylińska, 2007, 2011, 2012a, 2012b). Ograniczę się także do skrócowego przedstawienia trzech wizji nowego początku, zakodowanych w obrazach literackich, ponieważ cel niniejszego artykułu stanowi nie tyle prezentacja samych wizji, ile wskazanie na ich elementy wspólne i próba odpowiedzi na pytanie, dlaczego idea nowego początku w wyłaniającym się z owych przykładów wariacie – nazwijmy go roboczo „hermetycznym” – w owym czasie nie spotkała się w warunkach słowackich z oficjalną aprobatą, choć rozpaliała wyobraźnię twórców zdolnych do przenikliwej oceny współczesności.

Wizja Janka Kráľa

Z niejednorodnego gatunkowo cyklu utworów Janka Kráľa (1822–1876), datowanego na lata 1844–1846 i funkcjonującego pod tytułem *Dráma sveta* (*Dramat świata*), po raz pierwszy opublikowanego w całości na podstawie zachowanych fragmentów dopiero w połowie XX wieku (*Súborné dielo*, 1959), wyłania się obraz świata zdegenerowanego, zepsutego, znajdującego się we władaniu Demiurga. Zgodnie z manichejską wykładnią skażona złem materia stanowi tu więzienie dla pierwiastka boskiego w człowieku, jego ducha pogrążonego we śnie. Znakiem dualistycznego rozkładu sił jest w cyklu także ambiwalentny obraz przyrody, nieczęsty w tekstach słowackich romantyków, afirmujących zazwyczaj słowacki pejzaż. Wybuchającą wojnę wygrywają jednak ponownie moce ciemności, nieliczni prawowierni chronią się w katakumbach, wiodąc w istocie „trupię” żywot – pozostają uśpieni, co chroni ich wprawdzie przed bezpośrednim oddziaływaniem zła, ale skazuje na „podziemną” wegetację.

Jedyny przebudzony na drodze gnostyckiej iluminacji prorok podejmuje próbę nawrócenia świata na drogę dobra, ale jego apele nie przynoszą skut-

ków. W istocie jego kondycja również jest „trupia”, przynależy on bowiem do królestwa podziemia; posiada przy tym cechy greckiego Hermesa – występuje w roli przewodnika po krainie zmarłych, włada także snami zmarłych (Kerényi, 1993, s. 19). Treść jednego z jego prorocत्व/snów stanowi opowieść o zrozpaczonej po śmierci wszystkich swoich dzieci matce (w tej roli pradawna Słowaczka), która próbuje tchnąć życie w pielęgowany na swym łonie kamień (symbolika kamienia przenika się tu z symboliką nasienia). Ożywiony za pomocą magicznych zaklęć kamień – najmłodsze dziecko, Słowacja – ma ufundować nowy ład.

W takich okolicznościach w magiczny sposób zostaje powołana do życia istota, której status moglibyśmy określić jako widmo. A ponieważ ów ożywiony kamień możemy utożsamiać z głoszącym jego istnienie prorokiem-wybrany-m-przebudzonym mamy do czynienia – skorzystam z typologii widm, jaką proponuje wspomniany już Agamben – z widmem-larwą, a więc takim, które (w odróżnieniu od widma właściwego) nie akceptuje własnego stanu, wypiera się go, udaje, że ma nadal ciało i przyszłość (Agamben, 2010, s. 50). Agamben przekonuje, że tego typu widma „nie żyją nigdy samotnie, szukają uporczywie ludzi, z których nieczystego sumienia się zrodziły, aby w nich zamieszkać jako inkuby i sukuby, aby niemi kłamstwa poruszać od wewnątrz ich bezkrwiste członki” (Agamben, 2010, s. 50). Nowy początek ufundowany na opisanych powyżej działaniach magicznych, opartych w istocie o skrót do transcendencji, prowadzi zatem do fałszywej, pozornej podmiotowości protagonisty – proroka-Słowackiego Geniusza – za którą ukrywa się żerujące na nadziejach i oczekiwaniach współrodaków widmo-larwa.

Wizja Viliama Pauliniego-Tótha

Być może zainspirowany niektórymi tekstami Kráľa ze wskazanego powyżej cyklu, a na pewno nowożytnym mitem Fausta oraz „infernalnym słownikiem” francuskiego okultysty Collina de Plancy, Viliam Pauliny-Tóth (1826–1877), w napisanym w ostatnich tygodniach roku 1846 typowo romantycznym dramacie *Ludská komedia* (*Ludzka komedia*), opublikowanym jak dotąd tylko raz – w roku 1862 na łamach jednego ze słowackich czasopism – przedstawia iście satanistyczną wizję dziejów. Ufundowana zostaje ona na umowie Belzebuba ze swoim „nieprzyjacielem”, Bogiem. W jej myśl Bóg oddaje ziemię i człowieka we władanie mocom ciemności. Symbolem władzy Belzebuba jest w dziele

Księga Wiedzy Tajemnej (*Sacreta occulta*), złożona z dwu ksiąg o tytułach „fatum” i „ratio”, których jednocześnie odczytywanie przez Belila i Unhultę inicjuje kolejne „lata piekielne”, wyznaczające rachubę czasu. Biegiem historii steruje Mefistofeles, podszywający się pod ludzkie postacie z kolejnych pokoleń. Punkt kulminacyjny dramatu ulokowany został w przededniu siódmego roku piekielnego oraz w najbardziej enigmatycznym spośród trzech planów akcji dramatu, łączącym plan historyczny (wyprawa krzyżowa, która zmieniała się w krwawo stłumione powstanie) z alegorycznym (tu mamy świat post-faustyczny). Umowa Belzebuba z „Bogiem” obejmuje okres dziewięciu lat piekielnych, ale sposób zawieszenia akcji dramatu u progu przypadającego na rok 1848 siódmego roku piekielnego (przypominam, że dzieło powstało pod koniec roku 1846) można odczytywać jako antycypację fatalistycznego finału u kresu dziejów.

Niezależnie od tego, jak zinterpretujemy otwarte zakończenie dramatu, wyraźnie zostaje ono związane z próbą ufundowania nowego początku. W jego zawiązaniu kluczową rolę odgrywa demoniczna postać Heridóna, posiadającego niejasny status ontologiczny, ale ewidentnie wykazującego cechy faustyczne i mefistofeliczne. Na jego piekielną, a przy tym widmową proveniencję (Heridón pojawia się w różnych planach czasowych dramatu) wskazuje magiczny napój, który otrzymał od mocy piekielnych. Napój ma sprawić, że ci, którzy go spożyją, ujrzą zmarłą Macochę, co z kolei pozwoli na zmianę rodzinnego testamentu w najbardziej współczesnym czasowym planie akcji dzieła, co rozwiąże konflikt w słowiańskiej rodzinie. Jedną z końcowych scen dramatu możemy odczytać jako odbywający się nocą, w cmentarnej scenerii seans okultystyczny (Heridón wywołuje ducha zmarłej), a zarazem perwersyjny, nekrofilny akt seksualny. Przy czym Macocha funkcjonuje w dziele jako żeńska inkarnacja Szatana, łączy cechy czarownicy, wyrodnej matki, ale i pięknej, nieskalanej dziewicy (Mariny), a przy tym mitycznej Lilith. To Macocha – w cmentarnej rozmowie z Heridónem – poprzez aluzje do Kollárowskiej „córy Sławy” wprowadza dodatkowy aspekt do historiozoficznego przesłania dramatu: wskazuje ona na swą piękną przeszłość, obecną trupią kondycję i przyszłe wskrzeszenie. Finał cmentarnego spotkania dwu najbardziej tajemniczych postaci dramatu należy uznać za niejednoznaczny; podobnie zagadkowa jest pojawiająca się w nie-licznych epizodach postać Jozefa, którego można postrzegać jako inkarnację Euforiona – powołanego do życia w sposób magiczny genialnego pieśniarza, będącego owocem związku Fausta i Heleny (Lurker, 2005, s. 127–128). Atrybutem Jozefa jest bowiem harfa, domniemaną matką ucieleśniającą piękno Marina,

a ojcem właśnie Heridón. Jako jedyny zachowuje on łączność ze światem nieskalanej złem przyrody, lecz jest to łączność specyficzna – zawieszona w czasie, ulokowana w wymiarze wieszczej pieśni. Teraźniejszość natomiast wyznacza okultystyczny spektakl, cyklicznie inicjowany w oparciu o „nieczyste” metody, nowy początek, o którego kształcie decydują moce ciemności.

Wizja Jonáša Záborského

W pozostającym do dziś w rękopisie filozoficzno-religijnym eposie, zatytułowanym *Vstúpenie Krista do Rája* (*Wstąpienie Chystusa do raju*), którego pierwszy, niezachowany wariant powstał najprawdopodobniej pod koniec roku 1858, skonfliktowany z krytykami i napiętnowany jako konwertyta Jonáš Záborský (1812–1876) po blisko siedmioletnim okresie milczenia postanowił zemścić się na swych adwersarzach, konstruując nowy mit początku chrześcijańskich dziejów. Uczynił to w oparciu o iście alchemiczną metodę – w treść Pisma Świętego wpisał swoją własną, filhelleńską jego interpretację. W jego eposie Bóg-Syn schodzi do piekła, aby dokonać korekty stworzenia (naprawić błąd, który sam popełnił). Pomaga mu w tym archanioł Uriel (reprezentujący światłość Bożej nauki, jeden z najważniejszych rangą aniołów w literaturze pozakanonicznej, związany z tradycją judaistyczną (Davidson, 2003, s. 304–306)), który przekonuje zgromadzonych w Hadesie wybranych Helleńczyków do przejścia na jego stronę. Używa w tym celu przede wszystkim wizualnych argumentów z pogranicza fantastyki – mówiąc językiem obrazów zawartych w eposie Uriel sprawia, że do Hadesu wjeżdża wypełniony nowożytnymi sztukmistrzami i naukowcami pociąg, wprawiając zebranych tam zmarłych w mistyczny szal. Konwersja Helleńczyków staje się warunkiem zwycięstwa Boga-Syna nad Szatanem, a widomym znakiem owego zwycięstwa jest postęp technologiczny, możliwy dzięki przekazaniu nowożytnym naukowcom i artystom tajemnej wiedzy przez Helleńczyków. Nowy mit początków chrześcijańskiego świata zostaje tutaj ściśle związany z ideą predestynacji (wybraństwa) oraz hermetyczną wiedzą, która pozwala na osiągnięcie zbawienia. Na potrzeby spotkania starożytnych luminarzy z nowożytnymi ich „odpowiednikami” – przypomina ono okultystyczny seans i podlega regułom „teatru pamięci” (w jego renesansowym, zokultyzowanym wydaniu (Yates, 1977, s. 158)) – dusze nienarodzonych opuszczają Eden. Odrywają się one od „alchemicznego” drzewa życia i zgodnie z wykładnią orficką przebiega proces ich indywidualizacji po

to, by w Elizjum – kuźni przyszłych wynalazców – mogła dokonać się swoista fuzja umysłów między wyselekcjonowanymi duszami nienarodzonych a zaśluzonymi zmarłymi. Pisarz buduje w ten sposób swego rodzaju pomost wiedzy między poganami a chrześcijanami, dowartościowuje bliskich swemu sercu Helleńczyków, wskazując na nich jako protoplastów nowożytnych genialnych naukowców. Sukces chrześcijaństwa warunkuje zatem przepływ tajemnej wiedzy o hermetycznej naturze. W taki konstrukt semantyczny zostaje wpisany los Słowiańszczyzny, która ma szansę przejąć pałeczkę dziejów od Anglików pod warunkiem, że nauczy się – mówiąc nieco metaforycznie – budować fabryki, a więc dopuści do głosu nosicieli tajemnej wiedzy starożytności, oraz doceni rolę edukacji w pansofistycznym duchu Jana Amosa Komeńskiego.

*

Zaprezentowane powyżej przykłady niewątpliwie nie wyczerpują zagadnienia i można w słowackiej spuściźnie literackiej tego okresu odnaleźć także inne warianty idei nowego początku. Niemniej nawet taka ograniczona, hasłowa prezentacja uzmysławia kształt skumulowanej, nawarstwionej ideowej hybrydy, którą idea nowego początku w swej istocie jest, a także pośrednio wskazuje na imaginaria społeczne¹, z których czerpie ona życiodajne soki.

Z przedstawionych obrazów wyłania się kilka istotnych konkluzji. Uwagę zwraca wspólne dla wszystkich wizji zakwestionowanie optymistycznej wizji świata, dostrzeżenie w nim fundamentalnego błędu, który wymaga naprawy. W przeszłości brak prawdziwie trwałego fundamentu, na którym można by budować wizję przyszłego, lepszego świata. Ów fundament wymaga stworzenia przy czynnym udziale człowieka, a jego „konstrukcja” nieuchronnie odbija aktualną ludzką kondycję. Charakterystyczna jest zatem centralna figura człowieka-Maga, który w oparciu o swą hermetyczną wiedzę (o gnostyckim albo alchemicznym rodowodzie) podejmuje próbę zerwania ze swą dotychczasową kondycją. Owa próba podyktowana jest z jednej strony chęcią ucieczki przed niewygodną rzeczywistością oraz osaczającym systemem wartości, z drugiej natomiast stoi za nią ambicja zmiany swej pozycji w „hierarchii stworzeń”.

¹ Terminem imaginarium społeczne posługuję się w ślad za Charlesem Taylorem i odwołuję się do uściślonego przed niego znaczenia tego terminu, akcentującego sposoby, w jakie ludzie wyobrażają sobie swoją społeczną egzystencję, oczekiwania oraz głębsze normatywne koncepcje i obrazy, leżące u ich podstaw (Taylor, 2010, s. 37–47).

Podkreślenia wymaga także fakt, iż nowy początek jest początkiem sztucznym, wygenerowanym przy pomocy *techné*, opartym na imitacji prawdziwego, naturalnego początku. Jako taki jest swoistym skrótem nad drodze życia, dokonany przy pomocy sił nieczystych, co zasadniczo zmienia „jakość” owego życia. Jak zauważa Krzysztof Dorosz, tego typu sytuacja oznacza dla człowieka inwersję wszelkich wartości, doświadczanie „fałszywego światła” (Dorosz, 1989, s. 38–39). Nowy początek zawiera w sobie element korekty, lecz owa korekta opiera się na paradygmacie hermetycznym, a więc magii i/ lub gnozie, przez co zostaje stworzony fałszywy wymiar transcendencji i to on określa „nowe czasy”. Taki wariant nowego początku nie prowadzi zatem do rewitalizacji świata, ale generuje błędne koło, swoiste zawieszenie w czasie. Przyszłość jest niejako odsunięta w czasie, związana z jakimś innym, kolejnym eonem, ma wymiar utopii. Teraźniejszość związana jest natomiast z obecnością sił demonicznych. Taka organizacja czasu – odwołam się tu do ustaleń Sergia Quinzio – wskazuje na wymiar apokaliptyczny (Quinzio, 2005, s. 32).

Pomimo że przywoływane przeze mnie teksty na gruncie słowackim prezentują w dużej mierze sprzeczne względem mainstreamowej wizje dziejów, to ze względu na swój dyskursywny charakter umożliwiają wgląd w aktualne w owym czasie imaginaria społeczne. Rejestrują przy tym także ich lokalny, słowacki wariant (w tym ten, względem którego zajmują pozycje opozycyjne, a więc optymistyczną narrację narodową z kultem św. Cyryla i Metodego, heroizacją Świętopełka, misją „dobrego zbójnika” Janosika, dominującą w tekstach krążących w obiegu oficjalnym). Chociaż przykłady zostały przeze mnie dobrane według określonego klucza, po to by wyeksponować istnienie ezoterycznego (w zakresie kanałów transmisji i treści) przekazu kulturowego włączonego w słowacki obieg idei, nie są jednolite w swej wymowie. Wszystkie trzy wyraźnie reaktualizują mit Fausta i ideę człowieka-Maga, odsłaniając jego prometejski paradygmat i z nim wiążą nowy początek słowackich dziejów! Ale już chociażby przykład Záborskiego wnosi dodatkową perspektywę – wyprowadzić z niego można taki wariant idei nowego początku, który akcentuje rolę, owszem – hermetycznej wiedzy w postępie, ale przede wszystkim współpracy naukowców, a więc akademii. W tym zresztą również tkwi istotne *novum* w odniesieniu do kultury słowackiej, polegające na wpisaniu takiej treści w ideę nowoczesnego początku.

Gdyby na podstawie wskazanych przykładów wnioskować o przyczynach zakorzenienia się w literaturze słowackiej idei nowego początku w wariantcie alchemicznym/hermetycznym/gnostyckim, można by zaryzykować

stwierdzenie, że idea ta rodzi się z nagłego odkrycia własnej – może jeszcze nie w pełni satysfakcjonującej – podmiotowości i konieczności jej umocowania na osi czasu za wszelką cenę, nawet kosztem „magicznej sztuczki”. W ten sposób „wrzuceni w czas” zostają tajemniczy protagoniści we wszystkich trzech zasygnalizowanych przypadkach. Dlatego też zarówno oni, jak i sami autorzy muszą sięgnąć po źródłowe teksty kultury, dokonać ich szybkiego „przeczytania”. Jednak dokonująca się w połowie XIX wieku specyficzna (pospieszna, a zatem i wybiórcza, i nierzadko powierzchowna) lektura tekstów źródłowych sprawia, że mamy do czynienia z kolejną transformacją przekazów źródłowych, które do tego czasu same w sobie podlegały wielorakim odkształceniom, mówiąc nieco metaforycznie – uległy wymieszananiu, „zanieczyszczeniu” przez nowe prądy ideowe. Przy tym wskazani autorzy budują swoje koncepcje historiozoficzne, dokonując skomplikowanych operacji na pamięci (co wyraźnie ujawnia się w topice utworów), przywołując i łącząc różne struktury mityczne, a także systemy religijne w nową całość. W ten sposób powstaje ideowa hybryda w postaci idei nowego początku. Ale taka eklektyczna, hybrydyczna idea nowego początku w swej XIX-wiecznej odsłonie nie jest tworem przypadkowym, sama w sobie tworzy przecież osobną jakość – i właśnie w takim kształcie staje się kamieniem węgielnym *modernitas*. Cechuje ją także w sposób wybitny dyskursywność.

Można by zastanawiać się, w jaki sposób idea nowego początku związana jest ze zjawiskiem amnezji (w tym zbiorowej amnezji), a więc na ile stanowi skutek oddalania się od judeochrześcijańskich źródeł europejskiej kultury w wyniku postępującej sekularyzacji życia społecznego, i być może konieczności przypomnienia sobie owych źródeł (a przypominaniu towarzyszy, jak wiadomo, selekcja i odkształcanie). Z jednej strony odzwierciedla ona sytuację końca określonego, stałego systemu wartości, co czyni w najbardziej radykalny sposób, bo poprzez jego negację. Z drugiej strony staje się nośnikiem treści, które wprawdzie kielkują już w kulturze europejskiej i ogniskują na figurze przeobstwowionego człowieka i jego kreacyjnej mocy, ale dotychczas przybierały raczej formę struktury ezoterycznej. Próg nowoczesności wydobywa je na światło dzienne i dowartościowuje, włączając tym samym w obieg konkurujących ze sobą idei, co skutkuje ostatecznie ich pauperyzacją. Marshall Berman zauważa, że „dziewiętnastowieczne społeczeństwo nowoczesne pamięta, jak to jest żyć w świecie, który pod względem duchowym i materialnym nie ma z nowoczesnością nic wspólnego. Właśnie z owego wewnętrznego rozdarcia – z poczucia jednoczesnego zamieszkiwania dwóch światów – wypływają idee

modernizacji i modernizmu” (Berman, 2006, s. 17). W idei nowego początku, zwłaszcza w omówionych słowackich jej zobrazowaniach, rejestrujących moment jej nowoczesnych narodzin w połowie XIX wieku, dostrzec można ową liminalność, chęć umocowania tejże idei w nowych czasach i związania z nowym, doskonalszym człowiekiem, przy jednoczesnym naznaczeniu „anachroniczną” mentalnością, a wręcz rodzajem resentymentu. Najważniejszą jej cechą, którą wydobywają wskazane przykłady, stanowi jednak jej magiczny paradygmat. Koncepcja nowego początku oferuje połączenie dwóch światów poprzez transgresję świata minionego (odrzuconego) w świat nowoczesny, rzekomo harmonijny i afirmujący człowieka, co odbywa się jednak za pomocą magicznego „skrótów”, czyli dopuszczenia do głosu sił nieczystych, demonicznych. W tym kontekście być może raczej należy przyznać Zbigniewowi Mikołajce, który w eseju otwierającym zbiór prac poświęconych kategorii końca wyznaje, że: „Początek bowiem budzi we mnie większą grozę niż koniec, większe poczucie nicości. Nie mówię tego bez namysłu, nie mówię bez zastanowienia. [...] początek zasługuje na tę samą odrazę co koniec, na ten sam bunt. A nawet na coś bardziej radykalnego” (Mikołajko, 2006, s. 16–17).

Abstrahując od zagadnień aksjologicznych związanych z kształtem idei nowego początku, na przykładzie słowackich tekstów wyraźnie widać, że idea ta oparta na magicznym paradygmacie odzwierciedla wizję początku kultury narodowej o słabej podmiotowości i historyczności. W omówionym kształcie zaistniała w kulturze, która niejako odkryła samą siebie na fali „odkryć narodowych”, przesuwającej się po Europie a poprzedzającej ideę nacjonalizmu. Odnosi się to także do kultury, której imaginaria ulegają zmianie pod wpływem sekularyzacji, gwałtownego przyspieszenia czasu, postępu technicznego, rozpadu tradycyjnych struktur społecznych. Jest więc jednym ze znaków różnicowania się owej kultury, jej rozpadu na wiele mniejszych podmiotów. Co więcej, opisany model idei nowego początku zrodził się w warunkach słowackich w szczególnych okolicznościach, w umysłach twórców niepokornych i zbuntowanych, wyalienowanych lub wykluczonych. Jako taki stanowi zatem nie tylko świadectwo uwewnętrznionej przestrzeni społecznej (zbiorowych imaginariów), lecz także osobistych lęków, predyspozycji psychicznych i niespełnionych ambicji.

BIBLIOGRAFIA

- Agamben, G. (2009). *Czas, który zostaje. Komentarz do Listu do Rzymian*. Tłum. S. Królak. Warszawa: SIC!
- Agamben, G. (2010). O zaletach i niedogodnościach życia wśród widm. W: G. Agamben, *Nagość* (s. 47–52). Tłum. K. Żaboklicki, Warszawa: Wydawnictwo WAB.
- Berman, M. (2006). „Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu”. *Rzecz o doświadczeniu nowoczesności*. Tłum. M. Szuster. Kraków: Universitas.
- Davidson, G. (2003). Uriel. W: G. Davidson. *Słownik aniołów, w tym aniołów upadłych* (s. 304–306). Tłum. J. Ruskowski. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Dorosz, K. (1989). Faust współczesny czyli de pacto hominis politici cum diabolo. W: K. Dorosz. *Maski Prometeusza. Eseje konserwatywne* (s. 19–45). Londyn: Aneks.
- Janion, M. (1984). *Czas formy otwartej. Tematy i media romantyczne*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Kerényi, K. (1993). *Hermes, przewodnik dusz. Mitologem źródła życia mężczyzny*. Tłum. J. Prokopiuk. Warszawa: Sen.
- Kobylińska, A. (2007). Gnoza w cyklu *Dráma sveta* Janka Kráľa. W: M. Bukwałt, T. Klimowicz, M. Maciołek, A. Matusiak, & S. Wójtowicz (Red.), *Wielkie tematy kultury w literaturach słowiańskich 7, cz. 2* (s. 87–94). Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Kobylińska, A. (2011). Czarny romantyzm Viliama Paulinieho-Tótha (o dramacie *Ľudská komédia*). W: A. Kobylińska & J. Goszczyńska (Red.). *Czarny romantyzm – przypadek słowacki* (s. 113–132). Warszawa: Elipsa Dom Wydawniczy i Handlowy.
- Kobylińska, A. (2012a). Świat – grób. Gnostyczne lęki i chrześcijańskie nadzieje słowackiego wieszcz Janka Kráľa. *Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo*, 2, 199–218.
- Kobylińska, A. (2012b). *Tropem Hermesa. Przypadek słowackiego księdza, myśliciela i literata Jonáša Záborského*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Lurker, M. (2005). Faust. W: M. Lurker, *Slovník symbol* (s. 127–128). Praha: Universum.
- Mikołajko, Z. (2006). Początek, jego zgubny fenomen. W: A. Czekanowicz & S. Rosiek (Red.), *Punkt po punkcie: Koniec* (s. 13–18). Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Quinzio, S. (2005). *Hebrajskie korzenie nowożytności*. Tłum. M. Bielawski, Kraków: Homini.
- Taylor, C. (2010). *Nowoczesne imaginaria społeczne*. Tłum. A. Puchejda & K. Szymaniak, Kraków: Znak.
- Yates, F. A. (1977). *Sztuka pamięci*. Tłum. W. Radwański. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

Idea nowego początku w słowackich wizjach dziejów z połowy XIX wieku

Artykuł poświęcony jest kwestii obecności w literaturze słowackiej idei nowego początku, wyraźnie pojawiającej się w historiozoficznych projektach z połowy XIX wieku. Choć w kulturze słowackiej idea ta pojawia się w obszarze oddziaływania idei odrodzeniowej, w istocie niesie ze sobą alternatywne treści. Będąc znakiem głębokich zmian kulturowych związanych m.in. z sekularyzacją i nasilaniem się tendencji nacjonalistycznych, idea nowego początku w kontekście słowackim staje się nośnikiem znaczeń rewizyjnych, a zarazem kamieniem węgielnym *modernistas*. Różne jej warianty odnaleźć możemy w wybranych utworach Janka Kráľa, Viliama Pauliny-Tótha, Jonáša Záborského. Wskazani pisarze, zakwestionowawszy optymistyczną wizję świata, zaproponowali nowe warianty mitu początku (chrześcijańskiego, narodowego) oparte na paradygmacie hermetycznym (magicznym i/lub gnostycznym). Wykreowany przez nich nowy początek okazuje się jednakże ofiarować fałszywy wymiar transcendencji. Sam w sobie wykazuje cechy eklektycznej ideowej hybrydy, znamionuje podmiotowość jeszcze słabo ukonstytuowaną, lecz wyraźnie aspirującą do zmiany swego statusu ontologicznego.

Słowa kluczowe: idea nowego początku historiozofia; literatura słowacka XIX wieku; Janko Kráľ; Viliam Pauliny-Tóth; Jonáš Záborský

The Idea of New Beginning in the Slovak Vision of History from the Mid-19th Century

The point of this paper is to show that the idea of new beginning was clearly present in mid-19th century Slovak literature. This idea became the means of conveying revisions of Slovak history. It was also a sign of a deep cultural change, resulting from factors including secularisation and the influence of nationalist ideology. The direction of change can be observed in selected works by Janko Kráľ, Viliam Pauliny-Tóth, and Jonáš Záborský. These writers challenge the optimistic view of the world by seeing in it a fundamental mistake that needs to be corrected. They propose correcting the myth of origin (Christian, national), but on the basis of a hermetic paradigm (magic and/or gnosis). Thus they create a false dimension of transcendence that becomes the foundation of the “new era”.

Keywords: idea of new beginning; historiosophy; Slovak literature of 19th century; Janko Kráľ; Viliam Pauliny-Tóth; Jonáš Záborský

Notka o autorze

Anna Kobylińska – doktor nauk humanistycznych w zakresie kulturoznawstwa, adiunkt w Instytucie Sławistyki Zachodniej i Południowej UW. Jej zainteresowania naukowe to ezoteryczne nurty kultury, historia idei i ikonologia, relacje międzykulturowe, słowiańskie narracje peryferyjne. Kierownik Zespołu Badania Kultur Słowiańskich na Obrzeżach Monarchii Habsburskiej działającego przy ISZiP UW. Autorka monografii *Tropem Hermesa. Przypadek słowackiego księdza, myśliciela i literata Jonáša Záborského* (2012), współredaktorka tomu zbiorowego *Czarny romantyzm – przypadek słowacki* (2011, z Joanną Goszczyńską) oraz autorka wielu artykułów naukowych w języku polskim i słowackim.