

**Ewa A. Łukaszyk**

ORCID 0000-0001-9969-0459

Uniwersytet Cergy-Paris

## Romantyzm krańców Europy. Portugalia, Polska i Chrystus narodów<sup>1</sup>

Słynna *Historyczna paralela Hiszpanii z Polską w XVI, XVII, XVIII wieku*, nakreślona dwieście lat temu przez Joachima Lelewela, była wyrazem nowego, odkrywczego w tej epoce myślenia o Europie jako organicznej całości. Dzieje historyczne i duchowe narodów zaczynano postrzegać nie jako odrębne i słabo powiązane między sobą ciągi wydarzeń, lecz jako wyraz wspólnego przeznaczenia, sięgającego od jednego krańca Europy na drugi, w rozciągłości, która w dobie dyliżansu czy dopiero nadchodzącej rewolucji pary i kolei żelaznej wydawała się niemal nie do wyobrażenia. Nową jakością do tej historii nie tylko materialnej, ale i duchowej wniósł romantyzm jako prąd o zasięgu ogólnoeuropejskim. Bez wątpienia już wcześniejsze epoki, takie jak odrodzenie z jej siecią ślących sobie listy myślicieli i erudytyów, do których należał chociażby nasz Jan Dantyszek, czy posttrydencki barok spojony uniwersalistyczną strategią estetyczną Kościoła odpierającego reformację na jej wszystkich europejskich frontach jednocześnie, tworzyły zjawiska dające się rozważać w ogromnej rozciągłości. Jednak to właśnie romantyzm wniósł nową świadomość tego, że Europa rozwija się w jednym duchowym rytmie, nie przecząc zarazem lokalnym odrębnościom, duchowi poszczególnych narodów. Nie jest przypadkiem, że dziełem właśnie tej epoki stała się nowa dziedzina wiedzy – literatura porównawcza, stojąca od początku pod znakiem niemożliwych jeszcze wówczas do wypełnienia postulatów *Weltliteratur* Johanna Wolfganga Goethego, pragnącego stworzyć dywan, czyli kompletną antologię poetycką, Wschodu i Zachodu. Było to wyzwanie, które spełnia się dopiero dzisiaj – dopiero przy obecnym stanie wiedzy można myśleć o globalnych syntezach literaturoznawczych, a i tak nie jest to łatwym zadaniem<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Niniejsza praca jest oparta na wynikach badań nad historią literatury portugalskiej sfinansowanych przez Fundację Calouste'a Gulbenkiana w Lizbonie w latach 2016–2017. Ostateczne opracowanie nastąpiło w ramach CY Initiative of Excellence (grant „Investissements d'Avenir” ANR-16-IDEX-0008) i artykuł powstał podczas pobytu Ewy Łukaszyk w ośrodku CY Advanced Studies w latach 2020–2021.

<sup>2</sup> O trudnościach, a zarazem o aktualności wyzwania rzuconego przez Goethego pisze ze swadą D. Damrosch, *What Is World Literature?*, Princeton – Oxford 2003.

Tak czy owak, romantyzm postawił sobie intelektualne zadanie porównawczego oglądu, sięgającego dalej niż poszczególne literatury narodowe, w naturalny sposób wyodrębnione przez język, ale też zarazem zadanie tworzenia i umacniania wspólnot, które wiele dekad później i – co symptomatyczne – pisząc o Azji Południowo-Wschodniej i o Ameryce Łacińskiej, Benedict Anderson nazwie „wspólnotami wyobrażonymi”<sup>3</sup>. Narodotwórcza rola literatur romantycznych – we wszystkich właściwie krajach Europy, ale i szerzej, na przykład Ameryki Łacińskiej – jest nie do przecenienia. Jednak również Europa jako „wspólnota wyobrażona” jest dziełem tej epoki, o czym właśnie takie prace jak *Paralela* Lelewelowska świadczą bardzo dobitnie.

Literatury Portugalii i Polski w XIX wieku były niemal zupełnie pozbawione kontaktów – poza sporadycznymi przypadkami podróżników i dyplomatów<sup>4</sup>, punktowymi odniesieniami, wzmiankami o sobie nawzajem, jak owo słynne, a jednak przecież marginalne wspomnienie o Camõesu w poemacie Norwida (wzmiankuje go mianowicie w swoim wierszu o powszechnym losie wybitnych jednostek *Coś ty Atenom zrobił, Sokratesie*, napisanym w Paryżu w 1856 roku). Ta wiedza o Portugalii w Polsce i o Polsce w Portugalii jeszcze długo miała pozostać dalece niekompletna. Jednak literatury obu krajów nie są pozbawione kluczowych punktów wspólnych, zasadniczych zbieżności, wynikających nie z bezpośrednich kontaktów między krajami niemal zupełnie nieznanymi się nawzajem, lecz z istnienia promieniujących ośrodków romantycznej kultury, które były dla nich wspólne, wpisywały oba kraje w jeden wielki układ odniesień. Takim miejscem styku gdzieś pośrodku między Polską i Portugaliją był Paryż, a wspólnym mianownikiem nowe, charakterystyczne dla epoki zjawisko wychodźstwa, emigracji politycznej wywołanej nie tylko przez walkę narodowowyzwoleńczą, jak w przypadku polskim, ale i przez zawirowania zmagających między tendencjami konserwatywnymi i liberalizmem, jak to miało miejsce w przypadku Portugalii.

Wspólny był więc ów paryski bruk, który stał się, niemal na równi ze śniegami Syberii, symbolem polskich losów wygnańczych. Ale wygnańcami na tymże samym bruku byli też dwaj przedstawiciele pierwszego pokolenia romantyków portugalskich, Almeida Garrett i Alexandre Herculano, zwolennicy liberalnego stronnictwa skupionego wokół D. Pedra, toczącego zaciętą walkę ze zwolennikami jego konserwatywnego brata, D. Miguela. Okoliczności wojny domowej toczącej się w latach 1828–1834 zmusiły obu przyszyłych wieszczów do wyjazdów do Anglii i Francji, a jednocześnie stworzyły okazję do ich kontaktu z nową estetyką. Nic więc dziwnego, że właśnie w Paryżu w 1825 roku ujrzał światło dzienne pierwszy portugalski poemat romantyczny – *Camões* Garretta, ilustrujący romantyczny

<sup>3</sup> B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Kraków – Warszawa 1997.

<sup>4</sup> O niezwykle istotnym dla kultury portugalskiej przybyśzu z Polski, Atanazym Raczyńskim, pisałam stosunkowo niedawno w odrębnej publikacji; por.: E. Łukaszyk, *Raczyński w Portugalii. Spuścizna „zderzenia kultur”*, „Postscriptum Polonistyczne” 2018, nr 1(21), s. 27–43.

topos jednostki osamotnionej w swym geniuszu i wielkości. Poeta wyklęty zostaje ukazany w chwili powrotu z Dalekiego Wschodu do ojczyzny, gdzie spotkają go nędza i upokorzenia. Typowo romantyczny jest też kontrast między wewnętrznym bogactwem a fizyczną szpetotą. Camões nie jest garbatym dzwonnikiem Victora Hugo (zresztą późniejszym o kilka lat, z 1831 roku), ale jego twarz przecina szpetna blizna, a w walce stracił oko. Ponadto ów pierwszy romantyzm nie stronił od nekrofilii, a powracający do Lizbony Camões miał przeżyć ostatnią ekstazę nad trumną ukochanej Natércii. Dopiero kilkanaście lat później Garrett zerwie z miłością do truchel, przystępując do dekonstrukcji narodowej mitologii z miłości do życia i docześnie pojmowanego patriotyzmu.

Sytuacja obu krajów u progu XIX wieku była na pierwszy rzut oka nieporównywalna, a jednak przy bliższym oglądzie zdaje się skrywać pewien wspólny element zatargu z Europą, z jej wielkimi potęgami. Oczywiście ten zatarg miał w Polsce podstawową, niemożliwą do pominięcia przyczynę: zabory. W Portugalii jego charakter był o wiele bardziej subtelny. Oczywiście były to z jednej strony inwazje napoleońskie (pierwsza z nich w 1807 roku), których celem było wyegzekwowanie blokady kontynentalnej Anglii i narzucenie krajowi obcej kontroli. Jednak o wiele bardziej bolesną przyczyną niechęci do Europy było skrętnie skrywane poczucie zapóźnienia, które już wkrótce miało wybuchnąć z całą siłą, tworząc potężny, „podwójny kompleks wyższości i niższości”, jak to określi w latach siedemdziesiątych XX wieku wybitny eseista i dekonstruktor portugalskiej mitologii narodowej Eduardo Lourenço<sup>5</sup>.

Mit wyższości sięgał daleko w przeszłość, do mitycznych korzeni państwowości jako przedmurza chrześcijaństwa. Portugalia jako *antemurale christianitatis* spełniła się poniekąd anachronicznie, nim jeszcze to pojęcie zostało sformułowane<sup>6</sup>, w średniowiecznej rekonkwizie. Zakończyła się ona już w XIII wieku, za panowania Alfonsa III, gdy zdobycie Faro zwieńczyło proces konsolidacji kontynentalnego terytorium kraju. Jednak pragnienie walki z Maurami trwało znacznie dłużej, przekładając się na wyprawy zamorskie, mające początkowo za cel zdobycie Tangeru i Ceuty. Te ataki na wybrzeże marokańskie ciągnęły się przez wiek XVI, z tragiczną w skutkach bitwą pod Alcácer-Quibir, o której będzie jeszcze mowa niżej, a ich uparte konsekwencje trwały do XVII stulecia, to jest aż do ewakuacji ostatniego przyczółka na wrogim wybrzeżu, twierdzy Mazagão, którą w niemal dosłownym

---

<sup>5</sup> Por. E. Lourenço, *O labirinto de saudade. Psicanálise mítica do destino português*, Lisboa 1978.

<sup>6</sup> Pojęcie *antemurale christianitatis* pojawiło się dopiero na przełomie XV i XVI wieku na oznaczenie krajów stanowiących barierę między chrześcijańską Europą a imperium osmańskim. Chodziło więc o takie kraje jak Albania, Chorwacja, czy wreszcie Polska, a w bardziej specyficznym sensie armeńskie Królestwo Cylicji stanowiące ostoję chrześcijaństwa w Azji Mniejszej. Stąd też odniesienie tego pojęcia do szeroko pojętych walk z muzułmanami, w tym do iberyjskiej rekonkwisty, stanowi metaforyczne rozszerzenie jego zakresu.

sensie rozebrano na kamienne bloki i przewieziono wraz z całą ludzką i materialną zawartością na drugi brzeg Atlantyku, do Amazonii<sup>7</sup>.

Chrystusem narodów stała się Portugalia już w XVI wieku, kiedy Camões wytworzył wzniosłą wizję ofiary portugalskich żeglarzy, narodowej duszy rozdzielonej pomiędzy ludy świata (*alma pelo mundo repartida*), jak gdyby miało chodzić o hostię rozdzieloną między wiernych podczas mszy świętej. Eduardo Lourenço właśnie w tej wczesnej sakralizacji własnej ofiary upatruje źródła rozbratu między Portugalią a Europą: wraz z wyprawami morskimi „Portugalia wkroczyła w czas historyczny, który przemienił nie tylko jej dawny status jednego z małych chrześcijańskich królestw Półwyspu Iberyjskiego, ale też cały jej obraz. [...] W ten sposób Portugalczycy zamknęli się w magiczny sposób w sferze morskiej, by stamtąd spoglądać i mierzyć oczyma ze snu i z nie mniej wyśnionego imperium na tę Europę, do której w sensie realnym i symbolicznym odwrócili się plecami”<sup>8</sup>. Kraj stawał się czymś więcej niż forpocztą świata chrześcijańskiego, a mianowicie samą chrześcijaństwa esencją. Właśnie materialna porażka morskich przedsięwzięć Portugalczyków, utrata niepodległości na rzecz Kastylji na przełomie XVI i XVII wieku, czy wreszcie ostateczne fiasko krucjatowej idei w chwili ewakuacji Mazaganu podsyściły mitotwórczą gorączkę uświęcającą naród w XVII i XVIII wieku.

Frapujące jest, jak bardzo ta sytuacja zbiega się z niegdysiejszymi obserwacjami Janusza Tazbira, zawartymi w szkicach z tomu *W pogoni za Europą* z 1998 roku, a więc z czasów, kiedy przynależność Polski do europejskiej wspólnoty wciąż jeszcze stała pod znakiem zapytania. Jak pisze Tazbir, w wielu momentach „starano się kurować narodowe kompleksy Polaków iście końskimi dawkami megalomanii”<sup>9</sup>. Dokładnie to samo można byłoby powiedzieć o Portugalczykach intensywnie kurowanych megalomanią od XVII wieku aż do końca epoki salazarowskiej. Co ciekawe, doba romantyczna, jak postaram się wykazać w dalszym wywodzie, rysuje się jako przerwa w tej kuracji, a nie jej punkt kulminacyjny.

Tak czy owak, przeświadczenie o własnej wyższości moralnej w stosunku do reszty Europy wydaje się wspólne dla obu narodów na jej krańcach, nawet jeśli łatwo dostrzec różnice w budowie i retorycznych podstawach tej argumentacji. Materialne ubóstwo kontrastujące z europejską zamożnością wydaje się stale powracającym problemem. Tazbir stawia tezę, że to okoliczności historyczne zawsze przeszkadzały kulturze polskiej w dotrzymaniu kroku postępom Zachodu:

Przez całe dwa wieki – XV i XVI – z powodzeniem doganialiśmy Europę Zachodnią. Natomiast w następnych stuleciach, ilekroć znalazła się ona na „wirażu cywilizacyjnym”, Sarmatom coś w owym doganianiu przeszkadzało. W XVII wieku wojny i najeźdy wrogów, w XIX stuleciu rozbiory, w XX polityczne zniewolenie, narzucające

<sup>7</sup> Por.: L. Vidal, *Mazagan. Miasto, które przepłynęło Atlantycką z Maroka do Amazonii (1769–1783)*, przeł. M. Berger, Warszawa 2008.

<sup>8</sup> E. Lourenço, *Portugal como destino seguido de Mitologia da Saudade*, Lisboa 1999, s. 16–17.

<sup>9</sup> J. Tazbir, *W pogoni za Europą*, Warszawa 1998, s. 31.

Polsce również i taki ustrój gospodarczy, który w praktyce okazał się niemożliwą do zrealizowania utopią. W konsekwencji mamy dziś chyba równe szanse dogonienia krajów zachodnich [jak] Ameryka Łacińska północnej części kontynentu<sup>10</sup>.

Dokładnie ta sama metafora „doganiania” Europy, która w latach osiemdziesiątych czy dziewięćdziesiątych, kiedy pisał Tazbir, była tak oczywista i przezroczysta, że niemal niewidzialna, przewijała się w kulturze portugalskiej już w XIX wieku. Jej źródłem był pęd lokomotywy parowej, której nie dawało się już dogonić konno, mimo legendarnej chyżości luzytańskich klaczy, zapładnianych, jak twierdził już rzymski historyk Strabon, przez wiatr.

Oczywiście w ciągu ostatnich dwóch dekad ten dyskurs uległ niezwykle znaczącym przemianom, chociażby w *Fantomowym ciecie króla* Jana Sowy, tworzącym zupełnie odmienną narrację o polskich relacjach z Europą i przyczynach polskiego zacofoania. Jest to również narracja, w której sprawczość Polaków, wpływ, jaki wywarli na własne dzieje przez dokonane decyzje i zaniechania, odgrywa nieporównanie większą rolę. Ta świadomość bycia omylnym, ale jednak niezawisłym podmiotem dziejów była może łatwiejsza do osiągnięcia w przypadku portugalskim. Stąd też już od wielu dekad dominował w historiografii tego kraju pogląd, że głębokie zapóźnienie w rozwoju kraju, który ledwie zaznał rozwoju manufaktur i industrializacji w XVIII, jakże kluczowym dla północnej Europy wieku, było wynikiem błędnych decyzji i zaniedbań samych Portugalczyków, wynikiem mentalności ukształtowanej przez imperialny sen o potędze. Wszelkie towary można było sprowadzić z zagranicy, płacąc za nie złotem pozyskiwanym w brazylijskiej kolonii, sami zaś Portugalczycy stali się kolonialnymi nadzorcami, tracąc szacunek dla ludzkiej pracy. Poniekąd analogiczne rozumowanie pojawiło się w narracji Sowy o mentalnych konsekwencjach pańszczyźniano-folwarcznej gospodarki w Polsce.

Romantyczne przewartościowanie historii było w Portugalii bardzo głębokie. Nie uleczyło głębokich resentymentów wobec Europy, ale w znacznym stopniu przyczyniało się do budowania tożsamości od niej w pewien sposób odrębnej, dystansującej się w szczególności od postrzegania Portugalii jako *antemurale christianitatis*. Zamiast umacniania defensywnego muru broniącego europejskości Portugalii, nastąpiło rozszczelnienie jej chrześcijańskiej tożsamości i otwarcie na inne, niekoniecznie chrześcijańskie komponenty. Alexandre Herculano, drugi z pary portugalskich wieszczów, chciał być przede wszystkim historykiem i autorem powieści historycznych pojętych jako uzupełnienie i dopełnienie – dzięki fikcji – luk i szczelin tego, czego nie udawało mu się doczytać w archiwach. Największą batalią, jaką stoczył, było podważenie historyczności cudu przed bitwą pod Ourique (1139), kiedy to przyszłemu pierwszemu królowi Portugalii Alfonsowi Henriquesowi ukazał się rzekomo Chrystus, ofiarowując pięć tarcz mających odtąd osłaniać święte rany, umieszczone później w godle kraju. Tę legendę, stanowiącą dotąd zrąb portugalskiej tożsamości, Herculano nazwał „opowiastką starej baby”, a co więcej, powrócił do tej

---

<sup>10</sup> Tamże, s. 30.

kwestii w *Eu e o clero* (Ja i kler; 1850), prowokacyjnym liście otwartym do kardynała-patriarchy Lizbony (najwyższego zwierzchnika Kościoła w Portugalii).

Zamiast opiewać dziejową misję nadaną Portugalii przez samego Chrystusa, Herculano w swoich powieściach zaczął sięgać coraz głębiej w średniowiecze, aż do wizygockiej i muzułmańskiej przeszłości, ukazanej między innymi w powieści *Eurico, o presbítero* (Prezbiter Eurico; 1844), gdzie zamiast bitwy pod Ourique to Covadonga (722), pierwsze ważne zwycięstwo chrześcijańskie nad przybyłymi w 711 roku zastępami arabsko-berberskimi, przesądza o dalszych losach narodu. Również Garrett poświęcił jeden z pierwszych poematów romantycznych, jakim była bliźniacza z poematem o Camõesu *D. Branca, ou A conquista do Algarve* (Pani Branca, czyli podbój Algarve; 1826), średniowiecznym dziejom. Tytułowa bohaterka jest skądinąd dość typową dla iberyjskiej historii księżniczką zakochaną w muzułmaninie. Poemat jest oparty na faktach historycznych; jego kanwą była wycytana w dawnych kronikach historia miłości infantki, córki króla Alfonsa III żyjącej w klasztorze w Lorvão, do arabskiego wodza Aben-Afana, mającego rychło zginąć w oblężeniu Silves. To jeszcze jedna z „historii założycielskich” narodu, przekraczająca tezę o jego wyłącznie chrześcijańskiej tożsamości i korzeniach.

Nim do Portugalii zawitała prawdziwie europejska kolej żelazna, pierwszą zdobyczą wieku stał się parowiec, którym Almeida Garrett wyruszył w górę rzeki Tag na eskapadę, będącą zarazem przyczynkiem do swoistej aktualizacji narodowej mitologii w powieści *Viagens na minha terra* (Podróże po mojej ziemi; 1846). Ta niewielka, pozbawiona zbytnich trudów wycieczka zostaje porównana do wielkich, Byronicznych wypraw doby romantycznej. Nasuwające się porównanie z polskim potraktowaniem orientalistycznych fascynacji pozwala uchwycić znaczącą różnicę. Nasz Mickiewicz (a wraz z nim Rzewuski i pływający po Nilu Słowacki) fascynował się Orientem z całą powagą i uroczystym zadęciem, jakiego sprawa ta wymagała. Trudno więc dopatrzeć się ironii w balladzie o Szanfarym, polskiej wersji staroarabskiej kasydy, jaką stworzył na wpół legendarny poeta i banita (*ṣu'lūk*) Asz-Szanfarā, żyjący w VI wieku w regionie At-Tā'if w zachodniej Arabii. Wpadając na pomysł spolszczenia tej kasydy, Mickiewicz bazował nie tylko na pracy młodego orientalisty Ludwika Spitznagla, lecz przede wszystkim na tym, że ten dawny utwór został przybliżony europejskiej świadomości, by nie rzec wylansowany, dzięki francuskiej wersji Silvestre'a de Sacy. To przede wszystkim dzięki paryskiej modzie postać plemiennego wyrzutka z dawnej Arabii mogła się stać wcieleniem romantycznego egotyzmu. Zupełnie inaczej odbiera te same, płynące z Europy inspiracje Almeida Garrett. We *Viagens na minha terra* stwierdza, że do Orientu wyprawiać się wcale nie musi, bo ma pod ręką miejscowy typ ribateżański, nieróżniący się zbyt od Maura, bo przecież będący potomkiem w prostej linii człowieka sprzed rekonkwisty, a rzeka Tag z powodzeniem zastępuje Nil. Garrett reaguje więc na romantyczny orientalizm autoironią, rozpoznając w samym sobie Orientalczyka, zbyt śniadego, by dobrze wypadać w europejskich salonach. Co prawda również polski romantyzm eksploruje swoiste zewnątrz Europy, takie



zewnętrze, w którym zarazem po części się odnajduje, ale będzie to raczej Litwa, skąd pochodzi Konrad Wallenrod, by na Europie (ucieleśnionej przez Krzyżaków) się mścić, nie zaś po to, by samego siebie się wstydzić.

Choć i nasz Rzewuski próbował ponoć paradować po swojej posiadłości w stroju arabskiego szejka, a inspirując się tą postacią mitomana Słowacki próbował zawrzeć w *Dumie o Wacławie Rzewuskim* swoistą syntezę Ukrainy i arabskiego „dezertu”, gdzie „ten Emir arabski” umykał na rączym koniu przed „co krwawszymi” rozkazami cara, za jedyną broń mając sztylet z damasceńskiej stali, pamiątkę dawnej przygody w haremie. Jednocześnie Emirowi orientalne fascynacje nie przeszkadzały, by „w dzień Pańskich narodzin” dzielić się opłatkiem z przyjaciółmi. Jednak do tak daleko idącej orientalizacji Polski, jak to miało miejsce w Portugalii, nikt się nigdy nie posunął; nie było zresztą ku temu tak istotnych historycznych przyczyn. Wytworzona przez europejski romantyzm geografia wyobrażona, obejmująca nie tylko jaśniejące metropolie, ale i ciemne, lecz fascynujące pogranicza świata, była w ogromnej mierze wspólna dla Polski i Portugalii. Jednak miejsca, fascynacje i utożsamienia, jakie wybrali dla siebie pisarze obu narodów, tylko częściowo się pokrywały.

Romantyczne obrazoburstwo nie posunęło się też w Polsce do ataku na Kościół katolicki, który z kolei w Portugalii w konsekwencji zwycięstwa rewolucji liberalnej utracił ogromną część swoich wpływów, a także materialnych posiadłości (ze względu na rozwiązanie wspólnot zakonnych i nacjonalizację dóbr kościelnych w 1834 roku). Toteż Garrett mógł pisać we *Viagens na minha terra* o mnichu jako o człowieku wysadzonym z siodła, pozbawionym własnego miejsca w nowej epoce. Bohater powieści, niezdecydowany, rozchwiany Carlos, jest – co symptomatyczne – tegoż zakonnika synem. Z kolei Herculano przesłanie o zasadniczym zepsuciu duchowieństwa, sięgającym już czasów średniowiecznych, zawarł w cyklu powieściowym *Monasticon*, zwłaszcza w *Monge de Cister* (Mnich zakonu cystersów; 1847), gdzie czarnym charakterem jest przeor klasztoru w Alcobaca João de Ornelas. Prowadził także batalię przeciwko zasadzie celibatu duchownych w imię romantycznej wolności serca. Co prawda Herculano starał się też wyważyć relacje między antyklerykalizmem politycznym a wewnętrzną religijnością chrześcijanina, jaką chciał ocalić w poezji zebranej w tomiku *A harpa do crente* (Harfa wierzącego; 1838). Ale tak czy owak, proces sekularyzacji Portugalii zaszedł w tej epoce o wiele dalej, niż to miało miejsce w przypadku polskim.

Wreszcie zupełnie odmienne konotacje w romantyzmie polskim i portugalskim ma pojęcie mesjanizmu, kojarzone na naszym gruncie przede wszystkim z kręgiem towiańczyków i historiozoficzno-soteriologiczną wizją zawartą w *Księgach narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* Mickiewicza z 1832 roku. Natomiast portugalskie – w równym stopniu jak w przypadku polskim idiomatyczne – rozumienie tego pojęcia nie było zjawiskiem nowym; ukształtowało się już na przełomie XVI i XVII

wieku<sup>11</sup>. Toteż romantykom przyszło je zwalczać, a nie kultywować. Ta szczególna forma mesjanizmu, zwana sebastianizmem, mówi o „Ukrytym” (*o Encoberto*) – królu, wieszczu i zarazem mistycznym przewodniku, jakim miał się stać młody król D. Sebastião, zaginiony podczas bitwy pod Alcácer-Quibir (1578), w trakcie wyprawy na podbój Maroka będącej jednym z przejawów długiego trwania idei krucjatowej, o której była już mowa wyżej. Stopniowo rozwinęła się legenda mówiąca o pobycie króla na zaklętej wyspie, skąd ma powrócić w któryś mglisty poranek, by wybawić naród, przywrócić powszechną sprawiedliwość i dobrobyt. Ta mesjanistyczna wiara była w Portugalii na tyle silna, że jeszcze na początku XIX wieku, zwłaszcza w czasie inwazji napoleońskich, na nabrzeżach gromadziły się tłumy wypatrujące rzekomego powrotu pomazańca, a lokalne władze musiały używać sił policyjnych do rozpraszania tych zgromadzeń.

Co poniekąd zaskakujące, romantycy nie ulegli poetyckiej sile, jaka niewątpliwie kryła się w tej wizji jutrzeńki rozpraszającej mglisty poranek w dniu cudownego powrotu króla – mistycznego odnowiciela. Wręcz przeciwnie, dostrzegali szkodliwość wiary w cudowne rozwiązania zbiorowych problemów. Almeida Garrett postanowił więc posłużyć się teatrem – dziewiętnastowieczną szkołą uczuć obywatelskich – by ten mit wykorzystać. W wystawionej przez niego w 1843 roku tragedii *Frei Luís de Sousa* zamiast cudownie ocalonego króla pojawia się na scenie romantyczny upiór, jakim jest D. João de Portugal, jeden z rycerzy spod Alcácer-Quibir. Jednocześnie na pierwszy plan wysuwa się całkiem przyziemny, pozbawiony cudowności, lecz pełen cywilnej odwagi patriotyzm D. Manuela, który sprzeciwia się kastylskiej władzy w sytuacji, gdy skutek kryzysu dynastycznego po klęsce marokańskiej Portugalia popadła w zależność od potężnego sąsiada. Sztuka Garretta pokazuje przybycie D. João jako Pielgrzyma w kategoriach powrotu makabrycznego trupa, przeciwieństwa wiecznie młodego króla z legendy. Toteż upiór powinien zostać wyegzorcyzmowany, aby nie szkodził żyjącym. Ta lekcja o niebezpieczeństwach kultywowania mesjanistycznych mitów, w rzeczywistości podszytych zetląłą trumienną podszewką, bardzo mocno wybrzmiała w romantyzmie portugalskim, a w dużej mierze zabrało jej z kolei w romantyzmie polskim.

Wreszcie dobę romantyczną zamyka, choć nie do końca i nie w sposób definitywny, cykl „Konferencji demokratycznych” w kasynie w Estoril, w którym zabierają głos przedstawiciele nowego pokolenia – tego, które w Polsce nazwalibyśmy pozytywistycznym, choć w Portugalii takie określenie nigdy się nie przyjęło. Jednym z nich był Antero de Quental, gotów spojrzeć raz jeszcze na portugalską przeszłość, by tym razem dokonać zupełnie innego rodzaju rozliczenia. W odczycie *Causas da decadência dos povos peninsulares* (Przyczyny upadku narodów iberyjskich),

<sup>11</sup> Co ciekawe, bogate piśmiennictwo związane z portugalskim sebastianizmem posługiwało się rodzajem pseudoprofetycznego lub historiozoficznego dyskursu, który pod wieloma względami wydaje się porównywalny z wysoce specyficznym, archaizującym charakterem *Ksiąg narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* Mickiewicza. Były to jednak teksty powstałe w zupełnie odmiennym kontekście chronologicznym i kulturowym, toteż ich ewentualne zestawienie jest frapującym, lecz niełatwym zadaniem wymagającym odrębnego studium.



wyłoszonym w 1871 roku, Quental zaatakował aż trzy świętości równocześnie: kler, monarchię i imperium morskie, stawiając jednocześnie tezę o stanie upadku, w jakim znajdował się wówczas kraj. Upadek ten był przede wszystkim konstatacją wypływającą z porównania z Europą, bo z pozoru do żadnej szczególnej katastrofy przecież w Portugalii nie doszło. Jedyną bolączką było właśnie to nieustanne odstawanie od Europy, które Antero de Quental pragnął wyeliminować. Skoro to inkwizycja odcięła dostęp do europejskich idei, należało ślepią wiarę zastąpić rozumem i oświeceniem; monarchię należało zastąpić republiką, w której mieszczaństwo odgrywałoby decydującą rolę; wreszcie rezygnacja z ekspansji zamorskiej – i to właśnie wtedy, w dobie rodzącego się nowoczesnego kolonializmu – miała zdaniem prelegenta uzdrowić portugalską gospodarkę, odbudowując szacunek dla pracy i przedsiębiorczości, którą dotąd relegowano do odległych kolonii. Tym, co Antero de Quental najbardziej podziwiał, był duch protestantyzmu. Stąd więc atak na katolicyzm, poniekąd uzasadniony przez ponurą inkwizycyjną przeszłość. Kościół został ukazany jako źródło społecznego zła i przeciwieństwo wolności duchowej, hamulec postępu, niekorzystny czynnik nieustannie działający w portugalskich dziejach. Był to zarazem ostatni akord rozprawy, jaką zapoczątkował Herculano swoim podważeniem historyczności cudu przed bitwą pod Ourique. Co ciekawe, atakując tak gwałtownie potrydencki Kościół, Antero de Quental przytaczał przykład przedrozbiorowej Polski, będącej jego zdaniem właśnie przykładem kraju doprowadzonego przez katolicyzm do całkowitego rozprzężenia i w konsekwencji do rozbioru przez obce potęgi.

W tej niezbyt pochlebnej roli Polska po raz pierwszy pojawiła się w portugalskiej świadomości w sposób istotniejszy niż tylko jako wzmianka czy ciekawostka. Po raz pierwszy została pokazana jako część szerszej wizji obejmującej całą Europę, argument w dyskusji nad jej ponadlokalnymi problemami. Co ciekawe, zasadnicza zmiana, jaka o tym przesądziła miała charakter techniczny. Pierwszym wydarzeniem, które zapisało się w jasny i wyrazisty sposób w świadomości twórców i przynajmniej pewnej liczby wykształconych odbiorców portugalskich, było powstanie styczniowe – to właśnie dzięki niemu nieistniejący na mapie Europy naród skupił na sobie uwagę. Było to możliwe dzięki temu, że w momencie wybuchu zrywu istniała już zupełnie nowa sieć transmisji informacji, spinająca całą Europę dzięki upowszechnieniu się wynalazku telegrafu. Wiadomości takie jak ta o wybuchu postania w dalekiej Polsce były teraz dostępne, przynajmniej dla szerokiej rzeszy mieszczańskich czytelników, dzięki stosunkowo taniej, wydawanej już w masowych nakładach gazecie codziennej. To właśnie powstanie nowoczesnej prasy było informacyjną rewolucją, która przyniosła narodziny opinii publicznej i ostatecznie spięła ze sobą krańce Europy.

Oczywiście nie sposób dokonać tu kompletnego rozliczenia zasług i grzechów obu formacji romantycznych na krańcach Europy. Z pewnością największym zaniedbaniem romantyzmu portugalskiego było przeoczenie ludu, warstw chłopskich, które co prawda pojawiają się epizodycznie, jako „zwyciężona rasa” wzmiankowana przez Garretta we wstępie do *Romanceiro* (1843), zbioru ludowych romanc

w literackim opracowaniu, czy też jako ów Maur ribateżański dostarczający orientalnego sztafażu podczas wycieczki pisarza. Jednak portugalski romantyzm zwracał się niemal wyłącznie do mieszczaństwa, zaniedbując zupełnie chłopstwo, które pozostanie niepiśmienne niemal do połowy XX wieku.

Kluczowa rola formacji romantycznej w Portugalii wynikała poniekąd z tego, że zwycięstwo rewolucji liberalnej nad absolutyzmem przyniosło okres otwarcia zawarty między dwiema epokami izolacji. Oznaczało przełom w życiu kraju żyjącego wcześniej w kordonie policyjnej i inkwizycyjnej kontroli, zamykającego się na wszelkie wpływy zewnętrzne. Podobną politykę izolacjonizmu miał narzucić później Salazar, niejako zamrażając kraj w układzie odniesień wytworzonym przez kolonie. Można to określić mianem swoistej afrykanizacji Portugalii, która w oficjalnej propagandzie odwracała się od Europy, by stworzyć odrębną jakość, rzekomą „cywilizację portugalską”, wyrwaną z europejskiego obiegu idei. Jednak rzec by można, że po końcu epoki salazarowskiej romantyczne dziedzictwo odżyło, dostarczając tradycji literackiej głęboko zakorzenionej w europejskim kontekście, stanowiącej dowód, że mimo wątpliwości, jakimi zabawiali się sami romantycy, Portugalczycy nie są zbyt śniadzi jak na Europę i potrafią się znaleźć na jej salonach.

Europejski romantyzm wytworzył szereg zjawisk, w których analogie współistnieją z różnorodnością. To zresztą właśnie romantyków fascynowało, gdy postanowili zerwać z uniwersalizującą, a zarazem zabijającą różnorodność tradycją klasycystyczną. Romantyzm w ogromnej mierze wytworzył Europę narodów i nadał jej świadomość. Zarówno dla Polski, jak i dla Portugalii był epoką przełomową, w której wykuła się nowoczesność. Jednak odrębność kierunków, jakie obrały oba kraje, właśnie w romantycznej dobie doprowadziła do zupełnie odmiennych konsekwencji, widocznych dzisiaj niemalże gołym okiem. Dzisiejsza Portugalia jest krajem głęboko niepodobnym do Polski. Po końcu epoki salazarowskiej, rewolucji goździków i dekolonizacji, do jakiej doszło w 1975 roku, Portugalia dokonała stopniowego rozbioru swojej mitologii narodowej, redukując ją do zera, co było swoistą konkluzją i dopełnieniem przedsięwzięcia zapoczątkowanego przez romantyków. Jak starałam się to ukazać w obszerniejszej pracy<sup>12</sup>, po przekroczeniu progu nowego tysiąclecia ostatecznym akordem tego rozbioru narodowej megalomanii i snów o imperialnej potędze była pustka, zupełne zamknięcie, rozmycie tożsamości, która wypaliła się do cna. Jednocześnie kraj przewartościował i przyjął swoją kolonialną spuściznę z dobrodziejstwem inwentarza, a na urządzie miejskim w Lizbonie zawisł wielki banner z napisem „Witamy imigrantów”, który byłby nie do pomyślenia w Warszawie. Z całą swą tożsamościową nicością, jaka nastąpiła po wiekach starannie kultywowanej megalomanii, kraj wspina się w rankingach wolności prasy i sprawności instytucji demokratycznych definiowanych według europejskich kryteriów. To ewolucja krańcowo odmienna od polskiej.

<sup>12</sup> Por. E. Łukaszyk, *Mgławica Pessoa. Historia literatury portugalskiej od romantyzmu do współczesności*, Wrocław 2019.

Oba krańce kultury europejskiej, portugalski i polski, pomimo tak licznych analogii, rozwijały się własnymi torami, budowały własne narodowe mity i na własny rachunek je obalały. Samodzielnie podliczały bilans zapożyczeń i wkładów w ogólnoeuropejską kulturę. Wiele było zjawisk wspólnych, jak choćby poczucie zapóźnienia cywilizacyjnego w stosunku do europejskiej czołówki i wynikające z niego przeświadczenie o konieczności „dogonienia” Europy. Ale już w 1985 roku – krótko po podjęciu decyzji o przystąpieniu Portugalii do ówczesnej Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej – głębię eurosceptycyzmu Portugalczyków José Saramago wyraził za pomocą alegorii *Kamiennej tratwy*, w której Półwysep Iberyjski odłamał się od reszty kontynentu, by samotnie pożeglować po oceanie w poszukiwaniu jakiejś alternatywnej, odrębnej przyszłości – bez Europy. Pod wieloma względami ten lewicujący pisarz dostarczył też dopełnienia niezakończonych misji romantyków, upominając się, dopiero u progu lat osiemdziesiątych XX wieku, o te pominięte przez nich dzieje chłopskie. One również zawierały gorzkie rozliczenie z Europą. W powieści *Levantado do chão* (Podniesione z ziemi; 1980) Saramago powrócił raz jeszcze do tych drogich romantykom średniowiecznych początków narodu, tym razem nadając pozbawiony eufemizmów wyraz dziejom chłopskim, wynikłym, nie tylko w symbolicznym, lecz także biologicznym sensie, z gwałtu dokonanego na przedstawicielkach „zwycięzonej rasy” przez przybyłych z północnej Europy rycerzy. Nim zaczęła się nowoczesna epoka kolonialna, to Portugalia była pierwszą kolonią Europy, zdobytą przez krucjatowych rycerzy w drodze do Ziemi Świętej.

Okazuje się więc, że zarówno portugalski zatarg z Europą, jak i swoiste alibi, jakie jest wobec niej przedstawiane, rzadko pokrywa się z polskim. Podobieństwo sytuacji peryferyjnych narodów dążących do trwałego zjednoczenia z europejskim „centrum” przez pewien czas nasuwało się samo. Z pozoru znalazło ono wypełnienie w europejskiej integracji, w rozwoju unijnych instytucji – właśnie próżność ciągłego na nie narzekania ukazywał już w 1985 roku Saramago. Wydaje się jednak, że dzień dzisiejszy należy do Konrada Wallenroda, który powraca w przebraniu Europejczyka, ale tylko po to, by udowodnić, że nigdy nie stał się nim naprawdę. Tymczasem Portugalia, niegdyś dumna ze swej odrębności i odwrócona tyłem do Europy jako „ogród zasadzony nad brzegiem morza” (*o jardim à beira-mar plantado*) z wiersza Tomása Ribeiro wykorzystywanego przez salazarowską propagandę, pogodziła się z własnym miejscem na skraju kontynentu. Nie niesie już ono żadnych dramatycznych konsekwencji, nie rodzi kompleksów. Dzisiejsza Portugalia zgodziła się na to, by być tylko plażą, nawet taką, do której przybijają wypełnione nielegalnymi imigrantami łodzie płynące wzdłuż afrykańskiego wybrzeża z portugalskiej niegdyś Gwinei. Z pewnością nie jest już przedmurzem czegokolwiek. Jako Chrystus narodów próbuje się spełniać, w formie już zupełnie laickiej, w miłosierdziu okazywanym Afryce przez młode pokolenie aktywistów i wolontariuszy, powracających dziś z zupełnie nową świadomością historycznej odpowiedzialności do kolonii swoich dziadków. Czy Lelewelowska *Paralela* utraciła zatem aktualność? Pozostawiamy czytelnikowi wysnucie wniosków, mając nadzieję, że lepsze poznanie cudzych

dylematów tożsamości może się przyczynić do pogłębienia świadomości naszego własnego miejsca i roli w europejskim kontekście cywilizacyjnym, co ma tak wielkie znaczenie w dobie pokusy polexitu.

## Bibliografia

- Anderson B., *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Kraków – Warszawa 1997.
- Damrosch D., *What Is World Literature?*, Princeton – Oxford 2003.
- Garrett A., *Camões. Poema*, Paris 1825.
- Garrett A., *D. Branca ou a conquista do Algarve*, Paris 1826.
- Garrett A., *O Romanceiro*, wyd. 5, t. 1, Lisboa 1875.
- Garrett A., *Theatro de J. B. de Almeida-Garrett*, Lisboa 1844.
- Garrett A., *Viagens na minha terra*, Lisboa 1846.
- Herculano A., *Eu e o clero. Carta ao Em.mo Cardeal-Patriarca*, Lisboa 1850.
- Herculano A., *A harpa do crente. Tentativas poéticas*, Lisboa 1838.
- Herculano A., *Monasticon. Eurico, o presbítero; O Monge de Cister*, Lisboa 1847.
- Lelewel J., *Historyczna paralela Hiszpanii z Polską w XVI, XVII, XVIII wieku*, oprac. J. Kieniewicz, Warszawa 2006.
- Lourenço E., *O labirinto de saudade. Psicanálise mítica do destino português*, Lisboa 1978.
- Lourenço E., *Portugal como destino seguido de Mitologia da Saudade*, Lisboa 1999.
- Łukaszyk E., *Mgławica Pessoa. Historia literatury portugalskiej od romantyzmu do współczesności*, Wrocław 2019.
- Łukaszyk E., *Raczyński w Portugalii. Spuścizna „zderzenia kultur”, „Postscriptum Polonistyczne” 2018, nr 1(21), s. 27–43.*
- Mickiewicz A., *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, Paris 1832.
- Quental A. de, *Prosas sócio-políticas*, oprac. J. Serrão, Lisboa 1982.
- Saramago J., *Kamienna tratwa*, przeł. W. Charchalis, Poznań 2011.
- Saramago J., *Levantado do Chão*, Lisboa 1980.
- Sowa J., *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011.
- Tazbir J., *W pogoni za Europą*, Warszawa 1998.
- Vidal L., *Mazagan. Miasto, które przepłynęło Atlantyk z Maroka do Amazonii (1769–1783)*, przeł. M. Berger, Warszawa 2008.

## Romanticism at the far ends of Europe. Portugal, Poland, and the Christ of Nations

### Abstract

This article tentatively provides a comparative outlook on Polish and Portuguese Romanticism. Taking as a starting point the famous parallel between the opposite ends of Europe sketched by the 19<sup>th</sup>-century historian Joachim Lelewel, the author claims that Polish and Portuguese literature, although they had almost no direct contact with each other, participated in the same system of cultural coordinates established by European Romanticism. At the same time, both nations had some sort of dispute or clash with Europe, developing syndromes of inferiority,

as well as megalomaniac visions of their moral superiority. Almeida Garrett and Alexandre Herculano tried to provide a solution, harmonising their country with its European context. The conclusion accentuates the uttermost victory of this harmonising vision, presenting the contemporary Portuguese culture as fully Europeanised and contrasting it with the doubts concerning European identity that may be observed in contemporary Poland.

**Słowa kluczowe:** Romantyzm europejski, literatura portugalska, polsko-portugalskie związki literackie, tożsamość europejska

**Keywords:** European Romanticism, Portuguese literature, Polish-Portuguese relations in literature, European identity