

### **Recenzja rozprawy doktorskiej Mgra Piotra Urbanowicza**

#### *Badanie elektryczności jako praktyka naukowa oraz źródło metafor w prasie popularnonaukowej i filozofii mesjanizmu*

Piotr Urbanowicz napisał obszerną, opartą na bogatym archiwum, rozprawę poświęconą XVIII- i XIX-wiecznym badaniom nad elektrycznością, traktowanym – czytamy już w tytule – jako praktyka naukowa (a w zasadzie, dodam, szeroko rozumiana praktyka społeczna) oraz źródło metafor kształtujących romantyczny dyskurs społeczny i kulturowy, a zwłaszcza dyskurs mesjanistyczny. Rozprawa ta stanowi w moim przekonaniu ważne osiągnięcie naukowe, związane, co należy dziś do rzadkości, zarówno z podjętym tematem (elektryczność i jej translacje), jak i z przyjętą przez Autora perspektywą interpretacyjną, którą określa myśl Bruno Latoura. Jeśli przy tym weźmiemy pod uwagę, że Urbanowicz, oprócz Brodzińskiego czy Mochnackiego, zajmuje się Mickiewiczem i Słowackim, a także XIX-wieczną tzw. polską filozofią narodową, a ponadto czyni to, jak już wspomniałem, w sposób oryginalny, pokazując ważne, przeoczone dotąd, zjawiska, to wypada też przyjąć, że mamy do czynienia z nie lada wydarzeniem. Chciałoby się powiedzieć – elektryzującym. Autor sam zresztą zwraca czytelnikowi na to uwagę w zakończeniu, słusznie, choć nieskromnie (tym, co razi, jest wszakże użyta w tym miejscu retoryka streszczenia wniosku grantowego...).

Ale po kolei, no i będą też dyskusje oraz zastrzeżenia. Doktorant traktuje powstającą na przełomie XVIII i XIX wieku naukę o elektryczności jako swego rodzaju synekdochę nowoczesności, w szczególny sposób ujawniającą jej marzenie o postępie, pragnienie utopii, przekonanie o możliwości dotarcia do zasady uniwersum, która pozwoli je poznać oraz przekształcać. Nauka ta okazuje się niezwykle ekspansywna, podbija wiele różnych dyskursów. Urbanowicz ukazuje swego rodzaju elektryczną metafizykę romantyzmu (o niej wiedzieliśmy,

czytając choćby Schellinga), a także romantyczną podmiotowość elektryczną – to szczególnie frapująca kategoria wyłaniająca się z dyskursu Autora, wiążąca się z epistemologią oraz działaniem człowieka. Elektryczność okazuje się dla romantyków również zjawiskiem określającym komunikację międzyludzką, specyfikę języka, literatury, mowy i rozmowy; praktyki medyczne (przypomnę o mesmeryzmie – w związku z nim dodałbym erotykę, ledwie zasugerowaną w rozprawie) oraz, co szczególnie ważne – projekt wspólnoty, w tym wspólnoty narodowej. Pojawiająca się na gruncie kształtującego się nowoczesnego dyskursu naukowego kategoria pozwala romantykom połączyć to, co materialne z tym, co duchowe, stając się podstawą tak upragnionej przez nich formuły całości (Leon Miodoński, *Całość jako paradygmat rozumienia świata w myśli niemieckiej przełomu romantycznego*).

Jak wspominałem, podjęcie rozważań nad elektrycznością i jej metaforami, funkcjonującymi w różnych dyskursach romantyków, ma umożliwić Doktorantowi Latourowska (post)konstruktywistyczna koncepcja laboratorium i związanych z nim praktyk translacyjnych, pozwalająca na ujęcie splotu tego, co naukowe z tym, co pozanaukowe (społeczne), jak również na zaakcentowanie procesualnego charakteru nauki i zakwestionowanie granicy dzielącej kulturę i naturę. Ujmując rzecz w skrócie, chodzi o proces powstawania sieci relacji, łączącej heterogeniczne elementy, wymieniane, przekształcane w wiążących je translacjach. Relacje te wytwarzają także pozycję władzy (autorytetu) – pozwalają na przyjmowanie określonych ról społecznych, oddziaływanie na społeczeństwo.

Zaproponowane w rozprawie ujęcie pozwala ukazać inny od dotychczasowego obraz romantyzmu (mający wszakże swoje antecedencje również w badaniach polskich, choćby w pracach K. Krzemień-Ojak, M. Cieśli-Korytowskiej czy E. Kochanowskiej oraz W. Tomasika). Dla Urbanowicza to epoka, w której ważnym dyskursem formującym światopoglądy okazuje się nowoczesna nauka (wiedzieliśmy o tym w związku ze Słowackim, już jednak Mickiewicz, zwłaszcza po 1831 roku, zdawał się daleki od takiej perspektywy). Jej dyskurs funkcjonuje wszakże specyficznie, zmieszany z innymi dyskursami romantyzmu, w sposób hybrydyczny, niejako rozpięty pomiędzy porządkiem tradycyjnym, religijnym a porządkiem nowoczesnym, który wyznacza postępująca specjalizacja nauki, poddanie jej rygorom racjonalnej metody i eksperymentu, pojawiającego się zresztą w wieku XIX także w hybrydycznych formach nauki – przypomnę choćby eksperymenty magnetyczne i spirytystyczne drugiej połowy stulecia. Ta hybrydyczność zdaje się jedną z cech istotnych romantyzmu, a może i całego XIX stulecia, o czym zapomnieliśmy, przyjmując wizję liniowego postępu i tryumfu drugiej z wymienionych perspektyw.

Romantyzm i jego pole znaczeniowe w ujęciu Urbanowicza to aspekt dialektyki nowoczesności. Reakcja na modernizację, wchłaniająca ją, przekształcająca. Celnie zauważa przy tym Doktorant, w związku z mesjanizmem, korzystającym z dyskursów naukowych, że w romantyzmie był on nowoczesny (dodam – nawet emancypacyjny, choć dialektycznie reaktywny), natomiast dzisiejsze próby jego reaktywacji rażą anachronizmem.

Pora na zastrzeżenia i dyskusje. Nie będzie jedynie retorycznym stwierdzenie, że nie umniejszają one znaczenia rozprawy; formułuję je też z myślą o jej publikacji, koniecznie jak najszybszej (proponuję przy tym serię Studiów Romantycznych w IBL PAN). Dodam ponadto, że o wiele ciekawsze okazują się prace, których twórcom zdarza się nawet pobłądzić przy dokonywanych odkryciach niż prace, w których mamy do czynienia z dyskursem bezbłędnym i pozbawionym odkrywczości. Czasem może być też tak, że warunkiem odkrycia okazuje się popełnienie błędu (przypomnę tu choćby Bachtinowską lekturę najczęściej domniemanej polifonii Dostojewskiego).

1. Latour i formuła translacji. Mam w związku z tą kwestią pewne wątpliwości, choć w tym przypadku widzę właśnie, jak kategoria XX-wiecznego naukoznawstwa pozwala zobaczyć coś w wieku XIX. Latour występuje z pozycji (post)konstruktywistycznych, można by powiedzieć – performatywnych. Romantycy są metafizykami, co więcej – przyjmują (pragną ocalić) ideę wielkiej całości. Początek wieku XIX to moment, który Kundera w *Nieśmiertelności* celnie określił mianem minuty Goethego, czasu, który dopiero inicjuje procesy specjalizacyjne wiodące do fragmentaryzacji świata i poznania. Rozdzielanie dyskursów poznawczych przyspiesza na przełomie XVIII i XIX wieku (przypomnę będący reakcją na nie zwrot Fausta ku alchemii). Romantycy starają się je powstrzymać, o czym może świadczyć choćby projekt nowej mitologii, splatający mity, religię, poezję, naukę. To, co z naszej perspektywy jest interdyscyplinarnością, nie musiało nią być na początku XIX stulecia, o czym znakomicie zaświadcza przywoływana w pracy Urbanowicza rozprawa Mochnackiego *O literaturze polskiej*.... Podobnie to, co dzisiaj byłoby translacją, niekoniecznie było nią w romantyzmie (ostrożniej powiem – niekoniecznie w taki sam sposób, w takim samym stopniu).

Urbanowicz ukazuje procesy translacyjne związane ze zjawiskiem elektryczności. Dla romantyków wszakże była to nie tyle translacja, ile raczej odnowienie znaczeń, odkrycie elektrycznego charakteru czynników opisywanych

wcześniej metaforami sakralnymi; przeprowadzili więc coś w rodzaju odnowienia istniejącego już aktora społecznego; znakomicie widać to na przykładzie Słowackiego, o którym też pisze Doktorant. Oczywiście – w miarę rozwoju XIX wieku można obserwować proces autonomizacji zjawisk związanych z elektrycznością, proces ten zostaje ukazany w rozprawie; czasami, dodam, pojawiała się w epoce wizja dwóch konkurujących ze sobą sił: złej, autonomicznej, ludzkiej, zdobytej dzięki nauce i dobrej – boskiej.

Odkrycie elektryczności romantycy potraktowali jako odnalezienie zasady uniwersum – w konsekwencji elektryczność nie tylko miała tłumaczyć boskość, ale ta miała też tłumaczyć elektryczność. We wstępie do rozprawy pojawia się zresztą takie rozumienie wzajemnej metaforyzacji dwóch sfer – z odniesieniem do Rainera Guldina komentującego Latorua i Callona, kwestię tę widać też w rozdziale poświęconym nauce o elektryczności i wypracowywaniu związanych z nią metafor (ciekawie zagadnienie to opisuje Wolf Lepenies w książce *Niebezpieczne powinowactwa z wyboru. Eseje na temat historii nauki*). Komplikuje się więc też kwestia kryptoteologii (czasem może lepiej byłoby pisać o kryptometafizyce – zwłaszcza tam, gdzie pojawia się kategoria ducha). To znów specyficzna kryptoteologia – ujawniająca swój wymiar kryptoteologiczny dopiero później czy z późniejszej perspektywy (i to dostrzega Autor, m. in. powołując się na Ernsta Benza). Nawet Newton, któremu Blake i Goethe wypowiedzieli wojnę, traktując go jako odpowiedzialnego za naruszenie jedni i harmonii uniwersum, umieszczał Boga w zwieńczeniu swojego systemu fizyki.

Czy moje uwagi przekreślają przyjętą przez Urbanowicza perspektywę? Nie. Jedyne ją komplikują. To postawienie pytania o przepływy metafor okazało się cenne dla refleksji Doktoranta i pozwoliło mu ukazać specyfikę „elektryfikacji” romantyzmu. Dodam, że literaryzacja i teatralizacja nowoczesnej nauki, naznaczenie nią wyobraźni społecznej, przy splocie z religią i metafizyką, stały się jednym ze źródeł jej sukcesu w XIX wieku; nb., jak sądzę, fatalnie działając dzisiaj – w związku z domaganiem się od nauki pewności właściwej wierze. Ukazana przez Urbanowicza wizja przeszłości znakomicie pokazuje procesualność nauki w romantyzmie i jej uplątanie w porządki pozanaukowe (sam wypowiadam się w tym momencie z perspektywy poromantycznej...). Nie pierwszy raz pisząc o tej epoce, z zadziwieniem odkrywamy jej bliskość naszym współczesnym „odkryciom”.

Podobnie skomplikowana jest relacja między konstruktywizmem a mimetyzmem w ujęciu romantycznego poznania (pomijam w tym momencie sprawę ujęcia przez romantyków podmiotu poznającego, współtworzącego poznawaną rzeczywistość, pominiętą w dysertacji. Jeśli więc piszę o mimetyzmie, to trzeba dodać, że to specyficzny mimetyzm). Bohaterowie pracy Urbanowicza, owszem, wytwarzają dyskurs i w ten sposób wytwarzają fakty społeczne, ale zarazem są przekonani, że poznają naturę, docierają do prawdziwego wymiaru świata.

I jeszcze jedna sprawa, związana z powyższą. W zakończeniu Autor, w duchu Latourowskim, powiada, że zrywa z wizją, w której to podmiot ludzki panuje nad rzeczami – opisywane przez Urbanowicza kwestie są jednak projektem umysłu – rozumu i wyobraźni; podobna dwuznaczność wiąże się z autousytuowaniem Autora – owszem, jak pisze, zmienia on wizję romantyzmu polskiego – w takim sensie wytwarza nową sieć hermeneutyczną, ale przecież zarazem rekonstruuje to, co – z wielu powodów – zostało dotychczas przeoczone.

Namawiam przy tym nie tyle do rozstrzygnięcia kwestii, o których tu piszę (jest ono trudne i zależy w dużej mierze od przyjętej perspektywy interpretacyjnej), ile do jej dostrzeżenia, sproblematyzowania i wyeksplikowania.

2. Brak kontekstu romantyzmu europejskiego. Autor, owszem, pokazuje europejskie źródła nauki o elektryczności, pomija jednak jej romantyczne wykorzystanie. W konsekwencji czytelnik może odnieść wrażenie, iż to polscy twórcy w wyjątkowy sposób używali jej na potrzeby swoich projektów (Urbanowicz stwierdza wszakże, że zajmuje go „duch polski”). A przecież – trudno to pominąć, jeśli przywołuje się np. Mochnackiego – w grę wchodzi zapośredniczenie w filozofii niemieckiej (Schelling, a także Novalis czy Schubert, ten pierwszy jest wzmiankowany we wstępie do pracy za Ewą Kochanowska); podobne praktyki pojawiają się w literaturze angielskiej, jak się zdaje, bardziej wychylonej w kierunku nowoczesności i związanej z myślą o ludzkiej autonomii, również z jej problemami (M. Schelley); podobne można dostrzec w literaturze francuskiej, w tym przypadku zwróconej ku, szeroko pojętej, tradycji hermetycznej (G. de Nerval).
3. Nieprecyzyjna formuła mesjanizmu. Urbanowicz deklaruje, że nie interesują go „terminologiczne niuanse”. Pisząc o „filozofii mesjanizmu” (to też, pojawiające się w tytule rozprawy, kłopotliwe sformułowanie – z powodu różnych relacji filozofii i mesjanizmu w XIX wieku, np. Mickiewicz stawiał te zjawiska w opozycji do siebie; dlatego też, dodam, zrezygnowałbym z mówienia o filozofii Mickiewicza bądź

wyjaśnił, jak rozumiem tę kwestię. Jeśli już jestem przy tytule – brakuje w nim literatury i myśli estetycznej), nie daje jej definicji. Odsyła wprawdzie do książki Andrzeja Walickiego *Filozofia a mesjanizm*, ma np. świadomość, że ten sytuuje Cieszkowskiego raczej po stronie filozofii (millenaryzmu), a nie mesjanizmu, ale później w obrębie mesjanizmu zdają się mieścić w rozprawie – Brodziński i Mochnacki, Cieszkowski i Mickiewicz (ten ostatni zresztą celnie, w związku z Brodzińskim dobrze by dodać, że to specyfika jego *Mowy o narodowości Polaków*). Być może jest tak, że Autorowi przyświeca dzisiejsze myślenie o mesjanizmie jako o niejasnej obietnicy przyszłości (choć cytuje Andrzeja Wawrzynowicza wskazującego na potrzebę figury Mesjasza; później pojawia się też szkolne utożsamienie mesjanizmu z polskim mesjanizmem!). W odniesieniu do XIX w. w wielu przypadkach można i należy mówić po prostu o utopii (można by wspomnieć o socjalizmie utopijnym, w którym również splatają się wątki religijne i cywilizacyjne).

Kłopotem jest więc Mochnacki i Cieszkowski w wywodzie o mesjanizmie (zaplątuje się tam nawet Lelewel!), w przypadku pierwszego nawet uznanie jego tekstów za prekursorskie wobec mesjanizmu jest już nadużyciem. Przy Brodzińskim wypadałoby zaakcentować, że jego projekt utopijny jest inny od projektu utopijnego Mochnackiego (regresywny); to ponadto nie tyle entuzjasta literatury romantycznej, jak pisze Urbanowicz, ile jej pewnej wersji. Dodam, że korzystanie przez Ludwika Vossa z metafor biblijnych (światło) nie musi oznaczać mesjanizmu.

4. Metonimiczność dowodzenia (argumentacja przez przyległość). Czasami wywód w rozprawie nabiera charakteru metonimicznego, skojarzeniowego – dowodem na coś jest np. współlistnienie artykułów omawianego autora z artykułami na temat elektryczności w jednym periodyku. Urbanowicz zresztą tego nie skrywa, choć przekonuje do swojej racji, czasem po prostu stwierdzając – „przyjmuję, że tak było”. Tak to wygląda np. w ukazywanych w pracy splotach łączących elektryczność-ogień-ciepło (płyn powszechny). Tak jest w związku z promieniami – owszem elektrycznymi, ale nie tylko, związanymi też ze światłem, potencjalnie otwierającym inny wymiar metaforyzacji, w którym może budować się napięcie tradycji mistycznej i oświeceniowej. W związku z tymi zagadnieniami warto by zajrzeć do *Baketu* Rymkiewicza (i to nie jedynie z powodu Towiańskiego).

I znów problem może być z Brodzińskim, u którego pojawia się metafora ognia elektryzowana przez Urbanowicza. Przypomnę tylko, że metafory elektryczne

wiążą się na początku XIX wieku z dyskursem rewolucyjnym (Doktorant pisze zresztą o tym w innym miejscu rozprawy, przywołując Mary Fairclough), a ten był obcy Brodzińskiemu.

5. Myślę, że warto by, zwracając uwagę na hybrydyczność dyskursu jeszcze mocniej niż zostało to zrobione przez Urbanowicza, zaakcentować spłot wyobrażeń tradycyjnych, związanych z teofanią z wyobrażeniami nowoczesnymi, naukowymi (ta sprawa pojawiła się już w powyższych punktach). To właśnie w takiej archeologii metafor, ich wewnętrznych napięciach, pokazywanych zresztą w rozprawie, lokowałbym wydarzeniowość, o której pisze Urbanowicz, wiążąc ją z procesem translacji.

W związku z wizją kwietniową Słowackiego (pytanie – co to znaczy, jak stwierdza Urbanowicz, kluczowa i jakie dała zrozumienie?, przecież to raczej zapis niedosytu poznawczego...) w przypisie Doktorant pisze o przeprowadzonym uzupełnieniu wiedzy, zgodnie z którą ogień odsyła do tradycji mistycznej i dodaje: „W moim rozumieniu pierwotnym modelem takiego oglądu świata była raczej nauka o elektryczności”. Jak sądzę, w grę wchodzi tu raczej wspomniana wyżej hybrydyzacja i związana z nią opalizacja znaczeń (skądinąd – warto w związku z tą sprawą sięgnąć do książki M. Cieśli-Korytowskiej *Romantyczna poezja mistyczne*).

Postawiłbym pytanie, czy to, czasem usilne, elektryzowanie metafor świetlnych przez Urbanowicza nie wiąże się z jednak uległością wobec wizji linearnego postępu w nauce (choć Autor zdaje sobie sprawę z jej uproszczeń i uroszczeń).

6. Brawurowa lektura *Dziadów*. Dawno nie czytałem nic równie pasjonującego i inspirującego na temat arcydramatu Mickiewicza. Urbanowicz znakomicie rozpoznaje specyfikę wyobraźni poety, jego praktyk metaforyzacyjnych, łączących życie psychiczne z życiem natury. Rekonstruuje Mickiewiczowską wizję podmiotu elektrycznego, w końcu ciekawie pokazuje raczej dopełnianie się postaci ks. Piotra i Kordiana niż ich opozycję. Jest jednak pewien kłopot z tym odczytaniem.

Otóż Autor zdaje się wiedzieć, że poeta buduje opozycję Konrad – ks. Piotr, postrzega błędzenie tego pierwszego (choć jakby mimochodem, bagatelizując je), a zarazem pokazuje go jako elektryczny podmiot, realizujący wezwanie Ducha – „człowieku, gdybyś wiedział”. Sprawa jest interesująca – w mickiewiczologii pojawiły się różne stanowiska w związku z tą postacią: traktowano jej głos bądź jak Urbanowicz – jako wezwanie do realizacji mocy człowieka, bądź jako szatańską pokusę błędzenia. Propozycja Doktoranta może pozwolić niejako wyminąć tę

pułapkę, trzeba by jednak to jakoś zwerbalizować w rozprawie. Badacz pokazuje bowiem, jak i Konrad, i Ks. Piotr są bohaterami wypracowującymi elektryczną moc (ten drugi pokazuje, jak ją opanować, jak wpisać energię szatańską w porządek boski – i to jest w moim przekonaniu fenomenalny trop, problem ten powróci w prelekcjach paryskich, w związku z pytaniem: jak walczyć ze złem?). W ten sposób moglibyśmy przyjąć, że ta, którą odznacza się Konrad jest ciągle naznaczona złem, a przynajmniej niedoskonała. Jak wspomniałem wyżej, istnieje tradycja, znana Mickiewiczowi, pokazująca przeciwstawienie autonomicznej mocy człowieka i mocy uzyskanej dzięki Bogu. Konrad w Wielkiej Improwizacji stara się zresztą przekonać, że jego moc nie jest ani boska, ani autonomiczna, że jest zakorzeniona w źródle poprzedzającym i Boga, i człowieka. Wspomniana tradycja pozwalała np. przeciwstawiać magnetyzm chrześcijaństwu; do tradycji tej będzie nawiązywał też Słowacki, m. in. w *Królu-Duchu*, wprowadzając postać Rzepichy.

Urbanowicz przyjmuje, że bohater przemienia się – czego jednak tekst dramatu nie potwierdza. Konrad, owszem, pragnie przemiany, mocy, ale jego monolog to niefortunna performatyka (czy rzeczywiście i sprawcze jest cierpienie, które miałyby mu dać moc, jak twierdzi Urbanowicz, czy Konrad staje się w dramacie kimś nowym?). Widać to choćby w próbie nieudanej twórczości, utworze rozsypującym się, niknącym na początku Wielkiej Improwizacji (zwracam też uwagę, że Konrad jednak nie szuka odbiorcy, jak pisze Urbanowicz, odrzuca tych, którzy go nie rozumieją, wybiera indywidualizm, co Mickiewicz wyraźnie potępia). Swoją interpretację Urbanowicz konstruuje w pełni świadomie, polemizując z Ryszardem Przybylskim, traktującym Wielką Improwizację jako objaw pychy, przekonując o mocy elektrycznej, którą generuje bohater. Owszem, ta moc pojawia się, ale, powtórzę, to zła moc – wiedzie Rollisona do samobójstwa i to jedyne sprawstwo, do którego prowadzi. Trzeba by powrócić do konsekwentnego pokazania relacji Konrada i ks. Piotra.

Bez wątpienia, jak już pisałem, interpretacja Urbanowicza wiele wnosi do myślenia o Mickiewiczowskiej antropologii – przypominającej antropologię faustowską i zarazem odmiennej od niej (poeta miał mówić, że *Dziady* III to „antyFaust”). Mickiewicz pokazuje potencjał błędzenia, zła, z którym musi się zetknąć bohater, ale nie jest ono twórcze, jak w dramacie Goethego; trzeba je przezwyciężyć (przypomnę w tym kontekście fragment *Broń mnie przed sobą samym*, z konstelacji myślowej Wielkiej Improwizacji).



Jeśli jestem przy Mickiewiczu, dodam, że można by jeszcze rozszerzyć lekturę prelekcji paryskich i wpisanych w nie wątków energetycznych (światło, ogień...), w grę wchodzi: formuła narodowości i formuła podmiotowości poznającej, działającej, oddziałującej, o których Urbanowicz wspomina, prelekcje dają jednak większe pole do interpretacji.

7. Varia. Na s. 142 Doktorant pisze: „Romantycy, w tym Mickiewicz, przeciwstawili później chrystologiczność sztuczną tej prawdziwej, słowiańskiej, zesłanej przez Opatrzność, a nie nadaną (!) przez kościół”. Nie ująłbym tego w ten sposób. Nie ma bowiem u Mickiewicza „chrystologiczności” słowiańskiej (nb. co to chrystologiczność?), jest organiczne nadbudowanie się chrześcijaństwa nad wierzeniami słowiańskimi (poeta nie przyjmuje wizji agonu pogańskiej Słowiańszczyzny i nowej religii); „kościół urzędowy” dopiero później fałszuje przekaz ewangeliczny. Za mocno brzmi, pojawiające się na s. 152, zdanie (z sugestią programu mesjanistycznego Mochnackiego!): „poeta, podobnie jak współcześni mu Mochnacki i Brodziński, swój program mesjanistyczny oparł na asocjacji ducha i elektryczności” (152). Tu pytanie – w którym miejscu tytułu?: „Zapowiedziany w tytule dramatu kontakt z milczącym Bogiem jest swoistym paradoksem” (169). Z kolei na s. 170 Urbanowicz pisze: „[...] Mickiewicz w określony sposób wyobraża sobie >>ogień<< i jak postaram się dowieść, czyni z jego oddziaływania oś dramaturgiczną tej historii o niewinnej ofierze i zemście” – jednak nie jest to opowieść o zemście, pieśń zemsty, intonowana w scenie więziennej, należy do porządku zła, bluźnierczego antymesjanizmu. Dalej: na s. 184 znajduje się zdanie: „Nie miejsce tu na dokładną analizę metafor w twórczości Zaleskiego. Niemniej w jego refleksjach zaznacza się znamienna dla całej tej formacji mesjanistycznej hybrydyzacja pojęć pochodzących z dwóch różnych dziedzin – religii i nauki”. Zaleski to jednak nie mesjanista. Zastanawia mnie też kwestia miłości własnej Mickiewicza wyczytana z jego słów o wierze w Towiańskiego jako konsekwencji życia (s. 186) – nie wykluczam miłości własnej, ale zarazem Mickiewicz zawsze wolał być drugim głosem, jakby potrzebował figury ojca (tak zresztą rozgrywa swój autorytet w IV kursie prelekcji paryskich). Na s. 198 Urbanowicz pisze, że pod wpływem Towiańskiego Mickiewicz „dążył do skrócenia dystansu między uczuciem a czynem”. Być może tak, ale i, nie można zapominać, że poróżniło ich rozumienie czynu. Mickiewicz myślał o działaniu w historii, Towiański o czynie duchowym, moralnym. Na s. 217 czytamy w związku z późnym Słowackim: „Bóg

projektuje nowe kształty, które pracowite duchy powołują do istnienia”. Zdecydowanie nie – to duchy wyobrażają sobie nowe kształty i realizują je, Bóg, co najwyżej, jak pisze zresztą Urbanowicz, przyspiesza ich pracę katastrofami. Pojawiający się na s. 218 opis kosmogonii też odbiega od tego zapisanego w *Genezis z Ducha*. Na s. 223 czytamy: „Trudno spekulować, czy mistyczny epizod twórczości Słowackiego to kolejny rozdział opowieści o agonii dwóch wieszczów”. Owszem, trudno, acz istnieją zbieżności ich koncepcji (Manfred Kridl przeciwstawiając późne dzieło Słowackiego prelekcjom paryskim, myli się); ta Słowackiego jest przy tym bardziej nasycona nauką. W jednej z przedmów do *Genezis z Ducha* poeta daje wizję źródeł swojej myśli, przywołując też Mickiewicza. Słowacki pragnie wszakże podnieść poprzedników (również Towiańskiego) na wyższy, duchowy, poziom. Na s. 249 Urbanowicz pisze: „Metafora elektryczności pozwalała wyznaczyć tożsamość nowej filozofii i zdekonstruować spadek po oświeceniu, czyli metaforę światła”. Zapytam – o co chodzi z tą dekonstrukcją?

8. Pod koniec rozprawy Autor jakby tracił impet, pomijając wiele fragmentów prelekcji, dzieła Słowackiego czy prac przywoływanych filozofów narodowych, które mogłyby wesprzeć konstruowany wywód. Proponowałbym też jakiś inny pomysł na wprowadzanie wspomnianych filozofów, bardziej związany z tematem pracy niż ze wzmiankami biograficzno-faktograficznymi.

Recenzowana rozprawa jest znakomicie napisana (choć pojawiają się różne usterki, włącznie z ortograficznymi – wszystko to praca dla korektora). Uwagi, które tu sformułowałem, jak już zaznaczyłem, i nie ma to charakteru czysto retorycznego, nie umniejszają rangi dysertacji Pana Urbanowicza. Wyszedłem z założenia, że zasługuje ona na dyskusję, a nie tradycyjnie recenzenckie streszczenie. Rozprawa ta to ważny głos ponaddiscyplinarny, dotyczący naukoznawstwa, literaturoznawstwa, filozofii, szeroko pojętego kulturoznawstwa czy w końcu – podobnie szeroko potraktowanych praktyk społecznych czasów romantyzmu. Metafora elektryczności okazała się niezwykle produktywna na początku XIX wieku, co doktorant znakomicie ukazał. Ukazał coś jeszcze, co jest dla mnie szczególnie wartościową – mianowicie to, że romantyzm, romantyzm polski, jest m. in. z ducha naukowego, nowoczesnego – nawet w tych miejscach, w których moglibyśmy się tego nie spodziewać.

Wszystko, co napisałem, pozwala mi z pełnym przekonaniem wnioskować o dopuszczenie Mgra Urbanowicza do dalszych etapów przewodu doktorskiego. Składam również wniosek o wyróżnienie recenzowanej rozprawy.

Miaw Urbanowicz