

Jakub Pyda
Uniwersytet Warszawski

**Pankracy – myśliciel rewolucji, nowoczesny ideolog.
Jeszcze raz o *Nie-Boskiej komedii* Zygmunta Krasińskiego**

1.

We wprowadzeniu do cyklu wykładów poświęconych *Nie-Boskiej komedii* Adam Mickiewicz próbował umieścić dzieło Zygmunta Krasińskiego w szeroko pojętym uniwersum romantycznego światopoglądu. Interpretację poszczególnych części dramatycznych poprzedził krótką, acz znaczącą uwagą:

Nie masz nic równie względnego, równie zmiennego jak to, co nazywamy rzeczywistością, to znaczy świat widomy, to co umyka, co przemija, to co ma nadejść, co nie ma terazniejszości. Jedyne duch chwyta stosunki świata widomego, duch je utrwała i nadaje im w ten sposób niejaki byt rzeczywisty; duch wytwarza idee, instytucje, dzieła, jedyne rzeczy realne, jedyne rzeczy, co przechodzą w ducha i stanowią żywą tradycję rodu ludzkiego¹.

Mickiewicz, wchodząc tu poniekąd w dialog z myślą Hegla², rozważał sprawę zupełnie fundamentalną: zastanawiał się, w jaki sposób świat naprawdę staje się światem. To znaczy – jak ulotny byt krystalizuje się

¹ A. Mickiewicz, *Wykład VIII*, w: tenże, *Dzieła*, t. 10: *Literatura słowiańska. Kurs trzeci*, Warszawa 1998, s. 94.

² W tym krótkim cytacie problematyka heglowska jest zaledwie sygnalizowana, ale jest to sygnał wyrazisty i wielce znaczący. Stosunek Mickiewicza do Hegla, czy szerzej – heglizmu – ma kapitalne znaczenie dla stanowiska

w postać bytu realnego i trwałego. Ta refleksja nad najbardziej podstawowymi zasadami rządzącymi rzeczywistością nie tylko stanowi przykład myślenia totalnego, charakterystycznego dla *Prelekcji paryskich*³, lecz także jest interesującym punktem wyjścia do lektury dramatu Krasińskiego. Czytanie *Nie-Boskiej komedii* jako opowieści o tym, jak „duch chwyta stosunki świata widomego” oraz jak „je utrwała i nadaje im w ten sposób niejaki byt rzeczywisty”, odkrywa w niej bowiem pokłady zaskakująco nowoczesnej problematyki. W tej perspektywie jawi się ona między innymi jako dramat o stawianiu-się-swiata, a także o stawianiu-się-podmiotu; poetycką diagnozą ludzkiej kondycji wobec gwałtownie przeobrażającej się rzeczywistości.

Można, podobnie jak Agata Bielik-Robson, pytająca o współczesną formułę duchowości, uznać, że fundacyjnym przeżyciem świadków rodzącej się nowoczesności było przeświadczenie – lapidarnie wyrażone

filozoficznego polskiego poety, sformułowanego najbardziej systematycznie w wykładach w Collège de France. Jest on nie bez znaczenia również dla refleksji nad myślą Zygmunta Krasińskiego. Na polu filozoficznym Mickiewicza rozczytywał m.in. Andrzej Walicki (*Dzieła wybrane*, t. 2: *Filozofia polskiego romantyzmu*, Kraków 2009). Transmisje z obszaru filozofii do świata literatury wykazywała natomiast Elżbieta Zarych (*Romantycy, myśliciele, inspiratorzy. Wpływ filozofii niemieckiej na literaturę polskiego romantyzmu*, Gdańsk 2015). Inspirującym i wciąż w pełni niewykorzystanym kierunkiem badań nad filozofującym Mickiewiczem są także studia ufundowane na teorii postkolonialnej – M. Kuziak, *Inny Mickiewicz*, Gdańsk 2013; A. Gall, *Objawienie i (kontr-)narracja tożsamościowa: aspekty niemieckie w prelekcjach paryskich Mickiewicza*, w: *Romantyzm środkowoeuropejski w kontekście postkolonialnym*, cz. 1, red. M. Kuziak, Kraków 2016, s. 425–442. Próbę systematycznego opisu Mickiewiczowskiej krytyki filozofii Hegla przedstawia zaś Tomasz Herbich (*Idea czynu w prelekcjach paryskich Adama Mickiewicza w kontekście krytyki filozofii niemieckiej*, w: tenże, *Samowładztwo rozumu i czyn. Krytyka filozofii niemieckiej w światopoglądach filozoficznych Adama Mickiewicza i Władimira Erna*, Warszawa 2023, s. 111–219).

³ Zob. M. Kuziak, *Wielka całość. Dyskursy kulturowe Mickiewicza*, Słupsk 2006.

przez Karola Marksa – że „wszystko, co stałe, wyparowuje”⁴. I choć Krasiński pozostawał nieprzejednanym krytykiem idei, z których zrodził się *Manifest komunistyczny*⁵, to upiorne w swej istocie myśli o ulotności świata, jego postępującej dezintegracji, kryzysie długowiecznego chrześcijańskiego uniwersalizmu – to wszystko stało się udziałem również romantycznego poety. Podobne przekonanie zresztą wyrażali inni pisarze i myśliciele tego czasu. Świadectwa świadomości otchłannej odnajdujemy u Jean Paula czy też – może w najbardziej depresyjnym wariacie – u Sorena Kierkegaarda. Wyrazistych obrazów egzystencjalnego przesilenia, będących zarazem duchowymi portretami wzrastających wówczas pokoleń dostarcza także *René Chateaubrianda* (1805), *Kain* Byrona (1821) czy *Spowiedź dziecięca wieku* Alfreda de Musseta (1836). Historie wszystkich tych bohaterów znaczy piętno zupełnie nowoczesne: mierzą się oni z ulotną,

⁴ Tę samą Marksovą frazę spożytkował Marshall Berman w książce *All That Is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity* (New York 1982), przetłumaczoną na język polski w nieco innym brzmieniu: *Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu. Rzecz o doświadczeniu nowoczesności*, Kraków 2006.

⁵ Relacja Krasiński – Marks to temat wciąż czekający na swojego monografistę. Najbardziej oczywistym kierunkiem badań wydaje się ujęcie krytyczne, eksponujące różnice światopoglądowe obu pisarzy. Refleksje Krasińskiego na temat komunizmu były już zresztą przedmiotem zainteresowania, zob. np. J. Kallenbach, *Zygmunt Krasiński wobec komunizmu*, Warszawa 1984. Znamienne, że to właśnie Krasiński rozpoczyna antologię *Antykomunizm polski. Tradycje intelektualne*, red. B. Szlachta, Kraków 2000. Interesującą sprawą byłoby jednak odnalezienie wspólnych obszarów w myśli Krasińskiego i Marksa. Jednym z takich wątków wydaje się stosunek do rodzącego się kapitalizmu. Jak bowiem pisał Andrzej Waśko: „Na pierwszy rzut oka w ocenie dziewiętnastowiecznych form modernizacji Krasińskiemu bliżej jest do Karola Marksa niż do Maxa Webera” (A. Waśko, *Krasiński: nowoczesność jako temat i jako postawa*, w: *Romantyzm i nowoczesność*, red. M. Kuziak, Kraków 2009, s. 175). O szlacheckim, arystokratycznym antykapitalizmie Krasińskiego pisali też K. Czeczot, M. Pospiszyl, *Romantyczny antykapitalizm*, Warszawa 2018.

wymykającą się, a nierzadko wrogą rzeczywistością oraz próbują odnajdywać w niej sens, stałość, egzystencjalny fundament⁶.

Nie-Boska komedia dotyczy właśnie tego typu konfrontacji ze światem, który wyszedł z formy. Kondycja jednostki w dramacie Krasińskiego jest określana, a nawet do pewnego stopnia determinowana, przez sytuację zewnętrzną, częstokroć przyjmującą rozmaite formy opresji: społeczno-politycznej przemocy (rewolucja), ciśnienia historii (demokratyzacja społeczeństw i kres świata arystokracji) albo egzystencjalnego naporu (kryzys tożsamości hrabiego Henryka). Owszem, te zagrożenia są po prostu – jakby to powiedział sam Krasiński – przeznaczeniem, ludzkim losem, fatum, które na człowieka zstępuje niezależnie od jego woli. Jednocześnie jednak *Nie-Boska komedia* opowiada o tym, jak podmiot staje się tej rzeczywistości współtwórcą, jak ją kształtuje i burzy. Nowoczesny świat okazuje się więc w istotnej mierze wytworem samego podmiotu, dziełem romantycznego „ja”. Mowa tu o podmiocie w szerokim rozumieniu – jako figurze świadomości, wzniesionej na filozoficznych odkryciach Kartezjusza i Kanta, kształtowanej przez koncepcje idealizmu niemieckiego. To świadomość wczepiona w „transcendentalny paradygmat”⁷, podejmująca próbę (ostatecznie spisaną na straty) rozciągnięcia własnej egzystencji aż po Absolut. Do „najgłębszych prawd moralności, a nawet kosmosu” prowadzi ją jednak nie tyle refleksja teologiczna, ile raczej ścieżka *par excellence* romantyczna:

⁶ Tak los podmiotu w rodzącej się nowoczesności charakteryzuje przywoływana już Agata Bielik-Robson (*Inna nowoczesność. Pytanie o współczesną formułę duchowości*, Kraków 2000, s. 11–13).

⁷ Chodzi o taki typ podmiotowości, dla której warunkiem samopoznania, a także częścią projekcji własnej tożsamości, jest odniesienie do rzeczywistości przekraczającej granice doczesnego, zmysłowo bądź rozumowo percypowanego świata. Agata Bielik-Robson za Stanisławem Brzozowskim mówi w tym kontekście o fałszywej świadomości romantyków. Zob. A. Bielik-Robson, *Duch powierzchni. Rewizja romantyczna i filozofia*, Kraków 2010, s. 11–17.

uczuciu, intuicji, „głosu natury”, doświadczenia wewnętrznego⁸. Romantyczny podmiot jawi się więc jako prawdziwie rewolucyjny model tożsamości. Być może pierwszy w dziejach ludzkości, który tak silnie artykułuje paradoksalne w swojej istocie pragnienie: być boskim i arcyludzkim jednocześnie. Taki podmiot chce żyć zarazem w dwóch królestwach: ziemi i nieba, skończoności i nieskończoności. Romantyczny *homo duplex* nieustannie doświadcza konfliktu przeciwieństw, który to konflikt manifestuje się w antynomii nieczułego świata i „duszy czującej”⁹. Z jednej strony – coraz bardziej przyspieszająca, modernizująca się rzeczywistość, boleśnie obiektywna i niewrażliwa na to, co indywidualne. Z drugiej strony – emancypujące się romantyczne „ja”, podkreślające osobistą, jednostkową podmiotowość, „ja” chorobliwie wręcz dążące do nieograniczonej ekspansji. W wyniku tych dwóch napierających na siebie sił dochodzi do pęknięcia, będącego jakby pierwotną raną nowoczesnej tożsamości. Silne *ego* odnajduje nagle własne odbicie w „ja” słabym i niedomagającym, także tragicznym, bo świadomym ograniczeń, jakie przynosi mu niedowład woli, opór materii, ułomność własnego ciała¹⁰. Ten stan

⁸ Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. M. Gruszczyński, O. Latek, A. Lipszyc, A. Michalak, A. Rostkowska, M. Rychter, Ł. Sommer, oprac. T. Gadacz, wstępem opatrzyła A. Bielik-Robson, Warszawa 2021, s. 685.

⁹ Sięgam tu po określenie Agaty Bielik-Robson dla opisanego suwerennej filozoficznie świadomości romantycznej, zasadniczo innej (bo niesystemowej, jednostkowej, itd.) niż system heglowski, dominujący w refleksji nad filozofią romantyczną. Zob. A. Bielik-Robson, *Wprowadzenie i zapowiedź. Romantyzm filozoficzny: dusza czująca i jej losy*, w: *taż, Duch powierzchni*, dz. cyt. s. 8–11 i passim.

¹⁰ Warto może tu podkreślić zwłaszcza ambiwalentne doświadczenie somatyczne, które coraz silniej jako problem badawczy zaistniwia w studiach poświęconych romantyzmowi. Zob. przede wszystkim monografię Pauliny Abriszewskiej *Ciało w literaturze, literackie, literatury. Trzy studia o romantyzmie*, Toruń 2018. Ujęcia bardziej szczegółowo rozpatrujące tę problematykę w kontekście twórczości Zygmunta Krasińskiego: M. Kuziak, *Podmiotowość romantyczna – kłopoty z sensualnością. Rekonesans*

rozdwojenia – jakkolwiek go nazwiemy – stanowi fundamentalne tożsamościotwórcze doświadczenie podmiotu romantycznego, będącego zarazem antycypacją figury podmiotowości nowoczesnej¹¹.

Z tego uwikłania doskonale zdawał sobie sprawę Zygmunt Krasiński. Prace nad *Nie-Boską komedią* przypadają na przejściowy okres jego życia, gdy młodzieńcze marzenia o romantyzowaniu własnej egzystencji, marzenia – co charakterystyczne dla pisanej w Genewie prozy artystycznej – będące wyrazem życiowego optymizmu, poeta coraz bardziej przenicowywał refleksją autokrytyczną, nad którą ciążyło dojmujące widmo pesymizmu, a wręcz katastrofizmu¹².

na przykładzie korespondencji Zygmunta Krasińskiego, „Pamiętnik Literacki” 2018, z. 1, s. 27–47. A. Bałajewski, *Ciało (dusza i duch). Szkic poetyki somatycznej Krasińskiego*, w: tenże, *Inny Krasiński*, Lublin 2021, s. 139–159.

¹¹ Inaczej na stosunek romantyzmu do nowoczesności zapatrywał się Ryszard Nycz, wyraźnie oddzielający te dwie formacje kulturowe. Zob. *Język modernizmu. Prolegomena historyczno-literackie*, Toruń 2013. Sam stosunek romantyzmu do (po)nowoczesności jest nad wyraz kłopotliwy i niejednoznaczny. Zob. np. J. Momro, *Granice i marginesy nowoczesności. Wokół teorii badań nad romantyzmem*, w: *Romantyzm i nowoczesność*, dz. cyt., s. 15–56. Na nowo tę kwestię podjął Kacper Kutrzeba, wyzyskujący literaturę polskiego romantyzmu jako zapis świadomości pragnącej się zmodernizować, wyjść naprzeciw wyzwaniom epoki przełomu, i to pomimo swoich obiektywnych ograniczeń wynikających z półperyferyjnego statusu. Zob. K. Kutrzeba, *Kalekująca nowoczesność a literatura. Dialektyczne przygody u zarania polskiej modernizacji*, Toruń 2022.

¹² Próbę innego spojrzenia na przedlistopadowy okres życia Krasińskiego proponuje m.in. Agnieszka Markuszewska w pracy o korespondencji poety z Henrykiem Reeve’em (*Poetyckie światy romantyków. O młodzieńczej korespondencji Zygmunta Krasińskiego i Henryka Reeve’a*, Toruń 2017). Badaczka dowartościowuje doświadczenie optymizmu, radosnej fantazji, będące jej zdaniem wyróżnikiem wczesnej twórczości (w szczególności epistolograficznej) młodego Zygmunta. Niewątpliwie jednak cezurą, zarówno w płaszczyźnie egzystencji, jak i twórczości literackiej, pozostaje powstanie listopadowe, silnie traumatyzujące pisarza. O tożsamościotwórczym aspekcie pesymizmu, charakteryzowanego jako pożerającą Krasińskiego chorobę

Dramat był więc obrazem i zapisem świadomości podmiotu pękniętego, rozpiętego między skrajnościami. O doświadczeniu owego rozdziewu pisał Krasiński między innymi w jednym z listów do ojca:

Nam, ludziom terażniejszego pokolenia, trudne zaiste dostało się życie. Stoimy zawieszeni między przeszłością a przyszłością; kochamy przeszłość, bośmy jej dzieci przecie, a wszystko nas od niej odrywa i popycha ku przyszłości, której nigdy nie ujrzymy, bo przed jej ustaleniem, zapewne kilka generacji jeszcze męczyć się i silić będzie, i upadnie wśród walki¹³.

Wyobrażenie terażniejszości jako pustki między wspomnieniem przeszłości a wizją przyszłości, jako rozciągającego się na całe życie stanu oczekiwania – to wymowne przedstawienie sytuacji, w jakiej znalazł się człowiek współczesny Krasińskiemu. Oto bowiem dawne tradycje wygasają, a nowe idee wydają się zaledwie odroczone w czasie utopią, próżną obietnicą. „Dezorganizacja nie może się zreorganizować” – mówi w dramacie *Lekarz*, diagnozując w ten sposób obłęd Marii, żony Hrabiego Henryka. Można te słowa jednak odczytać jako sąd nad całą rzeczywistością. Oto bowiem świat jest pogrążony w chaosie i nie sposób go z powrotem uporządkować. To świat, w którym – jak Krasiński dopowie w pierwszych słowach innego dzieła, *Irydiona* – „wszystko, co w nim żyło, psuje się, rozprzęga i szaleje – Bogi i ludzie szaleją”¹⁴.

Zarówno protagonista, jak i antagonistą dramatu Krasińskiego, a więc Hrabia Henryk i Pankracy, pragną tej rozprzęgniętej rzeczywistości na nowo nadać formę. W reprezentantach dwóch przeciwstawionych sobie stronnictw uwidacznia się jednak – jak już zauważył

na śmierć pisał Marek Bieńczyk (*Czarny człowiek. Krasiński wobec śmierci*, Gdańsk 2001).

¹³ Z. Krasiński, List do ojca z 26 listopada 1831 roku, w: tenże, *Listy do ojca*, oprac. i wstępem poprzedził S. Pigoń, Warszawa 1963, s. 272.

¹⁴ Z. Krasiński, *Irydion*, w: tenże, *Dzieła zebrane. Nowe wydanie*, red. M. Strzyżewski, t. 3, vol. 1: *Dramaty*, oprac. M. Bizior-Dombrowska, Toruń 2017, s. 239.

Mickiewicz w jednej z pierwszych interpretacji dramatu – fałszywy rys, który ostatecznie sprawia, że „zwycięstwo [...] nie może żadnej z tych dwóch stron przynieść korzyści”¹⁵. Widmo porażki nie hamuje jednak romantycznego podmiotu – oddaje się on żywiołowi tworzenia aż do zatury. Widać to zarówno w indywidualnej, rodzinnej oraz politycznej katastrofie Henryka, jak i w rewolucyjnych dążeniach Pankracego. Obaj bohaterowie stają przed dylematem, przy pomocy którego Magdalena Siwiec charakteryzowała kondycję podmiotu wobec nowoczesności. Badaczka zastanawiała się, co począć ze światem, jeśli nie tylko niechętnie poddaje się on woli podmiotu, ale wręcz sam wywiera na niego presję. I wskazywała dwie ścieżki: negocjacyjną i rewolucyjną¹⁶. O ile Hrabia Henryk podążył ścieżką wyniszczającą go negocjacji¹⁷, o tyle Pankracy obrał drugą, równie dewastującą, drogę ku nowoczesności. Drogę rewolucji.

2.

Chciałbym tu – jeszcze raz – przyjrzeć się Pankracemu. Podążając jednak za przywołaną na samym początku refleksją Mickiewicza, myślę o rewolucji nie tyle jako przewrocie społeczno-politycznym,

¹⁵ A. Mickiewicz, *Wykład X*, w: tenże, *Dzieła*, dz. cyt., s. 131.

¹⁶ M. Siwiec, *Romantyczny kryzys podmiotu: między mocnym a słabym „ja”*, w: tenże, *Romantyzm, czyli „inter esse”*, Warszawa 2017, s. 23. Badaczka, jak przyznała, kwestię negocjowania z przeciwnościami zaczerpnęła od Charlesa Taylora (*Popękane horyzonty*, w: tenże, *Źródła podmiotowości*, dz. cyt., s. 568–595).

¹⁷ Hrabie Henryka można by sportretować jako bohatera – fatalnej w skutkach – adaptacji, dla którego przystosowanie jest strategią przetrwania w nowoczesnym świecie. Tak czytać można np. epizod rodzinny, gdy Henryk odkrywa, że wiodąc życie na wskroś mieszczańskie („Od dnia ślubu mojego spałem snem odrętwiałym, snem żartoków, snem fabrykanta Niemca przy żonie Niemce” – Z. Krasiński, *Nie-Boska komedia*, dz. cyt., s. 97) sprzeniewierzył się zarówno ideałowi poezji, jak i tradycjom własnej klasy społecznej. W tym sensie jego decyzja, by dołączyć do obozu szlacheckiego i walczyć przeciw rewolucjonistom, stanowiłaby próbę negocjowania własnego statusu – przeobrażenie w człowieka czynu.

ile raczej – jako radykalnej formie ekspresji romantycznej podmiotowości¹⁸. W tej ekspresji ma z jednej strony dokonać się zerwanie z rzeczywistością – z całym dotychczasowym ładem. Z drugiej zaś strony – owa romantyczna ekspresja ma proklamować świat nowy, wywiedziony z myśli Pankracego. Ten antymimetyczny, stwórczy gest stanowi przyczynę i warunek wszystkich późniejszych działań rewolucyjnych, o których mowa w dramacie – politycznych, społecznych, ekonomicznych, a także kulturowych i religijnych. Przyjęta przeze mnie perspektywa ma ukazać, że choć finalnie Krasiński przedstawił „stronę negatywną rewolucyjnych dążeń społeczeństwa europejskiego”¹⁹, to konsekwencje czynu Pankracego są zdecydowanie większe, niż mogłoby wynikać z dotychczasowych opracowań *Nie-Boskiej komedii*. Pod pojęciem „racji cząstkowej” czy „idei negatywnej” (jak zwykle się opisuje fenomen rewolucji u Krasińskiego²⁰) kryje się wizja konkretnego, pozytywnego porządku, dźwiganego na barkach rewolucyjnego przywódcy – wypaczonej figury

¹⁸ Podążam tu ścieżką wytyczoną przez Meyera Howarda Abramsa, który właśnie w zastąpieniu tradycji *mimesis* przez zasadę ekspresji upatrywał istoty romantycznego przełomu. Zob. M. H. Abrams, *Zwierciadło i lampa. Romantyczna teoria poezji a tradycja krytycznoliteracka*, tłum. M.B. Fedewicz, Gdańsk 2003.

¹⁹ Tenże, *Wykład IX*, w: tenże, *Dzieła*, dz. cyt., s. 115.

²⁰ Ten kierunek interpretacji czyni zadość fascynacjom filozoficznym Krasińskiego. Szczególnie ważnym źródłem inspiracji jest tu Hegłowska dialektyka. Myśl niemieckiego filozofa autor *Nie-Boskiej komedii* poznawał przez korespondencję oraz lekturę różnych dzieł powstających pod wpływem niemieckiej estetyki idealistycznej. Wedle stanowiska przyjętego przez Krasińskiego skonfliktowane „idee cząstkowe” odpowiadające relacji teza – antyteza miałyby znajdować pojednanie i spełnienie w trzeciej, radykalnie innej „racji uniwersalnej”. Por. M. Janion, „*Nie-Boska komedia*”. *Bóg i świat historyczny*, w: tenże, *Prace wybrane*, red. M. Czermińska, t. 2: *Tragizm, historia, prywatność*, Kraków 2000, s. 209–226; tenże, *Krasiński a Hegel*, w: tenże, *Prace wybrane*, dz. cyt., s. 263–297.

prometejskiej, antycypującej szaleństwa i aporie nowoczesnych utopii ideologicznych²¹.

Zacznijmy jednak od kwestii podstawowej. Mianowicie: o jakiej właściwie rewolucji traktuje *Nie-Boska komedia*? Pytanie może proste, ale odpowiedź nie jest ani banalna, ani łatwa. Przekonują o tym zawile dzieje recepcji, pełne zróżnicowanych, niekiedy przeciwstawnych sądów²². Czy Krasiński w dramacie przedstawił portret Wielkiej

²¹ O ideologicznych uwikłaniach myśli romantycznej zob. np. S. Pieróg, *Pokusa ideologii. Studia i szkice o filozofii polskiej epoki romantyzmu*, Warszawa 2020.

²² Szczegółowe omówienie dziejów recepcji *Nie-Boskiej komedii* wymagałoby osobnego, szerokiego ujęcia, dlatego w tym miejscu wskazuję jedynie na najważniejsze stanowiska w debacie trwającej już od wielu dekad. Na temat genezy problematyki rewolucyjnej por. m.in.: M. Giergielewicz, *U źródeł uniwersalizmu Krasińskiego*, w: *Krasiński żywy. Książka zbiorowa wydana staraniem Związku Pisarzy Polskich na Obczyźnie*, red. W. Günther, Londyn 1959; W. Kubacki, *Leonard – wielki mistrz sabatów rewolucji*, „Ruch Literacki” 1960, z. 3, s. 169–187; S. Skwarczyńska, *U źródła nowatorskiego tematu „Nie-Boskiej komedii”*, w: *Zygmunt Krasiński w stulecie śmierci*, Warszawa 1960; M. Janion, *Twórczość Krasińskiego do roku 1836 a problematyka ideowa romantyzmu*, w: *Zygmunt Krasiński w stulecie śmierci*, dz. cyt.; W. Folkierski, *Eschatologiczna wizja rewolucji w „Nieboskiej komedii”*, w: tenże, *Od „Boskiej” do „Nieboskiej komedii”*. *Szkice z zakresu europejskiej psychologii religijnej*, Londyn 1962; M. Ingot, *Rewolucja i „Apokalipsa” w „Nie-Boskiej komedii” Zygmunta Krasińskiego*, w: *W świecie literatury romantycznej*, red. W. Magnuszewski, Zielona Góra 1991; K. Biliński, *Leonard i nowa religia rewolucji*, w: *Zygmunt Krasiński – nowe spojrzenia*, red. G. Halkiewicz-Sojak, B. Burdziej, Toruń 2001; M. Bizior-Dombrowska, *Dzieje tekstu*, w: Z. Krasiński, *Nie-Boska komedia. Wydanie krytyczne z 1835 roku*, oprac. M. Bizior-Dombrowska, Toruń 2015; M. Szargot, *Układanie dramatu. Rzecz o „Nie-Boskiej komedii”*, Toruń 2017, s. 117–56. Natomiast więcej o znaczeniu ostatniej sceny *Nie-Boskiej komedii* por. m.in.: *Dwugłos w sprawie zakończenia „Nie-Boskiej”*, oprac. A. Witkowska, „Sprawozdania z Prac Naukowych Wydziału Społecznego PAN” 1961, z. 4, s. 36–37; M. Ingot, *Nad zakończeniem „Nie-Boskiej komedii” Zygmunta Krasińskiego*, w: *Od starożytności do współczesności. Język – literatura – kultura. Księga*

Rewolucji Francuskiej, czy rewolucyjne wrzenie z początków lat trzydziestych XIX wieku, czy też może w wersach *Nie-Boskiej komedii* obraz futurystyczny, przedstawiający jakąś przyszłą, ostateczną rewolucję? Wobec, jak sądzę, nierozwiązywalnych dylematów interpretacyjnych, dotyczących zwłaszcza genezy zrywu rewolucyjnego oraz wymowy ostatniej sceny utworu, można by spojrzeć na problem rewolucji z innej perspektywy. Źródeł opisywanej w dramacie rewolty nie trzeba doszukiwać się wyłącznie w płaszczyźnie historycznych inspiracji, a taka właśnie tendencja zdominowała dotychczasową historię recepcji. Naturę tego przewrotu – a przy tym jego przyczyny, znaczenie oraz konsekwencje – można również badać, przyglądając się samej konstrukcji podmiotu romantycznego. Wydaje się bowiem, że sercem rewolucji jest serce Pankracego – jednostki wybitnej, lecz wewnętrznie pękniętej, owładniętej pragnieniem władzy i to władzy kosmicznej, która by nasyciła jego transcendentalny głód. To Pankracy nadaje czynowi rewolucyjnemu jego duchową i polityczną rangę. I choć na tle obozu rewolucjonistów wyróżniają się poza nim jeszcze trzy postacie: Leonard, Bianchetti i Przechrzta, to właśnie dzięki niemu działania całego frontu demokratycznego nabierają ideologicznego rozmachu.

Już we wprowadzeniu do III części dramatu Pankracy zostaje przedstawiony w pełni swojego posępnego, zniewalającego, ale i charzmatycznego majestatu:

Ten, który nadszedł, wstąpił na stół, wskoczył na krzesło, panuje nad nimi, mówi do nich. Głos jego przeciągły, ostry, wyraźny – każde słowo rozeznasz, zrozumiesz – ruchy jego powolne, łatwe, wtórują słowom jak muzyka pieśni – czoło wysokie, przestronne, włosy jednego

poświęcona pamięci profesora Jerzego Woronczaka, red. I. Kamińska-Szmaj, Warszawa 2004; A. Waśko, *Zygmunt Krasiński. Oblicza poety*, Kraków, 2001, s. 175–179; M. Sokulski, *Apokaliptyczna wizja dziejów w „Nie-Boskiej komedii”*, w: *Zygmunt Krasiński. W świetle i cieniu myśli romantycznej*, red. M. Strzyżewski, Toruń 2017, s. 37–38; M. Szargot, *Układanie dramatu...*, dz. cyt., s. 157–186.

na czaszce nie masz, wszystkie wypadły strącone myślami – skóra przyschła do czaszki, do liców, żółtawo się wcina pomiędzy koście i muszkuły – a od skroni broda czarna wieńcem twarz opasuje – nigdy krwi, nigdy zmiennej barwy na licach – oczy niewzruszone, wlepione w słuchaczy – chwili jednej zwątpienia, pomieszania nie dojrzeć; a kiedy ramię wzniesie, wyciągnie, wyteży ponad nimi, schylają głowy, zda się, że wnet uklęką przed tym błogosławieństwem wielkiego, rozumu – nie serca – precz z sercem, z przesądami, a niech żyje słowo pociechy i mordu!²³

Górujący nad skandującym ludem bohater jest nie tylko militarnym przywódcą, lecz także – a może przede wszystkim – jej intelektualnym przewodnikiem. Inicjalne fragmenty dają czytelnikowi do zrozumienia, że cały społeczno-polityczny zryw to w istocie dzieło jednego człowieka – wynik jego umysłowego wysiłku, owoc skrupulatnej rachuby. Świadczy o tym już wygląd dyktatora: łysa głowa, z której włosy „wypadły strącone myślami”, zeschła skóra, twarz zapadnięta i pożółkła. Srogie oblicze okala jedynie broda – atrybut mędrca. Oto oblicze godne filozofa. Rzeczywiście, maluje się na nim trud myślenia i tworzenia. Pankracy zjawia się w utworze jak na postać tej rangi przystało – w isticie teatralnym stylu. W przywołanej scenie wkracza na stół i krzesło, by na tym piedestale rozpocząć swoje widowisko. Na poziomie konstrukcji *Nie-Boskiej komedii* tym scenicznym gestem rozpoczyna III część dramatu. Na poziomie symbolicznym i fabularnym zapowiada jednak inną sztukę, mającą się wkrótce rozegrać – krwawe dzieło rewolucji. Ale to nie wszystko. Pojawia się tu także inny znaczący chwyt. We wprowadzeniu można bowiem obserwować, jak postać Pankracego wynurza się z zarysu obozowych namiotów. Z perspektywy lektury całości dramatu jasne jest jednak, że ten ruch przebiega w odwrotnym kierunku: to nie Pankracy wyłania się z krajobrazu rewolucji, ale rewolucyjny krajobraz wyłania się z myśli Pankracego. W ten sposób społeczno-polityczny przewrót

²³ Z. Krasieński, *Nie-Boska komedia*, w: tenże, *Dziela zebrane. Nowe wydanie*, dz. cyt., s. 140–141.

staje się zmaterializowaną formą ekspresji, ucieleśnieniem idei błąkających się uprzednio w jego umyśle. Pankracy jest tyleż rewolucyjnym bojownikiem, co myślicielem rewolucji – jej autorem, twórcą, perfomerem. Nie zapisuje swojego dzieła na papierze, ale odkształca i utrwała w materialnej strukturze rzeczywistości.

Kim przy nim jest Leonard, zwany „wielkim mistrzem sabatów rewolucji”?²⁴ Co najwyżej jej młodszym przywódcą, który zwraca się do Pankracego „mistrzu”²⁵. Rewolucja, projektowana przez Pankracego z filozoficznym, ideologicznym rozmachem, jej głęboki zamysł, ale i intryga – to wszystko pozostaje jakby poza horyzontem poznawczym Leonarda. Gdy dyktator wstrzymuje szturm na Okopy Świętej Trójcy, aby podjąć próbę przekonania Hrabiego Henryka do swoich racji, młody rewolucjonista buntuje się w swojej zapalczywości. Wywiązuje się wówczas interesujący dialog:

LEONARD

Na co ta odwłoka, te półśrodki, układy – rozmowy – kiedym przysięgł uwielbiać i słuchać ciebie, to że cię miałem za bohatera ostateczności, za orła lecącego wprost do celu, za człowieka stawiającego siebie i swoich wszystkich na jedną kartę.

PANKRACY

Milcz, dziecko.

LEONARD

Wszyscy gotowi – przechrzty broń ukuli i powrozów nasnuli – tłumy krzyczą, wołają o rozkaz, daj rozkaz, a on pójdzie jak iskra, jak błyskawica, i w płomień się zamieni, i przejdzie w grom.

PANKRACY

Krew ci bije do głowy – to konieczność lat twoich, a z nią walczyć nie umiesz i to nazywasz zapałem²⁶.

²⁴ Por. W. Kubacki, dz. cyt.

²⁵ Z. Krasieński, *Nie-Boska komedia*, dz. cyt., s. 148, 213.

²⁶ Tamże, s. 148.

Bohaterowie zostają wyraźnie sobie przeciwstawieni: z jednej strony „orzeł lecący wprost do celu”, z drugiej – „dziecko” zaślepione żądzą destrukcji. Pankracy jest tu nazywany przez swojego niezbyt pojętnego ucznia „bohaterem ostateczności”. Sformułowanie to wskazuje na jego nieprzejednaną postawę i żelazną dyscyplinę myślową, ale jednocześnie sprawia, że sylwetka rewolucyjnego wodza nabiera specyficznego, eschatologicznego rysu. „Bohater ostateczności” to zarazem bohater spraw ostatecznych – definitywnych i rozstrzygających. Właśnie taki portret Pankracego zostaje nakreślony w dalszej części tej samej rozmowy:

LEONARD

Kogóż się boisz – któż cię wstrzymuje?

PANKRACY

Nikt – jedno wola moja.

LEONARD

I na ślepo jej mam wierzyć?

PANKRACY

Zaprawdę ci powiadam – na ślepo.

LEONARD

Ty nas zdradzasz.

PANKRACY

Jak zwrotka u pieśni, tak zdrada u końca każdej mowy twojej – nie krzycz, bo gdyby nas kto podsłuchał...

LEONARD

Tu szpiegów nie ma, a potem cóż?...

PANKRACY

Nic – tylko pięć kul w twoich piersiach za to, żeś śmiał głos podnieść o ton jeden wyżej w mojej przytomności.

Przystępuje do niego.

Wierz mi – daj sobie pokój.

LEONARD

Uniosłem się, przyznaję – ale nie boję się kary. Jeśli śmierć moja za przykład służyć może, sprawie naszej hartu i powagi dodać, rozkaż.

PANKRACY

Jesteś żywy, pełny nadziei i wierzysz głęboko – najszcześniejszy z ludzi, nie chcę pozbawiać cię życia.

LEONARD

Co mówisz?

PANKRACY

Myśl więcej, gadaj mniej, a kiedyś mnie zrozumiesz. Czy posłałeś do magazynu po dwa tysiące ładunków?²⁷

W tym fragmencie Pankracy w pełni zaświadcza o sile swojego duchowego autorytetu. Chrystusowe „zaprawdę”, po które sięga w rozmowie, tworzy z innymi biblijnymi symbolami, gestami i sformułowaniami wymowną religijną aurę. Jej znaczenie podkreślano wielokrotnie – szczególnie w ujęciach, w których bohater był przedstawiany w roli Antychrysta lub szatana pod ludzką postacią²⁸. Nie chciałbym w tym momencie rozstrzygać o słuszności tych tropów interpretacyjnych. Warto jednak zauważyć, że poszukiwanie źródeł uosabianych przez Pankracego sił destrukcji w jego szatańskiej proveniencji odwracało niekiedy uwagę od arcyludzkiego, bo ideologicznego i politycznego, wymiaru rewolucji. Więcej: dopatrywanie się w Pankracym przede wszystkim złowieszczej figury anty-Mesjasza nie pozwala w pełni dostrzec bohatera *Nie-Boskiej komedii* jako ucieleśnionej koncepcji podmiotowości – romantycznej i nowoczesnej zarazem, która, jak

²⁷ Tamże, s. 148–150.

²⁸ Por. np. Z. Niemojewska-Gruszczyńska, *Dramat Krasińskiego o ludzkości – drzewie spróchniałym*, w: taż, *Walka szatana z Bogiem w polskim dramacie romantycznym*, Warszawa 1935; M. Inglot, *Rewolucja i „Apokalipsa”...*, dz. cyt.; A. Waśko, *Zygmunt Krasiński...*, dz. cyt.; M. Szargot, *Pankracy – Szatan widomy*, w: *Wydalony z Parnasu. Księga poświęcona pamięci Zygmunta Krasińskiego*, red. J. Świdziński, Poznań 2003, s. 115–122.

pisze Magdalena Siwec, autorytetowi zewnętrznemu (Bogu, tradycji), przeciwstawia autorytet wewnętrzny, prowadzący do iluzorycznej idei „samozbawienia, niosącej z jednej strony pewność siebie, z drugiej – rozpacz”²⁹. Trzeba by więc zobaczyć w Pankracym również romantyczną figurę antropologiczną, pękniętego człowieka wieku ideologii, zapamiętałe dążącego tyleż do tworzenia nowej rzeczywistości, co próbującego zaanektować, wziąć w posiadanie cały otaczający go świat. Taki właśnie typ antropologiczny wyłania się z idealistycznego, spirytualistycznego nurtu romantyzmu, którego główne źródło stanowi filozofia Fichtego³⁰. Tak, Pankracy to figura podwójna: nie tylko władczy rewolucjonista z krwi i kości, lecz także nowoczesny podmiot: aktor na scenie rodzących się europejskich ideologii. Cała machina terroru jest regulowana wyłącznie przez jego wolę. Filozof-dyktator tylko dzięki potędze własnej myśli wstrzymuje rewolucyjne wojska przed uderzeniem na „ostatnią zaporę na równinach” – obóz arystokratów³¹. Kiedy z kolei Leonard, niepojmujący intencji mistrza, posądza go o zdradę, ten udziela mu krótkiego, ale ostrego pouczenia: „Myśl więcej, gadaj mniej, a kiedyś mnie zrozumiesz”. To nie tylko reprymenda dana uczniowi. W tych słowach kryje się także gorycz człowieka samotnego, niezrozumianego przez towarzyszy, w konsekwencji zaś – obraz podmiotu w kryzysie, więźnia własnej idei, myśliciela, którego myśli nie mogą zakotwiczyć się w świecie. W scenie poprzedzającej dialog Pankracy wyraża ten żal wprost: „Pięćdziesięciu hulało tu przed chwilą i za każdym słowem moim krzyczało – *Vivat!* Czy choć jeden rozumiał myśli moje? Pojął koniec drogi, u początku której hałasuje? Ach! *servile imitatorum pecus*”³².

²⁹ M. Siwec, *Romantyczny kryzys podmiotu*, dz. cyt., s. 22.

³⁰ M. Kuziak, *Podmiotowość romantyczna – kłopoty z sensualnością*, dz. cyt., s. 30. Więcej o interesującym podziale romantyzmu na nurt spirytualistyczny i sensualistyczny zob. tenże, *Novalis – Wordsworth: podmiot i zmysły*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2018, nr 3, s. 85–101.

³¹ Z. Krasieński, *Nie-Boska komedia*, s. 152.

³² Tamże, s. 146.

Tak ujawnia się pełnia tragizmu Pankracego. Nie może on urzeczywistnić swojej wizji bez współpracy ze zbuntowanym ludem. Lud natomiast jest dla dyktatora wyłącznie „bezmąsłą trzodą naśladowców”, prowadzącą dzieło rewolucji ku zagładzie. Pankracy nie odczuwa związku z tymi, którym przewodzi, nie współtworzy z nimi żadnej autentycznej wspólnoty. A jednak bez nich sam nie ruszy z miejsca, bez nich czyn rewolucyjny naznaczony będzie piętnem niedopełnienia, pozostanie jedynie niezrealizowaną teorią zamkniętą w jego umyśle. Opisany w dramacie przewrót społeczny przyjmuje niekiedy formę intelektualnego eksperymentu, myślowej abstrakcji, staje się swoistym laboratorium ideologii. Wydaje się to tym bardziej paradoksalne, że przecież Pankracy niesie tłumowi nadzieję emancypacji. W końcu to jego charyzmatyczna wizja rozpala tłum i ów tłum prowadzi na barykady. Za sprawą Pankracego dotychczas rozproszone, pozbawione podmiotowości masy rozpoczęły walkę o swoją społeczną i polityczną sprawczość. Wódz przynosi im wiarę w nadejście dnia, w którym „Bogu, królom i panom za służbę podziękują”³³. To obietnica wyzwolenia, przemieniającego ich w pełnoprawnych obywateli nowoczesnego świata. To czas wolności, niezależności i samostanowienia. Tyle że ta wizja emancypacji okazuje się jedynie mirażem. W planie zbiorowym pozostaje społeczną utopią, w planie indywidualnym zaś – ekspresją romantycznego podmiotu, egoistycznym projektem Pankracego. Widać to szczególnie w scenie, gdy rewolucjonistę dopada zwątpienie:

Myśli moja, czyż nie zdołasz ludzi siebie, jako drugich ludzisz?
Wstydz się, przecię ty znasz swój cel, ty jesteś – panią ludu – w tobie zesła się wola i potęga wszystkich – i co zbrodnią dla innych, to chwałą dla ciebie – ludziom podłym, nieznanym nadałaś imiona – ludziom bez czucia wiarę nadałaś – świat na podobieństwo swoje – świat nowy utworzyłaś naokoło siebie – a błąkaasz się i nie wiesz, czym jesteś. Nie, nie, nie – ty jesteś wielką!³⁴

³³ Tamże, s. 153.

³⁴ Tamże, s. 152.

Kim więc jest Pankracy? Kolejne sceny coraz wyraźniej pokazują, że to człowiek obsesyjnie pragnący objąć własną myślą ideę nieskończoności, by – mówiąc przywoływanymi już słowami Mickiewicza – „nadać jej byt rzeczywisty”³⁵. W tym sensie Pankracy postępuje jak myśliciel rewolucji a zarazem nowoczesny ideolog. Źródłem jego wiary w możliwość powołania do istnienia nowego świata jest ostatecznie jego absolutna (absolutystyczna) wola. Tak oto wyłania się rodzaj specyficznej formy transcendencji – wywiedzionej z głębin romantycznego „ja”. Jest to więc w istocie transcendencja zsubiektywizowana czy wręcz zimmanentyzowana, zassana do wnętrza podmiotu, a przy tym – rozsadzająca go od środka. Widzimy to między innymi w scenie, w której Pankracy przemawia do własnej myśli, zwracając się do niej jak do wszechwładnej instancji. Stanowi ona dla niego syntezę „woli i potęgi wszystkich”, potężną siłę romantycznego ducha. Ten samozwrotny gest można jednak odczytać jako świadectwo egzystencjalnego rozdarcia. Bohater odnosi się do przekraczającej go rzeczywistości, aby za chwilę zapaść się w immanencję – skoczyć w otchłań własnego „ja”. Dlatego czytamy, że choć jego myśl „świat nowy utworzyła naokoło siebie”, to wciąż „błąka się i nie wie, czym jest”. Pankracy kończy monolog słowami: „Nie, nie, nie – ty jesteś wielką!”, ale okrzyk ten stanowi raczej desperacką próbę zagłuszenia targających nim wątpliwości. Podmiot-rewolucjonista staje w obliczu egzystencjalnego wyzwania, i to o najwyższej stawce filozoficznej, aby – mówiąc słowami Maurycego Mochnackiego – „uznać samego siebie w jestestwie swoim”³⁶. Proces dochodzenia przez „ja” do prawdy o samym sobie, osadzania siebie w bycie, w trwałej ontologii wiedzy do nieprzewycięzalnego impasu. Działania Pankracego to zgubny w skutkach eksperyment – nieudana operacja, którą przeprowadza na otaczającym go świecie, ale i na własnym „ja”, na swoich ideach. Powtórne dzieło *genesis*,

³⁵ A. Mickiewicz, *Wykład VIII*, dz. cyt., s. 94.

³⁶ M. Mochnacki, *O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym*, oprac. i przedmową poprzedził Z. Skibiński, Łódź 1985, s. 47.

będące ostateczną, nieuchronną konsekwencją wpisania świadomości podmiotu romantycznego w paradygmat transcendentalny, musi zakończyć się fiaskiem. Krasieński w figurze Pankracego sportretował romantyczny podmiot, który odkrywa, że wbrew własnym pragnieniom, przekonaniom i ambicjom – nie jest Bogiem. Pankracy powołuje do istnienia rzeczywistość, pod ciężarem której upada i ginie. Jego podstawowym doświadczeniem egzystencjalnym jest z ducha Byronowskie pęknięcie – rozdział na niedosiężny ideał i ułomną rzeczywistość. Konsekwencją tej kreacji skażonej grzechem staje się ostatecznie „spróchniały obraz Edenu”³⁷. Ta alegoria to wymowny dowód porażki Pankracego.

3.

Zanim nastąpi finał dramatu, w którym Pankracy w niespodziewanej epifanii widzi Chrystusa, wypowiada słynną frazę „*Galilee, vicisti!*” i umiera, rozgrywa się jeszcze jedna intrygująca scena. Pankracy wstępuje razem z Leonardem na szczyt baszty, gdzie z wysoka spogląda na otaczający go krajobraz – zdobyte Okopy Świętej Trójcy i pola, na których dopiero co toczyły się walki. W tej chwili zwycięstwo nad arystokratami jest już pewne, więc ogarnięcie wzrokiem rozbitej przez rewolucyjną armię „ostatniej zapory na równinach”³⁸ powinno być raczej triumfalnym gestem. Pankracy czuje jednak wyłącznie niedosyt. Widzi „ogromy, które stoją w poprzek” między nim a jego myślą³⁹. Mówi o potrzebie zaludnienia pustych terenów, przekopania skał i powszechnego podziału gruntów⁴⁰. Czy naprawdę w ten

³⁷ Z. Krasieński, *Nie-Boska komedia*, dz. cyt., s. 93.

³⁸ Tamże, s. 152.

³⁹ Tamże, s. 212.

⁴⁰ Ten fragment otwiera jeszcze jeden, związany z problematyką nowoczesności, kierunek interpretacji. To kierunek ekokrytyczny. Przyszłe plany Pankracego są w istocie zapowiedzią brutalnej ingerencji w biosferę, będące w tym kontekście nieodłączoną fazą przejmowania kontroli nad rzeczywistością. Figura romantycznego rewolucjonisty niewiele się tu różni od kapitalisty,

sposób ma się dokonać odkupienie dzieła zniszczenia? Bynajmniej. W rozmowie z Henrykiem przywódca wskazuje na to, co jest finalnym celem rewolucji:

PANKRACY

Świat mój jeszcze nie rozparł się w polu – zgoda – nie wyrósł na olbrzyma – łaknie dotąd chleba i wygod – ale przyjdą czasy.

Wstaje, idzie ku Mężowi i opiera się na herbowym filarze.

Ale przyjdą czasy, w których on zrozumie siebie i powie o sobie: „Jestem” – a nie będzie drugiego głosu na świecie, co by mógł także odpowiedzieć: „Jestem”⁴¹.

Zryw Pankracego ma ostatecznie doprowadzić do rewolucji totalnej, sięgającej po krańce globu. Cała ludzkość ma powtórzyć za wodzem: „jestem”. Dobrze tu widać, że nie o sam społeczny przewrót tu chodzi. Stawką jest filozoficzny eksperyment: zrodzenie z siebie jakiejś zbiorowej, ogólnoludzkiej, uniformizującej formy świadomości. To wizja, w której jaźń rewolucjonisty ogarnia całą rzeczywistość, a „ja” zupełnie wchłania w siebie „nie-ja”. I choć nie wiadomo, jak ten zryw potoczy się dalej, to za sprawą Pankracego rzeczywistość *Nie-Boskiej komedii* staje się scenografią nowoczesnej utopii. Wprawdzie po śmierci Pankracego pozostaje wyłącznie „negatywna energia, która musi rozsadzić bunt od środka”⁴², jednak świat dramatu – pozbawiony dwóch centralnych bohaterów (Pankracy ginie rażony epifanią

który w imię zysku, degradowuje środowisko naturalne. Ekokrytyczna interpretacja *Nie-Boskiej komedii* to kolejny temat czekający na swojego odkrywcę. Za wprowadzenie w tę szeroką problematykę mogą posłużyć m.in. E. Domańska, *Humanistyka ekologiczna*, „Teksty Drugie” 2013, nr. 1–2, s. 13–32; *Antropocen czy kapitalocen? Natura, historia i kryzys kapitalizmu*, red. J. W. Moore, tłum. K. Hoffman, P. Szaj, W. Szwebs, Poznań 2021; K. Czeczot, M. Pospiszyl, *Osuszanie historii. Błoto i nowoczesność*, „Teksty Drugie” 2021, nr 5, s. 62–78.

⁴¹ Z. Krasiński, *Nie-Boska komedia*, dz. cyt., s. 180–181.

⁴² M. Szargot, *Układanie dramatu...*, dz. cyt., s. 155.

Chrystusa, Hrabia Henryk również doświadcza swoistej „czarnej” epifanii i rzuca się w przepaść⁴³) – pozostaje domeną wyczerpanej, rozbitej szlachty oraz osuwającego się w bezład obozu demokratycznego. Trudno mówić o powrocie do rzeczywistości sprzed rewolucji. Nie wystarczy więc łatwo sklasyfikować ją jako antytezę w schemacie Heglowskiej dialektyki. Bo choć Henryk i Pankracy reprezentują tylko „rację niepełną, ułomną”, to w planie dzieła nie triumfuje również racja uniwersalna⁴⁴. Epifania Chrystusa jest zbyt efemeryczna, by z pełnym przekonaniem powiedzieć, że wizja Pankracego faktycznie inicjuje sąd ostateczny. Podkreślmy to, finałowa scena nie może być źródłem pewności. Nadziei na pojednanie przeciwieństw nie da się wydedukować z tekstu, a brak definitywnego rozstrzygnięcia uwypukla jedynie metafizyczną groźbę niezrealizowanego planu Pankracego. Rewolucja w *Nie-Boskiej komedii* to więcej niż idea negatywna. Katastroficzna wymowa dramatu Krasińskiego polegałaby również na tym, że złowieszczą wizja Pankracego naprawdę mogła się zrealizować. I kto wie, czy nie zdarzy się w przyszłości. Pankracy to bowiem nie tylko jednostkowy bohater, ale także w równym stopniu figura antropologiczna – alegoria nowoczesnego podmiotu, czy też – jak mógłby powiedzieć sam Krasiński – „człowieka przyszłości”⁴⁵. Taki człowiek o nieskończoności nie tyle śni i marzy, ile raczej własne

⁴³ Sprawę szeroko omawia Piotr Śniedziewski, zob. *Znikające słońca, znikające światy – czarne słońce w twórczości Krasińskiego*, w: tenże, *Czarne słońca romantyków*, Warszawa 2018, s. 170–190.

⁴⁴ M. Janion, *Krasiński a Hegel*, dz. cyt., s. 278.

⁴⁵ Tymi słowy miał Krasińskiemu przedstawić Leon Łubieński w trakcie ich rozmowy w Genewie. Łubieński, z którym poetę dzielił spór już od czasów warszawskich, był jedną z inspiracji dla postaci Pankracego, a nawet w pewnym stopniu pierwowzorem demokracji. Zob. Z. Krasiński, *List do Henryka Reeve’a z 30 listopada 1831 roku*, w: tenże, *Listy do Henryka Reeve’a*, t. 1, tłum. A. Olędzka-Frybesowa, oprac., wstępem, kroniką i notami opatrzył P. Hertz, Warszawa 1980, s. 509.

nieskończone pragnienia chce wtłoczyć w ramy rzeczywistego, materialnego świata. Krasieńskiemu udaje się uchwycić proces przeradzania się romantycznej idei w ideologiczny fantazmat:

Z pokolenia, które piastuję w sile woli mojej, narodzi się plemię, ostatnie, najwyższe, najdzielniejsze. Ziemia jeszcze takich nie widziała mężów. Oni są ludźmi wolnymi, panami jej od bieguna do bieguna. Ona cała jednym miastem kwitnącym, jednym domem szczęśliwym, jednym warsztatem bogactw i przemysłu⁴⁶.

Brzmi to jak futurystyczna utopia, przywodząca na myśl późniejsze komunistyczne marzenia. Słysząc tu zarazem wyraźnie proroczą nutę – to jakby mesjańska obietnica Pankracego; mesjańska, bo niosąca nadzieję wyzwolenia i wpisująca się w horyzont eschatologiczny („plemię ostatnie”). Pankracy nie neguje więc transcendencji, lecz ją przeobraża i sobie podporządkowuje. Rewolucjonista z *Nie-Boskiej komedii* pragnie ową transcendencję wyłonić z przepastnych otchłani własnego „ja”. To nieskończoność zamknięta pod kopułą genialnej świadomości – transcendentna i immanentna zarazem. Konsekwencje tego spekulatywnego przewrotu obrazuje wypowiedź Carla Schmitta na temat przemian ideowych w XIX wieku:

Filozofia immanencji, która najdoskonalszy wyraz znajduje w systemie Heglowskim, może zachować pojęcie Boga, pod warunkiem jednak, że Bóg zostaje, jeśli można tak powiedzieć, wchłonięty przez świat, a prawo i państwo stają się wytworami immanentnej obiektywności. W ekstremalnym przypadku prowadzi to do ateizmu⁴⁷.

Udziałem rewolucjonistów staje się jednak nie tyle ateizm, ile raczej nowa wiara – polityczna, rewolucyjna. Wytwory Heglowskiego ducha obiektywnego opisywane przez Schmitta – a więc państwo, prawo, instytucje – wydają się naturalną konsekwencją snutych przez Pankracego

⁴⁶ Z. Krasieński, *Nie-Boska komedia*, dz. cyt., s. 181.

⁴⁷ C. Schmitt, *Teologia polityczna*, w: tenże, *Teologia polityczna i inne pisma*, tłum. M.A. Cichocki, Warszawa 2012, s. 90.

planów zbudowania nowego gmachu na ruinach starego świata. O tych samych wytworach ducha obiektywnego mówił Mickiewicz w słowach, którymi rozpocząłem ten tekst. Celem rewolucji jest wszakże to, „by we dwójnasób tyle życia się urodziło na tych równinach, ile śmierci teraz na nich leży”⁴⁸. Chodzi o odkupienie dzieła zniszczenia, które właśnie Pankracy urzeczywistnił. Wydaje się jednak, że społeczno-polityczny wymiar tego przedsięwzięcia jest tu mniej ważny. Przyszłość rewolucji miałaby polegać raczej na ekspansji *ego* Pankracego; przyjmie ono formę kolektywnej świadomości i tym samym spełni się – przywołana już tu przeze mnie jego mesjańska nadzieja – że „nie będzie drugiego głosu na świecie, co by mógł także odpowiedzieć: »Jestem«”. To przyszłość, w której przywódca rewolucji doznawałby „coraz głębszego wzrastania »w siebie« i coraz intensywniejszego wychodzenia »poza siebie«, wychylenia »ku« i transcendowania »poza coś«”⁴⁹. Według Schmitta taki dialektyczny ruch nieuchronnie prowadzi do destrukcji wyobrażeń transcendencji⁵⁰. Krasieński w osobie Pankracego ukazał całą złożoność romantycznej podmiotowości – jej metafizyczne aspiracje, dewastujący charakter; jej wielkość i upadek.

Choć więc krwawe, rewolucyjne obrazy stanowią w *Nie-Boskiej komedii* główną warstwę przedstawieniową, w istocie chodzi o inny przewrót – dokonujący się w wymiarze intelektualnym, ideowym, światopoglądowym. Zmienia on zasadniczo sposób pojmowania idei Boga, świata i podmiotu. Rewolucja w *Nie-Boskiej komedii* ma jakby podwójną naturę: jawną i ukrytą, zewnętrzną i wewnętrzną, powierzchniową i głębinową. Dostrzegł to już Mickiewicz w jednym z wykładów w Collège de France: „[...] walka duchów zawsze wyprzedza starcie orężne; przed wzięciem się za bary przeciwnicy starli się,

⁴⁸ Z. Krasieński, dz. cyt., s. 212.

⁴⁹ I. Bittner, *U podstaw antropologii filozoficznej polskiego romantyzmu*, Łódź 1998, s. 61.

⁵⁰ C. Schmitt, dz. cyt., s. 88.

że tak powiem, na duchy i można już przewidzieć wynik walki”⁵¹. „Walka duchów” jest konfrontacją, do której dochodzi pod warstwą faktów historycznych. To starcie rozgrywające się przede wszystkim na polu ludzkiej egzystencji, ale i ludzkiego światopoglądu. Obie te płaszczyzny – faktyczna i duchowa – splatają się w ideologicznym projekcie Pankracego. *Nie-Boska komedia* przedstawia zaś obraz świata rozbitego i zdekomponowanego, w jakim ów ideologiczny projekt nieomalże zatriumfował. Projekt, którego przyczyną i celem, początkiem i kresem była tragiczna głębia pękniętego metafizycznego autorytetu – nowoczesnego podmiotu, romantycznego „ja”.

Bibliografia podmiotowa

- Krasiński Zygmunt, *Dzieła zebrane. Nowe wydanie*, red. M. Strzyżewski, t. 1–8, Toruń 2017.
- Krasiński Zygmunt, *Listy do Henryka Reeve*, t. 1, tłum. A. Olędzka-Frybesowa, oprac., wstępem, kroniką i notami opatrzył P. Hertz, Warszawa 1980.
- Krasiński Zygmunt, *Listy do ojca*, oprac. i wstępem poprzedził S. Pigoń, Warszawa 1963.

Bibliografia przedmiotowa

- Abrams Meyer H., *Zwierciadło i lampa. Romantyczna teoria poezji a tradycja krytycznoliteracka*, tłum. M. B. Fedewicz, Gdańsk 2003.
- Abriszewska Paulina, *Ciało w literaturze, literackie, literatury. Trzy studia o romantyzmie*, Toruń 2018.
- Bagłajewski Arkadiusz, *Ciało (dusza i duch). Szkic poetyki somatycznej Krasińskiego*, w: tenże, *Inny Krasiński*, Lublin 2021.
- Berman Marshall, *Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu. Rzecz o doświadczeniu nowoczesności*, Kraków 2006.

- Bieńczyk Marek, *Czarny człowiek. Krasiński wobec śmierci*, Gdańsk 2001.
- Bielik-Robson Agata, *Duch powierzchni. Rewizja romantyczna i filozofia*, Kraków 2010.
- Bielik-Robson Agata, *Inna nowoczesność. Pytanie o współczesną formułę duchowości*, Kraków 2000.
- Biliński Krzysztof, *Leonard i nowa religia rewolucji*, w: *Zygmunt Krasiński – nowe spojrzenia*, red. G. Halkiewicz-Sojak, B. Burdziej, Toruń 2001.
- Bizior-Dombrowska Magdalena, *Dzieje tekstu*, w: Z. Krasiński, *Nie-Boska komedia. Wydanie krytyczne z 1835 roku*, oprac. M. Bizior-Dombrowska, Toruń 2015.
- Folkierski Władysław, *Eschatologiczna wizja rewolucji w „Nieboskiej komedii”*, w: tenże, *Od „Boskiej” do „Nieboskiej komedii”*. *Szkice z zakresu europejskiej psychologii religijnej*, Londyn 1962.
- Gall Alfred, *Objawienie i (kontr-)narracja tożsamościowa: aspekty niemieckie w prelekcjach paryskich Mickiewicza*, w: *Romantyzm środkowoeuropejski w kontekście postkolonialnym*, cz. 1, red. M. Kuziak, Kraków 2016.
- Giergielewicz Mieczysław, *U źródeł uniwersalizmu Krasińskiego*, w: *Krasiński żywy. Książka zbiorowa wydana staraniem Związku Pisarzy Polskich na Obczyźnie*, red. W. Günther, Londyn 1959.
- Czczot Katarzyna, Pospiszyl Michał, *Romantyczny antykapitalizm*, Warszawa 2018.
- Czczot Katarzyna, Pospiszyl Michał, *Osuszanie historii. Błoto i nowoczesność*, „Teksty Drugie” 2021, nr 5.
- Domańska Ewa, *Humanistyka ekologiczna*, „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2.
- Herbich Tomasz, *Idea czynu w prelekcjach paryskich Adama Mickiewicza w kontekście krytyki filozofii niemieckiej*, w: tenże, *Samowładztwo rozumu i czyn. Krytyka filozofii niemieckiej w światopoglądach filozoficznych Adama Mickiewicza i Władimira Erna*, Warszawa 2023.

⁵¹ A. Mickiewicz, *Wykład X*, dz. cyt., s. 131.

- Inglot Mieczysław, *Nad zakończeniem „Nie-Boskiej komedii” Zygmunta Krasińskiego*, w: *Od starożytności do współczesności. Język – literatura – kultura. Księga poświęcona pamięci profesora Jerzego Woronczaka*, red. I. Kamińska-Szmaj, Warszawa 2004.
- Inglot Mieczysław, *Rewolucja i „Apokalipsa” w „Nie-Boskiej komedii” Zygmunta Krasińskiego*, w: *W świecie literatury romantycznej*, red. W. Magnuszewski, Zielona Góra 1991.
- Janion Maria, *Krasiński a Hegel*, w: *tejsze, Prace wybrane*, red. M. Czermińska, t. 2: *Tragizm, historia, prywatność*, Kraków 2000.
- Janion Maria, *„Nie-Boska komedia”. Bóg i świat historyczny*, w: *tejsze, Prace wybrane*, dz. cyt.
- Janion Maria, *Twórczość Krasińskiego do roku 1836 a problematyka ideowa romantyzmu*, w: *Zygmunt Krasiński w stulecie śmierci*, Warszawa 1960.
- Kubacki Waław, *Leonard – wielki mistrz sabatów rewolucji*, „Ruch Literacki” 1960, z. 3.
- Kuziak Michał, *Inny Mickiewicz*, Gdańsk 2013.
- Kuziak Michał, *Novalis – Wordsworth: podmiot i zmysły*, „Przełęcz Filozoficzno-Literacki” 2018, nr 3.
- Kuziak Michał, *Podmiotowość romantyczna – kłopoty z sensualnością. Rekonesans na przykładzie korespondencji Zygmunta Krasińskiego*, „Pamiętnik Literacki” 2018, z. 1.
- Kuziak, *Wielka całość. Dyskursy kulturowe Mickiewicza*, Słupsk 2006.
- Kutrzeba Kacper, *Kalekująca nowoczesność a literatura. Dialektyczne przygody u zarania polskiej modernizacji*, Toruń 2022
- Markuszczyńska Agnieszka, *Poetyckie światy romantyków. O młodzieżowej korespondencji Zygmunta Krasińskiego i Henryka Reeve’a*, Toruń 2017.
- Mickiewicz Adam, *Dziela*, t. 10: *Literatura słowiańska. Kurs trzeci*, Warszawa 1998 [Wydanie Rocznicowe].
- Mochacki Maurycy, *O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym*, oprac. i przedmową poprzedził Z. Skibiński, Łódź 1985.

- Momro Jakub, *Granice i marginesy nowoczesności. Wokół teorii badań nad romantyzmem*, w: *Romantyzm i nowoczesność*, red. M. Kuziak, Kraków 2009.
- Moore Jason W. (red.), *Antropocen czy kapitalocen? Natura, historia i kryzys kapitalizmu*, tłum. K. Hoffman, P. Szaj, W. Szwebs, Poznań 2021.
- Niemojewska-Gruszczyńska Zofia, *Dramat Krasińskiego o ludzkości – drzewie spróchniałym*, w: *tejsze, Walka szatana z Bogiem w polskim dramacie romantycznym*, Warszawa 1935.
- Nycz Ryszard, *Język modernizmu. Prolegomena historyczno-literackie*, Toruń 2013.
- Pieróg Stanisław, *Pokusa ideologii. Studia i szkice o filozofii polskiej epoki romantyzmu*, Warszawa 2020.
- Schmitt Carl, *Teologia polityczna*, w: *tejsze, Teologia polityczna i inne pisma*, tłum. M.A. Cichocki, Warszawa 2012.
- Siwiec Magdalena, *Romantyczny kryzys podmiotu: między mocnym a słabym „ja”*, w: *tejsze, Romantyzm, czyli „inter esse”*, Warszawa 2017.
- Skwarczyńska Stefania, *U źródła nowatorskiego tematu „Nie-Boskiej komedii”*, w: *Zygmunt Krasiński w stulecie śmierci*, Warszawa 1960.
- Sokulski Michał, *Apokaliptyczna wizja dziejów w „Nie-Boskiej komedii”*, w: *Zygmunt Krasiński. W świetle i cieniu myśli romantycznej*, red. M. Strzyżewski, Toruń 2017.
- Szargot Maciej, *Układanie dramatu. Rzecz o „Nie-Boskiej komedii”*, Toruń 2017.
- Śniedziwski P., *Znikające słońca, znikające światy – czarne słońce w twórczości Krasińskiego*, w: *tejsze, Czarne słońca romantyków*, Warszawa 2018.
- Szlachta Bogdan (red.), *Antykomunizm polski. Tradycje intelektualne*, Kraków 2000.
- Taylor Charles, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. M. Gruszczyński, O. Latek, A. Lipszyc, A. Michalak, A. Rostkowska, M. Rychter, Ł. Sommer, oprac. T. Gadacz, wstępem opatrzyła A. Bielik-Robson, Warszawa 2021.

Waśko Andrzej, *Krasiński: nowoczesność jako temat i jako postawa*, w: *Romantyzm i nowoczesność*, dz. cyt.

Witkowska Alina (oprac.), *Dwugłós w sprawie zakończenia „Nie-Boskiej”*, „Sprawozdania z Prac Naukowych Wydziału Społecznego PAN” 1961, z. 4.

Zarych Elżbieta, *Romantycy, myśliciele, inspiratorzy. Wpływ filozofii niemieckiej na literaturę polskiego romantyzmu*, Gdańsk 2015.