

Recenzja rozprawy doktorskiej mgr. Piotra Urbanowicza
Badanie elektryczności jako praktyka naukowa oraz źródło metafor w prasie
popularnonaukowej i filozofii mesjanizmu,
napisanej pod kierunkiem dra hab. Mateusza Borowskiego, prof. UJ

Recenzowana rozprawa, zgodnie z podpowiedzią sformułowaną przez Autora w zakończeniu, „umożliwia pełniejsze zrozumienie powiązań między kulturą romantyczną i nauką o elektryczności”, przez co „służy uzupełnieniu prowadzonych w Polsce badań koncentrujących się na związku romantyzmu i nowoczesnej nauki” (s. 271). Istotnie, badania prowadzone w ostatnich latach m.in. przez Wojciecha Tomasika, Małgorzatę Litwinowicz-Droździel i badaczy zaangażowanych w projekt *Ekspozycje nowoczesności* dowodzą, że obszar spotkania romantyzmu z nowoczesnością, wynalazkiem i nauką rozciąga się od anegdoty po historiozofię. Zainteresowania Piotra Urbanowicza koncentrują się bliżej drugiego bieguna. Odnajdywane przez Autora w dyskursie akademickim i w potocznym języku „metaforyzacje elektryczności – jako powszechnego płynu, ognia i siły witalnej” (s. 14) funkcjonują w rozprawie jako fundament budowy „nowej wizji świata” (s. 14).

Przegląd XVIII-wiecznych podręczników do fizyki w rozdziale pierwszym odsłania – obok procesu tworzenia języka dla nowej nie tylko dyscypliny, ale w pewnym sensie nowej komunikacji w zmienionym świecie – także modele autokreacji uczonego i warianty jego postawy wobec przedmiotu badań, traktowanego w kategoriach opisywanej rzeczywistości bądź odkrywanej tajemnicy. O ile eliminację wahań i niepewności eksponowanych w uniwersyteckiej syntezie Józefa Osińskiego na rzecz niezbitej pewności w szkolnym podręczniku Józefa Lisikiewicza można by jeszcze wytłumaczyć specyfiką rodzajową publikacji (wszak szkoła zawsze zamienia język trudnych pytań na język uproszczonych odpowiedzi), o tyle spór Andrzeja Trzcieskiego z Janem Śniadeckim o polityczną i religijną wartość elektryczności przybiera istotnie charakter starcia dwóch wielkich formacji kulturowych, postaw poznawczych i wizji nauki. Tezy formułowane przez polskich fizyków funkcjonują przy tym w rozprawie jako część większej całości – Piotr Urbanowicz akcentuje ich powiązania z szerokim kontekstem dyskusji toczonych w nauce europejskiej (można by nawet powiedzieć, że światowej, gdyby Stany Zjednoczone nie były państwem właściwie

europejskim na innym kontynencie, i gdyby – z drugiej strony – skala europejska nie oznaczała dla ówczesnej nauki skali światowej).

Należy odnotować, że Autor zachowuje obiektywizm, unika wartościowania – nawet groteskowy z dzisiejszego punktu widzenia spór o piorunochron omawia w tak zarysowanym kontekście historycznym, który pozwala zrozumieć (co oczywiście nie znaczy: zaakceptować) postawę zwolenników teorii o bezbożności wynalazku. W dyskusji z interpretacjami *Cudu mniemanego* Wojciecha Bogusławskiego Urbanowicz pisze wprost, że ich autorzy „zbyt szybko założyli, że Bogusławski reprezentuje wiedzę faktyczną, a Trziński naukę skompromitowaną” (s. 69), zaś obowiązujący w lekturach tej komedii Franklinowsko-racjonalistyczny model świata przedstawionego podważa poprzez zabieg genialny w swojej prostocie: poddając eksperyment Bardosa rewizji z punktu widzenia praw fizyki i zasad przepływu prądu. Towarzyszy tej analizie odruch asekuracyjny – Autor tłumaczy się, dlaczego wobec dzieła literackiego odważył się zastosować „takie kryteria, wedle których ocenia się teksty naukowe” (s. 72). Nie wydaje mi się jednak, by konieczne tu były jakieś okrzęzne usprawiedliwienia. Konfrontacja z aktualnym w czasie powstania dzieła stanem wiedzy naukowej jest wszak normalnym środkiem rozpoznawania tego typu literatury, której wzorcowy model stworzył w drugiej połowie XIX wieku Jules Verne – a więc literatury poprzez świat powieściowej fikcji popularyzującej osiągnięcia naukowe z dopuszczalną domieszką ostrożnej futurologicznej projekcji. Dysponujemy też opisami schematów dramatu popularno- i fantastycznonaukowego, które zostały wprawdzie opracowane dla w pełni już ukształtowanej odmiany dramaturgii XX wieku¹, ale pozwalają się przecież równie dobrze zastosować przy analizie XVIII- i XIX-wiecznych, gatunkowo „nieczystych” jeszcze pierwocin dramatu popularnonaukowego (za jaki wolno uznać właśnie *Cud mniemany* Bogusławskiego), fantastycznonaukowego (jak *Gawel na Księżycu* Heinricha Becka z roku 1805) czy futurologicznego (jak *Trzech-wieczny człowiek* Karla Meisla z 1826).

Teza, której podporządkowany został rozdział drugi, głosząca, że „wyodrębnienie się nowego nurtu literackiego, jakim był romantyzm, nie byłoby możliwe bez przemian w zakresie epistemologii fundowanych przez nowy projekt naukowy prowadzony w Wilnie” (s. 77), dzisiaj nie wydaje się już tak kontrowersyjna. Być może warto by zastrzec, iż polski romantyzm kształtował się nie tylko w ośrodku wileńskim – Maurycy Mochnacki przed powstaniem listopadowym mieszkał, pracował i publikował w Warszawie, z którą związany był też Antoni Malczewski, chociaż zapisał się głównie jako poeta z Wołynia, współtwórca

¹ Zob. A. Krajewska, *Nauka – temat niekomediowy*, [w:] tejże, *Komedia polska XX-lecia międzywojennego. Tradycjonałści i nowatorzy*, Wrocław 1989.

„szkoły ukraińskiej”. Wiadomo jednak, że ostatecznie w polskim romantyzmie zwyciężył „model” Mickiewiczowski – z jego dążeniem do spójności, logiki, pełni, zamknięcia. W prezentacji procesu kształtowania się tego modelu – nie tylko przecież literackiego, ale i światopoglądowego – Piotr Urbanowicz przekonująco wykazuje jego powiązania z nauką Jędrzeja Śniadeckiego o ciałach promienistych, uznaną za „nową kosmologię” opartą na wzajemnych powiązaniach ciepła, światła, magnetyzmu i elektryczności (s. 92). Wydaje się, że istotnie w filomackim wierszowaniu, w którym – wedle określenia Marty Piwińskiej – „aż roi się od pierwiastków, kwaszonych i palonych metali, lejdejskich butelek, elektryczności, magnesów”² itd. było coś więcej niż – by znów przywołać cytowaną autorkę – „zabawa świeżo zdobytą wiedzą, która zachłystuje chłopców prosto ze wsi”³. Mimo to zalecałbym większą ostrożność i przynajmniej osłabienie kategoryczności stwierdzenia, „że to nie tyle odmieniany przez wszystkie przypadki patriotyzm, za pomocą którego tłumaczy się uformowanie się grupy filomatów i filaretów, lecz idea rozwoju naukowego [...] napędzała tę potrzebę młodzieży uniwersyteckiej tworzenia samorządnych związków” (s. 113) – tym bardziej że dowodzić tego mają wspomnienia jednego tylko z członków towarzystwa, Ignacego Domeyki. Wprawdzie w zeznaniach składanych przez filomatów podczas śledztwa Nowosilcowa (niesłusznie zwanego „procesem filomatów”), zebranych w nieprzywołanej w ogóle kronice Jerzego Borowczyka⁴, członkowie towarzystwa również zaprzeczali motywacji politycznej, lecz w tych okolicznościach szczerłość ich deklaracji musi być wątpliwa. Przy całej atrakcyjności analizy obrazowania *Ody do młodości* nie wydaje mi się, aby miała czy mogła ona uchylać polityczny podtekst „jutrzeńki swobody” i „słońca zbawienia”. I przecież nie musi uchylać – spostrzeżenie, że w wierszu Mickiewicza młodość posiada cechy przypisywane ówczesnie elektryczności, jest już wystarczająco oryginalne.

Dość niepokojącym natomiast zaskoczeniem, już przy lekturze spisu treści, było zaliczenie w poczet mesjanistów Maurycego Mochnackiego. Wszak nawet w literaturze przedmiotu zadomowione jest przekonanie, że czołowy krytyk polskiego romantyzmu „konsekwentnie dążył do oddzielenia polityki i historii od religijnej eschatologii i moralistyki”⁵ i w rezultacie „omijał główny trakt romantycznej historiozofii – millenaryzm, i jego najważniejszą ścieżkę: mesjanizm”⁶. W samej zaś rozprawie Piotra Urbanowicza temat

² M. Piwińska, *Mickiewicza jazdy gwiazd*, [w zb.:] *Romantyzm. Poezja. Historia*, red. M. Prussak i Z. Trojanowiczowa, Warszawa 2002, s. 154.

³ Ibidem, s. 154.

⁴ J. Borowczyk, *Rekonstrukcja procesu filomatów i filaretów 1823–1824*, Poznań 2003.

⁵ Z. Przychodniak, *Walka o rząd dusz. Studia o literaturze i polityce Wielkiej Emigracji*, Poznań 2001, s. 154.

⁶ Ibidem, s. 154.

mesjanizmu (niesłusznie zresztą zdefiniowanego w pierwszym zdaniu rozdziału tak, jakby był on wyłącznie polską przypadłością) zdaje się raczej „opłacać” fragment poświęcony Mochnackiemu niż bezpośrednio go dotyczyć. W charakterystyce wystąpień romantyka wspomina się co najwyżej o „millenarystycznej narracji o nadchodzącym przełomie” (s. 128). Nieco dalej, w komentarzu do rozprawy Ludwika Vossa, drukowanej w „Izys Polskiej” w czasie współpracy Mochnackiego z redakcją pisma, czytamy, że jej konkluzja „brzmi bardzo podobnie do tez leżących u samych podstaw kształtującego się właśnie w latach dwudziestych XIX wieku mesjanizmu polskiego” (s. 133) – a więc znów ostrożność każe Autorowi mówić o „tezach leżących u podstaw”, a nie o właściwym mesjanizmie, dla którego przed rokiem 1830 można w polskiej literaturze znaleźć raczej ślady niejasnych przeczuć niż świadome początki. Omówiony w osobnym podrozdziale mesjanistyczny przełom w myśli Kazimierza Brodzińskiego nastąpił w 1831 roku i miał charakter dość gwałtownego zwrotu⁷. Mickiewicz, według relacji świadków (a właściwie jednego świadka – Mikołaja Malinowskiego) miał niejako „zarazić się” mesjanizmem od Oleszkiewicza w czasie pobytu w Rosji, a więc rzeczywiście w latach dwudziestych⁸, jednak podaje w wątpliwość trafność tego rozpoznania tekst *Ustępu* III części *Dziadów*, w którym postać Oleszkiewicza owszem, prorokuje, ale nie mesjanizuje. Tam, gdzie nie ma mowy o misji narodu (lub innej zbiorowości), i gdzie nie pojawia się idea pośrednika między Bogiem a ludźmi, między planem Opatrzności a ziemską historią – nie ma mesjanizmu.

Chciałbym jednak zdecydowanie podkreślić, że nie ulega dla mnie najmniejszej wątpliwości, iż w rozprawie o korespondencji romantyzmu z nauką koncepcja Mochnackiego pojawić się musi, a jego marzenie o syntezie nauk – czy szerzej: syntezie kulturowo-cywilizacyjnej, albo jeszcze szerzej: syntezie bytu – wręcz zaprasza do szukania takich analogii między duchem i elektrycznością oraz duchem i chemią, jakie w pismach romantycznego krytyka odnajduje Piotr Urbanowicz. Teorię Mochnackiego, który od struktury minerałów dochodzi do „uznania się narodu w swoim jestestwie” można omawiać w kontekście geologicznych fascynacji romantyków niemieckich i zrodzonego w tym kręgu postulatów Friedricha Schlegla stworzenia nowej, syntetyzującej kulturowy dorobek ludzkości, mitologii. Proponuję jednak rozważyć możliwość korekty w tytule rozdziału i zamiast „wczesnego mesjanizmu” użyć w nim jakiejś bardziej pojemnej formuły w rodzaju „myśli wczesnego romantyzmu”. Wtedy okaże się, że nawet oddalone od siebie nurty romantyzmu

⁷ A. Witkowska, *Kazimierz Brodziński*, Warszawa 1968; I. Bittner, *Brodziński – historiozof*, Wrocław 1981.

⁸ *Mikołaja Malinowskiego księga wspomnień*, wyd. J. Tretiak, Kraków 1907.

łączy ten gąszcz fizyczno-elektrycznych metafor, który pozwala konkluzje Vossa odnosić do Mickiewiczowskiej *Ody do młodości* (s. 134) i odnajdywać powinowactwa w postrzeganiu młodości jako płynu elektrycznego (Mickiewicz), myśli jako istoty promienistej domagającej się rozpalenia (Mochnecki), ludzkiego wnętrza jako iskry i ognia (Brodziński).

Dodanie w tle wypisów z prasy, korespondencji i pamiętników (które zapewne wymagało osobnej żmudnej kwerendy) uświadamia, że metaforyka III części *Dziadów*, będąca tematem kolejnego rozdziału pracy Piotra Urbanowicza, jest – a przynajmniej dla współczesnych Mickiewicza powinna być – uchwytne, przystępne, zanurzona w pewnym wspólnym, nieledwie potocznym systemie pojęć. Zauważył już przed laty Wiktor Weintraub, że treść wizji przedstawionych w III części *Dziadów* „rysuje się wyraziście, jednoznacznie, precyzyjnie”⁹. Z tym że – i tu zaczyna się oryginalny wkład Autora rozprawy w badania nad dramatem – „ogień» i inne pokrewne mu pojęcia mogły mieć nieco inne sensy w pierwszej połowie XIX wieku niż w drugiej połowie XX wieku ze względu na dominujące ówczesne koncepcje naukowe” (s. 152).

Wychodząc z tego założenia, Urbanowicz interpretuje metaforę „potężnego oka” (słynnego motywu z *Wielkiej Improwizacji*) przez pryzmat wpływu teorii elektryczności na kompleks mitów związanych z okiem i zmysłem wzroku, i dochodzi do wniosku, że „podstawę tożsamości Konrada” stanowią popularne ówczesnie w dyskursie naukowym hipotezy na temat „związku sił natury i sił psychicznych” (s. 156). To wydaje się prawdopodobne – wszak Konrad przystępuje do *Wielkiej Improwizacji* „zbrojny całą myśli władzą” i wiadomo, że chodzi o szeroko pojętą „myśl” cywilizacyjnego dorobku ludzkości – tę myśl, „co niebiosom [...] gromy wydarła, / Śledziła chód [...] planet, głęb morza rozwarła”. Ciekawie też brzmi spostrzeżenie, że Duch z Prologu – a więc bezstronny (ani „z prawej”, ani „z lewej”) rewelator prawdy najwyższej – „opisuje myśl jako elektryczność” (s. 159). (Przy okazji podpowiadam, że motyw wędrowki ducha – czy w ogóle istoty cudownej – po świetlnym lub słonecznym promieniu występował w popularnych wówczas dramach czarodziejskich). Trudniej natomiast zgodzić się ze stwierdzeniem, iż ten sam Duch „zwraca uwagę, że sama tylko myśl posiada potęgę, by »zwalać i podżwigać trony«” (s. 159). Duch mówi przecież wyraźnie: „myślą i wiarą”. Nawet Konrad, dysponujący wszak mniejszą wiedzą o prawach rządzących mistycznym kosmosem dramatu, zdaje sobie sprawę z tego, że owa potęga myśli nie wystarczy do realizacji jego zamiarów – inaczej nie żądałby mocy większej, za którą, jak wiadomo, błędnie i bluźnierczo uważa „rząd dusz”. W ogóle należałoby zastrzec, że

⁹ W. Weintraub, „*Dziadów*” część III jako dramat romantyczny – ideologia, struktura, dykcja [w:] tegoż, *Mickiewicz – mistyczny polityk*, Warszawa 1998, s. 57.

świadomość Konrada nie jest dla rzeczywistości przedstawionej reprezentatywna. Wszelako koneksje tej rzeczywistości ze wskazanymi w rozprawie teoriami naukowymi, według których „przyczyną spadania kamieni meteorycznych jest elektryczność”, a które – w ujęciu Piotra Urbanowicza – gwarantują „spowinowacenie (elektrycznej-magnetycznej) siły woli Konrada z mocą wstrzymującą bieg komety” (s. 160) – istnieją niejako obiektywnie, poza świadomością bohatera. Podobnie jak domniemane przedstawienie momentu ekstazy w postaci fizyko-chemicznego procesu „transformacji myśli w materię elektryczną” (s. 160).

Jakkolwiek oryginalnie i wiarygodnie brzmią ustalenia Autora w zakresie języka poetyckiego i jego powiązań z językiem nauk fizycznych oraz chemicznych, to jednak kwestia miejsca tych relacji w kosmicznym porządku *Dziadów* wydaje mi się bardziej skomplikowana. Odnoszę wrażenie, iż Autor przyjął optykę, by tak rzec, „konradocentryczną”. Trudno się zgodzić z twierdzeniem, że „ujęte w formę monologu rozmyślania Konrada mają przynieść mu ukojenie i stanowią remedium na dojmujące poczucie osamotnienia” (s. 162). Samotność – przynajmniej ta, o której mowa w monologu – nie jest dla Konrada źródłem cierpienia, bohater przyjmuje ją jako rzecz oczywistą w sytuacji bycia geniuszem obdarzonym nadludzką mocą. Domniemanie, iż samotność i postępująca duchowa „nieobecność” Konrada w scenie więziennej to „pokłosie jakiegoś wewnętrznego konfliktu, »splątania myśli«, które w Prologu zostało przedstawione w formie rozmowy duchów” (s. 162) – zmienia radykalnie status akcji *Prologu*. Mickiewicz zastosował tu chwyt popularny w ówczesnym dramacie fantastycznym (dramie czarodziejskiej), gdzie prolog służy do prezentacji reguł rządzących w świecie przedstawionym – ta zasada obowiązuje na przykład w *Upiorze*, przypisywanym wtedy Byronowi, i w *Chłopie milionowym* Ferdinanda Raimunda – by wymienić już tylko te najbardziej znane. Postaci ze świata cudownego z zasady wiedzą więcej niż postaci planu ziemskiego, które dopiero w toku akcji mogą się przekonać o istnieniu jakichś transcendentalnych mocy wpływających na ich życie. „Splątanie myśli” Konrada jest swego rodzaju skutkiem ubocznym – walka sił dobra i zła toczy się nie w jego głowie, tylko w historii. Ta psychomachia jest kosmogonią. Urbanowicz pisze wprawdzie, iż Konrad „przeczuwa [...], że kołaczące się w jego głowie myśli nie są tylko wyrazem subiektywnej wyobraźni, lecz rzeczywistą siłą” (s. 162), ale nadal steruje w stronę pragnienia Konrada, by być zrozumianym przez ludzi. Tymczasem Konrad nie dla ludzi śpiewa – w *Wielkiej Improwizacji* precyzyjnie i jednoznacznie wskazuje adresata swojej pieśni, a gdy opisuje swoje stany i moce przy użyciu – jak przekonująco wykazał Autor omawianej rozprawy – przy użyciu metaforyki elektryczności, już jest po stronie zła, już

odśpiewał pieśń szatańską. W innym miejscu swych rozważań (s. 167-168) Piotr Urbanowicz sam pisze o szatańskich myślach przesyłanych przez Konrada Rollisonowi.

Powtarzam: nie podważam ustaleń dotyczących języka dramatu i wyrażanych tym językiem wyobrażeń o świecie. Sugeruję jedynie, by rozpatrywać je w ramach naczelnej zasady świata przedstawionego *Dziadów* – zasady organizującej ich logiczną, konsekwentnie utrzymaną, symetryczną strukturę. Warto przypomnieć, że symetria budowy dramatu (na kilku poziomach) ujawnia się w literaturze przedmiotu jakby niezależnie od interpretacyjnych polemik. Także i Piotr Urbanowicz dostrzega w strukturze *Dziadów* symetrię tryptyku, ale za centralną uznaje scenę *Wielkiej Improwizacji* (s. 168), mimo że oba pozostałe wskazane w rozprawie człony – Widzenie ks. Piotra i śmierć Doktora od pioruna (s. 169) – następują po niej. Wydaje się zresztą, że słusznie Michał Masłowski¹⁰ proponuje za części tryptyku uznawać „bloki” scen skupionych wokół scen wizyjnych, a więc: *Wielkiej Improwizacji*, Widzenia ks. Piotra i Snu Senatora. Centralne miejsce przypada w tym układzie Widzeniu ks. Piotra, które – jak trafnie zauważa Wiktor Weintraub¹¹ – w hierarchii stanów wizyjnych stoi najwyżej. Ono też zawiera główne przesłanie dramatu. Konrad nie jest tym, któremu dano poznać prawdziwą naturę kosmosu i historii ani tym bardziej plany Boga – przynajmniej nie w ramach akcji dramatycznej części III, która – jak wiadomo – w całości stanowi dopiero pierwszy akt. Domniemanie Kallenbacha w kwestii genezy monologu Konrada nie zmienia faktu, że sąsiedztwo pozostałych scen wpływa na jego znaczenie – silniej niż świadectwo Odyńca, znanego mitomana i łgarza, któremu kłamstwa udowadniali już krytycy XIX-wieczni.

Analiza dalszych scen odsłania zarówno powiązania metaforyki „z powtarzaniem w podręcznikach i prasie przekonaniem, że to elektryczność jest przyczyną wybuchu wulkanów” (s. 163) (bo strzela z nich płonący „w środku planety [...] ogień, którego początkiem [...] jest płyn elektryczny” s. 163), jak i „wędrowanie pojęć” między polityką i fizyką (s. 164-166), a wreszcie elektryczną naturę cudu – bo tak zostaje sfunkcjonalizowane naturalne w przyrodzie zjawisko uderzenia piorunu. Cudowność piorunu Piotr Urbanowicz łączy z przypisaną doświadczeniu Konrada elektryczną naturą mistycznej ekstazy, z czego wyprowadza następujący wniosek:

Nawet jeśli Mickiewicz traktuje to wydarzenie jako „karę bożą” spadającą na oprawców, to śledząc dokładnie akcję w powiązaniu z metaforyką dramatu nie sposób ograniczyć roli „piorunu” do atrybutu

¹⁰ M. Masłowski, *Rytuał „Dziadów”*, w: tegoż, *Gest, symbol i rytuały polskiego teatru romantycznego*, Warszawa 1998.

¹¹ W. Weintraub, *„Dziadów” część trzecia: manifest profetyzmu*, w: tegoż, *Poeta i prorok. Rzecz o profetyzmie Mickiewicza*,

dzierżonego przez Boga. [...] Elektryczny ogień, znak wewnętrznej burzy Konrada, znajduje w końcu ujście – dzięki pośrednictwu Księdza Piotra razi i zabija Doktora (s. 172).

Wydaje mi się, że problem trzeba ustawić inaczej, mianowicie zapytać, czy towarzysząca mistycznej ekstazie „transformacja myśli w materię elektryczną” jest tylko doświadczeniem Konrada, czy też stanowi naturalny w tym świecie składnik objawienia. Jeżeli rzeczywiście sugestia takich wiązań pojawia się w wypowiedzi Ducha w *Prologu*, to owo prawo transformacji będzie działało w każdym przypadku „przepływu” myśli między sferami doświadczenia zmysłowego i transcendencji. Innymi słowy – cudowne wyładowanie elektryczne nie będzie wyłączną „własnością” Konrada. Gdyby zresztą piorun, który zabija Doktora, był wysłany przez Konrada podczas *Wielkiej Improwizacji*, nie tylko przed nawróceniem głównego bohatera, które miało nastąpić w dalszych częściach czy aktach dramatu, ale nawet przed sceną egzorcyzmów i uzdrawiającą duszę Konrada sceną Widzenia Ewy, to Doktor zginąłby w wyniku intrygi szatańskiej. Trop mógłby się wydać ciekawy i wart podjęcia dyskusji, ale przecież nie jest możliwe pośrednictwo Księdza Piotra w dziele szatana ani nawet jego pomyłka w rozpoznaniu pochodzenia piorunu. W rzeczywistości świata przedstawionego III części *Dziadów* ktoś taki nie mógłby wszak dostąpić łaski (!) poznania Bożego planu historii (Konradowi dostęp do tajemnic przyszłości zagroził wielki kruk), a gdyby tytaniczny (nie prometejski) bunt Konrada realizował już plan Boży, to postać Księdza Piotra byłaby zbędna – egzorcyzmy tracą sens, a tajemnice przyszłości można by od razu odsłonić buntownikowi. Konradowa geneza piorunu nie mieści się właściwie w logice akcji *Dziadów*.

Chciałbym jednak dobitnie podkreślić, że nie podważam ciekawych rozstrzygnięć dotyczących semantyki pojęć leżących u źródeł metaforyki dramatu. Elektryczna geneza pojęć „ognia” oraz „iskry”, naukowe konteksty metafory „potężnego oka”, wiązanie stanów psychicznych ze zjawiskami natury – wszystko to mówi wiele nowego o regułach świata przedstawionego *Dziadów*, o naturze kreowanej w dramacie transcendencji. Mam wrażenie, że rozpoznając szlak przez Wiktora Weintrauba zaledwie wskazany, Piotr Urbanowicz poszedł dalej i sięgnął głębiej. Odkryty w stylistyce dramatu zbiór potocznych wyobrażeń i naukowych teorii na temat oddziaływania elektryczności na przyrodę, na ludzkie ciało i ludzki umysł – w przedstawieniu stanów mistycznej ekstazy – czyni dramatyczny świat ducha czymś nie tyle przystępnym czy uchwytnym, ile przede wszystkim naturalnym, przy czym dostęp do tego świata wiedzie nie przez jedną granicę, ale przez kolejne progi wtajemniczenia, co by się zresztą zgadzało z teorią hierarchii stanów wizyjnych, którą –

według Weintrauba – Mickiewicz zaczerpnął z pism Emanuela Swedenborga¹². Nie wydaje mi się jednak, by odkrycie tej naturalnej, uchwytnej w języku współczesnej Mickiewiczowi nauki, strony mistycznego kosmosu *Dziadów* – które niewątpliwie jest mocną stroną interpretacji Piotra Urbanowicza – musiało koniecznie wywracać historiozoficzne przesłanie dzieła.

Wiadomo skądinąd, że co innego tekst *Dziadów*, a co innego jego XIX-wieczna recepcja. Jest zupełnie zrozumiałe, że na odbiorze Mickiewiczowskich improwizacji odciskały swe piętno lektury sławnego arcydzieła – tym bardziej, że czytano je wtedy przez *Wielką Improwizację*, co mogło niejako automatycznie skłaniać do utożsamiania głównego bohatera z autorem. Ponadto omawiane w kolejnym rozdziale rozprawy Piotra Urbanowicza relacje świadków improwizacji są od *Dziadów* późniejsze o mniej więcej 10 lat i pochodzą z czasu, kiedy sam Mickiewicz zrewidował już nieco swoje poglądy, pod wpływem, między innymi, nauki Andrzeja Towiańskiego. Urbanowicz przywołuje opisy działania głosu Mickiewicza sporządzane za pomocą metaforyki czerpanej z dziedziny elektryczności (na s. 178) i relacje przedstawiające improwizacje poety „jako proces elektrycznego transferu ducha” (s. 181). Przyznaję, że czytając o „gradacji efektów improwizacji ze względu na stan odbiorcy” (s. 182) – a także, później, o „konwulsjonerach” w bractwie Towiańskiego – byłem ciekaw, jak w tym kontekście zaistnieje *Matecznik* Słowackiego – niestety został pominięty.

Bardzo interesująco przedstawia się analiza socjotechniki Towiańskiego, który – wedle określenia Piotra Urbanowicza – „celowo stosował odwołania do pojęć naukowych, aby legitymizować swoje objawienia” (s. 187) i „właśnie tej praktyce zawdzięczał powodzenie, które objawiło się w ilości [raczej: liczbie – MD] zwerbowanych członków sekty” (s. 187). Autor przypomina, że dotychczasowi badacze pomijali „ten »scjentyficzny« aspekt oddziaływania mesjanizmu Towiańskiego” i „skupiali się raczej na psychologicznych przesłankach zjawiska afektywnej inwestycji w Koło Sprawy Bożej” (s. 188). (Znów nie jestem pewien, czy fortunny jest zwrot „mesjanizm Towiańskiego”, skoro nawet w tutejszym opisie jego spirytualizm jest pozbawiony nie tylko politycznych, ale i historycznych konotacji, i sam Urbanowicz w innym miejscu powołuje się na tezę Adama Sikory o przyczynie tarć między Towiańskim, który „pojmował misję Koła jako zakonną pracę nad własnymi słabościami”, a Mickiewiczem, który „chciał rozszerzać energię na zewnątrz, a więc uprawiać swego rodzaju politykę”, s. 208).

Niewątpliwie nauka Towiańskiego trafiła na podatny grunt, czerpała energię z nastrojów społecznych, w których rozczarowanie wypierało nadzieje. Jeśli jego działalność

¹² Zob. W. Weintraub, „*Dziadów*” część trzecia..., op. cit.

miałaby zyskiwać walor terapeutyczny, to chyba przy założeniu, że za terapię może uchodzić podawanie narkotyku. Zgadzam się z założeniem Autora, że sam psychologiczny mechanizm nie tłumaczy fenomenu opętania tak silnych osobowości jak Mickiewicz i Słowacki. Wśród domniemanych „czynników pozaludzkich” Piotr Urbanowicz eksponuje „metaforyzacje elektryczności, które mediowały dyskurs” (s. 188) i w drodze bardzo skrupulatnej analizy owego dyskursu, wspomaganą odwołaniami do popularnych doświadczeń czy raczej w tym okresie już naukowych performansów, odsłania „przemyślaną strategię Towiańskiego, który dokonał odpowiedniej translacji wiążąc zbawienie z elektrycznością” (s. 194). Innym ważnym czynnikiem wspomagającym skuteczność oddziaływania towianizmu staje się w rozprawie Urbanowicza „wykształcenie się świadomości promienistej władzy nad innymi w Mickiewiczu” (s. 195). I tu, z przestudiowania Mickiewiczowskich sposobów realizacji nauki, wynika, że poeta „abstrakcyjne zalecenia mistrza przekładał na konkrety” (s. 201), a przy tym „identyfikował podnoszenie tonu z naelektryzowaniem, a jej [„siły”? energii?] przekazywanie na zewnątrz z wyładowaniem elektrycznym” (s. 202).

Nie budzi poważniejszych zastrzeżeń stwierdzenie, że „mesjanizm Słowackiego wypływa z programu towiańczyków” (s. 177) ani nawet konstatacja, iż Słowacki odszedł z Koła „nie po to, by stanąć w opozycji do mistrza, ale żeby doprecyzować jego regułę i potwierdzić ją naukowo” (s. 209), ale przy tej skali oryginalności, jaką sam Piotr Urbanowicz wykazał w systemie genezyjskim Słowackiego, określenie poety mianem „epigona towianizmu” (s. 177) chyba nie da się utrzymać. W poświęconym mu rozdziale czytamy, że utożsamienie ducha i elektryczności, które „dla towiańczyków było użyteczną metaforą” (użyteczną także dla sprawy zwerbowania Mickiewicza), „Słowacki potraktował bardzo poważnie” (s. 214). A następnie – mówiąc językiem filozofii genezyjskiej – pracą własnego ducha doszedł do oryginalnej formuły „wiary widzącej”. Niewątpliwym atutem rozprawy Piotra Urbanowicza jest szczegółowa charakterystyka strategii konstruowania naukowych podstaw dla nowej wiary. Z przeprowadzonych w rozprawie porównawczych analiz wynika, że autor *Króla-Ducha*, czerpiąc inspiracje z rozmaitych teorii (elektryczności, ewolucji, oddziaływania metali) Humphry’ego Davy’ego, Antoniego Poszmana, Charlesa Bonneta, Michaela Faradaya i innych – zachowywał logikę wyvodu, ale zmieniał kolejność reakcji (s. 216), odtwarzał „ogólny schemat”, ale „efekty i przyczyny [określał] jakby na opak” (s. 219). W konkluzji zaś wybrzmiewa prawdziwie mesjanistyczne przesłanie: „Duch polski na nowo podnosi się, rozpłomienia, aby wykonać konieczną pracę na rzecz wszystkich narodów” (s. 223).

W rozdziale ostatnim uwaga Autora skupia się na terenie działania mesjanistów krajowych. Dosłownie terenie, ponieważ otwiera go przegląd wielkopolskiej prasy, której rozkwit w pojęciu założycieli już sam w sobie miał oznaczać „mesjański moment odrodzenia” (s. 226) i „dowód na uchwycenie ducha w materii” (s. 230). Przekonująco dowodzi tych przekonań przegląd artykułów z prasy poznańskiej, w których „rozważano teorie na temat recepcji wrażeń pod wpływem impulsów elektrycznych” (s. 230), a nawet „całe życie moralne i kulturalne” postrzegano „w związku z elektrycznością w atmosferze” (s. 236). Czasem nawet zabawnie wygląda gorliwość, z jaką prowincjonalni nauczyciele „mistycyzowali naukę”, ale co ważne, to że sporządzony przez Urbanowicza przegląd daje przekonujący obraz potocznych mniemań o związku ducha i elektryczności. Zaprezentowany kontekst przydaje waloru nie tylko wiarygodności, ale i perswazyjności takim pojęciom jak „elektromagnetyzm zbawienia” Augusta Cieszkowskiego czy „kondensator objawienia” Bronisława Trentowskiego. W charakterystyce obu systemów zwraca uwagę tok rozumowania filozofów, który leżącą u podstaw bytu dwubiegunowość elektryczności przekształca w schemat Hegłowskiej triady z jej dążeniem do syntezy, widocznej w naturze ducha słowiańskiego, z tego właśnie powodu predestynowanego do odegrania szczególnej roli w nadchodzącej epoce Królestwa Bożego na ziemi.

Przy lekturze komentarza do tekstów niemieckojęzycznych zwraca uwagę pewien szczegół: jako że określenia „pozytywny” i „negatywny” mają w polszczyźnie charakter jednoznacznie wartościujący, nasuwa się pytanie, czy nie byłoby właściwiej, zgodnie z intencją cytowanego autora, użyć terminów „dodatni” i „ujemny”?

Dość zaskakujące wydały mi się zadeklarowane pod koniec *Wstępu* zasady modernizacji, która miała objąć nie tylko pisownię i interpunkcję (co w zasadzie dość oczywiste, chociaż ostatnio słychać postulaty większej wierności pierwodrukowi i rękopisom), ale także fleksję, co już wydaje się ingerencją zbyt daleko posuniętą – tym bardziej, że Autor sam wielokrotnie podkreśla, jak ogromne znaczenie ma dla niego język, którym posługiwali się przywoływani uczeni i pisarze XVIII i XIX wieku (czasu kilku reform ortografii oraz interpunkcji, nie przez wszystkich akceptowanych). Wprawdzie Piotr Urbanowicz cytuje prace drukowane (trudno przecież byłoby badać społeczne oddziaływanie rękopisów) i sam przypomina (na s. 134) o możliwych ingerencjach tłumaczy i redaktorów, ale przecież właśnie ten język druku, na którym swoje piętno odciskali także pośrednicy, był omawianym w całej rozprawie ówczesnym językiem społecznej komunikacji. Jest i inna niekonsekwencja: tekst *Dziadów*, dostępny dzisiaj w dwóch seriach powojennych wydań *Dzieli* w postaci zmodernizowanej i krytycznie opracowanej, cytowany jest w rozprawie z pierwodruku, przy

nie zawsze konsekwentnej modernizacji (w cytacie na s. 171 występuje zapis dwojaki: „rospala” i „rozpalmy”). Z drugiej strony, materiał źródłowy nie jest cytowany zbyt obficie (albo raczej zbyt „rozlegle” – co też zrozumiałe przy niewielkim w tekstach poetyckich i filozoficznych zagęszczeniu terminologii naukowej i metaforyki związanej z elektrycznością), więc decyząc w tej sprawie można chwilowo odłożyć.

Wypada odnotować imponujące rozmiary bibliografii, która obejmuje 20 stron wydruku, a także i to, że sięgając programowo do prac z różnych dziedzin – socjologii wiedzy, studiów nad technologią, historii literatury, analizy dyskursu i performatyki – Autor potrafił nad tą materią zapanować i metodologicznie, i językowo. Z recenzenckiego obowiązku muszę jednak upomnieć się o większą staranność przy usuwaniu śladów przebudowy zdania i unikanie dublowania wyrazów bądź gubienia ich¹³, a także zalecić większą dbałość o reguły zapisu¹⁴, fleksji¹⁵ oraz rekcji¹⁶.

Porządek rozdziałów, regulowany chronologią, nie wymaga uzasadnień i nie prowokuje sprzeciwów. W zasadzie nie powinien też razić schemat rozdziału, w pierwszej części pracy bardzo rygorystycznie przestrzegany – składają się nań: niewyodrębnione wprowadzenie z wyznaczeniem zamierzonego celu, następujące po nim podrozdziały analityczne i końcowe podsumowanie, zawierające czasem dobitnie sformułowaną deklarację zrealizowania postawionego sobie zadania. Doceniam dbałość o porządek i to, że Autor umiał

¹³ Na przykład: „chemia może wyjaśnić naturę zadziwiających fenomenów natury” (91), „należy także pielęgnować skórę, gdyż przez jej pory dostają się także dobroczynne »wyziewy«” (95), „publikował [...] za to [...] artykuły piętnujące przywary szlachty, zabobony, za to chwalcące rozwój umiejętności” (95), „Kultura mesjanizmu może być postrzegana właśnie jako zbudowana z takich nieprzewidywalnych referencji, jak elektryczność właśnie” (125), „jego wybrane aspekty jego filozofii” (177), „przyporównywano także do literalnie do elektryczności” (178), „główna różnica między nie tyle między...” (209), „Trentowski doceniał te zabiegi [...] doceniając go” (226), „koncentruje się tylko w samej tylko psyche” (230), „jednak oba na oba te bieguny” (254); „od wczesnych lat trzydziestych XVIII” [wieku] (39), „miejsce, które kulturowo kojarzone [jest] ze sferą uczuć” (146), „o którym Jan Hellwig [pisał], że...” (256), „Wiązanie tych dwóch domen, które stanowiło innowację w omówionych w poprzednim rozdziale [czym?]” (176).

¹⁴ Chodzi głównie o nieuzasadnione używanie wielkiej litery poza obszarem nazwy własnej: „Wiedeńskich lekarzy” (97), „Amerykańskich protestantów” (166), „uczniów Wileńskich” (172 – chociaż tu w cytacie), „Poznańskich działaczy” (244). Ponadto Józef Lisikiewicz częściej występuje na kartach dysertacji jako „Lisikiewicz”.

¹⁵ Na przykład: „mechanicyzmowi [...] przypisywanego Trzcieskiemu” (64-65), „pełniła funkcję dydaktyczne” (77), „wprowadzał nową postawą” (93), „rzucił na tę kwestię” (100), „Kładł kres kontrowersjom dotyczących...” (103), „jednym z nim” (104), „jakiś wyniki” (106), „wyjawiał [...] Mickiewiczowi, uznawanego...” (118), „może także oznaczać elektryczność, będącej...” (133), „tłumaczył niektóre fragmenty czeskiego *Rękopisu królowodzkiego*, zawierający...” (142-143), „użyć elektromotoru (wzorowanym na...)” (148), „samobójstwo tego chłopca były spowodowane” (167), „opisanej w tym rozdziale towianistycznych metaforyzacji” (214), „z Trentowskim, przebywającym [...] i piszącego” (225), „emigrantów przebywającymi” (244), „tkwiącego w każdym człowieka ducha” (245), „nie sposób tchnąć życia w [...] historycznym bytom” (255), „zwiadzenia fabryk [...] odcisnęło się” (258), „zaangażował się w tą spółkę” (259).

¹⁶ Na przykład: „nie są w stanie wytłumaczyć funkcje” (96), „dążył [...] do tego, by dowieść istnienie” (104), „praktyki sekty zaczął traktować za niewystarczające” (177), „nadawały [...] ogólny sens tego, co...” (196), „dowiodł jednoczącą [...] siłę” (236), „w referacie [...] poświęconym o trzęsieniu ziemi” (261), „używa ją” (267), „Mickiewicza traktował za jej najwyższego przedstawiciela” (268).

go zaprowadzić dyskretnie, nie używając ordynarnej formułki „celem niniejszego rozdziału jest...”. Wydaje mi się jednak, że można było pozwolić sobie na trochę więcej luzu. Wywód jest jasny, język precyzyjny, tok rozumowania czytelny, ale wygląda to trochę tak, jakby Autor dopiero z postępem swojej pracy nabierał zaufania do czytelnika. Więcej rozmachu!

Rozprawa doktorska mgra Piotra Urbanowicza pt. *Badanie elektryczności jako praktyka naukowa oraz źródło metafor w prasie popularnonaukowej i filozofii mesjanizmu* spełnia warunki określone w ustawie z dnia 14 marca 2003 r. o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki. Wnoszę o dopuszczenie Doktoranta do dalszych etapów przewodu doktorskiego.