

## Magdalena Bąk

Uniwersytet Śląski w Katowicach  
magdalena.bak@us.edu.pl  
ORCID: 0000-0002-9189-8850

### Mesjanizm Camõesa (po polsku)

Luís Vaz de Camões<sup>1</sup> był dla polskich romantyków postacią ważną i znaczącą. Przede wszystkim jako twórca narodowego portugalskiego eposu, który realizował dwa niezwykle dla twórców tej epoki ważne założenia: był wyrazem ducha narodowego Portugalii, a jednocześnie, pod względem formalnym odbiegając daleko od klasycystycznych wymogów, stawał się częścią składową tradycji literackiej, którą romantycy skłonni byli uważać za „swoją”<sup>2</sup>. Równie istotna była biografia twórcy, układająca się w oczach romantyków w modelową biografię wieszca, który, choć obdarzony natchnieniem oddanym w służbę narodowi, cierpiał odrzucenie i niezrozumienie, umierając w nędzy i zapomnieniu<sup>3</sup>.

Wszystkie te elementy pojawiają się oczywiście w trzech najpełniejszych literackich przedstawieniach Camõesa w polskiej literaturze romantycznej – w poemacie *Kamoens w szpitalu* (1837) Juliana Korsaka oraz w dramatach *Kamoens* (wystawiony w 1837) Fryderyka Halma i *Don Sébastien de Portugal* (1836) Aleksandra Przeddzieckiego. W każdym z przywo-

<sup>1</sup> Urodzony, jak się obecnie przyjmuje, w 1525 lub 1524 roku, zmarł 10 czerwca 1580 r. (M. Baterowicz, *Camões – cyklop Portugalii*, „Studia Iberystyczne” 2005, nr 4, s. 25).

<sup>2</sup> J. Bachórz, *Z dziejów polskiej sławy Luisa Camõesa w XIX wieku*, [w:] tegoż: „Złączyć się z burzą...”. *Tuzin studiów i szkiców o romantycznym wyobrażeniu morza i egzotyki*, Gdańsk 2005, s. 197–198, 192. O recepcji Camõesa w Polsce (nie tylko w dobie romantyzmu) szerzej piszą: M. Strzałkova: *Z dziejów Camõesa w Polsce (1572–1972)*, „Kwartalnik Neofilologiczny” 1972, z 4; A. Kalewska: *Camões i inni alla polaca (O literaturze portugalskiej w Polsce)*. *Część pierwsza*, „Ogród” 1999, nr 3, s. 88–100.

<sup>3</sup> J. Bachórz, *Z dziejów polskiej sławy...*, s. 200–201.

łanych utworów akcentuje się fakt, iż Camões jest przede wszystkim twórcą *Luzjad*, podkreślane są również nieszczęśliwe koleje jego losu. W każdym przyjęta została również podobna perspektywa – dzieje Camõesa prezentowane są w schyłkowym momencie jego życia (kiedy pogrążony w nędzy, zapomniany przez świat oczekuje na koniec swych dni w szpitalu – u Korsaka i Halma, Przeddziecki wybiera natomiast nieco tylko wcześniejszy „etap” w biografii Camõesa, ukazując go w momencie, kiedy wiedzie ubogi żywot pod opieką swego sługi Antonia, dzięki któremu odnajdzie go król Sebastian). W utworach Korsaka i Halma, których wyłącznym, jak się zdaje, celem jest gloryfikacja postaci autora *Luzjad* jako prawdziwego wieszczka i „poety przeklętego”<sup>4</sup>, przedstawione zostają wszystkie niezbędne elementy biografii wielkiego Portugalczyka, które składają się na obraz tego typu. Wspomina się zatem o studiach w Coimbrze, o barwnym pobycie w Lizbonie i nieszczęśliwej miłości, o służbie ojczyźnie i walkach pod Ceutą, w wyniku których Camões stracił oko, o wieloletnim pobycie na wschodnich rubieżach portugalskiego królestwa, o życiu w nędzy i zapomnieniu po powrocie do kraju i wreszcie śmierci w szpitalu<sup>5</sup>. Camões jawi się zatem jako natchniony wieszcz, który przeżył swe życie, służąc ojczyźnie – nie tylko w bezpośredniej walce, ale przede wszystkim za sprawą swojej twórczości, nie został jednak doceniony przez współczesnych. Zarówno w poemacie Korsaka, jak i w dramacie Halma bardzo mocno podkreśla się przyszły triumf geniuszu Camõesa, jego zwycięstwo nastąpić ma po zgonie. U Korsaka szpital, w którym przebywa poeta, jest właściwie grobem – został opisany jako miejsce pozbawione życia, jego pensjonariusze to „Stygnące ciała lub żywe szkielety”<sup>6</sup>. Złożony w tej symbolicznej mogile poeta wkrótce faktycznie umiera, w finale wyrażone zostaje jednak przekonanie, że prawda, której służył Camões, zwycięży i wszędzie niczym słońce nad mogiłą zmarłego, oświecając swym blaskiem przyszłość<sup>7</sup>. Podobnie jest

<sup>4</sup> Używam tutaj sformułowania, którego wprowadzenie do obiegu przypisuje się Alfredowi de Vigny, bowiem w utworze *Stello* (1832) nazywa on poetów rasą zawsze przeklętą („la race toujours maudite”). Określenie to jako opisujące stan pewnego konfliktu pomiędzy poetą a światem, rodzaj upadku, jakiego doświadcza, choć niegdyś szanowany był niemal jak wieszcz czy profeta, spopularyzował jednak dopiero Paul Verlaine w zbiorze pod takim właśnie tytułem *Les poètes maudits* (1884).

<sup>5</sup> Odpowiadają one w zasadniczym kształcie temu, co wiadomo na temat losów Camõesa (por. M. Baterowicz, *Camões – cyklop Portugalii...*, s. 25–32). Rozpowszechniona opinia o nędzy, jaką cierpiał w ostatnim okresie życia, jest jednak kwestionowana przez badaczy (por. J. Klave, *Historia literatury portugalskiej*, Wrocław 1985, s. 72).

<sup>6</sup> *Nowe poezje Juliana Korsaka*, t. 2, Wilno 1840, s. 182.

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 214.

w dramacie Halma, gdzie autor *Luzjad* wyraża przed śmiercią swą wiarę w to, że:

[...] chociaż duch porzuci swą powłokę marną,  
dojrzeje z czasem jeszcze w świat rzucone ziarno<sup>8</sup>.

Tak wyraźnie wpisana w obie przywoływane wersje biografii Camõesa eleuzyjska formuła „umrzeć musi, co ma żyć” wydaje się w obu tekstach mieć wymiar ponadjednostkowy. Nie jest bowiem przypadkiem, że narodo-  
wy poeta Portugalii, ten, który głosił jej potęgę i świetność, uchwycił w swym dziele ducha narodu, umiera w zapomnieniu w momencie, kiedy jego kraj również pogrążony jest w upadku. Akcentuje to mocno Korsak, tak charak-  
teryzując na początku poematu ów szczególny moment historyczny:

Mijał wiek złoty portugalskiej ziemi,  
Skarlał potomek wielkiego Alfonsa;  
Hiszpan ją pasie oczyma dużemi,  
I z góry nad nią więzami potrząsa;  
Którą jak cacko kradzione bezkarnie  
Na lat sześćdziesiąt pod swój płaszcz zagarnie<sup>9</sup>.

Odwołuje się tutaj poeta do popadnięcia Portugalii w długotrwałą zależność od Hiszpanii po tragicznej klęsce w bitwie pod Alcácer-Quibir, gdzie poległ kwiat rycerstwa portugalskiego – z królem Sebastianem na czele, zaś bezpotomna śmierć młodego monarchy otworzyła drogę do sukcesji tronu Filipowi II, władcy Hiszpanii. Owa zależność postrzegana tu jest wyraźnie w kategoriach niewoli, skoro mowa jest o tym, że Hiszpan „wężami potrząsa” nad ojczyzną Camõesa.

W dramacie Halma, opisującym wydarzenia rozgrywające się – jak informuje autor – w 1579 roku, a więc rok po klęsce wyprawy afrykańskiej, odwołanie do tragicznej sytuacji kraju pojawia się w finale, kiedy umierający Camões ma następującą wizję:

Tryumfuj, ziemio przodków, ziemio ojców święta!  
Wnet dumnego Hiszpana skruszysz twarde pęta –

<sup>8</sup> *Kamoens Fryderyka Halma: dramat w jednej odstawie, przedstawiony w wiedeńskim dworskim teatrze dnia 30 marca 1837 roku*, tłum. T. Nowosielski, Warszawa 1845, s. 131.

<sup>9</sup> *Nowe poezje Juliana Korsaka...*, s. 179.

I hołdy oddasz władcom dawnej chwały,  
 A chociaż cienie nocy ciebie pokrywały,  
 Nadejdzie jeszcze chwila twego odrodzenia,  
 Dawnej twojej świetności i twego zbawienia!...<sup>10</sup>

Przed umierającym poetą otwiera się niebo i odsłania tajemnice, jak można domniemywać, boskich wyroków, zgodnie z którymi Portugalia ma w przyszłości odzyskać niepodległość i sławę dorównującą tej z czasów opiewanych w *Luzjadach*. Widzieć tu można coś więcej niż tylko swoistą paralelę losów nieszczęśliwego poety i jego równie nieszczęśliwej ojczyzny, która – jak jej największy piewca – przejść musi przez upadek i (symboliczną) śmierć, aby (znów symbolicznie) zmartwychwstać. Pojawia się tu bowiem (pocieszająca) myśl o tym, że istnieje wyższy plan, który zna tylko Bóg i dostępujący szczególnego objawienia w momencie śmierci narodowy poeta, a zgodnie z tym planem upadek Portugalii jest tylko tymczasowy i jej dawna potęga zostanie wkrótce przywrócona. Myśl to zatem w swych ogólnych zarysach niemal mesjanistyczna<sup>11</sup>. Co ciekawe, Halm decyduje się także na wprowadzenie do swego dramatu postaci młodego poety Pereza, którego pierwowzorem (jak wyjaśnia autor) miał być Vasco Mouzinho de Quevedo Castel-Branco, twórca poematu *Alfonso Africano*. Halm określa go mianem autora, który spośród „wszystkich poetów portugalskich najbliżzej stanął obok sławnego Kamoensa”<sup>12</sup>. Jest to zestawienie o tyle interesujące, że – jak dowodzą prace badaczy – epopeja Camõesa przeciwstawia się anachronicznej wizji krucjat i przynosi zupełnie nową propozycję ekspansji morskiej oraz krzewienia wiary w odległych ziemiach, tymczasem epigoński poemat *Alfonso Africano* gloryfikuje tradycyjny sposób myślenia o misji i potędze Portugalii. Jak zauważa Ewa Łukaszyk, poemat ten:

głosi chwałę sprawy przegranej, jaką była portugalska próba podboju Maroka i odwołuje się do przebrzmiałej ideologii krucjat. W dodatku autor był

<sup>10</sup> Kamoens Fryderyka Halma..., s. 134.

<sup>11</sup> Decydując się na takie sformułowanie, opieram się na obserwacji Andrzeja Walickiego, który komentując ideologię XIX wieku, zauważa, że „mesjaniczność jest cechą stopniowalną”, a zatem o różnym stopniu jej nasilenia i o różnych wariantach mesjanizmu należy mówić (por. A. Walicki, *Filozofia a mesjanizm. Studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego*, Warszawa 1970, s. 17). W prezentowanym tutaj stylu myślenia można się doszukać następujących cech „mesjanistycznych”: świadomość profetyczna, zwrócenie ku przyszłości, nadzieja i oczekiwanie, próba restauracji elementów przeszłości, pojawienie się w momencie trudnym dziejowo, w sytuacji poniżenia i upadku (por. tamże, s. 18–20, 13).

<sup>12</sup> Kamoens Fryderyka Halma..., s. 11.

znany jako stronnik Kastylijczyków. W *Alfonso Africano* Vasco Mouzinho de Quevedo Castel-Branco podjął się przypomnienia afrykańskich sukcesów króla Alfonsa V, mając zapewne na względzie nie tylko to, że był on wielkim władcą wartym unieśmiertelnienia w pieśni, ale i to, że właśnie Alfons V zapisał się w historii jako zwolennik zbliżenia z Kastylią<sup>13</sup>.

Halm, który czyni Pereza wielbicielem talentu Camõesa, jego największym wyznawcą i do pewnego stopnia spadkobiercą, nie zdaje sobie chyba sprawy z tego, że *Luzjady* i *Alfonso Africano* odczytywane były jako dzieła prezentujące dwie skrajnie odmienne perspektywy, dwa zasadniczo się od siebie różniące wyobrażenia o Portugalii i jej „dziejowej” misji<sup>14</sup>. Jak można się domyślać, dla Halma zarówno Camões, jak i Quevedo Castel-Branco uosabiają ten sam sposób myślenia, polegający na przyznawaniu Portugalii szczególnej roli jako krajowi broniącemu chrześcijaństwa w Europie, który po okresie chwilowego upadku odzyska wolność i należne mu miejsce<sup>15</sup>.

Nie dziwi zapewne przesadnie ani to, że polski twórca w dziewiętnastym stuleciu wyczulony jest na ów fakt utraty pełnej niezależności przez Portugalię i jej wolnościowe aspiracje<sup>16</sup>, ani to, że chce ów upadek wpisać w jakiś wyższy, gwarantujący przyszłe odrodzenie porządek. Opowieść o Camõeszu staje się zatem okazją do zaznaczenia owego – delikatnie mesjanistycznego – światopoglądu. W jeszcze wyraźniejszy sposób wprowadza taki kontekst do swojego dramatu Aleksander Przezdziecki, dla którego owa analogia między popadnięciem Portugalii w długotrwałą zależność od Hiszpanii w wieku XVI a sytuacją Polski pod zaborami w stuleciu XIX jest – jak się zdaje – jednym z głównych powodów osnucia akcji utworu wokół wydarzeń związanych z tragiczną wyprawą marokańską króla Sebastiana. Choć także Przezdziecki dba o to, aby postać Camõesa (będącego tu przy-

<sup>13</sup> E. Łukaszyk, *Wyspa kobiety czy wyspa czystości? Polemika wokół sebastianizmu w epice portugalskiej przełomu XVI i XVII wieku*, [w:] *Archipelagi wyobraźni. Z dziejów toposu wyspy w kręgu literatur romańskich*, red. E. Łukaszyk, Kraków 2007, s. 53.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> Warto być może w tym miejscu przypomnieć, że w polskim odbiorze epepei Camõesa akcentowano przede wszystkim pierwiastki narodowe, patriotyczne, mniej istotne były natomiast kwestie związane z morską ekspansją. Jak zauważa Anna Kalewska, komentując pierwszy przekład *Luzjad*: „Tłumacząc renesansową epopeję u schyłku oświecenia Jacek Przybylski położył nacisk w pierwszym rzędzie na problematykę narodową i patriotyczną wymowę dzieła, później dopiero na odkrywczy trud Luzytanów i swoistą imperialną historiozofię narodową, która raczej nie mogła znaleźć uznania w oczach Polaków” (A. Kalewska, *Camões, czyli tryumf epiki*, Warszawa 1999, s. 130).

<sup>16</sup> O zasadności skojarzenia losów Portugalii i Polski wyczerpująco pisze w wieku XIX K. A. Hoffman, *Cztery powstania czyli krótki wykład sposobów jakimi dobijały się o wolność Grecja, Hollandya, Portugalia i Polska*, Paryż 1837.

jacielem i powiernikiem młodego króla) ukazać jako natchnionego, narodowego poetę Portugalii, jego rola jest w tym wypadku dużo istotniejsza.

W bitwie pod Alcácer-Quibir poległ król Sebastian, ponieważ jednak nikt nie widział momentu jego śmierci, pojawiły się natychmiast spekulacje na temat jego możliwego ocalenia i powrotu do Lizbony. Choć w miarę upływu czasu nadzieje na cudowny powrót króla i ratunek dla pogrążonej w kryzysie Portugalii stawały się coraz bardziej iluzoryczne, wcale nie zniknęły. Przeciwnie, uległy wzmocnieniu dzięki powiązaniu ich z niejasnymi przepowiedniami spopularyzowanymi przez *Trovas* Bandarry, obiecującymi nadejście męża opatrnościowego *O Encoberto* (Ukrytego), w roli którego zaczęto odtąd obsadzać króla Sebastiana. Mesjanistyczna w swej istocie wiara w powrót władcy, który wiecznie młody, na czele hufca swych rycerzy przybędzie, aby uratować kraj, trafiła w Portugalii na podatny grunt, bo – jak przypomina Ewa Łukaszyk – tożsamość Portugalczyków niejako od początku budowana była na fundamencie mesjanistycznym:

Już od pierwszych chwil swego istnienia niezależna Portugalia otoczona jest [...] specjalną opieką Boga, który wyznaczył narodowi pewne szczególne zadanie do wypełnienia nie tylko w historii doczesnej, lecz także w bożym planie zbawienia ludzkości. Nic więc dziwnego, że naród postrzegający własną tożsamość w tak wyjątkowych ramach, odczuwa brak idealnego przywódcy, bożego pomazańca, który poprowadziłby portugalskie zastępy ku ostatecznemu, najwspanialszemu zwycięstwu<sup>17</sup>.

Takim władcą miał być właśnie – zmitologizowany – król Sebastian. Widać jednocześnie wyraźnie, że w owym oczekiwaniu na zbawiciela, który ma wyzwolić i uratować naród, bez jakiegokolwiek w zasadzie zaangażowania ze strony owego narodu, poza biernym oczekiwaniem na nadejście *O Encoberto*, kryją się niebezpieczeństwa mesjanizmu znane także z jego polskiej (narodowej) wersji.

Trudno orzec, na ile Przeddziecki zdawał sobie sprawę z możliwych powinowactw pomiędzy portugalskim sebastianizmem a polskim mesjanizmem, ani nawet na ile świadomy był znaczenia tego fenomenu dla kultury ojczyzny Camõesa<sup>18</sup>, ale nie ulega wątpliwości, że w swoim dramacie

<sup>17</sup> E. Łukaszyk, *Sebastianizm. W oczekiwaniu na idealnego władcę, który przyplynie z zakłetej wyspy*, „Studia Iberystyczne” 2005, nr 4, s. 37.

<sup>18</sup> Maria Danilewicz-Zielińska określa go mianem „masowej psychozy” (M. Danilewicz-Zielińska, *Król portugalski Sebastian w romantycznym dramacie A. Przeddzieckiego*, „Tygiel Kultury” 1998, nr 11–12, s. 77). Obsesja ta

– mimowolnie lub nie – wykreował ciekawy wariant tej ideologii, a jednym z jej wyznawców uczynił właśnie autora *Luzjad*. Wykorzystując kontrowersje wokół śmierci króla, Przeddziecki proponuje własną wersję wydarzeń. W drugim akcie dramatu, rozgrywającym się rok po tragicznej klęsce pod Alcácer-Quibir, Sebastian powraca do Lizbony. Ogląda kraj pogrążony w upadku i wiernych, opłakujących jego śmierć poddanych. Pojmany i osadzony w więzieniu przez wrogów ojczyzny, w finale utworu umiera, zaś książę Alba ogłasza, iż Filip II obejmuje tron Portugalii.

Widać wyraźnie, że Przeddziecki nie interpretuje ocalenia króla w typowy dla sebastianizmu sposób. Władca, który nie zginął pod Alcácer-Quibir, umiera jednak (i to w sposób nie budzący już żadnych wątpliwości) w III akcie dramatu, osadzony w więzieniu przez zdrajców ojczyzny. Nadzieja, a nawet coś więcej niż nadzieja: zapowiedź odrodzenia Portugalii pojawiająca się w finale utworu, nie wiąże się tu więc z wiarą w ocalenie władcy, który w odpowiednim momencie powróci, aby wyzwolić kraj spod hiszpańskiego jarzma, ale ze swoistym testamentem pozostawionym przez Sebastiana. W dramacie Przeddzieckiego to lud Lizbony oraz szlachetni przedstawiciele arystokracji (ci sami, którzy wcześniej sprzeciwiali się fatalnej wyprawie marokańskiej) stają się wykonawcami owego wolnościowego testamentu. Bardzo istotna jest tutaj właśnie rola Camõesa, który nieprzypadkowo jest w dramacie wiernym stronnikiem króla, próbującym do końca go ratować. Fakt, że to właśnie on zwraca się w finale do zgromadzonego ludu i przekazuje mu prawdę o powrocie i śmierci władcy, jest niezwykle znaczący. Tylko on bowiem, jako natchniony poeta, może wypowiedzieć zdanie, które nie będzie prostą pociechą, ale przepowiednią:

Mes yeux ne verrons pas ta splendeur, noble maison de Bragançe, et cependant tu seras illustre entre les maisons royales<sup>19</sup>.

Moje oczy już nie zobaczą twojej świetności, szlachetny domu Bragançe, a jednak zajaśniejesz pomiędzy rodami królewskimi.

Camões w finale dramatu zapowiada przyszłe zwycięstwo. Można ten akt interpretować zgodnie z sugestią Anny Kalewskiej jako wyraz wiary

okazała się nadzwyczaj trwała: „W początkach XX wieku jego [Sebastiana – M. B.] kult został związany z prądem zwanym *saudosismo* (od słowa *saudade* – tęsknota, nostalgia), który wyrażał potrzebę powrotu czy nawiązania do pełnej chwały przeszłości kraju” (J. Karbowska, *Dom Sebastiao na białym koniu*, „Kierunki” 1976, nr 47, s. 6).

<sup>19</sup> A. Przeddziecki, *Don Sébastien de Portugal*, Petersburg 1836, s. 128. Tłumaczenie własne.



w sebastianizm, bowiem poeta „wierzy, że jego król żyje jako «martyr d'une sainte cause»”<sup>20</sup>. Dramat Przeddzieckiego uaktywnia jednak także inną możliwość interpretacyjną. Wprowadzając w romantycznym stylu na scenę lud Lizbony, który poznaje w końcu prawdę o życiu i śmierci swego władcy, polski autor zdaje się sugerować, że powrót króla uaktywnił odrodzenie siły drzemiące w narodzie portugalskim, którego zadaniem, powierzonym mu niejako w testamencie przez umierającego (tym razem naprawdę) Sebastiana, będzie odzyskanie wolności i odrodzenie dawnej świetności. Powrót króla nie staje się tu zatem jedynie załączkiem sebastianistycznej wiary, ale także swoistym katalizatorem przyszłych wydarzeń. Sebastian daje gwarancję przyszłego odrodzenia niejako metaforycznie – stanowiąc inspirację i motywację dla Portugalczyków, którzy sami zrealizować muszą stojące przed nimi zadania.

Ta druga możliwość interpretacyjna wydaje się blisko związana z wątpliwościami, jakie budzić mógł polski mesjanizm, wszak przywiązanie do myśli, że upadek i zmartwychwstanie Polski są częścią boskiego planu, mogło prowadzić do biernego oczekiwania na ów cud odrodzenia<sup>21</sup>. Konstruując swoją wersję historii Sebastiana i powierzając Camõesowi zadanie objawienia prawdy zarówno o śmierci króla, jak i o przyszłym zwycięstwie, zmierza być może Przeddziecki w stronę wykreowania legendy „aktywnej”, opartej na inspirującej do działania mocy czynu Sebastiana i słowa Camõesa. Król umarł i nie powróci, aby uratować swój lud, który nie zostanie nagrodzony za bierne i wierne oczekiwanie, ale za działanie, za dążenie, za to, że (parafrazując słowa Korsaka z poematu *Kamoens w szpitalu*) pozwoli dojrzeć ziarnu rzuconemu w świat zarówno przez Sebastiana, jak i Camõesa.

Taka „aktywna” wersja mitu sebastianistycznego odbiega mocno od interpretacji wpisanej w tradycję portugalską, w której owo bierne w gruncie rzeczy oczekiwanie na tajemniczego zbawiciela, który uratuje kraj,

<sup>20</sup> A. Kalewska, *Dramat romantyczny i współczesny w perspektywie polsko-portugalskiego dialogu międzykulturowego*, [w:] *W kręgu literatury i kultury iberyjskiej i iberoamerykańskiej. Migracja i transformacja dyskursów – dialog międzykulturowy*, red. U. Aszyk, A. Flisek, Ł. Grützmacher, K. Kumor, Warszawa 2009, s. 144.

<sup>21</sup> Wprawdzie mesjanizm jako taki zakłada zadanie do wykonania, a zatem jego programowymi cechami są aktywizm i praktyczność (A. Walicki: *Filozofia a mesjanizm...*, s. 21), jednak w połączeniu z ideą ofiary, negacją złej rzeczywistości, nadzieją na zmianę sytuacji wypływającą nie z realistycznych rachub, ale głębszej wiary w opatrnościowy plan, mógł on (szczególnie w literaturze, która nawiązuje jedynie do utrwalonych w epoce wzorców myślenia, nie mając ambicji tworzenia koncepcji filozoficznych) prowadzić do pojawienia się myśli konsolacyjnych, skierowanych raczej na bierne trwanie w nadziei na zagwarantowane przez „siłę wyższą” odrodzenie.



a z narodowej zbiorowości zdejmie odpowiedzialność za jej losy, jest mocno obecne. Podejmowane w samej Portugalii próby rewizji sebastianizmu wymierzone były przede wszystkim w ów aspekt niebezpiecznej bierności. Ewa Łukaszyk w cytowanym już artykule podsumowuje tę kwestię następująco:

Ogólna lekcja z dziejów portugalskiego sebastianizmu jest zatem bardzo prosta. Oczekiwanie na bożego pomazańca ma sens tylko wtedy, gdy staje się impulsem do podjęcia wysiłku, do reformy, do naprawy własnego życia, do wewnętrznego doskonalenia się i rozwoju [...]. Natomiast zarówno wiara w wyjątkowe posłannictwo, mające usprawiedliwić przemoc, jak i bierne oczekiwanie na cudowne rozwiązania, w to, że ktoś szczególnie rozwiąże za nas problemy, jest czymś szkodliwym i próżnym<sup>22</sup>.

Interpretacja Przeddzieckiego zdaje się zmierzać w podobną stronę i nie sposób nie zauważyć, że do jej stworzenia nie była autorowi w gruncie rzeczy potrzebna głęboka wiedza na temat portugalskiego sebastianizmu. Mogła bowiem wystarczyć poważna refleksja na temat kultury polskiej pierwszej połowy XIX wieku i ścierających się w jej obrębie tendencji oraz stylów myślenia.

Przedstawiając postać Camõesa jako prawdziwego wieszca, polscy autorzy romantyczni, zgodnie z tendencją charakterystyczną dla epoki, ukazują go nie tylko jako wybitnego (i cierpiącego) artystę, będącego niedoścignionym wzorem dla innych adeptów poetyckiej sztuki, ale także tego, który dotyka w swej twórczości narodowego ducha i odślania przed swymi rodakami ich powołanie. Nic dziwnego, że jako taki musiał więc Camões w oczach polskich twórców być choć trochę wyznawcą mesjanizmu (lub jego portugalskiej wersji: sebastianizmu).

---

<sup>22</sup> E. Łukaszyk, *Sebastianizm...*, s. 45. W cytowanym artykule znaleźć można obszerne omówienie sebastianizmu – jego związków z obecnymi w kulturze portugalskiej już wcześniej tendencjami mesjanistycznymi, historycznymi uwarunkowaniami, ale też próbami rewizji tej ideologii podejmowanymi w Portugalii już w oświeceniu i romantyzmie. Ciekawym źródłem pozwalającym przyjrzeć się temu niezwykle ciekawemu i złożonemu zjawisku, którego nie sposób przy okazji omawiania polskich utworów romantycznych prezentujących postać Camõesa wyczerpująco przedstawić, jest też praca: J. van den Besselaar, *O Sebastianismo – história sumária*, Lizbona 1987.

### **Camões and messianism (Polish interpretations)**

The aim of the text is to present images of Camões created by nineteenth-century Polish writers. The author of the article refers to the following literary works: *Kamoens w szpitalu* [*Camões in Hospital*] by Julian Korsak, *Kamoens* by Fryderyk Halm and *Don Sébastien de Portugal* by Aleksander Przędziecki. The authors of the analyzed texts regarded Camões as an outstanding and suffering poet, who believed in a specific form of messianism.

**Key words:** Camões, messianism, Portuguese culture, Romanticism

**Słowa kluczowe:** Camões, mesjanizm, kultura portugalska, romantyzm