

KRASIŃSKI (NAPOLEON, STANISŁAW, ADAM, FELIKS, LUDWIK) ZYGMUNT – filozofujący poeta, dramaturg, powieściopisarz, historyk, propagator pol. mesjanizmu, jeden z największych pisarzy pol., zaliczany do grona trzech wieszczów romantyków (obok A. Mickiewicza i J. Słowackiego), ur. 19 II 1812 w Paryżu, zm. 23 II 1859 tamże.

Był synem Marii z księżąt Radziwiłłów i Wincentego hrabiego K.; dziadek (Jan K.) był posłem na Sejm Czteroletni, babka (Antonina) była siostrą T. Czackiego. Staranne wykształcenie podstawowe K. odebrał w domu – w Warszawie i w rodzinnej posiadłości Opinogórze (nauczycielami byli m.in. J. Korzeniowski, późniejszy pisarz, i P. Chlebowski, łacinnik). W 1826 zdał do warszawskiego liceum o profilu klasycznym, którym kierował słynny S. B. Linde. W 1827 podjął studia na UW na wydziale prawa i administracji; w 1829 został relegowany z uczelni (na tle konfliktu z L. Łubieńskim, przez którego wyzwany został na pojedynek). Jesienią 1829 udał się do Szwajcarii. W Genewie w 1830 poznał A. Mickiewicza. Rozpoczął studia (jako wolny słuchacz) w Akademii Genewskiej. Szczególnie cenił wykłady P. Rossiego, filozofującego historyka, znawcy prawa i dziejów Rzymu, i F. Rogeta, prof. teologii, historii i literatury. Nawiązał kontakt z J. Ch. L. S. de Sismondi, prof. historii, literatury i ekonomii. Na łamach wpływowej „Bibliothèque Universelle”, prowadzonej przez Ch. V. de Bonstetena, drukował pierwsze utwory. W 1832 wrócił do kraju, a następnie wraz z ojcem, lojalnym wobec panujących zaborców, udał się do Petersburga, gdzie został przedstawiony carowi Mikołajowi I, ale wymówił się od projektowanej dlań kariery politycznej przy dworze ros., uzyskał natomiast zgodę na ponowny wyjazd na Zachód. Przebywał najczęściej we Włoszech i Francji. W 1843 zawarł związek małżeński z E. Branicką.

Spuścizna literacka K. obejmuje powieści, dramaty, poezję, rozprawy polityczne, literackie, religijne, filozoficzne oraz bogatą, zróżnicowaną tematycznie korespondencję. Najwięcej przemyśleń o charakterze filozoficznym znaleźć można w listach do filozofów: A. Cieszkowskiego, B. Trentowskiego i E. Jaroszyńskiego. Od czasów PRL-u usiłowano z racji ideologicznych (zarzucając konserwatyzm, wsteczność, reakcjonizm, antysemitizm),

pozbawić K. ważnego miejsca w kulturze pol. drogą przemilczania lub deformacji jego twórczości i poglądów. Współcześnie potwierdza się przekonanie, że K. był jednym z czołowych intelektualistów XIX w.

Prace K. wydano m.in. pt.: *Myśli o sztuce*, oprac. A. Grzymała-Siedlecki (Lw 1912); *Pisma*, oprac. J. Czubek (I–VIII (VIII/1–2), Kr 1912, I: *Utwory młodzieńcze (1825–1832)*, II: *Władysław Herman*, III: *Nie-Boska komedia*, IV: *Wanda*, V: *Psalmy przyszłości*, VI: *Utwory liryczne (1833–1858)*, VII: *Pisma filozoficzne i polityczne*, VIII/1: *Utwory francuskie (1830–1832). Oryginały*, VIII/2: *Utwory francuskie (1830–1832). Tłumaczenia*); *Psalmy przyszłości*, oprac. M. Kridl (Kr 1928, 2002); *Dzieła*, oprac. L. Piwiński (I–XII, Wwa 1931); *Listy do ojca* (Wwa 1963); *Listy do Jerzego Lubomirskiego* (Wwa 1965); *Listy do Adama Sołtana* (Wwa 1970); *Listy do Konstantego Gaszyńskiego* (Wwa 1971); *Dzieła literackie*, oprac. P. Hertz (I–III, Wwa 1973); *Listy do Delfiny Potockiej* (I–III, Wwa 1975); *Listy do Koźmianów* (Wwa 1977); *Listy do Stanisława Małachowskiego* (Wwa 1979); *Listy do Henryka Reeve* (I–II, Wwa 1980); *Listy do Augusta Cieszkowskiego, Edwarda Jaroszyńskiego, Bronisława Trentowskiego* (I–II, Wwa 1988); *Listy do różnych adresatów* (I–II, Wwa 1991); *Pisma filozoficzne i polityczne*, oprac. P. Hertz (Wwa 1999); *Powieści gnostyckie* (Kr 2003);

K. uznawany jest za najbardziej filozoficznego spośród trzech wieszczów (J. Kleiner), a nawet za jednego z „najgłębszych umysłów filozoficznych, jakie Polska wydała” (*Polska filozofia narodowa*, wyd. M. Straszewski, Kr 1921, 264), mimo że nie posiadał akademickiego wykształcenia filozoficznego, nie był w sensie ścisłym filozofem ani nie zbudował systemu filozoficznego. Jako artysta i intelektualista podejmował jednak zagadnienia filozoficzne, czy raczej z perspektywy filozoficznej usiłował rozwiązywać problemy z dziedziny historii, a także teologii. Swoją refleksję prowadził w duchu współczesnej mu filozofii romantycznej. Głównym tłem dla jego rozważań była historiozofia, bardzo rozpowszechniona w XVIII i XIX w.

HISTORIOZOFIA. K. zetknął się z historiozofią na Akademii Genewskiej. Zainteresowania pogłębiał przez lekturę dzieł historiozofujących poetów, historyków i filozofów, takich jak: Th. Moore, G. B. Vico, P. S. Ballanche,

Hegel, F. W. J. Schelling, F. Schlegel, F.-R. de Chateaubriand, J. de Maistre, J. Michelet, J. G. Herder, Ch. Stoffels, F. R. de Lamennais, J. Boucher de Perthes, św. Teresa z Avila, J. Ch. L. S. de Sismondi, E. Quinet, Ch.-V. de Bonstetten, V. Cousin. Interesował się również religiami przedchrześcijańskimi oraz tekstami gnostyków i heretyków z III w. po Chr.; ze współczesnych sobie gnostyków znał pisma E. Swedenborga.

Poznanie dziejów ludzkiego ducha na przestrzeni wieków – od stworzenia po zbawienie – jest, wg K., dla człowieka najważniejsze (list do A. Potockiego, 20.10.1838). Historiozofia szuka sensu dziejów w perspektywie życia nie pojedynczego człowieka, ale narodów i całej ludzkości. W kulturze zachodniej początki historiozofii sięgają gr. myślenia mitycznego; spekulacje późniejsze inspirowane były głównie Apokalipsą św. Jana. Za ojca chrześcijańskiej historiozofii starożytnej uważa się św. Augustyna z Hippony, średniowiecznej zaś, uznanego za heretyka Joachima z Fiore oraz Mikołaja z Liry (który zainspirował Ch. Stoffelsa, a ten K.). W czasach nowożytnych, zwł. w kręgach protestanckich, żywy był millenaryzm (chiliasm; od: gr. χιλιάς [chiliás] – tysiąc). Przełomu dokonał G. B. Vico, a cały system filozoficzny oparty na historiozofii zbudował G. W. F. Hegel, który zdominował scenę filozoficzną XIX w., narzucając, co należy rozumieć przez filozofię.

W sensie ścisłym historiozofia nie jest filozofią – bazuje ona na różnych dziedzinach, a przesłanki czerpie również ze źródeł pozafilozoficznych, głównie religijnych, parareligijnych, a nawet mitologicznych, jednak w systemach idealizmu niem. została „zracjonalizowana”, gdyż zrezygnowano z bezpośrednich odniesień do religii i teologii.

K. nie zbudował systemu historiozoficznego, ale wytyczył zasadnicze zręby swojego pojmowania dziejów. Historiozofia K. główne przesłanki czerpie z chrześcijaństwa, a formułowana jest w perspektywie mistyczno-idealistycznej filozofii franc. i niem., choć w wielu punktach polemicznie, zwł. w stosunku do Hegla (panteizm), jak i ateistycznego socjalizmu (L. Feuerbach, P. Leroux, B. P. Enfantin). Ogarnia całość dziejów – od stworzenia po zbawienie. Dzieje dzieli na poszczególne fazy: stworzenie, raj, upadek, starożytność, chrześcijaństwo, chrześcijańska Europa, rozpad jedności europejskiej. Rok 1848 uznał za

przełom dziejów. Zbliżają się czasy antychrysta (znaką tego są krwawe rewolucje), po których nastąpi paruzja – ponowne przyjście Chrystusa, i ustanowienie królestwa Bożego na Ziemi, a wreszcie zbawienie w Bogu (J. Ławski, *Metahistoria i egzystencja*, w: *Zygmunt K. – nowe spojrzenia*, 110).

Istotne są szczegóły tej wizji oraz polemiki, jakie K. prowadził. Dziejami ludzkości kierują prawa zorientowane na wyższy cel. W dziejach nie ma przypadku. Całość planu dziejów świata może być odczytana przez człowieka dopiero ex post; części muszą być rozpatrywane w perspektywie całości. Chaos jest tylko pozorny – w ostatecznej perspektywie to Boża opatrzność wszystkim kieruje, nie pozbawia ona jednak wpływu człowieka na dzieje. Człowiek jest wolny, powinien jednak dążyć do uzgodnienia swojej woli z wolą Boga.

K. nie zgadzał się z Vico i Heglem, że Bóg został wcielony w dzieje; twierdził, że Bóg zachowuje swoją transcendencję. Polemizował z Herderem, że przyszłość jest całkowicie zdeterminowana; przeczy temu fakt, że człowiek posiada wolną wolę; przyszłość nie jest też pozostawiona własnemu losowi, jak uważał Hegel, ponieważ nad wszystkim czuwa Boska opatrzność. K. odrzucał panteizm Herdera, który utożsamiał naturę z historią, i panteizm Schellinga, który utożsamiał naturę z duchem.

W twórczości K. w sposób szczególny w głoszoną przezeń historiozofię wpisane są 2 utwory: *Irydion*, który ukazuje wyłanianie się chrześcijaństwa na tle upadającego pogańskiego Rzymu, oraz *Nie-Boska komedia*, będąca zapowiedzią ponownego zwycięstwa chrześcijaństwa w zderzeniu z rewolucją i patronującym jej ideologiom komunizmu, socjalizmu i ateizmu.

Mesjanizm. W koncepcjach historiozoficznych ważną rolę pełni mesjanizm, który wskazuje drogę wyjścia z kryzysu cywilizacyjnego, znamionującego panowanie antychrysta. Idea Boskiego wybraństwa (Mesjasz – pomazaniec Boży) w odniesieniu do jakiegoś ludu jest bardzo stara, występowała u starożytnych Persów i Żydów. Swoistego znaczenia nabrała w chrześcijaństwie, gdzie Mesjaszem jest Chrystus.

Zdaniem K., Chrystus wyznacza kierunek życia ludzi i narodów. Jego cierpienie ma moc zbawczą. Zbawienie dokona się wówczas, gdy poszczególni

ludzie i cała ludzkość przyjmą prawo Chrystusa („Otóż jak roślina przez światło koniecznie przejść musi, by wyrósć i dostąpić kwiatu, tak samo koniecznie i kaźden człowiek, i ludzkość zbiorowa cała przejść muszą przez Chrystusa prawo i uczynić je w sobie, by dostąpić zbawienia” – *O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów*, w: *Pisma filozoficzne i polityczne*, 12 n.).

K. uważał, że wobec kryzysu cywilizacji czasów mu współczesnych uzdrowienie może nastąpić tylko za sprawą cierpienia i ofiary narodu wiernego Chrystusowi, który otworzy nową epokę w dziejach ludzkości. Cierpienie jako kategoria nie indywidualna, ale narodowa – umożliwiająca postęp ducha ludzkiego – została wyeksponowana przez Ballanche’a, którego poglądy K. cenił (M. Janion, *K. – filozofujący poeta romantyczny*, 320).

Idea dziejowego posłannictwa Polski pojawiła się już w kronikach Jana Długosza, a mesjanizm pol. zapoczątkował w XVI w. S. Orzechowski, a następnie W. Kochowski i K. Brodziński (Miedziński, *Zygmunt K.*, 122). W sposób szczególny idea mesjanistyczna ożyła po utracie przez Polskę niepodległości; rozbiory postrzegał K. jako nieszczęście na skalę europejską i cywilizacyjną. Nie znajdując usprawiedliwienia moralnego ani politycznego dla sprawców upadku Polski, K. (i mesjaniści pol.) szukał głębszego sensu, odwołując się do religii. Uważał, że zachodzi analogia między śmiercią Chrystusa a unicestwieniem państwa pol. – jedna i druga była niesprawiedliwa. Ale K., w przeciwieństwie do Orzechowskiego, nie gloryfikował przeszłości Polski, uznał ją nawet za swoisty „chaos przedstworzenia” (list do A. Sołtana, 17.12.1841). Jednak rozbiory dokonały uszlachetnienia pol. narodu („Zdaje się, że nas ręka Opatrzności przygotowała do tego, byśmy skosztowawszy, co życie i co grób zarazem, mogli właśnie w takiej epoce wystąpić w pełni potęg człowieczych, z całym zapalem życia, z całą mądrością grobu. [...] Jeśli bywały ludy i bywali ludzie, co palec Boga nosili na czole, my jego wszystkie pięć nosim na licu historycznym naszym” – tamże).

Przekonania mesjanistyczne K. inspirowane przez Ballanche’a, wzmocnione zostały poglądami J. Stoffelsa, który uważał, że ludzkość będzie odkupiona przez męczeństwo jednego narodu chrześcijańskiego. K. wskazała na Polskę, pod warunkiem, że Polska zachowa wiarę w Chrystusa („Polska

przejdzie przez straszne próby, i to moralne, [...] wtedy spoi się w siłę duchową wielką, narodową prawdziwie i z sercem Boga pełnym, jedna wśród Europy nie zatraciwszy Boga (bo ujrzysz, co wkrótce za ateizm wstanie) zaważy na szalach losu ciężarem rzeczy boskich! powoli będzie ona zmartwychwstawać, nie od razu, powoli, w miarę duchowej zacności i rozumu” – list do A. Cieszkowskiego, 25.12.1848; por. J. Kleiner, *Krasiński*, 98). Zagrożenie dla Polski w sensie cywilizacyjnym stanowi Rosja – ucieleśnienie cywilizacji azjatyckiej („Kto zewschodni zupełnie Polskę, odzachodniając ją zupełnie, ten ją zgubi” – list do Cieszkowskiego, 16.04.1848).

NARÓD. K. uznawał naród za doniosły czynnik organizowania się społecznego człowieka. Z tego powodu antyk i wczesne chrześcijaństwo traktował jako epoki niedojrzałe, które musiały minąć, gdyż nie dostrzegały roli narodowości. Co więcej, podporządkowywały narody państwom i imperiom oraz ich strukturom administracyjnym (M. Śliwiński, *Teoria narodu w Przedświcie Zygmunta K.*, w: *Zygmunt K. – nowe spojrzenia*, 149). W tym kierunku poszła filozofia Hegla, dokonując redukcji narodu do państwa (Z. Miedziński, *Zygmunt K.*, 57).

Naród jest kreacją Boską, myślą Boską. Nie może być podporządkowany państwu ani zredukowany do „umowy społecznej” (tamże, 81), co istotnie osłabia jego sens i cel. W perspektywie doświadczeń Polski porobiorowej K. twierdził, że państwo może być przeciwieństwem narodu, ponieważ krępuje jego rozwój. W porównaniu z narodem – lud nie jest społecznością zorganizowaną, natomiast naród jest żywym organizmem („[...] lud wyraża zbiór sypekki dodatkowych ziarn piasku, a naród wyraża coś żyjącego, ogromnego, nastrojonego” – list do Cieszkowskiego, 30.03.1849).

Tożsamość narodu opiera się na poszanowaniu tradycji, ideałów, zasad moralnych, języka (który jest wyrazem ducha narodu), a zwł. religii, która jest najwyższym czynnikiem narodotwórczym (I. Chrzanowski, *Osobowość K.*, w: *K. żywy*, 30). W przeszłości Rzeczypospolitej o tożsamości narodowej stanowiła szlachta, w przyszłości Polski narodowość powinna obejmować wszystkie warstwy społeczne: „z szlachtą polską polski lud”, „wylać ducha na miliony”, „dać włościanom wszystkim grunt”. Naród to coś więcej niż zbiór jednostek, to

swoista idea-matka, z której członkowie narodu wychodzą, dla której żyją i za którą umierają; naród ogarnia przeszłość, teraźniejszość i przyszłość (I. Gałęzowska, *Anonimowy donator*, w: tamże, 278 n.).

Ludzkość winna być wspólnotą narodów, opierać się na ich harmonii. Ludzkość nie jest ponadnarodowa, ale też nie można zredukować ludzkości do jednego narodu. Docenienie znaczenia narodu nie izoluje narodów ani nie prowadzi do nacjonalizmów. Kryzys cywilizacyjny grozi ztratą narodowości, co pociąga za sobą degradację człowieczeństwa („Ludzkość nie wejdzie, a zaginę ojczyzny!” – list do Cieszkowskiego, 13.04.1849). K. sądził, że główną, a nawet jedyną rolę w ukazaniu miejsca narodu w jego wymiarze personalistycznym odgrywa katolicyzm („Katolicyzm jeden zosobiszcza narody wśród plemion, a instytucje, hierarchie, różności i nastroje w narodach [...]” – list do B. Trentowskiego, 09.02.1858).

SOCJALIZM I KOMUNIZM. Wiek XIX to okres wykluwania się dwóch ideologii: socjalistycznej i komunistycznej, których propagatorzy dążyli do przejęcia spuścizny po chrześcijaństwie. Ideologie te wpisane są w schemat historiozoficzny – charakteryzują nową epokę, która stanowi odpowiednik millenarystycznego królestwa Bożego na Ziemi, ale bez Boga. Ten aspekt obu ideologii wyraźnie dostrzegali K.; napisał: „Patrz, znajdziesz tam pyszne frazesa, niby to obietnicę niebios, ależ jakżeż one jałowe i puste wewnątrz, skoro dochodzisz do pewnika, że nie ma niebios, że nie ma zaświata – że Bogiem Ci tylko twój *Gattung* [gatunek]!” (list do Cieszkowskiego, 17.03.1847).

K. wskazywał na nieuchronne skutki zaprowadzenia komunizmu: „Ale ta szkoła, której cel w końcu końców chrześcijański, spod serca Chrystusowi wyjęty, a za pomocą podeptania Chrystusa przeprowadzony, ta szkoła, która powtarza przykazy Boże, a Bogu przeczy, wyrze chwilowo na ziemi straszne skutki – i wyda kwitnący, praktyczny ateizm. Wtedy obaczmy, czym ludzie zawróceni do stanu zwierząt, a w tym stanie do tyła głupi, że się za Bogów mają!” (tamże). Przewidywał, że realizacja systemu komunistycznego rozpocznie się nie na Zachodzie, ale w Rosji („Mikołaj a komunizm jedno, zupełnie to samo – z Mikołaja wyjdzie komunizm, tak jak z komunizmu wyjdzie Mikołaj” – list do Trentowskiego, 10.03.1849), w imperium carów już

wówczas bowiem wśród mas obecny był socjalizm, a we władzach despotyzm (list do Trentowskiego, 14.06.1851). Pojęcie antychrysta to dla K. synteza despotyzmu cara i europejskiego socjalizmu („Ojcu odpowie osoba Moskiewska, knutowładna po ojcowsku, Chrystusowi odpowie osoba europejska, puginowładna i socjalistowska fałszywie, czyli antychryst. Będzie miło i pięknie!” – list do Cieszkowskiego, 05.01.1849). Czas panowania antychrysta to zatrać ojczyzn („[...] a antychrysta to będzie ten, który pojedna caryzm z bandą infernalną Wrońskiego; który wprowadzi w świat odojczyźnienie ojczyzn i u ludu wszelkiego kupi ojczyznę za strawę, płacąc ludowi strawą” – tamże).

Komunizm – w odniesieniu do własności – może pojawić się tylko po pełnym oświeceniu chrześcijańskim, a nie jako skutek negacji chrześcijaństwa (list do S. Małachowskiego, 12.03.1846). K. dostrzegał zagrożenia płynące z „nowego chrześcijaństwa” socjalistów zgrupowanych wokół Saint-Simone’a (M. Janion, *Zygmunt K. – debiut i dojrzałość*, 140 n.). Szczególnym wyrazem destrukcyjnej roli socjalizmu i komunizmu był inspirowany przez te ideologie ruch rewolucyjny.

GENEZA REWOLUCJI I JEJ PRZYSZŁOŚĆ. Historiozofia K. suponowała załamanie się cywilizacji, czego wyrazem była rewolucja. Dopiero po niej miała nastąpić epoka szczęścia i pokoju. K. rozważał, na ile rewolucja jest moralnie usprawiedliwiona, na ile wynika z dziejowej konieczności, w jakim stopniu człowiek uczciwy ma jej sprzyjać? Zwolennicy socjalizmu zło wynikające z rewolucji („odrodzenie przez krew”) sankcjonowali jako konieczny warunek odrodzenia ludzkości. K. natomiast, podobnie jak Mickiewicz, uważał, że wbrew moralności postęp dokonać się nie może – nie ma tak wielkiego celu, który by usprawiedliwiał burzenie tradycji, gwałty i cierpienia zadawane ludziom. Nowa epoka ma umoralnić i uchrystusować stosunki międzyludzkie, a nie być ich grabarzem. Tymczasem rewolucja burzy podstawowe zasady moralne, nie może więc być drogą do nowej epoki. Nowa epoka, czyli królestwo Boże na ziemi, ma być epoką Świętego Ducha. Oznacza to poszerzenie etyki chrześcijańskiej z relacji między jednostkami na płaszczyznę ekonomiczną i społeczną (Miedziński, *Zygmunt K.*, 117).

Jako nadrzędny cel Polski K. uznał włączenie zasad religijnych do polityki, bo tylko wtedy zbudować można królestwo Boże na ziemi (list do Trentowskiego, 04.01.1847). Wykorzystanie przez K. schematu millenarystycznego (rozpisanie epok wg Osób Trójcy Świętej) nie ma charakteru antychrześcijańskiego (epoka Ducha jako epoka anty- lub postchrześcijańska), jak w przypadku herezji Joachima z Fiore i jego nowożytnych (teozofia) i współczesnych (New Age) kontynuatorów.

Swe poglądy na rewolucję wyraził K. w dramacie *Nie-Boska komedia*, ukazując zderzenie warstw społecznych (lud – szlachta) oraz religii w wymiarze cywilizacyjnym (judaizm talmudyczny – chrześcijaństwo). Swoistą rolę odgrywają tu Żydzi ochrzczeni („przechrzty”), którzy w skrytości ducha nadal nienawidzą chrześcijaństwa, szykując mu zgubę („Chór przechrztów: Jehowa pan nasz, a nikt inny. – On nas porzrzucał wszędzie, On nami, gdyby splotami niezmiernej gadziny, oplótl świat czcicielów Krzyża, panów naszych, dumnych, głupich, niepiśmiennych. – Po trzykroć pluńmy na zgubę im – po trzykroć przeklęstwo im” – tamże, część III). Wywoływana przez nich rewolucja społeczno-polityczna (w obronie „wyzwolenia kobiet i murzynów”) jest tylko środkiem do własnych celów polityczno-religijnych: obalenia chrześcijaństwa i zdobycia przez Żydów panowania na Ziemi („Przechrzta: Chwil kilka jeszcze, jadu żmii kropel kilka jeszcze – a świat nasz, nasz, o bracia moi!” – tamże).

Bezpośrednim skutkiem rewolucji jest powszechna anarchia, która ułatwia przejęcie kontroli nad zdezorganizowanymi społeczeństwami („Przechrzta: Na wolności bez ładu, na rzezi bez końca, na zatargach i włościach, na ich głupstwie i dumie osadźmy potęgę Izraela” – tamże). Analiza tekstu ukazuje, że ideologiczne podłoże rewolucji zostało ukazane przez K. nieprzypadkowo (zob. B. Burdziej, *Izrael i krzyż. U podstaw ideowych Nie-Boskiej komedii Zygmunta K.*, w: *Zygmunt K. – nowe spojrzenia*, 201–249). K. jest przekonany, że obie strony nie pozostają bez winy, a walcząc przeciw sobie w rewolucji zginą, ale Krzyż przetrwa i zwycięży.

CZŁOWIEK. K. wyróżniał w człowieku 3 elementy: ciało, duszę i ducha (wpływ miał gnostycyzm i lektura pracy J. Mattera, *Historie critique du gnosticisme et de son influence*, P 1828; list do Cieszkowskiego, 28.02.1844).

Ciało i dusza są wzajemnie powiązane i od siebie uzależnione, mieszczą się w kategoriach czasu i przestrzeni, są materialne i śmiertelne. Duch natomiast jest niematerialny i wieczny, posługuje się ciałem i duszą („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 to się śmiercią nazywa u ludzi! / On zwiędłe zrzuca, a świeże przybiera, / I w nie otulon, znów na jaw się budzi! / A to się zowie: narodzin godzina! / I duch mój, wzięwszy skrzydła niezmezone, / Niemi znów leci, – lecz już w wyższą stronę! / Tak coraz wyżej ku Panu się wspina, / Ciała i dusze własne poza sobą / Sypie jak liście żółkłe i strząśnięte, / Wciąga do siebie siły im odjęte – / On sam wciąż żyje ich zgonów żałobą!” – *Psalm wiary*). Duch jest istotą człowieka, jego osobą. Rozwija się, stając się czymś najwyższym na Ziemi. Duch formuje siebie na podobieństwo do Boga, ale czyni to w sposób wolny, by uzgodnić swoją wolę z wolą Boga, która jest doskonała i piękna, a dla człowieka jest łaską. W świecie tylko człowiek jest obrazem Boga (list do Cieszkowskiego, 10.09.1842). Duch jest osobą, jaźnią (neologizm utworzony przez B. Trentowskiego, od: „ja”, franc. „le moi”), indywiduum (Miedziński, *Zygmunt K.*, 18 n.).

Indywidualność osoby podkreślał K. z determinacją („Wszędzie, gdzie będę, będę moim Ja” – list do Cieszkowskiego, 29.07.1841); uważał, że będzie ona zachowana nawet po zjednoczeniu z Bogiem (Chrzanowski, *Osobowość K.*, 47). Ludzkość żyje przez indywidua. Z tego powodu K. wielokrotnie krytykował filozofię niem., zwł. Hegla, za głoszony panteizm, który unicestwia osobę, indywiduum („ja”) w porządku filozoficznym, religijnym i kulturowym („A teraz Strauss i c[ompag]gnie i niby wszyscy nowożytni, i Hegel, i etc. chcą zaprzeczyć indywiduum, masy same za będące mieć, Jehowę i Chrystusa w panteizm, poetę w milion chłopskich pieśni, bohatera w milion nędznych głów i serc, nieśmiertelność duszy w przeciągnięcie myśli ludzkich, ale jedynie na ziemi, zamienić” – list do J. Lubomirskiego, 21.09.1839). Duch posiada wiedzę na temat przeszłości, poznanie teraźniejszości i przeczucie przyszłości.

K. przeciwstawiał się też antropocentryzmowi L. Feuerbacha, który ubóstwił ludzkość, natomiast zanegował istnienie Boga (Janion, *K.* –

filozofujący poeta romantyczny, 336). „Co Feuerbach nie wyrabia w Heidelbergu?! Samym wyrobnikom wykląda kurs, i to ateizmu najczystsze! A to trzeba być albo szelmą, albo zwierzem filozoficznym na to!” (list do Cieszkowskiego, 10.03.1849).

K. uważał, że indywidualność i godność poszczególnych osób ma swoje źródło w Chrystusie (Miedziński, *Zygmunt K.*, 70). Zamknięcie natury ludzkiej na religię jest, zdaniem K., wynaturzeniem natury. Bez objawienia Boskiego człowiek siebie nie zrozumie („Bóg musi się człowiekowi objawić, by człowiek siebie samego zrozumiał, bo jest na obraz i podobieństwo jego żyw na świecie!” – list do Małachowskiego, 29.12.1841). Podkreślając nieśmiertelność i niematerialność ducha, K. skłaniał się jednak do metempsychozy – wędrówki ducha przez różne ciała, gdzie kolejne wcielenie pozwala na osiąganie coraz większej doskonałości (*Psalm wiary, O stanowisku Polski [...]*). W takim ujęciu swoistego znaczenia nabiera śmierć, która nie jest kresem życia, ale początkiem kolejnego życia („Na to umieram, bym mógł żyć...” – list do Cieszkowskiego, 31.03.1844). Przeświadczenie o metempsychozie przyjął K. pod wpływem lektury pism neoplatonickich i gnostyckich.

Bóg. K. koncepcja Boga wyrasta z chrześcijaństwa – Bóg jest stwórcą i celem wszelkiego stworzenia, jest Trójjedyny, nie jest bezosobową siłą ani nie utożsamia się ze światem. Pierwsza Osoba Boska to łaska (Bóg-Ojciec, Który jest), druga – rozum (Chrystus, wszechświadość i wszechmyśl Boża), trzecia – miłość (Duch Święty, wszechbycie) (*O stanowisku Polski [...]*).

K. radykalizował swe wypowiedzi na temat Boga w polemice z panteizmem idealistów niem. („Przekleństwo tym Niemcom, panteistom, filozofom. Oni chcą, by materia i duch jedno były; by zewnątrz świata, by za naturą nic już nie było; by organizm świata był Bogiem żyjącym na ciągłej przemianie, na ustawicznym umieraniu cząstek swoich” – list do K. Gaszyńskiego, 09.02.1936). Krytykował Spinozę za to, że jego koncepcja Boga równoznaczna jest z ateizmem („Panteizm Spinowy a ateizm – jedno” – list do Gaszyńskiego, 12.06.1936), prowadzi również do monstrualnej koncepcji bóstwa („Bóg zjednoczony ściśle ze światem jest jakoby nieskończone zwierzę

bez granic, zwierzę instynktowe, fatalne, w którym wszystkie indywidualności giną, a które indywidualnościami się objawia” – tamże).

ETYKA. Podstawowe zasady moralne K. wypływają z etyki chrześcijańskiej, jednak zabarwionej arystokratyzmem. Idealem jest człowiek dojrzały – mąż (*vir*), obdarzony cnotami, który posiada silną wolę, ma na względzie święte i rozumne cele, potrafi się doskonalić, kieruje się zasadą powinności (list do A. Potockiego, 04–11.07.1838). Potrafi przewycięzać swe słabości i kształtować własne życie w wymiarze społecznym („To właśnie zowie się *p r a c ą, t r u d e m, ż y c i e m* ludzkim wśród ludzi, dla ludzi, przez ludzi na ziemi” – list do Potockiego, 17.12.1838). Zdolny jest pokonać defetystyczny smutek i źle pojętą miłość (list do Potockiego, 20.10.1848).

Formowanie siebie ma wymiar nie tylko moralny, ale i artystyczny („Siebie stworzyć pięknie, być sobie samemu arcydziełem, czyż to nie najwyższe stanowisko *s z t u k i ?*” – list do Potockiego, 18.11.1938). Praca nad sobą jest obowiązkiem religijno-metafizycznym; ponieważ jesteśmy stworzeni na obraz Boga, dlatego kto ów obraz deformuje lub niszczy, „przestaje być *r z e c z y w i s t o ś c i ą*, staje się marnym cieniem, staje się *n i c o ś c i ą*” (list do Potockiego, 02–11.11.1938).

Etyczne ideały K. kontrastuje z własną postawą: „Zglupiałem, znikczemiałem wskutku ciągłych uniesień i ciągłych wstrząśnień duszy...” (list do Potockiego, 20.10.1838; por. A. Waśko, *Moralitet prywatny. Listy Zygmunta K. do Adama Potockiego*, w: *Zygmunt K. – nowe spojrzenia*, 29–39). K. nie uznawał zasady, że cel uświęca środki. Uważał, że środek, jeśli zostanie potraktowany jako cel, staje się czymś złym („[...] środek, który celem się stawia absolutnym, wpada w kategorię *z ł e g o!*” – list do Cieszkowskiego, 30.10.1843). Z tego powodu potępiał wallenrodyzm (list do Cieszkowskiego, 13–14.07.1848).

Poglądy filozoficzne K., rekonstruowane z jego dzieł literackich oraz listów, choć nie mieszczą się w ramach ściśle określonego systemu filozofii, stanowią ważny przyczynek do poznania dyskusji nad zagadnieniami filozoficznymi (i uchodzącymi za filozoficzne) w kręgach inteligencji pol. i europejskiej pierwszej poł. XIX stulecia.

Mimo poddania się wpływowi neoplatonizmu, a nawet gnozy, K. bronił istotnych i ponadczasowych filozoficznie tez, takich jak odrębność i niematerialność ludzkiej jaźni oraz transcendencja osobowego Boga.

S. Tarnowski, *Zygmunt K.*, Kr 1892, I–II, Kr 1912²; Z. Gerstmann, *Świat nadzmysłowy i teoria ewolucji w początkach filozofii K.*, Stanisławów 1911; J. Kleiner, *Zygmunt K. Dzieje myśli*, I–II, Lw 1912; M. Zdziechowski, *Wizja K. Ze studiów nad literaturą i filozofią polską*, Kr 1912; W. M. Kozłowski, *Les idées françaises dans la philosophie nationale et la poésie patriotique de la Pologne*, Gr 1923; A. Boleski, *Zygmunt K.*, Wwa 1947; J. Kleiner, *Krasiński*, Lb 1948; K. żywy, Lo 1959; Z. Libera, *Zygmunt K.*, *Polonistyka* 12 (1959) z. 2, 1–19; J. Starnawski, *O trwałych i nietrwałych wartościach twórczości Zygmunta K.*, ZNKUL 2 (1959) z. 4, 71–81; *Zygmunt K. W stulecie śmierci*, Wwa 1960; W. Folkierski, *Od Boskiej do Nie-Boskiej komedii*, Lo 1962; M. Janion, *Zygmunt K. Debiut i dojrzałość*, Wwa 1962; tenże, *K. – filozofujący poeta romantyczny*, w: *Filozofia polska*, Wwa 1967, 315–337; Z. Sudolski, *K. Opowieść biograficzna*, Wwa 1977, 1983²; Z. Miedziński, *Zygmunt K. Naród i historia*, Kr 1992; A. Kubale, *Dramat bólu i istnienia w listach Zygmunta K.*, Gd 1997; J. Kleiner, *Zygmunt K. Studia* (oprac. J. Starnawski), Wwa 1998; Z. Miedziński, *Osobowość i przyszłość. Zygmunt K. na tle historiozofii romantycznej i polskiej filozofii narodowej*, Ka 1999; M. Bieńczyk, *Czarny człowiek. K. wobec śmierci*, Gd 2001; *Mickiewicz – Słowacki – K. Romantyczne uwarunkowania i współczesne konteksty*, Łowicz 2001; A. Waśko, *Zygmunt K. Oblicza poety*, Kr 2001; *Zygmunt K. – nowe spojrzenia*, To 2001; I. Bittner, *Romantyczna idea „odnajdywania siebie” i jej wyraz w korespondencji Zygmunta K.*, Łódź 2002; *Wydalony z Parnasu. Księga poświęcona pamięci Zygmunta K.*, Pz 2003.

Piotr Jaroszyński