

ANNA CITKOWSKA-KIMLA (Kraków)

## **Historyczno-ideowe konotacje obrazu rewolucji w *Nie-Boskiej komedii* Zygmunta Krasińskiego**

Temat rewolucji w *Nie-Boskiej komedii* jest, oczywiście, skrupulatnie przebadany i przeanalizowany, dlatego w żadnej mierze przedmiotem rozważań nie będzie problematyka *sensu stricto* rewolucyjna. Celem natomiast będzie ukazanie zagadnienia rewolucji oraz kilku innych wątków z dramatu Krasińskiego na szerszym tle historii idei. Ściślej rzecz ujmując, próba unacznienia konotacji stanowiska Krasińskiego wobec rewolucji z poglądami innych myślicieli, którzy poruszali ów problem.

Tego typu zagadnienie wiąże się jednak z zasadniczym problemem: czy pisarz był świadomy powinowactwa jego poglądów na rewolucję z tezami innych myślicieli? Można zakładać, że jako człowiek wybitnie wykształcony znał sztandarowe dzieła z zakresu myśli filozoficznej, społecznej czy politycznej. Niezwykle pomocna w odtworzeniu intelektualnych inspiracji poety jest jego obfita korespondencja. To nieocenione źródło przemyśleń Krasińskiego na temat czytanych dzieł i ich twórców. Ponadto można także domniemywać, że jako człowiek zaangażowany politycznie sięgał do literatury dotyczącej spraw polityki i wypracowywał własne stanowisko w tej mierze.

Pojawiają się jednak pewne związki pomiędzy stosunkiem Krasińskiego do rewolucji a myślicielami i tekstami, których wpływ na poetę trudno udowodnić. Nie dyskredytuje to jednak wytyczonego tematu rozważań. Jest bowiem rzeczą oczywistą, że dochodzi się do analogicznych wniosków niezależnie od siebie. W tym kontekście ciekawe i ważne wydaje się zwrócenie uwagi na pewne ideowe pokrewieństwo też Krasińskiego z poglądami klasyków myśli politycznej, w tym myśli konserwatywnej. Ponadto istnieje zjawisko „ducha czasów”, kontekstu, w którym się tworzy, a który *volens nolens* wpływa na twórcę i jego dzieło. Ten fakt pozwala na uwypuklenie dominujących w danym czasie idei, ukazanie światopoglądowych powinowactw autorów, którzy niekoniecznie zetknęli się ze sobą lub mieli okazję poznać swoje pisma, ale którzy głosili analogiczne poglądy.

Pominięte zostaną te aspekty tematu, które doczekały się licznych i wnikliwych analiz. Powtarzanie ukutych tez, z którymi nie podejmuje się polemiki pozbawione jest sensu. Do skrupulatnie przebadanych zagadnień należy między innymi obszerny, wielowymiarowy temat historiozofii poruszony w *Nie-Boskiej komedii*, często interpretowanej pod tym kątem razem z *Irydionem* (brak w zasadzie opracowania nie podejmującego tego zagadnienia). Przy okazji analizy wizji dziejów Krasińskiego badacze przywołują poglądy Giovana Battisty Vico, zestawiane najczęściej z Heglem, koncepcje Johanna Gottfrieda Herdera, czy próby pogodzenia providencjalizmu z ideą postępu ludzkości w dziele Julesa Micheleta, popularyzatora idei Vico. Analizie poddano również zagadnienie stosunku Krasińskiego do komunizmu.

Ponadto w literaturze przedmiotu wskazano na powinowactwo tez Krasińskiego z poglądami francuskich teokratów, przy czym głównie z koncepcjami Pierre'a-Simona Ballanchego i Josepha de Maistre'a. Te wątki warto zatem ponownie poddać analizie i ukazać ich dodatkowe aspekty – temat ten znajdzie się w centrum rozważań. Również temat providencjalizmu zostanie poszerzony, aczkolwiek w niewielkim stopniu – ukazany zostanie dodatkowy trop ideowy tego tematu.

Chronologia poruszanych zagadnień przebiega dość nietypowo. Omawiane związki idei z *Nie-Boskiej komedii* z tezami klasyków filozofii zostały przedstawione w następujący sposób: od dyskursu filozoficznego, religijnego, politycznego najbliższego Krasińskiemu pod względem czasowym (teokraci francuscy, Chateaubriand, Burke), aż po dalsze wizje z historii idei, ułożone już wedle chronologii (od Arystotelesa, Platona, świętego Augustyna po Machiavellego). Czasem po to, aby wskazać aktualność czy uniwersalność pewnych sformułowań Krasińskiego zostają przywołani myśliciele żyjący w okresie późniejszym.

Pierwsze i najbardziej oczywiste asocjacje zmierzają do zestawienia przekonań Zygmunta Krasińskiego z zapatrywaniami teokratów francuskich<sup>1</sup>. Są one bezsporne – biografowie jednoznacznie wskazują na inspiracje lekturą dzieł autora *Wieczorów petersburskich*<sup>2</sup>. *Expresis verbis* o wpływach wątków de Maistre'owskich w twórczości Krasińskiego (oraz Mickiewicza i w polskim mesjanizmie) pisze Janusz Trybusiewicz<sup>3</sup>. Wiadomo również, że Krasiński rozczytywał się w literaturze francuskojęzycznej. Nawet z ideami romantycznymi zapoznawał się ze źródeł francuskich.

Do reprezentantów teokratów we Francji zalicza się między innymi Josepha de Maistre'a oraz Luisa de Bonalda. Samo pojęcie „teokracja” odnosi się do ustroju politycznego, w którym władzę sprawują namiestnicy Boga na

<sup>1</sup> Warto zaznaczyć, że znawcą oraz zwolennikiem de Maistre'a na gruncie polskim był Henryk Rzewuski.

<sup>2</sup> Zob. Z. Sudolski, *Krasiński. Opowieść biograficzna*, Warszawa 1997, s. 121.

<sup>3</sup> Zob. J. Trybusiewicz, *De Maistre*, Warszawa 1968, s. 119.

ziemi; suwerenem w państwie jest *de facto* Bóg. Różnice między poszczególnymi koncepcjami teokratycznymi dotyczą kwestii, kto ma rządzić w imieniu suwerennego Boga.

Co łączy teokratów i Krasieńskiego? Po pierwsze, byli reprezentantami tej samej warstwy społecznej, czyli arystokracji. Krasieński – jak wiadomo – był hrabią herbu Ślepowron, potomkiem magnackiej rodziny, II ordynatem opinogórskim. Podobnie Joseph de Maistre był arystokratą, jego ojciec otrzymał tytuł hrabiowski, gdy Joseph miał 27 lat (w 1780, zaliczano ich rodzinę do „noblesse de robe”). Również Louis G.A. de Bonald pochodził z arystokracji, był wicehrabią.

***Nigdy jeszcze Bóg nie objawił się w równie jasny sposób w żadnym z wydarzeń ludzkich [chodzi o rewolucję – A.C.K.]. Jeżeli zaś posługuje się On najnikczemniejszymi narzędziami, to dlatego, że karze, by odrodzić – Joseph de Maistre***

Widoczne paralele biegną w samych życiorysach de Maistre’a i Krasieńskiego. Nie bez znaczenia dla poglądów społecznych czy politycznych pisarzy było ich tradycyjne wychowanie. Zarówno de Maistre, jak i Krasieński mieli surowych ojców, którzy wychowywali ich rygorystycznie, kładąc nacisk na tradycję i katolicyzm (postać i rola ojca Wincentego w życiu Zygmunta wzbudza wśród badaczy ogromne zainteresowanie). Obaj jako młodzieńcy musieli poddać się bezgranicznemu posłuszeństwu. Obaj wreszcie otrzymali znakomite wykształcenie.

Jeśli chodzi o stosunek do reprezentowanej przez tych myślicieli warstwy społecznej, to należy podkreślić następujące fakty: de Maistre, jako reprezentant czołowej arystokracji sabaudzkiej, był obrońcą feudalnego świata, określa się go nawet mianem ostatniego proroka feudalizmu<sup>4</sup>. Generalnie uchodzi za teoretyka swojego stanu społecznego<sup>5</sup>. Podobnie Krasieński był rzecznikiem arystokracji i zwolennikiem feudalnej struktury społeczeństwa<sup>6</sup>. Obaj orędowni za porządkiem społecznym, w którym ich warstwa społeczna była najbardziej uprzywilejowana. Inspiracje feudalizmem ujawniały się już u młodego Zygmunta w jego opiniach na temat powstania listopadowe-

<sup>4</sup> Tak wyraża się o nim Janusz Trybusiewicz. Zob. J. Trybusiewicz, *De Maistre*, s. 119.

<sup>5</sup> Teza biografisty de Maistre’a George’a Cogordana (*Joseph de Maistre*, Paris 1922).

<sup>6</sup> Wobec postawy ojca Zygmunta stosuje się nawet termin „patriotyzm feudalny”, na oznaczenie kumulacji cnót obywatelskich w ramach stanu szlacheckiego, na utożsamianie ojczyzny z interesami wielkich rodów oraz głoszenie zasady bezwzględnej wierności suwerenowi, reprezentującemu interesy kraju. Zygmunt odrzucił tę postawę. Zwrócił się w kierunku patriotyzmu nowoczesnego, związanego ze świadomością narodową człowieka XIX wieku. Por. M. Janion, *Wstęp do: Z. Krasieński, Nie-Boska komedia*, Wrocław 1966, s. XIV i XVI.

go. Żywił on przekonanie, że ojczyzna to miejsce, gdzie spoczywają słynni przodkowie, zaś tradycję narodową konstituują rycerskie legendy najstarszych rodów. Zygmunt nie považał ani mas, ani ich demokratycznych przywódców, co widać w opisach rewolucjonistów (pańszczyźnianych chłopów, rzemieślników, wyrobników) i Pankracego. Idee demokratyczne psuły wizję rycerskiej, szlacheckiej ojczyzny. Podobnie z perspektywy feudalnego stanowiska ustosunkował się do powstania listopadowego, uznając je za jakobińską rewolucję skierowaną przeciw arystokracji. W jednym z listów wyznawał, że Polska to arystokracja (podobnie, jak arystokracja stanowiła dla niego całą starą Anglię), stan trzeci to błazeństwo, a chłopci to maszyny<sup>7</sup>. Karność, posłuszeństwo wobec ojca, które przedkładał nad własne zdanie w sprawach społeczno-politycznych, także nosiły znamiona feudalnego przywiązania do hierarchicznego porządku. Feudalna struktura społeczna miała ponadto swoje uzasadnienie religijne, ponieważ to Bóg ustanowił nierówności społeczne i w związku z tym należy je honorować – teza ta bliska jest stanowisku teokratów<sup>8</sup>.

W swojej korespondencji z 1836 roku (już po wydaniu *Nie-Boskiej*) Krasieński wyraża się o arystokracji z wielką estymą. Uznaje tę warstwę społeczną za jedyny obok Ludu „bohaterki” pierwiastek na ziemi<sup>9</sup>. Choć aspiruje do niego również szlachta, to ona – w jego przekonaniu – jedynie nadużywa swojej władzy. Arystokracja zawiera „cały rozum indywidualny ludzi”. Tam, gdzie dochodzi do upadku arystokracji, pojawia się „podłość”, a tam, gdzie się nigdy nie wykształciła, zawsze panowała jedynie „podłość”. Poeta upatruje ratunku dla Europy w nowej, silnej arystokracji. Twierdzi (na *sui generis* Platonieński sposób), że nawet jeśli dojdzie do wymarcia rodzin arystokratycznych, to pierwiastek arystokratyczny pozostanie – jest bowiem wieczny<sup>10</sup>. Z kolei w dramacie Hrabia Henryk to jedyny „mąż wśród ludzi” w obozie arystokracji, czyli w obozie ginącego feudalizmu. To – jak pisze autor – „syn stu pokoleń”, co ewidentnie eksponuje świetność rodu, z którego pochodzi. Taka konstrukcja postaci jednoznacznie odsłania światopogląd pisarza. Unacocnia go również scharakteryzowanie Pankracego, jako człowieka *a contrario* „bez przodków, bez anioła stróża”, czyli nie legitymującego się ani pochodzeniem arystokratycznym, ani wiarą. Arystokracja, choć skarłała, nie wydaje

<sup>7</sup> Z. Krasieński, *Correspondance de Sigismond Krasieński et de Henry Reeve*, Paris 1902, t. 2, s. 3. Cyt. za: M. Janion, *Wstęp...*, s. XX.

<sup>8</sup> Warto jeszcze zaznaczyć na marginesie, że silnych podstaw doktrynalnych dostarczył temu pogładowi w swoim *opus magnum Summa Theologiae* św. Tomasz z Akwinu. Panujący w jego czasach feudalizm uzasadniał obowiązującą w niebie hierarchię aniołów. Oczywiście nauka chrześcijańska głosi tezę o równości wszystkich ludzi wobec Boga. Jednak odnoszono ją do sądu ostatecznego, nie zaś do wymiaru ziemskiego.

<sup>9</sup> Jak widać, w oczach poety, w tym okresie nastąpiła wyraźna rehabilitacja ludu w porównaniu z poglądami wcześniejszymi.

<sup>10</sup> Z. Krasieński, *Listy do różnych adresatów*, oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1991, t. 1, s. 66.

się zagrożona wyginięciem. To, że obóz Pankracego tak długo nie był w stanie pokonać Hrabiego Henryka i jego grupy, świadczy o sile i potędze arystokratycznego pierwiastka. Sytuacja ta obrazuje poglądy Krasińskiego zawarte w przytoczonym powyżej liście. Pod koniec ostrej wymiany zdań między Pankracym a Mężem pojawia się temat roli arystokracji w historii. Hrabia postrzega dotychczasowe dzieje jako dokonania warstwy *aristos* (najlepszych), Pankracy zaś zwraca uwagę, czym kosztem dorobili się majątków; rozchodzą się skłócenia. W scenach rewolucyjnych *Nie-Boskiej* widać, że winy przodków ciążyą na potomkach, gniew uciśnionych zwraca się przeciw tym, którzy byli odpowiedzialni za dawne i teraźniejsze krzywdy ludu, za występki ich antenatów. Zakończenie dramatu potwierdza tezę z owego listu do ojca, nie odbiera bowiem nadziei na odrodzenie się arystokracji, mimo jej materialnego unicestwienia i moralnego upadku: Orcio ginie trafioną kulą, Hrabia Henryk rzuca się w przepaść, a na pozostałych arystokratów (dodajmy: słabych, tchórzliwych i podłych) Pankracy wydał wyrok śmierci. W finale dramatu Pankracego poraża blask Chrystusa, nie jest zatem wykluczone, że pierwiastek arystokratyczny, który wedle Krasińskiego jest wieczny, może się odrodzić. Godna podkreślenia jest jeszcze opisana przez Krasińskiego kondycja arystokracji. Mimo nieskrywanej sympatii dla tej warstwy społecznej (choć, jak wiadomo, pisarz stara się przedstawić w dramacie racje obu obozów), potrafił dostrzec i nazwać nękające ją problemy. W Rozmowie Hrabiego Henryka z Filozofem, Hrabia nie zaprzecza, że stary porządek miał wady. Diagnoza „choroby” jest kluczem do uzdrowienia, w tym wypadku do odnowy arystokracji. Nadmienmy jeszcze, że w stosunku Krasińskiego do arystokracji wyraźnie rozbrzmiewa echo poglądów jego ojca, który całe swoje życie poświęcił na umocnienie pozycji swojego rodu.

Na marginesie można jeszcze zaznaczyć jedno powinowactwo de Maistre’a i Krasińskiego. Otóż, jak wiadomo, Krasiński pałał ogromną nienawiścią do Rosji. Choć jej nie znał i – jak wynika z pozostawionych świadectw – poznać nie chciał<sup>11</sup>, to w memoriale dla Napoleona III pisał o Rosjanach jako „potępieńcach tego świata”, eksponując pychę jako ich narodową cechę, prorokując, że spełni się ich marzenie podboju świata<sup>12</sup>. Z kolei de Maistre, który spędził w Rosji wiele lat, nawiązał tam liczne przyjaźnie i cieszył się wśród Rosjan estymą. Jednocześnie uznawał ten kraj za obcy i ostatni, w którym chciałby się osiedlić<sup>13</sup>. Typowe dla poglądów de Maistre’a są idee wyraźnie

---

<sup>11</sup> Wincenty Krasiński zmusił swojego syna do przyjazdu do Petersburga, ale Zygmunt niemal cały pobyt spędził samotnie w pokoju. „Epizod petersburski” – jak mawiają biografowie – zaważył na stosunkach z despotycznym ojcem. Dla poety była to najboleśniejша podróż życia, lecz ku jego zadowoleniu zakończona sukcesem – częściowo wyrwał się spod władzy ojca. Zob. Z. Sudolski, *Krasiński...*, dz. cyt., s. 142.

<sup>12</sup> Bronisław Łagowski zwraca uwagę na fakt, że tezy Krasińskiego o Rosji są w znacznej części parafrazą autorów francuskich, głównie de Custine’a.

<sup>13</sup> Zob. J. Trybusiewicz, *De Maistre*, s. 12-13.

obecne u Krasińskiego: apologia cierpienia i wiara w „odkupienie” historyczne (zakończenie dramatu).

### ***Język jest niezbędnym instrumentem każdego intelektualnego działania*** – Luis de Bonald

Przyjrzyjmy się związkom poglądów Krasińskiego i drugiego teokraty Luisa de Bonalda<sup>14</sup>. Autor *La législation primitive* przywiązywał wielką wagę do języka. Twierdził, że język jest podstawą tradycji, tworzącej w ciągu następujących po sobie pokoleń podstawy społeczeństwa. Język jest darem od Stwórcy, dzięki niemu możemy wyrażać prawdy, które Bóg pozwala nam odkryć rozumem. Jeśli człowiek podejmuje próby samodzielnego formułowania idei, bez oglądania się na boskie objawienie, to muszą one spełznąć na niczym. Są one z gruntu fałszywe, a próby ich urzeczywistnienia muszą zakończyć się fiaskiem. Kilka myśli de Bonalda bliskich jest Krasińskiemu. Jedna odnosi się do języka. Jak wiadomo, język stał się w okresie romantyzmu obiektem badań i teorii (szczególnie zasługi mają w tej dziedzinie niemieccy twórcy). Teoria de Bonalda jest szczególnie ważna w kontekście polskiej historii – istnienia narodu bez państwa i to narażanego na prześladowania. Język był dla Polaków elementem narodowej spójni i w tym sensie koncepcja autora *Essai analytique* wzmacnia przekonanie Polaków o ciągłości ich narodu w sytuacji, gdy nie mają państwa. Język jest podstawą społecznej wspólnoty, nośnikiem tradycji narodowej. Jako ciekawostkę można dodać, że romantycy, przywiązując ogromną wagę do języka, poddawali go różnym modyfikacjom. Krasiński – obok Słowackiego i Norwida (Mickiewicza w mniejszym stopniu) – należy do pisarzy tworzących wiele artystycznych neologizmów i modyfikujących już istniejące wyrazy za pomocą przed- i przyrostów. Zwróćmy jeszcze uwagę na fakt, jak wielką rolę odgrywa w *Nie-Boskiej* temat poety, poezji i ich roli w życiu człowieka i społeczeństwa. Poezja, którą Hrabia Henryk przeklina, jest wszakże owocem języka. Język jest materią i tworzywem, z którego wyłania się owa „Matka Piękności i Zbawienia”.

Druga myśl wskazująca na powinowactwo poglądów Krasińskiego z poglądami de Bonalda dotyczy kwestii praktycznej realizacji idei stworzonych niezależnie od Boga, a które muszą negatywnie odbijać się na całej społeczności. Myśl ta dotyczy istoty tematu rewolucji w *Nie-Boskiej komedii*. Krytyczny

---

<sup>14</sup> Doktryna de Bonalda, podobnie jak de Maistre’a – rozwijana przez konserwatywnych kontrewolucjonistów francuskich – wpłynęła także na poglądy rojalistyczne i ultramontańskie Juana Donoso Cortésa. Krasiński czytał hiszpańskiego filozofa, cenionego reprezentanta dziewiętnastowiecznego konserwatyzmu. Polecał jego lekturę w liście do Władysława Zamoyskiego. Trzeba jednak mieć na uwadze fakt, że jest to okres już po napisaniu *Nie-Boskiej komedii*. Zaś Donoso Cortés w młodości był racjonalistycznym liberałem.

stosunek Krasieńskiego do rewolucji opiera się właśnie na zarzucie odejścia od Boga. Laickie, oświeceniowe teorie przygotowały grunt pod wydarzenia we Francji (rozmowa Hrabiego z Filozofem). To jeden z podstawowych zarzutów Krasieńskiego wobec fenomenu rewolucji, w której mamy do czynienia z motywami i działaniem czysto ludzkimi, nie-boskimi (w ten sposób można także interpretować tytuł dramatu – „nie-boska”, czyli pozbawiona opieki Opatrzności<sup>15</sup>), ze zeświecczoną rzeczywistością, w której *de facto* walczy zło ze złem, a więc zwyciężyć może tylko zło (o ile nie nastąpi ingerencja Boga). W dramacie wprost mowa o nieobecności Boga: Leonard (prawa ręka Pankracego), uznany za „proroka natchnionego Wolności” (to jednego z czołowych haseł Wielkiej Rewolucji) mówi: „duch Jego zstąpił do nicości”. Hrabia Henryk widział orgiastyczne obrzędy nowej religii, obserwował, co się dzieje ze światem, kiedy władzę przejmie lud – „Pan swobody i rozkoszy”. Wokół postaci Leonarda gromadzą się kapłani, filozofowie, artyści, którzy dostarczą nowej, zeświecczonej ideologii, niszcząc dawny porządek. Krytyczny stosunek do ludu pojawiał się już w korespondencji Krasieńskiego. W dramacie poeta jeszcze raz eksponuje swoje stanowisko w tej kwestii. Hannah Arendt w swojej książce *O rewolucji* podkreślała, że sekularyzacja ma ogromne znaczenie dla zjawiska rewolucji, może okazać się fazą przejściową do nowej, świeckiej rzeczywistości<sup>16</sup>. Krasieński, przemyślując historyczne wydarzenia – przewrót Cromwella w Anglii, powstanie listopadowe w Polsce i nade wszystko rewolucję we Francji – doszedł do wniosków bliskich de Bonaldowi: ustrój społeczny, aby trwał i dobrze funkcjonował, musi być zgodny z wolą Boga i musi zostać człowiekowi przez Niego objawiony.

Trzecia refleksja odnosi się do hierarchii. Otóż de Bonald był zwolennikiem konstrukcji państwa opartej strukturze hierarchicznej, na władzy i prawie będącymi wyrazami woli Boga<sup>17</sup>. Według francuskiego myśliciela, hierarchia opiera się na trzech strukturach: pierwsza to władza (Boga, króla, ojca), druga to wykonawcy (kler, arystokracja, matka) i trzecia poddani (wierni, naród, dzieci). W poglądzie tym splatają się wątki poruszane już w kontekście poglądów Krasieńskiego, a więc przywiązanie do zhierarchizowanej, feudalnej struktury społeczeństwa, akcentowanie roli arystokracji w tak wyobrażonej wspólnocie oraz wiara w Boga, jako siły sprawczej.

Ujmując rzecz ogólnie, teokratów francuskich i Krasieńskiego łączyło stanowisko dotyczące religii. Zarówno de Maistre, jak i de Bonald byli za-

---

<sup>15</sup> Interpretacje tytułu są liczne. Przykładowo, podjęto próby eksplikacji koncentrujące się na jego „diabelskości” (tak tłumaczyła go ówczesna krytyka literacka i cenzorzy), czy akcentowano polemikę z dziełem Dantego (K. Górski), albo eksponowano nawiązania do starożytnego toposu „świata-teatru” (M. Ingłot).

<sup>16</sup> Zob. H. Arendt, *O rewolucji*, przeł. M. Godyń, Warszawa 2003.

<sup>17</sup> Por. J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy. Wizje świata francuskich antagonistów Wielkiej Rewolucji 1789-1815*, Warszawa 2012.

gorzałymi katolikami. Argumenty religijne pojawiały się zarówno w ich poglądach na historię, jak i w komentarzach do wydarzeń bieżących; zarówno w wizji społeczeństwa, jak i państwa. Według francuskich myślicieli, społeczeństwo tworzy organiczną całość wszystkich grup społecznych (co stanowi uzasadnienie feudalnej struktury) i ma swoje źródło w woli Boga. Twierdzili oni, że cały odwieczny porządek prawnonaturalny ma swój początek w woli Stwórcy. Bóg dał początek światu i jest czynnym suwerenem czuwającym nad porządkiem naturalnym, który interweniuje w sytuacjach kryzysowych.

Przyjrzyjmy się stanowisku Krasieńskiego. Po pierwsze, poglądy Krasieńskiego ewoluowały w kierunku organicyzmu, który (jak wspomniano) wzmacniał przekonania profeudalne – metafora organizmu z wyraźnie zróżnicowanymi kompetencjami poszczególnych członków od dawna służyła myślicielom do uzasadniania hierarchii w społeczeństwie i państwie. Po drugie, w *Nie-Boskiej komedii* pojawia się pogląd na historię, popularny w polskim mesjanizmie dziewiętnastowiecznym, określany mianem providencjalizmu, wedle którego Opatrzność kieruje losami ludzi i świata. Dlatego w zakończeniu dramatu, w sytuacji kryzysowej, dochodzi do interwencji boskiej – losy rewolucji zostają rozstrzygnięte przez Boga (co jest zgodne z założeniami doktryny teokratów). Chrystus jako uosobienie idei dobra niszczy rewolucję, symbolizowaną przez postać Pankracego, wołającego przed śmiercią „*Galilae, vicisti!*”<sup>18</sup>.

Istotą zestawienia idei teokratów francuskich z poglądami Krasieńskiego jest ich krytyczny stosunek do rewolucji we Francji (to właśnie z tego kraju wyszły najbardziej zajadłe krytyki wydarzeń z 1789 roku)<sup>19</sup>. Rewolucja była przełomem, który odcisnął silne piętno na poglądach omawianych pisarzy. Temat ten był przedmiotem przemyśleń wielu badaczy. Rozważali oni moralny i religijny wymiar rewolucji francuskiej; dociekali, czy jest ona dziełem Boga, czy szatana; zastanawiali się nad rewolucją jako katastrofą zesłaną przez Boga na ludzkość – i udzielali wielu różnych odpowiedzi<sup>20</sup>.

Fundamentalny zarzut de Maistre’a wobec rewolucjonistów – niezależnie czy mamy do czynienia z wydarzeniami we Francji, czy z działaniami Ojców

<sup>18</sup> Z. Krasieński, *Nie-Boska komedia*, oprac. M. Janion, Wrocław 1966, s. 150. *Nota bene* Julian Przyboś uczynił z tego poważny zarzut wobec zakończenia dramatu. Nie podobało mu się rozstrzygnięcie konfliktu poprzez posłużenie się Sądem Ostatecznym. Zob. J. Przyboś, *Janion o Krasieńskim*, „Przegląd Kulturalny” 1962/53 (320).

<sup>19</sup> Choć trzeba oczywiście nadmienić, że Joseph de Maistre był początkowo entuzjastą rewolucji francuskiej (podobnie jak amerykańskiej). Zmienił jednak poglądy na skutek wkroczenia francuskich wojsk rewolucyjnych do Sabaudii, gdzie pełnił funkcję królewskiego urzędnika.

<sup>20</sup> Parokrotnie wskazano już na liczną bibliografię prac dotyczących życia i twórczości Zygmunta Krasieńskiego. Wobec jej ogromu trudno nawet dokonywać jakiegokolwiek selekcji. Najprostszym jest skorzystanie z wydanych bibliografii, chociażby z: B. Bielasta, Z. Dobrowolska, *Zygmunt Krasieński (1812-1859): bibliografia podmiotowo-przedmiotowa*, Ciechanów 1989.



Założycieli w Ameryce – dotyczy braku osadzenia ich działań w porządku boskim i w tradycji. Kolejne oskarżenie wiąże się z potępieniem moralnym rewolucjonistów, którzy mącą ludziom w umysłach, głosząc niemożliwe do pogodzenia idee wolności i równości. W *Uwagach o rewolucji francuskiej* de Maistre widział rewolucję jako element boskiego planu i karę za grzechy prowadzącą do odkupienia. Podobną opinię reprezentował Zygmunt Krasiński. Francuz postulował powrót do czasów przedrewolucyjnych, ale w sensie przywrócenia Francji roli państwa prawdziwie religijnego; wówczas doszłoby do powrotu do jedności z Bogiem – to jego wizja dziejów. Jeśli chodzi o pierwszą kwestię, to w *Nie-Boskiej* kilkakrotnie mamy do czynienia z aluzjami do idei rewolucji, przykładowo, kiedy w części trzeciej osoba wchodząca podaje hasło „W imieniu Wolności”<sup>21</sup>. Z kolei problematyczność pogodzenia wszystkich lansowanych przez rewolucję idei pojawia się przy okazji opisu Rzemieślnika, który zmarł wycieńczony pracą. Wówczas Mąż mówi do Przechrzty: „Tchórze wolności (...). Gdzie się podzięją teraz wasze wyrazy, wasze obietnice – równość – doskonałość i szczęście rodu ludzkiego?”<sup>22</sup>. Pisarz ukazuje trudność pogodzenia równości – propagowanej przez rewolucjonistów – ze szczęściem człowieka<sup>23</sup>. Ponadto Hrabia Henryk marzy o odbudowaniu przeszłości (przeciwnie Pankracy – dla niego istnieje tylko terażniejszość i świetlana przyszłość).

Teokraci, podobnie jak Krasiński, postrzegali społeczeństwo konstruowane po rewolucji jako „parodię” życia społecznego (wiąże się to naturalnie z ich przywiązaniem do feudalizmu, hierarchicznej wizji społeczeństwa). Nasuwa to skojarzenia z tytułem dzieła Krasińskiego. „Komedia” użyta jest bowiem w znaczeniu ironicznym – odnosi się do losów historiozoficznych człowieka odartych z powagi.

Reasumując, myśliciele kontrewolucyjni krytykowali jednocześnie społeczną filozofię oświecenia i ideologię francuskiego socjalizmu. Krasiński był również wrogo nastawiony do tych idei. Dał temu wyraz nie tylko w omawianym dramacie, ale również w korespondencji. W jednym z listów z odrazą pisał o panoszącym się socjalizmie i „czerwonościach wszelkiego gatunku”. Obserwował, że nie ma lokaja, który by nie marzył o stanowisku w rządzie, ani stróża nie przeklinającego arystokraty. Nadzieję widział tylko w Bogu<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> Z. Krasiński, *Nie-Boska...*, s. 65.

<sup>22</sup> Tamże, s. 81-82. Libera, Sawrymowicz i Kleiner zwracają uwagę, że Henryk niesłusznie za śmierć robotnika wini partię Pankracego, to raczej ofiara „wyzysku kapitalistycznego”. Por. Z. Krasiński, *Nie-Boska...*, s. 82.

<sup>23</sup> Problem trudności pogodzenia równości i wolności podejmował już między innymi Alexis de Touqueville, a Isaiah Berlin ukazał tragiczny wymiar konfliktu tych wartości.

<sup>24</sup> Z. Krasiński, *Listy do różnych...*, op. cit., t. 2, s. 64. W pierwszym tomie listów Sudolski zauważa, że Krasiński interesował się ideologią socjalistów, zwłaszcza koncepcjami religijnymi

Wszyscy trzej pisarze bronili porządku, który przemijał. Zarówno de Maistre, de Bonald<sup>25</sup>, jak i Krasieński byli tradycjonalistami, zwolennikami idei ściśle powiązanych z sytuacją historyczną; orędownikami zmuszanej do coraz silniejszej defensywy warstwy społecznej i odchodzącego świata. W tym sensie przyczynili się do poszerzenia dyskursu na ten temat, wzbogacając jednocześnie kulturę intelektualną dziewiętnastego wieku. Teokraci francuscy i Krasieński przywiązywali wielką wagę do historii i woli Boga, bez której nie ma ładu w życiu społecznym. Wierzyli, że jedynie obecność religii i Kościoła katolickiego pozwala realizować właściwy ideał wspólnoty. Rzeczywistość przedstawiona w dramacie Krasieńskiego jest dziełem czysto ludzkim, pozbawionym elementów boskości (tytuł dzieła). To zarazem stanowisko autora, który jednoznacznie krytycznie ocenia świat bez Boga lub bez myśli Bogiem natchnionych.

### ***Równość zupełna, która zakłada zupełną niepodległość, przyniosłaby najcięższą niewolę* – François René de Chateaubriand**

Niezwykle cenionym przez Krasieńskiego myślicielem, uchodzącym za prekursora romantyzmu, był François René de Chateaubriand, z którym *nota bene* współpracował de Bonald. To kolejny arystokrata, pochodzący ze starej szlacheckiej rodziny bretońskiej. Początkowo był liberałem i wolnomyślicielem, z czasem przeszedł na pozycje rojalistów i katolików.

Chateaubriand odrzucił i potępił rewolucję, w czym bliski jest stanowisku Krasieńskiego. Trzeba jednak pamiętać, że w późniejszym okresie życia słusznie wskazał jej źródła i oddał sprawiedliwość, jeśli chodzi o jej zasługi w zakresie zmian społecznych i politycznych. Rewolucję widział jako fakt dziejowy; twierdził, że powinna ona korzystać z dorobku chrystianizmu. W kwestii religii stał na stanowisku, że chrześcijaństwo posiada przewodnią rolę pośród innych religii, zapewnia bowiem człowiekowi, narodowi, Francji i Europie ład moralny i szczęście<sup>26</sup>. Krasieński, jak wiadomo, myślał podobnie. Dlatego tak krytycznie oceniał działania rewolucjonistów – buntowników przeciwko idei Boga, burzycieli starego porządku, starających się wprowadzić wiarę w boskość człowieka.

---

Saint-Simona, jego wizją historiozofii czy ideą postępu, jednak generalnie był wobec tych koncepcji krytyczny.

<sup>25</sup> Maria Janion we *Wstępie do Nie-Boskiej* omawia jeszcze w tym kontekście dodatkowo idee Pierre'a Simona Ballanchego, także zaliczanego do grona teokratów.

<sup>26</sup> O chrystianizmie, jego filozoficznych, racjonalnych zdolnościach rozumienia Boga i stworzenia pisał chociażby w *Pamiętnikach zza grobu*. Zob. F.R. de Chateaubriand, *Pamiętniki zza grobu*, przeł. J. Guze, Warszawa 1991, s. 624.

Chateaubriand zauważył problem rozwarstwienia społeczeństwa na bogatych i biednych, a antidotum dla tej niezdrowej sytuacji widział w potęgę religii. Według niego, wiara w życie pozagrobowe pozwala znieść niedostatki na ziemi. Myśl Krasińskiego biegnie w podobnym kierunku. Po pierwsze, poeta dostrzega kwestię dziewiętnastowiecznych antagonizmów społecznych; po drugie, to w niebie poszukuje uzasadnienia tej sytuacji i pocieszenia, że tam zapanują inne niż na ziemi stosunki.

Jeszcze jedno zagadnienie wiąże się z poglądami Krasińskiego. Francuski myśliciel rozprawiał o kwestii wolności i równości, dostrzegł, że ich nadmiar prowadzi do despotyzmu i zniewolenia<sup>27</sup>. Wskazano już powyżej na dylematy związane z tymi wartościami, poruszone przez Krasińskiego. Dodajmy tylko, że w dramacie wolność w obozie rewolucjonistów przeradza się w rozpasanie, rozpustę oraz w tyranie mas.

***Powinniśmy niezwykle ostrożnie zabierać się do burzenia gmachów, które w sposób zadowolający przez wieki służyły wspólnym celom społeczeństwa – Edmund Burke***

Poglądy Krasińskiego przywodzą na myśl przekonania innego krytyka rewolucji – ojca europejskiego konserwatyzmu – Edmunda Burke’a. Co ciekawe, choć najzajadliwsza krytyka rewolucji wyszła od samych Francuzów, to jednak na obraz współczesnego konserwatyzmu najsilniejszy wpływ wywarła nie myśl teokratów czy niemieckich romantyków, ale umiarkowana teoria Burke’a. Zastanawiające, że badacze generalnie milczą na temat wpływów tego angielskiego myśliciela na Krasińskiego, choć jego krytyka rewolucji ukazała się już rok po wybuchu rewolucji (w 1790 roku). W momencie, kiedy wszyscy mówili jeszcze o zdobyczach rewolucji, Irlandczyk wskazywał już na straty. Zresztą dwa lata później jego słowa okazały się prorocze.

Jest kilka punktów stycznych pomiędzy myśleniem Burke’a i Krasińskiego. Obaj byli krytykami Oświecenia. Burke zarzucał rewolucjonistom niszczenie historycznego zakorzenienia człowieka i podawanie w wątpliwość wpływu historii na kształtowanie się jednostki. Podobnie krytykował eliminację z życia społecznego religii, którą uznawał za naturalne spoiwo społeczeństwa. Każda społeczność ma swoją historię i posiada własną tradycję – twierdził Burke. Istotą wywodów brytyjskiego myśliciela jest tradycja historyczna, a do niej właśnie odwoływali się arystokraci w dramacie Krasińskiego. Arystokraci będący twórcami pokoleń, historii, tradycji. Kiedy w *Nie-Boskiej komedii* czytamy scenę wędrówki Hrabiego Henryka przez obóz rewolucjonistów, nie

<sup>27</sup> Ibidem, s. 618 i 622.

sposób nie skojarzyć tego z tezami autora *Rozważań o rewolucji we Francji* o „zbrodniczych” i „złowróżebnych” lipcowych wypadkach we Francji.

Burke oparł swoją krytykę rewolucji na specyficznej koncepcji narodu i tradycji narodowej – naród, według niego, to organiczny związek pokoleń przeszłych, teraźniejszych i przyszłych; związek ów trwa w czasie, czas z kolei to narzędzie w rękach Boga<sup>28</sup>. Autor *Rozważań* głosił pogląd, że osobiste cele można realizować jedynie w oparciu i z pomocą wspólnoty. Podobne przesłanie płynie z dzieła Krasińskiego, który na przykładzie postaci Hrabiego Henryka ukazuje błąd skupienia na sobie samym, niemożność egzystencji poza wspólnotą. Krasińskiego i Burke’a łączy jeszcze dodatkowo konserwatywny lęk przed gwałtowną zmianą, nowością. Jak wspomniano, Krasiński widzi rewolucję jako kres starego świata, nie jako początek nowego (rozmowa Henryka z Filozofem). Ponadto zagrożenie własnego świata interpretuje jako zagrożenie dla całego świata. Z kolei rewolucjoniści przekonani są, że bieg historii zaczyna się od nowa, tworzą niesłyszaną wcześniej opowieść.

### ***Każdy, kto rozumie się na rzeczy, unika nadmiaru i niedostatku, szuka natomiast środka – Arystoteles***

Opisy transformacji społeczno-politycznej z *Nie-Boskiej komedii* bliskie są klasycznym sądom Arystotelesa o ustrojach<sup>29</sup>. Autor *Etyki nikomachejskiej* krytycznie przedstawił demokrację i system oligarchiczny. Pierwszy cechuje „panowanie większości i wolność”, drugi zaś jest narażony – ze względu na skrajny podział na wąską grupę rządzących, ale bogatych oraz na rzesze licznych, ale biednych – na przewroty w imię zasady wolności i równości. Predylekcją ustroju oligarchicznego jest możliwość przekształcenia się w demokrację, kiedy masy w imię tych haseł będą chciały odebrać nielicznym ich godności oraz własność. Dlatego Stagiryta opowiada się za rozwiązaniem politycznym unikającym skrajności – za *politeą*, opartą na zasadzie złotego środka. Współcześnie byłby to ustrój oparty na klasie średniej, gwarantującej równowagę w państwie. Sytuacja ustrojowej niestabilności opisana jest w dramacie Krasińskiego: rzesze niezadowolonych z rządów bogatej i uprzywilejowanej mniejszości rzucają się, z hasłami wolności i równości na ustach, w wir rewolucji w celu przebudowy istniejących stosunków społecznych i politycznych. Ciekawe, że przystępującymi do rewolty kierowały odmienne motywy, lecz mimo różnicy interesów wszystkich zjednoczyła chęć zniszczenia starego ładu oraz zemsty za wieki ciemnienia.

<sup>28</sup> Szeroko o ideach Burke’a pisze w książce *W obliczu kryzysu. Konserwatyzm angielski od Burke’a do Lecky’ego* Krzysztof Pielieński.

<sup>29</sup> Arystoteles był myślicielem niezwykle cenionym przez de Bonalda.

Jest jeszcze jedno wyraźne nawiązanie do poglądów Arystotelesa. To konstrukcja postaci Hrabiego Henryka – poety poszukującego poetyckiej prawdy, piękna, skupionego na sobie, nie na innych. Droga, którą obrał, okazała się fałszywa. Człowiek jest bowiem istotą społeczną, „zoñn politicon” – jak pisał Arystoteles w *Polityce* – stworzoną do życia w społeczności, w państwie. Żaden człowiek, nawet poeta nie jest w stanie żyć poza grupą społeczną, a ten, który „z natury, a nie przez przypadek żyje poza państwem, jest albo nędznikiem, albo nadludzką istotą”<sup>30</sup>. W dramacie Henryk szybko zostaje wciągnięty w sprawy związane z innymi ludźmi, równie szybko pojawiają się sprawy społeczne. Jego egzystencja obrazuje niemożność samoistnego bytowania.

### ***Z demokracji robi się dyktatura – Platon***

Krasiński studiował zjawisko napięcia między wizją arystokratyczną a demokratyczną na przestrzeni dziejów. Był świetnie zaznajomiony z *Państwem* Platona, do którego odwoływał się w liście do Juliusza Słowackiego<sup>31</sup>. Znał zatem słynną Platońską krytykę demokracji z ósmej księgi *Państwa* i wizję idealnej *polis*. Interpretacje Platońskiej wizji państwa nie są jednoznaczne. Czy mamy do czynienia z utopią, czy z antyutopią? Jeśli przyjmiemy, że dzieło Platona jest pastiszem na próbę wprowadzenia egalitaryzmu w państwie, to w tym sensie staje się bliskie poglądom Krasińskiego, który kilkakrotnie w *Nie-boskiej komedii* demaskował nierealność haseł rewolucjonistów. Obóz Pankracego wskazuje na odwieczny ucisk, głód i nędzę w zderzeniu z przepychem szlachty. Po wielowiekowych upokorzeniach lud, ustami rewolucjonistów, w imię wolności, głosząc równość i powszechną własność (a także ateizm) chce w sposób gwałtowny zmienić istniejący porządek. Pojawiający się w dramacie Filozof wierzy w transformację życia społecznego, w emancypację, „wyzwolenie kobiet i Murzynów”, przy czym „odrodzenie” to dokona się „przez krew i zniszczenie form starych”. Dla Krasińskiego rewolucja jest buntem mas przeciwko dotychczasowym stosunkom społecznym, przeciwko arystokracji.

Sądząc po kolejności wypadków w dramacie oraz cechach charyzmatycznego przywódcy Pankracego (walczącego „bez ustanku”, mordującego „bez słabości”), gdyby nie interwencja boska w finale dramatu, losy potoczyłyby się zgodnie z wizją historiozoficzną Platona – po okresie demokracji nastąpiłyby rządy dyktatorskie.

---

<sup>30</sup> Arystoteles, *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz, w: idem, *Dzieła wszystkie*, Warszawa 2001, s. 27.

<sup>31</sup> Por. Z. Krasiński, *Listy do różnych...*, t. 2, s. 443.

### *Unde sit malum?* – święty Augustyn

Stosunkowo dużo konotacji poglądów Krasieńskiego widać w zestawieniu z zapatrywaniami św. Augustyna. Autor *Irydiona* z pewnością znał dokonania intelektualne św. Augustyna, ponieważ cytuje jego myśl po łacinie w listach<sup>32</sup>. Trudno podawać w wątpliwość ów fakt również w świetle religijnej żarliwości poety, który musiał znać dzieła jednego z Ojców Kościoła, jednego – dodajmy – z najbardziej wykształconych pisarzy starożytnego chrześcijaństwa, którego myśl stanowi syntezę antycznej doktryny politycznej i społecznej Kościoła. Drogę do inspiracji ideami Augustyna można także wyprowadzić pośrednio z fascynacji de Maistrem. Sabaudczyk nie tylko znał, ale i bardzo cenił autora *De civitate Dei*. Skoro więc Krasieński czytał dzieła autora *Świętości i nieomyślności władzy*, mógł pośrednio ulec wpływom idei biskupa Hippony.

Pierwsza zbieżność zapatrywań autora *Wyznań* i Krasieńskiego to dualistyczne, manichejskie zestawienie idei dobra i idei zła. Już na początku *Nie-Boskiej* mamy do czynienia z walką dwóch przeciwstawnych sił towarzyszących głównemu bohaterowi – z jednej strony to Anioł Stróż, a z drugiej Chór Złych Duchów. Dusza Męża to pole zmagania tych dwóch potęg. Manichejczy, których słuchaczem był przez blisko dziewięć lat Augustyn, widzieli tę kwestię analogicznie. Konotacja ta nie wydaje się przesadzona w świetle opinii badaczy, eksponujących średniowieczny charakter tej konstrukcji, wzorowany na misteriach. Echo antynomicznego ujęcia widoczne jest ponadto w walce dwóch obozów, dwóch przywódców, uosabiających dwa różne światopoglądy, dwa różne porządki społeczne: jeden mający osadzenie w Bogu, drugi jego pozbawiony; jeden arystokratyczny, feudalny, drugi demokratyczny; jeden konserwatywny, drugi rewolucyjny. Badacze wskazują na jeszcze jeden dwoisty podział: na posiadających i nie posiadających, bogatych i biednych<sup>33</sup>.

Augustyn twierdził, że zło i grzech przyszły na świat z winy stworzeń rozumnych, z winy nas samych. Poeta także stoi na stanowisku, że ludzka natura naznaczona jest piętnem grzechu pierwotnego, że była jest i będzie ułomna i nawet w nowym świecie nie da się wyeliminować grzechu, chciwości i żądzy władzy. Echa tego poglądu widać w sformułowanej w dramacie tezie na temat rewolucji, która jest postrzegana przez Krasieńskiego jako walka zła ze złem. Każdy z obozów reprezentuje zło, choć oczywiście siła argumentacji jest większa po stronie arystokratów. Istotne, że zarówno u św. Augustyna, jak i Krasieńskiego zło to element czysto ludzki. Według autora *Wyznań* fakt ten jednak nie przekreśla Bożej miłości do nas, Bóg, który jest miłością,

<sup>32</sup> Z. Krasieński, *Listy do różnych...*, s. 62.

<sup>33</sup> Por. S. Treugutt, *Posłowie*, w: Z. Krasieński, *Nie-Boska komedia*, Warszawa 1974, s. 96.

chce nas uratować, dając nam swojego Syna (tajemnica Jego śmierci i zmartwychwstania). Końcowa wymowa *Nie-Boskiej komedii* także zmierza w tym kierunku – nie wygrała żadna ze stron rewolucji, zwyciężyło dobro.

Można jeszcze wskazać na związek poglądów Krasińskiego z Augustiańską wizją odwiecznego prawa Bożego (*lex aeterna*), które jest odwiecznym planem Opatrzności, całokształtem moralnego porządku świata, a człowiek ma bezwzględnie słuchać tego prawa. Poniżej stoi prawo naturalne, które Bóg wypisał w duszy rozumnej człowieka (prawo natury nakazuje przestrzegać porządku ustanowionego przez naturę), a człowiek w miarę rozwoju do niego dociera (podobnie jak u Bonalda, twierzącego, że jesteśmy zdolni dzięki rozumowi i za pomocą języka wyrażać prawdy dane przez Stwórcę). Krasiński zwraca uwagę, że „świat wypadł z kolein Boskiego porządku i obrócił się przeciwko Bogu”<sup>34</sup>. Świadectwem tego jest rewolucja. Silny argument przywołuje Krasiński, ukazując działania rewolucjonistów jako sprzeczne z prawem natury. Ponownie, idąc śladem Augustyna, ukazuje rewolucję jako akt wolnej woli ludzkości, skierowanej przeciwko Bogu.

Punktem wyjścia dla Augustyna i ważnym przesłaniem dzieła Krasińskiego jest katastrofizm. Dla autora *De civitate Dei* wizja doczesności jest skrajnie pesymistyczna: większość ludzi jest zła, chciwa, żądna władzy i zaszczytów<sup>35</sup>. Państwo zostało stworzone z winy nas samych, z powodu grzechu pierworodnego. Przyszłość zna jedynie Bóg. Ze zmagania państwa ziemskiego i bożego, zwycięsko wyjdzie jedynie *civitas Dei*. W dramacie o zagładzie świata mówi chora żona Męża i Filozof, głoszący nieaktualne dogmaty, reprezentujący naiwny optymizm. Symboli wieszczących katastrofę jest wiele: upadek starego porządku (Krasiński jako typowy konserwatysta nie widzi szans na nowy dobry społeczno-polityczny ład), wędrówka Męża w atmosferze piekła, różne oblicza śmierci. Nadciągającą katastrofę zwiastuje burza i spróchniałe drzewo. Liczne są w dziele Krasińskiego, podobnie jak w dwudziestym pierwszym rozdziale *De civitate Dei* Augustyna, aluzje do apokalipsy.

Zarówno Augustyn, jak Krasiński byli zwolennikami providencjalizmu<sup>36</sup>. Wierzył, że dzieje są wspólne całemu rodzajowi ludzkiemu, a określa je wyłącznie Bóg (kontynuatorem tej myśli był między innymi Jacques Bénigne Bossuet czy Vico). Krasiński, jak wielu romantyków, był przekonany o istnieniu „Opatrzności historycznej”, czemu dał wyraz w *Nie-Boskiej komedii* –

<sup>34</sup> M. Inglot, *Przewodnik po lekturze*, w: Z. Krasiński, *Nie-Boska komedia*, Wrocław 1999, s. 140.

<sup>35</sup> Należy jednak pamiętać o zasadniczej różnicy między poglądami młodego Augustyna z *Wyznań*, przepojonych jeszcze optymizmem antropologicznym, a z *De civitate Dei*, dziełem późniejszym, w którym dominuje sceptycyzm co do natury ludzkiej.

<sup>36</sup> Trzeba odnotować *novum* wprowadzone przez Augustyna na niwie historiozofii, jaką było odejście od starożytnego cyklicznego modelu dziejów oraz wskazanie celu rozwoju historycznego.

w finale to Bóg przejmuje władzę. Wykładnię wizji providencjalizmu autora *Irydiona* stanowią głównie listy poety do Adama Potockiego z lat 1838-1840. Wedle zwolenników providencjalizmu, to od woli Boga zależą losy państw czy narodów. Historia jest dziełem wyroków boskich – dziejami bożych nagród i urodzajów, kar i klęsk. Pośród różnych odmian providencjalizmu, Augustyna, Vico i Krasieńskiego łączy uwypuklenie kwestii pogodzenia wolnej woli i bożego planu świata. Zarówno Augustyn, Vico, jak i Krasieński uważali, że Bóg dał człowiekowi dość dużą swobodę działania – samodzielnie tworzymy historię. Augustyn zwracał jeszcze uwagę, że mamy wprawdzie wolną wolę, ale jednocześnie dysponujemy wskazaniem, w jaką stronę należy zmierzać.

W *Nie-Boskiej* pojawiają się wątki typowo filozoficzne. Należy do nich przywołane zagadnienie wolnej woli. W pierwszej części dramatu Poeta przeżywa dylematy związane z problemem, czy wola jest wolna, czy ogranicza ją i pęta przeznaczenie. Temat ten przywołuje na myśl przemyślenia Augustyna, który wiele miejsca poświęcił temu problemowi w *Wyznaniach*. Zastanawia tylko fakt, że Krasieński – przeciwnie niż Augustyn – nie miał kłopotu z pogodzeniem obecności zła w świecie z dobrocią Boga, nie sili się w dramacie na uwypuklenie teodycei. Rewolucję widzi jako karę za grzechy, a dzieje świata zdają się zmierzać ku zwycięstwu Chrystusa.

### **[Ludzie są] zawsze źli, jeśli mus konieczności nie uczynił ich dobrymi – Niccolò Machiavelli**

Krasieński świetnie pokazuje trudny w odniesieniu do systemu politycznego, ale i pełen kontrowersji pod względem antropologii politycznej, punkt w działaniach rewolucjonistów. Oto przyszłą demokrację ma zapewnić silna dyktatorska władza jednostki (Pankracy zostaje „wielkim obywatelem”). Odwołajmy się do klasyka myśli politycznej Machiavellego, który opisał dokładnie ten sam mechanizm. Władza księcia w stanie wyjątkowym jest jedynie preludium do rządów republikańskich. U Machiavellego pojawia się jednak dylemat (to właśnie kwestia antropologii politycznej), kto jest zdolny do samoograniczenia władzy i oddania jej w stosownym momencie? Czy to nie idealizm ze strony realisty Machiavellego? Krasieński zdaje się pod tym względem jednoznaczny realista, ukazuje bowiem mechanizm rewolucji zawarty w sformułowaniu „umarł król, niech żyje król”. Prawidłowością jest, że zwycięski motłoch zajmie miejsce zwyciężonych panów, ale będzie działać w analogiczny do arystokratów sposób (już wyłonił spośród siebie „wielkiego obywatela”). Podobna, uniwersalna myśl o naturze rewolucji pada w innym miejscu *Nie-Boskiej komedii*: „widziałem wszystkie stare zbrodnie świata, ubrane w szaty świeże, nowym kołujące tańcem – ale ich koniec ten sam co



przed tysiącami lat – rozpusta, złoto i krew”. W słynnej rozmowie Hrabiego i Pankracego, padają ze strony arystokraty znamienne słowa: „ale teraz wiem, teraz trza mordować się nawzajem – bo teraz im tylko chodzi o zmianę plemienia”. Chodzi więc o to, że po przewrotach społeczno-politycznych *de facto* nic się nie zmienia, u władzy pojawiają się jedynie nowi ludzie, ale i oni w trakcie jej sprawowania wypalają się, a ich miejsce zajmują nowi. Teza ta brzmi jak teoria krążenia elit Wilfreda Pareto, który twierdził, że każde społeczeństwo ma elitę kontrolującą państwo, zorganizowaną mniejszość dominującą nad niezorganizowaną większością, masą. Po pewnym czasie uciskane masy wyłaniają spośród siebie elitę, która formułuje ideologię wolności, równości, sprawiedliwości czy demokracji i walczy o władzę. Gdy obali rządzących i przejmie władzę, to odcina się od dotychczas głoszonej ideologii.

Machiavelli opisał wiele istotnych cech dystynktywnych gwałtownych przewrotów społeczno-politycznych. Zauważył, że zawsze mamy w nich do czynienia z podburzaniem ludu, zamieszaniem, bezprawiem wiodącymi do dezorganizacji państwa. Tego typu przewroty stwarzają także okazję dla wszelkiego typu arywistów, którzy z nizin świata społecznego wnoszą się na wyżyny świata publicznego. Jeśli chodzi o podobne obrazy zawarte w dziele Krasińskiego, to pojawiają się przy okazji opisu doliny, w której masy ludowe gromadzą się do ostatniego szturm; generalnie rewolucja jawi się w dramacie jako chaos wydobywający się „z łona ciemności”. Krasińskiego napawało odrazą, że władzę mogą przejąć „nędzarze, szewcy, przechrzty<sup>37</sup> i krawcy”, a fale rewolucji wynoszą ich do wyżyn władzy. W cytowanym już liście poeta dawał wyraz zniesmaczeniu politycznymi ambicjami lokajów i stróżów. Identyczne uwagi sformułował Burke, który widział, jak do władzy dochodzą kompletni ignoranci nie zaznajomieni ze sztuką rządzenia. W ten sposób rewolucja niszczyła organiczną tkankę narodu.

### **Więcej jest roboty z tym, aby interpretować interpretacje niż samą rzecz – Michel de Montaigne**

Głębia ideowa *Nie-Boskiej komedii* jest wielowymiarowa. Nic dziwnego, że uchodzi za najbardziej „intelektualne” dzieło polskiej dramaturgii. Utwór ten doczekał się wielu interpretacji i wielu wizji scenicznych. Na tle ówczesnych europejskich dokonań jawi się jako pozycja oryginalna, uderza poetyc-

---

<sup>37</sup> „Przechrzty” to osoby pochodzenia żydowskiego, co do których pisarz żywił awersję. Był zresztą przekonany o ich politycznej roli w powstaniu listopadowym i przyszłych rewolucjach. Problem przechrztów w kontekście stanowiska ojca Zygmunta, Wincentego oraz ówczesnej dyskusji wokół „uobywatelnienia nieszlacheckich warstw narodu” omawia między innymi Juliusz Kleiner czy Stefan Treugutt. Zob. J. Kleiner, *Krasiński*, Lublin 1948, s. 35; S. Treugutt, *Posłowie do: Z. Krasiński, Nie-Boska komedia*, Warszawa 1974, s. 142.

kim wymiarem, zaskakuje również na tle dokonań Krasieńskiego – biografiowie podkreślają fakt pojawienia się nagle tak dojrzałego dzieła w dorobku pisarza, który miał wówczas dwadzieścia jeden lat. Choć trzeba zaznaczyć, że słyszalne są jednocześnie głosy przeciwne<sup>38</sup>.

Krasieński, jak to dzieje się często w historii idei, miał okazję żyć w czasach, kiedy dokonywały się dziejowe przemiany, skłaniające do przemyślenia wielu kwestii. Klasycy myśli politycznej zarówno żyjący przed nim (przykładowo Platon – upadek demokracji ateńskiej, św. Augustyn – upadek Rzymu), jak i po nim (choćby Carl Schmitt – kryzys republiki weimarskiej), którym przyszło patrzeć na upadające porządki społeczno-polityczne, poszukiwali przyczyn kryzysu dotychczasowego ładu oraz starali się znaleźć antidotum na taki stan rzeczy, co często okazywało się oryginalnym, nowatorskim pomysłem. Krasieński patrzył na schyłek arystokratycznego świata, którego był obrońcą, podobnie jak przywoływani teokraci francuscy, Chateaubriand czy Edmund Burke. Dla wszystkich rewolucja francuska była przełomem<sup>39</sup>. Poeta, tak jak jego ojciec oraz jak wymieniani francuscy myśliciele, był rzecznikiem arystokracji.

Godny podkreślenia jest fakt, że Krasieński, zagłębiając się w lekturze dzieł religijnych, filozoficznych, historycznych, politycznych, zdobywał się na sądy od nich niezależne. Nie korzystał z ich dorobku w sposób mechaniczny, ale twórczy, przepojony refleksją. Zdobywał się na samodzielność w formułowaniu sądów. Choć naturalnie studiował pod kątem swoich przekonań, poszukując uzasadnienia i wzmocnienia własnych tez, ale następnie przeobrażał artystycznie poznane idee we własne dzieło. Przy interpretacji tego typu utworów jak *Nie-boska komedia*, stając wobec ogromu dotychczasowych studiów, zawsze towarzyszy uczucie niewyczerpania tematu i myśl *est aliquid prodire tenus*.

#### HISTORICAL AND IDEALISTIC CONNOTATIONS OF REVOLUTION DEPICTED IN ZYGMUNT KRASIŃSKI *THE NOT DIVINE COMEDY*

##### Summary

The article aims to present the revolution and some other political questions contained in Zygmunt Krasieński's *The Not Divine Comedy* against a wider background of

<sup>38</sup> Oprócz wspomnianego Juliana Przybosa, również Andrzej Kijowski był krytycznie ustosunkowany do *Nie-Boskiej komedii*. Zob. M. Janion, *Wstęp* do: Z. Krasieński, *Nie-Boska...*, op. cit. s. VI.

<sup>39</sup> O ideach niemieckich romantyków, którzy pod wpływem rewolucji francuskiej podjęli tematy polityczne, Carl Schmitt pisał, że była to refleksja nad oddalonym pożarem.

the history of ideas. More precisely, it is an attempt to compare the views of Krasieński and other thinkers fascinated by the issue of revolution. The identified philosophical, religious and political similarities focus, first, on thinkers contemporary to Krasieński (the French theocrats, Chateaubriand, Burke) and then on the ancient times philosophers (Plato, Aristotle, Augustine of Hippo) or Machiavelli. The accuracy with which Krasieński analysed the highly complicated question of revolution, confirmed by a number of citations of political thinkers, allows a conclusion that *The Not Divine Comedy* was a multidimensional and intellectually mature work of Polish nineteenth-century drama.

LES CONNOTATIONS HISTORIQUES ET IDÉOLOGIQUES DE L'IMAGE  
DE LA RÉVOLUTION DANS L'OEUVRE *LA COMÉDIE NON DIVINE*  
DE ZYGMUNT KRASIŃSKI.

Résumé

L'article a pour objet de présenter le problème de la révolution ainsi que quelques d'autres questions politiques décrites dans la *Comédie non divine* de Zygmunt Krasieński, et ce, dans un contexte plus large de l'histoire des idées. Plus précisément, l'auteur essaie de nous montrer le rapport entre Krasieński et d'autres penseurs fascinés par la problématique de la révolution. Les ressemblances philosophiques, religieuses et politiques s'articulent au début autour des penseurs contemporains de Krasieński (théocrates français, Chateaubriand, Burke). Ensuite les réflexions se tournent vers l'Antiquité (Platon, Aristote, Augustin d'Hippone) et Machiavel. Afin de souligner la précision avec laquelle Krasieński analyse le problème de la révolution éminemment compliqué, sont cités, à plusieurs reprises, les penseurs politiques ayant vécu après Machiavel. La conclusion, mais également tout l'article, visent à présenter la *Comédie non divine* comme une oeuvre pluridimensionnelle et intellectuellement mature, exemple du drame polonais du XIX<sup>e</sup> siècle.