

Mgr Agnieszka Szafarska-Kowalczyk

Katolicki Uniwersytet Lubelski

e-mail: szafarska@poczta.onet.pl

Niemodlitewne modlitwy Krasieńskiego

Wśród licznych modlitw Krasieńskiego znajdują się i takie, które mimo że spełniają wszelkie wymogi gatunku, budzić mogą poważne obiekcje, czy rzeczywiście mamy w ich przypadku do czynienia z tą formą poetycką, czy raczej tylko z użyciem jej dla innych celów. Przykładem takiego typu sytuacji będą: *Daj jej o Panie, Boże, wysłuchaj modlitwę moją serdeczną* oraz *O Boże, błogosław tym...*¹.

Rozpocznijmy od utworu, wobec którego zastrzeżenia te odnosić się mogą w najsłabszym stopniu. *Daj Jej o Panie...* jest modlitwą wstawienniczą. W jej pierwszej strofie podmiot prosi o pewne dary duszy dla ukochanej, a więc m.in. o „moc i spokój ducha” i łaskę wierności Bogu. Z pozoru można by więc sądzić, iż jest ona w swej treści dość oczywista. Jak jednak rozumieć dwuwiers:

Niech głosu Twego – wśród wszechświata – słucha,
Czy grzmisz na niebie, czy szmerzesz w strumieniu.

Jaki to Bóg, co „grzmi na niebie” lub „szmerze w strumieniu”? Jeśli nie jest to zwykły zwrot poetycki, to najwyraźniej panteistyczny. Czy możemy jednak przyjąć, że Krasieński konsekwentnie utożsamiał Boga osobowego ze światem? Sprawa wydaje się bardziej skomplikowana, o czym świadczy list poety do Jarosława Jaroszyńskiego z 4 sierpnia 1840 roku.

[...] Bóg li tylko panteistyczny jest taką wyłączością, takim tylko jednym terminem jak Bóg li tylko osobisty, li pojedynczy, odłączony od wszechświata. Idzie teraz o zlanie tych dwóch bóstw w trzecie, równie osobiste, jak panteistyczne, równie wszystko obejmujące, jak siebie samego (Krasieński 1988, 59–60).

¹ Cytaty z wszystkich wymienionych wierszy podaję za edycją *Dziela zebrane. Nowe wydanie* (Krasieński 2017a, 254–255; 2017b, 279–282).

Problem tej szczególnej „syntezy” Krasieński rozwiązał ostatecznie w ten sposób, że wychodząc od koncepcji Trójcy Świętej jako Wszechbytu (Bóg Ojciec), Wszechmyśli (Bóg Syn) i Wszechsobistości (Duch Święty) twierdził, iż Stwórca udziela światu bytu i myśli, ale nie osobistości. Jest więc w ten sposób obecny w świecie jako Wszechbyt i Wszechmyśl, a ponad nim jako Wszechsobistość (Bağlajewski 2009, 162–164, 192–193; Kleiner 1912, 35–36). Jest to zatem próba częściowego pogodzenia idei panteistycznych z koncepcją Boga transcendentnego.

Pozostałe wersy pierwszej strofy dotyczą, jak się wydaje, problematyki historyczofizycznej, pewnych idei Krasieńskiego na temat przyszłej epoki dziejowej.

Niech głosu Twego [słucha – A. S.-K.] – gdy Duch Twój prawdziwy
Zstąpi – jak wiosna – na przyszłości niwy! –

Dla prawidłowego zrozumienia zacytowanego fragmentu należy wiedzieć, że pisarz w swych poglądach na historię ludzkości stał na stanowisku *stricte* teologicznym. Uważał, że w swej drodze do Stwórcy przechodzi ona trzy dziejowe fazy: Boga Ojca, Syna Bożego i Ducha Świętego. Idee te wyrażone w traktacie *O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów*, nieobce i innym myślicielom, jak np. już w średniowieczu Joachimowi z Fiore, a w romantyzmie Fryderykowi Schellingowi czy Augustowi Cieszkowskiemu zakorzenione są – jak widzimy – w dogmacie o Trójcy Świętej (Bağlajewski 2009, 225–239; Kleiner 1912, 323–329, 333; Miedziński 1999, 106–115, 127–128).

Przecucia końca ery Chrystusa pojawiają się u Krasieńskiego, wieloletniego czytelnika Biblii, a w tym czasie szczególnie Janowej Apokalipsy, zarówno w jego korespondencji, jak i przede wszystkim twórczości poetyckiej, np.: *Legendzie*, *Przedświcie*, *Ostatnim*, *Psalmie nadziei* czy wierszu *Nowe czasy się zbliżają*.

Kolejne strofy są już mniej ufilozoficznione, a zawarte w nich prośby do Boga wywołane są konkretną, prywatną sytuacją bohaterki wiersza. To ze względu na życiowo i towarzysko trudne położenie kochanki będzie podmiot błagał dla niej o zdolność ignorowania dotykających ją salonowych plotek.

Daj jej, o Panie, pogardę ogromną
Świeckiej obmowy, co jak nóż kaleczy!

W obliczu zaś doświadczanych przez ukochaną udręek będzie zwracał się do Stwórcy o ustrzeżenie jej przed stwardnieniem serca i obdarzanie każdorazowo łaską duchowego odrodzenia i przemiany.

Niech się jej dusza w głąz nie zmieni, Panie,
Pod trosk olbrzymich kamiennym ciężarem!

Lecz niech spod każdej troski zmartwychwstanie,
Przeobrażona wyższej mocy darem!

Nie zabraknie tu także wykładu na temat daru łez, który chroni przed ostatecznym pograżeniem się w nieszczęściu i depresji.

Niechaj nie wyschną te łzy w jej źrenicy, [...]
Bez których rozpacz ten świat w piekło zmienia.

Będzie tu również podmiot prosił Boga o zachowanie w bohaterce autentycznej dumy i skruchy, o swego rodzaju harmonię między tymi przeciwstawnymi zazwyczaj postawami. Ta zdolność do ocalenia równowagi między wyniosłością a pokorą ma być, zdaniem poety, źródłem takiego duchowego piękna, które wznosi dusze do Stwórcy.

Niech się jej duma nie staje kamieniem
Ani też woskiem topliwym jej skrucha –
Wszystko niech będzie w niej miarą i pieniem,
Zgodą – miłością – i tym rozpięknieniem,
Co dusze wznosi do wiecznego Ducha. –

Całość próśb zawartych w tym utworze zamyka swego rodzaju koda, która ma uzasadnić, dlaczego to podmiot zwraca się do Boga w sprawach – jak ją nazywa – swej „siostry”.

A tak Cię proszę za tą siostrą, Panie,
Bo wielkie moje tej siostry kochanie!
Bo za tę duszę – moja odpowiednia –
I moja dusza z tą duszą jest – jedna!

Odpowiedź, jak widzimy, formułuje wprost: „Bo wielkie moje tej siostry kochanie!”. Co znaczy w istocie użyte tu wyznanie miłosne? Nie chodzi zapewne o nawiązanie do tak popularnej w pierwszej fazie romantyzmu gloryfikacji miłości kazirodziej, która jako fizycznie niezrealizowana, mimo że sprzeczna z prawami społeczeństwa, naturą i Dekalogiem, miała być jednak dowodem duchowości człowieka, jego tęsknoty do uczucia idealnego, do nieskończoności, Absolutu (Bağajewski 2009, 145–159; Piwińska 1974, 42–55; 1984, 518–549; 1991, 546–551). I jako taka była polemiką z powieścią libertyńską Donatiena Alphonse’a François de Sade’a, jak to ma np. miejsce w *René* François-Reného de Chateaubrianda. Nie chodzi tu zapewne także o rodzaj obyczajowej prowokacji, z którą spotykamy się z kolei u George’a Byrona.

Kraśiński w swej poezji sytuuje się już raczej w dojrzałej fazie romantyzmu, gdzie kochankowie zwykli nazywać się bratem i siostrą, co przy analogicznej leksyce znaczyło tym razem, „że przez zmysły wyraża się ich pociąg duchowy ku sobie, [...] że są sobie przeznaczeni – podobni jak odbicia w lustrze, bliscy jak połówki z mitu platońskiego, spokrewnieni duchowo jak rodzeństwo” (Piwińska 1991, 548).

Miłość do siostry odbierana była jako odkrycie w niej własnego „ja”, odnalezienie swego rodzaju sobowtóra, gdzie tożsamość płci zostaje wzięta w nawias.

W omawianym utworze Kraśińskiego, w porównaniu do całej jego poezji, motyw ten ujęty jest daleko skromniej. Akcentuje się właściwie tylko wspólnotę duchową obojga partnerów i poczucie odpowiedzialności mężczyzny za duszę kobiety, co było już od roku 1839 stale rozwijającym się przeświadczeniem poety (Kraśiński 1991, 393–394).

Analizowana tu ostatnia strofa wydaje się jednak uruchamiać jeszcze inny problem.

I chcę na wieki dzielić jej koleje,
Wszystkie przemiany, nadgrody i kary –
Aż żywot Boży na nas się wyleje.

Aby właściwie zrozumieć przedstawiony tu wysoce przecież enigmatyczny fragment, należy przywołać koncepcję człowieka Kraśińskiego (Bağlajewski 2009, 121, 323; Kleiner 1912, 52–79; 1998, 228–229, 247–249; Kridl 1928, XXIX; Miedziński 1999, 55; Tarnowski 1892, 372–380; Waśko 2001, 317–339). Jego zdaniem jest on tworem troistym, który składa się z ciała, czyli bytu, duszy, rozumianej jako myśl i ducha, a więc osobowości. Całość ta, w której najważniejszy jest osobowy Duch, otrzymuje życie obejmujące pewien okres w czasie. Jest ono pełne cierpienia, trudu, upadków i różnorodnych przemian. Chodzi bowiem o to, aby w wyniku tej ewolucji Duch stał się w pełni świadomy siebie, a skłócone ciało i dusza osiągnęły harmonię. Duch ludzki, przechodząc przez śmierć, wchodzi w etap życia pozaziemskiego, gdzie z własnej woli dąży wraz z duszą i przemienionym ciałem do połączenia się z Bogiem, oczywiście bez utraty swej indywidualności (Bittner 2002, 64–75).

W zaprezentowanym fragmencie Kraśiński chce powiedzieć, że owa duchowa wspólnota z ukochaną, owa jedność, jaką stwarza miłość, przekroczy ograniczenia życia doczesnego i obejmie także nieskończone istnienie pozaziemskie, aż po stan połączenia ze Stwórcą, określony przez poetę jako wylanie się na nich Bożego żywota.

Wiersz, jak widzimy, zawiera dość różnorodną tematykę. Obok teorii miłości, polegającej na wspólnocie dusz, występują tu także bardziej zaszyfrowane zagadnienia o charakterze filozoficzno-religijnym, a więc np. problem natury dziejów, koncepcji Boga czy ewolucji ludzkiego ducha.

Z jakim więc właściwie rodzajem modlitwy mamy tu do czynienia, poza tym, że jest to niewątpliwie tekst w zakresie tematyki hybrydyczny? Kto jest tak naprawdę jej adresatem? Utwór posiada jednoznacznie wskazanego i wpisanego weń odbiorcę. Jest nim Bóg. Czy jednak spoza Niego nie wychyla się twarz jeszcze kogoś innego? Czy to Stwórcę trzeba pouczać o roli łąz, które strzegą przed piekłem rozpaczy, o konieczności dążenia do takiej wewnętrznej harmonii, jaka wznosi dusze do Niego i Jemu tłumaczyć Jego własną koncepcję dziejów? Najwyraźniej chodzi o kogoś innego. O kogo jednak? Wydaje się, że ukrytą adresatką jest w istocie bohaterka utworu.

Któż więc to taki? W grudniu 1838 roku w nicejskim salonie Komarów poeta poznał słynną heroinę romantyzmu, obiekt miłosnych westchnień Fryderyka Chopina, Honoré de Balzaca, Paula Delaroché'a: Delfinę Potocką. Obdarzona wyjątkową urodą, pięknym głosem i niezwykłym urokiem osobistym szybko stała się przedmiotem zainteresowania Krasińskiego, który przechodził właśnie trudne chwile po rozstaniu z Joanną Bobrową. W krótkim czasie znajomość ta przekształciła się w głębszy związek, oparty nie tylko na zauroczeniu emocjonalnym, ale także porozumieniu duchowym i intelektualnym.

To właśnie do niej kierowane są te wszystkie rady. To ona ma nie słuchać marnego gwaru ludzi, gardzić salonowymi obmowami, zachować dar łąz wśród narastających trosk życia oraz zdolność do odradzania się po kolejnych ciosach. Poczynając od roku 1841 Potocka wchodzi bowiem w okres rozlicznych i długotrwałych kłopotów i zmartwień. Jej romans z poetą staje się pośrednią przyczyną oficjalnej separacji z mężem, a w konsekwencji rozwodu w 1844 roku. Związek z Krasińskim przestaje też być tolerowany przez środowisko towarzyskie, szczególnie po ich wspólnym pobycie w Paryżu, w czasie, gdy jego żona jest u kresu ciąży.

Z podobną sytuacją, wyrażoną co prawda w daleko bardziej skrajny sposób, spotykamy się w utworze pisany podczas wcześniejszego romansu z Bobrową. I tu także, mimo tytułu *Modlitwa* i formalnego zwrotu „Boże, wysłuchaj modlitwę moją serdeczną”, już pierwsze wersy wskazują na miłosną genezę utworu. Jego bohater podkreśla bowiem, że liryk ten „poczęty jest w chwili miłości”, w stanie marzenia o ukochanej.

Zmęczony, rozdzierany, marząc o niej, żyjąc przez
nią, w niej, natchnięty Twoją pięknnością, co spadła
na jej czoło, o Panie, wzywam Twojej opieki nad
nią, biedną, nieszczęśliwą, ukochaną, moją. –

Warto przyjrzeć się dokładnie temu, o co właściwie prosi podmiot. A więc o trwałość urody kochanki, o słodycz jej uśmiechu, o to, by Bóg „kazał aniołom Swoim” napęłnić „jej serce ciszą i błogimi snami złotymi”. Nie wydaje się zatem,

by prośby te tak naprawdę w religii miały swe źródło, bo przecież nie o wartości moralne czy duchowe tu chodzi, lecz o cechy romantycznego ideału kobiecego piękna. Ich błahość przypomina raczej miłosny komplement niż autentyczną modlitwę. Sam Bóg jawi się tu natomiast nie jako Stwórca, Sprawiedliwy Sędzia, Miłosierny Zbawiciel, Opatrzność działająca w historii czy Dawca duchowych łask, ale jako ten, który wraz z aniołami ma spełniać pragnienia kochanka. Owe łaski, którymi Bóg ma obdarzyć bohaterkę, to jak widzimy w istocie zakamuflowane życzenia mężczyzny urzeczonego urodą wybranki. W zamian za ich spełnienie podmiot deklaruje gotowość poddania się różnorodnym, przesadnie egzaltowanym cierpieniom, wchodząc tym samym w swego rodzaju „handel” z Bogiem, co ma podkreślić siłę jego uczucia.

Mnie skaż na nędzę duszy, na trudy umysłu, na walki bez zwycięstwa, na długie ciemności – niech utracę, co miłuję – niech duma moja się rozsypie. [...] ale jej daj życie i spokój, i uśmiechy, co się kołyszają na ustach szczęśliwych, jak motyle na rozwitym kwiecie.

Nie wydaje się, abyśmy mieli tu do czynienia z właściwie pojętym rozumieniem łaski, z jakim spotykamy się w chrześcijaństwie, a raczej z romantycznym kultem cierpienia. Może warto przywołać tu słowa Anity Napierały z jej książki *Funkcje cierpienia w antropologii romantycznej. Wizje i diagnozy Zygmunta Krasieńskiego*:

Usiłując żyć patetycznie, idealizował własne życie, a nie mogąc realizować pragnień i ideałów opierał je na cierpieniu. [...] Cierpienie, jak można przypuszczać, stało się dla niego ważnym elementem w kreowaniu romantycznego, czyli wzniosłego życia. (Napierała 2008, 133–134).

Jak widzimy i tym razem poeta posłużył się strukturą modlitwy nie w jej właściwej roli, lecz do miłosnych wyznań, do podkreślenia wielkości własnych uczuć. To nie Bóg ma się bowiem o nich dowiedzieć, lecz ukochana.

Przejdźmy na koniec do ostatniej z wytypowanych tu modlitw. Otwiera ją swego rodzaju osobisty akt wdzięczności w stosunku do bliskiej mówiącemu rodziny.

O Boże, błogosław tym, którzy patrzyli na mnie dobrym okiem, którzy witali mnie dobrym słowem, którzy natchnęli mnie dobrą myślą! Nie pozwól, o Panie, by wdzięczność moja ku nim rozwiła się marnie [...].

To dla niej prosi podmiot o oddalenie wszelkich smutków i cierpień, które są prawem tej ziemi. Gdy zaś nadejdzie niedaleki już koniec świata, pojęty jako czas gniewu i kary, i każda rodzina pójdzie przeznaczoną jej drogą do grobu, dla niej

jednej niech Bóg uczyni wyjątek i zostawi ją „razem koło domowego ogniska”, jak niegdyś uczynił to w stosunku do Noego i jego bliskich.

To szczególne wyróżnienie uzasadniane jest tym, że dom ten był zawsze „arką gościnności”, a jego mieszkańców cechowała głęboka wiara oraz niezwykle wysoka i prawdziwie religijna postawa wobec bliźnich.

Królowo niebios i Polski, nad córami Polski roztocz chwałę płaszczą twego, bo myśli ich czyste nie są tego świata, bo serca ich czyste przechowały miłość bliźnich i wiarę w Syna Twego [...].

Jaka to rodzina jest bohaterką utworu? I kogo dotyczy ta idealizująca apologia? Pewną sugestią może być tu fakt, że modlitwę tę w sierpniu 1833 roku wpisał poeta własnoręcznie do albumu Henrietty Ankwiczówny, znanej nam z historii literatury m.in. jako pierwowzór Ewy z *Dziadów cz. III*. Krasiński poznaje Ankwiczów u schyłku 1830 roku, podczas wspólnego pobytu w Genewie. Wkrótce po tym przybywa do Rzymu i od tego momentu jest częstym gościem w ich salonie. W roku 1833 spędza dłuższy czas w Wiedniu i tu także regularnie kontaktuje się z Ankwiczami – był np. razem z nimi 28 czerwca na głośnej wówczas operze *Robert Diabeł* Giacomo Meyerbeera. Krasiński wielokrotnie dawał wyraz uznania dla cnót tej rodziny, podkreślając nie tylko jej osobistą życzliwość dla niego, ale również prawdziwie staropolską gościnność, uczciwość, dobroć i czystość serca (Krasiński 1963, 198, 218, 222; 1980, 190), co w znacznym stopniu pokrywa się z treścią omawianej modlitwy.

Cała ta modlitwa nabiera więc, jak widzimy, cech grzecznościowego aktu. Jedynie, co może budzić w niej większe zainteresowanie, to wysoce nieortodoksyjna wizja apokalipsy. Zdaniem Krasińskiego,

powtórna [męka Chrystusa – A. S.-K] zaczęła się [już – A. S.-K] na ziemi i dzień on niedaleki, w którym na nowo rozedrze się wielka zasłona świątyni, w którym szatan spojrzy dokoła i zgrzytnie z radości, bo nie ujrzy Boga!

Z Pisma Świętego wiemy, że koniec świata będzie czasem ogromnego ucisku i prześladowania chrześcijan, czasem fałszywych mesjaszy i proroków, a wreszcie – kosmicznych kataklizmów, które poprzedzą objawienie się Chrystusa z wielką mocą i potęgą na obłokach niebieskich (Mt 24, 9–31; Mk 13, 9–24; Łk 21, 8–27). Cały ten katalog nieszczęść dopełnia i uszczegóławia Apokalipsa św. Jana o wielki głód, grad, susze, przeróżne zarazy i plagi, trzęsienia ziemi, zniszczenie gór, przemianę wód w krew, śmierć istot morskich, pogrążenie się świata w ciemności itd. Ma być to także czas oddania Ziemi we władzę szatana i w konsekwencji rozplenienia się na niej wszelkiego rodzaju zła, ale również zwycięstwa nad nim, gniewu,

kary i sądu (Ap 6–9, 11–22). Jak wiemy z *Credo*, przy końcu świata Chrystus przyjdzie nie na powtórny mękę, jak pisze poeta, ale sądzić żywych i umarłych. I nie rozedrze się po raz drugi, w chwili rzekomo ponownej Jego śmierci, zasłona przybytku oddzielającego Miejsce Święte od Najświętszego (Mt 27, 51; Mk 16, 38; Łk 23, 44).

I co charakterystyczne, choć wątkom apokaliptycznym w twórczości i myśli Krasińskiego poświęcono liczne prace, to żaden z badaczy jak do tej pory nie zajął się omówieniem tak przecież oryginalnej koncepcji, jaką jest przyjście Chrystusa na Ziemię na ponowną mękę (Fabianowski 2007, 25–39; Głowiński 2006, 135–150; Lyszczyna 2007, 81–90; Sudolski 2007, 17–24; Szargot 2007, 71–79).

Powstaje więc pytanie, skąd mogła wziąć się w umyśle poety tak dziwna i sprzeczna z ortodoksją idea. Gdyby jednak sięgnąć do początków chrześcijaństwa, to okaże się, że wizja powtórnego ukrzyżowania Chrystusa pojawia się w licznych utworach apokryficznych² oraz pismach autorów wczesnochrześcijańskich³. Ma ona zawsze związek ze sceną spotkania się uchodzącego przed prześladowaniem Nerona św. Piotra z Jezusem u bram Rzymu. To tam na pytanie apostoła: „*Quo vadis, Domine?*...” Chrystus wypowiada te znamienne słowa: „Gdy ty opuszczasz lud mój, do Rzymu idę, by mnie ukrzyżowano raz wtóry”, znane nam ze słynnej powieści Henryka Sienkiewicza (2002, 664). Problem jednak w tym, że Krasiński nie znał przecież ani *Quo vadis*, ani – najprawdopodobniej – wczesnochrześcijańskich pism z IV i VI wieku czy apokryfów. Musimy więc poszukać źródła tej idei gdzie indziej. Rozwiązanie nieoczekiwane wydaje się dość proste. Obydwaj pisarze korzystali zapewne z opowieści rzymskich przewodników, którzy przy kościółku „*Domine quo vadis*” na *via Appia Antica* przytaczali znaną już od IX wieku historię o ucieczce Apostoła z Rzymu i spotkaniu tam Chrystusa⁴.

Na koniec skonfrontujmy omawiane tu teksty Krasińskiego z koncepcją modlitwy pojętą religijnie. W podstawowych informatorach pojmuje się ją najczęściej jako najbardziej wewnętrzny akt osobistego spotkania z Bogiem, określany od czasów św. Augustyna formułą „wzniesienia duszy do Niego”; akt o charakterze dialogowym, w którym człowiek zwraca się do słuchającego go Stwórcy. Do pod-

² *Martyrium Petri et Pauli 6* (tekst grecki); *Actus Vercellensis* (tekst łaciński); *Acta Petri et Pauli* (tekst grecki); Ps. Linus (IV w.) (tekst łaciński); Ps. Abdiasz (I 19) (VI w.) (tekst łaciński). W większym lub mniejszym stopniu wywodzące się z apokryficznych *Dziejów Apostolskich* powstałych po grecku na przełomie II i III w.

³ List 21 św. Ambrożego (IV w.) (tekst łaciński); *Hegezyp* – przekład – parafraza *Wojny żydowskiej* Flawiusza z IV w. (tekst łaciński); *Martyrium Processi et Martiniani* (VI w.) (tekst łaciński). Innym źródłem jest zbiór legend o apostołach: tzw. *Zmagania Apostołów* z XIII w.

⁴ Problem ten rozwiązuje ks. Marek Starowieyski, który ustala źródła tej sceny w powieści *Quo vadis*, przytaczając szereg wymienionych wyżej (zob. przyp. 2 i 3) tekstów wczesnochrześcijańskich i apokryfów wraz z ich przekładami na język polski (Starowieyski 1997, 382–390; 1998, 257–262; 2004, 591–601).

stawowych funkcji modlitwy należą zwykle: dziękczynienie, adoracja, uwielbienie, hołd, prośba, przebłaganie za winy.

A czym są zatem modlitwy Krasińskiego? Pierwsza z nich *Daj jej, o Panie...* to z jednej strony swoisty instruktaż dla ukochanej, jak postępować w trudnych biograficznie sytuacjach, a z drugiej strony zespół idei filozoficzno-religijnych, np. na temat panteizmu, pośmiertnej ewolucji ludzkiego Ducha czy podziału dziejów świata na epokę Boga Ojca, Syna Bożego i Ducha Świętego. Kolejna, *Boże, wysłuchaj modlitwę moją serdeczną...* to w istocie słabo maskowany klasyczny erotyk, pełen egzaltowanych wyznań, rezygnacji z własnego szczęścia dla ukochanej, deklarowania wiecznej miłości, siły i wielkości uczuć do wybranki serca: Bobrowej. Tekst ostatni, *O Boże, błogosław tym...*, adresowany w rzeczywistości do rodziny Ankwiczów, to swego rodzaju gest kurtuazyjnej wdzięczności, nie wiedzieć czemu połączony z osobistą i dość oryginalną fantazją o końcu świata.

Omówione tu modlitwy Krasińskiego nie są zatem w żadnym sensie zapisem doświadczeń o charakterze religijnym, ale użyciem gatunku religijnego w celu swoistej sakralizacji deklarowanej miłości, a po części także utrwalenia własnych przemyśleń intelektualnych. Sakralizacja przeżyć świeckich, zwłaszcza miłości, oraz sekularyzacja religijnych form gatunkowych nie jest sytuacją rzadką w romantyzmie, typową jedynie dla twórczości Krasińskiego. Należy do stałych zjawisk w epoce i ma swe źródło z jednej strony w dość luźnym stosunku pisarzy do ortodoksji, a z drugiej strony w ambicjach budowania przez nich własnych systemów religijno-etycznych, mistycznych i historiozoficznych (Warchała 2007, 89–115; 2013, 110–129; 2014, 73–85).

Należy więc zgodzić się z Wacławem Pyczkem, który omawiając postawę człowieka wobec Stwórcy w liryce Krasińskiego, stwierdził, iż brak jest w niej głębszej relacji z Bogiem, że nie wyrasta ona tak naprawdę z własnego egzystencjalnego przeżycia wiary oraz że trudno w przedstawionych sytuacjach podmiotu rozpoznać „doświadczenie *sensu stricto* chrześcijańskie, przekraczające wymiary religijności naturalnej” (Pyczek 2001, 308).

Bibliografia

- Bachórz Józef, Kowalczyk Alina (red.) (1991), *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, Wrocław.
- Bagłajewski Arkadiusz (2009), *Poezja „Trzeciej epoki”. O twórczości Zygmunta Krasińskiego w latach 1836–1843*, Lublin.
- Bittner Ireneusz (2002), *Romantyczna idea „odnajdywania siebie” i jej wyraz w korespondencji Zygmunta Krasińskiego*, Łódź.
- Fabianowski Andrzej (2007), *Zygmunt Krasiński: tworzenie Apokalipsy*, [w:] *Apokalipsa. Symbolika – tradycja – egzegeza*, t. II, red. K. Korotkich, J. Ławski, Białystok, s. 25–39.

- Głowiński Michał (2006), „*Nad miastem chmury apokaliptyczne*”. O wierszu Zygmunta Krasińskiego z roku 1848, [w:] *Apokalipsa. Symbolika – tradycja – egzegeza*, t. I, red. K. Korotkich, J. Ławski, s. 135–150.
- Kleiner Juliusz (1912), *Zygmunt Krasiński. Dzieje myśli*, t. II, Lwów.
- Kleiner Juliusz (1998), *Zygmunt Krasiński. Studia*, wybór i oprac. J. Starnawski, Warszawa.
- Krasiński Zygmunt (1963), *Listy do ojca*, oprac. i wstęp S. Pigoń, Warszawa.
- Krasiński Zygmunt (1980), *Listy do Henryka Reeve*, t. II, przeł. A. Olędzka-Frybesowa, oprac. i wstęp P. Hertz, Warszawa.
- Krasiński Zygmunt (1988), *Listy do Augusta Cieszkowskiego, Edwarda Jaroszyńskiego, Bronisława Trentowskiego*, t. II, oprac. i wstęp Z. Sudolski, Warszawa.
- Krasiński Zygmunt (2017a), *Dziela zebrane. Nowe wydanie*, t. I: *Wiersze*, red. M. Strzyżewski, Toruń.
- Krasiński Zygmunt (2017b), *Dziela zebrane. Nowe wydanie*, t. VI: *Proza poetycka*, vol. 3, red. M. Strzyżewski, Toruń.
- Kridl Manfred (1928), *Wstęp*, [w:] Z. Krasiński, *Psalmy przyszłości*, Kraków, s. III–LVI.
- Lyszczyna Jacek (2007), *Rok 1848 w apokaliptycznych prognozach historyzoficznych Zygmunta Krasińskiego i Konstantego Gaszyńskiego*, [w:] *Apokalipsa. Symbolika – tradycja – egzegeza*, t. II, red. K.
- Korotkich, J. Ławski, s. 81–90.
- Miedziński Ziemowit (1999), *Osobowość i przyszłość. Zygmunt Krasiński na tle historiozofii romantycznej i polskiej filozofii narodowej*, Katowice.
- Napierała Anita (2008), *Funkcje cierpienia w antropologii romantycznej. Wizje i diagnozy Zygmunta Krasińskiego*, Poznań.
- Piwińska Marta (1974), *Kochana siostra*, „Teksty”, nr 1, s. 42–55.
- Piwińska Marta (1984), *Eksplikacje*, [w:] Taż, *Miłość romantyczna*, Kraków, s. 518–549.
- Pyczek Waław (2001), „*I ja z nią pójdą gdzieś tam szukać Boga*”, o doświadczeniu religijnym w liryce Zygmunta Krasińskiego, [w:] *Zygmunt Krasiński – nowe spojrzenia*, red. G. Halkiewicz-Sojak, B. Burdzieja, Toruń, s. 291–309.
- Sienkiewicz Henryk (2002), *Quo vadis. Powieść z czasów Nerona*, oprac. T. Żabski, Wrocław.
- Starowieyski Marek (1998), *L'épisode „Quo vadis?” (Acta Petri, Martyrium 6)*, „*Humanitas*” 50, s. 257–262.
- Starowieyski Marek (2004), *L'épisode „Quo vadis?”*, [w:] *Philomathestatos. Studies in Greek and Byzantine. Texts presented to Jacques Noret for his Sixty-Fifth Birthday*, ed. B. Janssens, B. Roosen, P. van Deum, Leuven, s. 591–601.
- Starowieyski Marek (1997), *Scena „Quo vadis?” (Acta Petri, Martyrium 6)*, „*Vox Patrum*”, 17, s. 382–390.
- Sudolski Zbigniew (2007), *U źródeł wyobraźni i myśli Zygmunta Krasińskiego*, [w:] *Apokalipsa. Symbolika – tradycja – egzegeza*, t. II, red. K. Korotkich, J. Ławski, Białystok, s. 17–24.

- Szargot Maciej (2007), „Apokaliptyczne podrzuty historii” w Irydionie Zygmunta Krasińskiego, [w:] *Apokalipsa. Symbolika – tradycja – egzegeza*, t. II, red. K. Korotkich, J. Ławski, Białystok, s. 71–79.
- Tarnowski Stanisław (1892), *Studia do historii literatury polskiej. Wiek XIX. Zygmunt Krasiński*, Kraków.
- Warchała Michał (2007), *Religia romantyczna, kilka głównych wątków*, „Kronos”, nr 1, s. 89–115.
- Warchała Michał (2013), *Religia romantyczna. Z genealogii myślenia postsekularnego*, [w:] *Deus otiosus. Nowoczesność w perspektywie postsekularnej*, red. A. Bielik-Robson, M. Sosnowski, Warszawa, s. 110–129.
- Warchała Michał (2014), *Romantyzm i narodziny myśli postsekularnej*, „Logos i Ethos”, nr 1 (36), s. 73–85.
- Waśko Andrzej (2001), *Zygmunt Krasiński. Oblicza poety*, Kraków.

Summary

Krasiński's Non-prayer Prayer Poems

The subject of *Krasiński's Non-prayer Prayer Poems* is a number of his works which although fit the structural characteristics of the genre, are not in fact prayers. There are some other reasons for using this literary forms.. For instance, *Daj jej o Panie...* (*Give Her Oh Lord...*) is an instruction for the beloved one on how to behave in difficult life situations, and on the other hand a treatise on philosophy and religion. Another example is *Boże, wysłuchaj modlitwę moją serdeczną...* (*God, Hear my Cordial Prayer...*) which is a classic erotic poem addressed to Joanna Bobrowa. *O Boże, błogosław tym...* (*Dear God bless those...*) is yet another example of this phenomenon since it is a courtesy gesture towards the Ankwicz family and at the same time a personal and unlikely fantasy about the end of the world. The article reveals both Krasiński's genealogical awareness of the prayer poem form as well as his religious attitude.

Keywords: Prayer Poem; pantheism; evolution of the spirit; erotic poem; Repeated Passion of the Christ

Streszczenie

Przedmiotem pracy *Niemodlitewne modlitwy Krasińskiego* jest grupa utworów poety które, mimo że spełniają cechy strukturalne tego gatunku, w rzeczywistości modlitwami nie są. Mamy tu bowiem do czynienia z użyciem tej formy literackiej do innych celów. I tak np. *Daj jej o Panie...* to z jednej strony swoisty instruktarz dla ukochanej, jak postępować w trudnych biograficznie sytuacjach, a z drugiej strony traktat filozoficzno-religijny. *Boże,*

wysłuchaj modlitwę moją serdeczną... to z kolei klasyczny erotyk kierowany do Joanny Bobrowej. *O Boże, błogosław tym...* to natomiast swego rodzaju gest kurtuazyjnej wdzięczności wobec rodziny Ankwiczów, połączony z osobistą i dość oryginalną fantazją o końcu świata. Artykuł ten ujawnia zarówno świadomość genologiczną Krasieńskiego w zakresie modlitwy poetyckiej, jak też jego postawę religijną.

Słowa kluczowe: modlitwa poetycka; panteizm; ewolucja Ducha; erotyk; powtórna męka Chrystusa