

*ks. Artur Hejda - Radom*

## **ELEMENTY HISTORIOZOFII W NIEBOSKIEJ KOMEDII I IRYDIONIE ZYGmunTA KRASIŃSKIEGO**

### **Wstęp**

Zygmunt Krasiński urodził się w 1812 a zmarł w 1859 roku. Ze wszystkich poetów i pisarzy XIX wieku ma w sobie najmniej z zawodowego literata. Można dyskutować na temat wartości estetyczno - literackich jego twórczości. Bardziej stabilna wydaje się być jego pozycja jako intelektualisty. Już E. Dembowski był skłonny uznać Krasińskiego za pierwszego na polu filozofii<sup>1</sup>. K. Libelt był wyraźnie zafascynowany jego poglądami historiozoficznymi<sup>2</sup>. Także Norwid cenił go jako myśliciela. Badacze twórczości dostrzegali w nim „poetę myśli”<sup>3</sup>, „tragika - myśliciela”<sup>4</sup>, „najbardziej filozoficznego poetę”<sup>5</sup>, czy wręcz wielkiego myśliciela<sup>6</sup>. Gorący apologeta Krasińskiego M. Straszewski uważał go za jeden z „najgłębszych umysłów filozoficznych, które Polska wydała” a nawet za „jeden z najznakomitszych umysłów, jakie wydał wiek XIX”. Z całą pewnością zasługuje on w pełni na nazwę „nie tylko wielkiego poety, ale i filozofa”<sup>7</sup>

Z szerokiej gamy problemów filozoficznych interesowały go głównie te z zakresu historiozofii. Wytrwale w tej dziedzinie poszukiwał rozwiązań. Perspektywa historiozoficzna była punktem odniesienia dla wszystkich podejmowanych przez niego zagadnień. Dział poezji lirycznej np. Hymn, Nad miastem chmury apokaliptyczne, Mord elektrycznym prądem się rozpostrze, Ressurrecturis, Do Elizy, W twoim ze śmierci ku życiu odrodzie itd. można określić mianem poezji historiozoficznej, historiozofią wierszowaną<sup>8</sup>. Dwa największe dramaty Krasińskiego „Nieboska komedia „i „Irydion”, według większości badaczy, tworzą pewną całość. Wielu (np. B. Chlebowski, J. Kleiner, M. Straszewski, M. Janion, Z. Sudolski) wskazuje na występującą w nich ewolucję poglądów na temat sensu ludzkiego działania w świecie, sensu i celu historii.

Początek zainteresowań historiozoficznych Krasińskiego sięga okresu genewskiego. Wpływ lektury tradycjonalistów francuskich i nowoczesne wykłady historii P. Rossiego stworzyły dziwny splot optymizmu i katastrofizmu, postępu i zagłady, które to tematy dominują w tym okresie.<sup>9</sup>

### **I. Katastrofizm dziejów**

Idea katastrofizmu kształtowała się pod wpływem tradycjonalizmu de Maistre’a, który budował ją na gruncie koncepcji apokaliptycznych, czyli wiary w nadchodzący nieodwołalnie straszliwy schyłek świata ludzkiego. Natchnienie najczęściej czerpano z Księgi Apokalipsy św. Jana, który przedstawia ciąg groźnych zapowie-

dzi przyszłości świata i jego końca. Pozornie najpierw zwycięży zło a potem dopiero przyjdzie Królestwo Niebieskie. Na ludzkość spadną katastrofy i cierpienia a po nich nastanie epoka szczęśliwości. Przekładając te kategorie apokaliptyki na praktykę analizy historii, dochodzono do wniosku, że rewolucja szeroko rozumiana, to właśnie ów przerażający ale niezbędny prolog do radykalnej odnowy ludzkiego bytu.<sup>10</sup> Współbrzmi więc obok siebie koncepcja ostatecznej katastrofy i postępu, apokaliptyka i wizja rozwoju. Można w tej niejednoznaczności doszukiwać się nawiązywania do różnych tendencji chiliastycznych<sup>11</sup>, które mówiły o nadejściu ery tysiącletniej szczęśliwości po tragedii katastrof. Krasiński sam zaświadcza o znajomości tych prądów w swoich przypiskach do >Irydiona<. Bez tego odniesienia pozostałaby niezrozumiała dramaturgia >Nieboskiej komedii<. Także korespondencja poety potwierdza szczególne przywiązanie do wizji katastroficznych<sup>12</sup>. Wizjonerzy pseudomistycy wyobrażali sobie moment ostatecznego triumfu Boga nad światem albo jako definitywną klęskę ludzkości albo jako konieczny początek nowego. Można chyba mówić w pierwszym przypadku o katastrofizmie absolutnym, skrajnym a w drugim o względnym. Dodać także należy, że w obu przypadkach dość charakterystyczne było łączenie chiliizmu i rewolucji, radykalnego przewrotu, utożsamianego z końcem świata.<sup>13</sup> Rysują się więc trzy zasadnicze zagadnienia w obrębie idei katastrofizmu: eschatologia bezwzględnego końca świata, katastrofizm względny i niszczyielska rola rewolucji.

### 1. Katastrofizm absolutny

Na gruncie zupełnie ideowo uzasadnionego katastrofizmu powstawało przekonanie, że epoka wstrząsów będzie definitywnym końcem świata, że Bóg wydał ostateczny wyrok zagłady na ludzkość. Kataklizm oczyszczający kończy się nieoczekiwaną zagładą rodzaju ludzkiego. Formalnym wskaźnikiem takiego skrajnego determinizmu dziejów jest częste używanie w „Nieboskiej” przymiotnika ostatni np. ostatnia godzina, ostatni dzień, ostatni Kościół, ostatni hrabia, ostatni nędzarnik itd. Ich sens jest zrozumiały w świetle eschatologicznej wizji świata; ostatni oznacza, że po nim już nic podobnego nie będzie.<sup>14</sup> Określnik ten pełni rolę słowa - klucza w zrozumieniu katastroficznej wizji dziejów.

Tendencja ta wyraża się w totalizmie zniszczeń spowodowanych ostatecznym starciem dwóch światów, dwóch obozów. Nie jest to bowiem tylko bój dwóch stronnictw politycznych ale także dwóch poglądów na świat, dwóch kultur, wrogich i nieprzejednanych.<sup>15</sup> Na razie, nie wdając się w dyskusję na temat zakończenia „Nieboskiej”, należy stwierdzić, że obie kultury, obie cywilizacje upadają. Giną przeciw ich ideowi przedstawiciele Henryk i Pankracy. Obaj reprezentują jakiś świat odrębny i zamknięty. Połączenie obu mogłoby stworzyć pełnego człowieka, a połączenie obu kultur - nowy świat, nową całość. Ale taka unia nie jest możliwa. Rzeczywistość wymaga, żeby te dwie siły się zwalczały.<sup>16</sup> A ponieważ żadna z nich nie ma za sobą całej racji - upadają. Ginie więc świat, bo ulegają zagładzie jedyne istniejące w nim racje, które są cząstkowe. Moment uświadomienia jednostronności i czątkowości własnych racji, to moment zagłady obu pól - światów, a w konsekwencji całej.<sup>17</sup> Wnioski takie są pierwszym wrażeniem wyniesionym z lektury dramatu. Krasiński ujawnia się tutaj jako „scenarzysta katastrofy”<sup>18</sup> a historia nie jest dla niego zbiorem sielankowych przykładów ani mądrą „nauczycielką życia”, lecz siłą bu-

rzącą. Potrafi rozbijać nie tylko narody (co nasuwało się w związku z rozbiorami i upadkiem powstania listopadowego) ale cały świat.<sup>19</sup> Jest to najbardziej pesymistyczny wątek historiozofii Krasińskiego. Wydaje wyrok zagłady na społeczeństwo, na „towarzystwo europejskie”, jak pisał w liście do ojca.<sup>20</sup> W tym kontekście można mówić o konsekwentnym, logicznym pesymizmie „Nieboskiej”<sup>21</sup>.

Idąc tropem skrajnego katastrofizmu spotykamy atrybuty wyraźnie inspirowane opisami Apokalipsy św. Jana. Najbardziej wstrząsający jest motyw „szalejącego Boga”, karzącego zło. Wizja żony to jakby uwertura do sekwencji końca świata a jednocześnie zapowiedź finałowej sceny dramatu<sup>22</sup>:

„Ja ci ogłoszę, co by było, gdyby Bóg oszalał. Wszystkie światy lecą - to na dół, to w górę - człowiek każdy, robak każdy krzyczy - ja Bogiem - i co chwila jeden po drugim konają - gasną komety i Słońca”.<sup>23</sup>

Obrazy totalnej zagłady są zapodmiotowane w ludziach obłąkanych np. żona w domu obłąkanych, głosy szaleńców itd. Ponieważ scena ta odgrywa decydującą rolę w zrozumieniu skrajnej tendencji katastroficznej warto się zatrzymać nad jej źródłami biograficzno - literackimi. Kleiner sugeruje zbieżność z powieścią Lourdoueixa „Les Folies du siecle”, gdzie przedstawione są różne postacie reprezentujące tytułowe szaleństwa epoki. Podkreśla także częste występowanie tego motywu w utworach XVIII i XIX wieku np. u Krasińskiego w „Księdze III Mikołaja Doświadczyskiego przypadków”, u Słowackiego w „Kordianie” Asumptem subiektywnym, konkretnym były niewątpliwie wrażenia wyniesione z wizyty w szpitalu dla obłąkanych w Doeblingu koło Wiednia.<sup>24</sup> Nie można jednoznacznie rozstrzygnąć, która z tych inspiracji zaważyła. Wydaje się, że o wiele ważniejszy jest fakt szczególnej predylekcji romantyków do zainteresowań wszelkimi schorzeniami psychicznymi, objawami obłąkania, ludźmi, których uważano za wizjonerów wybranych do wzmożonych i bezpośrednich kontaktów z zaświatami. Tym bardziej, że częste pojawianie się takich ludzi, pseudoproroków odczytywano jako znak nadchodzącego końca<sup>25</sup>. W poszarpanych, szalonych tonach po raz pierwszy odzywa się motyw Sądu Ostatecznego. Wizja żony, dająca jakby obłąkaną negację Boga, przygotowuje na dzień Jego sądu<sup>26</sup>. Także głosy szaleńców ostrzegają, że nadchodzi dzień sądu, bo pojawiają się na niebie komety, gwiazdy wypadają z orbit a Słońce traci blask<sup>27</sup>. Scena ta będzie miała swoją kontynuację w „Irydionie” We wstępie poeta mówi:

„Już się ma pod koniec starożytnemu światu  
- wszystko, co w nim żyło, psuje się, rozprzega, szaleje  
- Bogi i ludzie szaleją”<sup>28</sup>.

Te pierwsze zdania dramatu otwierają niezwykle szeroką perspektywę katastrofizmu. Myśl poety ujmuje istotę momentu dziejowego, sugerując świadomość ogromu zniszczeń i rozkładu. Świat staje się areną apokaliptycznych procesów historycznych, w które są wprzęgnięte niebo i ziemia. W obrazie tym jest zamknięta potencjalna siła idei zdolnej do uprzytomnienia tych niemożliwych do zbadania dziedzin rzeczywistości nadchodzącego nieuchronnie końca<sup>29</sup>

Natura dostarcza tutaj wzoru działalności niszczącej. Historiozofia Krasińskiego w tym wypadku odwołuje się do jej procesu burzenia ciągłości historii. Natura jest zapisaną przez Boga księgą tajemniczych znaczeń dla człowieka, który w toku budowania cywilizacji stracił pierwotną integralność duchową, zniszczył elementarną tożsamość ludzkości i kosmosu, jednostki i zbiorowości. Księga natury jest tu

źródłem rozumienia teleologii świata<sup>30</sup>.

Wreszcie najbardziej wymowne wizje wątku apokaliptycznego:

„Chrystus nas już nie zbawi-

krzyż swój wziął na ręce obie i rzucił w otchłań.

Czy słyszysz jak ten krzyż nadzieja milionów,

rozbija się o gwiazdy, łamie się, pęka, rozlatuje w kawałki,

a co raz niżej i niżej-

aż tuman wielki powstał z jego odłamków”<sup>31</sup>.

Uzupełnieniem jest wizja końcowa - pojawienie się Chrystusa Sędziego, karzącego szaleństwo ludzkiego buntu w Dzień Sądu - stylizowana w duchu Apokalipsy:

„Jak słup śnieżnej jasności, stoi nad przepaściami-

oburącz wsparty na krzyżu, jak na szabli mściciel.

- Ze splecionych piorunów korona cierniowa.

Od błyskawicy tego wzroku chyba mrze, kto żyw,

Galilaeae vicisti!”<sup>32</sup>.

Pankracy używa wzgardliwej nazwy Chrystusa, znanej z Ewangelii. Jako nowy niszczyciel chrystianizmu ginie z takim samym okrzykiem w ustach, co kiedyś cesarz Julian Apostata. Przetworzenie upadku Juliana Apostaty, związane z prorocत्वami biblijnymi o końcu świata jest ostatnim słowem poety - myśliciela na temat przyszłości świata i praw, które rządzą jego dziejami<sup>33</sup>.

## 2. Względny koniec świata i rola rewolucji

Wiara Krasińskiego broniła go przed tak skrajnym pesymizmem<sup>34</sup>. Dlatego obok tej tendencji występuje inna, którą Kleiner określa jako względny koniec świata albo koniec obecnego świata<sup>35</sup>. Ponieważ jest to dzieło literackie a nie dyskursywny wykład historiozofii, dlatego pewne elementy będą się powtarzały, choć zostaną inaczej zinterpretowane. Jednocześnie przy omawianiu tego drugiego nurtu katastrofizmu nie sposób oddzielać zagadnienia roli rewolucji, gdyż byłby to zabieg sztuczny.

Wizja względnego końca świata opiera się na podstawowym schemacie: po zglądzie obecnej cywilizacji, po zniweczeniu ludzkości nadejdzie nowa epoka, nastąpi odrodzenie, nie mające nic wspólnego z epoką poprzednią ale zgodne z duchem postępu Bożego i ludzkiego przeznaczenia<sup>36</sup>. Daje się tu zastosować platońska koncepcja czasu. Filozofowie kontynuujący idee Platona imputowali do świata prawo cyklu. Czas jest odbiciem nieruchomej wieczności, która przebiega w ruchu kolistym przez fazy nieustannego niszczenia i odradzania świata w tej samej formie. Czas unieruchomiony przez powtarzalność i tożsamość form bytu, dla indywidualu oznaczał zniszczenie, upadek, rozwój ku śmierci. Taka koncepcja czasu była właściwa wszystkim społeczeństwom pierwotnym, cywilizacjom Azji i Indii Ameryki. Była to koncepcja zwana także mitem „wiecznego powrotu”<sup>37</sup>

Zasadę cykliczności odkrywamy także w „Irydionie”, w którym epoka rzymska jest tylko historyczną egzemplifikacją ogólnej zasady przesilenia epok chaosu i rozpadu porządku. Od razu nasuwa się Krasińskiemu paralela między współczesnością a starożytnością. Zasada cyklicznego rozwoju dziejów sprawdziła się na cywilizacji rzymskiej. Obecnie to samo prawo da się zastosować do Europy. Historia

rządzą przecież wciąż te same prawa. Identyczna, logiczna zasada leży u podstaw ruchu przemian. Są to już bardzo śmiało rozważania historiozofa - poety nad mechanizmem przełomów między epokami<sup>38</sup>.

Dla Krasińskiego względny koniec świata była wizja zagłady własnej klasy, świata arystokracji. Myśl ta uparcie wraca w epistolografii tego okresu<sup>39</sup>. Znalazła także wyraz w „Nieboskiej”. Już w części dramatu rodzinnego pojawia się motyw powiewu śmierci. Mąż - późniejszy hrabia Henryk - ucieka od rzeczywistości w świat poezji, która objawia się w cudownej Dziewicy, niszczącej szczęście domowe. Wiedzie bowiem urzeczonygo poetę na skraj przepaści - rzeczywistej, nad brzegiem morza<sup>40</sup>. Wtedy odsłania swoje prawdziwe oblicze: śmiertelny rozkład. W ten sposób zaznacza się diaboliczny charakter sztuki<sup>41</sup>, której trzeba sprzedać własną duszę i oderwać się od rzeczywistości. Krasiński znajduje się wśród prekursorów takiego traktowania poezji czy sztuki w ogóle. Dziewica miewała różne wcielenia np. kobieta fatalna, fałszywy raj opium i haszyszu, absynt, homoseksualizm. Pocałunek Dziewicy - szkieletu był znakiem wyklęcia, odseparowania od społeczeństwa<sup>42</sup>. Poezja dla Męża okazuje się siłą niszcząca i właściwie od pierwszych słów dramatu bohater skazany jest na zagładę<sup>43</sup>. Gdy żona umiera, nie kończy się kłątwa złudnej poezji. Pojawia się nowe fatum - dziedziczność<sup>44</sup>. Istotną treść dzieła w tym względzie określa odraza Henryka do prokreacji i przedłużenia linii, która nie ma nic pozytywnego do przekazania. Lekarz, badający Orcia, stwierdza beznadziejny stan jego oczu. Proces chorobowy posunął się do tego stopnia, że zaszły nieodwracalne zmiany. Nastąpiła trwała dezorganizacja a przecież „dezorganizacja nie może się zreorganizować”<sup>45</sup>. Orcio jest najcięższą karą Henryka, jest wcielonym nad nim sądem. Odmalowany zostaje jako szatanek na obrazie Sądu Ostatecznego<sup>46</sup>. Widać tutaj neurotyczny lęk Męża do świata<sup>47</sup>. Obraz upadku człowieka doby kryzysu, przedstawiciela i przywódcy klasy skazanej na zagładę, jest sugestywnie odmalowany. Bohater męczy się wśród chaosu wartości pozornych i odczuwa nieosiągalność prawdziwych. Przedstawiciel świata przeszłości, który wciela historyczny tragizm ginącej klasy decyduje się na ostatni bój. Przyczyni kłęski upatruje w historycznej rezygnacji sobie podobnych<sup>48</sup>. Zapowiada to motto utworu:

„Do błędów nagromadzonych przez przodków, dodali to, czego nie znali ich przodkowie - wahanie i bojaźń; i stało się zatem, że zniknęli z powierzchni ziemi i wielkie milczenie jest po nich”<sup>49</sup>.

Krasiński zajmuje stanowisko historiozofa, który rozumie nieuchronną kłęskę feudalizmu i konieczność zagłady. Historia odpowiada okrutnie na hamletowskie „To be or not to be that is the question”, które u Krasińskiego jest drugim mottem. Poeta wyraźnie sugeruje konieczność niebytu minionych struktur społecznych<sup>50</sup>. Do obrazu zdegenerowanego Orcia dochodzi symbol spróchniałego drzewa, skazanego na zniszczenie<sup>51</sup>. Obraz ścierających się sił i ogólna ocena szans feudalizmu wskazuje na nieuchronną zagładę, konieczność kłęski. To jest właśnie dla Krasińskiego koniec świata.

Wydawałoby się, że poeta obiektywnie ocenił wartość obu obozów. Okazuje się jednak, że bez porównania negatywniej odmalował stan duchowy obozu Pankracego, choć rzeczywiście dostrzegł także więcej wartości godnych konserwacji niż w warstwie swojej<sup>52</sup>. Jeśli do katastrofizmu skrajnego dało się zastosować schemat totalny, to w wypadku niszczącego działania rewolucji można mówić o tendencji nihilistycznej. Następuje negacja wszystkich wartości, nawet pozytywnych, wystę-

pujących w przeszłości. Choć były głosy, które do tej funkcji rewolucji stosowały również pojęcie totalności, aby choć w nazwie uniknąć potępienia z góry za brak jakichkolwiek wartości. Rawiński uważa, że wizja rewolucji w „Nieboskiej” jest właśnie totalnym i historycznie koniecznym „przewartościowaniem wszystkich wartości”, co stawia Krasińskiego w rzędzie zdumiewająco nowożytnych historiozofów<sup>53</sup>. Znamienne jest orgiastyczne rozpasanie tłumu, jakby w przeczuciu katastrofy końca. To właśnie teraz mamy najwymowniejszy obraz świata przed Sądem Ostatecznym. Triumfalne panoszenie się apokaliptycznej bestii przed przyjściem Królestwa Bożego. Rewolucja to właśnie państwo nie - Boże czyli państwo szatana<sup>54</sup>.

Tłum, na którego czele stoi Pankracy, jest żądny łupów i ziemi, dyszy pragnieniem mordu i krwi:

„Trzech królów własną ręką zabiłem -  
dziesięciu jest jeszcze i księży stu śpiewających mszę”<sup>55</sup>.

Negacja wszystkich wartości posuwa się do wypowiedzenia posłuszeństwa państwu, panom i Bogu:

„Na rusztowanie głowy królów i panów -  
ode mnie poczyna się wolność ludu”<sup>56</sup>.

Dokonują po drodze zupełnego zniszczenia wszystkiego, co stare. Przechodzą huraganem Zachód i zatrzymują się pod okopami Św. Trójcy, gdzie ma dojść do ostatecznego starcia:

„roztapiają się chmury, a im bardziej nikną, tem lepiej słyhać wrzaski, tem lepiej dojrzeć można tłumy, płynące z dołu. Z góry podnosiły się mgły - i konają teraz po nicościach błękitu. Dolina Św. Trójcy obsypana światłem migającej broni i lud ciągnie zewsząd do niej, jak do równiny Ostatniego Sądu”<sup>57</sup>

Przytoczone sceny to dantejskie obrazy, to piekło w ruchu, ziemskie, nie teologiczne lecz historyczne. Ukazuje je Krasiński według zasad rozwoju dziejowego przedstawianych przez myślicieli francuskich Ballanche a i Maistre a. Starali się oni uzasadnić niszczący szal rewolucji w ogólnym ruchu ludzkości. Bóg po to zsyła katastrofy, by kiedyś z nich wydobyć nowe życie. Ale są tu i echa zasady dialektycznej zależności zjawisk i rozwoju przez starcie przeciwieństw, jak uczył Hegel. Krasiński nie ulegał mechanicznie tym wpływom. Szukał argumentów dla swej własnej perspektywy rozumienia wydarzeń. A jest to perspektywa zagrożenia i katastrofy<sup>58</sup>. Obraz „świata dążącego ku swoim celom”<sup>59</sup> jest symbolem koła ślepej Fortuny, obojętnej na dążenia ludzkie, jest jednocześnie kołem tortur. Taki katastrofizm zawiera ukrytą makabryczną pociechę: zginie my, ale zginą i oni. Po śmierci wodza arystokracji zginie przywódca zwycięzców. Wojna dwu światów nie jest niczym ostatecznym, rozstrzygającym. Rozwiązanie przyjdzie w niewiadomej przyszłości<sup>60</sup>. Mamy tu do czynienia z tragedią pokolenia skazanego na zagładę. Wstrząsający obraz nie jest tylko wizją wyobraźni poetyckiej ale logicznym choć bezwzględny wyrok. To sąd poetycki i socjologiczny, sąd ostateczny nad światem, który się kończy. Wyzyskanie motywów końca świata i Sądu Ostatecznego nie jest stylizacją artystyczną. Logika myśli Krasińskiego wypisała nieodwołalne Mane, Tekel, Fares dla świata<sup>61</sup>.

Często literatura tworzyła wizje rewolucji, która niszczy, która ma charakter apokaliptyczny z atrybutami zbrodni, krwi i grzechu. W ten sposób - niezależnie od interpretacji ideologicznej - Apokalipsa stawała się metaforą rewolucji, co - w oma-

wianym wypadku - jest równoznaczne z końcem świata<sup>62</sup> ale nie z końcem ziemskiego świata w ogóle, tylko końcem obecnego świata. Krasiński podjął tę zasadę ale zbytnio się przejął optymistycznymi poglądami tradycjonalistów francuskich na całość rozwoju ludzkości, by uważać obecne rozprzężenie świata za znak ostatecznego końca. Poza tą granicą przewidywał odrodzoną przyszłość<sup>63</sup>.

Mając na uwadze zanalizowane genealogie i charakter eschatologicznych poglądów Krasińskiego można zastosować do katastroficznej wizji dziejów pojęcie tzw. „toposu Apokalipsy”<sup>64</sup>, co sprawia, że autor jest nie tylko filozofem historii ale także teologiem, pozostając poetą. Bóg z wizji końcowej Henryka, to ten sam Bóg, którego widzi Pankracy, to Rex tremende maiestatis, to Bóg z Dies irae<sup>65</sup>. Krasiński jako historiozof uznaje konieczność katastrof nawet w postaci rewolucji, choć potępia w nich zbrodniczość<sup>66</sup>. Końcowa wizja „Nieboskiej” jest wyrazem tego nurtu rozważań. Epilog „Irydiona” to już wiara w rozwój bez katastrof<sup>67</sup>.

Katastrofizm jest najsugestywniej zarysowanym wątkiem obu dramatów. Tendencja ta dotyczy świata w skali społecznej (narodów) oraz indywidualnego człowieka. Na wizji katastroficznej zaciążyły przede wszystkim cechy myślenia apokaliptycznego. Dlatego czasem dochodzi ona do postaci skrajnie pesymistycznej. W innych wypadkach przejawia się w uznaniu konieczności upadku starych form, by mogła powstać nowa rzeczywistość. Wtedy mamy do czynienia z katastrofizmem względny. Krasiński chyba bardziej skłania się w kierunku tej drugiej koncepcji.

## II. Zagadnienie postępu społecznego

Problematyka postępu społecznego należy do najbardziej wyeksponowanych zagadnień, znajdujących się w obrębie „Nieboskiej komedii”, zwłaszcza jej części III i IV. Niektórzy uważają, że Krasiński celowo przeniósł ciężar gniożącej go odpowiedzialności ze sprawy narodowej na społeczną<sup>68</sup>. Miała ona być tylko przykładem potępienia egoizmu w skali całego społeczeństwa, wydobytym z własnych cierpień i przewinień a w toku pisania utworu rozrosła się do tak wielkich rozmiarów, że nadała mu wybitne piętno społeczne<sup>69</sup>. Centralna kwestia rozwijana w dramacie to „przemiana społeczna”<sup>70</sup>. Brzmi to może nieco paradoksalnie, gdy się weźmie pod uwagę niewątpliwe przywiązanie Krasińskiego do tradycyjnej koncepcji narodu. Postawiony wobec rzeczywistości dziewiętnastowiecznej musiał ustosunkować się do sprawy walki klasowej i rewolucyjnej. Należy stwierdzić, że wykazał bardzo samodzielne rozumienie tych zjawisk. Oderwał się od naiwnych schematów, którymi operowały koła feudalizmu polskiego. Tutaj zarysowały się bardzo nowożytny cechy myślenia historiozoficznego<sup>71</sup>.

### 1. Dychotomiczny podział społeczny

Najbardziej rzuca się w oczy w „Nieboskiej” schemat dychotomicznego układu klasowego. Jest to znany wtedy schemat przeciwieństw. Mógł go Krasiński zaczerpnąć zarówno z obserwacji, jak i ze źródeł uniwersalnych np. z Biblii. Takie ujęcie zagadnienia świadczy o nowoczesnym widzeniu historii, uwarunkowanym znajomością prądów historiozoficznych XIX wieku<sup>72</sup>. Można w utworze dostrzec trzy aspekty owej dychotomii, które odpowiadają trzem kategoriom przywilejów ary-

stokracji. Na pierwszy plan wysuwa się ostre przeciwstawienie „bogaty” i „biednych”, „sytych” i „głodnych”<sup>73</sup>.

„Czy widzicie, jak oni czekają niecierpliwie - szemrzą między sobą, do wrzasków się gotują - wszyscy nędzni, ze znojem na czole, z rozczochranymi włosami, w lachmanach, z spiekłymi twarzami, z dłońmi pomarszczonymi od trudu. Kobiety przybyły także, ich matki, ich żony, głodne i biedne jak oni”<sup>74</sup>.

Zwrot o biednych i bogatych wraca w tekście jeszcze kilka razy dosłownie lub lekko zmodyfikowany. Pankracy tłumom obiecuje „chleb i zarobek”<sup>75</sup>. Także wołanie o chleb jest podstawowym hasłem zrewolucjonizowanego tłumy. Przybiera ono czasem kształt bardzo konkretny: „Chleba, zarobku, drzewa na opał w ziemie, odpoczynku w lecie!”<sup>76</sup>. Dychotomia ta jaskrawo ukazuje się zwłaszcza w wezwaniach Pankracego:

„Zgrzybiali, robaczywi, pełni napoju i jadła, ustąpcie młodym, zgłodniałym i silnym”<sup>77</sup>

Nie nasuwa raczej trudności interpretacyjnych fakt ostrego akcentowania tego aspektu dychotomii klasowej. Złożyła się na ten obraz stara tradycja społecznego zróżnicowania i doskonała orientacja Krasińskiego w sytuacji przede wszystkim Francji, znajomość dyskusji społeczno-politycznych oraz pogłosy sentymentalnej krytyki społecznej, która najczęściej operowała sformułowaniami pochodnymi od tej zasadniczej opozycji „bogaty” i „biedny”

Rysuje się także dychotomiczne przeciwstawienie na rządzących i tych, którzy są rządzani. Dominuje tutaj postać Pankracego. Nie darmo nosi takie właśnie imię (od greckiego: pankrates czyli wszechwładny, zwycięski)<sup>78</sup>. Samowładnie pragnie zorganizować nowy świat, nowe życie. Staje on wobec trudnych problemów władzy: dotychczas rządzani mogą stać się rządzającymi<sup>79</sup>.

Te dwa aspekty dychotomii klasowej ujmuje też często Krasiński jako przeciwstawienie „starości” i „młodości”, „przeszłości” i „przyszłości”<sup>80</sup>. Pierwsze występuje w „Nieboskiej”, gdy Pankracy wyodrębnia „zgrzybiałych” od „młodych” albo kiedy rzuca na dom Henryka „przekleństwo należne starości”. Wtedy wydaje się, że autor staje po stronie partii przyszłości. Drugie („starość”) powraca często w korespondencji tego okresu<sup>81</sup>. Uwidaczniają się tutaj niewątpliwie wpływy myśli Ballanche’a. I wtedy wydaje się, że zajmuje pozycję partii przeszłości, przeważa tradycjonalizm<sup>82</sup>.

Na trzecim miejscu należy postawić podział ze względu na kryterium pracy produktywnej. Był to istotny element nauki Saint-Simona i jego uczniów. Nie wkroczył jednak do dramatu w funkcji oceny „produktywności industrialnej”. Zaznacza się bowiem tylko w konflikcie chłopów pańszczyźnianych z panami:

„Zdrowie twoje, dawny wrogu nasz, coś nas pędził do pracy i znoju”<sup>83</sup>.

Takie ujęcie dychotomicznej walki klas jest najbardziej charakterystyczne dla „Nieboskiej”, to rys antyfeudalny konfliktu. Wśród przedstawicieli świata feudalnego są: Henryk, właściciel pobliskich dóbr i Władysław z Czarnolasu. Obok nich występują: Krzysztof na Volsagunie i Aleksander z Goldalberg. Z brzmienia nazwisk wyglądają na Niemców. Ich obecność ewokuje feudalizm na ziemiach niemieckich. Byłby to więc tradycyjny rys konfliktu klasowego<sup>84</sup>. Obok występuje oblicze antykapitalistyczne owej dychotomii<sup>85</sup>. Podkreśla ten aspekt obecność bankierów w polskich okopach Św. Trójcy. Są oni przecież typowymi przedstawicielami porządku burżuazyjnego. Wydaje się, że oni ewokują Francję Ludwika Filipa. W

tym nurcie należy umieścić też rzemieślnika „Nieboskiej”<sup>86</sup>. Warto zatrzymać się nad jego charakterystyką. Nazywa tak poeta tego, który swoje najlepsze lata, gdy „inni kochają dziewczyny, bija się na otwartym polu, żeglują po otwartych morzach”, prześlęczał w ciemnym pomieszczeniu nad warsztatem jedwabniczym, a dziś nie ma sił podnieść kielicha do ust i wychylić, i ze zmęczenia umiera<sup>87</sup>. Tej grupy nie można zaliczyć ani do właściwych rzemieślników, ani do robotników fabrycznych. Jest on ucieleśnieniem pewnej formy przemysłu przejściowego. Narzuca się analogia do jedwabniczego przemysłu Lyonu<sup>88</sup>, który był typowym przykładem tzw. przemysłu warsztatowego czyli odmiany przemysłu domowego, nakładowego. Wywodzi się on ze starego rzemiosła ale już jest przesiąknięty kapitalizmem i przygotowuje najczystszy wytwór kapitalizmu przemysłowego czyli przemysł fabryczny, który zresztą sam będzie mu zagrażał. Rzemieślnik jest tutaj podporządkowany kapitałście, kupcowi, nakładcy, który pozostawia dla niego tylko stronę techniczną produkcji. Sprawy handlowe bierze na siebie. Czyli dawny rzemieślnik od kupca otrzymuje zamówienia, które wykonuje u siebie wspólnie z najętymi pomocnikami. Siebie nazywa majstrem a pomocników czeladnikami w znaczeniu zbliżonym do robotników fabrycznych. Krasiński wprowadził takiego właśnie nowoczesnego robotnika, który był przejściowym w odniesieniu do wielkiej linii ewolucyjnej. Zagrożony przez tę ewolucję świata pracy wegetował tylko, doznając większych dolegliwości niż robotnik fabryczny i pozostając bez możliwości zrzeszenia się dla obrony swoich praw<sup>89</sup>. Widać więc, że wprowadzenie tego typu rzemieślnika jest bardzo wymowne dla zagadnienia ewolucji postępu społecznego.

W obrazie walki klasowej spozstrzega się pewien szczegół, który zaczerpnął Krasiński chyba wprost od saintsimonistów. Wprawdzie kiedyś Gerstmann sugerował, że w inspiracjach Krasińskiego największą rolę odegrał Ballanche - ze swoją wizją nieustannych zmagania „patrycjatu” i „plebsu”<sup>90</sup>. I tak było niewątpliwie. Jednakże u Ballanche’a dychotomia owa jest rozważana raczej na płaszczyźnie ponadhistorycznej tzn. jako starcie pierwiastków wiecznych o charakterze niemal metafizycznym. Saintsimoniści natomiast reprezentowali o wiele dalej posuniętą konkretyzację.

„Człowiek eksploatował dotychczas człowieka. Panowie - niewolnicy, patrycjusz - plebejusz, suwereni - pańszczyźniani chłopci, właściciele ziemscy - dzierżawcy, próżniacy i pracujący - oto progresywna historia ludzkości aż do naszych dni”<sup>91</sup>.

Widać wyraźnie świadomość, że każda epoka historyczna konkretyzuje dychotomię klasową. W „Nieboskiej” nie ma schematycznego przeciwstawienia Ballanche’a. Jest raczej precyzacja klasowo - profesjonalna, zwłaszcza wyzyskiwanych. Krasiński tworzył obrazy syntetyczne ludzi „bez imienia, bez przodków, bez anioła stróża”<sup>92</sup>, których pochodzenie klasowe jest proste do odczytania. W ten właśnie sposób weszło do dramatu saintsimonistyczne kryterium pracy, jako funkcja historycznego ukonkretnienia form pracy i wyzysku<sup>93</sup>. Trzeba jednak zaznaczyć, że wspomniana wyżej konkretyzacja nie oznacza, iż dramat jest realistyczną panoramą walki klas. Posiada jak najbardziej cechy moralitetu<sup>94</sup>. Dlatego występują tutaj tylko reprezentanci wielkiej grupy ludzi uciskanych na różne sposoby. Krasiński wprowadza charakterystyczne określenia mas: „bezimienni”. Dzięki zastosowaniu tej nazwy osiąga głębszą analizę struktur społecznych. Myśl Pankracego nadaje ludziom, jego obozu imiona:

„Myśli moja, czyż nie zdołasz łudzić siebie, jako drugich łudzisz-  
wstydz się, przecież ty znasz swój cel, ty jesteś myślą - panią ludu -

w tobie zesła się wola i potęga wszystkich - i co zbrodnią dla innych, to chwałą dla ciebie. -

Ludziom podłym, nieznanym nadałaś imiona"<sup>95</sup>.

Bez swego rodzaju czynności kreacyjnej Pankracego ludzie, którzy nie mieli nazwy kiedyś, nie mieliby jej i teraz. Sami przez się są przecież bezimienni. Brak imion, które mają panowie, brak przodków, przeszłości, tradycji. To jeszcze „nie ludzie” ale jacyś „nowi ludzie”<sup>96</sup>. Jest to więc bezimiennność dosłowna i zewnętrzna.

Znaczenie określnika „bezimienny” dokładniej można zrozumieć na tle stosunków francuskich, które silniej oddziaływały na Krasińskiego niż jakiegokolwiek inne<sup>97</sup>. Streszcza ono pewnego rodzaju następstwo czasowe i związek przyczynowy. Najpierw na arenie dziejów zjawiają się jednostki, które - albo samodzielnie wyłamują się z ram organizacji feudalnej, albo nie znajdując w niej już miejsca - żyją poza tą ramą, oderwane od niej. Stoją następnie w świadomej opozycji do dotychczasowej organizacji hierarchicznej a konkretnie do jej „imiennych” szczytów i same tworzą bezimienną, chaotyczną masę. Z czasem wydzielają się z tej masy szeregi jednostek równych, jednakowych. To robotnicy fabryczni o zmechanizowanych, nieludzkich duszach, nowi bezimienni, których epoka rozpoczyna się od 1830 roku. Jedni od drugich są zależni. Pierwsi są skłonni zaciągnąć się w szeregi drugich. Inaczej, jako wyłączeni z istniejących ludzkich związków, bez pozycji homo novus, mogliby się stać dla procesu zmechanizowania podatnym gruntem, mogliby się stać rzeczą<sup>98</sup>.

## 2. Interpretacje konfliktu klasowego

Warto obecnie zatrzymać się nad interpretacją konfliktu klasowego u Krasińskiego. Walkę proletariatu traktuje jako rezultat żądzy użycia<sup>99</sup>. Zwłaszcza uwidoczniło się to we fragmencie „Nieboskiej”, u którego źródła znalazła się pamiętna rozmowa z posługaczką w oberży w Ferney<sup>100</sup>. Dziewczyna, która występuje w III części dramatu mówi:

„Jużci ja myłam talerze, widelce szorowała ścierką, dobrego słowa nie słyszała nigdy - a dyć, czas, bym jadła sama - tańczyła sama”<sup>101</sup>.

Krasiński staje tutaj po stronie typowych apologetów nierówności społecznej. Mimo więc, przejrzyście zarysowanej struktury walki klasowej, jest jak najdalej od zrozumienia wyzwoleniczych dążeń społeczeństwa<sup>102</sup>. Wspomniane też było, że taki obraz utrwalił się w nim za sprawą ojca, który robił z wszelkich rewolucji (w tym z powstania listopadowego) nieodpowiedzialną awanturę, próbę przewrótca do góry nogami praw własności<sup>103</sup>.

Ogólne nastawienie Krasińskiego do postępu, jaki niesie, rewolucja, jest negatywne. Dlaczego? Przede wszystkim dlatego, że reprezentuje ona schemat totalitarny. Walka narzuca zasadę dyktatury. Autor buduje trzy płaszczyzny nowej hierarchii władzy. Pierwsza - przywódca, fanatyk obdarzony zimną świadomością. Druga - jego sztab, także fanatyczny i mało rozumiejący, zagrzewany do walki demagogią. Trzeci - masy targane nienawiścią klasową, traktowane jako „bezimienne” narzędzia. Profesjonalistą jest tylko Pankracy. Sztab, to pas transmisyjny jego energii skierowanej ku masom. Krasiński dał dowód, że rozumiał lepiej mechanizm rewolucji, niż rozumeli go rewolucjoniści XIX wieku. Ich mocno pociągała idea żywiolowego, ludowego wybuchu. Przeznaczenie historii miało się wcielić w masy, które

same miały zrzucić istniejące więzy, nie dając się zmilitaryzować. Marks nigdy nie wyszedł poza tę koncepcję. Dopiero Lenin stworzył teoretycznie i praktycznie aparat zawodowców, dzięki czemu witalność tłumów mógł obrócić we właściwym kierunku<sup>104</sup>. Przesadą byłoby mówić, że Krasiński to rozumiał. Raczej odgadywał intuicyjnie, przeczuwał.

Wydaje się, że w tym nadzwyczajnym rozumieniu motorów rewolucji znajdzie się także szczególna rola Żydów, a właściwie konwertytów z judaizmu. Historia powstania listopadowego i wynikły z tego wydarzenia rozwój myśli radykalnej, spowodowały nasilenie antysemityzmu. Również w poglądach autora „Nieboskiej” uwidoczniło się to zwłaszcza w scenach z Przechrztami. Także w tym wypadku wielką rolę odegrały poglądy ojca<sup>105</sup>. Nastroje antysemickie wzmogły się zwłaszcza od czasów uczestnictwa rodzimych Żydów w działaniach lewicy powstania listopadowego. Pojęcie rewolucjonista - Żyd stało się najprymitywniejszym narzędziem walki prawicy. Krasiński w pewnym sensie poddał się temu schematowi. Wprowadził do dramatu wrogie postacie nawróconych Żydów, którzy według tego szablonu spiskują przeciw chrześcijanom<sup>106</sup>.

Dlatego bardzo wyraźny jest u niego podział sił społecznych. Z jednej strony arystokracja polska związana z narodem, z drugiej wszystko, co nie kontuszowe czyli żydowskie, a zarazem obce narodowi, narzucone niejako z zewnątrz, niegodne przyjęcia. Ten pogląd kazał Krasińskiemu wsadzić w usta Przechrztzy strasznie zbrodnicze słowa:

„Na wolności bez ładu, na rzezi bez końca, na zatargach i złościach, na ich głupstwie i dumie osadzim potęgę Izraela - tylko tych panów kilku - tych kilku jeszcze zepchnąć w dół - trupy ich przysypać rozwalinami krzyża”<sup>107</sup>

Znów spotykamy nie wyjaśniony do końca problem. Czy Krasiński należy do grupy ludzi, którzy ulegli wpływowi obiegowej wówczas opinii o wiekowej pracy Żydów<sup>108</sup>. Przecież znajdujemy w „Nieboskiej” słowa:

„Dopełnia się praca wieków, praca nasza markotna, bolesna, zawzięta”<sup>109</sup>

Sztab Pankracego to przeważnie obywatele Przechrztci. Autor nie aprobejuje ich dążeń do zniszczenia religii chrześcijańskiej. Ale z drugiej strony widać przynajmniej próby obiektywizmu. Musiał przecież stwierdzić fakt niezwyklej żywotności mas żydowskich i ich wierność dla swojej tradycji, wśród rosnącego rozprężenia w Europie. Dlatego waha się między potępieniem a aprobatą ich działalności. Rewelacyjność Krasińskiego polegałaby na tym, że nie skwitował całego zagadnienia rewolucji powszechnym sloganem o „kreciej robocie żydo - komuno - masonerii”<sup>110</sup> ale przeczuł ich decydującą rolę we wszelkich ruchach typu przedstawianego w „Nieboskiej”<sup>111</sup>. Dezaprobata dla udziału Żydów w rewolucji pociąga za sobą odrzucenie wartości samej rewolucji. Schemat totalitarny i dyktatura fanatyków są obce Krasińskiemu. Inna przyczyna odrzucenia postępu tego typu wypływa z religijności autora. Wiadomo, że rewolucja tworzy nową, własną religię<sup>112</sup>. Kapłanem jej jest Leonard „prorok natchniony wolności” stylizowany na średniowiecznego szatana, mistrza wszelkiego rozpasania i wyuzdania<sup>113</sup>. Jego wizja nowej religii opiera się na ruinach „starych kształtów, starego Boga”<sup>114</sup>. Nowy świat ma powstać na trupach ciemnych. Nowemu bogu składa ofiarę zemsty z krwi panów<sup>115</sup>. W takim przedstawieniu nowej religii mieszają się elementy ideologii Oświecenia i kultu państwowego, wprowadzonego przez Wielką Rewolucję Francuską, obrzędy saint-simonistów i sabatu szatańskiego. Poeta ukazuje tylko destrukcyjną rolę nowej reli-

gii<sup>116</sup>. Z tych też względów, jako wierny chrześcijanin, nie przyjmuje wizji postępu Pankracego.

Jest jednak i nutka optymizmu w tym zasadniczo pesymistycznym obrazie. Wizja rewolucji jako rzeczywistego postępu:

„Patrz na te obszary - na te ogromy, które stoją w poprzek między mną a myślą moją - trza zaludnić te puszcze - przedrzeć te skały - połączyć te jeziora - wydzielić grunt każdemu, by w dwójnasób tyle życia się urodziło na tych ruinach, ile śmierci teraz na nich leży. - Inaczej dzieło zniszczenia odkupionym nie jest”<sup>117</sup>

Jest to jakiś ogromny plan zagospodarowania świata. Wielka wizja cywilizacji przyszłości. Jego kreatywne pragnienia sięgają zbudowania zupełnie nowego życia, przekształcenia całej ziemi w jeden warsztat pracy, w jeden szczęśliwy ogród, zamieszkały przez ludzi wolnych i pełnych ducha<sup>118</sup>. Rzeczywistość jest o wiele smutniejsza. Jeśli po wypowiedzeniu tego utopijnego planu Pankracy pada martwy, nie znaczy, że kończy się sprawa ludu. Wydaje się, że dojrzał tu u Krasińskiego pomysł przywódcy, który byłby miłował ideał ewangeliczny i wprowadził w życie chrześcijańską reformę społeczną<sup>119</sup>.

Dla uzupełnienia obrazu dodać trzeba, że właśnie arystokracji okazuje Krasiński całkowite lekceważenie. Henryk w żaden sposób nie może zdobyć się na program reform w stylu Pankracego. Na płaszczyźnie postępu społecznego widać wyraźną niechęć Krasińskiego do eupatrydyzmu polskiego i nie rozumieli go ci, którzy widzą w nim obrońcę arystokracji<sup>120</sup>.

W sumie żaden z pierwiastków reprezentowanych w ówczesnym społeczeństwie, według Krasińskiego, nie może być podstawą nowej przyszłości. Arystokracja skazana jest na zagładę. Partia przyszłości budzi nieufność. Czy można więc określić ostateczną formę przyszłości? Wydaje się, że występuje tutaj brak pozytywnego programu. I nie jest to wynik luki w myśleniu. Raczej umyślne stwierdzenie, że podanie programu przyszłości jest niemożliwe. Jest to tragiczna nierozwiązalność problemu społecznego we współczesnym świecie. Rozpaczliwości tego rezultatu nie równoważy nadzieja rzucona w końcowym blasku meteorycznym<sup>121</sup>.

Problemat społeczny należy do tematów sugestywnie zarysowanych w „Niebońskiej Komedii”. Świadczy to o wrażliwości poety, katolika, na wszelką niesprawiedliwość. Jest więc wyrazem jego postawy szczerze chrześcijańskiej. Nie jest natomiast argumentem na to, że był propagatorem idei socjalnych. Niektórzy współcześni krytycy chcieliby mu nadać zdecydowanie rewolucyjny charakter i wciągnąć pod sztandar rewolucji. Taki wniosek nasuwa się po pobieżnej lekturze dramatu. Głębsza analiza prowadzi do stwierdzenia, że Krasiński po prostu doskonale opisuje fakty historyczne, ujmując je na szerokim tle wydarzeń europejskich. Obiektywność przedstawiania faktów nie musi implikować, że jest się z nimi ideowo związanym. Przeciwnie. Wydaje się, że poeta widzi, jak idee same w sobie pozytywne, zostają straszliwie wypaczone przez fakty. Taki jest wniosek poety chrześcijanina i z tych względów jego stosunek do wydarzenia rewolucji jest negatywny.

### III. Prowidencjalizm historyczny

Podstawą historiozofii romantycznej była relacja między człowiekiem a Bogiem w historii, a głównie niezachwiane przekonanie o rządach Boga nad światem. Oświecenie podważało chrześcijański prowidencjalizm i zmierzało do unicestwienia wia-

ry w ingerencję Opatrzności w bieg spraw ludzkich. Nowa epoka jest głęboko przeniknięta pojęciami religii i Boga, które zostają uznane za siłę motoryczną historii<sup>122</sup>.

Stosunek rzeczywistości ziemskiej do ponadziemskiej, albo inaczej stosunek świata historycznego i człowieka do Boga zajmował także Krasińskiego. Koncepcja Boga była ograniczona z góry religijną świadomością poety. Wychowanie w atmosferze religijnej zyskało pogłębienie intelektualno-emojonalne pod wpływem wizji Krzyża w Koloseum, z czasów pamiętnej podróży do Włoch<sup>123</sup>. Wrażenie to potęgniało i umacniało Krasińskiego w myśli, że nowe życie zwycięży stare. Tu zaczyna się, przyświecająca prawie całej twórczości Krasińskiego, idea ciągłego zwyciężania i postępu stworzenia ku Bogu. Tu są zaczątki usprawiedliwianej przez chrześcijaństwo ewolucji zwycięstwa nowego nad starym. Tu wreszcie jest zapowiedź „Irydiona” i „Nieboskiej Komedii”<sup>124</sup>.

### 1. Prowidencjalizm romantyczny

Wiara poety mieściła się w ramach ortodoksji<sup>125</sup>. Pragnął być głosicielem Słowa. Dlatego głównym rysem procesu historycznego musiało stać się podporządkowanie go objawionej woli Boga, rozumianej jako realizacja planu Opatrzności. Osobowości Boga nie musiał dowodzić. Personalizm bowiem był podstawowym wyrazem jego postawy intelektualnej wyznawanej żywiłowo i emocjonalnie. Uzupełniał tylko ideę osobowego Boga refleksją filozoficzną i wyprowadzał z niej konsekwencje dla historiozofii<sup>126</sup>. W twórczości młodego Krasińskiego decydującą rolę odgrywa idea romantycznego prowidencjalizmu. W postaci dyskursu najobszerniej wyłożył ją w listach do Adama Potockiego<sup>127</sup>. Chociaż pisał je później, można przypuszczać, że jest to powtórzenie i przemyślenie genewskich zainteresowań, gdyż na tę samą drogę chciał skierować swojego adresata.

Prowidencjalizm występował obok innych rozwiązań mechanizmu historii. Wypływał z ogólnego przekonania, że u podstaw rozwoju świata leży jedna logiczna zasada. Utożsamiano ją z działaniem ducha absolutnego, czasem uznawano za ruch samoistny, czy wreszcie - jako Bożą Opatrzność. Ogólnie należy stwierdzić, że za każdym razem historia posiadała jakiś „rozum”, rozwijała się nie według przypadków, ale zgodnie z planem, dążyła ku celom, czyli jako całość miała sens<sup>128</sup>. Swoisty prowidencjalizm określa zawartość treściową obu wielkich dramatów Krasińskiego: „Nieboskiej Komedii” i „Irydiona”. Należy zaznaczyć, że formalnie - w obu wypadkach - wiąże się to z epilogami utworów. W „Nieboskiej” jest to kwestia końcowej wizji przychodzącego Chrystusa<sup>129</sup>, w „Irydionie” działalność Opatrzności w zakończeniu<sup>130</sup>.

Krasiński, szukając odpowiedzi na nurtujące go problemy intelektualne, sięgał do rozpowszechnionych idei filozofii romantycznej. W różnych systemach szukał szansy na wzbogacenie własnej wizji dziejów. Pragnął, aby w jego koncepcji, jako element konstytutywny, znalazła się twórcza działalność człowieka. W ten sposób podejmował typowo romantyczny dylemat, jak pogodzić ortodoksyjną ideę transcendencji z ideą immanencji Istoty Najwyższej w naturze i historii, by zagwarantować światu historycznemu swoistą autonomię<sup>131</sup>. Pojęcie Opatrzności historycznej można związać z prekursorem prowidencjalizmu romantycznego G. B. Vico. W jego teorii koncepcja Opatrzności była najistotniejszym składnikiem. Był przekonany, że Bóg rządzi światem i określa losy narodów zgodnie ze swoją wolą. Historia jest

więc wynikiem woli Bożej. Ale jednocześnie nie podzielał poglądów okazjonalistów, którzy twierdzili, że Bóg ingeruje w dzieje świata nieustannie i bezpośrednio, przy każdej okazji. Uważał raczej, że Bóg pozostawił szerokie możliwości działaniu człowieka, bo dał mu wolną wolę. Pozwolił względnie samodzielnie tworzyć własną historię. Tym sposobem zapoczątkował proces sekularyzacji historii. Uznał Opatrzność ale wcielił ją w historię i tym samym uczynił z niej immanentne prawo naturalne. Opatrzność działa za pomocą środków naturalnych. Był to przygotowany grunt dla pogrzebania transcendentnego Boga biblijnego<sup>132</sup>. Wspomniane listy do A. Potockiego ujawniają istotne rysy myślenia Krasińskiego opartego na przekształconych i rozwiniętych wątkach twórczości G. Vico. Jednocześnie w sformułowaniach poety widoczna jest inspiracja myśli J. G. Herdera, który rozwinął własną koncepcję historyzmu<sup>133</sup>. Herder stanął na gruncie nieprzerwanego rozwoju ludzkości. Wieczna przemiana jest prawem świata. Dlatego czasem uważa się go za prekursora ewolucjonizmu i darwinizmu. Znajdują się tu także załączki dialektycznego widzenia historii. Nie oznacza to jednak wykluczenia z wizji historiozoficznej Opatrzności. Bóg nadal pozostał Stwórcą ale przemiany świata nie dokonywały się za sprawą jego ciągłej ingerencji. Istnieje plan boski ale wiele spraw dokonuje się bez udziału Boga<sup>134</sup>. U obu wspomnianych myślicieli spotykamy znamienne koncepcje: usiłowanie określenia stosunku między światem boskim a światem ludzkim.

G. B. Vico i J. G. Herder stworzyli w XVIII wieku podwaliny historycznego widzenia rzeczywistości. J. Michelet i E. Quinet w XIX wieku spopularyzowali ich dorobek, wysuwając na pierwszy plan zagadnienie rządów Opatrzności nad światem. W świetle tych koncepcji Vico, Herdera, Micheleta i Quineta jaśniejsze stają się źródła inspiracji historiozoficznych Krasińskiego. Można tedy określić jego system mianem romantycznego providencjalizmu<sup>135</sup>

System providencjalistycznych przekonań Krasińskiego oparty był na wyobrażeniu Boga transcendentnego w stosunku do historii, ale ingerującego w świat przez siebie stworzony. Było to w zgodzie z ówczesnymi poglądami romantyków, dla których Bóg był czasem ponad historią, był jej źródłem jako twórca ekonomii zbawienia i rządził, będąc poza historią. Obok takiego pojęcia providencjalizmu równie znamienne była koncepcja Boga wcielonego w historię, która ukształtowała zwłaszcza kult Chrystusa, tak ważny dla romantycznego mesjanizmu<sup>136</sup>.

## 2. Między immanentnym a transcendentnym obrazem Boga

Można więc mówić o przenikaniu się dwóch tendencji: providencjalizmu immanentnego i transcendentnego. Odpowiedź, z którą tendencją mamy do czynienia w wypadku „Nieboskiej” i „Irydiona”, zależy od odpowiedzi na, historyczny dziś, spór o „organiczność” lub „nieorganiczność” zakończenia dramatów. Zwłaszcza ożywiała się dyskusja z okazji kolejnych inscenizacji teatralnych „Nieboskiej”, kiedy to reżyserzy stawali wobec trudności dylematu: jak pokazać zakończenie, aby nie niweczyć sensu ludzkiego działania?<sup>137</sup>

Pierwszy Mickiewicz, w wykładach paryskich, sformułował głęboko uzasadnioną interpretację „organiczności” finału „Nieboskiej”<sup>138</sup>. Miał wrażliwość na bliską mu koncepcję boskiego planu świata, która góruje nad cząstkowymi racjami bohaterów. Był to wynik poniekąd jego spirytualistycznej historiozofii. Czynniki ingerencji zewnętrznej, nadprzyrodzonej stanowił dowód odwagi Krasińskiego, któ-

ry wyszedł poza potoczne doświadczenie i rozumną logikę historii<sup>139</sup>

Po Mickiewiczu niewiele znalazło się prób naukowego umotywowania „organiczności” zakończenia. Często natomiast temat ten był wykorzystywany w publicystyce, z okazji aktualnych polemik z ideą rewolucji<sup>140</sup>. Przeważnie wtedy amplifikowano triumf idei Chrystusa nad rozpasaniem społecznego przewrotu, zwłaszcza w wydaniu komunizmu (co nie było pozbawione podstaw).

K. Górski finał dramatu uznał za wyraz katastrofizmu w obliczu piekła dnia dzisiejszego, bez cienia nadziei. Uważał, że interpretacja zakończenia jako irracjonalizm wiary nie liczy się dostatecznie z tekstem dzieła<sup>141</sup>. Początek nowej interpretacji dał Kleiner. Stał zdecydowanie na stanowisku „nieorganiczności” zakończenia. Wizję finałową, znak nowej ery, uważał za bezpodstawną w całości treści dramatu<sup>142</sup>. Tezę swą dokumentował schematem rozwoju psychologicznego i duchowego Krasińskiego, który w okresie pisania poematu znajdował się pod wpływem tendencji pesymistycznych. Raz zwyciężał pierwiastek racjonalny i prowadził do pesymizmu, to znów irracjonalny, prowadzący do optymizmu<sup>143</sup>. Optymizm zakończenia dramatu mógł być tylko „nieorganiczny”, spowodowany wychowaniem tradycyjnie katolickim i potrzebą serca poety. Kleiner stosuje ten sam proces psychologiczny do równie „nieorganicznego”, optymistycznego zakończenia „Irydiona”<sup>144</sup>. Wizja końcowa jest uzasadniona tylko w nurcie katastrofizmu, jako znak sądu nad zbrodniami epoki. Natomiast jako synteza postępu jest wysnuta z założeń nie danych w dramacie. Może być uzasadniona myślowo, ale raczej jest wyrazem pierwiastka uczuciowego<sup>145</sup>. Czy jednak taka propozycja potraktowania finału „Nieboskiej” jest słuszna zarówno z metodologicznego jak i historyczno-literackiego punktu widzenia? Wydaje się, że „organiczność” wynika jednoznacznie z koncepcji tragizmu Krasińskiego. Ogólnie można powiedzieć, że koncepcja ta postuluje tragiczną zagładę racji cząstkowych a jednocześnie każe triumfować racji uniwersalnej. Podobnie jak Vico, którego myślenie stanowi typologiczny wzorzec providencjalizmu, Krasiński był skłonny uznać, że Bóg dał możliwość działania siłom historycznym, że świat historyczny obdarzył swoista autonomią. Ludzkie więc działanie mieściło się w boskim planie świata, ale tylko jako pierwiastek nieboski, jako negacja. Człowiek może rozwijać elementy świata historycznego ale tylko w kierunku nieboskim. Tworzony przez człowieka świat historyczny musi się ograniczać jedynie do racji cząstkowych. Wobec nich staje racja uniwersalna, całościowa - Bóg, Opatrzność. Taki jest właśnie typ tragizmu oparty na starciu racji cząstkowych i racji uniwersalnej<sup>146</sup>.

Dlaczego triumf Boskiej Providencji został przedstawiony jako zjawia Chrystusa - Mściciela? Dlaczego Opatrzność Boża objawia się w perspektywie straszliwej, być może ostatecznej katastrofy? We wszystkich wersjach zakończenia „Nieboskiej” postać Chrystusa jest groźna i przerażająca zgodnie z tradycją Apokalipsy. Finał pierwotny (w rękopisie, pierwodruku i wydaniu z 1837 roku) wskazuje na zależność, zwłaszcza symboliki liczbowej: „trzy gwoździe, trzy gwiazdy na nim ramiona jak błyskawice”<sup>147</sup>. Późniejsze wersje mają wystylizowane po polsku porównanie krzyża z szablą. Charakterystyczne jest także w obu ujęciach podkreślenie intensywnej światłości Chrystusa, od której pada martwy Pankracy. Są to odwołania do symboliki cyfr św. Jana oraz miecza obosiecznego, śmierci spowodowanej wzrokiem nadchodzącego. Tę tendencję da się uzasadnić atmosferą chiliizmu<sup>148</sup>. Ale jednocześnie dochodzi nowy, decydujący element: teologiczne uzasadnienie rewolu-

cji. Przyczynowo rewolucja uzasadnia się zbrodniami feudalizmu i nędzą ludu. Ale jak uzasadnić rewolucję w systemie providencjalizmu? Przecież prowadziła ona walkę o wydarcie sankcji Bogu i religii. Było to pyszne dążenie do samozbawienia. Żeby się więc utwierdzić w tym samozbawieniu, decyduje się na walkę z Bogiem, z Opatrznością historyczną. Właśnie jedno z głównych pytań „Nieboskiej” sprowadza się do problemu: czy historia ma prawo posługiwać się Bogiem, religią, kapłanami, a tym samym znajdować uzasadnienie dla swych czynów w boskim planie świata? Czy ma prawo stwarzać dla siebie sankcję, prawo, sakrę? Krasiński w utworze odpowiada na to negatywnie. Pogańska orgia - religia nowych ludzi - została potępiona bezwzględnie<sup>149</sup>. Krew przelewana nie otrzymuje etycznej sakry. Wprawdzie rewolucja chce ją sobie przywłaszczyć ale bezskutecznie. Poeta demaskuje ten falsyfikat parodiując funkcję kapłańską Leonarda. Bo to nie tylko zapalenie rewolucji i podkomendny Pankracego. To jednocześnie wielki mistrz sabatów rewolucji. To niewątpliwie szatan. Czyli za sprawą tej samej teologicznej myśli rewolucja została napiętnowana przez Krasińskiego, jako dzieło szatańskie, herezja historii, apostazja ludzkości. Jest to odstępstwo od planu Opatrzności. Rewolucja jest właśnie przeciwnikiem Providencji w dramacie, bo jest historycznym wcieleniem piekła<sup>150</sup>.

S. Treugutt w recenzji do książki M. Janion o Krasińskim, nazwał finał „Nieboskiej” rozwiązaniem metafizycznym według zupełnie odmiennego systemu logicznego, mianowicie według eschatologii zwycięstwa prawdy po dokonaniu ofiary. W tym widzi zasadniczą różnicę między koncepcją Krasińskiego a prawem dialektycznej przemiany Hegla<sup>151</sup>.

Wizja Boga ingerującego w bieg historii jest trudna do odczytania. Wysiłki Pankracego, aby przebudować i zrekonstruować świat, giną razem z nim. Głos Boży w zakończeniu „Irydiona” posyła bohatera na nową próbę. Ale powiedzieć konkretnie, na czym polega zalecenie instancji Opatrznościowej, jest niemożliwe. Pada bowiem jedyny człowiek, który mógł przeprowadzić wielki plan reform. A wizja Irydiona cierpiętnika jest możliwa do przyjęcia tylko w ramach swoistego mesjanizmu poety<sup>152</sup>. Wkracza na scenę wyższe od człowieka prawo moralne, nowa rzeczywistość nadnaturalna. Według Krasińskiego tylko Bóg może być sprawcą prawdziwego postępu<sup>153</sup>.

Wydaje się, że motywacja religijna, zwłaszcza w celu obrony koncepcji providencjalizmu pozwala wyciągnąć wniosek, iż „Nieboska” jest obroną przeszłości ale nie jest obroną partii przeszłości. Warstwa społeczna, z której pochodził Krasiński, była nośnikiem tradycji religijnej. Ale Henryk jest za słaby, by uznać wyższość racji uniwersalnej. Natomiast Pankracy przynajmniej, konając, uznaje nad sobą wyższy porządek, który może ludzkość, po przebytych konwulsjach, wprowadzić na lepsze tory. To właśnie Pankracego - Zwycięzcę zwycięży Boska Providencja<sup>154</sup>. W „Irydionie” triumf Providencji objawia się jako zaczątki nowego prawa rozwoju narodów. Chrystusowa idea przebaczenia i miłości, to ekstrapolacja moralnego prawa na dzieje, to synteza zepsucia Rzymu w starciu z siłami antytezy, siłami zniszczenia. W ten sposób dzieło poetyckie zawiera pojęcia dialektyki filozoficznej. Koncepcja providencjalizmu stanowi istotny element podstawowego prawa rozwoju świata, w ujęciu Krasińskiego, mianowicie prawa trójcy rozwojowej<sup>155</sup>.

Z przeprowadzonych analiz widać, że na etapie „Nieboskiej” i „Irydiona” szczególnego znaczenia nabral wątek teodycei - usprawiedliwienie działania Boga w

dziejach, Triumf Boskiej Prowidencji można odczytać jako postulat Krasińskiego, że logika historii sama doprowadzi do „nowego chrześcijaństwa”. Bowiem w obrazie przyszłości Krasińskiego muszą być wszystkie tradycyjne elementy obecnego świata. Wizja końcowa to zapowiedź nowej, błogosławionej epoki, ery miłości, która przyjdzie po chaosie obecnego rozpadu. Dlatego ten wątek teodycei w ujęciu Krasińskiego można nazwać „prowidencjalizmem tradycjonalistycznym”<sup>156</sup>. Autor ciągle waha się między prowidencjalizmem transcendentnym a immanentnym. Stanowczo odrzucał możliwość uświęcenia historii w wydaniu rewolucji. Dlatego nie jest ona immanentnym prawem rozwoju dziejów według planu boskiego. Jest raczej determinizmem, posiadającym genealogię inteligencji szatańskiej. Natomiast obraz Boga transcendentnego, w sensie całkowitej zewnętrznej ingerencji w historię, byłby niezgodny z postawą katolicką autora. Wydaje się, że - jako umysł chłonny na wszelkie rozważania historiozoficzne - miotał się między tradycjonalistycznym pojęciem „Boga ojców naszych” a polistopadowym pojęciem „Boga wcielonego”, między Bogiem polskiego mesjanizmu a transcendującym poza chrześcijaństwo Bogiem trzeciej epoki, „epoki Ducha Świętego”<sup>157</sup>.

Prowidencjalizm można uznać za istotny element historiozofii Krasińskiego. Bez tej koncepcji upada cały gmach teologii dziejów poety. Wątpliwości nasuwają się dlatego, że głęboka idea filozoficzna i teologiczna, została wyrażona za pomocą wizji artystycznej. Krytycy mają możliwość różnie ją interpretować ale nigdy wbrew woli autora. Koncepcja prowidencjalizmu jest odpowiedzią poety na pesymizm płynący z wydarzeń historycznych. Choć dostrzega nowoczesne mechanizmy walki społecznej, widzi, że wiodą one ku nieuchronnej katastrofie. Dlatego wprowadza religijny moment interwencji Boskiej Opatrzności, która pragnie człowiekowi zagubionemu w chaosie historii, ukazać właściwą drogę rozwoju.

## PRZYPISY

- <sup>1</sup> „On jeden ukazał się narodowi jako zarazem wielki filozof, polityk i wieszcz, dotykając najważniejszych kwestii dzisiejszych i rozwiązując je przynajmniej w ogólnych zarysach”, zob. E. Dembowski, *Piśmiennictwo polskie w zarysie* (Pisma t. IV), Warszawa 1955, s. 328.
- <sup>2</sup> K. Libelt, *Mistycyzm jako przejście do filozofii słowiańskiej*, w: *Samowładztwo rozumu*, Warszawa 1967, s. 382-383.
- <sup>3</sup> A. Krasiński, *Poeta myśli*, w: „Biblioteka Warszawska” t. 1 (1901), s. 32-67, 203-233.
- <sup>4</sup> J. Kleiner, *Zygmunt Krasiński. Dzieje myśli*, t. 1, Lwów 1912, s. 22.
- <sup>5</sup> Tenże, *Filozofia Krasińskiego*, w: „Ruch Filozoficzny” Nr 3 (1912), s. 33.
- <sup>6</sup> S. Tarnowski, *Historia literatury polskiej*, t. 5, Warszawa 1904, s. 64-75.
- <sup>7</sup> M. Straszewski, *Zygmunt Krasiński (1812-1859)*, w: *Polska filozofia narodowa*, pod red. tegoż, Kraków 1921, s. 264; M. Zdziechowski, *Wizja Krasińskiego*, Kraków 1912, s. 35.
- <sup>8</sup> P. Hertz, *Kilka uwag o poezji Zygmunta Krasińskiego*, w: „Znak” 26 (1974), s. 1249.
- <sup>9</sup> J. Kallenbach, *Zygmunt Krasiński. Życie i twórczość lat młodych (1812-1838)*, t. 1, Lwów 1904, s. 125, 131nn; J. Kleiner, *Zygmunt Krasiński. Dzieje myśli*, s. 26nn; Z. Sudolski, *Zygmunt Krasiński*, Warszawa 1974, s. 80nn.

- <sup>10</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut i dojrzałość*, Warszawa 1962, s. 135.
- <sup>11</sup> J. Kleiner, *Zygmunt Krasiński. Dzieje*, s. 176.
- <sup>12</sup> „Oczywistym jest, że szybko zbliża się upadek teraźniejszego towarzystwa europejskiego, że wszędzie równowaga zerwana, nadpsuta zgoda, nadwątlone posady i pod zasłoną zwichrzeń i nieładu coś nowego, nieznanego, o którym nie domyślamy się nawet, usiłuje wyjść na wierzch i świat ten zagarnąć” pisał w liście do ojca z 26XI 1831 r., w: Z. Krasiński, *Listy do ojca*, Warszawa 1963, s. 270; „...powiadam, urodziliśmy się w zmierzchu wieczoru; teraz ciemność nocy gęstnieje dokoła nas, a kiedy zgniją nasze kości, wtedy przyjdzie jutrzeńka” pisał w liście do Henryka Reevea z 17 XI 1832 r., w: Z. Krasiński, *Listy do Henryka Reeve*, Warszawa 1980 t. 2, s. 44; „Ja wiem, że cywilizacja nasza ma się ku śmierci; wiem, że bliskie czasy, w których zbrodnie nowe przyjdą stare karać i same się potępić w obliczu Boga-ale wiem, że one nic nie utworzą, nie zbudują; przejdą jak koń Attyli i głucho po nich! Dopiero to, czego ani Ty, ani nikt nie zna, nie pojmuje, nadejdzie, wywinie się z chaosu i świat nowy z woli Boskiej, z przeznaczenia rodu ludzkiego zbuduje” pisał w liście do Konstantego Gaszyńskiego 17 stycznia 1834 r., w: Z. Krasiński, *Listy do Konstantego Gaszyńskiego*, Warszawa 1971, s. 71.
- <sup>13</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 216.
- <sup>14</sup> I. Jarośnińska, *Topos rewolucji w literaturze polskiej*, w: *Literatura polska wobec rewolucji*, pod red. M. Janion, Warszawa 1971, s. 538.
- <sup>15</sup> J. Kleiner, Wstęp do: Z. Krasiński, „*Nie-Boska Komedia*”, wyd. 4, Wrocław 1958; M. Janion, Wstęp do: Z. Krasiński, „*Nie-Boska Komedia*”, wyd. 9, Wrocław 1967.
- <sup>16</sup> Cz. Miłosz, *Odwrot Krasińskiego*, w: „Pismo” Nr 5-6 (1981), s. 71-72.
- <sup>17</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 228.
- <sup>18</sup> S. Treugutt, *Zygmunt Krasiński - Scenarzysta katastrofy*. Posłowie do: Z. Krasiński, „*Nie-Boska Komedia*”, wyd., 4 Warszawa 1978, s. 117-119.
- <sup>19</sup> Tamże, s. 126.
- <sup>20</sup> List z 26 listopada 1831 r., w: *Zygmunt Krasiński, Listy do ojca*, s. 270.
- <sup>21</sup> J. Kleiner, *Zygmunt Krasiński. Dzieje*, s. 184-185.
- <sup>22</sup> J. Kleiner, Przypisy do: *Zygmunt Krasiński, Nie-Boska*, s. 32.
- <sup>23</sup> *Nie-Boska Komedia*, opr. J. Czubek, Kraków 1912, s. 24.
- <sup>24</sup> Tamże, s. 30.
- <sup>25</sup> Z. Sudolski, *Zygmunt Krasiński*, s. 141.
- <sup>26</sup> A. Kostanecki, *Boska i Nieboska Komedia. Ich myśli społeczne*, w: „Biblioteka Warszawska” t. 2 (1912) s. 235-236.
- <sup>27</sup> *Nie-Boska Komedia*, s. 22, 24.
- <sup>28</sup> *Irydion*, s. 109.
- <sup>29</sup> J. Kleiner, *Zarys dziejów literatury polskiej*, Wrocław 1964, s. 309.
- <sup>30</sup> M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i historia*, Warszawa 1978, s. 27
- <sup>31</sup> *Nie-Boska Komedia*, s. 24-25.
- <sup>32</sup> *Irydion*, s. 101-102.
- <sup>33</sup> J. Kleiner, *Wstęp*, s. XXVII.
- <sup>34</sup> Tenże, Z. Krasiński. *Dzieje*, s. 184-185.
- <sup>35</sup> Tamże, s. 181.
- <sup>36</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 136.
- <sup>37</sup> M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i historia*, s. 28.
- <sup>38</sup> S. Treugutt, *Zygmunt Krasiński - Scenarzysta*, s. 130n.

- <sup>39</sup> Zob. np.: „Nadejdzie czas, kiedy po tylu ofiarach powieszą nas pewnego pięknego poranka naprzeciw ołtarza ojczyzny. Taki jest bieg rzeczy, a jest nieodwołalny. Czas nadszedł, czas się musi wypełnić. Radykalizm doda nam siły po to, aby nas powalić i zetrzeć z powierzchni ziemi, potem będzie strydzek i wieczność”, list z 14 VII 1832 r., w: *Zygmunt Krasiński, Listy do Henryka Reeve*, t. 2, s. 12; „Wiesz?, kiedy zarzucam wzrok na przyszłość, widzę jedno śmierć dla nas, to jest dla tych, którzy są mojego i Twego zdania. Czy z góry, czy z dołu, przyjdzie na nas wyrok”, list z 14 VII 1832 r., w: *Zygmunt Krasiński, Listy do Konstantego Gaszyńskiego*, s. 56.
- <sup>40</sup> *Nie-Boska Komedja*, s. 18-19.
- <sup>41</sup> J. Kleiner, *Zygmunt Krasiński. Dzieje*, s. 164.
- <sup>42</sup> Cz. Miłosz, *Odwrót Krasińskiego*, s. 70.
- <sup>43</sup> J. Kleiner, *Wstęp*, s. XX.
- <sup>44</sup> Tamże, s. XXII.
- <sup>45</sup> Cz. Miłosz, *Odwrót Krasińskiego*, s. 71.
- <sup>46</sup> A. Kostanecki, *Boska i Nieboska*, s. 236.
- <sup>47</sup> Cz. Miłosz, *Odwrót Krasińskiego*, 70; S. Treugutt, *Zygmunt Krasiński - Scenarzysta*, s. 126.
- <sup>48</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 225.
- <sup>49</sup> *Nie-Boska Komedja*, s. 1.
- <sup>50</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 224.
- <sup>51</sup> *Nie-Boska Komedja*, s. 34; Z. Niemojewska-Gruszczyńska, *Walka szatana z Bogiem w polskim dramacie romantycznym*, Kraków 1935, s. 29-67 nazywa „Nieboską” dramatem Krasińskiego o ludzkości-drzewie spróchniałym.
- <sup>52</sup> Z. Libera, E. Sawrymowicz, *Wstęp do: Z. Krasiński, „Nie-Boska Komedja”*, Warszawa 1952, s. 12; M. Jastrun, *Syn szlachecki*, w: *Wolność wyboru*, Warszawa 1969, s. 154.
- <sup>53</sup> M. Rawiński, *Rok 1846 w literaturze*, w: *Literatura*, s. 113.
- <sup>54</sup> W. Kubacki, *Leonard-wielki mistrz sabatów rewolucji*, w: *W wyobraźni*, Warszawa 1964, s. 118.
- <sup>55</sup> *Nie-Boska Komedja*, s. 24.
- <sup>56</sup> Tamże.
- <sup>57</sup> Tamże, s. 81.
- <sup>58</sup> S. Treugutt, *Zygmunt Krasiński- Scenarzysta*, s. 171.
- <sup>59</sup> *Nie-Boska Komedja*, s. 42.
- <sup>60</sup> S. Treugutt, *Zygmunt Krasiński - Scenarzysta*, s. 172.
- <sup>61</sup> J. Kleiner, *Wstęp*, s. V-VI.
- <sup>62</sup> I. Jarośnińska, *Topos*, s. 537-538.
- <sup>63</sup> J. Kleiner, *Zygmunt Krasiński. Dzieje*, s. 181.
- <sup>64</sup> I. Jarośnińska, *Topos*, s. 514-515 podaje opis pojęcia toposu stosowany w literaturze: toposy są to „słowa-klucze, powtarzalne motywy i obrazy, a także niektóre postacie literackie, wtedy mianowicie, kiedy bohater literacki (bohater dramatu czy powieści) jest konstrukcją wyraźnie zależną od jakiegoś mitycznego wzoru bohatera lub przeciwnie, kiedy budowany jest w wyraźnej wobec takiego wzoru opozycji”; autorka opiera się na klasycznej definicji toposu E. R. Curtisa, dla którego są to elementy o identycznej budowie, strukturze, wykrywalne w tekstach różnego pochodzenia, stanowiące stałe sposoby wyrażania; w wypadku topiki mamy do czynienia ze szczególną formą tradycji najdawniejszej zawartej w tekstach „ka-

- nonicznych" np. Homera, Owidiusza, Biblii itp., które wydają się leżeć poza pamięcią historyczną i dlatego leżą u źródeł kultury ludzkości, niejako kształtują zasadnicze zręby ludzkiej myśli i wyobraźni.
- <sup>65</sup> A. Kostanecki, *Boska i Nieboska*, s. 237.
- <sup>66</sup> J. Kleiner, *Zygmunt Krasiński. Dzieje*, s. 221.
- <sup>67</sup> Tamże, s. 216.
- <sup>68</sup> M. Jastrun, *Syn szlachecki*, s. 152.
- <sup>69</sup> T. Pni, *Zygmunt Krasiński. Życie i twórczość*, Poznań [1928], s. 124.
- <sup>70</sup> S. Tarnowski, *Historia Literatury Polskiej*, t. V, Warszawa 1904, s. 88.
- <sup>71</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 209-210.
- <sup>72</sup> Tamże, s. 211.
- <sup>73</sup> S. Treugutt, *Zygmunt Krasiński - Scenarzysta*, s. 123-124.
- <sup>74</sup> *Nie Boska Komedia*, s. 43.
- <sup>75</sup> Tamże, s. 44.
- <sup>76</sup> Tamże, s. 53.
- <sup>77</sup> Tamże, s. 73.
- <sup>78</sup> R. Pleniewicz, *Historia literatury powszechnej*, Wilno 1906, s. 264.
- <sup>79</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 211-212.
- <sup>80</sup> Tak uważają: J. Kleiner, *Z. Krasiński. Dzieje*, s. 184; T. Pni, *Krasiński*, s. 109; K. Górski, *Stulecie „Nie-Boskiej Komедии”*, w: *Literatura a prądy umysłowe*, Warszawa 1938, s. 204.
- <sup>81</sup> „Oczywista, że znajdujemy się na jakiejś linii granicznej, z jednej strony napiera na nas przeszłość, z drugiej przyszłość; a obie te potęgi toczą w naszych duszach ciężkie boje”, List z 29 IX 1831 r., w: *Zygmunt Krasiński, Listy do Henryka Reeve*, t. 1, s. 443-444.
- <sup>82</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 212.
- <sup>83</sup> *Nie-Boska Komedia*, s. 58.
- <sup>84</sup> S. Skwarczyńska, *U źródeł nowatorskiego tematu „Nie-Boskiej Komедии”*, w: *Zygmunt Krasiński. W stulecie śmierci*, Warszawa 1960, s. 19; M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 212.
- <sup>85</sup> K. Wyka, *Romantyzm*, w: *Historia literatury polskiej dla klasy X*, cz. I, Warszawa 1953, s. 317; M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 213.
- <sup>86</sup> S. Skwarczyńska, *U źródeł*, s. 20.
- <sup>87</sup> *Nie-Boska Komedia*, s. 57.
- <sup>88</sup> Na takie powiązania wskazują: T. Pni, *Krasiński*, s. 125; J. Kleiner, opracowanie: *Zygmunt Krasiński, „Nie-Boska Komedia”*, s. 80; M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 212.
- <sup>89</sup> A. Kostanecki, *Boska i Nieboska*, s. 213-215.
- <sup>90</sup> Z. Gerstmann, *Ballanche jako źródło niektórych pomysłów filozoficzno-społecznych Krasińskiego*, w: „Pamiętnik Literacki” z. 1 (1912) .
- <sup>91</sup> *Doctrine de Saint-Simon. Exposition. Premiere annee 1829, Nouvelle edition publiee avec introduction et notes par C. Bougle et E. Halevy*, Paris 1924, s. 94, cyt. za: M. Janion, *Z. Krasiński. Debiut*, s. 213.
- <sup>92</sup> *Nie-Boska Komedia*, s. 69.
- <sup>93</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 213.
- <sup>94</sup> Tamże.
- <sup>95</sup> *Nie-Boska Komedia*, s. 52.

- <sup>96</sup> „Ludzie nowi wdarli się na wieżę północną”, Tamże, s. 97.
- <sup>97</sup> J. Kleiner, *Zygmunt Krasiński. Dzieje*, s. 80, 97nn.
- <sup>98</sup> A. Kostanecki, *Boska i Nieboska*, s. 218.
- <sup>99</sup> Z. Libera, E. Sawrymowicz, *Wstęp*, s. 12.
- <sup>100</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 212; T. Pni, *Krasiński*, s. 125.
- <sup>101</sup> *Nie-Boska Komedja*, s. 54.
- <sup>102</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 213.
- <sup>103</sup> S. Treugutt, *Zygmunt Krasiński - Scenarzysta*, s. 124-125.
- <sup>104</sup> Cz. Miłosz, *Odwrot Krasińskiego*, s. 71.
- <sup>105</sup> S. Treugutt, *Zygmunt Krasiński - Scenarzysta*, s. 118-119.
- <sup>106</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 209; Cz. Miłosz, *Odwrot Krasińskiego*, s. 73.
- <sup>107</sup> *Nie-Boska Komedja*, s. 46.
- <sup>108</sup> J. Kleiner, *Zygmunt Krasiński. Dzieje*, s. 175-176; A. Kostanecki, *Boska i Nieboska*, s. 215.
- <sup>109</sup> *Nie-Boska Komedja*, s. 46.
- <sup>110</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 210.
- <sup>111</sup> J. Kleiner, *Zygmunt Krasiński. Dzieje*, s. 177; J. Kallenbach, *Krasiński wobec komunizmu*, w: „Przegląd Powszechny” 37 (1920) s. 147-148, 193-209; Cz. Miłosz, *Odwrot Krasińskiego*, s. 73.
- <sup>112</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 214.
- <sup>113</sup> W. Kubacki, *Leonard-wielki mistrz*, s. 176.
- <sup>114</sup> *Nie-Boska Komedja*, s. 61.
- <sup>115</sup> Tamże, s. 62.
- <sup>116</sup> Tamże, s. 66.
- <sup>117</sup> Tamże, s. 100.
- <sup>118</sup> K. Górski, *Stulecie „Nieboskiej Komedii”*, s. 211.
- <sup>119</sup> E. Dembowski, *O dramacie w dzisiejszym piśmiennictwie polskim*, Warszawa 1955, s. 443; S. Treugutt, *Zygmunt Krasiński - Scenarzysta*, s. 180; I. Jarosińska, *Topos*, s. 540.
- <sup>120</sup> R. Plenkiewicz, *Historia literatury*, s. 267.
- <sup>121</sup> J. Kleiner, *Zygmunt Krasiński. Dzieje*, s. 182nn; K. Górski, *Stulecie*, s. 205.
- <sup>122</sup> M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm*, s. 20.
- <sup>123</sup> J. Kallenbach, *Zygmunt Krasiński. Życie i twórczość lat młodych (1812-1838)*, t. 1, Lwów 1904, s. 209-210; T. Sinko, *Wstęp do: Zygmunt Krasiński, Irydion*, Kraków 1923 wyd. 2, s. V-VI.
- <sup>124</sup> A. Krasiński, *Poeta myśli*, w: „Biblioteka Warszawska”, t. 1 (1906), s. 46-47
- <sup>125</sup> Zob. np.: E. Zorjan, *Z. Krasiński, wierzącej Polski wieszcz*, Lwów 1912, s. 48; K. Kantak, *Z. Krasiński - Archaniół wiary*, w: „Homo Dei” 27,6 (1959), s. 830-835; H. Krzeczowski, *Religijność Krasińskiego*, w: „Znak” (1974), s. 1305-1318.
- <sup>126</sup> A. Kowalczykowa, *Poglądy filozoficzne Z. Krasińskiego*, w: *Polska myśl filozoficzna i społeczna 1831-1863*, pod red. A. Walickiego, Warszawa 1973, s. 308.
- <sup>127</sup> Zob. np.: „Prawdziwym dziewiętnastego wieku odkryciem, objawieniem, że tak rzekę, jest pojęcie Opatrzności historycznej, nie tyczącej się już, jak u Żydów, jednego narodu, jak u nas jednego Kościoła, ale wszystkich ludów na całej tej planecie. Prawa, podług których ta Opatrzność coraz dalej się objawia, logiką są historii”, w: *Zygmunt Krasiński, Listy do Adama Potockiego*, Kraków 1928, s. 111.
- <sup>128</sup> S. Treugutt, *Zygmunt Krasiński - Scenarzysta*, s. 130

- <sup>129</sup> *Nie-Boska Komedia*, s. 100-102.
- <sup>130</sup> *Irydion*, s. 300-313.
- <sup>131</sup> A. Kowalczykova, *Filozofia Krasińskiego*, s. 309.
- <sup>132</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 121-122.
- <sup>133</sup> M. Janion, *Krasiński - Filozofujący poeta romantyczny*, w: *Filozofia polska*, pod red. B. Baczo, Warszawa 1967, s. 321.
- <sup>134</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 123-124.
- <sup>135</sup> Tamże, s. 127.
- <sup>136</sup> M. Janion, *Krasiński - Filozofujący poeta*, s. 322; M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i historia*, s. 22.
- <sup>137</sup> S. Skwarczyńska, *Leona Schillera trzy opracowania teatralne „Nieboskiej komedii” w dziejach jej inscenizacji w Polsce*, Warszawa 1958, s. 594; Tenże, *W kręgu wielkich romantyków polskich*, Warszawa 1966, s. 360-438.
- <sup>138</sup> „Zakończenie dramatu jest wspaniałe, nie znam nic równego. Znaczy ono, że prawda nie była ani w obozie Henryka, ani w obozie Pankracego, była ona ponad nimi, zjawia się, aby obu potępić”, zob. A. Mickiewicz, *Dzieła XI - Literatura Słowiańska. Kurs trzeci i czwarty*, Kraków 1953, s. 109.
- <sup>139</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 230.
- <sup>140</sup> Zob. np.: G.K. Chesterton, *Przedmowa do angielskiego przekładu „Nieboskiej komedii”*, w: „Przegląd Warszawski” Nr 30 (1924), s. 181-184.
- <sup>141</sup> K. Górski, *Stulecie*, s. 209.
- <sup>142</sup> J. Kleiner, *Zygmunt Krasiński. Dzieje*, s. 184.
- <sup>143</sup> Tamże, s. 127.
- <sup>144</sup> Tenże, *Wstęp*, s. XXX.
- <sup>145</sup> Tenże, *Zygmunt Krasiński. Dzieje*, s. 184-185.
- <sup>146</sup> M. Janion, *Krasiński-Filozofujący poeta*, s. 323-324.
- <sup>147</sup> Pierwotne zakończenie, w: Zygmunt Krasiński, *Nie-Boska Komedia*, opr. J. Kleiner, s. 146.
- <sup>148</sup> M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, s. 231.
- <sup>149</sup> M. Janion, „Cześć i dynamit”. *Literatura a rewolucja*, w: *Literatura polska wobec rewolucji*, s. 15.
- <sup>150</sup> W. Kubacki, *Leonard*, s. 129nn.
- <sup>151</sup> S. Treugutt, recenzja książki M. Janion, *Zygmunt Krasiński. Debiut*, na którą powołuje się autorka w tekście, s. 221.
- <sup>152</sup> S. Treugutt, *Zygmunt Krasiński - Scenarzysta*, s. 133-134.
- <sup>153</sup> Tamże, s. 181; M. Janion, *Krasiński - Filozofujący poeta*, s. 326.
- <sup>154</sup> R. Pleniewicz, *Historia literatury*, s. 267.
- <sup>155</sup> J. Kleiner, *Filozofia Krasińskiego*, w: „Ruch filozoficzny” 2/3 (1912); S. Treugutt, *Rzymski dramat o polskim powstaniu*, *Wstęp do*, Zygmunt Krasiński, *Irydion*, Warszawa 1958, s. 33.
- <sup>156</sup> Tenże, *Krasiński - Scenarzysta*, s. 133.
- <sup>157</sup> M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i historia*, s. 22.