

Magdalena Saganiak

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Wydział Nauk Humanistycznych

Zakład Metodologii Badań Literackich

ORCID: 0000-0001-5127-9441

JEDNOŚĆ W RÓŻNICY. SPÓR JAKO WYRAZ JEDNOŚCI

*Z wielkim podziękowaniem
historykom idei,
którzy odczytywali sens polskich dziejów i sporów,
póki nie odeszli od nas
poza granicę czasu historycznego:*

Marii Janion (24.12.1926–23.08.2020)

i Andrzejowi Walickiemu (15.05.1930–20.08.2020).

W drugiej połowie lat 40. XIX wieku zaistniała w Polsce wyjątkowa dyskusja ideowa, w której wzięli udział Henryk Kamieński, autor dzieła *O prawdach żywotnych narodu polskiego* (1844), Zygmunt Krasieński jako autor *Psalmy przyszłości* (1845) oraz Juliusz Słowacki jako autor polemicznej, wydanej bez jego zgody *Odpowiedzi na psalmy* (1848), na którą Krasieński replikował jeszcze *Psalmem żalu* i *Psalmem dobrej woli*.

Dyskusja ta pokazuje przestrzeń myśli i przestrzeń możliwych więzi międzyludzkich. Najpierw łączy tych, którzy pragną myśleć i czynem zdążyć do niepodległości, potem ich dzieli, gdy wyłaniają się różnice w podejściu do zagadnienia rewolucji, do dziejowości i sposobu skutecznego działania w historii.

Rozważenie całości tej polemiki wymaga długiego wywodu, którego części już ogłosiłam¹. Dziś, tu i teraz, to jest w Polsce, w Europie i w naszej wspól-

¹ M. Saganiak, „*Psalmy Przyszłości*”, czyli spotkanie Hrabiego Henryka z Pankracym, [w:] *Księga Psalmów. Modlitwa. Przekład. Inspiracja*, red. P. Mitzner, Warszawa 2007, s. 142–160;

czesności, chciałabym podjąć niektóre wątki, jakie wynikają dla nas z myślenia o słynnej polemice Krasińskiego z Kamińskim.

Otwarcie: Henryk Kamiński

Dzieło *O prawdach żywotnych narodu polskiego*, napisane przez Henryka Kamińskiego w Berlinie w ciągu trzech miesięcy, wyszło drukiem w 1844 roku w Brukseli pod pseudonimem Filareta Prawdoskiego².

Prawdy żywotne – może wbrew oczekiwaniu – nie są teorią rewolucji społecznej. Tekst dzieli się na trzy części: *Dedykację*, *Rozwagi nad obecnym stanem Polski* i *Wojnę Ludową*. *Dedykacja* zawiera ogólnie nakreśloną ideę wojny wyzwolenczej, prowadzonej jako wspólna wojna ludu i szlachty przeciw zaborcom. Część druga rozważa przyczyny klęski powstania listopadowego – od strony społecznej oraz wojskowej – a także szanse powszechnego powstania ludu i szlachty, które, zdaniem Kamińskiego, są bardzo wysokie. Kamiński występuje tutaj jako doświadczony bojownik i emisariusz, który próbuje osadzić w realiach społeczno-polityczno-ekonomicznych zasady przyszłej walki. Zajmują go przede wszystkim szczegóły taktyczne. Ideą Kamińskiego jest walka prowadzona lokalnie jednocześnie w bardzo wielu punktach. Na czele owego rewolucyjnego powstania w każdym miejscu ma stanąć ten, kto rozumie jego sens i konieczność oraz kto jest zdolny do organizowania działań wojskowych: dziedzic, rządcą majątku, mający autorytet chłop lub rzemieślnik. Kamiński sądzi, że powstanie musi wybuchnąć wszędzie jednocześnie, wszędzie z udziałem całej ludności, posiadającej ten sam cel: wyzwolenie Polski z równoczesnym przekształceniem stosunków własności. Obszerna część pod tytułem *Wojna ludowa* nie kreśli jednak szczegółowo kształtu przyszłych stosunków społecznych. Mają się one niejako wyłonić w wyniku działań przeciwko ciemnościom Polski, prowadzonych wspólnie przez ludność wsi, miast i przez szlachtę. Tak prowadzona wojna ma sama wyłonić swoich przywódców i swoje lokalne elity, które następnie powołają władze ogólne, a także regularną armię, o ile zajdzie taka potrzeba. Kamiński zakłada tu spontaniczny i organiczny wzrost instytucji przyszłego państwa polskiego, wyłaniającego się z działań ludzkich podejmowanych w wielu miejscach, ale ze świadomością tego samego celu. Przekształcanie stosunków własności ma się odbywać stopniowo, nawet przez czas życia paru pokoleń.

M. Saganiak, *Walka o Słowo. Odpowiedź Spirydionowi Prawdzickiemu*, „Acta Universitatis Wratislaviensis” 2010, nr 3267, s. 51–70.

2 H. Kamiński, *O prawdach żywotnych narodu polskiego (fragmenty)*, [w:] tegoż, *Postęp to życie. Wybór pism*, wybór, wstęp i przypisy S. Filipowicza, Warszawa 1980.

Andrzej Walicki sądzi, że rozważania Kamińskiego charakteryzuje pewien praktycyzm, który można przeciwstawić spekulatywnym rozważaniom innych autorów. Myśl Kamińskiego ma być – jego zdaniem – stosunkowo dobrze osadzona w zagadnieniach społecznych. Ale czytając *Prawdy żywotne*, trudno się oprzeć wrażeniu, że brak w nich właśnie wyraźnie nakreślonego planu społecznego rewolucji. Być może w gruncie rzeczy Henryk Kamiński bał się powiedzieć, jak konkretnie miałyby wyglądać ta wojna ludowa – w aspekcie, który budzi największy lęk: w aspekcie przejęcia części własności ziemi przez lud. Zakłada wysoko rozwiniętą świadomość i altruizm szlachty. Zaledwie niejako na marginesie, bardzo niechętnie, mówi o losie „dziedziców-patriotów starej daty”, którzy rewolucji się nie podporządkują. Proponuje ich przekonywać, używając argumentów patriotycznych. Jednak – jeśli przedstawionych racji nie uznają i będą próbowali przeciwdziałać rewolucji społecznej – uważa, iż należy ich pokarać śmiercią³. Inne miejsce w myśleniu Henryka Kamińskiego jest jeszcze bardziej niepewne. Zakłada on bowiem stosunkowo wysoko rozwiniętą świadomość warstw ludowych. Sądzi, że może się ona szybko wykształcić, gdy lud pojmie sens wspólnej walki i zobaczy jej korzyści. W trakcie wspólnego powstania ma się zrodzić solidarność wszystkich walczących. Kamiński uporczywie ją postuluje, nie przewidując lub może umyślnie nie pisząc o czymś, co przecież może się zdarzyć, choćby sporadycznie: o napaściach zbrojnych grup chłopów na dziedziców, o prowadzeniu walki przez szlachtę lub chłopów w celach prywatnych, nie wytyczonych przez szczytny interes ogólny.

Rozważania Henryka Kamińskiego, czytane w wieku XXI, po rewolucjach krwawych i bezkrwawych, wydają się niepokojąco ambiwalentne. Wiemy, czego pragnął szlachetny rewolucjonista, w którego dobrą wolę, a nawet doświadczenie wojskowe nie trzeba wątpić. Czy można jednak ufać jego rozeznaniu stanu społeczeństwa? Rzeź galicyjska i dużo późniejsze doświadczenia powstania styczniowego, prowadzonego w znacznym stopniu metodami współbieżnymi z zaleceniami Kamińskiego, zdają się dyskredytować zwłaszcza owo rozpoznanie stanu świadomości – i to zarówno Ludu, jak i Szlachty. Nie ma wątpliwości, że Kamiński postulował jedność Ludu i Szlachty. Ale co właściwie Kamiński przewidywał jako następstwo hasła rewolucji? Czy pod założeniem jedności kryje się jednak przewidywanie bratobójczej walki? A jeśli tak, to czy jest na nią moralne przyzwolenie?

A może Kamiński nie chciał przewidywać i wytyczać kształtu rewolucji socjalnej, pragnąc pozostawić tę sprawę własnemu, nieprzewidywalnemu biegowi historii?

3 Z. Krasniński, *Psalm Dobrej Woli*, [w:] tegoż, *Dziela...*, s. 171–173.

Drugie otwarcie: wypowiedź Krasieńskiego

Dzieło *O prawdach żywotnych narodu polskiego* wyszło drukiem w 1844 roku. W listopadzie Krasieński wspomina tę rozprawę w liście do Lubomirskiego, na początku roku 1845 szkicuje już swój własny utwór pt. *Prawdy żywotne*, który później przekształca w *Psalm miłości* i wydaje z *Psalmem Nadziei* i *Psalmem Wiary* w roku 1845 pod pseudonimem Spirydiona Prawdzickiego⁴. W ten sposób wyraźnie wskazuje na autora i utwór, z którym podejmuje dialog.

Psalmy rozwijają w planie historiozoficznym wizję przyszłości Polski, w oparciu o cnoty chrześcijańskie, ujawnione w wizyjnym, eschatologicznym *Liście św. Pawła*, zwanym też *Hymnem do miłości*. Psalm trzeci: *Psalm miłości* wieńczy tak pomyślaną całość, ponieważ, jak powiada św. Paweł: największa jest miłość. Psalm Krasieńskiego znosi też – w wizji triumfującej miłości – historyczną i ontologiczną dychotomię Ludu i Szlachty – przedstawiając niejako kres dziejów.

W *Psalmach* Zygmunt Krasieński zwalcza ideę rewolucyjnej walki ludu przeciwko szlachcie, którą nazywa bez ogródek „rzezią”, „wyniszczeniem”, „zbrodnią”, „mordem braci”, „iskrą z czarta kuźni, która ma przepalić czarta moc”, powstaniem „zwierza wolności”. Tych, którzy do takiej walki nawołują, określa dosadnymi epitetami: „kuszających bezbożników”, „wrzeszczących demagogów”. Sprawy te aż nazbyt są znane. Jednak wbrew rozpowszechnionemu mniemaniu – *Prawdy żywotne* nie głoszą bynajmniej idei terroryzmu, nie propagują krwawej rewolucji⁵. Wręcz przeciwnie, główna idea *Psalmu Miłości*: jedność Szlachty i Ludu, znajduje się właśnie – i to w bardzo rozwiniętej formie – już u Kamieńskiego!⁶

Już na drugiej stronie swej rozprawy, w Dedykacji do Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, Kamieński wyklada koncepcję powstania narodowego będącego zarazem rewolucją społeczną:

Zewnętrzna potrójna przemoc, która nas ciśnie, wszystkim Polakom nadaje przed wszystkim jeden główny wspólny interes wyswobodzenia i tym właśnie w najściślejszą jedność spoić dąży wszystkie klasy narodu. Na mocy tej jedności rewolucja społeczna, która jedynie może nam dać siły do stargania obcego jarzma, rewolucja społeczna odbyć się musi wśród powszechnej narodowej jedności. Nie będzie nosić postaci domowej wojny ani się krwią polską zbroczy, ale nastąpi od razu ogólną i braterską całego powstającego narodu zgodą⁷.

4 Imię Spirydion jest zaczerpnięte z tytułu powieści George Sand.

5 Por. S. Filipowicz, *Wstęp* [do:] H. Kamieński, *O prawdach żywotnych narodu polskiego (fragmenty)*, [w:] tegoż, *Postęp to życie. Wybór pism*, wybór, wstęp i przypisy S. Filipowicza, Warszawa 1980.

6 Zagadnienie to, jako stosunkowo zapoznane, przedstawię nieco obszerniej.

7 H. Kamieński, *O prawdach żywotnych narodu polskiego (fragmenty)*, [w:] tegoż, *Postęp to życie...* s. 94.

Jakże się to stanie, można by zapytać, skoro przykład rewolucji francuskiej i tylu krwawych buntów ludowych zdaje się przeczyć możliwości bezkrwawej rewolucji? Kamiński ma na to odpowiedź:

Tyloletnia niewola nie ciąży nad naszymi głowami jako marne losu igrzysko; jej misja jest jak najściślej spoić klasy podzielone niegdyś nienawiścią stanów różnych; ona to sprawia, że rewolucja społeczna odbędzie się u nas bez ciężkich konwulsji, domowych zatargów i rozlewu krwi bratniej [...]. Męczeństwo Polski okupia ją od owych krwawych a widzianych już w dziejach ludzkości scen, bez których inaczej nie byłyby się obyla.

Sądząc na podstawie tego fragmentu, można by mniemać, że Filaret Prawdowski wyznaje wiarę w mistyczne odkupienie narodu przez krew już wylaną w walce i cierpieniu za ojczyznę, strzeżącą ten naród od krwi, która jeszcze mogłaby być wylana – tym razem w walce bratobójczej⁸. Dalsza lektura *Prawd żywotnych* wskazuje wyraźniej na podstawę owej bezkrwawej rewolucji:

Rewolucja jest to funkcja organiczna społeczna, przez którą wykształca się organizm narodu; odbycie zaś tej funkcji wśród powszechnej jedności pomiędzy ludźmi jest najpożądanym wypadkiem i wyłącznym w dziejach ludzkości stanem, w który nas przemoc zewnętrzna wprowadza⁹.

Z następującego później wywodu wynika, że rewolucja jest ujmowana jako przekształcenie stosunków ekonomicznych (stosunków własności) i innych form organizacji życia społecznego. Według Kamińskiego już ustawa 3 maja posiadała cechy rewolucji, aczkolwiek tylko częściowej i niepełnej¹⁰. Pełna rewolucja urzeczywistniłaby się wtedy, gdyby ówczesna „sejmująca szlachta” miała „wyobrażenia wyższe, których nie miała i mieć jeszcze nie mogła, przypuściwszy, iżby się wzniosła do stanowczego i zupełnego zniesienie poddaństwa, do przyznania ludowi własności ziemskiej i uznania równości i wolności wszystkich w obliczu prawa”¹¹.

W *Filozofii ekonomii materialnej ludzkiego społeczeństwa*, która ukazała się w Poznaniu w 1843 roku i rozwija problematykę jedności społecznej, tym razem na tle idei postępu, trzydziestoletni autor z przekonaniem pisze:

8 „Kamiński formułując swą ideę »misji historycznej niewoli« brał pod uwagę obiektywne uwarunkowania procesu historycznego, nieuchronność zbliżenia warstw, które po raz pierwszy w sytuacji integralnego zagrożenia narodu, zyskiwały płaszczyznę zbliżenia swych racji. Przeceniał jednak walor solidarności narodowej. Przesłanki obiektywnych możliwości utożsamiał z ich urzeczywistnieniem” – komentuje tę koncepcję badacz pism Kamińskiego, S. Filipowicz we *Wstępie*, [do:] H. Kamiński, *O prawdach żywotnych narodu polskiego*, s. XLVI.

9 Tamże, s. 94.

10 Tamże, s. 108.

11 Tamże, s. 109.

Występują razem różne momenta postępu, różne momenta rozwoju jednej-że idei. Każdy zaś taki moment jest wyrażeniem indywidualności ludzkich. Każdy taki moment idei staje się zbiorową myślą pewnej części ludzkości (czy to będzie naród, stan, stronnictwo lub jakiegokolwiek inne zespolenie ludzkich dążeń; czy przedmiotem jej będzie układ społeczny, wyznaczenie religijne, naukowe badanie itp.). [...] A tak stawają naprzeciwko siebie jedne względem drugich reprezentujące przeszłość, przyszłość. Nigdy więc jako sprzeczne związki, lecz zawsze jako różne, a konieczne jednej-że idei momenta¹².

Dalej ideolog postępu pisze:

walka pomiędzy ludźmi o tyle tylko istnieć może i musi, o ile nie jest znana w teraźniejszości synteza różnych momentów postępu odbywających swój proces. A naówczas celem walki jest zdobycie owej syntezy. [...] Tu więc mamy istotne znaczenie i cel walki pomiędzy ludźmi. Więc nie jest to walka przeszłości z przyszłością ani różnych momentów idei, tylko zdobywanie ich niewiadomej syntezy¹³.

Kilka akapitów dalej czytamy:

Wszelkie zjawiska istnienia, postępu, duchowego życia ludzkości byłyby chaosem, gdyby nie miały swojej syntezy. Tak więc, jeśli człowiek nie zna, tamte wszystkie są względem jego pojmowania chaosem, który dopiero wtenczas względem niego się rozprasza i znika, kiedy światłem dla niego staje się wiedza owej syntezy.

A więc to światło łączy ludzi w jedność. A twórcza istota zbiorowa *ludzkość* musi to światło tworzyć jako warunek konieczny i częśćkę duchowej kreacji. [...]

Naturalnym przeto wpływem powszechności światła jest postęp bez walki; to jest pozbawiony tego wszystkiego, co może go komukolwiek zawistnym lub strasznym przedstawiać¹⁴.

Trudno o dobitniej wyłożoną (inna rzecz, czy słuszną) ideę jedności, z której wynika koncepcja postępu bez walki. Kamiński, którego poglądy są i nawiązaniem do szkoły Hegla, i polemiką z poglądami heglowskimi, pojmuje historię ludzkości jako nieustanny postęp, rozwój, zmierzający w kierunku urzeczywistnienia jednej idei. Ideą tą jest „powszechna narodów jedność”, urzeczywistniona w duchu solidarności i sprawiedliwości. Postęp ma polegać na stopniowym dochodzeniu ludzkości do idei pełnej jedności i na stopniowym jej urzeczywistnianiu. Warunkiem postępu jest „światło”, czyli wiedza. Musi ona zostać zdobyta, upowszechniona – i urzeczywistniona. Postęp zachodzi więc – jak można sądzić – zawsze na skutek świadomych działań ludzkich, które – co Kamiński musi przecież zakładać – zawsze mogą odnaleźć właściwy kierunek¹⁵. Jest to stanowisko epistemologiczne i aksjologiczne na wskroś racjonalistyczne i jednoznacznie optymistyczne. Możliwość zdobycia wiedzy o przyszłości, wiara w możliwość

12 H. Kamiński, *Filozofia ekonomii materialnej ludzkiego społeczeństwa* (fragmenty), [w:] tegoż, *Postęp to życie. Wybór pism*, s. 72.

13 Tamże, s. 74–75.

14 Tamże, s. 75–76.

15 Por. S. Filipowicz, *Wstęp*, [do:] H. Kamiński, *O prawdach żywotnych narodu polskiego*, dz. cyt.

określenia dobra społecznego, kształtująca się stopniowo wiedza o sprawiedliwości, urzeczywistnianie się wolności – a wszystko (prawie) bez walki! Jakże głęboko trzeba wierzyć w potęgę ludzkiego rozumu i w potęgę wiedzy, aby wierzyć, że dobro i sprawiedliwość urzeczywistnią się – przez człowieka – wraz z rozwojem wiedzy o dobru i sprawiedliwości!

Postęp jest dla Kamińskiego naturalną dynamiką historii. Jest to pewnego rodzaju twórczość, której możliwość jest dana ludziom przez Absolut, skądinąd bezpośrednio ludzkiemu poznaniu w ogóle niedostępny, ale najwyraźniej obecny we władzach poznawczych i władzach moralnych człowieka, którym Kamiński tak ufał. Jedyńm bowiem twórcą historii (a w niej także stosunków ekonomicznych, prawnych, politycznych, religijnych, nauki i wszelkich instytucji ludzkich) jest po prostu człowiek, mniej lub bardziej świadomy tego, czym jest ludzkość, jedność i sprawiedliwość. Nie Duch działa, nie rozwijająca się Myśl, nie Absolut – po prostu rozwijający swoją wiedzę człowiek. Ten rys poglądów Kamińskiego znacznie go różni od Hegla i od myślicieli romantycznych, w tym od Krasieńskiego. Bardzo zwraca uwagę określenie: „niewiadoma synteza”. Walka trwa, póki nie narodzi się synteza sprzecznych momentów postępu. Zanim się jednak nie narodzi – nie istnieje. Nie jest z góry określona w systemie rozwoju Ducha czy Idei. Dopiero musi się pojawić, musi zostać wypracowana przez ludzi.

Komentując główne dzieło Kamińskiego *Filozofię ekonomii materialnej ludzkiego społeczeństwa* (t. 1–2, Poznań 1843–1845), Andrzej Walicki pisze:

Po pierwsze, Kamiński nie przyjął podstawowego założenia idealizmu – tezy o tożsamości myśli z bytem, Absolutem, „rzeczą pierwotną, sama przez się” [...].

Po drugie, Kamiński przeciwstawił się centralnej koncepcji heglizmu jako teorii rozwoju: koncepcji boskiego absolutu, który immanentnie obecny jest w świecie i dochodzi do samowiedzy (czyli rozwija się) za pośrednictwem człowieka. Zaproponował zamiast niej koncepcję radykalnego oddzielenia świata boskiego od świata ludzkiego¹⁶.

Na przełomie roku 1844 i 1845 Kamiński spotkał się z Krasieńskim w pałacu na Krakowskim Przedmieściu w Warszawie. Wydaje się prawdopodobne, że Kamiński wyjawiał wtedy Krasieńskiemu swoją ideę postępu i sprawiedliwości, inną od Heglowskiej, „nie dopuszczającą ujemno-dodatniej dwoistości”¹⁷. Mówił mu może także o „podniesieniu jedności pomiędzy ludźmi do wyższej potęgi braterstwa i natchnieniu powołania, które miejsce interesu bierze”¹⁸. Może powiedział mu albo przeczytał zdanie:

16 A. Walicki, *Postheglowska „lewica filozoficzna”*: Edward Dembowski i Henryk Kamiński, [w:] tegoż, *Filozofia polskiego romantyzmu*, Kraków 2009, s. 428.

17 Tamże, s. 71.

18 Tamże, s. 89.

Idealny taki moment społeczeństwa nie naruszałby w niczym znamion bezwzględnych i koniecznych ani własności, ani funkcji materialnych, wydoskonaliliby tylko zewnętrzne ich kształty, cechując je wyższymi przymiotami¹⁹.

– lub patetyczne rozwinięcie tej myśli:

Wtenczas może się na wilka skalę rzeczywistnie i całe społeczeństwo ogarnąć, stając się podstawą wszystkich stosunków towarzyskich, kiedy wszyscy ludzie wyniosą się do potęgi powołania, kiedy bez wyjątku pełną wolą wyrzecz się swego interesu jako rzeczy poziomej i nie mogącej wchodzić w rachubę czynów, mających tylko cel wyłączny i najwyższy – ludzkość²⁰.

W przytoczonych wyżej słowach: „wyrzeczenie się własnego interesu” – „pełną wolą” – „w imię powołania do wyższego braterstwa” – „bez ujemno-dodatniej dwoistości” uderza zbieżność z kilkoma najważniejszymi ideami *Psalmów przyszłości*. Stąd jest niezmiernie prawdopodobne, że założenia rozwoju ukazane w *Psalmach* zrodziły się w wyniku dyskusji z Kamińskim lub z fascynacji jego *Prawdami żywotnymi*.

Ale idee *Psalmów przyszłości* dojrzewały w umyśle Krasińskiego znacznie wcześniej, przed spotkaniem z Kamińskim.

Już w marcu 1840 roku Krasiński pisze do Delfiny w entuzjastycznym tonie, zapowiadając kontynuację *Nie-Boskiej Komedii*:

Tymczasem arystokracja i demokracja zużyły się na ziemi, ludzie westchnęli ku zgodzie i jedności. [...]

Wiek trzeci to postęp, wywyższenie, pokój, zgoda, rozum i uczucie pojednane razem, to wiosna, ale harmonijna, nie w ciągłej walce, jak pierwsza! [...]

W takim stanie świata wróci Henryk pomiędzy ludzi. Oni go okrzykną za przewodnika, on poezję młodych lat na rzeczywistość zamieni, on wszystkich podniesie, wywyższy, uszlachci, a nikogo nie poniży! Wszyscy się zrównają, ale na wysokości, nie na padole!²¹

Ów powrót Hrabiego Henryka obserwujemy w *Psalmach przyszłości*. Głosi on idee jedności ludu i szlachty na mocy jedności w miłości braterskiej. Jedność ta podniesie, wywyższy i uszlachci wszystkich, budując nową rzeczywistość. Jedność ta zniesie antynomie społeczne. „Upadła natura ludzka powróci do stanu wewnętrznej jedności”²². *Psalmy* są kontynuacją *Nie-Boskiej Komedii*. Stanowią swoistą syntezę w stosunku do tragicznej antynomii ludu i szlachty, kulminującej w krwawej rewolucji, przedstawionej w dramacie o Hrabu Henryku.

19 Tamże, s. 88.

20 Tamże, s. 92.

21 Zygmunt Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, oprac. i wstępem poprzedził Z. Sudolski, Warszawa 1975, *List z 20 III 1840*, s. 203–204. Cyt. za: A. Waśko, *Zygmunt Krasiński. Oblicza poety*, Kraków 2001, s. 295.

22 A. Waśko, *Zygmunt Krasiński...*, s. 290.

Hrabia Henryk rozwijał swą refleksję historiozoficzną od najwcześniejszej młodości i korzystał z różnych inspiracji. Etap pesymistyczny, nawet katastroficzny filozofii Krasińskiego, widoczny w *Nie-Boskiej Komedii* i *Irydionie*, związany był z myślicielami francuskimi: De Gérando, Cousinem, Lamennais i (przede wszystkim) Ballanchem²³. Krasiński szukał dalej. W połowie lat 30. zaczął zapoznawać się z myślą niemiecką. Studiował najpierw Herdera, potem Hegla (wywarły na nim wielkie wrażenie *Estetyka* i *Fenomenologia Ducha*) oraz heglistów. Wkrótce rozczerował się do Hegla, zwrócił się do pism Schellinga, Novalisa i Leroux. Uporczywe rozmyślenia, dyskusje z Cieszkowskim i Trentowskim, bogata korespondencja z przyjaciółmi i Delfiną Potocką przygotowały pewne nowe pomysły, które zresztą jednocześnie dojrzewały w wielu miejscach świata i wielu głowach jednocześnie²⁴. Teraz Krasiński szukał sensu dziejów – w przewyżczeniu systemu Hegla. Inspirując się ideami mesjanicznymi, uczynił wybawicielką narodów przemienioną, świętą Polskę. W końcu wypracował własną koncepcję, która pozwala na optymizm w myśleniu o historii. Po lekturze *Prolegomenów* Augusta Cieszkowskiego w 1840 roku i pobycie w jego majątku w Wierzenicy, na przełomie roku 1841 i 1841 w Monachium powstał własny system poety, wyłożony w traktacie *O Trójcy w czasie i w przestrzeni* oraz w *Przedświcie*.

Badacz tego zagadnienia, Andrzej Waśko, tak relacjonuje zagadnienie inspiracji Krasińskiego przez Cieszkowskiego:

Wizja bytu, co na „dwie strony wiecznie się rozdwa” oraz wizja dwóch wielkich epok dziejowych, obecna jest już przed poznaniem *Prolegomenów* w listach i liryce Krasińskiego. Śledziliśmy ją także w antropologicznej osnowie *Nie-Boskiej komedii*. W dychotomicznej wizji dotychczasowej historii rozpadającej się na dwie wielkie ery: starożytną i nowożytną, (pogańską i chrześcijańską) trzeba widzieć tę wcześniejszą wspólnotę myślową Krasińskiego z Cieszkowskim, której istnienie stało się przesłanką dla dalszego oddziaływania filozofa na poetę. Jeśli jednak Krasiński, przed rokiem 1839, zatrzymywał się na tragicznej wizji rozdwojenia bytu, nie umiając wykroczyć poza stwierdzenie jego sprzeczności, to autor *Prolegomenów* w rozdarciu cechującym epokę współczesną wiedział tylko etap pośredni, prowadzący do przyszłej, nieuniknionej na mocy dialektycznych praw historii, reintegracji bytu. Przez reintegrację należy tu rozumieć syntezę bytu i myśli o ideale, pełne wcielenie ideału chrześcijańskiego w historię, chrystianizację polityki i stosunków społecznych. Synteza ta miała się dokonać, zdaniem autora *Prolegomenów*, w najbliższej przyszłości, dzięki świadomej aktywności ludzi kierujących się prawdziwą (tzn. odkrytą przez Cieszkowskiego) filozofią dziejów. Tę postulowaną aktywność filozof określał mianem „czynu” (czynu „poteoretycznego”), i z tego też

23 Zob. M. Janion, *Twórczość Krasińskiego do roku 1836 a problematyka ideowa romantyzmu*, [w:] Zygmunt Krasiński. *W stulecie śmierci*, redakcja serii: M. Janion, J. Kott, Z. Szmydtowa, Warszawa 1960.

24 Zob. A. Walicki, *Polska myśl filozoficzna epoki międzypowstaniowej*, [w:] *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1831–1864*, wybrał, wstępem i przyp. opatrzył A. Walicki, Warszawa 1977, s. 54–59, 615–616.

powodu przyszłość była dla niego „epoką czynu”, następującą po dwóch wcześniejszych epokach: bytu i myśli²⁵.

We własnym systemie Krasińskiego, niewątpliwie inspirowanym myślą Cieszkowskiego oraz myślą Joachima z Fiore, dzieje ludzkie są swoistym obrazem Trójcy. Dzielą się na trzy epoki; każda z nich ma być epoką jednej z osób Trójcy Boskiej. Krasiński sądził, że pierwszą, przedhistoryczną, były czasy Ojca; drugą, obejmującą całą historię: czasy Logosu, czyli Syna; w końcu trzecią: epoką Ducha Świętego, w której nie będzie już śmierci. Trzecia z nich ma być czasem swoistej syntezy, ustanowioną przez Ducha Świętego, ujmowanego niekiedy w teologii chrześcijańskiej jako miłość między Ojcem a Synem.

Jak wszelka pełna całość w świecie stworzonym, tak i historia rodu ludzkiego z trzech składać się musi okresów, z których pierwszy odpowiada bytowi, drugi myśli i jej walce z bytem, trzeci walki tej przejednaniu i zrośnięciu stron walczących w jednego ducha. Dopiero po takim trójcy rozkładzie w czasie i przestrzeni nastąpi jej nastrój w człowieczeństwie jako w człowieczeństwie i wyczerpnie się historia zbiorowego ducha ludzkości²⁶.

Jak widzimy, heglowska triada trzech stadiów bytu: obiektywnego, subiektywnego i absolutnego, rozwijającego się oczywiście na zasadzie tezy, antytezy i syntezy, zostaje tutaj zastąpiona rozwojem ludzkości, który naśladuje – rozłożoną w czasie i przestrzeni – Trójcę Świętą. Ostatnia epoka, synteza myśli i bytu, to Epoka Ducha. Jest epoką syntezy triumfu miłości znoszącej sprzeczności. To ona jest przyszłością, którą duchy mają sobie wypracować:

Celem więc ostatecznym dziejów naszych planetarnych, ostatecznym dla nas, jako w kształt człowieczy ubranych, jest dostanie się do stanowiska, od którego rozpocznie się *życie wieczne*. Do niego zaś doprowadzić nas tylko zdołają postępowo uzupełnione i wyczerpnięte naszym trudem wszystkie stanowiska pośrednie, zmierzające do dopięcia celu ludzkości jako ludzkości. Tym zaś celem Królestwo Boże powszechne i już na ziemi święte, bo nie samowolą i swywołą, ale wolą ludzką, do woli bożej przypadłą, ożywione – czyli nastrój Chrystusowy, w czyn i rzeczywistość przeszły, nie już tylko pojedynczych dusz się tyżący, ale całego człowieczeństwa, wszystkich praw jego, ustaw i urządzeń, a tym samym przemieniający ziemię w jedną wielką, żywą świątynię Ducha Świętego!²⁷

Ludzkość dochodzi do tego stanu ostatecznego poprzez wykształcenie narodów, będących wspólnotami ducha.

Narodem albowiem ten tylko zbiór duchów żywych, stowarzyszonych nazywamy, który już pojął w sobie cel, do którego dąży, tj. ludzkość w najwyższym znaczeniu, i czynami historycznymi jej się poświęcał, czyli tak działał, by jej zjawienie się i pełń przyspieszyć²⁸.

25 A. Waśko, *Zygmunt Krasiński. Oblicza poety*, Kraków 2001, s. 289.

26 Z. Krasiński, *O Trójcy w czasie i w przestrzeni. (O stanowisku Polski z bożych i ludzkich względów)*, [w:] *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1831–1864*, s. 620.

27 Tamże, s. 617–618.

28 Tamże, s. 619.

Naród pojmując Krasieński jako złoony z dwóch pierwiastków, które muszają się połączyć. Najpierw naród posiada ciało, to jest byt swój historyczny, najczęściej w formie państwa, jeszcze nie całkiem świadomy. Po wiekach w naród wstępuje rozblýsk: myśl, która objawia mu „tajemnicę własnego bytu, tj. pod jakim wiecznym prawem on przez Boga pomyslan i jakim powołaniem w stosunku do całego społeczeństwa naznaczon”. Myśl narodu jest więc jakby jego duszją, która zna cel.

Między tymi oboma pierwiastkami, ta duszją i tym ciałem narodu, może nastąpić długa walka, zanim one przypadną do siebie i jednomyślnie w jedną wolę zrosną [i] ten sam czyn wywiodą ze swej jedności. [...] Dopiero na onym trzecim stanowisku duch narodu nieśmiertelny na ziemi zaświeca w pełni, podbiwszy sobie ciało i duszję, czyli zlawszy je w miłość jedną i jedno życie. To stanowi przyszłość dzisiejszją narodów, a tym samym i historii świata!²⁹

Dla naszych rozważań istotne są następujące momenty tej myśli: dzieje ludzkości są odzwierciedleniem Trójcy Świętej (spirytualizm), mają swój z góry ustalony cel: osiągnięcie epoki Ducha Świętego (finalizm), może on być osiągnięty tylko dzięki aktywności narodów, które wypracują sobie świadomość celu swego istnienia, i następnie go urzeczywistnią. W procesie samouświęcania się ludzkości kluczową rolę odgrywa kwestia świadomości i kwestia woli (aktywizm). Narody dojdą swego celu, jeśli będą go znały i jeśli będą go chciały. Osiągnięcie Królestwa Bożego na ziemi jest uzależnione od stanu świadomości całej ludzkości, który Krasieński nazywa niekiedy nastrojem chrystusowym. Trzeba wytworzyć ów nastrój, trzeba nastroić naród polski do harmonii, która ma zapanować. Stąd wyrasta walka Krasieńskiego o ukształtowanie świadomości w narodzie. Ten nowy stan świadomości, który sprowadza nowy stan stosunków społecznych i historycznych, jest właśnie czynem: połączeniem nieświadomego do tej pory bytu historycznego – z myślą: świadomością historyczną. Od tego zależy los ludzkości.

Z systemu Krasieńskiego niejako bezpośrednio wynika nakaz pracy nad świadomością narodową. Dlatego Krasieński pisze *Psalmy*, nie wahając się wpisać w autorytet Biblii. Pisze bowiem – w swoim przekonaniu – jakby nowe rozdziały Księgi Ksiąg, wyjawiające światu dalsze rozdziały Boskich prawd.

Psalmy przyszłości są walką o przyszłość ludzkości, której trzeba dać świadomość jej celu.

Psalmy głoszą idee znane już z *Traktatu o Trójcy*, ale pojawia się tu swoiste *novum*. W traktacie czynem było zjednoczenie ciała z duszją, to jest narodu (jako nieświadomej zbiorowości) z jego świadomą myślą. W *Psalmach* tym czynem jest zjednoczenie Ludu i Szlachty. W nowym ujęciu Krasieńskiego Lud staje się ciałem narodu, a Szlachta jego Duszją. Mówi o tym bardzo znany fragment:

29 Tamże, s. 620.

Jeden tylko, jeden cud:
 Z Szlachtą polską – polski Lud,
 Dusza żywa z żywem ciałem
 Zespolone świętym szalem;
 Z tego ślubu jeden Duch,
 Wielki naród polski sam,
 Jedna wola, jeden ruch,
 O! zbawienie tylko – tam! –³⁰

Sądzę, że tę znaczącą zmianę w myśleniu Krasińskiego spowodowało zetknięcie z Henrykiem Kamieńskim. Kamieński pokazał poecie, jak można w jego system wkomponować zagadnienie antagonizmu Ludu i Szlachty, które nurtowało Krasińskiego od wielu lat. Ukazanie Czynu jako zniesienia antynomii Ludu i Szlachty, które może się dokonać dzięki przekształceniu świadomości – i poprzez miłość, musiało uderzyć Krasińskiego trafnością. To dlatego zapewne, rozmawiając z Kamieńskim, który miał na nim wywrzeć wielkie wrażenie, gorączkowo ścisnął jego zimne ręce. Pomysł zjednoczenia Ludu i Szlachty w miłości – jako Czyn, jako synteza znosząca antynomię, jako nowy Duch powstający ze zjednoczenia ciała i duszy, jako kształt pożądanej świadomości, jako wysublimowany kształt świadomości narodu polskiego, który pierwszy w dziejach dochodzi tej wyższej formy, jako kształt osiągnięty przez Miłość – to wszystko musiało obudzić w Krasińskim entuzjazm. Pomysł ten był zwornikiem, który pozwolił Krasińskiemu na scalenie wszystkich elementów jego myślenia o historii. Zarazem stanowiąc czytelną wskazówkę działania. Odkrywał najbliższą przyszłość.

Widzimy teraz wyraźnie tę wspólnotę myślową, która łączyła poetę z Cieszkowskim, ale i z Kamieńskim. Jeśli już w roku 1840 i 1841 Krasiński snuł idee przemiany społecznej, która w najbliższej przyszłości, na drodze czynu, miała doprowadzić do zniesienia historycznie wytworzonej antynomii arystokracji i ludu, tym bardziej musiały go uderzyć pomysły czynu powstańczego, które zarazem miałyby doprowadzić do narodowego jedności.

Wydaje się, że im dalej w las, tym więcej coraz to bardziej podobnych drzew. Im bardziej wglębiamy się w korzenie myśli Krasińskiego, tym więcej widzimy związków z korzeniami myśli Kamieńskiego, a także Cieszkowskiego. Coraz dziwniejsza wydaje się w tych warunkach ostra kontrowersja Krasińskiego z Kamieńskim.

W sformułowaniach Krasińskiego, tak dobrze wszystkim znanych, odbijają się myśli i Kamieńskiego, i Cieszkowskiego. Słynne słowa otwierające *Psalm Nadziei*:

30 Z. Krasiński, *Psalmy Przyszłości. Psalm Miłości*, [w:] tegoż, *Dziela*, red. L. Piwiński, przedm. prof. M. Kridl, t. 9–10, Warszawa 1931, s. 168.

Dość już długo – dość już długo
Brzmiał na strunach wieszczów żal!
Czas uderzyć w strunę drugą,
W czynów stal! –

– wtórują wezwaniu do czynu, który głoszą wszyscy trzej.

Także słowa kończące ten psalm żywo współgrają z myślą Kamińskiego i Cieszkowskiego:

Z wiary waszej – wola wasza,
Z woli waszej – czyn wasz będzie!³¹

Stanowisko Krasieńskiego w kwestii walki – tak się ono przedstawia w tekście *Psalmu Miłości* – jest bliższe Kamińskiemu, niż mogłoby się wydawać. Wprawdzie cały wywód buduje się wyraźnie przeciwko rzezi, ale ostatnie słowa cyklu otwierają zupełnie inną perspektywę:

Hajdamackie rzućcie noże
A gdy zagrzmi – o żniw porze
Wtedy naprzód o w imie Boże!
Bierzcie szable – sierpy – kosy –
Dać żniwiarzom wszystkim grunt –
Rozplomić święty bunt: –
Lecieć będą, lecieć kłosa,
Ziemię zboczy gęsty wróg [...]
A patrzący wiecznie z góry
Nie odwróci twarzy Bóg! –

Zbigniew Sudolski uważa to zaskakujące zakończenie za posunięcie taktyczne: koncesję na rzecz zwolenników rewolucji. Ale czytelnikowi, który zobaczy je po raz pierwszy, musi się wydać nieumotywowane. Świadczy o tym choćby znajdujący się w moich rękach egzemplarz *Psalmy* z biblioteki publicznej, z roku 1931, bardzo już poznaczony ołówkami licznych czytelników. Jeden z energiczniejszych, podkreślający grubą kreską passusy przeciw rewolucji, przeczytawszy zakończenie *Psalmu Miłości*, opatrzył je podkreśleniem podwójnym – i dodał duży znak zapytania. Fragment ten dziwi, czyni zakończenie dwuznacznym i zbliżonym właśnie do koncepcji Kamińskiego.

Także apoteoza cierpiącej i nieskalanej Polski, przywoływana kilkakrotnie, wiele ma wspólnego z przywoływaną już apoteozą daną przez Kamińskiego. U Krasieńskiego napotykamy podobne passusy:

Szata Polski nieskalana,
Przenajczystsza i świetlana –
Jak niewinność trudu trudów,
Jako odkup wszystkich Ludów,

31 Tamże, *Psalmy Nadziei*, s. 164.

Dotąd w Polski grobie leży!³²
U stóp świętych twój Golgoty
Wszystkie złości zgromadzone!
Wszystkie Fałsze i Ciemnoty –
Wszystkie czarne wieku Duchy!
Ci z nożami – ci z łańcuchy –
A chcą wszystkie mąk koronę
Zwiąć ci z czoła w piekiel stronę –
Byś zmartwychwstań wielkim czynem
Nie zabłysła Serafinem! – [...]
By się na nic nie przydało
Chrystusowe w tobie ciało
Umęczone po raz drugi! [...]
Byś ty znikła – ty, zbawczyni,
Córko boża, ty – daremno –
I w sławiańskich niw pustyni
Już na wieki było ciemno!³³

Pojawia się tu, oczywiście, namiętny ton oskarżenia wobec tych wszystkich, którzy dopuszczają walkę „nożem”, co w kontekście słynnego „Hajdamackie rzućcie noże” i innych znanych zdań bez wątpienia należy uznać za potępienie walki ludu przeciwko szlachcie.

Pisze Maria Janion przy okazji analizy *Nie-Boskiej Komedii*, pierwszego wielkiego dzieła Krasińskiego o rewolucji:

Rewolucja a etos – to jeden z wielkich problemów XIX wieku. Formowało się przekonanie, że rewolucja stwarza swoje prawo, i ono uświęca jej czyny [...]. Krasiński jednak, jak wielu innych, odmówił rewolucji roli twórczyni praw. Ci, którzy krew w rewolucji przelewają, są zbrodniarzami, nie uświęconymi wykonawcami boskich wyroków, jak np. u mistycznego Słowackiego:

Bo ty nie myśl, że z Anioły
Tylko Boża myśl nadchodzi;
Czasem Bóg ją we krwi rodzi...
„Raju na ziemi” stworzonego przez ludzi nie będzie³⁴.

W cytowanym wcześniej fragmencie z *Psalmu Miłości* pojawia się coś więcej niż tylko moralne potępienie zbrodni. Wszelki grzech, fałsz i ciemnota ciąży na Polsce jako całości, która winna pozostać nieskalana. Pojawia się uznanie personifikowanej Polski „córką bożą”, umęczoną powtórnie jak Chrystus na Golgotcie. Jest ona – jak Chrystus – Zbawczynią.

Personifikacja Polski nie jest w dobie romantycznej, jak wiemy, zabiegiem czysto stylistycznym. Motywów, uznający Polskę nowym Mesjaszem, w la-

32 Tamże, *Psalmy Miłości*, s. 168.

33 Tamże, s. 175.

34 M. Janion, *Romantyczna wizja rewolucji*, [w:] tejsze, *Gorączka romantyczna*, Warszawa 1975, s. 413.

tach 40. był już bardzo rozpowszechniony, znalazł też swoje miejsce w koncepcjach mesjanistycznych Krasieńskiego³⁵, ale w dyskusji pomiędzy Kamieńskim a Krasieńskim jest czymś nowym.

Filaret Prawdoski był daleki od hipostazowania pojęcia Polski, czynienia z niej samodzielnego bytu, przypisywanie jej zdolności cierpienia i odkupienia. Polska była dla Kamieńskiego sferą wspólnego doświadczenia ludzi w niej żyjących, za nią ginących, ją współtworzących. Tylko w ten sposób istniała i oddziaływała. Jeśli zakładał, że rewolucja może się odbyć bez przelewu krwi, to nie z powodu promieniowania Polski jako mistycznego bytu, ale z powodu historycznego doświadczenia Polaków. Jak widzimy, ścierają się tutaj dwa różne rozumienia narodu i ojczyzny: mistyczne, ujmujące ojczyznę jako realnie istniejący byt idealny, i historyczno-socjologiczne, pojmujące naród i ojczyznę jako coś, co istnieje w doświadczeniu, tradycji i świadomości.

Ta odmienność, która nie może się wydawać kwestią stylu artystycznego, nie jest jedyną.

Z pozoru różnice polegają na innym rozłożeniu akcentów, jakby były to różnice w mierzeniu jakiejś wielkości wyrażające się w dalekich miejscach po przecinku. Różnice jednak istnieją i wynikają – jak sędzę – z przyczyn zupełnie fundamentalnych: z odmiennego pojmowania prawdy, warunków jej poznawania i, co za tym idzie, warunków przewidywania przyszłości.

Jeśli przyjęlibyśmy, że Krasieński przejmuje w jakiejś mierze myśli Kamieńskiego, które go przecież zafascynowały, to dokonuje bardzo znaczących przekształceń.

Przede wszystkim zastępuje pojęcia Kamieńskiego, które nie mają nacechowania religijnego ani nawet metafizycznego, pojęciami (synkretycznej i nieortodoksyjnej) teologii chrześcijańskiej. Koncepcja postępu, u Kamieńskiego na wskroś świecka, chociaż kreślona z patosem, u Krasieńskiego przekształca się w wizję o charakterze eschatologicznym. Bóg, u Kamieńskiego w historii nieobecny, u Krasieńskiego staje się świadkiem i uczestnikiem wszystkich zdarzeń.

Krasieński wyprowadza problematykę wyzwolenia Polski w zupełnie innej płaszczyźnie. O ile rozważania Kamieńskiego są – w założeniu – zarysem założeń przyszłego powstania: ideowych, ale także społecznych i militarnych, o tyle rozważania Krasieńskiego mają wszelkie cechy prorocтва: natchnionej wizji przyszłości. U jej podstaw stoi założenie o spirytualistycznym sensie dziejów. O ile Kamieński opiera się przede wszystkim na analizie uwarunkowań społecznych,

35 Zob. J. Kleiner, *Mesjanizm narodowy w systemie Krasieńskiego*, [w:] tegoż, *Zygmunt Krasieński. Studia*, Warszawa 1998.

ekonomicznych i taktycznych, o tyle jego adwersarz przenosi dyskusję w sferę metafizyki. Nawoływanie Kamińskiego do jedności wynika z poszukiwania środków do realizacji praktycznego celu: zwycięstwa w wojnie narodowyzwoleńczej; ma także ugruntowanie w jego teorii postępu, jak czytaliśmy w *Filozofii ekonomii materialnej*. Nawoływanie Krasieńskiego, o wiele bardziej dramatyczne, jest oczywiście skierowane przeciwko bratobójczej walce, ale wynika z zupełnie innej koncepcji rozwoju historycznego.

Krasieński rozumie przyszłość w odmienny sposób. Wierzy w Opatrzność i jej dominację nad losem. Przyszłość – w planach Boskich – jest w pewnym sensie teraźniejszością, która jeszcze nie zaistniała. Przyszłość jest w pewnym sensie czymś już danym – gdyby tylko dysponować wiedzą o niej. O ile w horyzoncie epistemologicznym Kamińskiego wiedza taka jest prawdopodobnie niemożliwa, o tyle w horyzoncie Krasieńskiego jest osiągalna. Bóg ją może objawić, można ją poznać w natchnieniu lub doświadczeniu mistycznym. W osobistym doświadczeniu Krasieński mniemał dostąpić takiego doświadczenia w czasie Bożego Narodzenia w 1841 roku. Nie potrzeba dodawać, że *Psalmy* są – dla Krasieńskiego – prawdopodobnie także świadectwem wewnętrznej rewelacji. Świadczą o tym wizyjne obrazy, kształtowanie wypowiedzi na improwizację, bezkompromisowość, rozkazujący prorocki ton, patos.

Najważniejszą różnicą między Kamińskim a Krasieńskim zdaje się odmiennie pojmowanie zasad rządzących historią i czynem ludzkim. Kamiński wprawdzie przewiduje optymistycznie, że historia będzie polegała na stopniowym urzeczywistnianiu idei jedności i sprawiedliwości, nie podejmuje się jednak wskazać, jak będą wyglądały poszczególne etapy ani na czym będzie polegał etap ostateczny. Przyszłość – jak się zdaje – jest dla niego logicznie otwarta. Po prostu nie jest jeszcze w pełni zdeterminowana. Wyznaczone są tylko główne kierunki postępu. Jest to jedna z konsekwencji wycofania Absolutu poza obręb świata historycznego. Przyszłość zostanie dopiero stworzona: określi ją rozwój myślenia przyszłych pokoleń. Kamiński zresztą sądzi, że rozwój jest nieskończony. Dlatego nie kreśli utopii, wskazuje tylko na źródło dynamizmu dziejów ludzkości. Dlatego też – prawdopodobnie – nie pokazuje szczegółów rewolucji społecznej. Po prostu te szczegóły nie są jeszcze określone, bo nie istnieje jeszcze wiedza i stan świadomości, który mógłby je zrodzić. Ukażą się wtedy, gdy zaistnieje sytuacja, z której nowa wiedza może wyniknąć: sytuacja walki, ale prowadzonej po osiągnięciu jedności.

Zarówno Kamiński, jak i Krasieński upatrują więc w jedności narodowej i społecznej źródła wiedzy i sposobu osiągnięcia panowania nad dziejami. Inaczej myśli Słowacki. Postrzega postępek jako ciągły spór i wieczną krwawą walkę.

Dlatego reaguje na *Psalmy przyszłości* swoim namiętym piórem polemicznym, w którym zwracając się bezpośrednio do Syna Szlacheckiego woła:

Honor myślom! z których błyska
Nowy Duch i forma nowa!³⁶
Więc się bój – bo Duch się wdziera,
Już podnosi góry, wieże.
„Słaby”, mówisz, „rzeź wybiera” –
A czy wiesz, co On wybierze?...
Może ludów zatracenie –³⁷

Ale o tym można już porozmyślać innym razem.

Krasiński znał osobiście zarówno Kamińskiego, jak i Słowackiego, ze Słowackim łączyła go przez parę lat tkliwa przyjaźń. Dlatego polemika Krasińskiego z Kamińskim i Słowackiego z Krasińskim stanowi wyjątkowe powiązanie faktów publicystycznych i artystycznych – z biograficznymi i historycznymi.

Wspólnota myślenia, którą obserwujemy w tym wypadku, ma szczególną jakość. Byli niemal rówieśnikami³⁸, mieli za sobą podobne doświadczenia historyczne, czytali te same lektury, fascynowali się tymi samymi zagadnieniami, mieli podobne dążenia i marzenia. Jak wielu myślących ludzi swej epoki, próbowali uchwycić sens dziejów. Wierzyli, że (przynajmniej częściowo) są przenikalne dla rozumu, dostępne ludzkiej świadomości i ludzkiemu świadomemu kształtowaniu. Z tym przeświadczeniem – właściwym całej romantycznej historiozofii – próbowali wyznaczyć charakterystykę tego punktu w dziejach, w którym znalazła się właśnie ludzkość i Polska jako jej uciemiężona część. Refleksja ta miała także wyznaczyć miejsce każdemu z nich: miotanym po całym świecie polskim wygnańcom, do których i Krasiński – wygnańca dobrowolny – mógł siebie zaliczyć. W refleksji tej szukali sobie miejsca w świecie. Bo w planie osobistego życia zrozumienie historii pozwalało im także ująć własny los i nadać mu sens.

Bibliografia

- Fabianowski A., *Myśl polityczna Zygmunta Krasińskiego*, Ciechanów 1991.
- Janion M., *Twórczość Krasińskiego do roku 1836 a problematyka ideowa romantyzmu*, [w:] *Zygmunt Krasiński. W stulecie śmierci*, red. serii M. Janion, J. Kott, Z. Szmydtowa, Warszawa 1960.
- Janion M., *Romantyczna wizja rewolucji*, [w:] *tejsze, Gorączka romantyczna*, Warszawa 1975.
- Janion M., Żmigrodzka M., *Romantyzm i historia*, Warszawa 1978.

36 Tamże, s. 260, w. 53–54.

37 Tamże, s. 264, w. 211–214.

38 Juliusz Słowacki – rocznik 1809, Zygmunt Krasiński – 1812, Henryk Kamiński – 1813.

- Kamieński H., *Filozofia ekonomii materialnej ludzkiego społeczeństwa* (fragmenty), [w:] tegoż, *Postęp to życie. Wybór pism*, wybór, wstęp i przyp. S. Filipowicza, Warszawa 1980.
- Kamieński H., *O prawdach żywotnych narodu polskiego* (fragmenty), [w:] tegoż, *Postęp to życie. Wybór pism*, wybór, wstęp i przyp. S. Filipowicza, Warszawa 1980.
- Kleiner J., *Mesjanizm narodowy w systemie Krasińskiego*, [w:] tegoż, *Zygmunt Krasiński. Studia*, Warszawa 1998.
- Krasiński Z., *Psalmy Przyszłości* [w:] tegoż, *Dziela*, red. L. Piwiński, przedm. prof. M. Kridl, t. 9–10, Warszawa 1931.
- Krasiński Z., *Listy do Delfiny Potockiej*, oprac. i wstępem poprzedził Z. Sudolski, Warszawa 1975.
- Krasiński Z., *O Trójcy w czasie i w przestrzeni. (O stanowisku Polski z bożych i ludzkich względów)*, [w:] *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1831–1864*, wybrał, wstępem i przyp. opatrzył A. Walicki, Warszawa 1977.
- Mazanowski M., *Stosunki i wzajemne sądy Mickiewicza, Słowackiego i Krasińskiego*, Warszawa 1980.
- Walicki A., *Polska myśl filozoficzna epoki międzywzrostaniowej*, [w:] *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1831–1864*, wybrał, wstępem i przyp. opatrzył A. Walicki, Warszawa 1977.
- Walicki A., *Postheglowska „lewica filozoficzna”: Edward Dembowski i Henryk Kamieński*, [w:] tegoż, *Filozofia polskiego romantyzmu*, Kraków 2009.
- Waśko A., *Zygmunt Krasiński. Oblicza poety*, Kraków 2001.

Magdalena Saganiak

The Faculty of Humanities

The Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw

THE UNITY IN DIFFERENCE: THE CONTENTION AS A SIGN OF UNITY

Summary

The article focuses on the ideological discussion about the revolution, which occurred in Polish culture in the late 1840s and centered on the conception of the fight for independence, equality and social unity. Among those, who took part in the discussion were Henryk Kamieński, the author of *The Indispensable Truths of the Polish Nation* (1844), Zygmunt Krasiński, the author of *The Psalms of the Future* (1845), and Juliusz Słowacki, the author of the polemical (and published without his consent) *The Response to the Psalms*, *The Psalm of Sorrow*, and *The Psalm of Good Will*. The article analyzes the complex relations between the participants of the discussion – both the points of agreement and various rifts that emerged on different levels of the contention, all of which eventually had a serious impact on the bonds of friendship between the writers.

Key words: disagreement, revolution, Henryk Kamieński, Zygmunt Krasiński, Juliusz Słowacki, polemic.

MAGDALENA SAGANIAK – dr hab., prof. UKSW; literaturoznawca i filozof. Absolwentka filologii polskiej i filozofii na Uniwersytecie Warszawskim. Doktoryzowała się i habilitowała w Instytucie Badań Literackich PAN. Od 1999 roku pracuje na UKSW, obecnie kierownik Zakładu Metodologii Badań Literackich na Wydziale Nauk Humanistycznych. Zainteresowania naukowe: metodologia badań literackich, teoria i filozofia literatury, estetyka romantyzmu, filozofia języka i epistemologia, badania interdyscyplinarne nad wspólnymi kategoriami ludzkiego doświadczenia. Autorka monografii: *Mistyka i wyobraźnia. Słowackiego romantyczna teoria poezji*, Warszawa 2000; *Człowiek i doświadczenie wewnętrzne. Późna twórczość Mickiewicza i Słowackiego*, Warszawa 2009; *Strukturalizm. Pytania otwarte*, Warszawa 2016; *Logos Słowackiego. Struktura myśli i tekstu*, Warszawa 2020 (w druku). Prowadzi cykl konferencji i zbiorowych publikacji interdyscyplinarnych, w Wydawnictwie UKSW w Warszawie wydała: *Medytacja*, red. T. Kostkiewiczowa i M. Saganiak, 2010; *Nieskończoność* (z A. Kozłowską i D. Sulejem), 2017; *Spółczesność polskie dziś. Samoświadomość – uznanie – edukacja* (z M. Wernerem, M. Woźniewską-Działak, Ł. Kucharczykiem, z Wydawnictwem NCK), 2018; *Byt* (z A. Kozłowską i M. Wernerem), 2019; *Czasoprzestrzeń* (z A. Kozłowską i D. Sulejem), 2020. W druku: *Odpowiedzialność za słowo* (z D. Sulejem, S. Kurpanikiem, W. Rychtą), 2020. Zajmuje się także animacją amatorskiego ruchu literackiego i studenckiego ruchu naukowego (czasopismo „Las Rzeczy”).