

Wyobraźnia i kreacja a polityka i władza – na przykładzie prelekcji paryskich Adama Mickiewicza

Ewelina Głowacka

Uniwersytet w Białymstoku

ORCID: 0000-0003-0068-8098

Abstract

*Imagination and creation versus politics and power –
the case study of Adam Mickiewicz's Paris lectures*

In the article *Imagination and creation versus politics and power – on the example of Paris lectures by Adam Mickiewicz* Ewelina Głowacka proposes to examine the vision of history created by Mickiewicz in lectures, in which many conviction about the past were built not so much on facts but on the imagination. The analysis mainly concerns the poet's etymological ideas contained in two lectures of the third course about the origin of the Slavs, where he told the ancient history of these people by studying the etymology of individual words. Using postcolonial theory, the author demonstrates that the historiosophy of lectures given at the Collège de France was a thoughtful strategy designed for specific political effects. As a professor of Slavic literature and languages at the cathedral in Paris, Mickiewicz assumes the role of a spokesperson for the Slavs in the West. The main goal of the poet's speeches was associated with the mission of freeing the Slavs from subordination to Western European countries, and in particular, of winning the in-

Ewelina Głowacka, mgr; doktorantka literaturoznawstwa w Zakładzie Literatury XIX wieku i Kultur Regionalnych na Uniwersytecie w Białymstoku; absolwentka filozofii i filologii polskiej na Uniwersytecie w Białymstoku; autorka artykułu *Historiozofia podporządkowanych. Z dziejów recepcji mesjanizmu Adama Mickiewicza* w zbiorze *Romantyzm w literaturze i kulturze po 1989 roku. Mapowanie recepcji*; publikowała także w „Kronosie” i „Dekadzie Literackiej”; zajmuje się recepcją dzieł Adama Mickiewicza oraz teorią postkolonialną.

eweliglowacka@gmail.com

*Facta Ficta Journal
of Narrative, Theory & Media*

OPEN  ACCESS

dependence of the Republic of Poland. As a poet and a visionary, Mickiewicz knew that such changes do not take place only in the military and official domains, but also, and perhaps above all – in the sphere of the imagination. Thus, the poet tried to create a new Slavic myth that would empower the Slavic culture and increase its political significance. In this context, theories of Hobsbawm's invented tradition and Anderson's imagined community are recalled, as they allow for a better understanding of the community-forming dimension of the narrative built by the poet. To outline the origins of Mickiewicz's postcolonial attitude, the poet's early works were also discussed, as already in his student days he exhibited cognitive skepticism about the official historiography and noticed some forms of symbolic violence. From an early age, he also knew that imagination is an indispensable tool of science.

Keywords: Paris lectures, Mickiewicz, Slavs, imagination, postcolonialism, etymology, historiosophy, myth, domination

Wprowadzenie

Prelekcje paryskie to wykłady wygłaszane przez Adama Mickiewicza w latach 1840-1844 w katedrze literatur i języków słowiańskich w Collège de France. Polskiego czytelnika od oryginału dzielą niestety co najmniej trzy poważne bariery. Pierwszą jest fakt, że wykłady miały pierwotnie formę mówioną, nieraz niemalże teatralną, toteż już sam ich zapis, a więc zmiana medium, w sposób oczywisty skutkować musi uszczupleniem treści. Druga przeszkoda jest natury edytorskiej – istnieją bowiem różne wersje pisane wykładów: stenogramy, wycinki z prasy, notatki słuchaczy, a więc wybór i uporządkowanie tych dokumentów stanowi niemałe wyzwanie¹. Trzecim utrudnieniem zaś jest pozornie oczywisty, a jednak warty przypomnienia fakt, że wykłady były wygłaszane w języku francuskim. Czytelnicy polskojęzyczni mają więc do czynienia jedynie z przekładami prelekcji, które są dostępne w dwóch wariantach translatorskich: Feliksa Wrotnowskiego i Leona Płoszewskiego.

Pomimo tych problemów, prelekcje były i są niezmiennie przedmiotem interpretacji oraz badań historyków literatury. Szczególnie w ostatnim kilkudziesięcioleciu wykłady te zyskały większą uwagę, dzięki wyzwoleniu się literaturoznawstwa z ciasnych ram definicji tego, czym jest literatura. O prelekcjach pisała Zofia Stefanowska w 1955 roku w *Próbie zdrowego rozumu*, gdzie nazwała wykłady *summą* romantyzmu polskiego, jego najdalszym kresem, a jednocześnie wyraziła zdziwienie postawą dwudziestowiecznych badaczy, takich jak Julian Krzyżanowski czy Wiktor Weintraub, którzy zanadto rozliczali poetę z błędów merytorycznych, niedostatecznie doceniając filozoficzno-ideową wartość jego dzieła (Stefanowska 1955: 147). Rok później Henryk Batowski opublikował pracę *Mickiewicz jako badacz Słowiańszczyzny*, której przedmiotem są nie tylko prelekcje, ale wszelkie oznaki zainteresowa-

¹ Więcej na ten temat: (Prusak 2011: 17-26; Pietrzak-Thébault 2011: 27-33).

nia poety zarówno słowiańszczyzną jako całością, jak i poszczególnymi jej wycinkami, mianowicie: „literatura rosyjska, historia czeska, folklor serbski” (Batowski 1956: 5). Maria Wodzyńska zaś w rozprawie *Adam Mickiewicz i romantyczna filozofia historii w Collège de France* opisuje zależności pomiędzy prelekcjami a filozofią Edgara Quineta i Julesa Micheleta, myślicieli również związanych w tym czasie z francuską uczelnią. Warto wymienić także *Ton i bicz* Doroty Siwickiej z 1990 roku, bo chociaż przedmiotem publikacji nie są konkretnie prelekcje paryskie, to jednak rozprawa dotyczy okresu życia Mickiewicza, w którym piastował on stanowisko profesora katedry literatur słowiańskich, a jednocześnie, jako zaangażowany towiańczyk, działał w Kole Sprawy Bożej.

Po roku 2000 zauważalne stają się w myśleniu o prelekcjach nowe prądy badawcze. W *Niesamowitej Słowiańszczyźnie* Maria Janion odczytuje wykłady Mickiewicza w duchu psychoanalitycznym i postkolonialnym. W podobnym kierunku prowadzi refleksje Monika Rudaś-Grodzka w książce *Sfinks słowiański i mumia polska*, a także Michał Kuziak w monografii *O prelekcjach paryskich Adama Mickiewicza* i w redagowanym przez siebie zbiorze *Romantyzm środkowoeuropejski w kontekście postkolonialnym*. Obowiązkową lekturą na temat wykładów w Collège de France z ostatnich lat wydaje się także praca zbiorowa zatytułowana *Prelekcje paryskie Adama Mickiewicza wobec tradycji kultury polskiej i europejskiej* z 2011 roku, opracowana przez Marię Kalinowską, Jarosława Ławskiego oraz Magdalenę Bizior-Dombrowską.

Niniejszy artykuł natomiast będzie dotyczyć roli wyobraźni w kreowaniu przez Mickiewicza wizji Słowian i słowiańszczyzny w prelekcjach paryskich oraz funkcji, jaką wykłady te miały pełnić ówczesnie na polu polityki i europejskich stosunków władzy.

Między nauką a zmyśleniem

Prelekcje paryskie, które w założeniu miały być kursem literatury słowiańskiej, w rzeczywistości objęły dużo szerszy zakres materiału niż samą tylko literaturę. Stały się kompendium wiedzy o Słowiańszczyźnie. Są dziełem multidyscyplinarnym – zbiorem ogromnej wiedzy historycznej, kulturoznawczej, etnologicznej, literaturoznawczej, geograficznej i społecznej. Mickiewicz, w duchu hermeneutyki, przedstawiał słuchaczom kulturę słowiańską, wierzenia, historię, a dopiero na tym tle piśmiennictwo tych ziem. Lista lektur odnotowanych w wykładach jest niezwykle obszerna. Wiedzę na temat słowiańszczyzny czerpał poeta z wielu zróżnicowanych źródeł, uwzględniając przy tym najnowszą literaturę przedmiotu. Mickiewicz duży nacisk kładł na naukowość swoich wywodów, podpierał je odwołaniami do

źródeł, podkreślał historyczne ugruntowanie swoich tez. Na początku trzeciego kursu poprzedził wykład takim oto wstępem:

Rozpoczniemy od badań historycznych, przedstawimy wyniki naszych poszukiwań jako dowody materialne naszych wniosków. Cytacje z pism i objaśnienia pomników służą za podporę poglądom. Takie jest prawo materiału: erudycja jest surowym materiałem nauki; musimy uzasadnić w oczach erudytych nasze teoretyczne twierdzenia (Mickiewicz 1955a: 215).

Jednak pomimo dostępu do tak imponującej liczby źródeł, pomimo solidnego przygotowania i dbałości o naukowość wykładu, prelekcje obok faktów zawierają również mnóstwo „niefaktów”. Wielu badaczy podkreśla, że niektóre z twierdzeń Mickiewicza nie tylko okazały się mylne w toku rozwoju nauki, ale były już wtedy niezgodne z ówczesną wiedzą historiograficzną. Jak pisze Monika Rudaś-Grodzka, w prelekcjach „wiedza często sąsiaduje ze zmyśleniem, poetycką fantasmagorią, a czasami z świadomym przekłamaniem” (Rudaś-Grodzka 2013: 251). Tendencje do „fantazjowania” wzmagają się zwłaszcza w trzecim i czwartym kursie, co tłumaczy się zaangażowaniem Mickiewicza w Koło Sprawy Bożej, gdzie pod wpływem Andrzeja Towiańskiego poeta miałby oddalać się od wiedzy faktograficznej na rzecz wiedzy mistycznej. Wydaje się jednak, że to stwierdzenie jest wystarczające dla zrozumienia fantastycznych narracji budowanych przez profesora w prelekcjach. Należałoby bliżej przyjrzeć się tym zmyśleniom i fantasmagoriom. Zastanowić się jaka jest ich natura – z czego wynikają, ale również – czemu miałyby służyć.

Z tej perspektywy szczególnie interesujące wydają się Mickiewiczowskie etymologie zawarte w dwóch wykładach z trzeciego kursu – wykładzie szóstym z 13 stycznia oraz wykładzie siódmym z 17 stycznia 1843 roku. Poeta mówi w nich o starożytnym, asyryjskim pochodzeniu Słowian oraz omawia wyrazy, dzięki którym możliwe jest poznanie dziejów ludu słowiańskiego. Pod powierzchnią mnogości historycznych szczegółów znajduje się warstwa ideowa, która spaja pojedyncze fakty w opowieść. W wybranym fragmencie prelekcji w szczególny sposób ogniskują się problemy, które będą przedmiotem niniejszych rozważań, a mianowicie balans pomiędzy naukowością wywodu profesora a jego potencjałem imaginacyjnym.

Wrózenie z wyrazów

Jak już wcześniej wspomniano, w wykładach szóstym i siódmym Mickiewicz przedstawił antyczny rodowód Słowian. Najpierw, opierając się na badaniach Józefa Pawła Szafarzyka, słowackiego sławisty i historyka, prezentował

dowody na tożsamość ludów słowiańskich ze starożytnymi Wenetami oraz spokrewnionymi z nimi Oskami, Sabinami i Samnitami, zamieszkującymi niegdyś tereny sąsiadujące z Rzymem. Następnie, cofając się w przeszłość jeszcze bardziej, przeszedł do Azji Mniejszej, a dokładnie Assyrii, gdzie upatrywał kolebki słowiańszczyzny.

Głównym sposobem potwierdzania tez o starożytnym rodowodzie Słowian jest etymologia. Mickiewicz za Szafarzykiem podał kolejne argumenty opierające się na współbrzmieniach słów i szukaniu wspólnego rdzenia. Z takim wykorzystaniem źródłosłów był już zresztą poeta oswojony, znał przecież dzieła Zoriana Dołęgi Chodakowskiego, gdzie etymologia pełniła podobną funkcję. Tak więc stolicą Wenetów miało być Oesoericum, co Szafarzyk uznał za nazwę słowiańską, w spolszczonej wersji mogącą brzmieć: Ozirsko lub Jezierak (Mickiewicz 1955a: 216). Mickiewicz powołał się ponadto na znalezione w XV wieku tablice z Gubbio, napisane w nieznanym ówczesnie języku (dziś wiadomo, że to język umbryjski), gdzie znajdowały się nazwy rzekomo słowiańskie, takie jak: „baran”, „mir”, „grab”. Poczytał też uwagę, że „najdawniejsze nazwy Słowian składają się pospolicie z trzech spółgłosek: s, r, b” (Mickiewicz 1955a: 222), co stanowiło wstęp do etymologicznego uzasadnienia tezy o asyryjskim pochodzeniu Słowian – w skrócie można by ująć ten ciąg myślowy następująco: Słowianin → Serb → Syryjczyk z ziemi Sorab.

Profesor analizował też imiona bogów i bogiń asyryjskich, które – jak zapewniał – „wszystkie niemal są słowiańskie” (Mickiewicz 1955a: 225). I tak asyryjski Baal miałby być słowiańskim Belbogiem, Mornas – bogiem moru i zniszczenia, Bel-Moloch, okropny bóg z Księgi Mojżesza, miał rzekomo związek ze słowiańskimi wyrazami „mołoko” i „mlecz”, gdyż „wiemy, że na ołtarz owego Molocha wylewano mleko” (Mickiewicz 1955a: 226), miał to być obrządek, którym go czczono. Nebo to asyryjskie bóstwo wyobrażające sklepienie niebieskie, stąd pochodzi słowiańskie „niebo”. Wenus, czczona pod imieniem Babia, opiekunka nowo narodzonych dzieci, ma związek ze słowiańską babą, czyli starą kobietą, położną. Wenus Derceto zaś posiada w nazwie rdzeń „cr”, „dcr”, wspólny z wyrazami: „cera”, „docera”, „córka” (Mickiewicz 1955a: 233).

Jak widać, tworzona w ten sposób etymologia wymaga ogromnej pracy wyobraźni. Poeta podał słuchaczom skrzętnie dobrany „surowy materiał” w postaci historycznych nazw, ale całą nadbudowaną nad nim refleksję, kolejne warstwy sensu, tworzy już za pomocą intuicyjnego, choć sugestywnego fantazjowania. Nie jest to wywód oparty na wiedzy o procesach zachodzących w języku, lecz dziwna, a jednocześnie pociągająca mieszanka nauki i imaginacji. Jak wskazuje Olaf Krykowski: „Wywodom historycznojęzykowym poety bliżej jest do tak zwanej etymologii ludowej (naiwnej), polegającej na intuicyjnym ustalaniu pochodzenia wyrazów w wyniku kojarzenia ze sobą słów, które ge-

netycznie nie są spokrewnione” (Krysowski 2018: 83). Bogdan Walczak taki sposób traktowania i badania tekstu nazywa językoznawstwem natchnionym, którego główną dyscypliną była w romantyzmie właśnie etymologia. Mickiewicz jest według naukowca jednym z przedstawicieli tego nurtu, gdyż nie zachowuje wypracowanej metody badawczej, lecz „w wywodach opiera się na skojarzeniach dźwiękowych, które podporządkowuje swoim ideom filozoficznym i historiozoficznym” (Walczak 1999: 264-266). Badacz jednak zaznacza, że zdarzało się to także cenionym i uznanym specjalistom, wszak: „duch czasu do pewnego stopnia zaważył nawet na objaśnieniach etymologicznych historyków i filologów, jak Joachim Lelewel czy Samuel Bogumił Linde” (Walczak 1999: 264-266). Wspomniany już Krysowski pisze, że w niektórych słuchaczach prelekcji rodziło to pewien dysonans – pociągała ich charyzma profesora, ale podchodzili podejrzliwie do jego koncepcji języka: „idea filozoficzno-lingwistyczna, odbierana początkowo z żywym zaciekawieniem, w czasem zaczęła być postrzegana sceptycznie, jako wytwór umysłu pogrążającego się w zawiłych mistycznych spekulacjach i fantasmagoriach” (Krysowski 2016: 36).

Praca wyobraźni, tworząca naddatki w stosunku do surowego materiału historiograficznego, odbywa się nie tylko na poziomie słów, ale też ogólnych obrazów. Mówiąc o Asyrii, profesor rysował jej tajemniczość, niejasność jej historii, trudności w etnicznym zaklasyfikowaniu ludu tego kraju. Niejasność ta jest tym bardziej dojmująca, że przecież z pozoru powszechna jest wiedza historyczna na temat tych terenów: „Tu toczyła się wojna trojańska, tu wylądował z wojskami Aleksander idąc na podbój Azji, tędy przechodzili krzyżowcy. A jednak historia Azji Mniejszej należy do najmniej znanych, etnologowie nie wiedzą nawet, do jakiego szczepu zaliczyć jej mieszkańców” (Mickiewicz 1955a: 221). To bardzo przypomina sposób, w jaki pisał Mickiewicz o słowiańszczyźnie, o mrokach spowijających jej historię: „W ciągu tysięcy lat dzieje ich leżą w pomroce; musimy zbierać nieliczne rozproszone nazwy, we wspomnieniach ludów obcych szukać wieści o przeszłości tego niezliczonego ludu” (Mickiewicz 1955b: 75). Stwierdzał także, że Asyryjczycy byli „ludnością całkiem rolniczą, zamieszkiwali oni najżyźniejszą krainę świata” (Mickiewicz 1955a: 224), co stanowi kolejną zbieżność z ludami słowiańskimi, odnosi się do mitu agrarnego stworzonego przez Herdera, którego słowa przytaczał Mickiewicz w pierwszym kursie, twierdząc, że „ziemia, radowała się wszędzie, kędy Słowianie na niej osiadali, że lud ten był błogosławieństwem ziemi” (Mickiewicz 1955b: 74). Budowanie takiej paraleli służy przygotowaniu gruntu pod tezę o asyryjskim pochodzeniu Słowian, której właściwe już dowody będą właśnie natury etymologicznej.

Mickiewicz zwracał też uwagę na przedziwne losy Asyryjczyków, bowiem lud ten, założyciel pierwszego na świecie imperium, „podbiwszy całą Azję, sam został z kolei podbity przez Chaldejczyków, następnie przez Me-

dów i Persów. Znika nawet z ziemi, którą zamieszkiwał, a nazwa jego staje się piętnem hańby i niewoli” (Mickiewicz 1955a: 227). Poeta zadaje pytanie o to, co takiego okropnego wydarzyło się w dziejach tego plemienia. Okazuje się, że w odkryciu tej tajemnicy także pomaga analiza słowa, nazwy – jedynej dostępnej dzisiaj pozostałości tego antycznego świata. Mowa tu o najbardziej znanym pomysle etymologicznym Mickiewicza, jakim było objaśnienie źródłosłowu imienia Nabuchodonozor (u Mickiewicza: Nabukadnezar). „Słowo to, jeśli je napiszemy znakami słowiańskimi: Ne-buh-odno-car, bardzo łatwo wytłumaczyć: Nie masz Boga jeno car” (Mickiewicz 1955a: 228). Tak więc głównym grzechem Asyryjczyków, który spowodował upadek imperium, było ubóstwienie popędów i siły fizycznej. Jest to etymologia kluczowa dla całej warstwy ideologicznej obu wykładów, a także systemu mesjanistycznego poety. Poeta tłumaczył, że plemię to poddało się pod władanie jednostki, „stawszy się jej narzędziem, ujarzmiło część świata, stało się symbolem potęgi materialnej przeciwstawionej potędze ducha” (Mickiewicz 1955a: 228), za co spotkała ich kara: „ród ten został pokarany na duchu i na ciele, nie masz go już w Azji, a dawna jego ojczyzna, ziemia niegdyś najbogatsza i najżyźniejsza w świecie, obróciła się w pustynię” (Mickiewicz 1955a: 229).

Po upadku imperium los Asyryjczyków rozpadł się na dwoje: starsi bracia zginęli, zostawiając po sobie wyjałowione ziemie Azji Mniejszej. Młodszy zaś, Serbowie, przewędrowali Bosfor i osiedlili się w Europie, stali się Słowianami. I już jako Słowianie odbywali swoją pokutę, skazani na „znoszenie niewoli przez trzy tysiące lat, na podleganie zawsze obcym panom; zawsze panowało nad nimi obce plemię i obcy duch” (Mickiewicz 1955a: 229). Mickiewicz twierdził, że czas pokuty właśnie dobiega kresu, a przyjęcie chrześcijaństwa było w historii tego ludu krokiem w stronę moralnej odnowy: „Wycierpiawszy tyle, Słowianie przyjęli bez oporu chrześcijaństwo, które uczyniło ich jeszcze bardziej pokornymi i łagodnymi” (Mickiewicz 1955a: 229). Tutaj narracja ideowa poety integruje się z poglądami Herdera o łagodnym usposobieniu Słowian oraz o przyszłej roli tego ludu w odnowie kultury europejskiej. Poeta zbudował rozległe historyczne podłoże, na którym można by osadzić istniejącą już od dawna ideę mesjanizmu, zakorzenił ją w odległej przeszłości i tym samym ukazał jako naturalną konsekwencję biegu dziejów. „Tematyka słowiańska – jak pisze Stefanowska – zmobilizowała [...] w Mickiewiczu czujnego zawsze filozofa dziejów, stworzyła możliwość zawłaszczenia mesjanistycznego nowych obszarów historii” (Stefanowska 1955: 149).

Na początku artykułu zacytowany został fragment, w którym Mickiewicz podkreślał naukowość swoich wykładów i ich silne podparcie erudycyjne. Tymczasem dalszy ciąg jego wypowiedzi wprowadza nieco inną optykę: „będziemy jednak starali się sprowadzać te kwestie erudycyjne do środkowego punktu, do wspólnej idei stanowiącej podstawę naszego kursu” (Mickie-

wicz 1955a: 215). Ten zamiar bardzo dobrze ujawnia się w narracji szóstego i siódmego wykładu. Często mówi się wręcz o przedmiotowym wykorzystaniu materiału źródłowego przez profesora do podpierania tez natury metafizycznej: „w wykładach szło bardziej o mitologizowanie czy swoiste zaklinanie języka, a za jego pośrednictwem – dziejów, niż o ujawnianie prawdy historycznej” (Krysowski 2016: 35). Głównym celem Mickiewicza byłoby więc nie badanie historii, lecz wytworzenie słowiańskiego mitu, w czym użycie etymologii miałyby pełnić funkcję „uwierzytelniania, choćby za pomocą intuicji lub fantazji, kreowanej przez autora legendy słowiańskiej” (Krysowski 2018: 87).

Wymyślanie Słowiańszczyzny

Według wielu badaczy (Anderson 1997; Hobsbawm 2008 & Gellner 1964) wiek dziewiętnasty był czasem tworzenia się narodowości europejskich we współczesnym rozumieniu, wymyślenia tradycji i uspojniania języków. Zawarte w prelekcjach dążenia Mickiewicza wpisują się w ten proces – poeta wytwarzał w nich nową opowieść słowiańszczyzny, która miałaby stanowić podłoże nowej polityki. Monika Rudaś-Grodzka twierdzi, że Mickiewicz głosząc swoje wykłady wręcz „wyczarowywał przeszłość” (Rudaś-Grodzka 2013: 320). Czynił to, opierając się na swojej wyobraźni i „umiejętności opowiadania, czyli przetwarzania materii historycznej w mit” (Rudaś-Grodzka 2013: 321). Opowieść ta, ten słowiański mit, miał u swoich podstaw względnie nie tyle naukowe, co praktyczne: „Mickiewicz jako profesor literatur słowiańskich nie był typowym badaczem, jego wywody miały charakter często wizjonerski i polityczny” (Rudaś-Grodzka 2013: 319). Warto jednak zaznaczyć, że poeta nie był jedynym myślicielem swojej epoki, który wątpliwe naukowo teorie angażował do budowania narodowej autonarracji. Jak zauważa Krysowski: „Legendy znamienitej patetycznej przeszłości Polski tworzyli wtedy na podstawie niesprawdzonych hipotez nawet uznani historycy, tacy jak Fryderyk Henryk Lewestam (teoria najazdu Celtów) czy Karol Szajnocha (teoria podboju normandzkiego)” (Krysowski 2018: 92).

W książce *Sfinks słowiański i mumia polska* Monika Rudaś-Grodzka interpretuje prelekcje paryskie w kontekście teorii Erica Hobsbawma i jego koncepcji tradycji wynalezionej. Ujmując rzecz w skrócie, wynajdowanie tradycji to taktyka polegająca na tworzeniu tradycji i mitów od podstaw, a następnie wprowadzaniu ich w obieg jako istniejących od wieków (Rudaś-Grodzka 2013: 322). Taki uwarunkowany doraźnymi celami politycznymi sposób opowiadania przeszłości jest w istocie odmianą inżynierii społecznej, mającej przynieść pewne pożądane skutki. W oczywisty sposób cierpi na

tym warstwa merytoryczna takich narracji – „amatorskie poszukiwanie korzeni [...] nie sprzyja [...] rzetelnym badaniom, ale za to pobudza wszelkiego typu fantazje tak, że nawet u poważnych badaczy mit mieszał się z prawdą historyczną” (Rudaś-Grodzka 2013: 323). Tak więc z samej swojej natury „tradycja wynaleziona sytuuje się na pograniczu nauki i fikcji, [...] otwiera się na sferę myślenia magicznego i fantazji” (Rudaś-Grodzka 2013: 323).

Fantazja, zmyślenie i kreacja nie są jednak przez badaczkę w tym kontekście wartościowane jednoznacznie ujemnie. Z punktu widzenia obiektywnej prawdy zapewne fantazje takie nie mają wartości, a wręcz mogą przynosić szkodę, jednak dla niektórych obszarów życia kulturalno-społecznego budowa arsenału imaginacyjnego jest pożyteczna. Interesująca jest wypowiedź Steffena Dietzscha o podwójnej naturze kłamstwa, którą Rudaś-Grodzka przytacza w cytowanej wcześniej książce:

W kłamstwie mieści się performatywna siła wytwarzania przeciwświatów. Kłamstwo nie jest ani pryncypialnie złe, ani pryncypialnie dobre. Jest po prostu formą społecznego działania. Nie można go więc oceniać „samego w sobie”. Jako społeczne działanie wymaga ono oceny w tym kontekście społecznym, w jakim do niego dochodzi (Rudaś-Grodzka 2013: 328).

Badaczka sugeruje więc, aby odejść od pytań o to, „czy Mickiewicz świadomie używał kłamstw” (Rudaś-Grodzka 2013: 329), a zamiast tego zastanowić się nad kontekstem „fałszowania” przez niego historii.

Refleksję na temat funkcji wyobraźni w sferze polityki można znaleźć także w słynnym dziele Benedicta Andersona *Wspólnoty wyobrażone*. Badacz przedstawia w nim koncepcję narodu jako rodzaju takiej właśnie wspólnoty wyobrażonej, tłumacząc to zjawisko w następujący sposób: jej członkowie „nie znają większości swych rodaków, nie spotykają ich i nic nawet o nich nie wiedzą, a mimo to pielęgnować w umyśle obraz wspólnoty” (Anderson 1997: 19). Społeczne poczucie więzi opiera się więc na opowieści powielanej przez instytucje państwowe (muzea, prasę, szkołę): „fikcja niezauważalnie przesącza się do rzeczywistości i sankcjonuje wspólnotę wyobrażoną” (Anderson 1997: 46).

Jednocześnie już na pierwszych stronach rozprawy, myśliciel przywołuje innego teoretyka narodu, Ernesta Gellnera i dystansuje się od jego wypowiedzi na temat natury nacjonalizmu, brzmiącej następująco: „nacjonalizm to nie przebudzenie narodów ku samoświadomości: wynajduje on narody tam, gdzie one nie istnieją” (Anderson 1997: 19). Stanowisko to, z pozoru bardzo bliskie tezom Andersona, w gruncie rzeczy różni się od jego poglądu sposobem wartościowania tego, co wyobrażone: „Gellner utożsamia »wynalezienie« z »fabrykowaniem« i »fałszowaniem«, a nie z »wyobrażaniem

sobie« i »tworzeniem» (Anderson 1997: 20). Jest to różnica subtelna, a jednocześnie bardzo znacząca. Jest ona także istotna w rozumieniu Mickiewiczowskich zmysłów i określeniu ich ontologicznego statusu. Gdyby pójść za intuicjami Andersona, można by powiedzieć, że poeta w swoich wykładach nie opowiada o czymś, czego nie ma, to znaczy – nie maskuje słowami nieistnienia, lecz właśnie stwarza, powołuje do życia.

Prelekcje w lustrze teorii postkolonialnej – subwersywne etymologie

Utworzenie Katedry Literatur Słowiańskich w Collège de France było aktem politycznym, toteż od początku działalność poety związana z tym przedsięwzięciem miała taki charakter – Henryk Batowski pisze, że „Mickiewicz przede wszystkim pamiętał o politycznym znaczeniu katedry jako miejsca obrony interesów polskich i Słowiańskich” (Batowski 1956: 66). Michał Kuziak zaś zwraca uwagę na pragmatyczny wymiar prelekcji – poprzez konstruowanie opowieści, miały one także „konstruować rzeczywistość” (Kuziak 2013: 62). Po 2000 roku zaczyna rozwijać się w Polsce nurt postkolonialnego odczytywania prelekcji paryskich i szerzej – mesjanizmu polskiego, który w szczególny sposób ujawnia ich polityczny wymiar.

W 2006 roku Maria Janion opublikowała *Niesamowitą Słowiańszczyznę*, gdzie wprowadziła narzędzia z zakresu krytyki postkolonialnej, opierając się na teorii orientalizmu Edwarda Saïda. Zdaniem badaczki, kultura słowiańska, jako zdominowana i podbita przez Zachód, nosi w sobie wewnętrzny brak związany z wyparciem swoich pogańskich korzeni – brak, który właśnie w romantyzmie z całą siłą dochodzi do głosu: „romantycy odkryli jakiś szczególnie rodzaj nie do końca zdiagnozowanej amnezji narodowej” (Janion 2006: 28). Amnezja ta czy inaczej – „zaćma pamięci”, „zapomnienie”, „nierozpoznanie” – objawia się „w swoistej traumie słowiańskiej, poczuciu przynależności do strony słabszych i pokrzywdzonych, zniewolonych i poniżonych, pozbawionych jakiegoś ukrytego dziedzictwa, niesprawiedliwie zapomnianych i bądź usuniętych na bok, bądź zmiążdżonych przez proces, który określono jako dziejowy postęp” (Janion 2006: 28). To, co zapomniane, wyparte – mówi Janion – powraca w dziełach romantyków jako niesamowite – upiorne, frenetyczne, irracjonalne, pogańskie (Janion 2006: 29).

Innym badaczem zajmującym się postkolonialnym odczytaniem romantyzmu polskiego jest niemiecki slawista, Alfred Gall. Definiuje on tę teorię jako eksplorującą „wielowarstwowe stosunki między kolonizatorami oraz podbitymi narodami” (Gall 2010: 147). Uczony zastanawia się między innymi nad tym, „w jaki sposób skolonizowane narody i kultury podejmują próbę utrzymania (oraz stworzenia) tożsamości kulturowej i w jaki sposób pragną

stworzyć, niezależnie od kolonizatorów, samoopisywanie dla określenia własnego miejsca w historii” (Gall 2010: 147). Zgodnie z tym zamierzeniem, Gall interpretuje mesjanizm, jako pewną strategię emancypacyjną, świadomie przyjętą taktykę wyjścia z pozycji podległości wobec Zachodu – przyjmuje więc nieco inny punkt widzenia niż Janion – według niego mesjanizm jest nie tyle skutkiem traumy, pełniącym dla narodu funkcję kompensacyjną, co raczej formą obrony, a nawet walki:

Mesjanizm [...] jest odpowiedzią na dyskursy uzasadniające rozbiory i przez to usprawiedliwiające nieistnienie Polski w dziejach [...] jest swoistym narzędziem dyskursywnym, za pomocą którego można zakwestionować przebieg dziejów oraz skonstruować historię alternatywną [...]. Mesjanizm dąży do przewartościowania procesu historycznego, umożliwia wymknięcie się spod kontroli dyskursywnej państw zaborczych i ich kultur hegemonalnych. Mesjanizm to antidotum przeciwko ukąszeniu Hegłowskiemu, wiodącemu do zamknięcia dziejów ludzkości w aktualnym stanie (Gall 2012: 43).

Głównym dyskursem, jaki w oczach Mickiewicza należało zwalczać, była filozofia niemiecka z Heglem na czele. Zarówno koncepcja dziejów, jak i osobista opinia filozofa, nie były przyjazne sprawie polskiej. Marginalizowały kwestię jej państwowego istnienia bądź nieistnienia, za to w sposób oczywisty sankcjonowały hegemoniczną pozycję dziewiętnastowiecznych Prus. Ponadto Hegel otwarcie mówił o tym, że Słowianie, jako *ethnos* będący na niższym szczeblu rozwoju, nieposiadający samoświadomości, znajdują się poza historią (Gall 2016: 428-429). Toteż Mickiewicz, nie godząc się na pozostawanie w pozycji podporządkowania, wytwarza własną, konkurencyjną narrację o historii: „filozofia niemiecka pełni funkcję dyskursu zarówno ucieleśniającego, jak i ujawniającego kulturę hegemonalną, a prelekcje Mickiewiczowskie to swoisty kontrdyskurs, który zamierza wpisać Słowian w obręb kultury europejskiej” (Gall 2016: 430).

Pozostając wciąż na obszarze refleksji postkolonialnej, warto przeanalizować Mickiewiczowskie „pomysły etymologiczne”. Jak relacjonował poeta w wykładzie szóstym, słowo „Nabukadnezar” jest wymawiane przez Arabów „Bakht-on-Nasr”, co znaczy: szczęście i zwycięstwo (Mickiewicz 1955a: 228). Jednak to samo słowo zapisane znakami słowiańskimi miałoby oznaczać: „Ne-buh-odno-car”, czyli: „nie masz Boga, jeno car”. Ujawniają się więc tutaj dwa sprzeczne ze sobą dyskursy, dwa zupełnie różne odczytania dziejów. Mickiewicz, opowiadając o tym, wprowadził słuchaczy w atmosferę rzekomego odkrywania przed nimi właśnie wiedzy tajemnej, dotąd leżącej w pomrokach i niedostępnej. Jest to moment doniosły, ponieważ wraz z ujawnieniem ukrytego znaczenia imienia babilońskiego króla, odsłania się

także sens dziejów ludu słowiańskiego i jego przeszłe, a także przyszłe dzieje. W jednym z wykładów poeta przedstawił koncepcję słowa, którą zaczerpnął od Stanisława Kostki Potockiego, a którą parafrazował w następujący sposób: „Słowo jest to kula złożona z dwóch półkul, z których jedna jest niewidoma, a druga materialna, jedna niebieska, a druga ziemska«. Jest to dusza i ciało, cały człowiek” (Mickiewicz 1955a: 397). Zgodnie z tą koncepcją, ziemskiej, materialnej części słowa „Nabuchodonozor” towarzyszyła dotychczas fałszywa półkula niebieska, dokooptowana przez ludy arabskie. Dopiero Mickiewicz przywrócił imieniu władcy jego należyty kształt, a wtedy słowo zaczyna „pracować” i odkrywa przed poetą tajemnice jego ludu. W dodatku na poparcie swojego przypuszczenia Mickiewicz powoływał się na Biblię, w której Nabuchodonozor jest symbolem siły brutalnej i został określony słowami: „non est deus nisi rex” (Mickiewicz 1955a: 229).

Innym wyrazem, przy okazji którego w podobny sposób zostały przeciwstawione sobie dwie alternatywne etymologie, jest nazwa „Słowianie”. Jedną z ówczesnych teorii mówiła o powiązaniu wyrazu „Słowianin” z leksemem „niewolnik”. Mickiewicz powtórzył tę hipotezę w prelekcjach, powołując się na wiele różnych języków:

Można dowieść, że we wszystkich językach nazwa niewolnika (*serf, esclave*) jest właśnie rodowym mianem ludu, który niegdyś zagrażał światu. U Persów niewolnik nazywa się *bende* [podkreślenie oryginalne], co jest niczym innym jak *Wende*, *Wened* [podkreślenie oryginalne]; po arabsku nazywa się *al-assyr* [podkreślenie oryginalne], czyli Asyryjczyk. Później u Rzymian, w czasach wojen kartagińskich, *syrus* [podkreślenie oryginalne], znaczył tyle co niewolnik. [...] wszyscy oni pochodzili z wybrzeży Azji Mniejszej. Wszyscy byli to Syryjczycy, Karowie, Kappadocy, Paflagoni, to znaczy wszyscy pochodzili z rodu słowiańskiego (Mickiewicz 1955a: 227).

Skojarzenie tego *etnosu* z niewolnikami wiąże się w wyobraźni profesora z mitycznymi losami Słowian po upadku Asyrii, od tamtej pory byli oni bowiem skazani na niewolę, jako pokutę za grzechy. Tak więc przekonanie, że „przez wieki Słowiańszczyzna traktowana była jako rezerwuuar siły niewolniczej, miejsce eksploatacji i wyzysku” (Rudaś-Grodzka 2013: 253), staje się częścią słowiańskiego mitu. Jest to jednak, zdaniem profesora, etymologia narzucona temu ludowi z zewnątrz, przez kraje dominujące. Prawdziwy źródłosłów nazwy rodowej Słowian pochodzi właśnie od „słowa” – byłby to więc „lud słowa”, a dokładnie „słowa bożego”. Etymologia ta jest jednak jasna tylko dla osób będących członkami słowiańskiej wspólnoty językowej, w ten sposób Mickiewicz zbudował prestiż tego języka jako starożytnego i dającego dostęp do prawdy: „Widzicie panowie, ile światła mogłoby wnieść poznanie języka słowiańskiego, ile trudnych zagadnień mogłoby rozwiązać” (Mickie-

wicz 1955a: 218). I choć słowa te wypowiedział poeta w odniesieniu do tajemniczych tablic z Gubbio, o których była wcześniej mowa, to równie dobrze uwaga ta mogłaby dotyczyć rozpoznawania poprawnych i niepoprawnych etymologii. Tak więc, „Słowo», jako źródłosłów rodzimy, odsuwało tym sposobem od Słowian łaćniski stereotyp etymologiczny kojarzący ich z niewolnikami. Nobilitowało ich, zwiastując tajemnicze, jeszcze nieobjawione zadanie, które będą mieli do wypełnienia” (Krysowski 2016: 31).

Erazm Kuźma trafnie nazwał prelekcje paryskie mitomachią – walką o mit słowiański i szerzej – o mit nowoczesny. Mickiewicz zdawał sobie sprawę z tego, że batalia o naród i państwo musi odbywać się nie tylko na poziomie polityczno-urzędowym, ale także, a może przede wszystkim, na poziomie wyobrażeniowym. Był świadomy przemocy symbolicznej, jaką na słowiańszczyźnie wywierają narody Europy Zachodniej i przez stworzenie kontra-mitu starał się uwolnić od ich podporządkowujących zabiegów. Z tej perspektywy opracowania krytycznoliterackie ograniczające się jedynie do religijno-metafizycznej warstwy prelekcji i nadmiernie akcentujące figurę profesora jako maga i kapłana, wydają się niepełne. Myślenie polityczne jest organicznie wpisane w wykłady o literaturze słowiańskiej, co dobrze oddają słowa Zofii Stefanowskiej, że: „U Mickiewicza [...] nowa religia – nie przestając być religią – znaczy: nowa polityka, nowe objawienie – nie tracąc nadprzyrodzonego charakteru – znaczy: nowa siła moralna i społeczna” (Stefanowska 1955: 158). Wyobraźnia zaś jest w tym wszystkim energią, która nadaje ideom i słowom moc performatywną.

Śmiech uczonych i sceptycyzm poznawczy poety

Mickiewiczowskie etymologie mogą we współczesnym czytelniku budzić pewne zażenowanie. Z perspektywy dzisiejszych, starszych o dziesięciolecia rozwoju nauki odbiorców mogą wręcz wydawać się śmieszne. Niektórzy badacze, jak wspomniana już wielokrotnie Stefanowska, usprawiedliwiają poetę, zwracając uwagę na stopień rozwoju tej dziedziny nauki w romantyzmie: „sławistyka ówczesna wychodziła dopiero ze stanu pre naukowego i pomieszanie fantazji z rzetelną informacją charakterystyczne było dla badań słowiańskich w tej epoce” (Stefanowska 1955: 146). Inni zaś uczeni po prostu kwestionują jakiegokolwiek znaczenie Mickiewicza jako naukowca i wolą widzieć w nim natchnionego poetę, mistyka lub szalonego towiańczyka. Ale dezawuacja naukowego oblicza poety powoduje także utratę pewnej ważnej lekcji, którą Mickiewicz po sobie zostawił.

W swoim młodzieńczym poemacie *Popas w Upicie* poeta pisał o gminnych dziejach jako o popiele, w którym tli się zaledwie iskra prawdy i które

są godne jedynie śmiechu uczonych, a jednak utwór kończy się przewrotnym pytaniem poety: „lecz nim się zaśmieje, niechaj powie uczony, czym są wszystkie dzieje?” (Mickiewicz 1955c: 212). Warto się zastanowić, czy śmiech uczonego z poematu nie jest tym samym śmiechem, którym współczesny czytelnik kwituje lekturę prelekcji. W Mickiewiczu od wczesnej młodości przejawiał się pewien sceptycyzm poznawczy, świadomość tego, że historia to opowieść, w której osiągnięcie pełnej obiektywności nie jest możliwe, że „nawet w uczonych dziejach istnieją tylko one: zależne od punktu widzenia, funkcjonalne narracje” (Zawadzka 2013: 465). Z tego punktu widzenia i historiografia, i cała nauka są jedynie pewnymi konwencjami warunkowanymi historycznie i politycznie, dla samej nauki więc konieczne jest, żeby wciąż na nowo kwestionować jej podstawy i to właśnie robił Mickiewicz jako profesor Collège de France, przy czym, jak każdy kontestator zastanego porządku, narażał się na śmieszność i niezrozumienie.

Dostrzegać symboliczne walki ukryte pod płaszczem naukowej obiektywności nauczył się Mickiewicz już w czasach wileńskich, na wykładach swojego profesora historii, Joachima Lelewela. Szczególną uwagę zwraca na to w swoich badaniach Danuta Zawadzka (2013). W poświęconym wykładowcy wierszu poeta pisze o tym, że prawda nie jest człowiekowi dana bezpośrednio, że ma on do niej dostęp zapożyczony, że rzeczywistość od początku widzi przez „szkła” zabarwione w ten lub inny sposób, które mu „wsadzają na oko” „obcy mistrze” (Mickiewicz 1955c: 93). Jednak nie tylko zmysły są barierą w odkrywaniu prawdy, ale także rozum, który choć od wieków przeciwstawiany zmysłom i uchodzący za ośrodek obiektywizmu oraz ugruntowanych i czystych sądów, także okazuje się stronnicy i podlegający zewnętrznym wpływom. Mickiewicz dostrzegwał, że ludzie nieustannie myślą się w odkrywaniu prawdy, a pomyłki te reprodukowane są w kolejnych pokoleniach. Ponadto poznawcze błędy dotyczą nie tylko potocznego poznania, ale także tego naukowego.

Okazuje się więc, że wyobraźnia nie jest przeciwieństwem rozumu, lecz stanowi jego narzędzie pomocnicze, jest niezbędną towarzyszką intelektu, ponieważ pozwala łączyć pojedyncze fakty i nadawać im sens. Wyobraźnia, jako sensotwórcza, jest także historiotwórcza, bo to dzięki niej możliwe staje się budowanie narracji, przejście od kroniki do opowieści. Mickiewicz mówił o tym już we wczesnych dziełach: „w objaśnieniach do *Konrada Wallenroda* daje do zrozumienia, że fikcja jest tylko niezbędnym dopełnieniem »całości« i nie przeczy wymowie dziejów” (Zawadzka 2013: 154). Poeta bowiem „w pracy wyobraźni i zmyśleniu upatrywał konieczne dopełnienie przekazów źródłowych” (Zawadzka 2013: 13).

W tekście na temat prelekcji paryskich Michał Kuziak stawia pytanie, czy Mickiewicz na rzecz „misji” mesjanistyczno-towianistycznej upodrzed-

nia naukę. Badacz jest jednak skłonny twierdzić, że poeta „raczej stara się zaproponować inny model nauki” (Kuziak 2011: 32):

Stosunek Mickiewicza do „obowiązków profesorskich” ukształtowało, charakterystyczne dla romantyzmu, doświadczenie kryzysu nowoczesnej, powstającej w Europie od w. XVII, myśli poznawczej: nauki i filozofii. Profesor, poszukując innej formuły poznania (m.in. na obszarze religii i sztuki), wypracowuje własną koncepcję humanistyki (Kuziak 2011: 32).

Bez wątpienia Mickiewicz wierzył w istnienie Prawdy, jednak miał świadomość, jak kręta i najeżona błędami jest droga do niej. Problem stanowi nie tylko ograniczone możliwości poznawcze człowieka, lecz w wypadku historiografii także sam przedmiot poznania jest problematyczny – fakty historyczne zacierają się, przekazy są niepełne, zawierają błędy i przekłamania. Zauważenie i podkreślenie tej niejasności, zmienności historii jest paradoksalnie rozpoznaniem bardzo racjonalnym. Zwłaszcza, że wszystkie te słabości nauki tworzą pole do manipulacji dla sił chcących wykorzystać je w celu zbudowania lub utrzymania swojej symbolicznej i politycznej dominacji. W odczuciu poety słowiańszczyzna jest ofiarą takich właśnie walk, a prelekcje byłyby próbą przeciwstawienia się krzywdzącemu upodrzednieniu Słowian i niezgodą na deprecjonowanie ich kultury. Mickiewicz jako profesor obnażał mechanizmy służące umacnianiu podziału na zachodnioeuropejskie centrum i wschodnie peryferia, które są organicznie wpisane w ówczesną filozofię i historiografię. Wykreowana przez poetę słowiańszczyzna stanowi propozycję alternatywnego odczytania dziejów tego ludu i jeśli w obliczu współczesnej nauki wydaje się śmieszna lub zawstydzająca swoją megalomanią, to może warto się zastanowić, czy w równym stopniu bawią nas osadzone w powszechnej tradycji opowieści Zachodu o wielkości ich kultur.

Źródła cytowań

- ANDERSON, BENEDICT RICHARD (1997), *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przekł. Stefan Amsterdamski, Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy „Znak”; Fundacja im. Stefana Batorego.
- BATOWSKI, HENRYK (1956), *Mickiewicz jako badacz Słowiańszczyzny*, Wrocław: Zakład im. Ossolińskich – Wydawnictwo.
- GALL, ALFRED (2010), ‘Konfrontacja z Imperium: Mickiewicz („Dziady, cz. III”) i Puszkina („Jeździec miedziany”) w perspektywie postkolonialnej’, *Słupskie Prace Filologiczne. Seria Filologia Polska*: 8, ss. 145-164.
- GALL, ALFRED (2012), ‘Romantyzm polski w perspektywie postkolonialnej. Rzecz o zmaganiach z historią: Mickiewicz – Hegel’, *Przegląd Humanistyczny*: 4, ss. 31-43.
- GALL, ALFRED (2016), ‘Objawienie i (kontr-)narracja tożsamościowa: aspekty niemieckie w prelekcjach paryskich Mickiewicza’, w: *Romantyzm środkowoeuropejski w kontekście postkolonialnym*, cz. 1, Michał Kuźniak, Bartłomiej Nawrocki (red.), Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, ss. 423-440.
- GELLNER, ERNEST ANDRÉ (1983), *Nations and nationalism*, Ithaca: Cornell University Press.
- HOBBSAWM, ERIC, TERENCE RANGER (2008), *Tradycja wynaleziona*, przekł. Mieczysław Godyń i Filip Godyń, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- JANION, MARIA (2006), *Niesamowita Słowiańszczyzna*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- KRYSOWSKI, OLAF (2018), ‘O metodzie porównawczej w tak zwanych pomysłach etymologicznych Adama Mickiewicza’, *Tekstualia*: 3, ss. 79-92.
- KRYSOWSKI, OLAF (2016), ‘Słoworody – klucz do historii Słowian w prelekcjach paryskich Mickiewicza’, *Filologia Polska. Roczniki Naukowe Uniwersytetu Zielonogórskiego*: 2, ss. 23-38.
- KUZIĄK, MICHAŁ (2013), *Inny Mickiewicz*, Gdańsk: Wydawnictwo słowo/obraz terytoria.
- KUZIĄK, MICHAŁ (2011), ‘Mickiewicz – historyk literatury w prelekcjach paryskich’, *Pamiętnik Literacki*: 102, ss. 27-46.
- KUZIĄK, MICHAŁ (2006), *Wielka całość*, Słupsk: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pomorskiej.
- MICKIEWICZ, ADAM (1955a), *Dzieła*, Wydanie jubileuszowe, t. XI: *Literatura słowiańska*, przekł. Leon Płoszewski, Warszawa: Spółdzielnia Wydawnicza Czytelnik.

- MICKIEWICZ, ADAM (1955b), *Dzieła, Wydanie jubileuszowe, t. VIII: Literatura słowiańska*, przekł. Leon Płoszewski, Warszawa: Spółdzielnia Wydawnicza Czytelnik.
- MICKIEWICZ, ADAM (1955c), *Dzieła, Wydanie jubileuszowe, t. I: Wiersze*, przekł. Leon Płoszewski, Warszawa: Spółdzielnia Wydawnicza Czytelnik.
- PRUSAK, MARIA (2011), 'Problemy edytorskie wykładów Adama Mickiewicza w Collège de France', w: Maria Kalinowska, Jarosław Ławski, Magdalena Bizior-Dombrowska (red.), *Prelekcje paryskie Adama Mickiewicza wobec tradycji kultury polskiej i europejskiej*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, ss. 17-26.
- PIETRZAK-THÉBAULT, JOANNA (2011), 'Dokumentacja kursu pierwszego Literatury słowiańskiej. Wyzwanie dla edytora czy filologa?', w: Maria Kalinowska, Jarosław Ławski, Magdalena Bizior-Dombrowska (red.), *Prelekcje paryskie Adama Mickiewicza wobec tradycji kultury polskiej i europejskiej*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, ss. 27-33.
- RUDAŚ-GRODZKA, MONIKA (2013), *Sfinks słowiański i mumia polska*, Łódź: Instytut Badań Literackich PAN Wydawnictwo.
- STEFANOWSKA, ZOFIA (1955), *Próba zdrowego rozumu*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- WALCZAK, BOGDAN (1999), *Zarys dziejów języka polskiego*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- ZAWADZKA, DANUTA (2013), *Leleweł i Mickiewicz: paralela*, Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.