

# Marian Śliwiński

---

## Tradycja antyczno-chrześcijańska w "Irydionie"

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 87/2, 33-52

---

1996

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MARIAN ŚLIWIŃSKI

## TRADYCJA ANTYCZNO-CHRZEŚCIJAŃSKA W „IRYDIONIE”\*

### Paralelizm historiozoficzny

Dla historiozofii *Irydiona* istotne znaczenie ma paralelizm epoki przełomu antycznego-chrześcijańskiego i epoki współczesnej. U podstaw tego paralelizmu tkwi symptomatyczne dla historycyistów i mesjanistów romantycznych oczekiwanie na przełom dziejowy, na wypełnienie się czasów i nadejście radykalnie nowej rzeczywistości. Pragnąc wesprzeć swe chiliastyczne marzenia dziejową analogią, romantycy dokonują historiozoficznej penetracji czasów przełomu antycznego-chrześcijańskiego.

Historycyista tworzy wizję przełomu antycznego-chrześcijańskiego – i całej kultury europejskiej – w tym przede wszystkim celu, by zrozumieć swoją współczesność, a zarazem nakreślić i przybliżyć przyszłość. Chcąc rozstrzygnąć własne nowożytno-romantyczne dylematy głosi przy tym, że towarzyszą one kulturze europejskiej od samego jej zarania i że właśnie w XIX wieku po raz pierwszy zostaną rozwiązane skutecznie i definitywnie.

Alfred de Vigny stwierdza: „osiągnęliśmy stan przypominający upadek Cesarstwa Rzymskiego”<sup>1</sup>.

August Cieszkowski ostrzega świat współczesny przed losem Rzymu starożytnego: „Pomnijcie na ostatek dni starego Rzymu [...]. Miałżeby świat nasz zasłużyć na los Rzymu [...]?”<sup>2</sup>

Adam Mickiewicz w *Księgach narodu polskiego* przeprowadza paralelę między Rzymem cezariańskim a Rosją carską:

Imperator Rzymski nazwał siebie BOGIEM, i ogłosił, że nie ma na świecie innego prawa, tylko jego wola; [...]. I ziemia cała stała się niewolnicą, a nie było takiej niewoli nigdy na świecie, ani przedtem, ani potem; oprócz w Rosji za dni naszych<sup>3</sup>.

---

\* W artykule tym kontynuuję i rozwijam wątki interpretacyjne mej książki *Antyk i chrześcijaństwo w twórczości Zygmunta Krasińskiego*. (Słupsk 1986). Nawiązywał do tamtej problematyki już wcześniejszy szkic *Tradycja antycznego-chrześcijańska w „Irydionie” Krasińskiego*. „Filomata” 1993, nr 414.

<sup>1</sup> A. de Vigny, *Wielkość i niewola wojskowego stanu*. Przełożyła z języka francuskiego J. Guze. Warszawa 1990, s. 192.

<sup>2</sup> A. Cieszkowski, „*Spełnia ludów*”. (Fragmenty z *Ojciec Nasz* wybrał B. Cywiński). „Znak” 1974, nr 4, s. 416.

<sup>3</sup> A. Mickiewicz, *Księgi narodu polskiego*. Opracował Z. Dokurno. W: *Dzieła poetyckie*. T. 2. Warszawa 1982, s. 213–214.

Paralełę dziejową między Rzymem cezariańskim a Rosją carską, między prześladowanym chrześcijaństwem pierwszych wieków a Polską epoki rozbiorów dostrzegamy w *Dziadów* części III:

Polska od pół wieku przedstawia widok z jednej strony tak ciągłego, niezmordowanego i niezłaganego okrucieństwa tyranów, z drugiej tak nieograniczonego poświęcenia się ludu i tak uporczywej wytrwałości, jakich nie było przykładu od czasu prześladowania chrześcijaństwa<sup>4</sup>.

Norwid przytacza słowa Napoleona, zawierające paralełę między upadkiem starożytnego Rzymu a pożarem Moskwy: „Napoleon Wielki o spaleniu Moskwy zawołał: »To starożytnego Rzymu warte!«”<sup>5</sup>.

Jan Majorkiewicz wykazuje analogię epoki przełomu antyczno-chrześcijańskiego do XVIII-wiecznej Francji jako centrum oświecenia i rewolucji:

To pewna, że upadek religii i filozofii we Francji przedstawia uderzające podobieństwo do upadku religii i filozofii w przejęciu historii starożytnej do nowej (chrześcijańskiej)<sup>6</sup>.

Paralełę epoki przełomu antyczno-chrześcijańskiego i epoki współczesnej przeprowadza Karol Libelt. Rzym cezariański i Rewolucja Francuska, Juliusz Cezar i Napoleon, objawienie Jezusa Chrystusa i dzisiejsza nadzieja na przyjście nowego Mesjasza to niektóre tylko, najbardziej spektakularne analogie między obydwiema odległymi epokami. Libelt omawia zarówno *Irydiona*, jak i *Przedświt*, czerpiąc dosłowne sformułowania z tego ostatniego utworu:

Może być, że wielkie podobieństwo czasów naprowadza myśl poety, wybiegającą w przyszłość, do przecucia i wieszczania. Straszne, konwulsyjne walki starej konającej Rzeczypospolitej rzymskiej mają wielkie podobieństwo do równie straszego epileptycznego zadrgania rewolucji francuskiej. Zdaje się, jak to już ktoś powiedział, jak gdyby w Dantonie, St. Juście i Robespierre zerwały się cienie Mariusza, Sylli i Katyliny, a dni Cezara przelały się w dni Napoleona! — Jak wonczas, tak i teraz, wiara nie wypełniała serc, bo ją rozum odrzucał, a systemy rozumu, w zagmatwany rój zdań, zasad i teorii rozwiązane, tę jedną tylko dawały pewność, że przeszłość niezdolna potrzebom ludzkości zadosyćczynić. Stąd wy czekiwanie i pragnienie narodów za nową myślą zbawczą, podobne temu, jakie było, gdy się miał narodzić Chrystus<sup>7</sup>.

Kraśiński w liście do Reeve’a z 25 XI 1831 porównuje społeczeństwo wieku XIX do Rzymian starożytnych:

Wszystko to, to już nie społeczeństwo, lecz widmo, co, czując śmierć, w pośpiechu wytwarza, czyni wynalazki, rozprawia; tak dawni Rzymianie spieszyli się, by jeść i pić, by sycić oczy widowiskami, zmysły rozkoszą<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> A. Mickiewicz, *Dziady*. Część III. W: *Dziela poetyckie*. T. 3. Opracował S. Pigoń. Fragmenty francuskie przełożył z rękopisu A. Górski. Warszawa 1982, s. 119.

<sup>5</sup> C. Norwid, *Pisma wszystkie*. Zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J. W. Gomulicki. T. 9. Warszawa 1971, s. 321, list do Bronisława Zaleskiego z X/XI 1867 z Paryża.

<sup>6</sup> J. Majorkiewicz, *Historia serca i rozumu (uczucia i wiedzy)*. T. 1. Warszawa 1851, s. 195.

<sup>7</sup> K. Libelt, *Samowładztwo rozumu i objawy filozofii słowiańskiej*. W: *Samowładztwo rozumu i objawy filozofii słowiańskiej. O miłości ojczyzny. System umnictwa. O panteizmie w filozofii*. Opracował i wstępem opatrzył A. Walicki. Warszawa 1967, s. 386–387.

<sup>8</sup> Z. Kraśiński, *Listy do Henryka Reeve*. Tłumaczenie A. Olędzkiej-Frybesowej opracował, wstępem, kroniką i notami opatrzył P. Hertz. T. 1. Warszawa 1980, s. 592, list z 25 XI 1831 z Genewy.

W liście z 4 V 1835 do tegoż adresata posłuży się Krasiniński paralełą przełomu antyczny-chrześcijańskiego i epoki współczesnej, mówiąc o powstawaniu *Irydiona*:

Nadal piszę powoli mój poemat o Irydionie, synu Amfilocha. Pomieszanie w nim chrześcijaństwa, Północy i Cesarstwa Rzymskiego sprawia, że dość trudno mi to idzie; ale jakoś idzie i pójdzie. Moje stulecie dostarcza mi symboli zepsucia i ucisku<sup>9</sup>.

### Uniwersalizm a historyzm

Wizję Krasinińskiego tłumaczy historyzm, prąd, na mocy którego wszystkie wieczne, niezienne idee i wartości zostają zepchnięte do wymiaru czasu, historii<sup>10</sup>. Historyzm oznacza destrukcję samych fundamentów uniwersalizmu europejskiego.

Badacze *Irydiona* rozumieją przez historyzm zainteresowanie dziejami, przeszłością, kumulowanie wiedzy o przeszłości. Traktują nakreśloną przez Krasinińskiego wizję jako bardziej lub mniej wierny obraz epoki przełomu antyczny-chrześcijańskiego. Nie demaskują romantycznych podstaw tej wizji, nie eksponują rozbieżności między romantycznym pojmowaniem tradycji a tradycją samą.

Mówią natomiast badacze o walterskotowskim modelu historyzmu w *Irydionie* i jako główne osiągnięcie pisarza wskazują barwny wizerunek odległej epoki historycznej.

Juliusz Kleiner:

Jedną z największych zdobyczy romantyzmu wniósł Krasiniński do literatury polskiej z doskonałością niebywałą – umiejętność dania świata odrębnego, wskrzeszenia epoki obcej<sup>11</sup>.

Tadeusz Pini:

W *Irydionie* nie poszedł Krasiniński śladem poetów bajronistycznych, którzy zadowalali się lekkim tylko naszkicowaniem tła historycznego i kulturalnego i swobodnie przedli na nim nić wypadków powieściowych – przyświecała mu raczej walterskotowska dążność do ścisłości historycznej, podniesiona jednak do granic niesłychanie wyższych<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> *Ibidem*, t. 2, s. 192, list z 4 V 1835 z Neapolu.

<sup>10</sup> J. A. Kłoczowski (*A myśły się spodziewali*. Poznań 1990, s. 207) definiuje historyzm i zarazem dokonuje przeciwstawienia historyzmu i chrześcijaństwa: „Upraszczaając, można tę doktrynę przedstawić jako wizję świata, w której dominującą rolę odgrywa proces historyczny, przebiegający wedle »naukowo« rozpoznanych praw, człowiekowi zaś nie pozostaje nic innego, jak tym prawom się podporządkować. Chrześcijaństwo widzi człowieka głębiej: zanurzony w historii, ma przeznaczenie wykraczające poza czas, zakotwiczone w wieczności”. J. Kott (*Szkice o Szekspirze*. Warszawa 1962, s. 111) analizuje wpływ historyzmu na dramat nowożytny: „W nowoczesnej tragedii los, bogów i naturę zastąpiła historia. Historia jest jedynym układem odniesienia, ostateczną instancją, która przyznaje rację albo odmawia racji ludzkiemu działaniu”. O historyzmie zob. też w wspomnianej mej książce *Antyk i chrześcijaństwo w twórczości Zygmunta Krasinińskiego*, s. 14.

<sup>11</sup> Cyt. za: W. Kubacki, wstęp w: Z. Krasiniński, *Irydion*. Wyd. 6, zmienione. Wrocław – Warszawa – Kraków 1967, s. XCIII. BN I, 42. Do tekstu *Irydiona* w tym wydaniu odsyłamy tu, stosując następujące skróty: W – *Wstęp*; I – *Część pierwsza*; II – *Część druga*; IV – *Część czwarta*; D – *Dokończenie*; PA – *Przypiski Autora*. Liczby arabskie wskazują stronę.

<sup>12</sup> Cyt. za: Kubacki, *op. cit.*, s. XCIV.

By mówić o historyzmie *Irydiona*, trzeba zdać sobie sprawę z zasadniczej odmienności paradygmatu przednowożytnego i paradygmatu nowożytnego, trzeba uchwycić różnice tkwiące u podstaw intelektualnych kultury antyczno-średniowiecznej i kultury nowożytnej, trzeba pamiętać, że wypracowana w antyku i średniowieczu wizja świata stworzonego przez Boga i rządzącego się systemem wiecznych, obiektywnych, racjonalnych praw ustępuje w czasach nowożytnych wizji świata bez reszty immanentnego i historycznego, wizji świata, w którym – by posłużyć się frazą Nietzschego – Bóg umarł. Twórcy okresu starożytności i średniowiecza wypowiedzieli w swych dziełach uniwersalistyczne przesłanie kultury europejskiej. Wypracowali wizję świata jako doskonałego dzieła Boga-Logosu, niestrudzenie powtarzając, że jest to wizja oparta na wiecznym i niezmiennym ładzie. Przemijają pokolenia i stulecia, panuje jednak w świecie trwałe, absolutny porządek, każdy element historycznej rzeczywistości ma swoje miejsce w strukturze bytu, odnosi się do ponadczasowego wzorca.

Ta klasyczna wykładnia uniwersalizmu europejskiego obca jest człowiekowi nowożytnemu. Jako wyznawca historyzmu widzi on świat wyłącznie w porządku historycznej, li tylko czasowej sukcesji. Poszukuje prawdy w historii, w procesie stawania się rzeczywistości.

### Dynamiczna koncepcja bytu

Wacław Kubacki twierdzi, że Krasieński nie ma żadnego systemu poglądów:

*Irydion* jest dramatem historycznym, który powstał w epoce romantycznej. Te ogólne stwierdzenia nie upoważniają jednak do żadnych wniosków szczegółowych. Nie można mówić ani o jakimś bliżej nie określonym historyzmie tego dzieła, ani o jakimś jednym, ściśle opisanym systemie historiograficznym, który stanowiłby teoretyczną, poznawczą i ideową podstawę utworu<sup>13</sup>.

Krasieński tymczasem prezentuje w swym dramacie zwarty system historiozoficzny. Podejmuje na gruncie historyzmu próbę reinterpretacji tradycyjnego, przekazanego przez antyk i średniowiecze obrazu świata. Klasyczne i chrześcijańskie koncepcje Boga, świata, człowieka, idei, wartości ujmuje poeta w porządku historycznym, ewolucjonistycznym, dialektycznym. Historyzm w *Irydionie* jawi się jako całkowicie różny od tradycyjnego sposób konstruowania obrazu świata, człowieka, Boga. Świat nie ma u historycyisty wiecznych ram, nie jest oparty na niezmiennych fundamentach, lecz nieustannie się tworzy, kształtuje, formuje. Romantyczna wizja jest dynamiczna, wszystko w niej znajduje się *in statu nascendi*. Bóg, człowiek, wartości, idee stają się, dzieją się, osiągają swój ostateczny kształt w historii, funkcjonują na mocy nowych, historycyistycznych praw (choć brzmi to jak *contradictio in adiecto*, gdyż historyzm *ex definitione* znosi wszelkie prawa). Krasieński dąży do wypracowania syntezy o uniwersalistycznym zakresie, jest to jednak synteza XIX-wieczna, oparta na historyzmie, subiektywizmie, synkretyzmie.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. XCV.

### Antyteza antyku i chrześcijaństwa

Podstawową zasadę romantycznej, heglizującej historiozofii *Irydiona* stanowi antyteza antyku i chrześcijaństwa. Pisarz ustanawia między tradycją antyczną a tradycją chrześcijańską ostre przeciwieństwo. Widzi w skrajnej odmienności i w antagonizmie obydwu tradycji klucz do zrozumienia dziejów kultury europejskiej. Sprzeczność między antykiem a chrześcijaństwem jest kołem napędowym procesu dziejowego. W procesie tym wszakże zaznacza się będzie m.in. dążenie do wyrównania napięć, dialektycznego zniesienia przeciwieństw, osiągnięcia stanu równowagi, symetrii i harmonii.

Romantyk nade wszystko będzie chciał się uporać z dylematami nowożytnej epistemologii, nowożytnego subiektywizmu i spirytualizmu. Historiozofia posługująca się narzędziami heglowskiej dialektyki okazuje się tutaj panaceum niezawodnym. Dylematy epistemologii i antropologii filozoficznej wpisane zostają w całość dziejów kultury europejskiej, w dialektyczny proces przemian, w ciąg tez i antytez, który wieńczy synteza, definitywnie kładąca kres sprzecznościom.

### Antynomia materializmu i spirytualizmu

Romantyk traktuje tradycję przednowożytną w całkowicie instrumentalny sposób. Wpisuje w nią własne dylematy. Dokonuje dezinterpretacji przeszłości. Wizję przelomu antyczno-chrześcijańskiego i całej kultury europejskiej w *Irydionie* prześledzić należy jako projekcję romantycznych wątków światopoglądowych, przeprowadzając zarazem konfrontację tej wizji z antyczno-średniowieczną tradycją kultury europejskiej.

W przeciwstawieniu antyku i chrześcijaństwa w dziele Krasieńskiego dochodzi do głosu romantyczna antynomia materializmu i spirytualizmu. Pisarz traktuje antyk jako epokę materii, chrześcijaństwo zaś jako epokę ducha. Starożytność w dramacie Krasieńskiego dobiega swego kresu i jest jak „ciało [...] leżące na marach”. Zarazem pojawia się formacja przeciwstawna – chrześcijaństwo „bez ciała prawie, bez kształtu [...], podobne do ducha potężnego w pracy wcielania się swego” (PA 169).

W ramach swej historiozofii głosi Krasieński, że po starożytności jako epoce materii z nieuchronną koniecznością następuje chrześcijaństwo będące epoką ducha.

W rzeczy samej zbytki materialne i nędze materialne są zawsze wielkim milczeniem ducha czy indywidualiów, czy narodów – jest to życie zwierzęce na najwyższym lub najniższym szczeblu swoim – a życie moralne zda się odpoczywać tymczasem, by powstać i zagrzmieć. [PA 170]

Heliogabal stanowi symbol rozkładu materialistycznej epoki antyku, jest „brakiem ducha”, a zarazem „materią w gniciu”, paradoksalnie staje się zapowiedzią nadejścia chrześcijaństwa:

Od niego albowiem zwycięstwo Chrystusa co dzień staje się pewniejszym – przez niego pogaństwo zeszło na najniższy szczebel – przez niego ukazało się oczywiście, że ono spróchniało [...]. [PA 183]

Poeta ustanawia paralełę między epoką przełomu antycznno-chrześcijańskiego jako kryzysem materialistycznego i racjonalistycznego antyku a współczesnością — krańcowym stadium chrześcijańskiego spirytualizmu:

świat starożytny był raczej światem liczb i kształtów niż wolnych ruchów ducha — dlatego musiał, konając konwulsyjnie, ogromnie się tarzać w materii swojej — nasz zbytkuje duchownie raczej. [PA 170]

### W kręgu antropologii filozoficznej

Wedle historycyisty człowiek nie jest ideą platońską ani istotą wieczną i niezmienną, raz na zawsze stworzoną przez Boga, lecz powstaje, stwarza się i kształtuje w procesie kultury. Inny był, zdaniem romantyka, model człowieka w antropologii filozoficznej antyku, inny jest w antropologii filozoficznej chrześcijaństwa, jeszcze inny powinien być w antropologii filozoficznej przyszłych czasów.

Wyróżnia romantyk starożytność i chrześcijaństwo jako dwa odmienne etapy kształtowania się filozoficznej koncepcji człowieka. Antyk to epoka materii, chrześcijaństwo to epoka ducha. W antycznym modelu człowieka dominuje ciało, w chrześcijaństwie pierwszoplanowy element stanowi dusza. Starożytnej koncepcji antropologicznej przypisuje romantyk jedność podmiotu (świadomości, *ego*) i przedmiotu (rzeczywistości pozapodmiotowej, *non-ego*). W koncepcji chrześcijańskiej widzi rozdział między podmiotem a przedmiotem, między *ego* a *non-ego*. Człowiek starożytny, wedle romantyka, percypuje zmysłowo, naiwnie i spontanicznie świat otaczający i nie odczuwa jakiegokolwiek dyferencjacji podmiotu i przedmiotu, nie zastanawia się nawet przez moment nad kwestią mostu epistemologicznego. To człowiek cielesno-zmysłowy, pozbawiony samoświadomości, autodystansu, autorefleksji, jego „ja” niemal bez reszty utożsamia się za sferą „nie-ja” („naiwność” Friedricha Schillera, Grecja Johanna Winckelmannna i filhellenistów). Natomiast w epoce chrześcijańsko-nowożytnej człowiek ma, zdaniem romantyka, ostrą świadomość swego „ja” i odczuwa przepaść między sferą podmiotu a sferą przedmiotu, między duszą a ciałem, między tym wszystkim, co spirytualne, a tym wszystkim, co materialne. Antykowi właściwy ma być materializm, sensualizm, empiryzm. W chrześcijaństwie natomiast ma dominować spirytualizm, mistycyzm, transcendentalizm.

Kategorie antropologii filozoficznej ujawniają się także wielokrotnie w estetyce Krasińskiego. Antyteza antyku i chrześcijaństwa zaowocuje w *Irydionie* porównaniem między architekturą starożytną a gotykiem. Forum Romanum jako jedno z najdonioślejszych i najbardziej symbolicznych miejsc akcji dramatu opatrzone zostaje przypisem, zawierającym charakterystykę dwóch stylów architektonicznych. Pojawiający się w owym porównaniu obydwu stylów obraz patrycjusza antycznego uruchamia problematykę antropologii filozoficznej:

Starożytny patrycjusz, niewzruszony, z zarzuconą togą, odpoczywający po ofercie złożonej bogom, jest obrazem architektury starożytnej. [PA 172]

Można bez trudu dostrzec, że przeciwstawienie antyku gotykowi ma w swym punkcie wyjścia romantyczną antynomię materializmu i spirytualizmu, skończoności i nieskończoności, materii i idei, a także ciała i ducha:

architektura starożytna jest duchem zupełnie wcielonym w rozmiary, w materię, a gotycka materią pracującą, by się zidealizować, by zduchowić. [...] architektura pogańska przenosi o wiele chrześcijańską pod względem sztuki, chrześcijańska zaś pogańską pod względem myśli, ducha. [PA 172]

Antropologiczne „jądro” dostrzegalne jest także w filozofii politycznej Krasińskiego. Zdaniem pisarza, antyk nie stworzył zadowalającej, pełnej koncepcji człowieka jako istoty politycznej, jako obywatela państwa i członka zbiorowości etnicznej, należącego zarazem do wielkiej rodziny ludzkiej. Idee wolności, równości, braterstwa przyniósł ludzkości Chrystus. Objasnieniu autorskiemu dotyczącemu symbolicznego charakteru powstałej w katakumbach sztuki chrześcijańskiej towarzyszy stwierdzenie: „W rzeczy samej Chrystus zadał śmierć składowi temu, porządkowi całego świata starożytnego, powołał ludzi do braterstwa i wolności” (PA 190).

Antyk i chrześcijaństwo to dwie epoki w dziejach antropologii filozoficznej, dwie epoki w procesie kształtowania się modelu człowieka. Trzecia epoka będzie syntezą obu poprzednich.

### *Roma pogana i Roma christiana*

*Roma pogana i Roma christiana* to dwa biegunowo przeciwstawne modele romantycznego uniwersalizmu Krasińskiego. *Roma pogana* – model uniwersalizmu pozbawiony transcendencji, oparty na przesłankach materialistycznych i racjonalistycznych. *Roma christiana* – uniwersalizm wychodzący od Absolutu, od transcendentnej, spirytualistycznej idei.

*Roma pogana* falsyfikuje porządek oparty na sceptycznym racjonalizmie, na empiryzmie, sensualizmie i materializmie. *Roma christiana* falsyfikuje porządek oparty na spirytualizmie, irracjonalizmie, transcendentalizmie, intuicjonizmie.

*Roma pogana i Roma christiana* stanowią dla romantyka punkt wyjścia do poszukiwania syntezy, ostatecznego modelu uniwersalizmu.

### *Roma pogana*

Romantyk ustawicznie rozważa na przykładzie Rzymu starożytnego fenomen totalitaryzmu, zjawiska pojawiającego się tak naprawdę dopiero w czasach nowożytnych. Immanentyzm, antropocentryzm, agnostycyzm niepokoiły jako podstawa nowego porządku świata w epoce postśredniowiecznej, a zatem świata pozbawionego Boga i jakiegokolwiek transcendentnej, spirytualnej zasady, urzędzonego wyłącznie na podstawie ludzkiego rozumu (wiedzy racjonalistycznej w wykładni Kartezjusza i Kanta) i doświadczenia (wiedzy empirycznej w ujęciu Bacona i Locke’a). Mówiąc językiem romantyków: świata odwołującego się do materii, rezygnującego z ducha. Romantycy pisząc o Rzymie starożytnym toczą w gruncie rzeczy batalię z racjonalistycznym, empirystycznym, materialistycznym odgałęzieniem nowożytnego światopoglądu. Chcą przeciwstawić się takim jego implikacjom politycznym, społecznym, etycznym, jak rewolucjonizm, anarchizm, socjalizm, komunizm, ateizm, nihilizm.

*Roma pogana* to modelowy przykład formacji materialistycznej, racjonalistycznej, ateistycznej, odrzucającej Boga. Rzym w dramacie Krasińskiego – podobnie jak i w całej historiozofii romantycznej – jest bezwzględny,



zaciekłym wrogiem chrześcijaństwa. Ulpianus, „pogrobowiec” Rzymu pogańskiego, polemizując z Augustą Mammeą, skłaniającą się ku nowej religii, wyraża swą najwyższą pogardę dla chrześcijan:

Nazareńczycy! Augusto, strawiłem życie na myśleniu o rzeczach boskich i ludzkich i nie dbam o te krety nurtujące starą ziemię naszą! [I 39]

Rzym w *Irydionie* jest tworem całkowicie materialistycznym, racjonalistycznym, opartym na czystej kalkulacji, demonstrującym możliwości rozumu ludzkiego i zarazem obnażającym ich względność i nieostateczność. W politycznym i społecznym wymiarze rzeczywistości Rzym to imperialistyczny moloch, zagarniający pod swe panowanie narody i kontynenty; to państwo totalitarne, gnębiące jednostkę. Podbite społeczeństwa, niszczone barbarzyńsko kultury, niewolnicy i gladiatorzy, ludzie prześladowani i więzieni, pozbawieni możliwości normalnego życia, domu, rodziny — oto Rzym. *Roma pogana* stanowi skrajny przykład totalitaryzmu, dehumanizacji kultury, alienacji człowieka. Irydion w dyskusji z Ulpianusem zwraca się w pewnym momencie z serią retorycznych pytań do tłumu żołnierzy:

IRYDION. Powiedźcie głuchemu i ślepemu, powiedźcie, o bracia, kto was odpędził od bitej drogi człowieczego rodu i przymusił stąpać ścieżkami ciemności? Kto od kolebki wycisnął wam na czołach znamię pragnienia i głodu? Kto w latach późniejszych nie dał wam ukochać niewiasty i zasiąść w świetle domowego ogniska?

CHÓR. Roma!

IRYDION. Kto, sam śmiertelny, w nędzy i poniżeniu śmiertelnych położył najśodsze nadzieje? [...]

CHÓR. Roma! [IV 137]

Ulpianus charakteryzuje Rzym jako państwo siły i żelaza, rozumu i dyscypliny, jawnie i programowo odzégnujące się od wszelkich pierwiastków humanistycznych. *Roma pogana* to państwo bez sztuki, poezji, to system polityczny, administracyjny i militarny gwarantujący podbój wszystkich narodów oraz imperialistyczną władzę nad światem:

tam potęga się urodziła, gdzie lutnia nie brzmiała nigdy, gdzie na czole zamiast wianka mirtu sprzęgały się twardej miedzi blachy, a w duszach mężów nie było rytmu ni swawoli — jedno była wola, jako otchłań wrzącej siły, i nad nią rozsądku powaga, niezachwianego opieka rozumu! [IV 138]

*W Przypiskach Autora* czytamy o Rzymianach:

W świecie materii panami byli, w świecie ducha niewolnikami — [...]. Zginęli przez to, że nigdy prawdziwego życia politycznego ni towarzyskiego nie pojęli — przez to, że podbijali, nie urządzali — że wygubiali, nie pomnażali — że uciskali, nie uwalniali — że zabijali siłą, nie spajali duchem. [PA 199]

*Roma pogana* reprezentuje skrajny uniformizm kulturowy. Rzym zwalcza wszelką odrębność i partykularność etniczną, wszelką kulturę narodową, ludową, regionalną.

Egoizm ciężko-materialny wiódł ich [tj. Rzymian] wszędzie — dlatego nie starali się spajać ludów razem, nie usiłowali ich narodowości połączyć w harmonię, uczynić organiczną całości, ale zagubiali, niszczyli, wytępiali. [...] Ludzkość zgniła pod ręką Rzymu. Jedność, o której marzyli, była tylko skupieniem mechanicznym cząstek — nie organicznym żywieniem wielkiego ciała. [PA 197–198]

### *Roma pogańska i Kościół*

Historiozofia romantyczna Krasieńskiego zakłada, że można dopatrywać się analogii Rzymu pogańskiego do Kościoła rzymskokatolickiego. Podobna jest struktura obydwu tych formacji i podobna rola, jaką odegrały w swych czasach. Władza sprawowana nad światem przez Romę przeszła w ręce Kościoła, a stało się tak dlatego przede wszystkim, iż między starożytnym imperium a Kościołem istnieje strukturalne podobieństwo, izomorfia.

Romantyk traktuje Kościół jako z gruntu ziemską instytucję, materialistyczną, racjonalistyczną w samej swej istocie. Z punktu widzenia spirytualisty Kościół petryfikuje objawione słowo w martwej literze egzegezy, sprawuje „rząd dusz” za pomocą zgoła świeckich technik i mechanizmów władzy, zaprzepaszcza od początków swego istnienia sens Chrystusowego posłannictwa wobec całej ludzkości, gubi depozyt chrześcijańskiej wiary. W końcowej scenie dramatu *Masynissa*, będący w tym wypadku – jak stwierdza Waław Kubacki<sup>14</sup> – *porte-parole* Krasieńskiego, ostrzega Irydiona, że władzę nad światem, dzierżoną dotąd przez Rzym pogański, przejmie Kościół i sprawować ją będzie przez długie wieki w tak samo bezwzględny sposób jak rzymscy cesarze. Za sprawą Kościoła Rzym nadal będzie stolicą świata i centrum imperialnej władzy:

Stań nad przepaścią – wejrzyj ku miastu nienawiści twojej! Czy wiesz, kto je wyrwie z rąk braci twoich, kiedy według przepowiedni Grimhildy przyjdą rozorać Italię na bruzdy krwi i zagony popiołów? Czy wiesz, kto zlatującą purpurę cesarów podchwyci w powietrzu? Nazareńczyk! – i w nim zdrada senatu, i w nim okrucieństwo ludu żyć będzie niestartą puścizną – włosy Jego białe i serce nieubłagane jak u pierwszego z Katonów – mowa tylko czasem niewieścia i słodka – u stóp Jego dzieciennieją męża Północy i On drugi raz ubóstwi Romę przed narodami świata! [IV 154]

W pejzażu ruin i śmierci w *Dokończeniu* nie zabraknie Kościoła jako formacji, która przez wieki kontynuowała dzieło cesarów, a teraz w ślad za rzymską cywilizacją pogrąża się w otchłań nicości. W pisanym 3 VI 1835 liście do Reeve’a, stanowiącym autorski komentarz do *Irydiona*, powie Krasieński, że w ewokowanym w *Dokończeniu* planie współczesnym utworu „z Rzymu, co rządził materią i duchem, z materii pozostały ruiny, z ducha zgrzybiała teologia”<sup>15</sup>. *Roma pogańska* i Kościół jednakowo rozmiągają się z pojmowaną spirytualistycznie ideą chrześcijaństwa i czas bezlitośnie demaskuje ich ziemski, materialistyczny, racjonalistyczny charakter.

*Roma pogańska* i Kościół jednakowo zwalczają herezję mesjanistyczną. Gdy Kornelia powołuje się na stanowisko Kościoła, próbując odwieść Irydiona od mesjanistycznej herezji, Irydion wskazuje natychmiast na analogię Kościoła do Rzymu pogańskiego:

KORNELIA. Wiktor wyklął Eugenesa, który tak myślał i mówił.

IRYDION. Rzymianie ukrzyżowali Eudora, który tak myślał i mówił. [II 78]

Konrad Górski w rozprawie *O pierwiastkach sprzecznych z katolicyzmem w kulturze polskiej* w wywodzie o agnostycyzmie wieszczów romantycznych omawia również Krasieńskiego. Dla autora *Irydiona* – stwierdza badacz –

<sup>14</sup> Zob. *ibidem*, s. CIII.

<sup>15</sup> Krasieński, *Listy do Henryka Reeve*, t. 2, s. 203, list z 3 VI 1835 z Florencji.

rozum ma zawsze w sobie coś demonicznego. Dlatego też Masynissa parafrazuje słowa Chrystusa, mówiąc do Irydiona: „Miną kiedyś narody tej ziemi, ale mój rozum nie przeminie!”<sup>16</sup>

Nawiązując do stwierdzenia Górskiego rzec należałoby, iż to agnostycyzm sprawia, że Krasiński jest przeciwnikiem tak Rzymu starożytnego, jak i Kościoła rzymskokatolickiego. Krytykując Rzym starożytny, romantyk nie jest w stanie dostrzec, iż formacja ta w swych podwalinach intelektualnych wsparta jest na Logosie i stanowi pomost między Grecją a średniowieczem. Krytykując Kościół, nie potrafi romantyk uznać racjonalizmu chrześcijaństwa, wyjść z „Zakłętego koła jakiegś nierozwiązalnej rzekomo antynomii między rozumem i wiarą [...]”<sup>17</sup>.

### Spirytualizacja antyku

W *Irydionie* zaznacza się tendencja do spirytualizacji antyku. Krasiński włącza antyk w obręb spirytualistycznie pojmowanego chrześcijaństwa. Rzymskiemu materializmowi i ateizmowi Ulpianusa przeciwstawia spirytualizm chrześcijański Augusty Mammei i jej syna Aleksjana, wsparty tradycją antyku, wszakże interpretowaną jak najbardziej w duchu spirytualizmu, mistycyzmu, ezoteryzmu:

Mammea od dawna poszła była drogą idealizmu, filozofii neoplatonickiej i nauk chrześcijańskich. Syna swego, Aleksjana, obznajomiła z nimi — Aleksjanus miał w swoim *sacrarium* (kaplicy) posągi Pitagora, Abrahama, Orfeusza, Apoloniusa z Tiansy i Chrystusa — żył tylko owocami i nabiałem — wiersze sam pisał i czytał nieustannie Senekę, Wirgiliusza i Cyncerona. [PA 181]

Przeprowadzone przez Mammeę w dialogu z synem porównanie Chrystusa do Platona ma wydźwięk spirytualistyczny i stanowi próbę spirytualizacji zarówno chrześcijaństwa, jak platonizmu:

Kilka razy widzieli Izy w Jego oczach, ale nikt nigdy nie dostrzegł uśmiechu na Jego twarzy — rysami, mówią, że przypominał Platona, tylko że coś surowszego panowało mu z czoła. [I 34–35]

Napiętnowany wyrazem smutku i bóleści wizerunek Chrystusa skłania do myślenia o chrześcijaństwie w kategoriach martyrologicznych i dualistycznych. W ślad za spirytualizacją i subiektywizacją chrześcijaństwa idzie spirytualizacja i subiektywizacja Platona. Chrześcijaństwu jako najwyższej wiedzy o tym, że ziemia jest źródłem nieskończonej męki i że dusza po wyzwoleniu się z cielesno-materialnych okowów znajdzie pocieszenie na łonie wieczności, przychodziłby w sukurs platonizm rozumiany przez romantyka jako doktryna, która głosi, iż myślowe poznanie świata ma charakter względny, a prawda kryje się wyłącznie w sferze transcendentnych idei.

Spirytualistyczna reinterpretacja antyku zawarta jest w wypowiedzi biskupa Wiktora porównującego Chrystusa z Orfeuszem:

Jako on [tj. likański Orfeusz], podług waszych pamiątek, dzikie rozpieścił zwierzęta, tak Jezus dusze milionów spoi brzmieniem żyjącego słowa — patrząc na tę lutnię ziemską, pojmij roje duchów pracujące nad światem i dźwięk u stóp krzyża poczęty, rozlegający się już pomiędzy narodami. On żyje sobą samym i sił nie czerpa na ziemi! [II 75]

<sup>16</sup> K. Górski, *O pierwiastkach sprzecznych z katolicyzmem w kulturze polskiej*. „Przegląd Powszechny” t. 225 (1948), nr 3, s. 177.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

### Kościół a herezja mesjanistyczno-millenarystyczna

Krasiński dychotomizuje chrześcijaństwo przeciwstawiając, z jednej strony, mesjanizm i spirytualizm średniowieczny, z drugiej zaś — stanowisko Kościoła jako racjonalistyczne, dogmatyczne, zinstytucjonalizowane. Chrześcijaństwo mesjanistów, millenarystów, męczenników, mistyków, stygmatyków, pustelników okazuje się jaskrawo sprzeczne z chrześcijaństwem Kościoła. Mamy w tym momencie do czynienia z antynomią dwóch biegunów myślenia romantyka o chrześcijaństwie. Mesjanistyczna wiara odwołująca się do tego, co transcendentne, sprzeczna jest ze stanowiskiem Kościoła odwołującego się do tego, co immanentne. Spirytualista pogardzający ziemskim, doczesnym światem i oczekujący rychłego nadejścia Zbawiciela znajduje się w nieuchronnym konflikcie z Kościołem, ten bowiem reprezentuje przede wszystkim tendencję do instytucjonalizowania religii i absolutyzowania wymiaru ziemskiego, wymiaru materii.

Zdaniem Krasińskiego, Kościół sprzeczny jest z samą istotą chrześcijaństwa, albowiem instytucjonalizuje wiarę, dokonuje petryfikacji treści duchowych, zamyka słowo w literę i dogmat, racjonalizuje religijną intuicję:

Rzymski Kościół od samego początku swego był raczej praktycznym niż idealnym, raczej starającym się wcielić w kształt i potęgę niż gotującym się na rozwielenie się zupełnie z wszelakiego kształtu [...]. [PA 191]

Sprzeczny jest też — twierdzi Krasiński — z samą istotą chrześcijaństwa model religijności reprezentowany przez mesjanistów, millenarystów, pustelników, ponieważ dążą oni do uchwycenia idei chrześcijaństwa w stanie czystym, wolnym od jakichkolwiek związków z materią ziemskiego, historycznego świata.

Wedle koncepcji romantyka, o chrześcijaństwie stanowi proces dziejów zdeterminowany przez antynomiczne napięcie między biegunami materii i ducha, przejawiającymi się w poszczególnych historycznych formach wiary. Biegun materii zaznacza się w katolicyzmie, biegun ducha — w herezji średniowiecznej, w protestantyzmie, w niemieckiej filozofii idealistycznej. Ewolucję religii chrześcijańskiej zamyka dialektyczna synteza sprzeczności:

Spod stóp Chryst[usa] wyszło nurtów sprzecznych dwoje — konserwatorski = katol[icki] i opozycyjny = herezji; pierwszy wystawia materię, drugi ducha. Katol[icyzm] coraz krzepniał i twardniał bardziej — herezja coraz bardziej się ulatniała, w protestantyzm przeszła, przeszła wreszcie w niemiecką metafizykę. Zatem dziś te dwie sprzeczności doszły do najwyższego antagonizmu i wysilenia, więc połączyć się muszą — w trzecią potęgę wzbic się! i będzie ni to, ni owo — ale coś trzeciego z nich dwóch [...]<sup>18</sup>.

### *Roma christiana*

W liście do Gaszyńskiego z 21 XI 1833 skontrastowany zostanie z Rzymem pogańskim Rzym chrześcijański, symbolizowany przez krzyż na arenie Kolozeum. Pisarz mówi o katolicyzmie, poprzez symbol krzyża wyraża się wszakże romantyczny model chrześcijaństwa o głęboko spirytualistycznym wydźwięku:

<sup>18</sup> Z. Krasiński, *Listy do Augusta Cieszkowskiego, Edwarda Jaroszyńskiego, Bronisława Trentowskiego*. Opracował i wstępem poprzedził Z. Sudolski. T. 1. Warszawa 1988, s. 42, list z 7 V 1841 z Rzymu. Zob. też Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*. Opracował i wstępem poprzedził Z. Sudolski. T. 1. Warszawa 1975, s. 526–528, list z 5 II 1842 z Munich.

Ale razem tu jest świętszy widok: krzyż tu panuje, katolicyzm tu stanął po wszystkich wzgórzach, on świat ocalił, a razem w miłosierdziu swoim obronił ostatki starego świata! Żebyś tu był, ukląkłbyś i uwierzyłbyś! Poeto, wstydź się nie być katolikiem<sup>19</sup>.

W *Dokończeniu Irydion* przemierzający wraz z Masynisą przestrzeń ruin Rzymu zobaczy na arenie Koloseum drewniany krzyż i uwierzy w wieczną, nieprzemijalną prawdę religii chrześcijańskiej. Pierwsi uwierzyli niegdyś w tę prawdę męczennicy z katakumb i oni też są dla bohatera jej najbardziej niezawodnymi poręczycielami:

Tu wczoraj skonali nazareńczycy. Ich twarze były pogodne jak wieczór letni – i otóż na miejscu, na którym padli, krzyż czarny stoi dzisiaj, drewniany, cichy, na środku areny [...]. [D 165]

Krzyż ten wyda się Irydionowi „świętym na zawsze” (D 165).

Pojawiający się w *Dokończeniu* drewniany krzyż na arenie Koloseum ma dla wizji świata Krasińskiego znaczenie fundamentalne. Symbolizuje transcendentną ideę chrześcijaństwa, stanowiącą punkt wyjścia dla romantycznej koncepcji uniwersalizmu pisarza.

Podkreślmy w tym miejscu, że w myśleniu Krasińskiego o chrześcijaństwie zaznacza się wyrażenie spirytualizm. *Roma christiana* w *Irydionie* to imperium czysto duchowe. Wyznawcy chrześcijaństwa kierują się cały czas ku wieczności, ku Bogu. Ziemski, historyczny świat nie jest dla nich istotny. Szczęścia i zbawienia nie osiąga się żadnymi ziemskimi środkami i pamiętać trzeba o znikomości doczesnego żywota. Imputuje pisarz chrześcijaństwu nowożytno-romantyczne dualizmy: dualizm antropologiczny (duszy i ciała) oraz dualizm ontologiczny (nieba i ziemi, wieczności i historii). Z tak pojętym spirytualizmem chrześcijańskim podejmuje romantyk polemikę. Nie trzeba dodawać, że jest to polemika z własnym, XIX-wiecznym światopoglądem, próba przewyciężenia lub zażegnania nowożytno-romantycznych dualizmów i antynomii.

Ukazany w *Irydionie* świat chrześcijański dzieli się na dwa nurty. Chrzęścianie z katakumb reprezentują nurt herezji mesjanistyczno-millenarystycznej, biskup Wiktor zaś stanowisko spirytualistycznego ewolucjonizmu.

### Chrzęścianie z katakumb

„Męczenników Chrystusa słyszałem śpiewy i modły. Dźwięki te wlatywały z katakumb i szły prosto ku niebu – [...]” (W 7). Wizja chrześcijan z katakumb nosi na sobie w *Irydionie* piętno spirytualizmu, spleciona jest przy tym najczęściej z obrazowaniem mesjanistycznym, katastroficznym, apokaliptycznym.

W *Przypiskach Autora* Krasiński podkreśla w tym nurcie chrześcijaństwa pogardę dla doczesnego świata, odrazę do ciała i materii, przeczuwanie rychłego końca historii, oczekiwanie na paruzję:

w pierwszych wiekach chrześcijanie, osobiście mistycy, pustelnicy, anachorety, spodziewali się lada nie co dzień powrotu Jezusa. [PA 191]

<sup>19</sup> Z. Krasiński, *Listy do Konstantego Gaszyńskiego*. Opracował i wstępem poprzedził Z. Sudolski. Warszawa 1971, s. 63.

Trwa ten nurt, mówi pisarz, aż po XVII wiek (PA 191).

Kraśiński ceni sobie wysoko spirytualizm owego nurtu, zarazem wszakże kwestionuje spirytualistyczną negację rzeczywistości historycznej, pogardę dla świata ziemskiego. Spirytualistyczny dualizm chrześcijan z katakumb zdaje się Kraśiński tłumaczyć jako postawę wynikającą z wiernego rozumienia chrześcijaństwa (co świadczyłoby, że dualistycznie pojmuje chrześcijaństwo sam poeta):

Co dzień powtarzano im formuły chrześcijańskie, że świat ten materii jest tylko złudzeniem, że życie ludzkie jest cieniem znikomym, że jest inny świat duchowny, wyższy — co dzień widzieli ginących z nadludzką odwagą, by do tego drugiego się dostać; i jakże nie było im czasem pomyśleć, że ten drugi wkrótce znidzie, zniszczy niższy i sam jeden zostanie? Oni czuli się powołanymi do obalenia świata realnego, prześladowającego ich. [PA 192]

Symeon z Koryntu (autor przydaje mu typowo pustelnicze akcesoria, jak „*krucyfiks, księga i trupia głowa*”, II, 86) już w pierwszej swej wypowiedzi jawi się jako spirytualista, zainteresowany wyłącznie sferą duchową, w pogardzie mający sferę ciała, materii, ziemskiego, historycznego świata.

W dniu jednym świat posiąść, nie ten nędzny, kędy błyszczły złoto i stęka żelazo, ale ten ogromny, ten świat dusz wszystkich, i panować im w imieniu Twoim, o Boże! [...] O Chrystusie! podbiję Ci wszystko, co zowie się ciałem. [II 86]

Podobnie Chór Młodzieńców w katakumbach wyraża tak charakterystyczną dla spirytualizmu negację ziemskiego świata, materialno-cielesnej strony bytu. Historyczny świat nie ma żadnego znaczenia wobec wieczności, ciało w stosunku do duszy jest czymś drugorzędnym.

CHÓR MŁODZIENCÓW. Nieszczęśliwy ten, co urodzony z niewiasty. Dni jego błahe i znikome — od krzyża ramion odwiązać, od cierniów skroni odchylić nie zdoła. Ciemności siostrami jego i grobem! [II 88]

Stąd intensywne pragnienie rychłego powtórnego przyjścia Chrystusa.

Ze spirytualizmem i mesjanizmem chrześcijan z katakumb pisarz konfrontuje rewolucjonizm i humanitaryzm Irydiona. Tytułowy bohater utworu próbuje zaszczerpić chrześcijanom z katakumb ideę walki z imperium cesarów, prowadzonej w imię wolności ludów i narodów, w imię przekształcenia świata historycznego. Irydionową ideę walki z Rzymem utożsamiają wszakże chrześcijanie z katakumb z ideą totalnego zniszczenia świata ziemskiego, z apokaliptycznym kresem historii. Tylko pozornie zatem zgodni są z intencjami Irydiona, gdy ten dąży do zniszczenia Rzymu, do zemsty nad imperium cezariańskim. W Symeonie budzi się pod wpływem perswazji Irydionowej pragnienie zniszczenia świata doczesnego:

SYMEON. (*Porywając za krucyfiks*) O, jakżem był niegdyś małoduszny i ślepy! Wierzyłem, że niesprawiedliwość znosić trzeba, by docierpieć się nieba. [II 87]

Chrześcijanie z katakumb są apokaliptykami, wypatrują rychłego kresu historycznej rzeczywistości, pragną unicestwienia świata materii:

CHÓR. [...] I zapytają się duchy niebieskie: „Gdzie ziemia, siostra nasza?” i zapyta się Ten, który ją zbawił: „Gdzie oblubienica moja?” a my wytrząśniem pod ich gwiazdy jej umarłe popioły! [II 97]

W przeciwieństwie do chrześcijan z katakumb, Irydion nie dąży bynajmniej do zniszczenia świata. Defetystyczna, apokaliptyczna wizja, jaką reprezentują

chrześcijanie z katakumb, nie jest też ani przez chwilę akceptowana przez samego Krasińskiego. Mistyk, męczennik, pustelnik modlący się do Chrystusa gardzi materią i ciałem, nie dba o historyczny kształt rzeczywistości, nie widzi perspektyw ewolucji i transformacji ziemskiego, ludzkiego bytu. Nie chce podjąć wyzwania, jakim jest doczesna, historyczna rzeczywistość – immanencja, która w czasach nowożytnych staje się transcendencją, historia, która okazuje się Bogiem.

### Biskup Wiktor

Poglądy biskupa Wiktora wcale nie są identyczne ani zbieżne z daną w *Przypiskach Autora* charakterystyką ideologii Kościoła jako instytucji zmaterializowanej i bez reszty racjonalistycznej. Biskup Wiktor reprezentuje ewolucjonizm spirytualistyczny, ideę czysto duchowej ewolucji ludzkiego rodu, mającej przebiegać niezależnie od świata ziemskiego, dokonującej się niejako ponad tym światem czy obok niego. Jest to – najwyraźniej zwalczana przez Krasińskiego – postawa indyferentyzmu, dystansu wobec rzeczywistości historycznej, wobec wszelkich warunków i okoliczności, w jakich trwa ziemska, doczesna egzystencja człowieka.

Biskup walczy wyłącznie z pozaziemskim, nigdy zaś z ziemskim złem. Walka, jaką toczy, to walka czysto duchowa, psychomachia: „W niewidzialnym królestwie walczyć mogę przeciw księżęciu świata modłami i ofiarą [...]” (II 73).

Wiktor głęboko wierzy w ideę duchowego postępu ludzkości. Stanowisko przywódcy Kościoła wsparte jest nadzieją na sukcesywne rozszerzanie się kręgu promieniowania wiary, na wewnętrzną ewolucję nieskończenie rosnącej rzeszy wiernych. Duchowa sublimacja ludzkości wykluczać będzie coraz skuteczniej groźbę wojen, znikną pospolite zbrodnie i przestępstwa. Zdaniem biskupa, od przyjścia Chrystusa rozpoczyna się proces dojrzewania i przemiany ludzkiego rodu. Chrześcijaństwo otwiera przed ludzkością szansę wydośroślenia, wyjścia z epoki dzieciństwa. Ta metamorfoza – aczkolwiek wyraża ją Wiktor za pomocą leksyki biologicznej i organicystycznej – ma charakter wyłącznie spirytualistyczny. To wizja przeanielenia się ludzkości już na ziemi, dokonującego się wszakże całkowicie niezależnie od praw ziemskiego, materialnego świata:

WIKTOR. Wieki, co przeszły, były dziecinnymi czasami ludzkości. Im bardziej stworzenie zbliżyć się będzie do Stwórcy, tym żarliwszą miłością gorąć będzie ku Niemu i braciom swoim. Miecza nikt nie znajdzie na ziemi ani ręki kata, a ten błogosławiony już dzisiaj, kto uwierzył w przyszłość takową i stał się jej przyśpieszycielem! [II 72]

Ewolucjonistyczny spirytualizm Wiktora dookreśla się w opozycji do indywidualizmu Aleksandra oraz do indywidualizmu, humanitaryzmu i rewolucjonizmu Irydiona.

ALEKSANDER. O, gdybym mógł w dniu jednym dzieło sprawiedliwości, obietnicę ust twoich, ziemi objawić! [II 72]

Ripostując Wiktor wnosi do wypowiedzi Aleksandra poprawkę w postaci aindywidualizmu, apersonalizmu. Rola jednostki w wielkiej duchowej ewolucji świata jest znikoma, należy wyrzec się swego „ja”, czas jednostkowego życia

na ziemi nic nie znaczy w porównaniu z planem wiecznym, nasza pielęgnacja jednostkowego ducha jest niczym w stosunku do olbrzymiego wysiłku ludzkości w ciągu wieków:

WIKTOR. Synu, nie spodziewaj się tego snu domarzyć, bo każdemu dostała się jedna fala w nieskończoności — pęd jej słabszy lub silniejszy, ale ona płynie dni kilka tylko. Żyj więc i przemiń jak reszta braci twoich, ale dzisiaj według światła zlanego na ciebie. Stań się pocieszycielem, byś mógł kiedyś stać się wybranym na lewicy Chrystusa i patrzeć, jak inni natchnieni kończyć będą przez ciąg wieków, co zacząłeś w pokorze i miłości ducha. [II 72]

Analogicznie zwalcza Wiktor indywidualistyczną, patriotyczną i humanitarystyczną postawę Irydiona, a nade wszystko jego militarystyczny rewolucjonizm. Jednostka nie może uzurpować sobie prawa do przyśpieszenia ewolucji duchowej, i to w imię partykularnych, historycznych, ziemskich wartości. Niedopuszczalne jest ponadto sięganie po militarne, orężne środki działania.

Na próżno tłumaczyłem ci świat ducha. Tyś go nie pojął, nie zrzuciłeś starego człowieka. Tyś w żelazie i ogniu położył nadzieję doczesnego zbawienia. Ciężkie winy twoje! [II 74]

— zwraca się biskup Wiktor do Irydiona. Wedle tytułowego bohatera dramatu, chrześcijaństwo nie może kryć się w katakumbach i być tylko królestwem ducha, lecz powinno panować na ziemi, uczynić swoją domeną świat historyczny: „czyż każdy, co uwierzył w Chrystusa, nie rad by krzyż wyrwać z wnętrzości ziemi i zatknąć na Forum Romanum?” (II 74).

Wedle Wiktora, zajmującego stanowisko spirytualistycznego ewolucjonizmu, Irydion reprezentuje anarchiczny indywidualizm i rewolucyjny humanitarystyczny mesjanizm, czyli ideę aktywnego, natychmiastowego przekształcenia świata historycznego w imię zbawienia i szczęścia już to jednego narodu, już to całej ludzkości, zbawienia i szczęścia oczekiwanego nie tyle w zaświatach, co przede wszystkim w doczesnym, ziemskim świecie.

### Chrześcijaństwo i Północ

Fundamentalna antynomia myślenia Krasieńskiego o religii chrześcijańskiej dotyczy stosunku transcendentnej, objawionej idei do historycznego świata, Boga do historii. Jak pogodzić transcendentną, spirytualistyczną ideę z historycznym światem? Romantyk dąży do rozwiązania antynomii na drodze dialektyki heglowskiej i poszukuje możliwości dopełnienia tego, co spirytualne, duchowe, wieczne, tym, co materialne, ziemskie, historyczne. Imputowany chrześcijaństwu spirytualizm jest dla Krasieńskiego punktem wyjścia przy konstruowaniu wizji świata jako historii. Transcendentna idea chrześcijańska musi w dialektycznej operacji połączyć się z historycznym światem.

Romantyczna historiozofia przypisywała Północy ważną rolę w kulturotwórczych procesach, rozgrywających się u początków świata nowożytnego. Roger Lancelyn Green do swej książki *Mity skandynawskie* położył jako motto wypowiedź Williama Morrisa o mitologii północnej: „Jest to wielka opowieść Północy, która dla całej naszej rasy powinna być tym, czym opowieść o Troi była dla Greków”<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> R. L. Green, *Mity skandynawskie. Wedle starych poematów i podań Północy*. Przełożyła A. Szpakowska. Warszawa 1976, s. 5.



W *Irydionie* Północ to materia, natura, komplementarnie dopełniająca spirytualizm chrześcijański. Północ traktuje Krasiński jako hasło wywoławcze procesu rehabilitacji spirytualizmu chrześcijańskiego i w ogólności problematyki związanej z konstruowaniem nowego modelu uniwersalizmu europejskiego. W wielkim historiozoficznym równaniu chrześcijaństwo jako transcendentna, spirytualistyczna idea i Północ jako natura, materia tworzą syntezę, kładącą podwaliny pod nowożytną Europę. Północ określona zostaje jako „materia już wrząca, już gotowa stać się kształtem, przylgnąć jako ciało do ducha przechadzającego się w katakumbach – do chrześcijaństwa!” (PA 169).

Materią, ale materią martwą, nie mogącą stać się zaczątkiem ani podstawą życia, był Rzym. Materia Północy to przede wszystkim natura, natura żywa, *natura naturans*. To substancja pierwotna, pozbawiona pierwiastka samo-refleksji, żywiołowa, cielesna, spontaniczna. To żywioł ludzki –

barbarzyństwo rozmaite, dzikie, ruchome jak morze wśród burzy [...], pełne jakiejś niespokojności na wzór atomów, kiedy się zrosnąć i skupić mają, ale bez poczucia się, bez wiedzy żadnej, bez *conscientia sui*, ślepe, straszne jak siły natury. [PA 169].

Dokonująca się synteza ma charakter paradoksalny, jest syntezą Północy, czyli chaosu, destrukcji, i chrześcijaństwa, tj. miłości, ładu:

Jako chrześcijaństwo w swoim najgłębszym początku jest ruchem postępowym miłości, tworzenia, spajania, tak mity barbarzyńskie, północne, były siłą postępową niszczenia, rozpręgania. Ale kiedy chrześcijaństwo postawiło się w środku tego koła zdarzeń i plemion i działać na nie zaczęło atrakcyjnie, zdarzenia i plemiona północne przetrwały się na okrąg porządnym, zamkniętym. Po dopełnieniu kłęski, po ukaraniu Rzymu ta materia rozerwana, ciężąca wszędzie śmiertelnie, ożywiła się i stała się. Chaos powoli zaczął przechodzić w organizm – miłość ducha zwyciężyła opór materii. [PA 175]

### Północ – *vagina gentium*

W reprezentowaną przez mistyków z katakumb i biskupa Wiktora spirytualistyczną ideę chrześcijańską wpisuje poeta immanentyzm, czyli ideę świata czysto ziemskiego, materialnego, historycznego. Wpisuje historyzm, czyli ideę historii jako realizowania się Absolutu. Wpisuje ideę pluralizmu narodów, kultur, religii. Północ to *vagina gentium*, albowiem buduje Krasiński model uniwersalizmu uwzględniający etnocentryzm, synkretyzm, pluralizm kulturowy i religijny.

Pisarz ukazuje dzieje kultury europejskiej jako pole ścierania się dwóch paradygmatów uniwersalizmu: tego, który zapoczątkowany został przez Rzym pogański i kontynuowany był przez Kościół, oraz tego, który zapoczątkowało objawienie Jezusa Chrystusa, podjęte wszakże przez narody, ludy, plemiona.

Krasiński, zdaniem Libelta, w *Irydionie* wieszczko wyśpiewał współczesny przełom dziejowy, dokonujący się z udziałem Słowian w roli głównej<sup>21</sup>. Libelt przeprowadza paralelę między wędrownkami ludów w epoce przełomu antyczno-chrześcijańskiego a współczesnymi wędrownkami Słowian, zainspirowany pojawiającą się w *Dokończeniu* aluzją do Polski jako Północy:

Kiedy się rodził i wzrastał chrystianizm, wędrownki ludów germańskich obchodziły całą Europę i sięgały do Afryki i do Azji, jakby atomy nowego ciała, które się miało zrosnąć z nowym pojęciem i wziąć postannictwo między narodami. Dziś, można powiedzieć, odbywają się

<sup>21</sup> Zob. Libelt, *op. cit.*, s. 374–376.

także wędrówki Słowian. Stało się ich rozproszenie na świat cały ucywilizowany, jakby na oznakę, że i to są atomy nowego ducha, który wstępuje w świat i obłókszy się w ciało szczepu tego, nada mu nowe posłannictwo dziejowe<sup>22</sup>.

Według koncepcji Krasińskiego, fundamentalnym wyznacznikiem uniwersalizmu musi być transcendentna idea chrześcijańska, prawda objawiona przez Jezusa Chrystusa, stanowiąca dziejową cezurę, przełom między erą starożytną jako epoką materii a erą chrześcijańską jako epoką ducha. Chrześcijaństwu przyznaje poeta prymarną pozycję wśród wszystkich innych religii, wierzeń, podań i mitów, reprezentujących poszczególne kręgi etniczno-kulturowe.

Jako drugi natomiast składnik modelu uniwersalizmu Krasińskiego wymieścić należy nieskończenie bogatą i zróżnicowaną, historycznie zmienną wielość narodów, ludów, plemion, ras; z tej wielości wyłania się nieustannie jedność, którą nazywamy ludzkością. August Cieszkowski wyraźnie nawiązywał do Herderowskiej kategorii „*Humanität*”, mówiąc o „Spełni ludów”. Ludzkość dąży do takiego momentu swych dziejów,

[kiedy nastąpi] podniesienie i uwielbienie Wszechoczojzyny, bez najmniejszego uszczerbku ani ubliżenia pojedynczym Ojczyznom, podobnie jak zawiązanie wszelkiej jedni Narodowej staje się podniesieniem i pokrzepieniem rodowych społeczności, bez żadnego dla samej Rodziny uszczerbku, owszem, z tym większym jej uwielbieniem i uwielmożnieniem. Podobnież w tej Wszechoczojzynie rozwielmożni nam się po swojemu każda nasza Ojczyzna, nie zaś rozpadnie się albo rozplynie, jak to nam bezrozumni a bezsercowi kosmopolici prawią, którzy jakąś ogólną, abstrakcyjną Ludzkość, bez Narodowości (*absurdum*, jakby Religiją bezwyznaniową) przypuszczając, tym samym jej nie dopuszczają<sup>23</sup>.

### Południe i Północ

Krasiński sfunkcjonalizował w *Irydionie* opozycję Południa i Północy jako ważny paradygmat kulturotwórczy. Z opozycją Południa i Północy wiąże się idea determinizmu geograficznego oraz idea pluralizmu i relatywizmu kulturowego. Zróżnicowanie kultur narodowych i plemiennych tłumaczy pisarz wpływem klimatu i środowiska geograficznego, w czym pozostaje zgodny z tendencją panującą w antropologii filozoficznej i teorii kultury XVIII i XIX wieku.

Południe i Północ różnią się radykalnie typem krajobrazu. Północ to pejzaż mrocznych borów i puszczy, skał i wodospadów, zawsze zamglonego nieba i morza. Południe to pejzaż blasku i ciszy, harmonii i piękna, to „morze błękitne, zasiane wyspami błyszczącymi jak gwiazdy” (W 9). Kontrast dwóch krajobrazów oraz dwóch kultur przewija się ustawicznie w opowieści o losach Amfilochidesa, Grimhildy, Elsinoe, Irydiona, stanowiąc jedną z ideowych i kompozycyjnych zasad dramatu.

Dla romantycznego uniwersalizmu Krasińskiego istotne jest przekonanie, iż każda kultura narodowa, ludowa, plemienna wyrasta z niepowtarzalnego, jej tylko właściwego podłoża geograficznego, przyrodniczego *milieu*, kształtuje się w procesie własnej, rodzimej historii i tylko dzięki symbiozie z przyrodniczym środowiskiem oraz dzięki kulturowaniu więzów i pamiątek tradycji ojczystej zachowuje swoją tożsamość, indywidualność. Ten składnik historiozoficznych

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 373.

<sup>23</sup> Cieszkowski, *op. cit.*, s. 418.

poglądów pisarza ujawnia się w *Irydionie* w przeciwstawieniu Północy i Południa, a także w przeciwstawieniu Północy, Południa oraz Wschodu, reprezentowanego przez Egipt, Persję, Syrię. Wszystkie kultury swój ostateczny kształt i charakter zawdzięczają w znacznym stopniu naturze. Gorący klimat wschodni staje się czynnikiem powodującym zniewieściałość i zepsucie cesarza Heliogabala. Cała w ogólności kultura wschodnia, jej podania religijne, mity i obrzędy zdeterminowane są przez klimat i noszą piętno zmysłowości, hedonizmu, materializmu. Pisze Krasiński o kulcie Mitry i innych bóstw wschodnich, odbywającym się w świątyni emeskiej, w której arcykapłanem był Heliogabal:

Cała Azja stała dary do tej świątyni. Z nadludzkiem przepychem odbywały się jej obrzęda i z zwierzęcą sprośnością zarazem. Tam rozwinęły się nasamprzód myśli Heliogabala. Tam wola jego wolna i siła wszelka zabitymi zostały u wstępu do życia przez sceny fantastyczne, dalekie od rzeczywistości świata, przez wpływ rozwiązłego, zachwycającego klimatu. [PA 178]

Opozycja Południa i Północy wykazuje istotne implikacje w zakresie historiozofii polityki. Dla XVIII i XIX wieku obiegowe było przekonanie o niewolnictwie Południa. Ojciec Irydiona, Amfilochides, powie: „rodem jestem niewolnik” (W 10). To bodaj skutek działania śródziemnomorskiego klimatu lud grecki „od wieków nosi kajdany i jęczy” (W 10), podobnie też „sto innych ludów po wszystkich brzegach mórz południowych usiadło na żwirze i płacze” (W 10). Z wolnością polityczną kojarzy się natomiast Północ. Surowa, groźna przyroda północna uformowała plemiona silne i wytrzymałe, bitne i wojownicze, miłujące suwerenność i niezawisłość. Dlatego też w dramacie Krasińskiego ludy północne stać się mogą zaczynem odrodzenia Europy, reprezentując, z jednej strony, naturę, z drugiej zaś – ideę wolności politycznej. Dlatego też Amfilochides, aby ratować pogrążoną w niewoli Grecję, uda się na północ.

Opozycja Południa i Północy służy dyskusji nad modelem uniwersalizmu europejskiego. Irydion powie, że Rzym „zdrajców Południa i zdrajców Północy zaprosił na festyny swoje” (IV 137). Wielość narodów, ludów i plemion, dynamika partykularyzmów i etnocentryzmów rozsadziła rzymską maszynę. Jak czytamy w przypiskach, Rzym „musiał [...] otworzyć bramy swoje ludom Północy i Południa” (PA 170), by ostatecznie ulec im tak pod względem politycznym, jak kulturowym: „Rzym stał się Grecją, Egiptem, Azją Mniejszą, a nie Grecja, Egipt, Azja Mniejsza stały się Rzymem” (PA 171). Dokonała się w ten sposób – wedle projekcji romantyka – zmiana paradygmatów kulturowych. Obok uniwersalizmu typu uniformistycznego, zapoczątkowanego przez Rzym cezariański, a następnie podjętego przez Kościół rzymskokatolicki, pojawił się uniwersalizm oparty na historyzmie, synkretyzmie i pluralizmie etniczno-kulturowym, roztaczający wizję pochodzenia ludów, nacji, religii, kultur ku ostatecznemu, finalnemu punktowi dziejów ludzkości na ziemi.

### Chrześcijaństwo Irydiona

W postać tytułowego bohatera wpisał Krasiński swój projekt chrześcijaństwa.

Reprezentowany przez Irydiona model religii chrześcijańskiej ma strukturę dynamiczną, dialektyczną, historyczną. Powstaje w polemicznym zderzeniu z innymi wykładniami chrystianizmu. Określa się wobec fundamentalnych

paradygmatów uniwersalizmu europejskiego. Kształtuje się pod wpływem tendencji i trendów dziejowych, jak też wszelkiego rodzaju okoliczności i warunków politycznych, społecznych, przyrodniczych. Warto zauważyć, że również osobowość bohatera wykazuje konstrukcję historyczną. Tworzy się bez mała na przestrzeni całych stuleci, od starożytności aż po XIX-wieczną współczesność. By podkreślić ewolucję Irydiona, pisarz wprowadził motyw kilkunastowiekowego snu bohatera.

Chrześcijaństwo Irydiona powstaje w dialogu z reprezentantami innych wykładni chrześcijaństwa. Bohaterowi dramatu Krasińskiego obce jest chrześcijaństwo pojęte jako czysto transcendentna, spirytualistyczna idea. Przeciwstawia się Irydion zarówno spirytualistycznemu ewolucjonizmowi biskupa Wiktora, prowadzącemu do postawy pasywnej wobec rzeczywistości historycznej, jak i apokaliptyczno-martyrologicznemu chrześcijaństwu męczenników z katakumb, głoszącemu pogardę dla doczesnego, materialnego bytu. Irydion jest rzecznikiem syntezy idei transcendentnej z ziemskim, historycznym światem. Przyświeca mu jako zasadniczy cel rehabilitacja historycznego bytu człowieka, poszukiwanie „ziemskiej posady” dla ludzkiego szczęścia: „Ojczy, cierpimy jak ludzie, spodziewamy się jak ludzie i posady nam ziemskiej potrzeba” (II 74). Bohater Krasińskiego głosi chrześcijaństwo zorientowane na przemianę ziemskiej rzeczywistości, bez reszty włączone w historię, aktywne i rewolucyjne. Wiąże z przepowiedniami św. Jana na wyspie Patmos chrześcijaństwo spirytualistyczne, martyrologiczne i jako kontrpropozycję wysuwa chrześcijaństwo rewolucyjnego działania, natychmiastowej zmiany ziemskiego świata, łącząc ten model chrześcijaństwa ze swym ojcem Amfilochidesem – Grekiem dążącym do zemsty nad Rzymem w imię idei patriotycznej:

Jan, niegdyś samotny, bezbronny, wołał na pustyni, że nadchodzi Syn człowieka, ale Ten, który umęczon będzie. Ojciec mój poprzedził Tego, który zwycięży – Tego, co królować będzie – [...]. [II 82]

Chrześcijaństwo Irydiona kształtuje się w perspektywie przełomu dziejowego między epoką starożytną a epoką chrześcijańsko-nowożytną, przełomu między dwoma modelami uniwersalizmu. Totalitaryzm Rzymu cezariańskiego jako uniformistyczny model uniwersalizmu ustępuje przed uniwersalizmem opartym na nieskończonej mnogości ludów, narodów, kultur, religii. Reprezentowana przez Irydiona Amfilochidesowa idea narodu znajduje motywację w świetle synkretystycznego i pluralistycznego ideału ludzkości. Irydion jest heroldem greckiej idei narodowej, a zarazem też – idei pluralizmu religijno-kulturowego i synkretyzmu. Walcząc o prawa Grecji i innych narodów podbitych przez Rzym, kładzie fundamenty pod nowy model Europy. Zdaniem bohatera, chrześcijaństwo ma się stawać i wypełniać w historii, a depozyt Słowa otrzymują narody, religie, kultury. Dzieje są terenem realizowania się zasady postępu, przemiany ziemskiego świata poprzez jak najpełniejszy rozwój wszystkich formacji etniczno-kulturowych i jak najtrwalsze ich istnienie w tradycji powszechnej. Dzieje mają sens *quasi-religijny*, są dążeniem do Boga, wcielaniem się Boga w ludy i narody. Postęp historyczny, ruch dziejów zgodny jest z religią, jest religią.

Ważny składnik chrześcijaństwa Irydiona stanowi historiodycea. Wedle Krasińskiego, historia jako proces przenikania transcendentnej idei w ziem-

ski świat to walka sprzecznych, antagonistycznych zasad: ładu i chaosu, postępu i inercji, światła i ciemności, dobra i zła. Pisarz zakłada ostateczny triumf ducha nad materią, światła nad ciemnością, dobra nad złem. Antytezę dobra i zła rozpisuje na dzieje, kontaminując ją z podziałem na antyk oraz chrześcijaństwo. Koncepcję swoją ukazuje głównie poprzez pryzmat ewolucji Irydiona. Zasady, jakie początkowo przyjmuje bohater dramatu, dążący do wypełnienia swej historycznej misji, są „pogańskie”. Irydion opanowany jest przez ideę zemsty nad Rzymem, którą zaszczylił mu Amfilochides, a podsycił Masynissa. Planuje jako środek prowadzący do celu użycie podstępów i zdrady; metody walki zakazane przez tradycyjny kodeks rycerski uważa za zupełnie dopuszczalne. Masynissa symbolizuje i personifikuje zło, jakie napotyka lub jakiego może się dopuścić człowiek w swym historycznym działaniu. Ale także zło, które może człowiek pokonać:

Masynissa jest to pierwiastek wszechzłego, który ciągle przemienia się koniecznością samego stworzenia na dobre, są to ciemności na dzisiaj, które przestaną być ciemnościami jutro [...] <sup>24</sup>.

Ewolucja Irydiona przebiega od „pogańskiej” idei zemsty do „chrześcijańskiej” postawy nadziei, miłości, wiary:

Otóż w połowie pogańskiej dzieła, w połowie zmysłowej, młodzieńczej, bohaterkiej, poetycznej, wre ciało, wre zemsta jako jedyna myśl; żelazo, ogień i zniszczenie idą za nią. [...] W drugiej [...] części, chrześcijańskiej, filozoficznej, następuje zbawienie: bo wszystko, co złe, darowane być musi za to, co było dobrego, i przestroga, nauka, by duchem działać, by z pracy wieków zmartwychwstać <sup>25</sup>.

Irydion musi wyzbyć się nihilizmu i rewolucjonizmu, by można było jego postawę całkowicie zaakceptować. Po przebudzeniu się z kilkunastowiekowego snu ma iść na północ i ratować tam naród trwający w niewoli, jak niegdyś ratował zniewoloną Grecję, tyle że ma to uczynić teraz stosując etos miłości i cierpienia, a nie posługując się zemstą i nienawiścią. Krasieński łączy szansę rehabilitacji Irydiona z procesem realizacji modelu uniwersalizmu opartego na pluralizmie kulturowym i synkretyzmie, z wypełnianiem się „nowego chrześcijaństwa”. Projektowany model uniwersalizmu tym się m.in. odznacza, że pozwoli przezwyciężyć antynomię idei i materii, chrześcijaństwa i antyku, dobra i zła.

Zauważmy na koniec, że chrześcijaństwo Irydiona okazuje się pewną szczególną wersją romantyczno-nowożytną idei indywidualizmu. Kreacja głównego bohatera kształtuje się pod wpływem obiegowego w wieku XIX przekonania o niezwykłej roli, jaką spełnia w dziejach jednostka wybitna (heros). W dramacie Krasieńskiego jednostką wybitną jest obok Irydiona również jego ojciec, Amfilochides. Indywidualizm Irydiona to indywidualizm typu heroistycznego, altruistycznego, mesjanistycznego. W indywidualizmie tym na dalszy plan schodzi jednostkowość, monadyczność, subiektywność egzystencji. Na pierwszym planie znajduje się realny świat, historyczna rzeczywistość. „Ja” realizuje się poprzez integrację ze światem, narodem, ludzkością. Irydiona pochłania całkowicie idea totalnej transformacji świata, idea zbawienia narodu i ludzkości.

<sup>24</sup> Krasieński, *Listy do Konstantego Gaszyńskiego*, s. 160, list z 6 czerwca 1837 z Kissingen.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 162.