

Wiesław Trzeciakowski
Bydgoszcz

Dwie wizje nowej ludzkości: *Przedświt* Zygmunta Krasińskiego i *Hymny do Nocy* Novalisa

Rozwój i cel dziejów według Zygmunta Krasińskiego

„Ku czemu garnie się Historia?” (romantyczny progresywnizm)

Podstawową myślą w historiozofii Krasińskiego i Cieszkowskiego, zarazem także Novalisa (niemieckiego poety i ideologa wczesnego romantyzmu) jest przekonanie, że świat się nie zmienia, ale przemienia, „aż stanie się państwo Cezara nicością, a Królestwo Boże wszystkim”¹. Przemiana oznacza coś, co dokonuje się wewnątrz, w ukryciu, aby potem ujawnić duchowość w nowej postaci, w innej formie. Według tej zasady zmiana formy następuje po uprzedniej przemianie wewnętrznej istoty człowieka czy zjawiska, zaś forma widzialna stanowi odbicie tego, co w głębinach się stało. Już pierwsze wielkie dzieła Z. Krasińskiego – *Nie-Boska komedia* i *Irydion* – przedstawiły koncepcję historiozoficzną poety, ukazaną na tle przełomu, kiedy jedna epoka nie jest już zdolna trwać dalej, utraciwszy ideę rozwoju i świadomość celu, a druga rodzi się w przesileniu, w walce z tym, co przemija, ale jeszcze nie chce pogodzić się z tą koniecznością dziejową. Tak jest w *Nie-Boskiej komedii*, gdzie świat arystokratów i szlachty nowa epoka należąca do demokracji i ludu przeznacza do rzezi, w imię frazesów o wolności, równości i braterstwie ludzi. W *Irydionie* umiera pogański Rzym, z powodu wewnętrznych sprzeczności, a na jego ruinach nową przyszłość tworzy nowa religia i idea ludzkości – chrześcijaństwo. Choć w dniach upadku nie brak ludzi podejmujących próby ratowania państwa (aluzja do państwa polskiego przed ostatecznym rozbiorem?), to ludzie ci nie są w stanie nic zrobić, ponieważ nie wiedzą, ku czemu dąży historia świata.

¹ Z. Krasiński, *Dzieła literackie*, wybrał, notami i uwagami opatrzył P. Hertz, Warszawa 1973, t. I, s. 149.

Chrystus objawił ideę ludzkości, przed Nim nie było prawdziwych narodów, oprócz narodu żydowskiego – uważał Krasieński. Od tego momentu urzeczywistnia się ideał ludzkości na ziemi. Taki pogląd zbiega się z myślą Novalisa: nie chodzi o idealizowanie świata czy człowieka, ale o rzeczywistość idealną na ziemi, Królestwo Boże. Jednostka jest częścią narodu, a naród częścią ludzkości. „Lecz czym jest planetarna ludzkość?” – pyta autor *Przedświtu*. Ludzkość to całość i jedność wszystkich możliwości ducha ludzkiego, wyrażona widzialnie na tej ziemi przez zgodę i miłość swoich członków. Tak rozumiana ludzkość jest powszechnością na ziemi, zgodną z wolą Bożą, wypełnia prawo nadane przez Boga. A środkiem do tego celu są narodowości: mają one być harmonią różnych nut w jednym akordzie². Filozoficzną podstawą tego poglądu Krasieńskiego była filozofia dziejów Hegla i ukazany w niej mechanizm walczących przeciwieństw, negujących się po to, by wyłonić nową jakość, godzącą w nowej formie walczące sprzeczności. Novalis z kolei posłużył się pojęciami alchemii do wyrażenia tej samej myśli. Przeciwieństwa znoszą się i znikają w duchu miłości, która jest kluczem do poznania natury i człowieka. O ile rozważania Novalisa idą w kierunku mistycyzmu, będącego syntezą symboliki alchemii, religii gnozy³, starożytnych misterii dotyczących tajemnic natury (Izyda, świątynia Sais w Egipcie), teozofii, a także chrześcijaństwa czy nawet rodzącej się wówczas geologii oraz nowożytnej fizyki i chemii (np. małżeństwa męskich metali z żeńskimi metalami, czyli syntezy tworzące nowy metal, dziecko tamtych), to Krasieński buduje swoją historiozofię na chrześcijańskiej idei męczeństwa (często odwołuje się do przykładu symbolicznego fundamentu z krwi pierwszych chrześcijan, prześladowanych w I w. po Chr., szczególnie w Rzymie Nerona), ofierze z miłości i wierności. Śmierć taka nie jest daremna, a jej najbardziej bogatym w znaczenie symbolem jest krzyż Chrystusa, potem zmartwychwstanie. Cel Historii nie istnieje sam dla siebie, podkreśla często Krasieński w wielu miejscach, nie chodzi o samo przekazywanie życia i kultury, o materialne trwanie.

Przez polską narodowość, umęczoną na krzyżu Historii, objawi się w sumieniu ducha ludzkiego świadomość, że sfera polityki musi się przemienić w sferę religijną (stąd takie ataki na Machiavellego w listach m.in. do Cieszkowskiego), że Kościół Boży to cała planeta, wszystkie narody. Narzędziem tej przemiany ludzkości miał być naród polski, według Krasieńskiego. Bez Polski nie będzie świętej przyszłości ludzkości, jak bez Chrystusa nie ma zbawienia i zmartwychwstania, zwycięstwa nad śmiercią. Mesjanizm Krasieńskiego, którego nie podzielał Cieszkowski, wziął się z mesjanizmu Mickiewicza.

Motto wprowadzające do *Przedświtu* to cytat z IV Eklogi Wergiliusza (*Ad Pollionem*), zapowiada narodziny nowego „rzędu wieków” oraz dziecięcia, które

² Ibidem.

³ Por. H. Jonas, *Religia gnozy*, przeł. M. Klimowicz, Kraków 1994.

zwycięży węża i sprowadzi na ziemię złoty wiek. Ta przepowiednia poety starożytnego Rzymu była interpretowana od średniowiecza jako zapowiedź nadejścia Chrystusa. Niemiecki romantyzm także oczekiwał nowej formy chrześcijaństwa (zob. np. Schleiermachera *Mowy o religii*, Novalisa *Christenheit oder Europa*), Trzeciej Epoki, w której panowanie przejmie od Ojca i Syna Duch Święty. Miała to być ostatnia epoka ludzkości, którą Novalis nazywa „złotą epoką”, ukazując koło, jakie zatoczyła Historia i ludzkość – od upadku po odrodzenie. Do tego wątku jeszcze powrócę.

Geneza i główna idea *Przedświtu* Zygmunta Krasińskiego

Poemat powstał na przełomie lat 1841 i 1842 oraz w roku 1843⁴. Pierwodruk ukazał się bez nazwiska autora – na karcie tytułowej: *Przedświt*, Paryż 1843. W egzemplarzu pierwszego wydania (własność Biblioteki Narodowej w Warszawie, sygn.I.53.495) przed tekstem poematu jest karta – być może okładka? – na której znajduje się nazwisko Konstantego Gaszyńskiego, jako autora. Dedykacja („Cieniom Henryka Ligęzy...”) sprawia wrażenie, że dziełko napisał Gaszyński. Ta mistyfikacja miała oczywisty cel: zatrzeć ślady prowadzące do prawdziwego autora, choć w kręgu przyjaciół Krasińskiego nie było tajemnicą, kto napisał i wydał *Przedświt*. Według przypuszczeń J. Kallenbacha utwór ten zawierał ok. 466 wierszy. W tym samym czasie, kiedy Krasiński pisał *Przedświt*, trwała ożywiona korespondencja z K. Gaszyńskim. Nie tyle rodzi się, co raczej dopełnia wizja historiozoficzna, której ten poemat jest ucieleśnieniem. W liście do A. Cieszkowskiego Krasiński pisze z Heidelbergu 27 sierpnia 1842 r. o tym utworze:

„Antytetyczny stan duszy w stosunku do poematu wzmógł się, zdaje mi się, że od alfa do omega głupstwo – kiepski rym – itd.itd., formy zmiana konieczna, a sił nie staje – i to mnie gryzie po robaczywemu!”⁵

Krasiński i Gaszyński spotkali się w 1842 r. w Nicei: „celem zjechania się było przepisanie i oddanie do druku *Przedświtu*⁶. Ostatecznie rękopis poematu znalazł się w rękach Gaszyńskiego ok. 10 marca 1843 r.

To, co zawarł Krasiński w *Przedświcie*, w sensie koncepcji dziejów Polski powiązanych na zasadzie *condicio sine qua non* z dziejami ludzkości, nazwał on sam „filozofią polską” – jak wiemy z listów do Gaszyńskiego⁷. Skąd wziął się taki tytuł poematu – *Przedświt*? Juliusz Kleiner uważa, że to nowotwór językowy

⁴ J. Kallenbach, Do genezy *Prześwitu*, Kurier Warszawski, 1914, nr 1, z 1 stycznia.

⁵ Z. Krasiński, List do Cieszkowskiego z 27 sierpnia 1842, w: Z. Krasiński, *Listy do Cieszkowskiego, Jaroszyńskiego, Trentowskiego*, opracował i wstępem poprzedził Z. Sudolski, Warszawa 1988, t. I, ss. 76-77.

⁶ Z. Krasiński, *Listy...*, t. III, s. 438.

⁷ Z. Krasiński, Listy do Gaszyńskiego, w: Z. Krasiński, *Listy...*, t. III, s. 441.

poety, że oznacza on czas poprzedzający brzask, poranek⁸. Chodzi tu o przedświt nowej epoki, przełom w dziejach ludzkich. Inny badacz uważa, że język Krasieńskiego wcale nie obfituje w nowotwory i często bliski jest codzienności⁹. Nie wdając się w dyskusje o języku, chciałbym zauważyć wyraźną analogię z Novalisem: w jego *Hymnach do Nocy* znajduje się fragment, znany Krasieńskiemu (zabierał pisma Novalisa do czytania podczas podróży), który – podobnie jak cały utwór niemieckiego poety – musiał mocno zainspirować autora *Przedświtu*. Znalazł tu nie tylko poruszającą go koncepcję śmierci¹⁰, ale właśnie słowo „przedświt”, oczekiwanie na nową epokę ludzkości, której Novalis czuł się objawicielem i prorokiem.

[Tęsknota za śmiercią]

Przedświt, gdzie wieczna młodość
W pradawnych mieszka korzeniach
I gdzie ci, co umarli młodo,
By śmierć na życie przemieniać,
Miłością serca tak uwznioślić,
By doleciały do radości.

Przedświt, gdzie w zapale młodzieńczym
Sam Bóg się objawia
I wczesną śmiercią w miłosnym tęsknocie
Uświęca swe życie od nowa.
Nie płynie stamtąd strach ni ból
Ojcem i bratem jest nasz Bóg.

Niecierpliwie czekamy na brzask
Pogrążeni ciemnością nocy
I tylko tamten święty blask
Ucieszyć może oczy.
Ojczyzna w Niebie wzywa nas,
By w święty nas zanurzyć czas.

⁸ J. Kleiner, BN I nr 18, s. 34.

⁹ S. Westfal, *Z nowotworów językowych Krasieńskiego*, w: *Krasieński żywy*, pr. zbior., Londyn 1959, s. 261.

¹⁰ Novalis, *Hymny do Nocy* (przekład, wstęp i objaśnienia W. Trzeciakowski), Bydgoszcz 2001. Przekład z pierwszej, rękopiśmiennej wersji, oddanej F. Schległowi do publikacji. Schlegel zmienił zapis utworu, a nawet ingerował w tekst – ta zmieniona wersja była podstawą wszystkich dotychczasowych polskich przekładów *Hymnów do Nocy*, od Przybyszewskiego po międzywojenne i powojenne, tymczasem rękopis Novalisa pokazuje nie tylko piękną i dostojną wersyfikację *Hymnów do Nocy*, zbliżoną do rytmu oddechu, pulsu wewnętrznego życia – rytm stanowi podstawową kategorię w estetyce niemieckiego romantyzmu (zob. *Filozofia sztuki* Schellinga).

To, co w podróży daje siły
 To sen tych, co kochamy
 Ich grób trudowi bardzo miły,
 Choć z lękiem go witamy.
 Już dalej nie ma po gnać,
 Bo serce pełne – pusty świat.¹¹

U Novalisa mógł Krasiński odnaleźć własną myśl o sensie ofiary miłości, przemiany, a także o tym, że przemiana ludzkości i świata polega na przemianie sfery politycznej (świeckiej) w sferę religijną. Życie człowieka oraz Historia mają w ostateczności sens religijny, żaden inny. Zarówno Novalis, jak Krasiński (a także później Norwid) ściśle łączyli postęp moralny ludzkości ze zmianami w świecie, a także – w przypadku polskich poetów – z odrodzeniem narodu i państwa polskiego, złożonego w grobie od 1795 r. Bez jakości moralnej nie może być mowy o lepszym, szczęśliwym świecie, o marzeniu o złotym wieku, o człowieczeństwie, którego pełnym obrazem jest Chrystus. Do takiej wysokości trzeba dorastać! Nie przemoc, nie politycy, nie gilotyna zrealizują odwieczne ludzkie tęsknoty o Złotej Epoce, ale miłość ofiarna, na wzór Chrystusa. To, czego On dokonał w skali powszechnej, kosmicznej, każda jednostka dokonuje w skali szczegółowej, ziemskiej, przez własne życie.

Próba grobu – co zmartwychwstanie?

„Próba grobu”: to jeden z głównych elementów historiozofii zarówno Krasińskiego, jak i Novalisa. Wiąże się ściśle z ideą zmartwychwstania. Na tej płaszczyźnie poglądy czy nawet wizje obu poetów są najbardziej zbliżone. Krasiński już w *Irydionie* pokazał swoje rozumienie śmierci i próby grobu. Uważał, że śmierć można zadać sobie na drodze znikczemnienia – kto tak żyje, ten już nie żyje, co więcej, nawet grobu nie ma, gdyż spodił się do nicości. Ktoś taki nie zmartwychwstanie, może przebudzi się na nowo za milion lat.

„Lecz kto odżyć ma, ten przemienić się musi – każde przemienienie do czasu nosi pozór śmierci – Oto próba grobu!”¹²

To samo, choć inaczej, mówi o grobie Novalis. Śmierć, grób, jest bramą wtajemniczenia, odkryciem za zasłoną ciemności (Noc) wewnętrznego życia wszechświata, prawdziwej ojczyzny człowieka, z której go wygnano. Tę myśl ukazują dogłębnie obrazy C.D. Friedricha, malarza niemieckiego romantyzmu. Ruiny kościołów, zimowe krajobrazy, umarłe drzewa z czarnymi krukami na pustykach gałęziach – to stary świat, wygasła forma chrześcijaństwa¹³. Nową epokę

¹¹ Ibidem, s. 65.

¹² Cytat z fragmentu *Snu z Nie-Boskiej komedii*, cz. I, pierwsza redakcja, podaje za: Z. Krasiński, *Pisma zebrane*, t. III, *Przedświt, Noty i uwagi*, s. 458.

¹³ Zob. reprodukcje i szkice do obrazów: W. Schmied, *Caspar David Friedrich, Zyklus, Zeit und Ewigkeit*, München-London-New York 1999.

symbolizuje obraz *Katedra* – katedra gotycka (wieczny gotyk) zstępuje z niebios na ziemię, jak ideał – to nowa, oczekiwana epoka Ducha Świętego.

List autora *Przedświtu* do Cieszkowskiego z 6 stycznia 1844 r. godny jest uwagi ze względu na to, że odsłania – znów porównywalny z Novalisem i Zofią von Kühn i ich potajemnymi zaręczynami – stan zakochania, objaśniany jako idealny związek dusz.

„To kochanie moje nie z martwych pieścideł wyobraźni, nie z podrzędnych chuci się skleilo, ale porosło właśnie czynami, czynami miłości, tj. pożyciem długim, podzieleniem wspólnym chleba powszedniego ducha przez lat wiele, i wreszcie doszło do wiary nieobalanej, że mój duch na zawsze z duchem tym drugim spojony, odpowiedzialny za niego. Za to więc na mnie jakaś niby ta wzgarda, że nie umiem indywidualności ludzkiej porzucać jak koszulę, że ją mam za świętą osobistość i że raz z jedną zrósłszy w harmonię ducha, a małżeństwo święte i nierozdzielne, innych nie mogę ukochać. [...] Wszystkie stopnie miłości przebiegłem i do tego najwyższego się wzniosłem, a teraz miałbym znów upaść? [...] I czemu mi nie wolno to, co Dantowi pozwolonym było, to, co Petrarce, czemuż jedną ukochawszy, kochać nie do grobu i poza grób jeszcze? Kto mi zakaże? Kto dowiedzie, że to nie czystością i nie świętością i nie pięknnością?”¹⁴

Ten wykład serca sprowokowała wypowiedź Z. Bobrowej w obecności Cieszkowskiego, który z kolei zrobił poecie „kazanie”, gdyż uważał te kontakty za romans z zamężną kobietą, rozbijanie związku małżeńskiego i łamanie przykazania: co Bóg związał, człowiek niech nie rozwiązuje. Chodziło o Delfinę Potocką, której mąż Mieczysław Potocki wniósł o rozwód i otrzymał go po apelacjach i przeszkodach w 1843 r. Krasiński broni się: to prawo miłości, ono jest sankcją, serce jest kościołem. Poeta przekonuje Cieszkowskiego na gruncie filozofii i moralności. Uważa, że zabiły ją i siebie, gdyby wyparł się serca, gdyby zniszczył świętą miłość z powodu plotek czy martwych konwenansów. „Przecież sam o tym czytałeś mi w Wierzenicy prześliczny kawałek!”¹⁵ Przypomniał Cieszkowskiemu, że podczas pobytu Krasińskiego w Wierzenicy jesienią 1843 r. gospodarz czytał mu fragmenty swojego *Ojciec nasz*.

Próba grobu to także symboliczne oddanie losu ziarna wrzuconego do ziemi. Aby wydać plon, musi wpięrow obumrzeć. Zmartwychwstanie tylko to, co jest kształtem miłości i sprawiedliwości.

Szlachta – idea, lud – wykonanie

Z wizją przyszłości Z. Krasińskiego wiąże się także jego koncepcja społeczno-polityczna, będąca fundamentem nowej Polski: z polską szlachtą, polski lud (zob. *Psalmy przyszłości*). Ta myśl pojawiła się wcześniej w *Nie-Boskiej komedii*, a wyrażona została przez Hrabiego Henryka, który uosabia dla Pankracego i rewolucyjnego motłochu stary porządek, ucisk i niesprawiedliwość ekonomiczną,

¹⁴ Z. Krasiński, List do Cieszkowskiego z 6 stycznia 1844, w: Z. Krasiński, *Listy...*, t. I, s. 140.

¹⁵ Ibidem, s. 141.

ale także ideę, której brak ludowi. Lud bez szlachty to anarchia, zagłada, obóz rzeźników i awanturników, który nie jest w stanie niczego zbudować. Przyszłość to idea, cel, a celem ludzkości nie może być mordowanie innych, by zająć w końcu miejsce wymordowanych. Tylko szlachta – idea może nadać cel społeczeństwu, a lud może tę ideę urzeczywistnić. Jakby nie było to utopijne, Krasieński przyjął taką koncepcję nie tylko dlatego, że czuł się zobowiązany do solidarności z arystokracją przez swoje pochodzenie. Przyjął on dualizm duszy i ciała za podstawę możliwej jedności. Ciało też się buntuje, jak lud, walczy z duszą, chce nią zażywać. Ale czy coś dobrego z tego wynika, kiedy żywoły i dzikie namiętności wedrą się do duszy? Novalis – w swoich koncepcjach politycznych – także łączył przeciwieństwa: króla – nadrzędną ideę państwa z ludem, żenił monarchię z republiką, jak alchemik, by uzyskać nową, bardziej postępową formę ustroju państwa.

Złota Epoka według Novalisa: wizja nowej ludzkości

Antyczne źródła pojęcia „Złota Epoka”

Najstarszy przekaz o tej epoce znajdujemy w greckiej starożytności u Hezjoda, w jego poemacie dydaktycznym *Prace i dni*, gdzie jest mowa o pięciu wielkich epokach, w których mieszczą się dzieje świata. Złota Epoka pod panowaniem najstarszego władcy bogów Kronosa (w jęz. greckim nazwa ta oznacza zarazem ‘czas’) stanowi tu drugi biegun rzeczywistości, uzupełnienie do bezprawia i dzikości ludzkiego rodzaju z epoki żelaza.

Hezjod powiada, przywołując mit, że pierwotny rodzaj ludzki, stworzony przez nieśmiertelnych bogów, żył beztrudnie. Ten niewinny, a zarazem utopijny obraz pojawia się niemal dosłownie w *Hymnach do Nocy* Novalisa:

Stary olbrzym
 Dźwiگاł ten szczęśliwy świat
 Głęboko pod wzgórzami
 Leżeli giganci
 Prasynowie Matki – Ziemi
 Bezsilni
 W spętanym gniewie
 Pokonani przez nowych bogów
 Zaprzyżnionych
 Z radosnymi ludźmi.
 Ciemnobłękitna głęбина
 Morza
 Była łonem rodzących się bogów
 Niebiańskie zastępy

Zamieszkiwały w radosnej rozkoszy
 W kryształowych grotach –
 Rzeki i drzewa
 Kwiaty i zwierzęta
 Były rozumne jak człowiek
 Słodko smakowało wino
 Przyrządzane przez młodych bogów
 Dla ludzi –
 [...] ¹⁶

Ten mit stał się dziedzictwem kultury europejskiej, a motywy zmieniano, poszerzano i przyozdabiano, jak choćby motyw wiecznego pokoju i pierwotnej szczęśliwości, analogicznej do obrazu biblijnego Raju. W każdym razie była to epoka wolna od śmierci, zła, wojen, nienawiści, chorób, w której ludzie łagodnie przechodzili fazy dojrzewania, jak w przyrodzie, bez strachu, gdyż odradzali się po śnie na podobieństwo zwykłego życia, kiedy zmęczony dniem człowiek kładzie się spać, by rano wstać rześki i odnowiony.

Później do tego obrazu dołączają jeszcze inne motywy: wieczna wiosna, wspólna mowa ludzi, zwierząt i roślin, sprawiedliwość bez przymusu i ludzkich praw, zgodna z jedną sprawiedliwością w całej naturze. Te obrazy już w zarodku zawierają myślenie utopijne, podobne do takiego, jakie w XVIII w. odnowił holenderski filozof i teolog Hemsterhius, bez wątpienia pod wpływem Hezjoda, a potem znalazły one wyraz w poezji niemieckiego klasycyzmu i romantyzmu. Tak więc ukazywano Złotą Epokę jako okres dziecięcej ludzkości, erę niewinności, przedhistoryczną fazę ludzkości, jako pierwotny stan szczęśliwości, do którego ludzkość tęskni przez tysiąclecia i nie potrafi o nim zapomnieć. Była więc – i nadal jest – ideałem, ucieleśnieniem idei jedności stworzenia i Kosmosu.

Złota Epoka jako czas szczęśliwości na ziemi przybierała też postać życia na wyspach szczęśliwych, błogosławionych, wolnych od przemocy i morderczych żądz; wyobrażano je sobie jako dalekie, niedostępne wyspy, znane jedynie z tajemniczych opowieści, gdzieś na krańcach świata, jak kraina Feaków z *Odysei* Homera, o której mówi się tam, iż leżała na końcu ziemi, pośrodku oceanu i że mieszkańcy tej krainy, jak król Alkinoos i jego córka Nauzykaa, obcowali z bogami¹⁷. Owa bliskość bogów i ludzi to jeszcze jeden rys Złotej Epoki. Te przedstawienia „Elysium” i wysp szczęśliwych można uznać za eschatologiczne odpowiedniki Złotej Epoki¹⁸.

¹⁶ Novalis, *Hymny do Nocy*, s. 45.

¹⁷ Homer, *Odyseja* (Pieśń VI), Ossolineum 1992, ss. 115-129.

¹⁸ H.-J. Maehl, *Hesiods Weltalter – Dichtung*, w: *Die Idee des goldenen Zeitalters im Werk des Novalis. Studien zur Wesensbestimmung der frühromantischen Utopie und zu ihren ideengeschichtlichen Voraussetzungen*, Tübingen 1994 (2. unveränderte Auflage), s. 20.

Tak jak w symbolicznym, biblijnym opisie rajskiego ogrodu, znanego nam z Księgi Rodzaju, znajdujemy semicki przekaz o Raju, tak w religii Greków ta bliskość bogów jest charakterystyczna: uważa się, że zamieszkują oni górę, która oczywiście jest zarazem symboliczna i realna, jak w ogóle wierzenia Greków. Ta siedziba bogów opisana została także przez Homera w *Odysei*: nie wieje tam wiatr, nie pada deszcz, nigdy nie pada śnieg, żadnych chmur, tylko niezmacony spokój, zwany olimpijskim, od góry Olimp¹⁹.

Podobnie mityczne wyobrażenia o boskich ogrodach czy siedzibach, daleko od ludzi, w niedostępnych miejscach, bronionych przez ruchome skały lub potwory, są w jakimś sensie „tamtą stroną” życia na ziemi. Ten idealny obraz pierwotnej szczęśliwości z czasem zostanie ośmieszony przez sofistów i racjonalistów, ale znów powróci w czasach świetności rzymskiej literatury, za Wergilego (*Georgiki*) i Owidiusza (*Metamorfozy*).

Szczególnie w przypadku Wergiliusza można mówić o eschatologicznym powrocie do idei Złotej Epoki, obecnej w 4. eklodzie, mówiącej o narodzinach boskiego dziecka, którego wszyscy oczekują i które przywróci na nowo panowanie tej epoki. W czasach chrześcijańskich odnoszono ten fragment do narodzin Chrystusa, jako prorocstwo sformułowane przez poetę pogańskiego Rzymu²⁰.

W podobny sposób Novalis interpretuje przyjście Chrystusa, Dziecięcia, w *Hymnach do Nocy*. Rysując martwy, obumarły świat, opuszczony przez nieśmiertelnych, po pojawieniu się śmierci w szczęśliwym świecie bogów i ludzi, przedstawia on narodziny Chrystusa w następujący sposób:

[...]
 Między ludźmi
 W ludzie, który
 Był znieważony
 Przedwcześnie dojrzały
 Błogosławionej bieli
 Młodości
 Stał się obcy
 Zjawił się nowy świat
 Z obliczem nie oglądanym dotąd –
 Z dobroci
 Cudownej Opatrzności
 Syn pierwszy Dziewicy i Matki –
 Nieśmiertelny owoc
 Tajemniczego połączenia.

¹⁹ Homer, op. cit. (Pieśń V), s. 95.

²⁰ F. Klingner, *Virgils erste Ekloge*, „Hermes” 62, 1927, s. 151.

Kwitnąca mądrość Wschodu
Pełna przeczuć
Rozpoznała wpierw
Początek nowego czasu.
Do króla leżącego w żłóbku pokory
Wiodła ją gwiazda
W przyszłości każde imię
Ugnie kolano przed Nim
Przed najwyższym cudem natury
W chwale i kadzidle.
[...]²¹

Novalis, na początku własnej drogi poetyckiej, trudził się przekładami m.in. z twórczości Wergiliusza i Horacego, zaś z gimnazjum wyniósł dobrą znajomość łaciny, która stanowiła drogę do świata antycznego, w tym do świata greckiego, który powracał znów do świadomości zachodniej Europy. Klasycyzm francuski czy też niemiecki XVIII w. w niewielkim stopniu korzystał z dorobku starożytnych Greków, poza tym, co przejęto wcześniej po epoce średniowiecza (Arystoteles) i renesansu (Platon, rzeźba klasycznej Grecji, grecka filozofia przyrody). Trudno było jeszcze wtedy mówić o hellenizmie, w przypadku krajów niemieckich. Była to raczej grekomania, która przerodzi się w autentyczny kult starożytnej Grecji, począwszy od Winckelmanna, znawcy i miłośnika sztuki greckiej, i pierwszych romantyków niemieckich, jak choćby F. Schlegel, ideolog wczesnego niemieckiego romantyzmu (Krag Jenajski) i przyjaciel Novalisa.

Początkowe wiersze Novalisa z okresu szkolno-studenckiego mają znamiona wpływu i naśladowania poetów niemieckiego i europejskiego klasycyzmu. Przede wszystkim Klopstock, Gleim, ale też Goethe i Schiller. W tym okresie pojawiają się w utworach Novalisa pasterki, pasterze, obrazki wiejskiej sielanki, przypominające formą i treścią sielanki polskiego poety oświeceniowego sentymentalizmu F. Karpińskiego (*Laura i Filon*), także wzorowane na sielankach rzymskich lub ich klasycystycznych wersjach z okresu rokoka²².

Dopiero od 1797 r., po śmierci Zofii von Kühn, a także po przyjęciu pseudonimu „Novalis”, pojawia się nowa romantyczna idea, najpełniej wyrażona w *Hymnach do Nocy*, która ukaże w nowym świetle również antyczną myśl o Złotej Epoce. Novalis uczyni boskim realizatorem tej idei samego Chrystusa, a siebie prorokiem nowej ludzkości. Zgodnie z ideą synkretyzmu religijnego (Novalis

²¹ Novalis, op. cit, s. 51.

²² Przykładem takiej sielanki, dość frywolnej, a zarazem finezyjnie literacko skonstruowanej, jest balladka *Ich weiss nicht was*, w której pojawiają się skłonna do romansów Lizetka i pan Filidor, zalotnik. Urok tej historii polega na tym, że autor opowiada, co oni robili we dwoje w wysokiej trawie, ale udaje, że nie wie, o co chodzi, w: G. Schulz, *Novalis Werke. Studienausgabe*, München 1984, s. 8.

marzył o jednej powszechnej religii Wschodu i Zachodu, starożytności i nowożytności), dzieło religijne Chrystusa połączył i utożsamił z przywróceniem Złotej Epoki szczęśliwości, z powrotem ludzi do Raju (Królestwo Boże), jednak połączenie to rozumiał jako jedność natury widzialnej i niewidzialnej. Chrystus poprzez ofiarę miłości (ta koncepcja ofiary narodziła się nad grobem Zofii von Kühn, niedaleko Tennstedt) pokonał stary świat (symbol dźwigania kamienia grobowego), opanowany przez śmierć i smutek, powrócił do niebios, by znów świat idealny odnowił ziemię, zstąpił na nią, by ją połączyć z niebem. Novalis nie idealizował rzeczywistości ziemskiej, on chciał, by ideał zszedł na ziemię i na niej stał się rzeczywistością, czyli niebem, ukrytym po upadku ludzkości zasłoną tajemniczej Nocy.

Pietyzm herrnhucki jako osiemnastowieczna kontynuacja idei Złotej Epoki i chiliizmu

Novalis urodził się i wychował w rodzinie o tradycjach herrnhuckich. Herrnhuci, czyli pietyści niemieccy, odłam wewnątrzprotestancki, szczególnie silnie oddziaływali na południowo-wschodnich obszarach Niemiec, w Saksonii-Anhalt, a także na północy, w Prusach. W XVIII w. najważniejszym ośrodkiem religijnym i naukowym pietystów było Halle i tutejszy uniwersytet. Pietyści głosili wiarę w zbawienie na podstawie własnej pobożności i uczynków, a także w bezpośrednie obcowanie Boga z każdym człowiekiem. Te idee, ezoteryczne wobec instytucji wiary, miały ogromny wpływ na ważny ruch religijny i umysłowy w 2. poł. XVIII w., w którym uczestniczył także Novalis. Nic dziwnego, że poeta entuzjastycznie przyjął słynne *Mowy o religii* teologa F. Schleiermachera, w których dostrzegł chrześcijański ezoteryzm, uzasadnienie poglądu, że Kościół historycznie przemija jako forma, ale nie przemija treść przez niego głoszona. Tę ideę najpełniej i najgłębiej zilustrował (pod wpływem m.in. pism Novalisa) Caspar David Friedrich, malarz niemieckiego romantyzmu, szczególnie w takich obrazach jak *Mnich nad morzem* i *Katedra*, ale również w obrazach pokazujących ruiny gotyckich kościołów na tle obumarłych drzew i zimowego krajobrazu²³. Nie chodzi tu o estetykę ruin, ale o przemijającą postać chrześcijaństwa, które czeka na swoje odrodzenie, na nową epokę Ducha, zgodnie z ideami średniowiecznego mnicha Jakuba de Fiore. Obraz *Katedra* ukazuje odnowione chrześcijaństwo pod postacią świetlistej katedry, zstępującej z nieba na ziemię jako ideał i wizja nowej epoki.

Problem chiliizmu łączy się więc z eschatologią, w tym z ideą Złotej Epoki. Chiliizm głosili głównie przedstawiciele wczesnego chrześcijaństwa, także sekty i odłamy pierwotnego Kościoła, którego dogmatyka powstawała w toku burzli-

²³ W. Schmied, *Caspar David Friedrich*, DuMont's Neue Galerie, Köln 1992, album z reprodukcjami obrazów i komentarzami; idem: *Caspar David Friedrich, Zyklus, Zeit und Ewigkeit*, München-London-New York 1999.

wych debat, nierzadko burd ulicznych na tle religijnym²⁴, herezji, spowodowanych nie tylko licznymi różnicami w interpretacji *Ewangelii*, ale także ambicjami duchowieństwa oraz różnymi tradycjami kultur i wierzeń ludów w basenie Morza Śródziemnego – tam, gdzie swoje gminy tworzyli chrześcijanie. Nie zajmując się nazbyt szczegółowym przedstawieniem pietystycznego chiliazmu XVIII w., wystarczy, że powiemy, iż odżyła na nowo dyskusja i wiara w to, iż Królestwo Chrystusa, mające trwać tysiąc lat, zejdzie na ziemię i będzie to właśnie epoka Ducha Świętego, szczęśliwa Złota Epoka ludzkości. Taki pogląd głosił Johann Albrecht Bengel, krzewiciel pietyzmu w Wirtembergii w 1724 r., w którym ważną rolę odgrywała Apokalipsa, także Sąd Ostateczny. Powrót Chrystusa na ziemię, zapowiedziany w *Ewangelii*, chiliaści ci przepowiadali na rok 1809, a potem na 1836. To oczekiwanie końca czasów uważano za boską inspirację. Bengel głosił przy tym, że nadejście tysiącletniego Królestwa Bożego wywoła wśród wierzących chrześcijan zamieszanie i kłopoty. Przekonanie to budował na tym, że sprzeciwić się temu będzie Antychryst, a prześladowania będą przypominały los pierwszych chrześcijan, jak gdyby czas zatoczył koło, czyli dobiegł do pełni²⁵.

Jeśli chodzi o Novalisa, na jego poglądy, podobnie zresztą jak na całą jemu współczesną i wykształconą Europę, wywarły wpływ idee rewolucji francuskiej, w której widział nie tylko równość, wolność i braterstwo ludzi, i szanse na realizację tych haseł, ale dostrzegł w niej przełamanie historycznych ograniczeń ducha, któremu dawał we wszystkim prymat. Z czasem Novalis zmienił swój stosunek do tego wydarzenia, uznając, że stało się ono zjawiskiem pospolitym, krwawym, politycznym, pozbawionym ideału, w którym chodziło tylko o zmianę jednych władców przez kolejnych²⁶. Stanowczo odrzucał terror – tak samo jak Krasiński – jako środek osiągnięcia dobra. Dlatego w *Glaube und Liebe* przedstawił własną wizję państwa i roli władcy. Należy to rozumieć jako alternatywę dla rewolucji francuskiej, uwzględniającą specyfikę Niemiec. Na podobieństwo systemu słonecznego rola słońca przypada monarchom, którzy są zasadą państwa, widzialnym obrazem idei, światłem, wokół którego krążą obywatele. Na podobieństwo alchemii, którą Novalis bardzo się interesował, zwłaszcza podczas pobytu i studiów (prywatnych) we Freibergu (wschodnie Niemcy), poeta łączy przeciwieństwa: monarchię z republiką. To utopijne, a zarazem doskonałe państwo

²⁴ H. Sozomen, *Historia Kościoła*, z jęz. gr. przeł. S. Kazikowski, *Wstęp*, Z. Zieliński, Warszawa 1989.

²⁵ H.-J. Maehl, op. cit., w: *Der pietische Chialismus des 18. Jahrhunderts*, s. 235.

²⁶ Novalis, *Glauben und Liebe oder Der König und die Königin*, w: G. Schulz, op. cit., ss. 359-363. „Ci niektórzy, co wypowiadają się głośno przeciw książętom i nie widzą innego uzdrowienia, jak tylko na nową francuską modłę, i uznają republikę tylko w reprezentatywnej formie, i twierdzą apodyktycznie, że tylko tam jest republika, gdzie istnieją prymarne i pochodzące z wyborów zgromadzenia, dyrektoriat i rady, samorządy miejskie i drzewka wolności, są ubogimi duchowo filistrami, pustymi na duchu i ubogimi w sercu, wielbicielami litery, którzy swą wewnętrzną pustkę próbują ukryć pod kolorowymi chorągwiami triumfującej mody, pod maską kosmopolityzmu, i ci przeciwnicy, zasługują, jak obskuranci, stać się doskonałym uosobieniem żabiej i mysiej wojny” (przekład cyt. – W. T.).

poeta przedstawia w relacjach wzajemnej szlachetności władcy i obywateli, porównuje do serca i krwioobiegu, w którym krew odżywia wszystkie członki organizmu, bez względu na to, jaką pełnią rolę. Widać tu zasadę sprawiedliwości, wpisaną w naturę. Kto zakłóca tę harmonię, wywołuje choroby, niepokoje, niedomaganie. Władca kocha obywateli, a oni władcę. Wpatrzeni w niego jak w słońce, gdyż on wraz z królową tworzą razem zasadę społeczeństwa i państwa, gwarancję porządku i harmonii. To przekonanie Novalisa było tak silne, że wypowiada nawet pogląd pozornie egzaltowany, iż król i królowa więcej znaczą i chronią państwo niż 200.000 obywateli²⁷. Zrozumieć to można wtedy, gdy uznamy, jak Novalis, że zasada jest ważniejsza niż szczegóły lub fragmenty. Kiedy istnieje boska zasada, to wszystko można z czasem odtworzyć. To jedynie kwestia czasu. Bez wątpienia, to państwo bardzo przypomina Państwo Boże na ziemi. Novalis nie nawiązuje bezpośrednio do św. Augustyna, a „Boże” zastępuje terminem „uniwersalne”, lecz nie ma tu różnicy. Dla Novalisa wszystko, co powszechne, czyli uniwersalne, wyraża ideał. Bóg jest także monarchą, założycielem państwa natury, w którym monarchia nie sprzeciwia się demokracji i wolności, zachowując porządek przez miłość, zasadę nad zasadami. Państwo „fizyczne” musi się uduchowić, a wtedy

„uduchowione państwo samo przez się staje się poetyckie – im więcej ducha i duchowego ruchu jest w państwie, tym bardziej zbliża się ono do poetyckiego bytu – tym radośniejszy w nim będzie każdy z miłości do tego pięknego i wielkiego indywiduum, ograniczy też swoje wymagania i będzie zdolny do niezbędnych dobrowolnych ofiar.”²⁸

Ale gdzie wolność, musi istnieć kara za jej nadużycie, czyli sprawiedliwość. Novalis tak to wyjaśnia:

„Przestępca nie może skarżyć się na niesprawiedliwość wtedy, gdy stosuje się wobec niego ostre i nieludzkie metody postępowania. Jego przestępstwo jest wkroczeniem w świat przemocy, tyranii. Umiar i proporcja są czymś, co w tym świecie nie istnieje”²⁹.

Przestępca, gwałcąc prawa ludzkie czy boskie, podlega karze z własnego wyboru, wyklucza się sam z obszaru miłości, harmonii i równowagi. Musi zostać z tego obszaru usunięty, jako zło, zgrzyt, czynnik dysharmonii. W domyśle czujemy tutaj usprawiedliwioną konieczność istnienia ziemskiego więzienia, ale także piekła, miejsca kary i oddalenia od Boga.

Historia (dzieje) w ujęciu Novalisa

Rozpatrując zarówno teoretyczną część twórczości Novalisa, jak i literacką (poezja, proza) pod kątem uchwycenia tego, czym dla Novalisa jest historia, należy

²⁷ Ibidem, s. 363.

²⁸ Novalis, *Vermischte Bemerkungen (Blütenstaub) 1797–1792*, w: G. Schulz, op. cit., s. 333.

²⁹ Ibidem, s. 336.

wpierw stwierdzić, że pojmowanie to ma jakby dwa bieguny, z których każdy może być zarówno początkiem, jak końcem; na podstawie tęsknoty poety do pracochylny, nieskończoności i istnienia bez granic, wyróżnić można czas przedhistoryczny, historię ludzką określaną mianem dziejów świata i człowieka, wreszcie czas końca, zamykający te dzieje.

Początkowa twórczość Novalisa wykazuje zainteresowanie przeszłością, która ok. 1799 r. stopniowo osiąga moment mityczny historii – czas przestaje istnieć, a wydarzenie dzieje się w nieokreślonym czasie. Chodzi tutaj o czas mityczny. W powieści *Henryk von Ofterdingen* obserwować można koegzystencję czasów: jest czas mityczny (np. sny Henryka i jego ojca, Klingsohr jako żyjący w średniowieczu władca dawnej Atlantydy) i czas historyczny akcji powieści (średniowiecze, okres wojen krzyżowych), ale także czas astralny, podobny do czasu mitycznego, w drugiej części powieści, noszącej tytuł *Spełnienie* (pierwsza część: *Oczekiwanie*). Wszystko wskazuje na to, że czas mityczny, niehistoryczny, taki jak w mitach greckich i w baśniach, jest czasem najdalszej przeszłości i najdalszej przyszłości, że zaczynamy żyć w takim czasie, kiedy podążymy ku istocie samego siebie i kosmosu, jak w wierszu *Kenne dich selbst* (*Poznaj samego siebie*):

Człowiek wszystkich czasów szukał wciąż Jedności,
 Wszędzie, raz na wyżynach, raz w przepaściach świata –
 Pod różnymi imionami – daremnie – Ona kryła się przed nim,
 Ale zawsze Ją przeczuwał – jednak nie mógł Jej pojąć.
 Już dawno temu istniał mąż, który dzieciom w baśniowych mitach
 Odkrył drogę i dał klucz do Zaklętego Zamku.
 Mało wyjaśniały te szyfry, które należało rozwiązać
 Ale równie mało takich, którzy osiągają cel
 Sporo czasu upłynęło – błąd ostrzył nasze myślenie
 Więc samego mitu nie mogliśmy uznać za prawdę.
 Szczęście, że ktoś chce stać się mądrym
 I nie poznawać świata próżnym gwałtem
 Wie, że w nim samym tkwi kamień wiecznej mądrości.
 Tylko uduchowiony człowiek jest prawdziwym uczniem
 [– on przemienia
 Wszystko w życie i złoto – nie potrzebuje już eliksiru.
 W nim dymi oparami święta kolba – władca jest w nim –
 Delfy także, i w końcu pojmuje już to: »Poznaj samego siebie«. ³⁰

W tej tajemnicy, mającej swoje początki w misteriach Bliskiego Wschodu, a szczególnie w starożytnej Grecji, mieści się gnostycki nakaz dążenia do poznania

³⁰ Novalis, *Kenne dich selbst*, w: G. Schulz, op. cit., s. 33, przekład W. T.

prawdy, a przez nią – do wyzwolenia na drodze mądrości. Idea „poznaj samego siebie” wywodzi się z Egiptu, z Sais, taki napis widniał też nad wejściem do grotty wyroczeni w Delfach. W Sais wiązał się z kultem Izydy, tam znajdowała się słynna świątynia matki Ozyrysa, bogini, którą wyobrażano jako kobietę w stroju królewskim, z tarczą słoneczną między rogami na głowie. Była symbolem natury. Novalis sformułuje swoje rozumienie natury w dziełku prozą pt. *Uczniowie w Sais (Die Lehrlinge zu Sais)*.

Poeta utożsamiał baśniowość z poetyckością i idealnością. Z czasem – uważał on – historia musi stać się baśnią, musi skończyć się tak samo, jak się zaczęła. Wyraźnie zaznaczona jest tu granica historii i konieczność przemiany w inny stan rzeczywistości. Dla Novalisa idealizm polega nie tylko na przekonaniu, że istnieje świat idei, przyczyn, określane światem duchowym, ale na tym, że idealizm to najwyższa postać rzeczywistości, osiągnięta doskonałość, ideał, harmonia wszystkich elementów natury widzialnej i niewidzialnej. Poecie łatwiej było to zrozumieć na gruncie języka i utworu poetyckiego, który jest całością, ta zaś nosi w sobie swój czas i dynamizm, dzięki czemu, wyodrębniona z całości języka, jest w pełni zamknięta w samej sobie. Mowa poetycka samym rytmem ogłasza, że swój cel ma absolutnie w sobie samej. Ta myśl będzie bliska poetom modernizmu europejskiego i polskiego³¹.

Skoro jesteśmy przy języku, zacytujmy fragment z powieści *Henryk von Ofterdingen* Novalisa, by przyjrzeć się sposobowi przechodzenia od realnego, fizycznego znaku (litery) do jego mistycznych głębi. Jak w mistycyzmie żydowskim, litery są bramami do królestwa duchowego i podobny sens miały jak święte ryty, czynione na kamieniach, przez pogańskie plemiona, traktujące pismo jako tajemnicę powierzoną przez bogów tylko tym, których wybrano. Kabalistyka żydowska stworzyła całą naukę na temat mistycyzmu pisma, znaczenia każdej litery³².

„Język – powiedział Henryk – rzeczywiście jest małym światem istniejącym w postaci znaków i dźwięków. Gdy człowiek go opanuje, wtedy możliwe jest opanowanie wielkiego świata i wyrażanie siebie w nieskrępowany sposób. I właśnie w tej radości, w tym, co jest spoza świata, w niej objawione, w czynieniu tego, co właściwe jest pierwotnym popędem naszego bytu, leży źródło poezji.”³³

Novalis oparł tę koncepcję na dwóch znanych pojęciach starożytnej filozofii greckiej: mikrokosmosu i makrokosmosu. To, co wiemy o świecie, co zostało uświadomione, znajduje wyraz w języku. Ale słowo to nie tylko znak i dźwięk, to przede wszystkim znaczenie, w tym również symboliczne, co wcale nie znaczy,

³¹ E. Porębowicz widzi uderzające analogie Młodej Polski z myślami Novalisa, podaje też kilka cytatów, zob.: *Poezja polska nowego stulecia*, w: *Polska krytyka literacka (1800–1918). Materiały*, t. IV, s. 193.

³² G. Scholem, *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, przeł. I. Kania, wstęp M. Galas, Warszawa 1997, s. 25, zob. *Kabala a język*.

³³ Novalis, *Heinrich von Ofterdingen*, w: G. Schulz, op. cit., s. 228. Przekład cyt.: W. T.

że „puste” lub nierzeczywiste. Kosmos człowieka a człowiek wobec Kosmosu to dwa skrajne różne punkty obserwacji i doświadczeń. Makrokosmosu nie można zobaczyć w całości, z przyczyn oczywistych, ale można go uchwycić w jego istocie, tak jak znając człowieka, kobietę i mężczyznę, wiemy czym jest ludzkość.

Idea uniwersalizmu przejawia się także w poezji transcendentalnej, czyli w połączeniu – syntezie filozofii z poezją. „Poeta transcendentalny to w ogóle transcendentalny człowiek.”³⁴ Transcendencja była w tym czasie modnym pojęciem (I. Kant, J.G. Fichte, F. Schlegel), dlatego Novalis chętnie go używał, lubił język nauki, czego odbiciem są jego pisma teoretyczne.

Ale co najważniejsze, zarówno uniwersalizm, jak i transcendencja to pojęcia nastawione na przyszłość, mówią one o tym, jak przekształcać historię i zwykłe życie człowieka, by zmienić tę realną, ale ograniczoną rzeczywistość w rzeczywistość idealną, boską. Lecz najpierw trzeba ten wyższy świat objawić, przynieść go na ziemię, idea musi stać się widzialna, przybrać konkretny kształt, postać. Taką misję wyznaczył sobie Novalis jako cel swego życia (trwało to tylko kilka lat, poeta zmarł w 1801 r.), misję w obrębie poezji (powieść *Henryk von Ofterdingen* należała do poezji dzięki temu, że była poetycka, pokazywała świat poetycki, nie jest to zwykła powieść, a Novalis uważał, że będzie ona pełniła rolę Biblii dla poetów).

„Przypomnienie” pełni w twórczości ważną rolę. Podobnie jak „przecucie”. Te pojęcia mają bezpośredni związek z przeszłością, ze Złotą Epoką; udokumentowane to zostało w powieści *Henryk von Ofterdingen* (sen Henryka o błękitnym kwiecie, symbolu wiedzy alchemicznej i gnozyjskiej mądrości, sen ojca Henryka w młodości w chacie pod Rzymem i spotkanie z tajemniczym starcem – wiecznością, Klingsohr – król mitycznej Atlantydy wtajemnicza Henryka w mądrość poety i sztukę poetycką, poeta – mistyk, kapłan natury, Henryk żeni się z córką Klingsohra, Matyldą, która uosabia miłość – gnostyką Sopię, z tego związku rodzi się Astralis, dziecko gwiazd).

Jak w życiu dorosłego człowieka beztraskie dzieciństwo ma wielorakie znaczenie, jest podstawą powrotów do początku, niewinności, tak samo „przypomnienie” Złotej Epoki to nie tylko tęsknota za szczęśliwym życiem w harmonii z naturą duchową i fizyczną, ale także projekcja przyszłości, wizja, ruch i dążenie do ideału. Dodajmy, że ta tęsknota nie jest w twórczości Novalisa projekcją życzeń, pragnieniem czegoś, czego nie ma, choć jest piękne. Tęsknota pojawia się właśnie dlatego, że ten idealny świat istnieje, a jego odbiciem jest duchowość człowieka: człowiek bowiem jest wewnątrz obrazem Boga umieszczonym w materii, „glinie”, stąd pragnienie nieśmiertelności, szczęścia, połączenia z Bogiem, miłości i jedności. To wszystko jest w człowieku, to nie jest skutek projekcji wynikającej z konieczności życia w świecie, który stał się zaprzeczeniem boskiego obrazu.

³⁴ Novalis, *Fragmente und Studien 1797–1798*, w: G. Schulz, op. cit., s. 381.

Podobnie, choć z innego punktu historii i wiedzy, ujmuje ten problem M. Scheler. Według niego człowiek wciąż wybiega poza i ponad życie, dzięki dojściu w nim do głosu czynnika innego niż natura biologiczna czy psychobiologiczna. Człowieka dlatego nie sposób zdefiniować, można o nim powiedzieć, że jest „wychodzeniem” (*Hinaus*) lub „przejściem” (*Hinüber*). Właśnie w tym wyraża się niezwykłość człowieka³⁵.

W twórczości Novalisa temat eschatologiczny ukazany został w specyficzny sposób, daleki od ortodoksji protestanckiej czy katolickiej. Specyfika ta polega na synkretyzmie religijnym, o czym już wspomniałem wcześniej. Religijne symbole i postaci nie zawsze oznaczają to samo, co w dogmatycznej tradycji chrześcijaństwa. Dla przykładu słowo *Jungfrau* (Dziewica) używane bywa w twórczości Novalisa na określenie Izdy, ale także Maryi, Matki Chrystusa. Novalis widział w tych postaciach tę samą istotę świętej natury, a jego koncepcja *sacrum* podobna jest do tej, którą znamy współcześnie z pism M. Eliadego (przede wszystkim chodzi mi o *Traktat o historii religii*). W podobny sposób Novalis traktuje mitologię starożytnych (np. mit o Arionie w powieści *Henryk von Ofterdingen* czy mit o Narcyzie w dziełku o naturze pt. *Uczniowie w Sais*), Złota Epoka zastępuje starotestamentową Księgę Rodzaju (Raj), a postać Jezusa, Syna Bożego, ukazuje w roli Zbawiciela, który przywraca znów Złotą Epokę, w której panuje miłość i boży ład. Jednak Jezus-Zbawiciel bardziej przypomina gnostyckiego, transcendentnego zbawcę, który przybywa na ziemię z misją niż Zbawiciela z *Ewangelii*. To nie przypadek. W twórczości Novalisa odnaleźć można liczne analogie z wiedzą hermetyczną, szczególnie z alchemią i gnozą, a właściwie religią gnozy.

Powieść *Henryk von Ofterdingen* to nic innego, jak historia inicjacji początkującego poety w tajemnice poezji i praw duchowych, rządzących naturą. Inicjacja zaś stanowiła i stanowi sposób wtajemniczenia „ucznia” (adepta) we wszelkie misteria o charakterze religijno-gnostyckim. Rola zbawiciela także przedstawiana jest inaczej, niż w *Ewangelii*, choć można dopatrzeć się analogii. Zbawca gnostyków przybywa na ziemię, by przebudzić uśpione w materii (martwe) dusze, zebrać utracone i rozsiane w całym stworzeniu cząstki światła (ducha). Jego rolą jest przypominanie duszom o ich boskim pochodzeniu, o stanie szczęśliwości sprzed upadku ducha w materię. Powodem zbawienia u gnostyków jest wiedza (*gnosis*), a nie wiara. To szczególna wiedza „o drodze”, czyli o drodze wyjścia duszy ze świata, po opuszczeniu ciała, a potem wędrówka przez sfery niebios, gdzie dusza pozostawia w każdej sferze pochodzącą z niej psychiczną „szatę”, wreszcie duch dociera do transcendentalnego Boga i jednoczy się na nowo z boską substancją, światłością³⁶.

³⁵ Wstęp, do: M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, przekład, wstęp i przypisy: S. Czerniak i A. Węgrzecki, Warszawa 1987, s. XII.

³⁶ H. Jonas, op. cit., ss. 60-61. Zob. *Poimandres*, przekład W. Myszor, w: G. Quispel, *Gnoza*, Warszawa 1988, ss. 155-162.

Gnoza nie wyjaśnia w gruncie rzeczy pochodzenia zła, natomiast skrajne doktryny gnostyckie, wyznające dualizm dobra i zła (najsakrajniejszą postacią dualizmu jest manicheizm), zawierają liczne przymieszki religii Wschodu (mazdaizm, zoroastryzm) i właściwie z chrześcijaństwem nie mają nic wspólnego. Novalis także nie wyjaśnia pochodzenia zła, opisując jego zjawienie się w Złotej Epoce, przy stole biesiadujących bogów i ludzi, w *Hymnach do Nocy*. Przedstawia tylko skutki zła: brak harmonii, ucieczka bogów za zasłonę Nocy, osamotnieni ludzie, smutek, obumieranie świata, brak radości. Człowiek zerwał więź z bogami i Kosmosem, stracił zdolność porozumiewania się ze stworzeniem i żywiołami natury, a to, co było kiedyś rzeczą zwykłą, uznał za baśnie i cudowności. Mitologia gnostycka, związana z upadkiem Pracźłowieka (odpowiednik Adama), opowiada o Poimandresie, który był duchową istotą. Spojrzał w dół, w niższe światy, uznał ich piękno za godne pożądania i pozwolił się pochłonać swemu przeciwieństwu, materii³⁷.

Także Bóg pozostaje w świecie istotą i bytem nieznanym. Nie sposób Go odkryć, zrozumieć, kim jest Nieskończony, który słowem stworzył Kosmos i wszystko, co się w nim zawiera. Dlatego potrzebne jest objawienie. Bóg wysłał proroków i zbawicieli co pewien czas, a ci zbierają pogrążoną w materii światłość. Kiedy ten proces dobiegnie końca, historia świata będzie miała swój kres.

Bóg gnostycki to „Inny”, „Obcy”, „Nieznany”, „Bezimienny”, „Ukryty”, „nieznany Ojciec”. Takimi imionami określa się Boga w wielu pismach chrześcijańsko-gnostyckich. Jego odpowiednikiem filozoficznym jest „absolutna transcendencja” w myśli neoplatonickiej. To Bóg pozbawiony wszelkiej personifikacji i obrazowych przedstawień, czysta najwyższa Istota, Treść duchowa. Ta koncepcja sprzeczna jest z chrześcijańskim wyobrażeniem Boga Ojca, który, co prawda Niewidzialny i Ukryty (Chrystus podkreśla, że Boga nikt nigdy cielesnym okiem nie widział, bo On jest Duchem), ale przebywa w świecie jako Duch i towarzyszy ludzkości w historii zbawienia; towarzyszy nie na zewnątrz, ale wewnątrz człowieka, włączony w ludzkie życie, jak myśl, uczucie, oddech czy tęsknota za idealnym światem, który dla Novalisa oznaczał to samo, co świat baśni, świat niezliczonych przemian i wcieleń, duchowej wolności, braterstwa stworzenia.

Podsumowanie

Przedstawivszy tutaj dwie różne wizje ludzkości, stojącej u progu nowej i ostatecznej epoki Ducha Świętego, dostrzegamy liczne podobieństwa, ale też różnice, o znaczeniu eschatologicznym: u obu poetów celem dziejów jest przemienienie ludzkości w społeczność niebiańską, przenikniętą duchem Boga. U Kra-

³⁷ Ibidem.

sińskiego końcem antagonizmów w dziejach (Historii) jest spotkanie z Chrystusem (w *Nie-Boskiej komedii* Pankracy – zwycięzca na ziemi zostaje na końcu porażony widokiem Chrystusa, ostatecznego zwycięzcy): zbawieni są ci, którzy trudzili się dla miłości i sprawiedliwości, a odrzuceni z własnej winy ci, którzy szerzyli nienawiść i bezprawie. Sens dziejów u Krasińskiego ściśle wiąże się z odnową moralną człowieka i narodów, jego istota ma charakter religijny. Krasiński rozumie zjawisko śmierci, wpisane w odrodzenie, podobnie jak Novalis: zmartwychwstanie do życia tylko to, co było zdrowe, z ducha miłości i moralności (moralność u Novalisa to zasady, dzięki którym możliwe jest życie, rozwój duchowy, poznawanie tajemnic przyrody i samego siebie).

Jeśli chodzi o mechanizmy rozwoju – w odróżnieniu od późniejszego ewolucjonizmu pozytywistycznego – progresywizm romantyczny widzi źródło przemiany ludzkości w duchowej istocie człowieka i narodów: taki moralnie i materialnie świat, jacy tworzący go ludzie. Jednakże człowiek nie jest pozostawiony sam sobie, ale jego przemianą – poprzez dzieje – kieruje Stwórca, największa tajemnica istnienia. Krasiński upatruje uniwersalizm w chrześcijaństwie (zajmuje pozycję katolicką), a Novalis w syntezie chrześcijaństwa z mądrością Indii i starożytnej filozofii przyrody (m.in. kult Izidy).

W Chrystusie widzi autor *Hymnów do Nocy* zbawcę ludzkości w najgłębszym (kosmicznym i duchowym) sensie, ale widzi też zbawczą działalność Boga w innych kulturach świata. Novalis nie odrzucił mitologii jako prawdy o duchu Historii, chciał, by Historia przemieniła się w baśń, świat idealny, w którym człowiek rozmawia językiem miłości z drzewem, rybą, wszelkim żywiołem na ziemi i na niebie, traktując – prekursorsko wyprzedzając koncepcje romantyzmu europejskiego – przyrodę jako harmonię, syntezę skrajności i sprzeczności, istniejącą w całości dzięki wielkiej syntezie miłości Boga.

Novalis chciał człowieka godzić z naturą, uczyć go zapomnianej, jednej pradawnej mowy wszystkich stworzeń. Uważał obecność człowieka w Historii za czas poszukiwania, odkrywania zapomnianej drogi do Złotej Epoki, kładąc przy tym nacisk na moralny warunek znalezienia tej drogi.

Wiesław Trzeciakowski

Zwei Vorstellungen zur Zukunft der Menschheit – „Prześwit” von Zygmunt Krasiński und „Hymnen an die Nacht” von Novalis

Verhältnis

In dem Aufsatz *Zwei Vorstellungen zur Zukunft der Menschheit – „Prześwit” von Zygmunt Krasiński und „Hymnen an die Nacht” von Novalis* analysiert und vergleicht Wiesław Trzeciakowski zwei für die polnische und deutsche Romantik bedeutende visionäre Vorstellungen über die Zukunft der Menschheit. Den beiden

Poeten erscheint sie als eine ganze und zugleich einheitliche Potenz ihrer gesamten geistigen Möglichkeiten zu sein. Auf der Erde lässt sich die Einheit der Menschheit durch Mitgefühl und gegenseitige Liebe ihrer Mitglieder erkennen. So versteht man die auf diese Weise begriffene Menschheit als Gott getreue Universalität, die nach seinen Geboten lebt. Diese Anschauung von Z. Krasiński erkennt man auch in Hegels Geschichtsphilosophie, besonders im Begriff des Gegensatzkampfes: die widerstrebenden Kräfte vernichten sich, um eine neue Qualität hervor zu bringen, wodurch sie dann am Ende im Einklang stehen.

Novalis verwendet dagegen, um dieselbe Idee auszudrücken, Begriffe aus der Alchemie. Die miteinander kämpfenden Gegensätze sind aufgelöst in der Liebe und werden durch sie als Schlüssel für die Natur- und Menschenerkenntnis anerkannt.

Geht Novalis' all sein Sinnen und Trachten an den Mystizismus, an die endgültige Synthese der Alchemie (Hochzeit der Metalle), Glauben an die Gnosis, die Mysterien der Antike (besonders bei der Göttin Isis am Tempel zu Sais) sowie der Christenheit, so sieht die Quelle der Inspiration von Krasiński anders aus. Sie basiert auf seiner eigenen Geschichtsphilosophie der christlichen Märtyrerieidee, in der er die Geister der Opfer aus der antiken Nero-Zeit beschwört, deren Blut die Legitimation für die Existenz der Christenheit bildet. Ihr Tod war nicht fruchtlos, den tiefsten Sinn ihrer Qual stellt das Kreuz sowie die Auferstehung Christi dar.

Graf Z. Krasiński lebte am liebsten in Rom, wo er sich als polnischer Poet und Denker politisch und geistig frei fühlte. Er stellte die Teilung Polens in den Kontext zur Kreuzigung Christi und der christlichen Geschichte, wobei die Geschichte keinen Selbstzweck darstellt. In der Zeit des irdischen Daseins von Menschen geht es doch nicht nur um die reine körperliche Existenz und die Weitergabe von Leben, was häufig von Z. Krasiński in seinem Werk betont wird.