

Przymierze Polaków z Bogiem. Stanisław Orzechowski i Adam Mickiewicz w obliczu spustoszenia*

Jakub Wolak

I

Popularne w dwudziestowiecznej humanistyce teologiczne genealogie nowoczesności – inicjowane słynnym *dictum* Carla Schmitta z 1922 roku – skupiały się przede wszystkim na relacji między eklezjologią a nauką o państwie. Najważniejszym pomnikiem tych prac jest zapewne dzieło Ernsta Kantorowicza, niepodzielającego zresztą Schmittańskich poglądów na sekularyzację [1]. O ile bowiem autor *Teologii politycznej* przekonywał o prostej zależności między nowoczesnym państwem a dawnym Kościołem – „wszystkie istotne pojęcia z zakresu nowożytnej nauki o państwie to zsekularyzowane pojęcia teologiczne” [2] – a jego adwersarze, tacy jak Hans Blumenberg, próbowali obalić tezę o tej zależności [3], o tyle Kantorowicz (podobnie jak Jan Assmann) odrzucił cechujące tę wizję prostotę i jednotorowość. Wejście w nowoczesność – podobnie jak inne istotne przełomy teologiczno-polityczne – nie oznacza według niego prostej sekularyzacji i zastąpienia tego, co

święte, przez to, co świeckie, ale uruchomienie nieoczywistych, różnokierunkowych dynamik sekularyzacji oraz sakralizacji, wskutek których *sacrum* nie zostaje wcale zlikwidowane, ale przeniesione na inne podmioty – na przykład na „świeckie” państwo i jego urzędników [4].

Z punktu widzenia historii myśli i kultury polskiej znacznie istotniejszą od zagadnienia teologicznej genezy państwa wydaje się jednak inna kwestia – pokrewna, ale zdecydowanie słabiej przebadana – mianowicie związek nowoczesnego pojęcia narodu z przednowoczesnym pojęciem ludu Bożego, które wywodzi się ze Starego Testamentu, z przymierza JHWH z ludem Izraela. Trajektoria historii Polski – szczególnie upadek I Rzeczypospolitej pod koniec XVIII wieku – sprawia, że probierzem nowoczesności w obrębie politycznej semantyki nie jest pojęcie państwa, siłą rzeczy pozbawione pozytywnego odniesienia w najistotniejszym okresie modernizacji, ale właśnie pojęcie narodu.

Celem niniejszego badania – będącego przyczynkiem do studiów nad teologią polityczną Polaków – jest porównawcze ujęcie dwóch istotnych zjawisk resemantyzacyjnych, prób etnosymbolicznej konstrukcji tożsamości Polaków rozumianych jako lud pozostający w szczególnej relacji do sfery tego, co niewidzialne. Próby te różnią się od siebie przede wszystkim z uwagi na odmienne warunki ich realizacji – wyrazem pierwszej z nich są późne pisma Stanisława Orzechowskiego powstałe w latach 60. XVI wieku, w dobie gwałtownych przemian wyznaniowych, politycznych, społecznych i ekonomicznych; wyrazicielem drugiej jest Adam Mickiewicz, którego *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*, napisane po klęsce powstania listopadowego, są jednym z najważniejszych manifestów mesjanizmu polskiego i fundamentem narodowej chrystologii.

Zarówno Orzechowski, jak i Mickiewicz cieszyli się ogromnym autorytetem oraz poczytnością wśród współczesnej sobie publiki, a ich pisma były wyrazem twórczej reakcji na nowoczesne rewolucje grożące zniszczeniem dotychczasowego systemu sensów jak i odniesień, w obrębie którego funkcjonowała kultura polska albo kultura szlachecka. W pierwszym wypadku chodziło o głębokie skutki reformacji i pojawienia się nowoczesnej nauki o polityce – zmierzch dziedziczonego po późnym średniowieczu ładu organicznego – w drugim zaś o upadek Rzeczypospolitej szlacheckiej, niemożność kontynuowania charakterystycznej dla niej praktyki politycznej określającej kulturę duchową Polaków, wreszcie szok konfrontacji z mechanizmami rządzącymi nowoczesnym, absolutystycznym-racjonalistycznym porządkiem międzynarodowym. Orzechowiński *Quincunx* i Mickiewiczowskie *Księgi* są dwoma zapisami podobnego gestu – odwołania do pierwotnej więzi między Bogiem a jego ludem celem jej odnowienia w obliczu groźby zagłady rozumianej jako wyczerpanie się konstytuującej kulturę przestrzeni sensów i znaczeń [5].

II

Stanisław Orzechowski był prawdopodobnie najpopularniejszym i najpoczytniejszym polskim mówcą drugiej połowy XVI wieku [6]. Jego dzieła łacińskojęzyczne ukazywały się w wielu europejskich oficynach; jednak przedmiotem niniejszych krótkich analiz uczynię jego późne polskojęzyczne pisma polityczne, szczególnie to, którego pełny tytuł – wyłoczony czcionkami Łazarza Andrysowicza w roku 1564 w Krakowie – brzmi: *Quincunx, Tho iest Wzor Korony Polskiejé ná Cynku wystáwióny przez Stánisláwá Orzechowskiégo Okszyćá z Przemyjskiéy ziemie: y za Kolędę*

Posłom Koronnym do Warszawy na Nowé Látó Roku Páńskiego 1564. posłány.

Orzechowski był głęboko zaangażowany w toczone ówczesnie spory konfesyjne. Przyszedł na świat jako wnuk prawosławnego popa, ojca jego matki-Rusinki; przeznaczony przez rodzinę do stanu duchownego, przyjął święcenia kapłańskie w Kościele katolickim; udzielił sakramentu małżeństwa innemu księdzu, Marcinowi Krowickiemu, a następnie sam zawarł małżeństwo, wzbudzając skandal i sprowadzając na siebie ekskomunikę. Po zdjęciu ekskomuniki przeistoczył się w agresywnego, miotającego potwarze przeciw różnowiercom publicystę służącego kontr-reformacji. Takim jest Orzechowski w drugiej połowie lat 50. i w latach 60. XVI wieku, a więc wtedy, kiedy powstają wspomniane pisma polityczne.

Drugim kontekstem są sprawy wewnętrzne Królestwa Polskiego – brak naturalnego potomka u panującego monarchy, Zygmunta Augusta, oraz walka polityczna między Senatem a zdominowaną przez średnią szlachtę Izłą Poselską (określana przez polską historiografię mianem walki o egzekucję praw i dóbr). Zjawiska te budzą u Orzechowskiego trwogę [7] i poczucie winy – choć wydaje się, że najważniejszym podmiotem winy nie jest jeszcze indywiduum, ale stan szlachecki, którego Orzechowski jest reprezentantem i do którego zwraca się w swoich pismach. Przemawiający w dialogu *Quincunx* Papieżnik – *porte-parole* autora – czyni następujące wyznanie:

To, co się drugdy mówi albo pisze, ja mam nie tak z wielkiego czytania, albo z jakiej osobiwej nauki, której żadnej we mnie nie masz, jako z ustawicznego myślenia i bojaźni wielkiej; i nie mnimajcie z tego, abym ja w Żurowicach gospodarstwa jakiego patrzył, albo o jaki pożytek w chudobie sie swej starał; cieniem doma jestem, myśląc o pewnym upadku swym: byś serce moje rozkroił, nie znalazłbyś w nim nic innego, jedno to słowo: Zginieamy! [8]

Upadek Królestwa Polskiego prorokowany przez Orzechowskiego wynika z wygaśnięcia dynastii w obliczu wielkich niepokojów zewnętrznych i rozpadu dawnego świata; niepewność dotycząca losów tronu i Korony wzmacnia się wobec rozpadu tradycyjnego ładu politycznego gwarantującego legitymizację władzy. Wedle koncepcji chrystomimetycznych ciało władcy łączyło wszak Królestwo i swoich poddanych z Kościołem, mistycznym ciałem Chrystusa. Wydaje się, że Orzechowski – który zdradza dobrą znajomość łacińskiej średniowiecznej teologii politycznej, a także prawa kanonicznego i pism Ojców Kościoła [9] – w jakimś sensie nawiązuje do tej organicystycznej wizji. Orichowiański Papieżnik ma wyraźne poczucie egzystencjalnej zależności od króla, którego życie jest życiem królestwa. Z rozpaczą zwraca się do Najwyższego w te oto słowa: „Panie Boże, dajże mi śmierć przed śmiercią króla dzisiejszego, a nie dawaj doczekać onych złych dniów, które nastaną po śmierci króla tego, bowiem śmierć jego śmiercią pewną Królestwa Polskiego jest” [10].

Polska jest natomiast przedstawiona przez Orzechowskiego jako otoczona przez wrogie moce – obce, różnowiercze lub niechrześcijańskie potęgi (co zresztą wedle autora jest równoznaczne, różnowiercy nie są bowiem, jak twierdzi, prawdziwymi chrześcijanami). Obcość różnowierców skutkuje niemożnością komunikacji, przejawiającą się niewymienianiem pozdrowień. W *Opowiadaniu upadku przyszłego Królestwa Polskiego* kanonik przemyski skarży się:

Oto w Polsce jakoby króla nie było; *conventicula*, sprzysięgania jawne się dzieją, tak iż też przeciwnej stronie ludzie sprzysięgają się nie jeść, ani pić, na koniec ani „pomaga Bóg” mówić przeciwnej stronie, [podkreślenie – J.W.] sędziego nie mieć, jedno człowieka sekty swej, nie apelować od niego, nie słuchać starosty, *brachium regale* za nic sobie mieć. A więc to nasz upadek nie jest? [11].

Orzechowski egzotyzuje różnowierców w sposób, który może wydawać się dość fantastyczny – każda z potęg, które otaczają symbolizowaną przez wieżę Polskę, jest desygnowana poprzez dwa określenia, jedno wyznaniowe, drugie etniczne lub wyznaniowe; przedstawiany przezeń obraz jest jaskrawie daleki od rzeczywistości historycznej:

[...] żadnej strony nie masz, skąd by nie szturmowali dzisiaj w Polsce na wieżę tę kacerzowie złośliwi, bowiem szturmują na nią ode wschodu słońca Turcy amyjańscy, z południa Stankarowie nestoryjańscy, od zachodu Kalwinowie luterscy, od północy Tatarowie sergijańscy [12].

Oczywiście można interpretować powyższe zdanie jako chwyt retoryczny (i jest to najbardziej intuicyjna interpretacja). Orzechowski – demagog zwracający się ku masom średniej i drobnej szlachty – wydaje się sugerować, że wobec zamętu wprowadzanego przez różnowierców – toposem retorycznym był bowiem argument, że wielość wyznań oznacza chaos i sprzeczność – nie da się ich sensownie określić, można więc pogardliwie mieszać desygnaty. Wydaje się jednak, że powyższy obraz może być wyrazem głębszej logiki kierującej autorem, która stanie się zrozumiała wraz z analizą kolejnych fragmentów jego pism, szczególnie *Quincunksa*.

Tytułowy quincunx to piramidalna figura geometryczna, mająca symbolizować idealną formę Królestwa Polskiego – ostrosłup o czworokątnej podstawie, na którą składają się (w kolejności od najmniej istotnego elementu): król, kapłan, ołtarz, wiara i – jako czubek – Kościół. Wewnątrz quincunksa znajduje się Polonia, o której na przedstawiającym wspomnianą figurę złożonym emblemacie *Typus Poloniae Regni* czytamy:

Królestwo Polskie jest iedno w Samacyey Państwo, własnemu Królowi swemu wolnie wybrane, z łaski Bożej przez kapłana poddane, ołtarzem Krzyża Ś. uraczone, wiarą chrześciańską od Boga oświecone, a w iednym świętym powszechnym y Apostolskim kościele zawarte y zamknięte [13].

Orzechowski poszukuje teologiczno-politycznej formy dla Królestwa Polskiego, która uchroniłaby je przed skutkami rozpadu ładu organicznego. Jest to forma z jednej strony konserwatywna – ponieważ odwołuje się do dawnych tradycji teologiczno-politycznych oraz starych instytucji kościelnych i monarchicznych – z drugiej strony zupełnie nowatorska, wykorzystująca te tradycje oraz instytucje w nowy sposób w obliczu świadomości, że niemożliwe jest ich dalsze trwanie na starych zasadach. Przedmiotem namysłu nie jest już ani Kościół Powszechny, ani Król, ale Królestwo Polskie lub Polska, szczególnie zaś, jak sądzę, Polacy (szlachta) rozumiani jako lud, którego więź z prowadzącym go Bogiem jest zagrożona wobec zanikania wcześniejszych wspólnototwórczych więzi między tym co widzialne, a tym co niewidzialne. Orzechowski wielokrotnie odwołuje się do starotestamentalnych toposów ustanawiania więzi między Bogiem a ludem; najważniejszym miejscem, w którym to czyni, jest opisywany przezeń obrząd poświęcenia quincunsa, rozumianego tutaj jako sakralna budowla:

[...] nie tylko w starym albo i nowym Zakonie, ale też i w pogaństwie, za wieku starego, ludzie, gdy co albo Bogu, albo też i rzeczypospolitej ku czci i ku chwale kosztowne zbudowali, zawsze swe budowania Bogu poświęćali [...] [14].

Quincunsk – piramidalny ostrosłup – zostaje zinterpretowany przez swojego budowniczego jako wieża i krzyż, figura Krzyża Świętego, a także figura Przybytku, Świętego Świętych [15], *kodesz ha-kodaszim* Hebrajczyków, miejsca, w którym lud spotyka się ze swym Bogiem:

[...] w krzyżu świętym jest prawdziwy Quincunx, z dwojakiej trójwęglastej figury tak sprawiony [...]. Whidźmyż w imię Boże pod ten krzyż, w tę wieżę, nie przez okno, ale przez fórtkę, którą nam sam Pan Krystus przez krzest święty otworzył [...]; i ten jest przybytek Jego, który zową w Zakonie Sancta Sanctorum, to jest Święte Świętych [16].

Dalej Orzechowski już bezpośrednio identyfikuje Polaków z narodem wybranym:

[...] Piotr ś., Apostół wielki, tak pisze, jako do Żydów, tak też i do nas za łaską Bożą okrzczonych Polaków: *Vos autem, genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis, ut virtutes annuncietis eius, qui de tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum* [17].

Koniec długiego obrządku święcenia quincunksa wieńczy zaś następującymi słowy:

Macie poświęcenie wieże tej, nie tak podobno ozdobne, jakoście mieć chcieli; a wszakoż dosyć na tym miejcie, iż Królestwo Polskie, z ludu wybranego sprawą Boską zbudowane, święte jest (jakom też już powiedział) swym własnym królem, święte jest kapłanem, święte jest wiarą krześcijańską; na koniec jest święte świętym, w którym mieszka i w którym się wszystko zamyka Kościołem, oczekawając z Pawłem apostołem i ze wszystkimi świętymi *beatam spem et adventum gloriae magni Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi* [Tyt 2, 3] *cui soli trino et uno sit gloria in saecula saeculorum, Amen* [18].

Jak rozumieć ten zabieg? [19] Orzechowski niewątpliwie próbuje zachować dorobek przeszłości – odwołuje się do pochodzącej od papieża Gelazego I doktryny dwóch mieczy, wyrażającej współdziałanie władzy świeckiej i kościelnej przy wyróżnionej pozycji tej drugiej kościelnej, a także do teologii politycznej Starożytnego Izraela. Szczególną uwagę poświęca relacji między królami a kapłanami i prorokami [20]. Jednocześnie zdaje sobie sprawę z niepewnego losu – obumierania – organicznego ciała średniowiecznej

łacińskiej *Christianitatis*. Ciało polityczne, będące do pewnego stopnia ciałem naturalnym – o tyle, o ile mieści się ono w tradycji wypływającej z *Polityki* Arystotelesa, wedle której „polis jest tworem natury i (...) jest pierwiej od jednostki” [21] – podlega również naturalnemu zepsuciu oraz śmierci. W przypadku ciała będącego zarazem ciałem Kościoła Rzymskiego jest ono rzecz jasna ciałem jedynie w pewnym stopniu naturalnym – jest bowiem figurą ciała Chrystusa, przemienionego przez Mękę, Śmierć i Zmartwychwstanie, ciała niepodległego śmierci, które przekracza naturę. Skoro zaś nieśmiertelność owego ciała – Chrystusa ucieleśnionego w Kościele i jego członkach, w tym czerpiących zeń moc i legitymizację królestwach – wydaje się zagrożona, konieczne jest odnowienie przymierza, którego dotychczasową figurą był właśnie Krzyż Pański.

Podjęta przez Orzechowskiego próba odnowienia przymierza – mimo odwołania do Krzyża – nie opiera się jednak w istocie na toposach chrystologicznych, ewangelicznych czy, szerzej, nowotestamentalnych (za wyjątkiem Listu do Hebrajczyków [22]), ale, z formalnego punktu widzenia, na figurze Przybytku wzniesionego przez lud jako miejsce spotkania z Bogiem [23]. Polska, którą opisuje Orzechowski, jest, podobnie jak Izrael z Pięcioksięgu, całkowicie otoczona przez obce ludy, wrogie sobie i Bogu – przez wrogów Boga [24]. Celem Orzechowskiego jest radykalne wyróżnienie Polaków jako ludu Boga, a zatem powtórzenie tego, co Jan Assmann nazwał „rozróżnieniem możeszowym” (*Mosaische Unterscheidung*). Chodzi o przemianę semantyczną, jaka zaszła wskutek wynalezienia monoteizmu: przejście od wielości panteonów politeistycznych podlegających umiarkowanie swobodnej wzajemnej translacji do „prawdziwej wiary”, a więc pojawienie się roszczenia do wyłączności i prawdziwości w obszarze religii – roszczenia

do religijnego wybraństwa, związanego z radykalną odmową translacji [25]. Wynalazkiem Mojżesza jest – jak twierdzi Assmann – roszczenie do wyłączności: jedynie Bóg Hebrajczyków jest bogiem prawdziwym, przeciwnie do innych bogów, bogów fałszywych, których nie da się w żaden sposób porównać z JHWH, i którzy muszą być zniszczeni – wraz ze składającymi im cześć ludami – przez JHWH i lud Izraela.

Orzechowski, pisząc o figurze quincunsa-Krzyża w bezpośredni sposób odwołuje się do konstrukcji Przybytku z Księgi Wyjścia [26], a zatem próbuje wybudować nowe miejsce Przymierza, nowy Namiot Spotkania, dzięki któremu Bóg uobecni się swemu ludowi. Pozostaje tym samym wierny teologii politycznej Starożytnego Izraela – w większym stopniu niż duchowi wczesnego chrześcijaństwa – oraz, podążając za jej logiką, dąży do wyróżnienia i wyodrębnienia ciała politycznego Polski z porządku naturalnego. Przedstawiona symbolicznie w postaci quincunsa formuła polskiej wyjątkowości, a zarazem szkic propozycji ustroju [27], ma uchronić Królestwo od wstrząsów targających światem zachodniego chrześcijaństwa oraz unieśmiertelnic jego ciało polityczne – doprowadzić do jego przeobcowienia poprzez konstrukcję świątyni, dzięki której Bóg jest obecny wśród ludu, a lud ucieleśnia Boga [28]. Taka formuła polityczności – w której uczestnictwo w ciele Chrystusa zapośredniczone jest już *de facto* nie przez Kościół, ale przez naród wykorzystujący instytucje kościelne do swego samookreślenia – otwiera przed Polską odrębną drogę teologiczno-politycznej nowoczesności, odmienną od dróg wyznaczonych przez teorię prawa naturalnego i umowy społecznej czy przez boskie prawo królów. Polityczny lud dawnych Polaków nie jest ludem oddającym swe życiowe moce państwu, które katalizuje i łączy je w moc jednej, sztucznej oso-

by; nie jest też ludem czerpiącym swe życie – więź z bóstwem i pochodzące zeń więzi społeczne – od panującego monarchy bądź od instytucji kościelnych [29]. Ceną, jaką przyjdzie zapłacić za tę niebywale śmiałą konstrukcję – konstrukcję przymierza Boga z Polakami, której wyrazem była, jak się wydaje, kultura polskiego baroku – jest wynikające z radykalnego odróżnienia wyobcowanie od reszty Europy, wrogość wobec odmiennych wyznań i kultur politycznych, wreszcie: wojny, będące być może rodzimą odmianą toczących Europę wojen religijnych. W przypadku Polski nie byłyby to jednak wojny w imię jednego z wyznań chrześcijańskich, lecz wojny, jakie lud Izraela prowadził w imieniu Boga z otaczającymi go rzeszami nieuczestniczących w przymierzu niewiernych.

III

Spośród pism Mickiewicza przedmiotem analizy uczynię jedno – *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*. Pierwszą przyczyną takiego wyboru jest sama forma oraz treść tekstu *Ksiąg* – lokują się one, podobnie jak późne pisma Orzechowskiego, na przecięciu literatury i publicystyki, tak że w podobny sposób poruszają głębokie rejestry retoryczne i symboliczne zarówno celem tworzenia koncepcji teologiczno-politycznych o potężnym, ponadpokowym oddziaływaniu, jak i spożytkowania ich we współczesnych im, dawno już dzisiaj przebrzmiałych sporach, interesujących wyłącznie wyspecjalizowanych znawców epoki. *Księgi* są także najistotniejszym być może manifestem mesjanizmu polskiego, miejscem sformułowania fundamentalnej dlań koncepcji Polski-Chrystusa, kolebką narodowej chrystologii polskiej. Drugą przyczyną jest historyczne znaczenie *Ksiąg* i ich bogata recepcja, wyrażająca się w poczytności

wśród Wielkiej Emigracji oraz toczonych wokół nich ideowych sporach, w szybkim pojawieniu się tłumaczeń na języki obce [30], dużej liczbie wznowień [31] oraz poświęconych im studiów [32]. Trzecią kwestią – najmniej oczywistą – jest związek między *Księgami* a literaturą staropolską – wykazany przez Zofię Stefanowską – monografistkę *Ksiąg*, która poświęciła im rozdział zajmującego studium zatytułowanego *Historia i profecja*.

Stefanowska, wychodząc od problemu nieprzystawalności *Ksiąg* do gatunku romantycznej prozy biblijnej – autorstwa przede wszystkim Lammenais’go, a także Chateaubrianda, Ballanche’a czy Nodiera – stwierdza, że forma literacka Mickiewiczowskiego tekstu wyrasta z tradycji staropolskiego kaznodziejstwa. Przytaczając similia z kazaniaми Piotra Skargi, Fabiana Birkowskiego czy Tomasza Młodzianowskiego, uczennica Stanisława Pigonia przekonująco dowodzi ciągłości między katolicką homiletyką Rzeczypospolitej szlacheckiej a mesjanistycznym słowem wieszczym *Ksiąg narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* [33]. Poza pokrewieństwem genologicznym wskazać należy na podobne, jak sądzę, rozumienie natury słowa. Dla wychowanych na humanistycznej retoryce kaznodziejów wieku XVI oraz XVII mowa była rodzajem działania, a ich przedsięwzięcia oratorskie i literackie – niezależnie od kunsztu artystycznego – zawsze pozostawały obliczone na konkretne polityczne lub duszpasterskie oddziaływanie. Taki sam charakter miało niemal całe staropolskie piśmiennictwo filozoficzno-polityczne – niezależnie od angażowanego teoretycznego aparatu jego najważniejszym horyzontem pozostawała określona praktyka polityczna, zlokalizowana we wspólnocie obywatelskiej i instytucjach szlachty. Również profetyczne pisma Mickiewicza – podkreślają to i Stefanowska, i Weintraub [34] – wyróżniają się na tle epoki

brakiem zainteresowania aspektami abstrakcyjnymi i niemal zawsze nawiązują do bieżących sporów, a ich autor wydaje się oczekiwać czym rychlejszego przekucia swoich słów w czyny – co czyni go radykalnie obcym popularnemu ówczesnie utopizmowi, czyli dyskursywnemu projektowaniu lub urządzaniu przyszłości, które musi przecież implicytnie zakładać rozdział między słowem a rzeczywistością, z konieczności zniesiony w oczekującym wcielenia, wywołującym przyszłość słowie wieszczym.

Choć zeszłowieczna krytyka cenila wyżej *Księgi pielgrzymstwa*, stroniąc raczej od *Ksiąg narodu* [35], to właśnie pierwsza część *Ksiąg* ma kapitalne znaczenie dla badań nad teologiczno-politycznym aspektem dzieła Mickiewicza. Według Stefanowskiej autor przeprowadza w niej figuralną interpretację historii świętej, sekularyzując ją i czyniąc Polskę figurą Chrystusa, a upadek Rzeczypospolitej – momentem węzłowym dziejów, wydarzeniem definiującym historię powszechną w taki sam sposób, w jaki Męka, Śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa określały historię świętą [36]. Prześledźmy pokrótce konstrukcję wspomnianej figury.

„Na początku była wiara w jednego Boga, i była Wolność na świecie” [37]. Tym zdaniem – o składni biblijnej parataksy – otwiera Mickiewicz *Księgi narodu polskiego*, narodowo-powszechną esencję dziejów *ab origo mundi*. Historia święta – a konkretnie jej przedewangeliczny etap – jest w interpretacji Mickiewicza historią upadku, historią odrzucenia Boga i Wolności przez ludzi. Odrzucenie pierwotnego monoteizmu, wedle poety gwarantującego wolność, zaskutkowało wielobóstwem – „bałwochwalstwem” – i powszechną wojną religijną, dalej zaś: uzurpacją władzy przez Imperatora Rzymskiego, przedstawiającego się jako gwarant pokoju między zwaśnionymi poganami i wspieranego

przez legitymizujących go Filozofów. W czasie Cesarstwa nastąpiło „przesilenie niewoli [...]”. W on czas przyszedł na ziemię syn Boży, Jezus Chrystus, nauczając ludzi, iż wszyscy są bracią rodzoną, dziećmi jednego Boga” [38]. Wyzwolielska nauka Chrystusa, rzucająca wyzwanie porządkowi władzy cesarskiej, napełniła lękiem „sędziów, którzy sądzili w imię Imperatora Rzymskiego” [39], i doprowadziła do Jego umęczenia. Zwycięstwo Chrystusa poprzez Jego Zmartwychwstanie było zwycięstwem przede wszystkim nad Imperatorami i ciemiężcami: „wtenczas panowie uwolnili niewolników swoich, i poznali w nich braci, a królowie, pomazani w imię Boga, uznali nad sobą prawo Boże, i wróciła na ziemię sprawiedliwość”, zaś „wszystkie narody, które uwierzyły [...] uważali siebie za jeden naród, i nazwano ten naród Chrześcijaństwem” [40].

Zmartwychwstanie Chrystusa, na którym ufundowane zostało Chrześcijaństwo otwiera zatem drugi etap historii świętej – okres, w którym chrześcijanie oczekują Paruzji, powtórnego przyjścia Chrystusa. W interpretacji figuralnej, dokonanej przez Mickiewicza, historia Chrześcijaństwa również przybiera formę powtórzenia, gdyż powtarza schemat degeneracji i utraty wolności. Pierwotnie „królowie różnych narodów uważali się za braci”, a „[w]olność w Europie rozszerzała się powoli, ale ciągle i swobodnie [...] i całe Chrześcijaństwo miało być wolne, a wszyscy Chrześcijanie, jak bracia, równi sobie. Ale królowie zepsuli wszystko” [41]. Ponownie doszło więc do ograniczenia wolności i uzurpacji władzy – tym razem przez monarchów – ponownie rozszerzyło się także bałwochwalstwo, którego obiektem nie były jednak pogańskie bóstwa, ale „Honor”, „Preponderencja polityczna”, „Panowanie na morzu i Handel”, „Dobrybyt”, „Równowaga polityczna”, „Zaokrąglenie polityczne”, wreszcie: „Interes” [42]. Bałwochwalczą władzę

rządzących – monarchów absolutnych – legitymizowali z kolei Filozofowie, „którzy pochwalili wszystko, co wymyślił królówie” [43].

Wyjątkiem pośród „dziczących”, jak pisze Mickiewicz, narodów Europy, był naród polski, który „nie kłaniał się nowemu bałwanowi” i był „od początku do końca wiemy Bogu przodków swoich” [44]. Wojny, prowadzone przez naród polski w imię Boga i Wolności, doprowadziły do jego utożsamienia z chrześcijańską Wolnością, za którą Polacy oddawali życie – przez co naród ten stał się zagrożeniem dla uzurpujących władzę monarchów. Ci zaś „zatrwożyli się w sercach swych i rzekli: wypędziliśmy z ziemi Wolność, a oto powraca w osobie Narodu sprawiedliwego” [45]; powzięli więc decyzję, aby umęczyć i zabić naród polski, a razem z nim Wolność. Tak oto rozbiory Rzeczypospolitej dokonane przez Prusy, Rosję oraz Austrię, zostały wpisane w schemat historii świętej jako jej centralny punkt: męka, śmierć i oczekiwane zmartwychwstanie narodu polskiego.

Z teologicznej podstawy *Ksiąg narodu* – tajemnicy Męki, Śmierci i Zmartwychwstania – wypływa treść przeżytych duchem ewangelicznym *Ksiąg pielgrzymstwa*. Inaczej niż u autorów romantycznej prozy biblijnej [46] – a także inaczej niż u Orzechowskiego oraz u staropolskich kaznodziejów [47] – podstawowym punktem odniesienia Mickiewicza nie jest ani Stary Testament ani Apokalipsa, lecz Ewangelia, z czego wynikają najbardziej zasadnicze różnice między *Quincunxem* a *Księgami* [48]. Pierwszą z nich jest orientacja temporalna – Mickiewiczowski mesjanizm jest wychylony w przyszłość i przepełniony oczekiwaniem powtórnego przyjścia, jak i wielkiej przemiany; Orzechowski orientuje się zaś na przeszłość, na odnowienie dawnego przymierza między Bogiem a ludem. Druga dotyczy kwestii hierarchii, ładu przyrodzonego i przemiany wartości. Mi-

Mickiewicz zwraca się do pozbawionych ojczyzny pielgrzymów, których przeciwstawia możliwym tego świata, powtarzając tym samym radykalny ewangeliczny gest przemiany wartości i globalnej resemantyzacji – odrzucenia porządku tego świata poprzez wytworzenie nowego świata sensów i znaczeń [49]. Orzechowski, przeciwnie, broni zagrożonej hierarchii władzy, zaś ci, którzy, jak później Mickiewicz, nawołują do typowego dla mentalności ewangelicznej radykalnego przewartościowania, są jednymi z najczęstszych obiektów jego ataków. Mickiewiczowski „Polak powiada Narodom: tam Ojczyzna, gdzie źle; bo gdzie tylko w Europie jest ucisk Wolności, i walka o nią, tam jest walka o Ojczyznę” [50]. Orzechowski pragnie zaś zachować swą bardzo konkretną ojczyznę poprzez wynalezienie konserwującej ją formy nowatorsko wykorzystującej zastany porządek symboliczny. Jego troską nie jest Bóg, który nadchodzi, lub naród, który ma powstać z martwych, ale relacja między narodem i jego ziemskimi instytucjami a uobecniającym się Bogiem, zdolnym zarówno karać, jak i nagradzać ucieleśniający Go lud.

Wedle Zofii Stefanowskiej „polityczne zastosowanie koncepcji związku figuralnego” skutkuje sekularyzacją figury Chrystusa, a dla Mickiewicza historia święta okazuje się podporządkowana historii narodów, zaś Bóg – sprawie polskiej [51]. Autor *Ksiąg* okazuje się tym samym wczesnym ideologiem nacjonalizmu, który wykorzystuje *sacrum* do celów typowo świeckich. Taka interpretacja jest wyrazem – niekoniecznie świadomym – Schmittiańskiej wizji stosunku między *saeculum* a *sacrum*, wedle której nowoczesna polityka w każdej formie wyzuta jest ze świętości, a zarazem zadłużona u przednowoczesnych koncepcji teologiczno-politycznych. Problematiczny charakter takiej lektury *Ksiąg* znamionuje niezgoda między autorką *Historii i pro-*

fecji a Wiktorem Weintraubem, dotycząca znaczenia słów Mickiewicza o „*krwi poślubionej Ojczyźnie*” [52]. Stefanowska uważa je za „*piękny zwrot retoryczny*”, którego „*nie należy brać zbyt dosłownie*” [53], Weintraub zaś podkreśla, że Mickiewicz – być może nawiązując do słów św. Pawła, że „*bez rozlania krwi nie ma odkupienia*” [54] – „*domagał się mistycznego okupu krwi*”, bo „*im więcej się tej krwi przeleje, tym szybciej przyjdzie zmartwychwstanie*” [55]. Na poparcie literalnej interpretacji słów Mickiewicza przytacza Weintraub nie tylko cytaty z jego pism, ale powołuje się także na jego gorące poparcie dla wszelkich, najbardziej beznadziejnych zrywów niepodległościowych, szczególnie zaś następujących niedługo po wydaniu *Ksiąg* wyprawie bezansońskiej i partyzantce Zaliwskiego. O tym zaś, że krew przelewana za ojczyznę ma charakter święty, a nie świecki, świadczy – na najbardziej ogólnym poziomie – kult, jakim otaczają ją wszystkie nowoczesne (i nie tylko) społeczeństwa, a w obrębie pism Mickiewicza: choćby identyfikacja ojczyzny, Polski, z Wolnością, która występuje w *Księgach* w nierozzerwalnej syntagmie „*Bóg i Wolność*”.

Nietrafność owej tezy o Mickiewiczowskiej sekularyzacji figury Chrystusa jest kolejnym dowodem przeciw racjonalistyczno-oświeceniowemu utożsamieniu nowoczesnych pojęć narodu i państwa ze świeckością. Ich teologiczno-polityczna genealogia skutkuje nieuniknionym uwikłaniem w sferę *sacrum*, a twórcy nowoczesnych konstrukcji symbolicznych, tacy jak Orzechowski i Mickiewicz, pozostają siłą rzeczy uzależnieni od przednowoczesnych figur, do których się odwołują – nie mogą wszak w pełni pa nować nad owymi potężnymi religijnymi symbolami [56]. Przeciwnie, sami dostają się pod ich panowanie lub wręcz przedstawiają się jako przemawiający w imieniu tego, co niewidzialne – jako pośrednicy: prorocy. Mickiewicz nie

dokonuje więc prostej sekularyzacji historii świętej i chrystologii poprzez przeistoczenie ich w ideologię nacjonalistyczną. Dokonuje raczej – albo jest pośrednikiem – głębokich przemian w obrębie żmutowego węzłowiska *saeculum* i *sacrum*, przemian, których owocem jest uświęcenie Polski jako Chrystusa.

Dlatego też celem autora *Ksiąg* nie jest stworzenie ideologii nacjonalistycznej czy narodowej, mającej gwarantować narodowi spoistą tożsamość i wytwarzać sferę znaczeń, w obrębie której będzie on mógł funkcjonować i akumulować siły – tak, jak czynią to inne narody nowoczesne. Nowoczesne pojęcie narodu – w przeciwieństwie do pojęcia ludu Bożego – zakłada wszak z konieczności wielość i różnorodność narodów. Tymczasem Mickiewicz, ze względu na teologiczno-polityczne figury, do jakich się odwołuje, okazuje się zmuszony – tak samo jak Orzechowski – wysuwać roszczenia do absolutnej wyjątkowości i nieprzekładalności, do radykalnego wybraństwa. O ile jednak Orzechowski dążył do utożsamienia Polaków z ciałem politycznym Starożytnego Izraela, w którym dzięki Przymierzowi oraz konstrukcji Przybytku uobecniał się żywy bóg JHWH, o tyle Mickiewicz utożsamiał Polaków z ciałem politycznym Chrystusa, boga umęczonego i zmartwychwstałego. Różnica jest fundamentalna – w pierwszym wypadku otrzymujemy wszak ciało boga pełnego gniewu i mocy, toczącego wojny ze wszystkimi innymi bogami, „bałwanami” wyznawanymi przez wrogie mu ludy; w drugim zaś ciało boga umęczonego i uśmierconego, a następnie zmartwychwstałego – przemienione przez Mękę, Śmierć i Zmartwychwstanie. Bóg Orzechowskiego jest bogiem mocy i trwania, Bóg Mickiewicza – bogiem wielkiej przemiany wartości i odrzucenia ładu tego świata.

Mickiewicz, wieszcz i hierofanta, objawia mistyczne ciało Polski-Chrystusa w czasie jego śmierci, po umęczeniu, a następnie zabiciu przez wrogów, w oczekiwaniu rychłego Zmartwychwstania i przemienienia. Jego chrześcijaństwo pozostawia wiernych w nieustannym mesjańskim napięciu, w oczekiwaniu wypełnienia się czasu oraz przeobstwienia. Dlatego też narodowa chrystologia Mickiewicza ma się do nacjonalizmu tak, jak mesjanizm Chrystusa do dawnego mesjanizmu żydowskiego. Mesjanizm starohebrajski oczekiwał emanującego d o c z e s n ą potęgą Króla Izraela; Mesjasz chrześcijan odrzuca zaś doczesne hierarchie i władze, utożsamiając się z nędzarzami oraz cierpiącymi, dokonując przeobstwienia przez ofiarę z własnego umęczonego ciała i zniesienie partykularyzmu Starego Przymierza [57]. Wobec tej zależności identyfikacja Polski-Chrystusa z jakimkolwiek partykularnym narodem historycznym wydaje się co najmniej wątpliwa. Mickiewiczowski sposób myślenia tudzież przepowiadania każe raczej stwierdzić, że Polska-Chrystus to figura przyszłej przemienionej ludzkości, odrzucającej narodowy partykularyzm na poczet przyszłego tryumfu Wolności, której depozytariuszami są pozabawieni ojczyzny pielgrzymi, dawni Polacy.

Ciało polityczne wyłaniające się z kart *Ksiąg narodu i pielgrzymstwa polskiego* jest zatem ciałem zawieszonym między Męką i Zmartwychwstaniem, pohańbieniem oraz chwałą – a także między życiem a śmiercią. Choć umęczone, nie jest w pełni umarłe – jego śmierć jest wszak zwycięstwem nad śmiercią – nie jest także żywe i nigdy nie będzie podobne innym żywym ciałom. Jako zmartwychwstałe może być ono wyłącznie ciałem uwielbionym, nadmysłowym mistycznym ciałem Chrystusa. Sposobem na Jego ucieleśnianie przez lud nie jest zaś zwycięska wojna z czcicielami wrogich bóst, ale męczeństwo, imitacja Męki Chry-

stusa spełniana w oczekiwaniu na Drugie Przyjście. Mickiewicz, czyniąc upadek Rzeczypospolitej środkiem historii – powtórzeniem Krzyża – z niesamowitą mocą wytworzył nowy świat sensów i znaczeń, świat wydobyty z głębi bezsensu zagłady dawnej kultury polskiej, której pojęcia i treści gwałtownie utraciły swe odniesienia. Umieszczając to ciało polityczne Polski poza życiem i śmiercią, uczynił je niepodległym śmierci – spełnił więc zadanie, przed którym stawał wcześniej Orzechowski. Dokonał tego jednak wielkim kosztem: radykalnych, niemogących podlegać negocjacji roszczeń do powszechności wobec których jakiegokolwiek rzeczywiste odrodzenie Polski jako p a r t y k u l a r n e g o narodu (lub, co gorsza, nowoczesnego państwa) musi okazać się głupstwem albo herezją. Zaś w obliczu wyjścia naszych więzi z tym, co niewidzialne, poza chrześcijaństwo, w obliczu uwiadu pośrednictwa Kościoła i wyczerpywania się sensów oraz znaczeń, których źródłem jest Krzyż, Polska Mickiewicza, nieżywa oraz niedoumarła, nawiedza nas w ciele upiора.



* Artykuł przedstawia wyniki badań prowadzonych w ramach projektu *Idea Apocalyptica seu Apocalypsis Stanislai Orichovii, czyli eschatologicznopolityczny apokryf przypisywany Stanisławowi Orzechowskiemu. Edycja, przekład, interpretacja*, finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki (nr 2020/37/N/HS1/02549).

[1] E.H. Kantorowicz, *Dwa ciała króla. Studium ze średniowiecznej teologii politycznej*, przeł. M. Michalski, A. Krawiec, red. nauk. J. Strzelczyk, Warszawa 2007.

[2] C. Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, przeł. M. Cichocki, Kraków 2000, s. 60.

[3] H. Blumenberg, *Prawowitość epoki nowożytnej*, przeł. T. Zatorski, Warszawa 2019, s. 9–145; zob. też: T. Zatorski, *Wyłączona teologia? Hansa Blumenberga obrona nowożytności*, „Kronos. Metafizyka, Kultura, Religia” 2013, 2(25), s. 82–97.

[4] R. Pawlik, *Powstanie państwa jako proces sakralizacji. Ernst H. Kantorowicz w dyskusji z Maxem Weberem i Carlem Schmittem*, „Kronos. Metafizyka, Kultura, Religia” 2019, 2 (42), s. 201–221.

[5] Problem zagłady kultury i utraty sensu – rozpadu przestrzeni semantycznej – doskonale obrazuje Jonathan Lear w książce, której bohaterem jest Wiele Przewag, wódz plemienia Wron: J. Lear, *Nadzieja radykalna. Etyka w obliczu spustoszenia kulturowego*, przeł. M. Rychter, Warszawa 2013.

[6] B. Kosmanowa, *Popularność Stanisława Orzechowskiego w Rzeczypospolitej Szlacheckiej*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1977, nr 22, s. 75–91.

[7] O szeroko występującym w ówczesnym piśmiennictwie poczuciu trwogi zob.: J. Tazbir, *Czarna futurologia*, „Nauka” 2008, nr 1, s. 7–18; J. Tazbir, *Wizje przyszłości w kulturze staropolskiej*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1982, nr 27, s. 107–130. P. Rzewuski, *Staropolska trwoga. Między czarną futurologią a katastrofizmem*, „Rocznik Historii Filozofii Polskiej” 2015, nr 8, s. 25–37.

[8] S. Orzechowski, *Quincunx*, w: *Wybór pism*, red. J. Starnawski, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1972, s. 603.

[9] Tadeusz Sinko zauważa, że u Orzechowskiego „w przeciwstawieniu do cytatów klasycznych te patrystyczne są dokładne i przeważnie oznaczone co do źródła (tytuł i rozdział). Orzechowski traktuje je z tym samym pietyzmem, co Pismo św.”. To samo można powiedzieć o cytatach z *Corpus Iuris Canonici*, pojawiających się w *Policyi Królestwa Polskiego*. Zob. T. Sinko, *Erudycja klasyczna Orzechowskiego*, Kraków 1939, s. 69–70, 113; S. Orzechowski, *Policyja Królestwa Polskiego*, II, 7 i 9 (Przemyśl – Kraków 2014, s. 238–239, 241–243).

[10] S. Orzechowski, *Quincunx*, s. 606.

[11] S. Orzechowski, *Opowiadanie upadku przyszłego Królestwa Polskiego*, wyd. T. Wierzbowski, Warszawa 1901, s. 11.

[12] S. Orzechowski, *Quincunx*, s. 534.

[13] Emblemat *Typus Poloniae Regni* reprodukuje m.in. K. Koehler w swoim

wydaniu *Quincunxsa*. Zob. [S. Orzechowski], *Quincunx*, w: *Stanisława Orzechowskiego i Augustyna Rotundusa debata o Rzeczypospolitej*, wstęp i opracowanie. K. Koehler, Kraków 2009, s. 63.

[14] S. Orzechowski, *Quincunx*, s. 530.

[15] Ściśle rzecz biorąc, Święte Świętych nie było tożsame z Przybytkiem – którym to terminem określano całość przenośnego sanktuarium Izraelitów, zwanego też Namiotem Spotkania – ale stanowiło jego centralną część, miejsce, w którym uobecniał się JHWH.

[16] S. Orzechowski, *Quincunx*, s. 536–537. Obok marginalium: „Polska jest Sancta Sanctorum”.

[17] Tamże, s. 539. Obok marginalium: „Polska lud święty”. Cytat łaciński: 1P 2,9 („Wy zaś jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem [Bogu] na własność przeznaczonym, abyście oglądali chwalebne dzieła Tego, który was wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła”).

[18] Tamże, s. 544–545. Obok marginalium: „Polska święta”. Cytat łaciński: Tyt 2, 13 („[...] oczekując błogosławionej nadziei i objawienia się chwały wielkiego Boga i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa”); „*cui soli trino et unio*” etc. – dodatek autora.

[19] Krzysztof Koehler twierdzi, że „obrzadek święcenia quincunxsa [...] jest w naszej literaturze jednym z ciekawszych świadectw rodzenia się szlacheckiego pre-mesjanizmu”. K. Koehler, *Wstęp*, w: *Stanisława Orzechowskiego i Augustyna Rotundusa debata o Rzeczypospolitej*, wstęp i oprac. K. Koehler, Kraków 2009, s. 9. Identyfikacja Orzechowskiego jako „protomesjanisty” pochodzi od Józefa Ujejskiego: J. Ujejski, *Dzieje polskiego mesjanizmu do powstania listopadowego włącznie*, Lwów 1931, s. 37.

[20] W *Quincunksie* znajdujemy nawiązania zarówno do pochodzącej od papieża Gelazego teorii dwóch mieczy, jak i do będącej jej rozwinięciem, pochodzącej od Innocentego III alegorii słonca (władzy kościelnej) i księżycy (władzy świeckiej): „*Quia summus sacerdos habet potestatem gladii, sed exercitium eius non habet*. O czym stare dekreta ludzi świętych czytacie”, *Quincunx*, s. 595; „(...) Jerycho po żydowsku od miesiąca wezwane jest [...]. Tak jako też [...] Polska, [...] gdy się już odwraca od kaptana, jako od słonca swego, wolność i zacność swą rychło stracić musi”, *Quincunx*, s. 613. Na temat gelazjańskiej teologii politycznej zob. M. Scattola, *Teologia polityczna*, przeł. P. Borkowski, Warszawa 2011, s. 56–59, 85–122.

[21] Arystoteles, *Polityka*, I, 1, 1253a25. Przeł. L. Piotrowicz (przeł. zmieniony – termin „państwo” zastępuję terminem „polis”).

[22] Szczeg. Hbr 7,12: „Ze zmianą bowiem kapłaństwa musi też nastąpić zmiana Prawa”. Werset ten jest podstawą Orichowiańskiej reakcji na Reformację. Por. S. Orzechowski, *Quincunx*, s. 478–79.

[23] Wj 25–26. Budowa Przybytku następuje bezpośrednio po zawarciu Przymierza (Wj 24, 1–11) i ustanowieniu Prawa (Wj 24, 12–18). Opis budowy Przybytku płynnie przechodzi w opis budowy ołtarza (Wj 27) i ustanowienia kapłaństwa (Wj 28) – co odpowiada dwóm elementom Orichowiańskiej triady z *Dyalogu o egzekucję*: ołtarz – kapłan – król, będącej punktem wyjścia

Quincunxsa (S. Orzechowski, Quincunx, s. 504–512).

[24] Por. wyż., przyp. 12. Oskar Goldberg, autor *Rzeczywistości Hebrajczyków*, dowodził, że w świat Pięcioksięgu był określany przede wszystkim przez wojnę JHWH i jego ludu, Izraela, z innymi bóstwami i ich ludami – „że istniało i istnieje wielu bogów – tak jak wiele było pierwotnych ludów – a wyłączone panowanie jednego boga pojawi się dopiero w perspektywie eschatologicznej, po rozstrzygającej walce tych bogów”. M. Voigts, *Wstęp*, w: O. Goldberg, *Rzeczywistość Hebrajczyków*, przeł. T. Sikora, Kraków 2012, s. Cl.

[25] J. Assmann, *Die Mosaische Unterscheidung oder Der Preis des Monotheismus*, München 2003.

[26] Por. bezpośrednie odwołanie do Wj 27,1: S. Orzechowski, *Quincunx*, s. 537.

[27] Jego koncepcje ustrojowe – rozwinięte przede wszystkim w nieukończoną *Policję Królestwa Polskiego* – celnie komentuje S. Grzybowski, *Stanisław Orzechowski and the Beginnings of Political Science of Baroque*, „Organon” 1976/1977, nr 12/13, s. 87–113.

[28] Cieslesny charakter relacji między Izraelem a JHWH szczególnie podkreślał Goldberg: „lud dla boga ma zasadnicze znaczenie biologiczne. [...] lud stanowi instrument jego siły, dzięki któremu dokonuje on dzieła materialnego zstępowania, to znaczy pełniej panuje nad materią i stanem napięcia występującym między nią a duchem”. O. Goldberg, *Rzeczywistość Hebrajczyków*, s. 20.

[29] Orzechowski, choć podkreślał dominację kapłana nad królem, w *Policyi* odwołuje się także do tradycji wyboru urzędników kościelnych przez lud, poświadczonej w prawie kanonicznym.

[30] Omawia je m.in. W. Weintraub, *Poeta i prorok. Rzecz o profetyzmie Mickiewicza*, Warszawa 1982, s. 299–302. Zob. też: J. Mayer, *Wydania ulotne „Modlitwy Pielgrzyma” i „Litani Pielgrzymkiej” Adama Mickiewicza*, Katowice 1958.

[31] Być może najistotniejszym spośród późniejszych wydań jest to z 1946 r., rzymskie – otwierające działalność Instytutu Literackiego i opatrzone przedmową Gustawa Herlinga-Grudzińskiego o wymownym tytule: *„Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego” na nowej emigracji*.

[32] Najistotniejsze spośród nich to dwie monografie: S. Pigoń, *O księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego A. Mickiewicza*, Warszawa 1911 (zawiera obszerny wykaz literatury dawniejszej); Z. Stefanowska, *Historia i profecja. Studium o Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego Adama Mickiewicza*, Warszawa 1962 (II wyd.: 1998). Zob. też: Z. Stefanowska, *Wstęp*, w: A. Mickiewicz, *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, Wrocław-Kraków 1956, s. III–LXXII, szczeg. bibliografię na s. LXXI–LXXII.

[33] Z. Stefanowska, *Historia i profecja*, s. 137–175. O stosunku Ksiąg do romantycznej prozy biblijnej zob. tamże, s. 99–136; zob. też ciekawe uwagi Weintrauba na temat reakcji Mickiewicza na *Paroles d'un croyant* Lamennais'go: W. Weintraub, *Poeta i prorok*, s. 293.

[34] Z. Stefanowska, *Historia i profecja*, s. 214–216; W. Weintraub, *Poeta i prorok*, s. 297–298.

- [35] Zofia Stefanowska (*Historia i profesja*, s. 229) stwierdza wręcz, że „trzonem utworu są Księgi pielgrzymstwa” i to im „najwięcej uwagi poświęciła [...] krytyka. Księgi narodu w jej oczach uchodziły często za coś w rodzaju dziwaczego, irytującego dodatku”. Z perspektywy teologii politycznej sprawa ma się dokładnie na odwrót. Podobnie sądzi Weintraub, wedle którego Księgi narodu „to dziś już tylko dokument romantycznej egzaltacji” [sic!]. W. Weintraub, *Poeta i prorok*, s. 302.
- [36] Z. Stefanowska, *Historia i profesja*, s. 73, 204.
- [37] A. Mickiewicz, *Księgi narodu polskiego, 1 (Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego)*, w: A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. V, Warszawa 1996, s. 9–62.
- [38] Tamże, s. 12–13. Utożsamienie Cesarstwa z niewolą – a wolności z Republiki Rzymską – było także powszechne w dyskursie szlacheckim.
- [39] Tamże, s. 18.
- [40] Tamże, s. 21–22.
- [41] Tamże, s. 23, 27–28.
- [42] Tamże, s. 36–39, 53–55, 74–77.
- [43] Tamże, s. 57.
- [44] Tamże, s. 81.
- [45] Tamże, s. 95.
- [46] Z. Stefanowska, *Historia i profesja*, s. 106–07.
- [47] Tamże, s. 145–46.
- [48] Tamże, s. 117–18.
- [49] Zob. np. A. Mickiewicz, *Księgi pielgrzymstwa polskiego*, IV, 11–12, a także V, 1–4 i XXIII, 1–7.
- [50] Tamże, XXI, 1. Identyczna myśl pojawia się dekadę później, w pierwszym kursie *Literatury słowiańskiej*: „To pewna, że u poetów, mówców i polityków narodowych polskich ojczyzna nie jest to miejsce, gdzie jest dobrze, nie jest to pewien stan pomyślności, nie jest to pewny kawał ziemi, opisany granicami, za którymi kończy się byt i działanie narodowe Polaka. Ojczyzna Polaków żyje i działa wszędzie, gdzie biją wiernie serca jej synów”. A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. VIII, s. 35–36.
- [51] Z. Stefanowska, *Historia i profesja*, s. 46–50, 172–73.
- [52] Pochodzący nie z *Ksiąg*, ale z „Pielgrzyma” – z artykułu *O bezpolitykowcach i o polityce „Pielgrzyma”*. A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. V, Warszawa 2000, s. 269.
- [53] Z. Stefanowska, *Historia i profesja*, s. 227, przyp. 3.
- [54] Hbr 9, 22.
- [55] W. Weintraub, *Poeta prorok*, s. 309, szczeg. przyp. 36. Poza sporem o znaczenie „okupu krwi”, Weintraub podkreśla dobitnie, że w Księgach „wszystko należy do zakresu sacrum i domaga się od czytelnika wiary”, a „stylizację biblijną musimy [...] odczytać jako system sygnałów ani na moment nie pozwalających zapomnieć czytelnikowi, że ma do czynienia z tekstem sakralnym”. Tamże, s. 285 i 292.
- [56] Zob. R. Pawlik, *Powstanie państwa jako proces sakralizacji*.
- [57] Dokonane przez Chrystusa odwrócenie starohebrajskiej figury mesjań-

skiej znakomicie opisuje Marcel Gauchet. Zob. M. Gauchet, *Odczarowanie świata. Próba politycznej historii religii*, przeł. M. Warchał, Warszawa 2021, s. 194–204.

The Covenant Between God and The Poles. Stanisław Orzechowski and Adam Mickiewicz in the Face of Desolation

Abstract

The aim of the paper is to compare two attempts of ethno-symbolical identity construction, both of which aim at presenting the Poles as the People of God. The first attempt was expressed by Stanisław Orzechowski in the late 1560s with his political writings, particularly *Quincunx*. The other attempt was made by Adam Mickiewicz. I focus on Mickiewicz's *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego* (*The Books and the Pilgrimage of the Polish Nation*), which were written after the fall of November Uprising (1830–31) and quickly became a manifesto of Polish Messianism and a fundament of national christology. I briefly present the historical context of both texts and embark upon a philosophico-theological analysis of the symbolical constructions forged by the authors. My investigations contribute to the tradition of political theology and are particularly connected to the questions of secularization and sacralization.

Key words

Poland, Poles, nation, People of God, Stanisław Orzechowski, Adam Mickiewicz, Ark of the Covenant, sacred history, political theology, christology, ecclesiology, historiosophy, theology of history, messianism, prophetism, nationalism

Jakub Wolak – adiunkt w Instytucie Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk. Kierownik projektu badawczego finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki, laureat Joseph Conrad Fellowship (2022/23) i Stypendium Cieszkowskiego (2021). Interesuje się platonizmem, teologią polityczną i filozofią Rzeczypospolitej szlacheckiej. Redaktor, tłumacz, wydawca tekstów dawnych. Przygotowuje edycję i przekład *Oblicza utrapionej i znękaney Rzeczypospolitej Jana Dymitra Solikowskiego z 1564 r.* oraz książkę poświęconą pojęciu i idei rzeczypospolitej. Przełożył m.in. *Miejsca Etrusków* D.H. Lawrence’a (Warszawa 2023) oraz I księgę *O misteriach egipskich Jamblicha z Chalkis* (wspólnie z Antonim Ładzińskim). Sekretarz redakcji „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, członek redakcji pism „Kronos Philosophical Journal” i „Rocznik Historii Filozofii i Polskiej”.