

GRZEGORZ KUBSKI
Uniwersytet Zielonogórski
Instytut Filologii Polskiej

**Ćwiczenie duchowe zapisane przez hierofanta.
Psalmy przyszłości Zygmunta Krasińskiego***

Spiritual Exercises Written by a Hierophant. *Psalms of the Future* by Zygmunt Krasiński

W dwusetną rocznicę urodzin poety

W latach czterdziestych XIX stulecia nie tylko Zygmunt Krasiński był przerażony nie dobrą sytuacją polityczną w Europie. Jak sądził, znajdujące zwolenników ideologie i ukazujące się książki odbiorą Polakom podstawę ich siły w czasie złym, to znaczy zniszczą wierność zasadom religii i respekt wobec wypracowanego przez stulecia szlacheckiego etosu. By ich umocnić, opublikował w 1845 roku trzy pierwsze *Psalmy przyszłości*: *Psalm wiary*, *Psalm nadziei* i *Psalm miłości*. Sprowokowany polemiką Juliusza Słowackiego, a także moralnymi skutkami rewolty 1846 roku, w 1848 roku wydał w Paryżu utwory tego cyklu, poszerzając zestaw o jeszcze dwa: *Psalm żalu* oraz *Psalm dobrej woli*. Wiele razy i bardzo głęboko analizowano historiozoficzne przesłanie tej poezji. Równie dogłębnego namysłu wymagałoby rozważenie jej teologicznych treści, niezwykle istotnych nie tylko z tego powodu, że niosą tezę, iż Polacy są narodem mesjańskim – często w ówczesnej kulturze i przez wielu wyrażaną. Nim jednak dojdzie do takiego teologicznego odczytania, konieczne jest skupienie się na tym, jak ta mesjanistyczna wiara wieszczą jest wyrażana. Dlaczego i po co wybrał „psalmiczność”?

Psalmy przyszłości przez długi czas były jednym z najważniejszych utworów wyrażających i kształtujących polskie doświadczenie narodowe w świetle przeżywanej wiary. Były jednym z tych dzieł, które dawały możliwość przyjęcia własnego położenia nie jako klęski i beznadziei. W dziewiętnastowiecznym kanonie Polaków, ale i jeszcze potem, zajmowały takie poczesne miejsce wespół

* Artykuł jest fragmentem większej całości poświęconej psalmom poetów.

z *Dziadami*, *Litanią pielgrzymką*, *Przedświtem*, hymnami Słowackiego, *Pieśniami Janusza*, później i Sienkiewiczowską *Trylogią* oraz kilkoma jeszcze tekstami. Nieraz spotykam się ze stanowczym zdziwieniem, cóż właściwie wspólnego z biblijnymi psalmami ma cykl Krasińskiego. Zresztą naprawdę dzieło wieszcza formalnie wcale nie przypomina wskazywanego tytułem swego podstawowego pierwowzoru gatunkowego. Tym bardziej należy dziś podkreślić, że w pierwszych dekadach funkcjonowania wspomnianych utworów Krasińskiego braku „psalmiczności” nie zarzucał im nikt, nawet najwybitniejszy polski biblista czasów romantyzmu, ks. Walerian Serwatowski, gdy napisał ich recenzję¹.

I. SPÓR KATOLIKA Z POETĄ

Wprawdzie wspomniana recenzja jest i nieco interwencyjna, bo wpływ poety okazuje się nieprzeciętny: *Młdzież nasza lgnie do pism jego, i słusnie zachwyca się nimi, a panienki psalmów jego na pamięć się uczą*². Tymczasem ks. Walerian Serwatowski obawia się, że z tym wpływem nie tylko postawy religijne będą się umacniać, co sprawiedliwie poecie przyznaje, ale i niezgodne z katolicką wiarą uznawanie reinkarnacji. To już wcześniej niepokoiło ks. Aleksandra Jełowickiego³. Zresztą nie tylko o wędrówkę dusz katolik powinien się w tym wypadku spierać z poetą, bo i sama koncepcja trynitarna jest w jego utworach trochę niejasna. Nie mówiąc już o takich sprawach, jak to by

*I jako On nas stworzył, tak my tworzyć dalej
I z wnętrza nas samych wyprowadzać światy,
By prząść Mu, jak nam uprządtł, widomości szaty [...].*

(PW, 74-76)⁴

albo:

*Teraz gdy rozgrzmiał się już sąd Twój w niebie
Ponad lat zbiegłych dwoma tysiącami,
Daj nam, o Panie, świętymi czynami
Śród sądu tego samych wskrzesić siebie!*

(PD, 13-16)

¹ W. Serwatowski, *Psalm wiary Zygmunta Krasińskiego*, „Krzyż” 2 (1867), s. 13-14.

² Tamże, s. 13.

³ Z. Krasiński, *Listy do różnych adresatów*, oprac. Z. Sudolski, t. II, Warszawa 1991, s. 220-221 (list do A. Jełowickiego z 8.10.1848).

⁴ *Psalmy przyszłości* cyt. z: Z. Krasiński, *Dzieła literackie*, wyb. P. Hertz, t. II, Warszawa 1973, s. 193-259. Stosuję następujące skróty: PW – *Psalm wiary*; PM – *Psalm miłości*; PN – *Psalm nadziei*; PŻ – *Psalm żalu*; PD – *Psalm dobrej woli*. Po skrócie tytułu podaję numerację wersów według cyt. edycji.

Jest faktem, że *Psalmy przyszłości* należą do tego okresu twórczości Krasińskiego, w którym jego rozterki religijne oddalają go w niektórych doktrynalnych szczegółach od nauki Kościoła. Sam zresztą zdawał sobie z tego sprawę. Tezy o charakterze teologicznym wyrażone w psalmicznym cyklu opracował jednocześnie w formie dyskursywnej w nieukończonym traktacie *O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów*. Znacznie później, gdy był na innym etapie osobistego życia religijnego, w obawie przed wszczęciem zamętu w duszach odbiorców zalecił nawet, by zasięgnąć opinii zmartwychwstańców, czy można bez szkody w wierze opublikować ten traktat. To zalecenie spełnili dopiero spadkobiercy poety. Osąd teologów był krytyczny⁵. Gest romantycznego wieszczka, który stawia autorytet Kościoła wyżej niż własne „natchnione” moce poznawcze i dlatego cofa zamiar drukowania, wydaje się zdumiewający w epoce przeceniającej indywidualizm geniuszów. Świadczy też o sumieniu samego autora. Wprawdzie to wszystko zdarzy się trochę później, gdy będzie on o wiele bardziej troskliwie podtrzymywał swoje więzi z Kościołem, również w zakresie życia sakramentalnego.

Podczas lektury cyklu zaś łatwo się z kolei przekonać, że sformułowania teologiczne mogą się raczej nasuwać odbiorcom, gdyż zazwyczaj stanowią element wieloznaczeniowej, semantycznie bogatej kreacji poetyckiej, przeważnie opartej na Biblii oraz tekstach liturgicznych⁶. Nie mają takiej oczywistości pojęciowej, jaką osiągają w narracji *O stanowisku Polski*. To jest zresztą specyficzne dla wszelkiej poezji, a nie tylko tych właśnie utworów Krasińskiego⁷. Zatem pierwszy z zacytowanych wyżej przykładów, piękny obraz poetycki mówiący o ludziach „tworzących”, „przedzających” Bogu „widomości szatę”, mógłby być po

⁵ Z. Krasiński, *Listy do Augusta Cieszkowskiego, Edwarda Jaroszyńskiego, Bronisława Trentowskiego*, oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1988, t. II, s. 304, p. 21.

⁶ *Psalmy przyszłości* są najbardziej związanym z tekstem Biblii utworem Krasińskiego. Udało mi się odnaleźć 180 intertekstualnych powiązań z Pismem Świętym, co przedstawiłem w referacie *Psalmy przyszłości – historia zbawienia*. Referat został wygłoszony w Opinogórze na konferencji zorganizowanej przez Uniwersytet Mikołaja Kopernika z okazji dwusetnej rocznicy urodzin poety i znajduje się w książce pokonferencyjnej.

⁷ Edward Kasperski zwracał uwagę na problem wzajemnej relacji, a właściwie wzajemnej nieprzekładalności, wzajemnej nieadekwatności kategorii literackich, specyficznych dla poezji oraz doktrynalnych kategorii religijnych, *heterogenicznych wobec warunków i właściwości literatury* (E. Kasperski, *Religijność a literatura romantyczna*, [w:] *Religie i religijność w literaturze i kulturze romantyzmu*, red. E. Kasperski, O. Kryszowski, Warszawa 2008, s. 18). Trzeba dodać, że owa sieć relacji nabiera szczególnego charakteru, kiedy doktrynalne kategorie religijne są funkcją bliższych kategorii literackich – funkcją tak ich pojęciowego spetryfikowania doktrynalnego, jak nieodłącznie np. ich natury metaforycznej czy parabolicznej. W takich wypadkach zachodzi napięcie między dyskursem zbliżonym do filozoficznego a mową poetycką. Jest to napięcie niejako nieusuwalne, tworzące własny styl teologii (przede wszystkim widoczne w katolicyzmie). Jednak taka teologia, choć mówi przeciw o Bogu niepojętym, to jednak możliwym do fortunnego przekazu w narracji religijnej, która daje się zrozumieć i za pomocą której członkowie Kościoła mogą się całkiem rozsądnie porozumieć. Mogą też Boga głosić za pomocą środków dostępnych mowie.

prostu literacką interpretacją znanej z Biblii prawdy, że *rzeczy jego niewidzialne od stworzenia świata, przez rzeczy uczynione widzialne bywają, to jest ona wieczna jego moc i Bóstwo* (Rz 1,20)⁸. Wobec tego wszystko, co uczynione na ziemi, także dzieła człowieka, świadczą o swej głównej przyczynie, to znaczy o Stworzycielu. Przecież nawet tak teologicznie świadomy myśliciel, jak jezuita Maciej Kazimierz Sarbiewski, twierdził w XVII wieku, po raz pierwszy używszy podobnego określenia w dziejach myśli o poezji, że poeta jest twórcą na podobieństwo Boga Stwórcy. Nie ma jakichś dowodów znajomości przez Krasieńskiego tej staropolskiej koncepcji. Jednak można by się nawet dopatrzeć podobieństwa w ujęciu sprawy przez obu polskich poetów. Gorzej, gdyby naszemu romantykowi chodziło o to, że to człowiek „stwarza” Bogu coś w rodzaju widzialnego Jego ciała, bo to już jest oczywisty panenteizm. Naturalnie, tekst *Psalmu wiary* jest tak sformułowany, że nie trzeba koniecznie tak tego ostatniego sensu w nim widzieć. Tymczasem taki sens się już w całej oczywistości nasuwa, gdy czytamy dyskursywne opracowanie tego tematu w traktacie *O stanowisku Polski*. Krasieński przedstawia tam stwarzanie jako *prawo wiekuiste, jednoż i to samo we wszechduchu*, czyli w samym Bogu oraz *we wszystkich duchach stworzonych*. [...] *Bóg wszystek udzielił się i udziela wciąż czemuś drugiemu, czyli stworzył i wciąż stwarza świat – stwarzać albowiem, to udzielać się czemuś, co nie jest, ale co będzie, kiedy mu się udzieli – każdy czyn nie czym innym. – W świecie stworzonym wszystko trwa, rozwija się, żyje wewnętrzną tego samego prawa*⁹. Jest to ewidentna koncepcja emanacji Bóstwa, które na przestrzeni czasu dalej stwarza siebie, stwarzając świat. Im wyższa forma organizacji bytu, tym to stworzenie pełniejsze, tym bardziej jest jak Bóg. To prawo przejawia się już w przyrodzie nieożywionej, ale dotąd najdoskonalej w stanie życia społecznego: *W ludzkości stan społeczny, którego uświęcenie i wywyższenie celem ludzkości, stan społeczny, mówię, jest właśnie tym udzieleniem się sobie duchów ludzkich nawzajem. – Wszędzie i zawsze kto daje, ten odbiera – kto kocha, ten wznaga się – kto z siebie się wylewa, czyli stwarza coś na zewnątrz, ten w tej samej chwili wyżej stwarzany sam. Im duchy wyższe, tym widoczniejsze działanie tego prawa w nich – tym wyraźniej, prędzej, dotkliwiej życie w nich wykwiata za jego dopełnieniem [się – GK]; i to słuszna, bo tym tylko wyższe one, że od dawniejszego czasu go dopełniać zaczęły*¹⁰.

⁸ Ponieważ Z. Krasieński przytaczał Pismo Święte w przekładzie gdańskim (choć sam najprawdopodobniej czytał je głównie po francusku, a potem poszukiwał polskich odpowiedników danego fragmentu), dlatego w niniejszym artykule cytacje i odniesienia biblijne podaję za tym tłumaczeniem z edycji: *Biblia Święta, to jest wszystko Pismo Święte Starego i Nowego Przymierza*, Warszawa [właśc. Wiedeń] 1869.

⁹ Z. Krasieński, *O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów*, [w:] tenże, *Pisma*, t. VII, Kraków – Warszawa 1912, s. 38.

¹⁰ Tamże, s. 38-39

W rozwijanej koncepcji samostwarzania się Boga i ciągłego samostwarzania się już przez Boga stworzonego człowieka tym, co widzialne, mają być ludzkie czyny i ich rezultaty. Wprawdzie jest to trochę tak ujęte przez poetę, jakby interpretował on nakaz Pana Jezusa z Kazania na górze, by ludzie *uczynki wasze widzieli, a chwalili ojca waszego, który jest w niebiesiach* (Mt 5,16). Czytamy w traktacie: *Jak On nas stworzył z niczego, to jest wylał z Siebie, tak my znów doszli do pewnego stopnia duchowości żywej, wylewać Jego prawo będziem z siebie i nim urządzić i stroić zewnętrzną naturę, na nowe lutnie, że tak się wyrażę, naciągać dawne życia struny. Według Jego woli świętej, z naszą zrosłej, będziem snuć z siebie samych następne dzieje żywota naszego wiecznego i wszystkie zewnętrzne kształty nasze, a tych naszych kształtów przeciągnięciem i zwierzcnią obwijką będą światy wszechświata. – My będziem ich wewnętrznymi żywotami, ich bijącymi sercami – one naszymi czynami – one szatami Boga, tkanymi przez nas, a im lepiej i głębiej Go poznamy przez ten czyn i twórczość naszą, tym On się nam bardziej odkryje pięknym, mądrym, nieskończonym [...] – zatem wiecznie trwającym w stosunku do nas ideałem, pomimo że i rozwił w stosunku nas rzeczywistością [...]*¹¹.

Przy okazji tego fragmentu z traktatu warto zapisać dygresję, że metafora „strojenia” naszej natury, naciągania „życia strun” na „nowe lutnie” przypomina czynność psalmisty, a może jest i reminiscencją owej *pieśni [...] wielkiej, pieśni-tworzenia*, którą składa Konrad w III części *Dziadów*.

Nie mniej intrygujący wydaje się drugi przykład z *Psalmsów przyszłości*, owa prośba do Boga, by dozwolił nam *samych wskrzesić siebie*. Obrazowanie o charakterze rezurekcyjnym, spożytkowane do ukazania położenia Polski pod zabarami, było wszak wtedy bardzo rozpowszechnione. Miało ogromną siłę moralno-konsolacyjną. Zapewne przeważnie bywało odczytywane jako metafora, a właściwie typiczne przedstawienie odzyskania kiedyś niepodległego i własnego państwa, którego nas pozbawiono. Z pojęcia zmartwychwstania, znanego z katechizmu, przede wszystkim Zmartwychwstania Pańskiego, brano więc pod uwagę to, co działało analogią, a nie całą prawdę naszej wiary. Nawet gdy oczekiwano królestwa Bożego na ziemi w związku z tym zmartwychwstaniem, to jeszcze stosowanie wspomnianej tu metafory nie wywoływało koniecznie znaczeń eschatycznych. Zresztą z samego Pisma Świętego znamy podobną podwójność sensów motywu śmierci i wskrzeszenia. Święty Paweł stosuje ją w odniesieniu do siebie i swoich adresatów, Efezjan, jako tych, których Bóg „wybrał” w swoim Synu *przed założeniem świata* (Ef 1,3). Warto nadmienić, że w liczne aluzje do tej kanonicznej epistoły obfituje *Psalms wiary*. Apostoł, posługując się przenośnią rezurekcyjną, mówi o aktualnej sytuacji: *I was ożywił, którzyście byli umarli w upadkach i w grzechach. I gdybyśmy byli umartwymi w grzechach, oży-*

¹¹ Tamże, s. 54-55.

wił nas pospołu z Chrystusem, (gdyż łaską zbawieni jesteście). [...] to nie jest z was, dar to Boży jest (Ef 2,1.5.8). Aktualna sytuacja – już teraz, za życia adresatów, bo Chrystus już zbawił świat – jest darem Bożym, łaską, nie jest z was. Użyte przez św. Pawła obrazowanie ma wskazywać jednocześnie, oprócz tego, co jest, także stan eschatyczny. Podobnie można by też rozumieć treść prośby przytoczonej z *Psalmu dobrej woli*. Takiej wieloznaczeniowości nie mają już tezy z traktatu *O stanowisku Polski*. Są jednoznacznie eschatyczne: *Żywot wieczny jest stwarzaniem ciągłym samych siebie w Bogu przez własną twórczość i łaskę Boga – jest miłością naszą, rozwijającą się coraz olbrzymiej ku Bogu, i Boga przez to samo ku nam [...]. – Podnosić się i rósć co chwila jest prawem ich [kochających Boga] żywota. – Z miłości swej do Boga wciąż sami się przeradzają, rodzą się na nowo z siebie samych, wstępują w górę [...] – Oto rodzące się postępowo syny Boże, z Boga i z siebie samych*¹².

Przy lekturze *Psalmy przyszłości*, tak jak to bywa z poezją, mogą się nasuwać rozliczne polisemie. Wydaje się, że raczej nie zbiegałoby się to z oczekiwaniami samego autora. Wybór poezji jako środka przekazu ma wprawdzie na celu przede wszystkim poruszenie duszy odbiorców. Choć w wypadku romantyzmu dogmat nauczany w ten sposób nie był obojętny. Toteż cykl Krasińskiego był jednak czytany jako nacechowany dogmatycznie. Był też odbierany jako wyraz wiary samego autora, a nie tylko jako kreacja poetycka. Ku takiej lekturze skłaniały na pewno niejasne romantyczne przekonania o szczerości autorskiej w liryce, dominujące w ówczesnym odbiorze poezji. Świetnie z tego wszystkiego zdawał sobie sprawę syn poety, Władysław Krasiński. Starał się wyjaśnić te kwestie Stanisławowi Tarnowskiemu, a przy okazji trafnie streścił doktrynalne konotacje cyklu: *Część dogmatyczna, że tak się wyrażę, Psalmów przyszłości, to jest Psalm wiary i nadziei, stanowią w powszechnym [mniemaniu] treść przekonań religijnych mego Ojca. Widziałem ludzi, którzy spuszczać się na przyznaną mu cechę religijności, gotowi byli powtarzać jego słowa jak liturgiczne modlitwy. Tymczasem jest to tylko przeciętna wypadkowa ruchu jego myśli, punkt środkowy jego przebiegu, skręt elipsy wyobrażeń ku ogniskowi katolicyzmu. Psalm wiary różni się wielce od Syna cieniów – Bóg nie jest Wszech-duchem, ale Najwyższym Duchem – Słońcem! Ma własną swoją nie udzielającą się osobistość, jest Panem i Ojcem Przedwiecznym, a nie spanoszonym człowiekiem. Z dawnego [zespołu swych przekonań – GK] zachował, że jako Byt i Myśl w świecie mieszka i jest wszechwiązannym stworzenia łańcuchem. Pojęcia to niejasne, ale już przepaścią oddzielone od poprzednich. [...] autor pod względem dogmatycznym nie stoi jeszcze na stanowisku Kościoła, chociaż do niego się zbliżył, a zbliżenie to olbrzymim postępowo krokiem, jak nam same Psalmi pokazują. Ostatnie bowiem są*

¹² Tamże, s. 64-65.

już w zgodzie z wiarą co do ogólnych zarysów, owszem wyraźne i chciane noszą piętno katolicyzmu, a jednak dwa lata zaledwie oddziela je od pierwszych¹³.

Odnajdując doktrynalną niejednoznaczność niektórych fragmentów *Psalmów przyszłości*, nie można zapominać, że jeden z najbliższych przyjaciół poety od 1846 roku, zresztą zawdzięczający mu także utrzymanie finansowe, Bronisław Trentowski, później jeden z najwyższych dostojników łóż niemieckich, zestawi tezy traktatu *O stanowisku Polski ze spuścizną hermetyczną*¹⁴. Epistemologiczne fundamenty deizmu jako światopoglądu tychże łóż filozof wyrazi za pomocą poetyckiego obrazowania, nasuwającego na pamięć tak Wielką Improwizację, jak i początkowe fragmenty *Psalmu wiary*, by zaraz potem scharakteryzować duchowość wolnomularską¹⁵. A tę charakterystykę, jak podkreśla, najtrafniej podsuwają mu sceny wtajemniczenia z *Niedokończonego poematu* Zygmunta Krasińskiego, które obszernie zacytuje. Co ciekawe, za każdym razem, gdy w *Panteonie*, i nie tylko tam, będzie przytaczał teksty Krasińskiego, wprowadzi do nich znaczącą modyfikację niektórych szczególnie doktrynalnie nacechowanych wyrażen¹⁶. *Niedokończony poemat* zawiera zaś sporo autocytatów z *Psalmów przyszłości*.

II. SYGNAŁY BIBLIJNOŚCI I RELIGIJNOŚCI ROMANTYCZNEJ WYPOWIEDZI POETYCKIEJ

Jako się rzekło, cykl *Psalmów* Krasiński rozpoczyna poetycką manifestacją podmiotu wypowiedzi, jednoznacznie osadzoną w reinkarnacyjnej koncepcji człowieka (czy to jeszcze osoba ludzka?)

¹³ *Listy i wspomnienia o Zygumencie Krasińskim*, [w:] Z. Krasiński, *Listy do różnych adresatów*, t. II, s. 578-579 (list W. Krasińskiego do S. Tarnowskiego z 7. 04.1871).

¹⁴ B. Trentowski, *Panteon wiedzy ludzkiej lub Pantologia, encyklopedia wszechnauk i umiejętności, propedeutyka powszechna i wielki system filozofii*, Poznań 1874, t. II, s. 245.

¹⁵ Tamże, s. 134.

¹⁶ Ta kwestia istniała już za życia Krasińskiego. Zob.: Z. Krasiński, *Listy do Koźmianów*, oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1977, s. 162 (komentarz Stanisława Egberta Koźmiana do listu poety z 10.08.1847); G. Kubski, „Zacność zwycięży” zamiast *Wiecznego Rewolucjonisty. Trentowskiego-Krasińskiego odpowiedź na przesłanie wiersza „Do autora Trzech psalmów”*, [w:] *Słowacki i wiek XIX*, red. M. Ruszczyńska, t. I, Zielona Góra 2012, s. 116-117, 122-124.

Trentowski wpisywał sformułowania z tekstów Krasińskiego we własne wypowiedzi, słowa cytowanego autora jednak podmieniał, a przy tym deklarował daleko idącą wzajemną wspólnotę myśli. Z jednej strony Krasiński wiedział, że filozof zniekształca jego sformułowania, lecz tego nie protestował. Z drugiej strony na pewno obu autorów różniło pojmowanie osoby Jezusa Chrystusa, szczególnie zaś Jego Boskości, której kwestionowania nie można poecie zarzucić. Czyżby Trentowski znał inną, niewiadomą nikomu innemu stronę poglądów poety, czy też przed nim sam udawał jednak inne przekonania, niż w istocie żywił? Nie ma możliwości rozsądnego udokumentowania odpowiedzi na to pytanie, a byłoby to jakoś rozstrzygające przy rozpoznaniu przesłania *Psalmów przyszłości* (a jeszcze bardziej pomocne przy lekturze *Niedokończonego poematu*).

*Dusza i ciało to tylko dwa skrzydła,
 Którymi Czasu i Przestrzeni sidła
 Duch mój rozcina w postępowym locie!
 Gdy się zużyją przez chwil i prób krocie,
 Odpadać muszą – lecz on nie umiera –
 Choć się to śmiercią nazywa u ludzi!
 On zwiędłe zrzuca, a świeże przybiera
 I w nie otulon, znów na jaw się budzi! [...]
 Za nim – przeszłości zmierzchające tonie!
 Przed nim – rozwarte wszechbezmiarów błonie!
 Przed nim świat wszystek – Czas, przestrzeń bez końca,
 Piętra z dróg mlecznych i dni z lat tysiąca [...]*
 (PW, w. 1-8, 17-20)

Wizja dościgania bezkresu, dosięgania nieskończoności należała wszak w romantyzmie do repertuaru wyobrażeń o możliwościach poznawczych podmiotu poetyckiego. Szybko też weszła w polskojęzyczny obieg literacki. Już w 1825 roku Feliks Chlibkiewicz przyswoił polszczyźnie wiersz Byrona *When Coldness Wraps This Suffering Clay*. Sytuacja mówiącego jest tam podobna do tej, która później będzie określać Konrada z *Dziadów*, ale także i podmiot wypowiedzi opisujący siebie na początku *Psalmów przyszłości*, w których zawarta jest niejedna aluzja do dramatu Mickiewicza. Oto ten angielski utwór:

*Lodem gdy zetnie śmierć tej gliny postać,
 Gdzież nieśmiertelna pomknie wtenczas dusza?
 Umrzeć nie może, nie może tu zostać,
 Ćmiące ją pyły gdy z siebie rozprósza.
 Będzie jej czysty duch od tej godziny
 Przelatał planet pełne światła szlaki?
 Czy wraz zapełni przestrzeni krainy
 I ujrzy światów widome orszaki?*
*Wszystko widząca, choć nie tyka oczy,
 Myśl wieczna, stała, w krańce nie ujęta,
 Co tylko ziemia lub niebo roztoczy,
 Wszystko znów ujrzy, wszystko rozpamięta:
 [...]
 Wszystko duch ujrzy światłości oczyma,
 Wszystko, co było, ujrzy w jednym razie.
 [...]
 Co czas lub zdziała, lub ciśnie w zatrąty,
 Duch się w przyszłości rozprzestrzenia dalej,
 Choć słońca gasną, choć się łamią światy,
 On stoi przecie w swej wieczności stały¹⁷.*

¹⁷ G. Byron, *Lodem gdy zetnie śmierć*, przeł. F. Chlibkiewicz, [w:] tenże, *Wiersze i poematy*, wyb. J. Żuławski, Warszawa 1961, s. 115.

Oczywiście wiersz Byrona nie ma ewidentnego odniesienia do koncepcji reinkarnacji, tak zasadniczej w prezentacji podmiotu *Psalmów przyszłości*. Tekst angielskiego poety należy do jego zbioru *Melodii hebrajskich (Hebrew Melodies)* z 1815 roku. Bogdan Burdziej klasyfikuje ów wiersz do tej grupy utworów całego zbioru, które *realizują motywy biblijne*¹⁸. Uczony wspomina o sile oddziaływania *Melodii hebrajskich* na polskich romantyków, łącznie z Mickiewiczem¹⁹. Jasne, że znaczenie ma tu i kult twórczości Byrona w kręgach literackich. W tym kontekście, a już szczególnie gdy wspomnimy na wiersz *When Coldness Wraps This Suffering Clay*, ekspresja kosmicznego zasięgu świadomości podmiotu wypowiedzi poetyckiej może być dla ówczesnych odbiorców sygnałem sakralności i biblijnych proveniencji. Wprawdzie gdy chodzi o samego Krasieńskiego, jego fascynacja twórczością autora *Manfreda* przechodziła rozmaite koleje, więc raczej ważny jest ogólny polski klimat odbioru dzieł angielskiego romantyka, a nie bezpośrednio nawiązywanie do konkretnych utworów. Choć więc zachodzi pewna zbieżność początku *Psalmów przyszłości* i zacytowanego wyżej wiersza, to dzieje się tak raczej z powodu upowszechnienia się obecnego tam obrazowania i reminiscencji Wielkiej Improwizacji. Zresztą w tekście Krasieńskiego wynika ono także z zainspirowania się dziełami francuskiego romantyka, Victora de Laprade'a. W tym wypadku dochodzi do głosu także niemal erotyczna motywacja, motywacja nie tyle odzwierciedlona w treści czy przesłaniu, ile w okolicznościach twórczego zamysłu.

Mimo wszystko wątek Byronowski jest tutaj ważny. Pozwala bowiem uświadomić nam sobie, że sygnały biblijności tekstu, znaki sięgania przez romantycznych autorów do poetyckich wartości Pisma Świętego – niekoniecznie prowadzą do formalnego wykończenia wypowiedzi naśladowującego werbalne ukształtowanie – nawet ukształtowanie przekładu utrwalonego w danym języku – recepturze. Poetykę biblijną romantycy odczytują częściej na poziomie tematyczno-ideowym, choć nie jest to zjawisko zupełnie nowe w literaturze europejskiej, w romantyzmie oczywiście nabiera własnej specyfiki.

Można chyba wyrazić przeświadczenie, że oddziaływanie Byronowskich tekstów, również w Polsce, przenosi poza Wyspy Brytyjskie sposoby poetyckiej releksji Pisma Świętego. Wprawdzie zostały one określone przede wszystkim w odniesieniu do tzw. poetów jezior, Samuela Taylora Coleridge'a i Williama Wordswortha. Byli to zaś twórcy pozostający w opozycji ideowej do autora *Melodii hebrajskich*. Jednak owoce pierwszych dekad przyswajania polszczyźnie utworów z tegoż zbioru wydatnie pokazują, że występuje w tym wszystkim podobne dążenie. Otóż jak twierdzą specjaliści od literatury angielskiej, ówcześni

¹⁸ B. Burdziej, *Super flumina Babylonis. Psalm 136 (137) w literaturze polskiej XIX i XX w.*, Toruń 1999, s. 106.

¹⁹ Tamże, s. 109-110.

brytyjscy twórcy skupiali swe zainteresowania przede wszystkim na zamyśle tekstów Pisma Świętego, ewokowanych przez nie wyobrażeniach, a przede wszystkim – wartościach moralnych, gdy tymczasem badania biblistyczne, refleksja akademicka usiłowała rozpoznać język i rytm Biblii²⁰. Anglia i Niemcy w egzegezie czerpały w tym zakresie przede wszystkim z fundamentalnych ustaleń Roberta Lowtha.

Wobec tej tendencji możemy odnaleźć w polskim romantyzmie w zasadzie dwa sposoby postępowania z ukształtowaniem poetyckiej dykcji. Jedna to będzie właśnie wyzyskiwanie formalnych cech języka utrwalonych w polszczyźnie przekładów Pisma Świętego, również na poziomie rytmu i składni. To jednak dotyczy prozy biblijnej, naśladującej głównie Ewangelie kanoniczne. Tu najwyższym wzorem artystycznym będą oczywiście *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego* oraz *Anhelli*, ale i niejeden fragment prozy genezyjskiego dzieła Słowackiego. W zakresie poezji chyba najbardziej ku takiemu rozwiązaniu językowego ukształtowania, oczywiście w odniesieniu do Starego Testamentu, zmierza *Siedm psalmów pokutnych* (powstałych w 1846 roku, wydanych w 1849 roku) Wincentego Pola. Jednak gdy chodzi o poezję biblijną, to u nas najczęściej bywała wtedy przetwarzana tak, jak we wspomnianej wcześniej romantycznej twórczości Anglików.

Poetycka wyobraźnia romantyzmu podążała zatem bardziej w stronę jakiejś (niejasnej i tajemniczej) idei czy istoty mechanizmów biblijnego przedstawiania niż językowych sposobów wyrażania. Najpełniej te kwestie wypowiedział w refleksji teoretycznej Coleridge w słynnym zbiorze esejów *Aids to Reflection*. Ten angielski myśliciel uznał symbol biblijny za pierwowzór wszelkiej możliwej reprezentacji symbolicznej. Uważał, że istotą takiego zjawiska jest jego zamyśl. Za rdzeń zaś tego zamyśłu uznawał to, co Pismo Święte przedstawia, czyli relację boskiego i ludzkiego. Taki symbol ujmuje wszak – zdaniem Anglika – esencję każdego aktu religijnego²¹. W *Aids to Reflection* Coleridge definiuje też oddziaływanie symboliki biblijnej jako Skuteczne Wezwanie możliwe do usłyszenia, do rozumienia za sprawą Ducha²². Autor tychże *pomocy do namysłu* rozwija potem, na marginesie Listu do Rzymian, sprawę wzajemnych powiązań duchowej natury człowieka, słuchacza tego wezwania, oraz Ducha Świętego.

Kraśiński pozostawał pod przemożnym wpływem podobnego pojmowania. W jego dotąd znanej spuściznie nie ma śladów lektury *Aids to Reflection*. Być może w ogóle nie znał tego dzieła. Jednak wpływ teoretycznego namysłu Coleridge'a sięgał daleko, docierał i do niemieckiej myśli okołobiblijnej. Stąd analo-

²⁰ J.R. Barth, *The symbolic Imagination. Coleridge and the Romantic Tradition*, Princeton 1977, s. 122-123.

²¹ Tamże, s. 121.

²² S.T. Coleridge, *Aids to Reflection*, London 1851, s. 41.

gie w koncepcjach naszego wieszczą nie są zaskoczeniem. Taka była tendencja epoki.

Krasiński w liście do Delfiny Potockiej z końca 1843 roku wykladał rdzeń oddziaływania Pisma Świętego jako tekstu: *to księga ksiąg rozszerzająca się w miarę, jak duch człowieczy się rozwija [...]. Księga ta żywą jest wciąż, bo jej litera coraz innym, wyższym, a jednak tym samym napelnia się Duchem. Wszystkie proroctwa [...] są wyrazem jednego i tego samego prawa Bożego, ale to prawo coraz szerszych okręgów dotyka, coraz większe przestrzenie zachwytyje [tzn. chwyta, zajmuje, zagarnia, ale także z jakimś zachwytem, podziwem – GK] pod siebie. Od jednej rodziny patriarchalnej do jednego narodu, od tego narodu do jednego kościoła, od tego kościoła do wszechkościoła, czyli całej ludzkości*²³. Krasiński był pewnie pod najsilniejszym wpływem Schellingiańskiej filozofii objawienia. Jednak dla nas są teraz najważniejsze nie tyle konteksty filozoficzne, ile zwrócenie uwagi na poszerzanie się zakresu znaczenia danego obrazowania biblijnego. Poeta pisze wprawdzie przede wszystkim o znaczeniu proroctwa, ale w zasadzie dotyczy to w ogóle występujących w Piśmie Świętym wyobrażeń. Chodzi o to, że są one w ruchu nieustającego uniwersalizowania swego znaczenia. Księgi biblijne wypowiadają zatem – według naszego poety – *wszystkie dzieje historii, wszystkie bóle serca ludzkiego, wszystkie nadzieje myśli człowieczej*²⁴. Wydawać by się mogło, że oto stykamy się nie z niczym innym, jak dobrze znanym przez wszystkie wieki chrześcijaństwa sposobem duchowej lektury Pisma Świętego, z koncepcją taką, jak trojakich sensów biblijnych, jak teorią typów i antytypów, prefiguracji. Po nie wszak rodzimi romantycy chętnie sięgali – tak jak Mickiewicz w *Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego*. Oczywiście, w cyklu Krasińskiego męka i zmartwychwstanie Pańskie są figurą politycznego położenia Polski, a także figurą kolei losów całej ludzkości. Jednak nieprzeciętnie licznie wprowadzone do *Psalmów przyszłości* obrazowanie biblijne tylko w niewielu przypadkach może podlegać tym schematom lektury. To obrazowanie także nieczęsto mieści się w klasycznej konwencji metafory jako skróconego przyrównania. Nieczęsto również w naszym cyklu wychodzi z przyrównania, z zaznaczeniem tego za pomocą wskaźników „jak” lub „jako”, przejętych zresztą z samego Pisma Świętego. W większości przypadków obrazowanie biblijne w tej romantycznej psalmodii jest dalece zdekontekstualizowane w stosunku do źródła, tak że pierwowzór trzeba lokalizować aż w kilku możliwych miejscach zapożyczenia, i to naznaczonych odrębnymi sensami²⁵.

²³ Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, oprac. Z. Sudolski, t. II, Warszawa 1975, s. 186-187 (list z 6-7.12.1843).

²⁴ Tamże, s. 186.

²⁵ Z tego powodu poetycka interpretacja przekazu biblijnego stosowana przez Krasińskiego, ale i wielu innych twórców tej epoki, pozostaje w jawnej opozycji metodologicznej w stosunku do

By nie rozbudowywać znanadto tego teoretycznego ekskursu, wystarczy tu powiedzieć, że w wielu przypadkach obrazowania czerpanego przez Krasińskiego z Biblii mamy do czynienia z mechanizmem, który Northrop Frye określił jako metafora implicytna. O tyle jest uzasadnione akurat powołanie się tutaj na tego uczonego, gdyż jego refleksja wynika organicznie z romantycznych koncepcji języka biblijnego. Otóż za metaforę implicytną, specyficzną dla Pisma Świętego, Frye uważa taką, która nie ma w swym schemacie logicznym elementu „jest” (‘X jest Y’), lecz tworzy ją *samo zestawienie obrazów*. Przy rozumieniu słów budujących taką metaforę wybieramy wprawdzie lekcję któregoś z ich znaczeń słownikowych, ale tak, że pozostałe znaczenia słownikowe nie ulegają eliminacji w lekturze tego specyficznego obrazu²⁶. To zjawisko – zdaniem Frye’a – odegrało doniosłą rolę w odczuciu odbiorców, którzy w Piśmie Świętym, mimo jego gatunkowej różnorodności, odnajdywali jedność literacką, jakiej nie da się utożsamić z jednością wynikającą z interpretacji doktrynalnej. Uczony określił tę jedność jako wypadkową *narracji, wyobrażeń i tego, co nazwalibyśmy metaforą implicytną*²⁷. Ujął więc w kategoriach czysto świeckich to, co romantycy odnajdywali jako esencję aktu religijnego – obdarzającego mocą łączenia różnych aspektów w nierozdzielne jedno. Krasiński wielokrotnie wskazywał na religijność poezji. Znaczenie religii tłumaczył zaś, jak wielu innych ówczesnych poetów, jako postawę i jako metodę poznawczą: *Religia pochodzi od religiare i nie tylko to jej treść znaczy, połączenie ziemi z niebem, ale jeszcze jej metodę, czyli, że ona sama z siebie się wywija, płynącym, a nie przerywanym wątkiem! gdzie płynność, gdzie wylew, gdzie aspiracja, tam przerwy i rozerwy nie ma*²⁸.

Jednym z typowych dla „metody” Krasińskiego przykładów owej „płynności” w zakresie przechodzenia kolejnych obrazów biblijnych jest wizja z *Psalmu dobrej woli*, ukazująca Polaków przed otchłanią podczas Bożego sądu nad światem. Ciąg pochodzących z Pisma Świętego motywów doskonale spełnia funkcję „metafory implicytnej” w rozumieniu Frye’a:

*Przepaść – śmierć wieczna – w której nie ma Ciebie –
Co od początku złych i pysznych grzebie,
A sama pychą i złością, i swarem,
I mężobójstwem onem, jak świat, starem,
I kłamstw, i bluźnierstw rozkipionym warem!
I wstała, siwa, w pasach z czerwoności!
W czarnych błyskawic czarnej jaśni płynie!
Rdzę z krwi pokoleń i gruzy, i kości*

„klasycznej” egzegezy chrześcijańskiej. Por. np. św. Augustyna *De doctrina christiana. O nauce chrześcijańskiej*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1989, s. 151 – III.35).

²⁶ N. Frye, *Wielki Kod. Biblia a literatura*, tłum. A. Fulińska, Bydgoszcz 1998, s. 82, 84-85.

²⁷ Tamże, s. 88.

²⁸ Z. Krasiński, *Listy do Augusta Cieszkowskiego*, t. I, s. 111 (list z 26.03.1843).

Na swych topielach piętrzy ku wyżynie,
 [...]

jeśli zawrotnym na nią spojrzym okiem,
 Jeśli się jednym ku niej ruszyc krokiem,
 Wnet zórz nam światło poblednie na skroni
 I Syn nad nami Twój łzy nie uрони,
 I Duch nie będzie nam Pocieszycielem!

(PD, w. 109-124)

Cały fragment z wizją jest wpisany w relację modlitewną, w sytuację apostrofy do Przenajświętszego „Ty”, do Boga („Syn Twój”). Otchłań zostaje w wizji ukształtowana jako przestrzeń oraz personifikacja. Jako *Przepaść – śmierć wieczna* wywodzi się z dwóch postaci występujących w Apokalipsie – z Anioła przepaści (Ap 9,11) oraz jeźdźca na *koniu płowym*, który nosił imię *śmierć* i za którym postępowało piekło (Ap 6,8). Grzebanie *złych i pysznych* jest reminiscencją z Księgi Izajasza (14, 11). Lista plugawych czynów, utożsamionych tu z samą otchłanią, jest podana za Ewangelią według św. Mateusza (15,17). Przestroga przed spoglądaniem *zawrotnym [...] okiem* na przepaść nawiązuje do słów Ezechiela (Ez 33,25). Gdyby Polacy zapatrzyli się w plugastwa, to wtedy Chrystus Pan *łzy nie uрони* nad nimi, nie zapłacz, jak zapłakał nad swym przyjacielem Łazarzem, gdy przybył go wskrzesić (J 11,35), A może tak też, jak zapłakał nad Jeruzolimą – na wzór lamentującego Jeremiasza (Łk 19,41).

Jeszcze tego dokładnie nie wiemy, w jakim stopniu na brzmienie polskich wierszy romantycznych powiązanych z Biblią wpłynęły nasze pieśni kościelne (które też były przecież bardzo zależne od tekstów skryptyurystycznych). Nie przeprowadzono dotąd stosownych badań porównawczych. Jednak lektura wielu spośród wspomnianych wierszy nieodparcie wywołuje echo brzmienia liturgicznych i innych pobożnych utworów. To może być jeden z powodów całkiem licznych reminiscencji hymnów kościelnych w *Psalmach przyszłości* Krasińskiego.

Weźmy tylko dla przykładu wspomniane *Siedm psalmów pokutnych* W. Pola. Są one poetycko wysmakowaną parafrazą Wujkowego przekładu z 1599 roku, zgodnie z konwencją katolickich modlitewników połączoną z małą doksologią – formułą trynitarną towarzyszącą w książeczkach do nabożeństwa tym biblijnym modlitwom. W Psalmie 51 (u Pola, za Wulgatą, jest to 50) znajdujemy w wersecie 19. wyrażenie *przed Twoim tronem*, które nie ma odpowiednika w źródle parafrazy. W wersecie 21. poeta użył słów *Twoje ołtarze* zamiast Wujkowego *Twój ołtarz*²⁹. Pierwszy przykład przywołuje na pamięć frazeologię powstańczego *Hymnu* Juliusza Słowackiego, drugi brzmi jak echo *Boże, coś Polskę*. Jeszcze bardziej syntezę skryptyurystycznego tekstu i katolickich modlitw poeta zaznaczył w Psal-

²⁹ W. Pol, *Siedm psalmów pokutnych z Psalterza Dawidowego ułożonych do śpiewu*, [w:] tenże, *Dziela*, t. III, Mikołów – Częstochowa [b.r.], s. 32.

mie 102 (w jego numeracji – 101), gdzie w werset 3. wprowadził aluzję do *Sub tuum praesidium: Któregokolwiek pod Twoje obrony/Ja się uciekam, pociesz mnie tajemnie*³⁰. Zabieg Pola osadza jego parafrazę przede wszystkim w katolickiej pobożności, w jej potrydenckim kształcie. Psalm pokutny jako forma osobistej modlitwy towarzyszącej spowiedzi św. były zalecone wiernym do odmawiania wspólnie ze wspomnianą doksologią i ową starożytną apostrofą do Przenajświętszej Dziewicy³¹.

Przykład Wincentego Pola, z którego cyklem publiczność literacka zapoznała się po *Psalmach przyszłości*, jest mimo to znamienny jako tło artystycznych rozwiązań zastosowanych przez Krasieńskiego. Wydaje się, że u autora *Pieśni Janusza* odnajdujemy typowy znaczący przypadek ogólniejszej ówczesnej tendencji. Mianowicie reprezentuje on swoimi tekstami zachodzącą wtedy reaktywację wzorców poetyckich spopularyzowanych poezją barską, w której łączyły się stylistyczno-ideowe cechy biblijne z reminiscencjami pieśni religijnych, a to wszystko wyrażało jednocześnie żarliwe uczucia patriotyczne³². Poezję sprzed ośmiu dekad w romantyczny obieg czytelniczy wprowadzały jej edycje w latach czterdziestych. Odpowiadało to jakoś żywionemu już wcześniej przekonaniu, choćby wyrażanemu z powodu twórczości o tematyce narodowej autorstwa Jana Pawła Woronicza. Kazimierz Brodziński zauważał w *Kursie literatury*, że ogrom troski dotyczącej kwestii politycznych, obecny w aktualnych polskich wierszach, znajduje wzór właśnie w Piśmie Świętym, albowiem *u Hebrajczyków była poezja zupełnie patriotyczną*³³.

Jak słusznie zauważa Andrzej Waśko w najważniejszej w ostatnich dekadach syntezie twórczości wieszczka, poezja ostatniego okresu jego życia była nawiązaniem do tradycji poezji barskiej i wywodzącej się z niej twórczości patriotycznej okresu Sejmu Wielkiego. O nawiązaniu, zdaniem krakowskiego uczonego, zdecydowały cele ideowe (religijne i patriotyczne) i zamiary moralizatorskie (perswazyjne), chronologicznie najwcześniej zrealizowane w *Psalmie miłości*³⁴.

Dodajmy, że mowa przecież o tradycjach istotnych dla poety także z przyczyn najbardziej osobistych, prywatnych, ale i uprawomocniających jego głos jako tego oto konkretnego Polaka i szlachcica. Idea, by *Rozciąć szablą krwawy knut/Barbarzyńskich w świecie hord*, by zaistniało *jedno pienie* Polaków (PM, w. 380-381, 387), to przecież idea konfederacji barskiej, na której czele stali

³⁰ Tamże, s. 33.

³¹ *Mszał rzymski*, oprac. G. Lefebvre, tłum. S. Świetlicki, H. Nowacki, Lophem lez Bruges [1931], s. 1786.

³² A. Bednarek, *Konfederacja barska, 2: Literatura*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. IX, Lublin 2002, k. 560-561.

³³ Cyt. za: B. Burdziej, *Super flumina Babylonis*, s. 100-101.

³⁴ A. Waśko, *Zygmunt Krasieński. Oblicza poety*, Kraków 2001, s. 393-394.

przodkowie Krasińskiego, osoby o randze publicznej, a zarazem jakże symbolicznej – i marszałek, i biskup. Nie były to postaci niejednoznaczne, jak generał Wincenty, ale stanowiące niezaprzeczalnie godne kontynuacji wzory poświęcenia się jego rodu dla Polski. To przeciw temu poświęceniu – przecie – skierowały się *hajdamackie noże* (PM, w. 388). To wtedy Krasińscy – co było bezdyskusyjne, jednoznaczne – bronili wiary (katolickiej) i Polski. Tak jak dla Mickiewicza losy wileńskich młodzieńczych patriotów ułożyły się w figurę późniejszych wypadków, tak dla Krasińskiego szlachetna postawa konfederatów, dziadów autora *Psalmsów*, oraz hajdamackie mordowanie – w figurę obecnych i przyszłych losów tych Polaków, którzy są wierni Bogu, i Jego przeciwników.

Tak zatem konwencje poezji epoki ważnej dla autora *Psalmsów przyszłości* odzwierciedliły się w sposobach biblijnego kształtowania tego cyklu utworów. Jak właśnie powiedzielibyśmy, do standardu należy w tym wypadku łączenie reminiscencji skrypturystycznych z odniesieniami do innych tekstów utrwalonych w pobożnej praktyce. Dla cyklu Krasińskiego są nimi przede wszystkim hymny liturgiczne. Zresztą nie dziwi może, że autor jako arystokrata nie tylko z urodzenia, ale jak to się określa – arystokrata ducha, sięga oto po teksty najwyższej próby literackiej, o szczególnym znaczeniu w europejskiej i kościelnej tradycji, w swej godności niewiele ustępujące samemu słowu Bożemu. Siega w omawianym tu cyklu nieraz i w sposób dosyć skomplikowany, misternie opracowany, podobnie jak to jest z wykorzystywaniem przez niego Pisma Świętego.

Niech chociaż poniższy naprawdę reprezentatywny przykład, przybliży tendencję, z jaką mamy do czynienia w cyklu Krasińskiego. Intertekstualne powiązania zaobserwujemy choćby w *Psalmie nadziei* – najbardziej spośród całego cyklu skupionym na darach Ducha Świętego. Trzecia Osoba Trójcy Świętej jest dla przesłania wszystkich *Psalmsów przyszłości* przedmiotem specjalnej nadziei, co zresztą należy do częstego wśród romantyków przekonania, tak wielu z nich oczekiwało przecież nadejścia Jego epoki. Ta nadzieja w wypadku pism Krasińskiego jest osadzona w przyjętych założeniach teologiczno-antropologicznych, wprowadzonych już w pierwszych strofach całego cyklu, w *Psalmie nadziei* dalej precyzowanych w słowach: *Duch Święty żywot chowa [czyli strzeże – GK], / By wraz ciało z duszą zlał* (PN, w. 7-8). Słuszne jest odczytywanie tego stwierdzenia w kontekście rozważań o dalszym działaniu Boskiej mocy stwórczej, także w aktywności człowieka – również wskrzeszającego samego siebie. W budowaniu poetyckiej materii obrazowania mocy Ducha Świętego służy autorowi nawiązywanie do hymnu *Veni Creator Spiritus* wspólnie z wyzyskiwaniem fraz i obrazów biblijnych:

*O, przyjdź prędeży, wiosno świata!
O, przyjdź prędeży, Duchu-Boże!*

(PN, w. 35-36)

Parę wersów dalej do owej żarliwej prośby dołączy się kontekst szczegółów. Otóż zanim nastanie oczekiwana epoka, czyli zanim *wniebowstąpię w Raj miłości, wprzód ziemia ta stroskana/Pokój przyjąć musi wszędzie* (PN, w. 40; 53-54). Hymn *Veni Creator* wychwala *Boga dar najwyższy – miłość*, o nią też prosi. Tak samo – prosi o pokój³⁵. Aluzje do tekstu liturgicznego wnet, kilka linijek dalej, natrafiają na dodatkowe powiązania intertekstualne. W apostrofie do Polski padają słowa: *grób twój tylko/Był kołyską nowej zorzy* (PN, w. 77-78). Stanowią one aluzję do *Hymne à la Pologne* Fèlicitègo Roberta de Lamennais'go, tekstu, który znajdował oddźwięk w ówczesnych wierszach patriotycznych. Echo wiersza francuskiego autora, ideowo bliskiego Krasińskiemu, wzmacnia zarazem wymowę rezurekcyjną, a taka tematyka także jest obecna w *Veni Creator*. Obraz zorzy na niebie dalej przywodzi na pamięć ten sam hymn liturgiczny, gdzie Duch Święty to *ignis, caritas*. Jest On też nazwany tym, który *wzbogaca mową usta*, czyli daje Boże natchnienie ludzkim słowom³⁶. Nasz wieszcz romantyczny roztacza wizję spełnienia się tego daru. Wprawdzie w trybie pytajnym, a więc obwarowanym pewną wątpliwością, stawia tezę: *Wszak kazana w imię Pana/Ewangelia wieczna będzie?* (PN, w. 55-56). Jednak dalej wizja nie wywołuje już pytania, lecz obraz ukrzyżowanej Polski, która z miejsca swej kaźni prorokuje narodom (PN, w. 7-74). Wyrażenie *Ewangelia wieczna* wywodzi się z Apokalipsy (14,6), ale zarazem z koncepcji Josepha de Maistre'a, który zapowiadał nastanie nowego *objawienia* *Objawienia* z nadejściem na ziemię królestwa Bożego.

Prawdziwą kulminacją tej tendencji syntezy słowa biblijnego, przede wszystkim Pawłowego³⁷ oraz proroczego (Apokalipsa), liturgii i poezji religijnej, jest kompozycja ostatniego utworu cyklu. Cały *Psalm dobrej woli* ma bowiem układ glosy, co stanowi kolejne w twórczości Krasińskiego świadectwo jego zainteresowania wierszami św. Teresy z Ávili. Niezbędny przy takiej kompozycji cykliczny nawrót tych samych słów znajduje tu swoje urzeczywistnienie w powtarzaniu fraz: *Wszystko nam dałeś, co dać mogłeś, Panie* (PD, w. 1). Te frazy zaś nawiązują do *Improperiów*, czyli wyrzekań, wypominań z liturgii Wielkiego Piątku, znanych w polskiej parafrazie jako *Ludu mój, ludu*. Łaciński pierwowzór zawiera i takie wypominanie: *Quid ultra debui facere tibi, et non feci? – Co więcej uczynić mogłem dla ciebie, a nie uczyniłem?*³⁸ I na to wyrzekanie Pana Boga *Psalm dobrej woli* ma być pełną żarliwej wiary odpowiedzią Polaków: *wszystko nam dałeś*.

³⁵ *Mszal rzymski*, s. 1755-1756.

³⁶ Tamże, s. 1755.

³⁷ Spore fragmenty *Psalmu wiary* są poetycką reinterpretacją Listu do Efezjan.

³⁸ *Mszal rzymski*, s. 826.

III. PSALMICZNOŚĆ

Czyż św. Paweł nie stawiał na równi *psalmów i hymnów, i pieśni duchownych* (Ef 5,19)? Czyż nie widział ich wyjątkowej przydatności, gdy trwają *dni złe*? Osadzenie przez wieszczę jego cyklu religijno-patriotycznego w kontekście liturgicznej hymniki nie tylko za pomocą aluzji do konkretnych tekstów używanych przez Kościół również ma głębokie uzasadnienie. Jeden z motywów odpowiada na tendencję ówczesnie występującą w polskiej poezji religijnej. Wynika także z założeń gatunkowych określających stosowanie psalmu. Ten bowiem może być definiowany w naszej tradycji jako skonwencjonalizowany akt pobożności, modlitwa praktykowana w ustalonych kontekstach. Chrześcijańska praktyka określiła także przesłanie Księgi Psalmów i jej treści ascetyczne.

Na ostatni z wymienionych aspektów wyraźnie wskazuje już pierwotny zamysł cyklu Krasieńskiego, wyrażony tytułami pierwszej wersji całości: *Psalm wiary, Psalm nadziei i Psalm miłości*. Poeta zaznacza w ten sposób, że cyklem odwołuje się do przesłania, do głównej treści Księgi Psalmów, którą są trzy cnoty Boskie. Taka interpretacja biblijnego zbioru była rozpowszechniona w dawnych wiekach, także w XIX stuleciu. Była uwzględniona często w używanym w romantyzmie komentarzu do Biblii, wydanym po raz pierwszy w 1836 roku w Niemczech, wznawianym wielokrotnie, również po francusku. Chodzi mianowicie o komentarz Josepha Franza von Alliolego. Taka interpretacja znajdowała nawet poświadczenie w szkolnych książkach do nauczania religii, i to aż do pierwszych dekad następnego wieku. Jej źródłem były objaśnienia do Psalterza, *Enarrationes in Psalmos*, św. Augustyna. Do słów: *Dobra rzecz jest wystawiać Pana, a śpiewać imieniowi twemu, o Najwyższy* (Ps 102,1 – u św. Augustyna, za Septuagintą, Ps 101,1), zapisał on komentarz: *nullum aliud canticum nos doceat Deus, nisi fidei, spei et caritatis, Bóg nie uczy nas żadnej innej pieśni, jak kantyku wiary, nadziei i miłości*³⁹. Wprawdzie trzeba dla ścisłości zaznaczyć, że ojciec Kościoła w tych słowach mówi niekoniecznie o całym Psalterzu, ale jego myśl odniesiono w praktyce egzegetycznej do wymowy całości zbioru.

Taka interpretacja Psalterza określiła między innymi sens oficjum brewiarzowego księży katolickich: *Cokolwiek mężowie, duchem Bożym natchnieni napisali, każdemu, a osobliwie kapłanowi, wielce jest pożytecznym ku utwierdzeniu się w wierze, nadziei i miłości [...]. Ale nie masz księgi pisma św., która by pod tym względem większe korzyści niosła nad psalterz, czyli pobożne pienia Dawida i innych mężów św. starego zakonu*⁴⁰ – przypominał niemal rówieśnik wieszczę,

³⁹ Boussetio, *Disseratio de Psalmis*, [w:] *Nouveau commentaire sur tous les livres des Divines Écritures*, red. J.F. D'Allioli, Paris 1876, t. III, s. 433; Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, tłum., wstęp J. Sulowski, oprac. E. Stanula, t. IV, s. 200 (Ps XCI, n. 1).

⁴⁰ F. Pawłowski, *Psalterz, czyli Księga Psalmów z przydatkiem pieśni biblijnych, które w brewiarzu Rzymskim przychodzą, i trenów Jeremiaszowych*, t. I, Kraków 1872, s. XI.

egzegeta ks. Franciszek Ksawery Pawłowski. To bardzo ważny kontekst pomagający rozumieć cel *Psalmów przyszłości*. Polacy są przecież w nich określani jako *Lud święty* (PM, w. 149 – Dn 7,27) i *ziemski kapłan* Boga (PW, w. 108 – Wj 19,6; 1 P 2,5) – na wzór Ludu Kapłańskiego Starego Testamentu. Polacy mieli zatem, w zamyśle Krasieńskiego, praktykować swoją modlitwę psalmiczną, mieć także swoje psalmy, jak miał je naród wybrany. Popularny ówczesnie modlitewnik Polaków, *Ołtarzyk polski* zredagowany przez Stefana Witwickiego, powiadał zaś o przepisanych przez papieża Benedykta XIV odpustach dla wiernych, którzy będą praktykowali akty wiary, nadziei i miłości⁴¹. Ta książeczka do nabożeństwa podaje zresztą kilka razy rozmaite zestawy takich aktów, które są odmawiane wspólnie z wersetami biblijnymi, i to najczęściej – z fragmentami psalmów.

Zatem tradycja Kościoła osadziła pobożne odmawianie biblijnych psalmów w praktyce cnót. Krasieński czytelnie nawiązał do niej w tytułach pierwszej wersji wydanej w 1845 roku. W wierze, nadziei i miłości znajdował wartości jeszcze inne niż powszechnie znane z katechizmu. Wyjaśniał Delfinie Potockiej: *Wiarę we mnie dzisiaj jest wierzyć, że Chrystusa słowo stosuje się tak dobrze do ziemi, jak do nieba. Nadzieję, że ono owoładnie wszystkością świata i najdrobniejszym drobiazgiem potocznego życia, miłością zaś – umieć tę wiarę i nadzieję spojzić razem w czyny realne! [...] wspomniałem Ci o trzech tych nie tylko teologicznych, ale zdaniem moim, arcyłudzkich cnótach, które już dzisiaj nam do wszystkości świata zastosować należy, jeśli chcemy stać się duchami!*⁴²

Sama idea *nie tylko teologicznych, ale arcyłudzkich cnót* jest przeto w ujęciu Krasieńskiego istotą tego, co pojmował jako religię – jako „łączenie”. Jest to łączenie ziemi i nieba, spajanie miłością wiary i nadziei w czynach. Stać się „duchami” dla ludzi ma to oznaczać, by wrócili do swego pierwotnego stanu anielskiego, to znaczy – osiągnęli królestwo Boże. Taka jest antropologia i eschatologia *Psalmów przyszłości*, eschatologia, która – podobnie jak w traktacie – ów wyższy nad ciało i duszę stan określa pojęciem „duch”. Ten zaś właśnie jest rdzeniem religii: *w przedmiotowym świecie takim duchem – taką jaźnią – taką osobistością twórczą ni polityka, ni filozofia, ale religia*⁴³. Jej istotą jest *związek i obcowanie duchów stworzonych z Duchem Stworzycielem*⁴⁴. Nic więc dziwnego, że *Psalmy przyszłości* niejednym raz pobrzmiewają echem hymnu *Veni Creator*.

⁴¹ *Ołtarzyk polski, to jest Zbiór nabożeństwa katolickiego... Egzemplarz dla kobiet*, Paryż [1841], s. 12-13 (ta edycja zawiera błąd, zamiast „Benedykt XIV” jest „Benedykt XVI”). Wiemy, że Zygmunt Krasieński korzystał z którejś wersji tej książeczki do nabożeństwa w bardzo ważnym momencie, to znaczy modląc się przy konającym przyjacielu, Konstantym Danielewiczu. Zob.: Z. Krasieński, *Listy do Delfiny Potockiej*, t. I, s. 617 (list z 4.01.1842).

⁴² Tamże, t. II, s. 357 (list z 14.03.1844).

⁴³ Z. Krasieński, *O stanowisku Polski.*, s. 115.

⁴⁴ Tamże.

Jeszcze dobitniej do katolickiej pobożności nawiązuje Krasiński, poszerzając cykl w 1848 roku. Czyni to po ataku Juliusza Słowackiego na przesłanie pierwszej wersji zamykającej się w trzech utworach. Teraz będą jeszcze dwa: *Psalm żalu* i *Psalm dobrej woli*. Ramę ideową będzie stanowić praktyka pokutna, gesty chrześcijańskiej ekspiacji. Jak się wydaje, wieszcz uznał taki kontekst za niezbędny po wydarzeniach 1846 roku, gdy poszły w ruch „hajdamackie noże”. Czy jednak już o *Psalmie wiary*, *Psalmie nadziei* oraz *Psalmie miłości* myślał w ten sposób? Trudno dziś powiedzieć. Wprawdzie w 1846 roku o tychże trzech utworach napisał do Konstantego Gaszyńskiego jako o *pokutnych pianiach* [sic]⁴⁵. Jednak to określenie nie stanowi silnego dowodu autorskiego zamiaru. Krasiński bowiem skrzętnie ukrywał swoje autorstwo cyklu, a miał zwyczaj, że w listach szyfrował niejedne dane w obawie, by nimi nie zadysponował jakiś niepożądany czytelnik korespondencji. W wypadku zacytowanego określenia mamy na pewno sugestywną omówienie, która pozwoliła Gaszyńskiemu, przez skojarzenie z psalmami pokutnymi, pomyśleć o utworach wieszcz. Jednak w wypadku cyklu poszerzonego w 1848 roku odniesienia pokutno-ekspiacyjne będą już niewątpliwe.

Kościelne wskazówki do pobożnego przeżywania sakramentu spowiedzi św. uwzględniały odmówienie siedmiu psalmów pokutnych⁴⁶. Godziwe przystąpienie do tego sakramentu obejmowało – i obejmuje – nie tylko akty wiary, nadziei i miłości, ale koniecznie *skruchy i żalu* jako *pokuty serca* oraz *pokuty woli albo mocnego przedsięwzięcia poprawy*⁴⁷. Katolik oprócz odmówienia wspomnianych psalmów czynił też liczne akty pobożne. A towarzyszyły one nie tylko spowiedzi, ale także Komunii św. *Ołtarzyk* Stefana Witwickiego zawiera po spowiedzi teksty aktów wiary, pokory, skruchy, nadziei, pragnienia, a po przyjęciu Przenajświętszego Sakramentu – aktów uwielbienia, miłości, *dzięków*, prośby, poddania się oraz obietnicy⁴⁸. Choć tytuły cyklu Krasińskiego sugerują przede wszystkim związek z praktykami pokutnymi, to ważne są również zbieżności z liturgią sakramentu bierzmowania. Wypełniały ją akty wiary, nadziei, miłości, pokory, skruchy oraz dziękczynienia, ofiarowania, obietnicy (w której deklarowano wolę wierności) i pragnienia (gdzie zwracano się do Boga o pomoc w wytrwaniu). W tym kontekście występował też hymn *Veni Creator*⁴⁹, w którym prosimy Boga o *wlanie miłości w serca*, pokonanie słabości ciała, *ukrzepieniem mocą trwałą* i *zapalenie światłości zmysłom*⁵⁰. Przecież tymi Jego darami – jak zaleca wieszcz

⁴⁵ Z. Krasiński, *Listy do Konstantego Gaszyńskiego*, oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1971, s. 339 (list z 4.01.1846).

⁴⁶ *Ołtarzyk polski*, s. 289.

⁴⁷ J. Schmid, *Zasady wiary katolickiej przykładami historycznymi objaśnione*, [b. nazwiska tłumacza], t. III, Wilno 1884 [I w. niemieckie – 1848], s. 110, 118.

⁴⁸ *Ołtarzyk polski*, s. 303-312.

⁴⁹ Tamże, s. 321-329.

⁵⁰ *Mszal rzymski*, s. 1755-1756.

– ma się posługiwać Polska, w *męczeńskiej sile* ma być *Przewodczynią Wszechmiłości, rządzić światem dusz, gardzić państwem ciał* (PM, w. 323, 363-364, 368-369), a także potrzebne jest to umocnienie, bo przecież do Boga wznosi się *szloch zwątpień – jęk skargi* Polaków (PM, w. 320).

Zatem nie poetyka psalmów rozumiana formalistycznie, ale poetyka odbioru, społecznie utrwalonych, a raczej uświęconych wzorców korzystania z tych modlitw dyktuje Krasińskiemu wybór gatunku dla jego cyklu. Nie takie to znów zaskakujące. Księga Psalmów jest bowiem na tle Biblii właśnie nie tylko najbardziej konwencjonalną poezją, ale także najbardziej publiczną⁵¹.

Trzeba dodać, że od XVIII wieku, za Robertem Lowthem, i w trakcie romantyzmu interpretowano początki tej poezji jako spełnienie nakazu Bożego, by pieśni były przeznaczone ku pouczeniu (profetyzm) i przypominaniu. Wielebny Lowth rozumiał jako dokument tego początku działań poetyckich relację o Bożym poleceniu kierowanym do Mojżesza, by ułożył dla swego ludu pieśń (Pwt 31,19.21)⁵². Zawiera już ona konstytutywne elementy ukazywania wierności i niewierności narodu wobec Pańskich postanowień i doświadczenia prób oraz kar (Pwt 32). Wypełnia schemat ideowy, który będzie często wykorzystany w Psalterzu. Tak właśnie u nas *Dziady* zarysują prawzór poezji mówiącej o narodzie do Boga. Stamtąd przeniknie również do polskich wyobrażeń patriotycznych. Stamtąd właśnie – ale to znaczy też, że z Psalterza. Przecież Mickiewiczowskiemu Konradowi, który woła do Boga, On nie odpowiada – jak bohaterowi mesjańskiego Psalmu 22 (w. 3). Psalm ten jest modlitwą, która podejmuje wątki ideowe wspomnianej pieśni Mojżeszowej (Ps 22,13 – Pwt 32,13). Według *Dziadów* Najwyższy odpowiada jednak pokornemu słudze, który tak samo jak człowiek mówiący w tymże psalmie, mieni się przed Nim niczym i plugastwem (Ps 22,7). *Psalmy przyszłości*, w których istnieją nawiązania do *Dziadów*, pokazują z kolei głęboką wiarę, że Bóg odpowiedział Polakom, czuwając nad całym ich chrześcijańskimi dziejami. I w dramacie Mickiewicza, i w *Psalmie miłości* cierpiąca Polska jest wyszydzona przez gawiedź (PM, w. 300-314), jak bohater Psalmu 22 (w. 8-9) i Pan Jezus. *Psalm miłości* (w pierwotnym zamyśle ten utwór zamykał cykl) w ostatnich słowach głosi wiarę, że *Nie odwróci twarzy Bóg* (PM, w. 431). Starotestamentowy pieśniarz stwierdza w swej modlitwie, że *On się nie odwrócił od utrapienia ubogiego, ani skrył od niego oblicza swego, owszem, gdy do niego wołał, wysłuchał go* (Ps 22,25).

Skrajność przeżyć ukazywana w biblijnych psalmach nie daje zbyt oczywistych możliwości całkowitego utożsamienia się czytelników – użytkowników

⁵¹ R. Adler, *The Poetic and Wisdom Books*, [w:] *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation*, red. J. Barton, Cambridge 1998, s. 230-231.

⁵² R. Lowth, *De sacra poesi hebraeorum*, Londyn 1753. Korzystam z przekładu z roku 1787 opatrzonego objaśnieniami J.D. Michaelisa, *Lectures of the Sacred Poetry the Hebrews*, tłum. G. Gregory, wstęp V. Freimarck, t. II, Hildesheim 1969, s. 19.

tych modlitw – z wyrażaniem tam położeniem człowieka. Ten bowiem jest raz to w przepaściach grobu, przerażających otchłaniach nieszczęść, bezbronny i zupełnie sam wobec drapieżników, bandytów, żywiołów, własnej śmierci, raz to na szczytach euforii, niepohamowanego szczęścia. W jednych i drugich razach kimś, kogo mógłby i pragnie spotkać, jest wyłącznie Bóg. Są jeszcze w Księdze Psalmów utwory, których bohater wypowiadający się to naród, społeczność wyznawców, podmiot zbiorowy. I w tym wypadku zachodzi wiele podobieństw do tej grupy, gdzie do Boga mówi podmiot indywidualny.

Nasuwa się nieodparte porównanie do okoliczności z jakichś pierwotnych rytuałów przejścia. Gdy człowiek, nieraz nagi i bezbronny, niewyposażony w żadne pomoce, niewspierany przez nikogo ze współplemieńców, jak „mędrzec na pustyni” wywalczył przetrwanie, otrzymywał inne, nowe siły, by spotkać swoje „przeznaczenie”. Etnologiczne podobieństwa do prymitywnych rytuałów nie są najwłaściwszą drogą do odczytywania sensów psalmów. Jednak są jakąś pomocą do odkrywania ich estetyki. A jest prawdą, od wieków zaobserwowaną, że teksty tej księgi Pisma Świętego, za pomocą przecież dalece skonwencjonalizowanych środków wyrażania (jakże wiele z tych utworów jest do siebie wzajemnie podobnych), odtwarzają przed odbiorcą w aktualizującej anamnezie stany zupełnie elementarne, pierwotne. Mówią o rzeczach strasznych i wspaniałych, jednak zawsze przekraczających granicę zwykłej percepcji emocjonalnej i sensorycznej. Tak zresztą jest i w wypadku dopiero co wspomnianego Psalmu 22. Osiemnastowieczni i romantyczni autorzy byli wyczuleni na te odniesienia Psalterza. Dwudziestowieczni egzegeci zresztą również odkryją owe aspekty, ale już bez świadomości kontynuacji tego, co było zauważone w dobie oświecenia⁵³.

Zaznaczone w XVIII stuleciu odczytanie inicjacyjnych pokładów Psalterza jednak – być może – nie wynika koniecznie z dociekań naukowych, ale z zaintrygowania tajemniczymi potrzebami rytualizmu, bardziej jeszcze – z rzeczywistej praktyki, ale już nowożytnej. Robert Lowth odnajdywał rytualne przeznaczenie Psalterza na podstawie swojego odczytania wzmianki u Ezdrasza (3,10.11). W tym kontekście niektóre psalmy, szczególnie 107 i 139 określił jako *hymny inicjacyjne podczas świętych misteriów*⁵⁴. Wyobrażenie o procedurach wtajemniczenia w ogóle jakoś kształtowało ówczesne poznawanie prawd Biblii. Samuel T. Coleridge określał, co w tym kontekście jest ewidentne, rozumienie jej ksiąg, za sprawą Ducha Świętego, jako wstępowanie do Świątyni, przechodzenie przez *przedsionek i próg Prawdy*⁵⁵. W praktyce iluminatów, *Lichtfreudów* (resp. różo-

⁵³ Np. o istotnym prekursorstwie tego ujęcia u egzegetów sprzed dwustulecia nie wspomina się nic w hasłach bardzo rzeczowego *Słownika hermeneutyki biblijnej*. Por. np.: J.R. Porter, *Interpretacja kultowa*, [w:] *Słownik hermeneutyki biblijnej*, red. R.J. Coggins, J.L. Houlden, red. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2005, s. 309-311; J.R. Porter, *Mit i obrzęd*, [w:] *Słownik hermeneutyki biblijnej*, s. 589-591.

⁵⁴ R. Lowth, *Lectures of the Sacred Poetry*, s. 270-274.

⁵⁵ S.T. Coleridge, *Aids to Reflection*, s. 41.

krzyżowców), a na pewno w przypadku grupy awiniońskiej z naszym rodakiem, Tadeuszem hr. Grabianką, istotną rolę odgrywał Psalm 68 w przeróbce kawalera de Beaufonta⁵⁶. Nie trzeba dodawać, że Krasieński był zafascynowany duchową atmosferą świata różokrzyżowców, o czym dobitnie świadczy *Niedokończony poemat*. Być może zresztą to on wprowadził do naszego języka wyraz „różokrzyżowiec” jako odpowiednik *Rosenkreuzera*⁵⁷.

Łatwo zauważyć, że w każdym z dopiero co wymienionych psalmów ich bohaterowie są w czeluściach śmierci, ciemności, krwawej zasadzce (Ps 68,14.21.24; Ps 107,10; Ps 139,19). Tak właśnie, jak można by określić aktualne położenie Polaków ukazywane w wizjach cyklu Krasieńskiego. Jednak rola Psalmu 68 jest spośród tych źródeł ważniejsza w realizacji naszego wieszcza. *Psalm nadziei* kończy się rozbudowaną poetycko reminiscencją tego tekstu biblijnego. Oto po-bieżne chociaż zestawienie (w nawiasie dopisuję odpowiednie wersety Psalmu 68):

Czas już zedrzeć z wieku chmurę!

[*Jako bywa dym rozpędzony, tak ich (tzn. nieprzyjaciół) rozpędzisz – Ps 68,3*]

Idącego Pana chwalmy!

Rzucac palmy – rzucac psalmy –

Kwiaty na dół – pieśni w górę!

O! rzucajcie pieśni, kwiaty!

Oto idzie – idzie Pan,

[...]

[*Śpiewajcie Bogu, śpiewajcie psalmy imieniowi jego; gotujcie drogę temu, który jeździ na obłokach [...] radujcie się przed obliczem jego – Ps 68,5*]

Przemieniony, z niebios szczytu,

znad wszechświata gwiezdnych ścian,

Jak widnokrąg wszechbłękitu,

Ku nam spływa – spływa Pan!

[...]

Oto idzie moc zwycięska,

Panujący idzie Pan!

[*panujący Pan; Temu, który jeździ na najwyższych niebiosach od wieczności; oto wydaje głos swój, głos mocy swojej. Przyznajcie moc Bogu, nad Izraelem dostojność jego, a wielmożność jego na obłokach.... Bóg Izraela sam daje moc i siły ludowi swemu – Ps 68,21.34-36*]

(PN, w. 81-104)

⁵⁶ J. Ujejski, *Król Nowego Izraela. Karta z dziejów mistyki wieku oświeconego*, Warszawa 1924, s. 103, 109.

⁵⁷ Tamże, s. 26.

Poeta połączył reminiscencje Psalmu 68 z motywami wjazdu Pana Jezusa do Jerozolimy oraz Jego paruzji. Natomiast cały ten utwór cyklu jest zamknięty klamrą myśli: *Dość już długo – dość już długo/Brzmiał na strunach wieszczów żal* (PN, w. 1-2 oraz 105-106). Jest to niewątpliwie zgodne z zaleceniem właśnie Psalmu 68: *sprawiedliwi weselić się i radować będą przed obliczem Bożym* (Ps 68,4).

Odniesienia do motywów „inicjacyjnego” Psalmu 68 poeta wykorzysta jeszcze w ostatnim, piątym utworze cyklu. Znowu będzie chodziło o położenie Polaków, tym razem w wizji sądu eschatycznego. Zgodnie z tym Psalmem, ale również z Apokalipsą, są oni *wpół nad grobem, a wpół jeszcze w grobie* (PD, w. 118 – Ps 68,14.21; Ap 6,9). Jednak jako zbawieni otrzymują *skrzydła na zmartwychwstanie*, podobnie do Apokaliptycznej Niewiasty (PD, w. 99 – Ap 12,14). Krasieński uważał bowiem, że zbawienie to powrót człowieka do stanu anielskiego, z którego kiedyś wyszedł⁵⁸. Niejeden nurt w starożytności chrześcijaństwa snuł podobne domysły, między innymi Marcjon, którym żywo się interesowano za pośrednictwem Tertuliana⁵⁹. Jednak gdy chodzi o skrzydła – anielskie i ludzkie – trzeba powiedzieć, że w *Psalmie dobrej woli* stanowią motyw potraktowany jako kontrast między przeanielającymi się Polakami a upadłą „jutrzenką”, czyli Lucyferem (Iz 14,12). Jest mianowicie tak:

Skrzydła nam rosna już na zmartwychwstanie
[...]
Ku nam z błękitów – jakby z Twego łona,
Złote jutrzenki – jakby Twe ramiona
Spieszą już na dół od nieba po ziemię,
By zdjąć nam z czoła wiekowych klęsk brzemię.

(PD, w. 99-104)

W pieśni Mojżeszowej znajduje się przyrównanie Boga wybawiającego Izrael i orła wynoszącego na swych skrzydłach pisklęta (Pwt 32,11-12), w Psalmie 68 – *będziecie jako gołębicą, mającą pióra posrebrzone, a której skrzydła jako złote złoto* (Ps 68,14). Skomplikowane łączenie tylu wątków biblijnych jest bardzo charakterystyczne dla techniki poetyckiej *Psalmów przyszłości*, a specjalnie – dla kreowanych w nich obrazów za pomocą metafor implicytnych. Jeśli zaś chodzi o motyw skrzydeł z biblijnego psalmu „inicjacyjnego” – funkcjonował jako symbol inicjacyjny. Mianowicie w rycie wtajemniczenia do jednej z dziewiętnastowiecznych łóż używano nawet takiego rekwizytu, atrapy skrzydeł, któ-

⁵⁸ W związku z ukazywaniem zbawionych w Apokalipsie Krasieński pisał do Delfiny Potockiej: *wnet staną się czymś wyższym niż człowiek, przejdą w stan anielski, inna organizacja fizyczna dana im będzie, w przemienione obleką się ciała – toć jest ciało zmartwychwstanie – i wstąpią w żywot wieczny, w którym dalej będą się rozwijać, zgodnie z wolą Boga i swoją.* – Z. Krasieński, *Listy do Delfiny Potockiej*, t. II, s. 197 (list z 14.12.1843).

⁵⁹ T. Zieliński, *Konkordancja z dzieł ojców śś. [świętych] i pisarzy Kościoła*, wedle Mignego *Patrologiae cursus completus*, Poznań 1908, s. 534.

ra wkladał kandydat⁶⁰. Zauważmy jeszcze, że jest to motyw podobny do tego, który na samym początku cyklu Krasieńskiego służy do poetyckiej charakterystyki podmiotu wypowiedzi, wznoszącego się coraz bliżej ku Bogu, by kontemplanować tajemnicę Trójcy Przenajświętszej, a zarazem osiągać wejrzenie w istotę przeznaczenia ludzkości. Trudno w tej chwili jednoznacznie odpowiedzieć, czy ów motyw skrzydeł nie wynika ze skojarzenia wyobrażeń wywiedzionych z Biblii z przedstawieniem Kronosa-Saturna. Wszakże jednak Chrystus Pan objawienie w Apokalipsie *oznajmił i posłał przez Anioła swojego* (Ap 1,1). W romantyzmie pamiętano też, że *Pismo nazywa proroków „ludźmi Boga”, Aniołami posłanymi od Pana*⁶¹. Przy tym samo proroctwo określano też wtedy za Hebrajczykami jako „widzenie, *visio*”⁶², a wizję Robert Lowth traktował jako jedną z podstaw poetyckości w Biblii, podstaw leżących tak u źródeł psalmów, jak i ksiąg prorockich. Profetyzm – zdaniem anglikańskiego biskupa – to w rezultacie większa ozdobność poezji, wzlot wyobraźni, entuzjazm – prowadzące *ku niezwykłym szczytom wzniosłości*⁶³. W następnej epoce ten pogląd zagościł w kompendiach biblistycznych.

Wgląd w istotę przeznaczeń człowieka i Polski, osiągnięty przez poetę mówiącego w *Psalmach przyszłości*, skutkuje ukazywaniem rozbudowanych wizji. Ich fabularna oś wywodzi się z wydarzeń znanych z Pisma Świętego. Jest to znamie stylu poematów Krasieńskiego, rozpoczęte *Przedświtem*, wznagające się w obrazowaniu *Syna cieniów*, a najpełniej wykorzystane właśnie w omawianym tu cyklu. Poezja jest w nich drogą poznania, jej słowo dla odbiorców brzmi przede wszystkim – w zgodzie z oczekiwaniem epoki – jako „sugestywne proroctwo”⁶⁴. I to ostatnie jak najbardziej się łączy z dziewiętnastowiecznym odczuciem estetyki Psałterza.

Polskie wydanie kompendium ks. Prospera de Aquili, czyli współczesnego słownika o Augustyna Antoine’a Calmeta z 1719 roku, w haśle informującym o proroctwach zaznacza, że w Starym Testamencie są one *wszystkie zawarte w pismach proroków większych i mniejszych*⁶⁵. Jednak już tłumacz podpisujący się jako Xiądz Tadeusz, w swoim artykule wstępnym do 4. tomu jako księgi prorockie wymienia Hioba, Jeremiasza i Psalmów⁶⁶. Xiądz Tadeusz bowiem wyraża

⁶⁰ Z. Kępiński, *Mickiewicz hermetyczny*, Warszawa 1980, s. 290.

⁶¹ *Prorocy*, hasło [w:] P. de Aquila, *Dykcjonarz biblijny z ksiąg Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu zebrany*, tłum. Xiądz Tadeusz, t. III, Kraków 1845, s. 150.

⁶² Tamże, s. 149.

⁶³ R. Lowth, *Lectures of the Sacred Poetry*, t. II, s. 68.

⁶⁴ G. Halkiewicz-Sojak, *Czy Przedświt jest poetycką „summą” Krasieńskiego?*, [w:] *Zygmunt Krasieński – nowe spojrzenia*, red. G. Halkiewicz-Sojak, B. Burdziej, Toruń 2001, s. 391.

⁶⁵ *Proroctwo*, hasło [w:] P. de Aquila, *Dykcjonarz biblijny*, t. III, s. 149.

⁶⁶ Xiądz Tadeusz, *O prawidłach, których się trzymać należy, i o przysposobieniach potrzebnych nam do czytania z pożytkiem Pisma Świętego*, [w:] P. de Aquila, *Dykcjonarz biblijny*, t. IV, s. X.

już stanowisko teoretyczne następnej epoki, pozostające pod prominentnym wpływem Lowtha.

Jaka racja stoi zaś za zjednoczeniem przez Krasińskiego treści czerpanych z Apokalipsy z psalmicznym kształtowaniem obrazowania – oczywiście kształtowaniem w duchu psalmiczności odczytywanej w jego epoce? Otóż ta sama, co dopiero streszczona powyżej. Nie dziwi i dziś, że poeta uważał Objawienie św. Jana za *poemat proroczy pisany przed 1700 laty*⁶⁷. Niezwykłą poetyckość ksiąg św. Jana podkreślano już w niemieckiej egzegezie racjonalnej. Jednakże w postrzeganiu psalmów w XIX wieku podnoszono także, za św. Augustynem, że w nich się *zamyka [...] wszystko to, co znajduje się w innych świętych księgach*⁶⁸. I to samo podnoszono w wypadku Apokalipsy. Pokazywano, iż *ona jest zbiorem wszystkich pism, składem wszystkich proroków, doskonałym uzupełnieniem wszystkich ich przepowiedzeń. Ona jest przeplatana ciągle ich wyrazami, jest składem obrazów, podobieństw i figur, których oni użyli, ona jest ostatnim punktem widoku, do której wszystkie wyobrażenia rozsiane po wszystkich innych świętych pismach, schodzą się i jednoczą*⁶⁹.

Jak wszystkie przepowiednie i prorocтва, *Psalmy przyszłości* nie są wypełnione takimi obrazami, którym można by przypisać jednostkowe odniesienie w wydarzeniach otaczającego odbiorcę teraz i później świata. Nie da się wywieść z tych utworów jednej fabuły historycznej (że użyjemy tu tak tautologicznego wyrażenia). I tak miało być, tak też Krasiński pojmował poetyckie obrazy samej kanonicznej Apokalipsy. Nieco dziwi to, bo zanim napisał cykl, sam słał Cieszkowskiemu alegorezę jej epizodów w odniesieniu do bieżących wypadków. Jednak już po pisarskim doświadczeniu pracy nad cyklem zastrzegał się, znów komentując dla przyjaciela Objawienie św. Jana w świetle tego, co się wtedy działo w Europie. Podkreślał: *ogólnie mówię, w szczegóły się nie wdaję, bo kto o przyszłości mówi, ten wariat, gdy chce anegdotę jej opowiadać*⁷⁰.

Tak chyba jest. *Psalmy przyszłości* nie są opowiadaniem „anegdoty” historiozoficzno-teologicznej. To odnajdujemy już raczej w prozie *O stanowisku Polski*. O wyborze gatunku rozstrzygała siła jego oddziaływania. Właśnie siła, dobitność, które zmuszają do przekroczenia zwykłej percepcji obrazów poetyckich: estetycznej i sensorycznej. Są mocniejsze niż banalny, przyziemny ogląd nawet okropnych współczesnych wypadków. Tak Krasiński czytał Psałterz i po napisaniu cyklu. Może jeszcze bardziej tak czytał po tym właśnie swoim doświadczeniu pisarskim. *Wczoraj czytając psalmy pokutne Pola wpadłem w atak nerwowy i płacz na tym wierszu: „One poginą, jak szata zwietrzeją”, zdało mi się, że już wszechświaty giną*

⁶⁷ Z. Krasiński, *Listy do Augusta Cieszkowskiego*, t. I, s. 337 (list z 9.04.1848).

⁶⁸ *Psalm*, hasło [w:] P. de Aquila, *Dykcjonarz biblijny*, t. III, s. 169.

⁶⁹ Xiądz Tadeusz, *O prawidłach*, s. XXXII.

⁷⁰ Z. Krasiński, *Listy do Augusta Cieszkowskiego*, t. I, s. 426 (list z 5.01.1849).

*i wietrzeją jak szata. Wszystko – wszystko marnością!*⁷¹ – zwierzył się Augustowi Cieszkowskiemu w rok po edycji swojego poszerzonego cyklu.

Zresztą jego *Psalmy* są tyleż poetyckim wieszczaniem (to dla romantyków tautologia), co najprawdziwszą modlitwą, bezpośrednimi zwrotami do Boga. Ostatni utwór cały jest prośbą do Niego. Oczywiście od Niego zależy spełnienie się prośby, ale także od żarliwości i wytrwałości modlącego się, wytrwałości w ponawianiu prośb, w rozmyślaniu przemodlonych idei, we wprowadzaniu cnót we własne życie. Nawiązując do pobożności katolickiej, ale i do inicjacyjnej mistyki, autor sugerował, że zapisuje Polakom niezbędne ćwiczenie duchowe.

IV. HIEROFANT

W jaki stan duszy mają wprowadzić *Psalmy przyszłości*? Gdzie leżą źródła mistycznego uniesienia? Wiadomo, że wypływają z darów katolickiej pobożności, z liturgii Kościoła, która wyrazistym echem odzywa się w modlitewnych pieśniach cyklu Krasieńskiego. Jednak też ciągle pobrzmiewają oddźwięki jakiegoś innego porządku duchowego, które zapewne niepokoiły także ks. Serwatowskiego, choć nie wszystkie je nazwał. One sprawiają, że mowa poety jest jakościowo jakby odmienna od tej znanej od biblijnych proroków. Szczególnie i ewidentnie widać to w pierwszych strofach cyklu, choć przecież dla estetyki romantyzmu – także całkiem biblijnych.

Bohaterowie kanonicznego Psalmu 68, ludzie pobożni i sprawiedliwi, słyszą zapowiedź, że *weselić się i radować będą przed obliczem Bożym, i płasć będą od radości* (Ps 68,4). Zarazem słyszą zachętę: *Śpiewajcie Bogu, śpiewajcie psalmy imieniowi jego* (Ps 68,5). I ci sprawiedliwi, wyprowadzeni przez Pana z *głębokości morskiej*, oddadzą Mu hołd, sławiąc Go w entuzjastycznym pochodzie kultycznym do Świątyni, w procesji błogosławiących Boga: *Wprzód szli śpiewacy, a za nimi grający na instrumentach, a w środku panienki bijąc w bębny* (Ps 68,26). Bohaterowie *Psalmu nadziei*, Polacy pod koniec utworu są ukazani w podobnej kultycznej procesji. Obraz ma charakter wizji, zapowiedzi dopiero mającej się spełnić. Ten entuzjazm jest dookreślony w następnym utworze cyklu. Jest nazwany *świętym szałem* (PM, w. 37). To wyrażenie nie ma jednak proveniencji biblijnej. Nasuwa raczej skojarzenie z pogańskimi misteriami, a już na pewno z poematem Victora de Laprade'a *Eleusis*.

W *Eleusis* de Laprade'a też jest procesja, która ma wiele wspólnych szczegółów z tą ukazaną przez psalmistę, lecz zmierza do progów świątyni Cerery⁷². Sam poemat należy do zbioru *Odes et poèmes* z 1844 roku.

⁷¹ Tamże, t. I (list z 13.09.1849).

⁷² V. de Laprade, *Oeuvres poétique*, t. I, Paris, 1878, s. 143.

De Laprade to wielki francuski poeta, rówieśnik Krasińskiego. Był ważny dla naszego wieszca, a uznanie okazało się wzajemne. Autor *Odes et poèmes* serdecznie przestawał z Konstantym Gaszyńskim, czyli z jednym z najbliższych przyjaciół naszego wieszca. Utwory Francuza od wczesnej fazy twórczości (np. poematu *Colère de Jésus – Gniew Jezusa*) stanowią próbę zespolenia poezji i doktryny religijnej. Zauważano w nich oddziaływanie Byrona i Alphonse'a de Lamartine'a, a w dostosowaniu symboli ewangelicznych do aktualnej sytuacji społecznej widziano inspiracje dzieł ks. Hogona de Lamennais'go⁷³. Poematy de Laprade'a przeniknięte są głębokim, choć nieortodoksyjnie chrześcijańskim mistycyzmem, pozostają pod wpływem ówczesnie bardzo żywej wyobraźni hermetycznej. Wystarczy dodać, że imię tytułowej bohaterki poematu *Hermia* ze wspomnianego tomu można odczytać jako żeńską formę wyrazu Hermes. Słowo Laprade'a pobrzmiwa tyleż echem Biblii, co starożytnych wierzeń misteryjnych. Zainteresowanie nimi poety uznaje się za echo też Pierre'a Ballanche'a. Poetę intrygowały także powstające za jego czasów nowe formy kultu, już nie chrześcijańskiego jednak, które miały tajemnicze ryty. Jednakże poeta zarzucał osobom je praktykującym brak wiary⁷⁴.

Warto pamiętać de Laprade'owi, że prawdziwie podziwiał patriotyzm współczesnych sobie Polaków oraz ich żarliwą religijność. Dał temu piękny wyraz w poemacie *Resurrecturis, aux Polonais*⁷⁵, napisanym na wieść o masakrze urządzonej przez Rosjan w Warszawie w 1861 roku. Poemat ukazał się w zbiorze *Voix du Silence*, wydanym w 1864 roku. Nie tylko tytuł *Resurrecturis* nawiązuje do znanego utworu Krasińskiego, ale także liczne aluzje w samym tekście. Przykuwa uwagę religijna powaga, znakomicie wprowadzony motyw Najświętszej Dziewicy jako Orędowniczki Polaków (za wzorem *Przedświtu* i właśnie *Psalmu dobrej woli*). Budzi szacunek hołd, jaki francuski poeta oddaje ofiarom bestialskiej masakry, nazywając ją *grobem wolności* oraz głoszenie wiary, że za Bożą sprawą *wielki lud męczenników* zmartwychwstanie⁷⁶. Oczywiście – poemat jest także wspaniałym hołdem złożonym twórczości Krasińskiego.

To wszystko już jednak będzie wiele lat po *Psalmach przyszłości* oraz po śmierci ich twórcy. Dla komponowania samych *Psalmy przyszłości* ma natomiast znaczenie, że tuż przed ukończeniem pierwszej wersji cyklu, w październiku 1844 roku Krasiński dostaje od Delfiny Potockiej w upominku tom *Odes et poèmes*. Najpierw prezent wywołuje nowe tony w długo już trwającym miłosnym

⁷³ J. Condamin, *La vie et les oeuvres de V. de Laprade*, Lyon 1886, s. 142, 145, 149.

⁷⁴ Tamże, s. 108.

⁷⁵ Za zwrócenie uwagi na ten poemat oraz wiele innych cennych wskazówek związanych z francuskimi źródłami dziękuję Panu prof. dr. hab. Wiesławowi Mateuszowi Malinowskiemu z Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

⁷⁶ V. de Laprade, *Oeuvres poétique*, t. II, Paris, 1879, s. 125-132.

zauroczeniu, i to zdecydowanie nie małżonką, mimo że od ślubu z Elizą z Branickich upłynęło już nieco czasu. Nie jest bowiem niespodzianką, że książka darowana przez ukochaną już przez to samo musi zaistnieć wyjątkowo w erotycznej egzaltacji poety. W romansie pisany życiem wtedy przez Krasińskiego akurat wszelkie najwyższe uniesienia, nawet o charakterze religijnym, zawsze i tak wypełnione były marzeniami o Delfinie. Szaleńczo i samoniszcząco, jak na czytelników pobożnych ksiązek jakby jeszcze niedorośle, lecz tak właśnie toczyła się ta intymna fabuła. Choćby potężne uczucia poezji wielkiej karmelitanki, jej cierpienia z powodu dystansu odgraniczającego od Pana Jezusa jako źródła z *Ułamka naśladowanego z Glozy św. Teresy* stanowią już nie co innego, lecz figurę tęsknoty za ukochaną kobietą. Jest też faktem, że bez tej właśnie tęsknoty nie byłoby ważnego w patriotycznym kanonie *Resurrecturis*⁷⁷.

„Błogosławieństwami” nazywali Zygmunt i Delfina między sobą ów tom de Laprade’a⁷⁸. Nazywali tak przedmiot lektury, przy której jeśli wierzyć korespondencji, razem płakali – wypełniając skwapliwie romantyczne oczekiwania literackie co do wspólnego czytania poezji przez zakochanych. Czy łzy wyciskały wszystkie zamieszczone tam utwory Francuza? Może tylko wspólne miłosne łkanie brzmiało przy słowach poematu *Benediction nuptiale sur la montagne*, mającego formę modlitwy. Jakże pasuje do tęsknot tych specjalnych czytelników. W ich niejednoznacznym położeniu osobistym nie musi ich drażnić to, że błogosławiącym jest ksiądz, a nupturienci są typową parą przy ołtarzu. Bohaterowie tego utworu nie są szeregową parą, a błogosławiącym nie jest chrześcijański kapłan, za to jest poeta przemawiający z woli Boga. Nie prowadzi ich do kościelnego ołtarza, nie wiąże sakramentalnie stułą, lecz zwyczajem starożytnych – *mistycznym lnem* (*par mas mains, tenait le lin mystique*) pokazuje kierunek odnalezienia Słowa⁷⁹. Len należy do symboli misteryjnych oraz hermetycznych. W każdym razie to Delapradowe błogosławieństwo okazywało się jakby specjalnie napisane dla naszego wieszczą, który za pomocą słowa pragnął służyć Bogu i ludziom, a jednocześnie tą służbą wykazać się przed ukochaną (z którą przecież nie otrzymałby benedykcji przed kościelnym ołtarzem). Jakby specjalnie napisane dla niego właśnie, by kontynuował dzieło rozpoczęte *Przedświtem* – zarazem żarliwie religijne, narodowe i erotyczne, bo przecież bohaterem tego poematu był i naród, i Beatrycze (poza poematem szerzej znana jako Delfina), i miłość. A że znalazło się w tomie specjalnie darowanym przez ukochaną, to już prawdziwie wskazówka i wyzwanie.

⁷⁷ Pisałem o tym w artykule: „Wiersz taki spiżowy” i „furia iberica”. *Sytuacja retoryczna w poemacie „Resurrecturis” Zygmunta Krasińskiego*, „Filologia Polska. Uniwersytet Zielonogórski”, 2 (2005), s. 197-220.

⁷⁸ Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, t. II, s. 549 (list z 28.10.1844).

⁷⁹ V. de Laprade, *Benediction nuptiale sur la montagne*, [w:] tenże, *Oeuvres poétique*, t. I, s. 347, 351.

Z tego tomu Krasiński przepisał Delfinie obszernie fragmenty poematu *Hermia*. Rozległe cytaty wzruszyły adresatkę. Reakcja wielce ucieszyła nadawcę: *A co, „Błogosławieństwo” Laprade’a? Rad jestem temu, że Cię wzruszyło, żal będę miał wieczny, że nie ja Tobie to pisał*⁸⁰. Tuż po pierwszej edycji *Psalmów przyszłości* żal może być nie wieczny, a przeszły. Konstantego Gaszyńskiego prosi wtedy o zakup wszelkich możliwie bliskich mu książek *w rodzaju moim, wiesz: filozoficzno-polityczno-mistyczno-historyczno-Lapradowo-uniuersalnym*⁸¹. Można te słowa rozumieć jako charakterystykę książek, które poeta najchętniej by czytał. Jednak przecież w całości pasują do właśnie wydanego cyklu, a więc poeta może tak teraz powiedzieć o lekturach odpowiadających typowi jego własnej twórczości.

Nie dosyć, że Krasiński uznał utwory z podarowanego przez Potocką tomu za znakomitą poezję, to jeszcze do tego sam zauważył, że wywołały w nim niezwykajnie wiele myśli. Okołołapradowe refleksje będą się między obojgiem rozwijały przez wiele listów, ale już w pierwszym z nich, wraz z podziękowaniem za upominek, wieszcz dopowie do poematu *Hermia*, że znajduje w nim *w kształtach zewnętrznych panteistyczność, w natchnieniu wewnętrznym osobistość, [...] miłość Chrystusowa stająca się prawem nie tylko dusz już wszystkich, ale i ciał wszystkich, a zatem i duchów*⁸². I nie będzie zaskoczeniem, że ten poemat był inspiracją *Psalmu wiary*, gdyż przekazywał wizję metempsychozy. Jednak być może także u źródeł ujęcia modelu ontologicznego osoby ludzkiej w tym właśnie utworze Krasińskiego stoi wcześniejszy jeszcze niż *Odes et poèmes* tom de Laprade’a, mianowicie *Psyché*. Tam w poetyckiej interpretacji Księgi Rodzaju zaznacza się triada ciało-dusza-duch. Wracając do listu do Delfiny z podziękowaniem za podarunek, powiedzmy, że Krasiński zainspirowany francuskim poetą zapisuje i taką myśl, którą ułożywszy później w kształty Bajronowsko-Mickiewiczowskie, poda jako cytowany już tutaj początkowy obraz w swoim cyklu: *Bo wszak wiesz, że duch to ta osobistość, co na najrozmaitszych stopniach i w najrozmaitszych kształtach objawia się jakby dwoma skrzydłami, ciałem i duszą, lub jakby dwoma osobistościami, osobistością myśli, a sam jest osobistością tych dwóch osobistości, sobą i nimi, jednym i trójcą zarazem*⁸³.

W ogóle to można by ze wspomnianego listu przytoczyć jeszcze wiele racji, które skłoniły Krasińskiego do zadłużenia się w poezji de Laprade’a. Uznał ją więc za nowy etap literatury, nową fazę ducha ludzkiego, wcielanie się słowa Chrystusowego we wszechświat, *miłość miłości*⁸⁴. Uznał wreszcie za dowód, że

⁸⁰ Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, t. II, s. 548 (list z 28.10.1844).

⁸¹ Tenże, *Listy do Konstantego Gaszyńskiego*, s. 336 (list z 25.12.1845).

⁸² Tenże, *Listy do Delfiny Potockiej*, t. II, s. 520 (list z 14.10.1844).

⁸³ Tamże, s. 525 (list z 15-16.10.1844).

⁸⁴ Tamże, s. 526.

oto natura świątlna, rozmaita i głęboka pogan pojednała się w końcu z miłością chrześcijańską i nie tylko już wiara i miłość rodzą się z katechizmu, z kilku słówek przepisanych dogmatycznych, ale z każdego źdźbła trawy⁸⁵. Potraktował zatem jako formę wyższego zjednoczenia odrębnych dotąd względem siebie nawzajem pierwiastków religijnych, czyli spełnienie oczekiwań, które od poprzedniego jeszcze stulecia mocno dawały o sobie znać w duchowym życiu Europy. We wzorcu poezji de Laprade'a odnalazł religijną i literacką syntezę, czyli coś co było w ówczesnym mniemaniu wyróżnikiem kanonicznej Księgi Psalmów i Apokalipsy, może także – już na obszarach prywatnej historii – tę w istocie nieosiągalną syntezę dążeń tradycyjnego katolika i romantycznego poety-myśliciela.

Utwory z tomu *Odes et poèmes* nie tylko dostarczały Krasińskiemu wzorców w rodzaju *moim*, ale definiowały status twórcy. Na przykład w *Utopie – Au comte Alfred de Vigny*, w apostrofie do poety tenże jest określany jako *pasterz ludzkich myśli (pasteur des humaines pensées)*⁸⁶. I jest to charakterystyka tyleż odwołująca się do biblijnego wyobrażenia proroka Pańskiego (Jr 23), co i do antycznego mistagoga. W *Eleusis* będą wypowiedziane przez tajemniczy Pewien Głos wskazówki dla *świętego artysty (artiste sacré)*, by wyśpiewywał hymn serca, a w żadnym wypadku nie wsłuchiwał się w mowę demonów docierającą ze świata⁸⁷. Ukazany w tym poemacie mistagog, Hierofant – to kapłan żyjący u Świętych Wrót. On przyjmuje procesję „śmiertelnych”. Udziela im nauk, w których porzucają starożytną mądrość pogańską i ewangelijne słowa o oddzieleniu chwastów od zboża (Mt 3,12), a więc o sądzie nad światem, o śmierci wiecznej i życiu wiecznym. Gani mistów, że nie potrafią uznawać swoich win, są zuchwali przed bóstwem. Ostrzega, że w czasie gdy do ich domów docierają cierpienia i klęski, głód, świat wabi obietnicami życia bez trudów i złotem, a oni albo dadzą się temu głosowi zwieść, albo wybiorą dary miłości, które są nad to wszystko większe. Swoimi naukami prowadzi mistów we wtajemniczenie w Dobro i Prawdę. On tylko zna bowiem źródło wiedzy, z którego wody można zaczerpnąć na niedostępnej górze, tam gdzie doleci w swym życiu samotny orzeł – na szczyt, gdzie już spogląda się w nieosłonięte niczym samo słońce. Takie wtajemniczenie – to próba polegająca na trudzie, na czynie, na działaniu⁸⁸. Jednakże funkcja hierofanta epoptów (czyli otrzymujących oświecenie) kojarzyła się w XIX stuleciu ze współczesnymi praktykami wtajemniczania w stopnie mistycznych społeczności, których członkowie *śluchają, admirują i przyjmują wyroki* tychże mistagogów⁸⁹.

⁸⁵ Tamże, s. 520 (list z 14.10.1844).

⁸⁶ V. de Laprade, *Utopie. Au comte Alfred de Vigny*, [w:] tenże, *Oeuvres poétique*, t. I, s. 372.

⁸⁷ Tenże, *Eleusis*, [w:] tenże, *Oeuvres poétique*, t. I, s. 208.

⁸⁸ Tamże, s. 186-187, 190-191.

⁸⁹ [A.] Barruel, *Historia jakobinizmu wyjęta z Dzieł Xiędza Barruel, Memoires pour servir à l'Histoire du Jacobinisme*, t. IV, Berdyczów 1812, s. 123.

Kompozycja *Eleusis* na pewno znalazła odbicie przede wszystkim w obszer-
nych partiach *Niedokończonego poematu* Krasińskiego. Jednak także ton i prze-
słanie nauk Hierofanta pobrzmiewają w *Psalmach przyszłości*. Również na pew-
no odbija się jego pozycja mistagoga w sytuacji, w miejscu zajmowanym wobec
odbiorcy, z którego wypowiada się nadawca całego cyklu psalmicznego. Prze-
wodzi on eschatycznej procesji, kieruje do niej nakazy, wielokrotnie stara się
pokazać, jak *w Ducha się wstępuje*:

Gdy pochylišz kornie czoło
[...]
I, klęczący, spójrzysz wkoło
Na niesprawiedliwości –
Kłęski – smętki – gromy,
Babylony i Sodomy –
[...]
I przyćmione w górze słońce,
I niebieskie mocy,
Wstrząśnięte wśród nocy –
A uczujesz miłość trudu
I męki odwagę!
Wstanieś ludzi zbawiać z brudu,
Kryć ich wstydy nagie. –
I za rany – i za ciernie
Podziękujesz tkliwie –
I dotrzymasz wiernie
Na nieszczęścia niwie!

(PŻ, w. 385-407)

I na pewno sięga wejrzeniem do niedostępnych zwykłemu oku źródeł: *I ja pa-
trzę śród zamieci/W niebios kir!/I ja widzę – kędy leci/Zdarzeń wir* (PŻ, w. 442-
-446).

To nie tylko sprawa tak dobrze już w szkolnej lekturze spopularyzowanej
konwencji poezji wieszczej, sprawa literackiego sztafażu malującego kompeten-
cje poety działające jedynie na obszarach fikcji literackiej. Wszak mówimy tym
razem w takim samym stopniu o gatunkach poetyckich, co o akcie modlitwy –
pojmowanej również na wskroś religijnie. To przecież poważnie wzbudzało oba-
wy ks. Serwatowskiego, zacytowane na początku niniejszych rozważań. *Psalm*
przyszłości, tak samo jak ich biblijny pierwowzór gatunkowy, są modlitwą! Nie
wyłącznie na tezy, ale na modlitwy poróżnił się Krasiński ze Słowackim. We
wstępie do *Psalmu żalu* zaznacza, że przeciwnik idei jego trzech pierwszych
utworów cyklu *kończy pieśń modlitwą gorącą i uroczystą o rychłe ziszczenie się*
dopiero co wyżej przytoczonych obrazów (PŻ – wstęp). Zaznacza autor, który
przecież tak istotnie włącza w swoje psalmy reminiscencje hymnu *Veni Creator*,
który tak obszernie nawiązując do słów św. Pawła w całym cyklu, musi mieć

w pamięci i te: *o cobyśmy się modlić mieli, jako potrzeba, nie wiemy: ale tenże Duch przyczynia się za nami wzdychaniem niewymownym* (Rz 8,26). Musi pamiętać o nich poeta, gdy do Niego wznosi prośby – choćby te zawarte w wielu zwrotkach *Psalmu nadziei*. Te prośby są kierowane do Boga, by nadeszła szybciej chwila, gdy *Poznan będzie – niepojęty!* – bo dotychczas poznanie blokuje *chmura* (PN, w. 14; 81).

Gdy przyjmie się ściśle religijny punkt widzenia, ściśle religijne rozumienie modlitwy, to wielkiej wagi nabierają obecne w *Psalmach przyszłości* owe wpływy modeli antropologicznych oraz aktywności duchowej sprzecznych z doświadczeniem Kościoła, które już wtedy były w dokumentach Urzędu Nauczycielskiego wskazywane jako przeszkoda na drodze zbawienia człowieka. A przecież Krasieński w swym cyklu obszernie odwoływał się do praktyk katolickiej pobożności, jej tradycje zagarniał, by służyły także tym, którzy będą odmawiać jego psalmy. Brał pod uwagę jej moc, by oferowane przez niego rodakom modlitwy wypraszały ich dobro.

Ukazanie, w jakim stopniu kontemplowanie przez poetę objawienia Bożego oraz tekstów liturgii, także w jakim stopniu praca nie tylko nad poezją, ale jednocześnie i tym samym nad modlitwą, powodowała budowanie jego własnej wiary, wymagałoby osobnego studium. Nie jest to zagadnienie, które można by udokumentować w zadowalający sposób. Dotyka przestrzeni intymności, do której innym ludziom, także badającym spuściznę literacką, nie wypada docierać zbyt natarczywie. Jednak nie może ująć uwagi w tym wypadku to, co stwierdzała osoba z natury lepiej zorientowana w przestrzeni najbardziej osobistej, a mianowicie syn poety. W zacytowanych tu wcześniej stwierdzeniach Władysława Krasieńskiego na temat pracy ojca nad *Psalmami przyszłości* rysuje się całkiem jednoznaczny proces nawracania się samego autora. To jest ważny aspekt teologiczny tego procesu twórczego. Potwierdza on niejako coś, co w tradycji przyznaje się samym psalmom kanonicznym – skuteczną rolę w umacnianiu wiary nimi się modlącego.

Z tegoż samego religijnego punktu widzenia patrząc na *Psalmy przyszłości*, trzeba także zauważyć, że na szczęście ich duchowy synkretyzm nie wpłynął na konstrukcję samej wiary ich pierwszych adresatów. Szersze rzesze czytelników raczej włączyły w swoje doświadczenie pobożności, a nie tylko literackie, ściślej – tej pobożności, której celem było wymodlenie u Boga patriotycznej siły i męstwa wytrwania – takie wątki cyklu Krasieńskiego, które nie naderwały ich związków z Kościołem. Ten temat wymagałby jednak jeszcze dodatkowego studium teologiczno-literackiego.

Pierwszy istotny monografista twórczości Zygmunta Krasieńskiego, Stanisław Tarnowski uważał, że ostatni utwór omawianego tu cyklu, *Psalm dobrej woli* zamyka nie tylko jedną wielką epokę polskiej poezji, ale także kończy pewien

„akt wieszczu” rozpoczęty Widzeniem ks. Piotra. To przekonanie nie budzi dziś aprobaty badaczy⁹⁰. Jeśli nawet ów pogląd dziewiętnastowiecznego uczonego to daleko idąca idealizacja, to wnosi pewien całkiem inspirujący pierwiastek. Powiedzieć by można mianowicie, osadzając zjawisko w tych samych ramach czasowych, że oto mamy pewien przedział w dziejach nie tylko rodzimej literatury, ale duchowości. Będzie to przedział wyznaczony przez znaczące dla Polaków teksty modlitewne – *Litanie pielgrzymką* oraz właśnie *Psalmy przyszłości*. Z punktu widzenia teologii to decydujący etap religijnej refleksji Polaków nad własnym położeniem. Wnioski z tej refleksji prowadziły do odnajdywania sensu w tym położeniu, czyli do rozpoznania własnego powołania. To rozpoznanie w redukcjonistycznym ujęciu bywa dziś, bez próby zrozumienia, opisywane jako narodowa pycha. Przecież właśnie wtedy w tutejszej religijności zostają sformułowane przekonania, nie po raz pierwszy, ale pierwszy raz w sposób oddziałujący do naszych czasów, że trwanie przy wierze w Boga nigdy nie jest tylko wyłączną sprawą danego społeczeństwa, że jest ono także powinnością, służbą i dobrem o skutkach uniwersalnych. O randze tego wątku bez trudu przekonać się może każdy odbiorca słów Jana Pawła II kierowanych do Polaków na wszystkich etapach jego pontyfikatu. Wyrastają one organicznie z tego źródła, z którego uczyli nas czerpać romantycy, choć nie bez prób i błędów.

Romantycy uczyli mianowicie, że aby wypełnić swoje powołanie, również zbiorowe, również w czasach najgorszych, trzeba się żarliwie modlić. Na nic czyn bez modlitwy. Taka jest teologiczna motywacja ich przesłania. To też motywacja roli, jaką odegrały formy modlitewne. I to znalazło wyraz nie tylko w perswazyjnej strukturze *Psalmy przyszłości*, ale kształtowało ich rzeczywiste działanie duchowe – imperatyw praktykowania aktów wiary, nadziei i miłości.

SUMMARY

Psalms of the Future by Zygmunt Krasiński once belonged to a group of the most important patriotic-religious literary works in Polish culture and address Poles as a priestly people. In the poet's output the *Psalms* are a work abounding in biblical reminiscences more than any other of his poetical productions. Although they do not repeat the formal features of the Polish translations of the biblical Psalms, in the initial period of their public reception no doubts were raised concerning their genre.

In Romanticism they were perceived to be a collection of psalms according to the then accepted determinants of the genre. The following determinants were taken into account: the message pertaining to the practice of the virtues of faith, hope and charity, the construction of the subject who reaches out for the mystery of things divine (here the influence of Byron's *Hebrew Melodies* can be seen) and the religious zeal of the entire utterance, patriotic commitment included. In the latter case the traditions of Classicism were a significant influence.

⁹⁰ H. Gradkowski, *Zygmunt Krasiński – dzieje recepcji (na podstawie dzieł literaturoznawców i autorów podręczników szkolnych)*, Jelenia Góra 2010, s. 69.

As a seer-poet, but also a hierophant-mystagogue, Krasieński prescribed spiritual exercises to his fellow countrymen. Krasieński's *Psalms* are in their esoteric-hermetic content inspired, among others, by the texts of the great French religious poet Victor de Laprade.

Key-words

Bible, psalm, interpretation, history of Polish literature, Romanticism, Zygmunt Krasieński, Victor de Laprade