

**Jarosław Barański**

Uniwersytet Medyczny we Wrocławiu

e-mail: jaroslaw.baranski@umed.wroc.pl

## **Wstyd, Ja i Duch – antynomie ludzkiej tożsamości. Rozważania nad filozofią człowieka Zygmunta Krasieńskiego**

**Słowa kluczowe:** wstyd, tożsamość, filozofia człowieka, Zygmunt Krasieński

### **Wstyd – odkrywanie tożsamości**

Zanim biblijny Adam zawstydził się sobą i własnym ciałem w nagości, najpierw otworzyły mu się oczy, by zobaczyć siebie jako ciało, czyli doświadczył swojego ciała jako czegoś odmiennego od niego samego. To samoodniesienie refleksyjne, odróżnienie siebie od własnej cielesności było tym przeżyciem, które umożliwiło pytanie: „Kim jestem?” Towarzyszące temu zawstydzenie sobą, własnym ciałem, jest więc symbolicznym wyrazem genezy tożsamości człowieka. Najpierw bowiem Adam ujrzał siebie jako innego od Boga, potem zaś jako innego od zwierząt – wiedział zatem, kim już nie jest. To ten moment, który tak oto wyraził Zygmunt Krasieński w najbardziej filozoficznym poemacie polskim<sup>1</sup>, w *Synu cieniów*:

---

<sup>1</sup> To opinia choćby Edwarda Porębowicza: *Syn cieniów* „jest przecież jednym z najbardziej skończonych, najgłębszych, najcenniejszych utworów poezji polskiej” (E. Porębowicz, *Tryady Zygmunta Krasieńskiego. Księga pamiątkowa Uniwersytetu Lwowskiego ku uczczeniu pięćsetnej rocznicy fundacji Jagiellońskiej Uniwersytetu Krakowskiego*, Lwów 1900, s. 10) czy też Tadeusza Piniego: „Jedyny to w literaturze naszej poemacik, zawierający cały wielki system filozoficzny, jednolity, zamknięty w sobie, i cały pogląd na rozwój ludzkości, a nie drobne tylko jego odłamki lub refleksy, jakie pojawiały się od Sępa Sarzyńskiego do Asnyka i Żuławskiego” (T. Pini, *Krasieński: życie i twórczość*, Poznań 1928, s. 187). Nadto *Syn cieniów* jest „upoetyzowaniem myśli Schellinga” (T. Grabowski, *Zygmunt Krasieński: żywot i dzieła na tle*

Ale nim wdzieje szaty człowieczeństwa,  
Nim się rozbierze z powicia natury...<sup>2</sup>

Pierwotna nagość człowieka jest swoista: bez szat jeszcze ludzkich, naturę manifestująca i u źródeł czasu. Gdy człowiek oblecze się w mądrość i nadzieję, dopiero wtedy zawołać mógł będzie: „Jestem”. Wówczas, gdy właśnie czas upłynie, to, co ludzkie, w nim się dopiero wyrazi:

Coś myślą pojął – dosięgniesz ramieniem.  
Ujrzysz na oczy – coś przeczuł natchnieniem<sup>3</sup>.

Kraśiński odwołuje się do Platońskiej metafory cienia, lecz już w nowoczesny sposób, bliższy choćby Carlowi Gustawowi Jungowi<sup>4</sup>, aby rzucić światło nie tylko na genezę człowieka, ale również aby przybliżyć jego duchową kondycję. Jest on – ów cień – tym, co nieludzkie, względnie tym, co w nim jest samą naturą – zwierzęcością. Jest nadto cieniem samego Ja, czymś mu przynależnym, a jednocześnie obcym. Cień bowiem, według Junga, jest wyzwaniem dla Ja – to „rzeczywistość ciemnych aspektów własnej osobowości”<sup>5</sup>, którą należy uznać, przeniknąć, ponieważ „[a]kt ten jest nieodzowną podstawą wszelkiego rodzaju samopoznania”<sup>6</sup>. Poznanie siebie jest poznaniem również swojego cienia, nie tylko tego, co mroczne, ale tego, co w ów mrok zostało wtłoczone, z czym Ja nie chce się identyfikować. U Kraśińskiego jest to mroczna nagość zwierzęca – cień, z którego wyłania się Ja i z którego Ja pragnie się otrząsnąć:

Syn cieniów patrzy w otchłań, w ziemię, na dół.  
Moc go nieznaną z ciemni wyrzuciła,  
Dzika wilczyca piersią wykarmiła...<sup>7</sup>

---

współczesnej epoki 1812–1859, Poznań 1912, s. 67), to „przedziwny a szlachetny owoc myśli polskiej” (Z. Gerstmann, *Ostatnie badania nad twórczością Zygmunta Kraśińskiego*, „Krytyka” 1912, t. XXXVI, s. 131).

<sup>2</sup> Z. Kraśiński, *Syn cieniów*, w: *idem, Trzy myśli pozostałe po ś.p. Henryku Ligenzie*, Paryż 1840, s. 4.

<sup>3</sup> *Ibidem*, s. 6.

<sup>4</sup> Zwrócił mi na to uwagę Tadeusz Kobierzycki, który nadto sformułował wiele cennych sugestii, które starałem się uwzględnić.

<sup>5</sup> C.G. Jung, *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1981, s. 68.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> Z. Kraśiński, *Syn cieniów*, s. 3.

Samopoznanie, samopoznanie we wstydzie jest dla Poety emocją-odczuciem i myślą zarazem, która rodzi przedstawienie siebie i pamięć o sobie, czyli treść poczucia tożsamości. To samowiedza stawania się w czasie podmiotem i jednocześnie przedmiotem myśli. Uświadomienie zaś sobie jej treści jest uwolnieniem czasu. To „[p]rzejście więc, a przytem rozdarcie i walka wewnętrzna, a stąd ból, a nawet i grzech, o którym święty Augustyn wyrzekł, że był najszcześniejszą winą (*felicissima culpa*), nastąpić musiały. Tem rozdarcie, tą walką, tym bólem ozwało się życie”<sup>8</sup>, bo do-  
tąd na początku, w Raju, nie było czasu – ani początku, ani końca, ani przeszłości, przyszłości i terażniejszości. Gdy bowiem wkroczyła samowiedza, nastąpiło uświadomienie sobie własnych stanów wewnętrznych w czasie, czyli pojmowanie ich i odczuwanie właśnie w terażniejszości przemijającej. Bez tego

nie byłoby żadnej odmiany ni rozwoju od pierwszej do ostatniej, żadnego przetworzenia, żadnego biegu życia, dziejów, ni ludzkich, ni żadnych innych, wolnością swą poruszających się w czasie, byćby nie mogło. Na początku, w środku, w końcu, tożsamość jedna, martwa, bezbarwna, nieskończona – jeden tylko stan, a jeśli go nazwiem Rajem, więc jeden Raj nieprzemienny, niewinny, ale głucho, nieżywo, zwierzęco niewinny – byt tylko sam bez rozbudzenia się myśli – ciało bez duszy<sup>9</sup>.

W tym symbolicznym zawstydzaniu się przez Adama swym ciałem, w odczuciu ciała jako własnego i jednocześnie innego, bo zawstydzającego, wstyd przeżywany jest w refleksyjnym odnoszeniu się do własnego Ja i jego cielesnego wymiaru: to uświadomienie sobie owej nagości w przeglądaniu się w sobie i we własnym ciele. Tu rodzi się tożsamość i dwoistość obrazu siebie oraz poczucie siebie w czasie – i wtedy „[r]ozpadła wieczność stała się przeszłością i przyszłością, skończonością jako przeszłość, nieskończonością jako przyszłość, siebie zaś samą zachowała pod kształtem najmniej tu schwytałnym «terażniejszości»”<sup>10</sup>. Czas przeżywania wstydu ciała, przywoływania odczuwania ciałem wstydu w czasie jest konstytuowaniem się Ja, indywidualności budującej na tych przeżyciach własną tożsamość, ponieważ – jak

<sup>8</sup> Z. Krasieński, *O Trójcy w Bogu i o Trójcy w człowieku*, t. II, z. I, Biblioteka Warszawska 1903, s. 14.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> *List do Konstantego Gaszyńskiego*, Munich 1842, w: Z. Krasieński, *Wyjtki z listów*, t. I, Paryż 1860, s. 122.

pisał Novalis, w którym Krasieński się rozczytywał<sup>11</sup> – „[i]ndywidualność wypełniona przestrzenią jest ciałem. Indywidualność wypełniona czasem jest duszą”<sup>12</sup>.

Ta dialektyka tożsamości może istnieć tylko wtedy, gdy zachodzi sprzeczność przedstawienia siebie, którą właśnie wstyd wywołuje. W dwoistości odczuwania siebie, przeżywania siebie, przemyśliwania siebie we wstydzie rodzi się poczucie tożsamości, które staje się dialektyczną syntezą negowania siebie: jestem tym, czym nie jestem; nie jestem tym, czym jestem; wreszcie: jestem sobą w odczuwaniu siebie jako takiego, w samowiedzy o sobie wtedy, gdy jestem tym, co myślę, i tym, co odczuwam, mającym za przedmiot siebie odczuwającego i myślącego. Ja – jak pisał Hegel – „jest treścią stosunku i tym samym stosunkiem. Jest ono przeciwstawne temu, co inne, ale zagarnia to inne, ponieważ dla Ja to inne jest również nim samym”<sup>13</sup>. Jednak poczucie wstydu jest czymś głębszym i wielostronnym – i to fenomenologicznie właśnie: wstyd bowiem czyni postrzeżenie własnego ciała czymś obcym, także jego przedmiot, jakim jest odczuwane ciało, jednak ze względu na to, że to postrzeżenie jest uświadamiane jako własne, czyni również cielesność jako przynależną do Ja. Ta sprzeczność rodzi wolę najpierw niechęci odczuwania wstydu, która następnie kierowana jest ku samemu ciału, ale tylko w tym aspekcie, w którym ono zawstydza. Sam ten dialektyczny stosunek ustanawia siebie jako odczuwające ciało i podmiot uświadamiający sobie owe odczucia. Wstyd jest czymś czysto wewnętrznym, to znaczy niepotrzebującym do swego wyzwolenia spojrzenia innego – jest grą samowiedzy, rezultatem refleksyjności.

Ciało odczuwane jako cielesność, Ja świadome tych odczuć i refleksyjne odniesienie się do ciała i odczuć, które zakłada tożsamość, czyli Jaźń, konstytuują triadyczny obraz podmiotu. Czas ubiegający zwielokrotnia refleksyjne przedstawienia siebie: „co w duszy naszej zowie się wiedzą o sobie, tego wiecznego podwajania się, potrajania się i posetniania ducha, tego łamania się na myśli, które wszystkie zawsze są jednak tym samym”<sup>14</sup>. Nad tym wszystkim, nad owym zwielokrotnieniem siebie, poczucie tożsamości musi zapanować w samowiedzy o własnych stanach:

Dusza nasza taką jest – bo ma tę cudowną siłę rozkładania się przez sumienie na dwa i łączenia się znów w jedność. Trójca Boża w niej odbita. Co chwila myślą

<sup>11</sup> W liście do Edwarda Jaroszyńskiego (Drezno, 16 lipca 1839 r.) pisał: „nigdy nie mogłem inaczej ukoić rozpacz pochodzącej z tego drugiego stanu duszy, jak czytaniem Hegla i Novalisa: ile razy chciało mi się skonać z nieznaczących gwałtownych wzruszeń, brałem do rąk filozofią niemiecką i z niej piłem jakby opium ulgi, jakby chwilowe lekkie zapomnienie. Jednak nigdy jej zupełnie i nie we wszystkim uwierzyłem”. *Listy Zygmunta Krasieńskiego od roku 1835 do 1844 pisane do Edwarda Jaroszyńskiego*, Kraków 1871, s. 26–27.

<sup>12</sup> Novalis, *Schriften*, cz. 2, wyd. Verlag von G. Reimer, Berlin 1837, s. 151.

<sup>13</sup> G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, t. I, tłum. A. Landman, Warszawa 2010, s. 100.

<sup>14</sup> *List do Konstantego Gaszyńskiego*, Munich 1842, w: Z. Krasieński, *Wyjtki z listów*, t. I, s. 152.

myślisz nad sobą – wiesz o sobie za pośrednictwem myśli – trzech was w jednym – zatemieście całością Ducha!<sup>15</sup>.

Triadyczny, a jednocześnie dialektyczny obraz człowieka jest konstrukcją fundamentalną u Krasińskiego o oczywistym heglowskim kontekście, pisze bowiem w liście do Konstantego Gaszyńskiego:

Wszystko co jest i żyje, o tyle tylko jest i żyje, O ile wiecznie ma w sobie swoją własny negacyą, ale tak pojęty, że ta negacya nie jest jego zaprzeczeniem go znośzącem, owszem jest tylko częstką, która z niego się rodzi, stawia się naprzeciwko, uznaje się niby czem innym, wręście sama się znów neguje, to jest, oświadcza że jest tem co pierwsze, i wtedy wraca do niego, łączy się z pierwszym w trzecią potęgę. I ten bieg rzeczy jest pulsem wszelkiego istnienia!<sup>16</sup>

Zastanawiające jest przy tym to, że analogiczna koncepcja człowieka pojawia się w tym samym czasie u Sorena Kierkegaarda, duński myśliciel ujmuje bowiem ludzką podmiotowość również triadycznie: ciało, dusza, Jaźń: „Człowiek jest syntezą duszy i ciała ukonstytuowaną i podtrzymywaną przez ducha”<sup>17</sup>. Podobieństwa, a wręcz tożsamości myśli Krasińskiego i Kierkegaarda są jednak bardziej rozległe, także w kontekście rozwoju człowieka, jego dotwarzania się – pisze Kierkegaard: człowiek „wybiera się jako produkt; ten właśnie wybór jest wyborem dokonany na podstawie wolności w tym sensie, że można by o tym człowieku z powodzeniem powiedzieć, że wybierając siebie samego jako produkt, produkuje, wytwarza siebie samego”<sup>18</sup>.

Krasiński w traktacie *O Trójcy* tak oto uzasadnia triadyczny obraz człowieka: „Na obraz tej Trójcy Bożej każdy z nas jest także Trójcą każdorazową, każdy z nas jest bytem, myślą, życiem, czyli Duchem współcześnie, a zarazem i przeto właśnie, że Duchem, jest osobistością całą, czyli Jaźnią, tąż samą i jedną!”<sup>19</sup> Źródła owej triady Stanisław Tarnowski upatruje, poza oczywistym kontekstem heglowskim, nadto w świętym Augustynie: „człowiek *jest, wie i chce. Jest* tym samym, który *wie i chce; wie, że jest i że chce, chce być i wiedzieć*”<sup>20</sup>; bądź wprost w filozofii Augusta Ciesz-

<sup>15</sup> *List do Konstantego Gaszyńskiego*, Rzym 1841, w: Z. Krasiński, *Wyjątki z listów*, t. I, s. 202.

<sup>16</sup> *List do Konstantego Gaszyńskiego*, Munich 1842, s. 136.

<sup>17</sup> Za: A. Szwed, *Między wolnością a prawdą egzystencji. Studium myśli Sorena Kirkegaarda*, Kęty 1999, s. 34.

<sup>18</sup> S. Kierkegaard, *Albo-albo*, tłum. K. Toeplitz, Warszawa 1982, s. 341.

<sup>19</sup> Z. Krasiński, *O Trójcy w Bogu...*, s.13.

<sup>20</sup> S. Tarnowski, *Zygmunt Krasiński*, t. II, Kraków 1912, s. 62. W apologii *Traktatu o Trójcy* Adam Krasiński wskazuje na głębsze historyczno-kulturowe korzenie wyobrażeń i koncepcji triady. Przywołuje też Joachima de Flore z XII w., zgodnie z którym: „Czas pierwszy – czasem był

kowskiego<sup>21</sup>. Edward Porębowicz zaś inspirację Krasińskiego koncepcji triadycznej odnajduje w Novalisie<sup>22</sup>, przytaczając jego aforyzm na potwierdzenie wspólnoty myśli: „Ciało, dusza i duch są elementami świata”<sup>23</sup>. Jednak w rozważaniach Novalisa

poznawania, drugi czasem rozumu, trzeci zaś pełną wiedzą będzie. Pierwszy niewolniczym posłuszeństwem, drugi poddaniem się synowskiemu, trzeci wolnością. Pierwszy był próbą, drugi czynem, trzeci kontemplacją. Pierwszy bojaźnią, drugi wiarą, trzeci będzie miłością. Pierwszy wiekiem niewolników, drugi synów, trzeci przyjaciół” (A. Krasiński, *Dzień Ducha Świętego. Z powodu wydania «Traktatu o Trójcy»*, t. II, z. I, Biblioteka Warszawska 1903, s. 220). Jednak tą matrycą myślenia triadycznego jest sam czas i jego troiste oblicze w przeszłości, teraźniejszości i przyszłości.

- <sup>21</sup> Ujął to Tarnowski następująco: z Cieszkowskiego w *Prolegomenach* wziął triadyczny podział historii i „[t]roistość tę przyłożył do człowieka, i dowiódł sobie jego złożenia z trzech pierwiastków: ciała, duszy, i ducha”. S. Tarnowski, *Zygmunt Krasiński*, s. 35. Istotnie, Krasiński był zachwycony tą publikacją, lecz triadyczną koncepcję człowieka nosił w sobie od dawna. U Cieszkowskiego dostrzegł rozmach myśli historiozoficznej, który dopełnił jego filozoficzne intuicje. Cieszkowski nadto potwierdził Krasińskiego rozumienie Hegla, które najcelniej zinterpretował Michał Sobeski: „Z jednej strony był Cieszkowski głęboko przeświadczony nie tylko o samej prawdzie chrześcijaństwa, lecz nadto o możliwości i konieczności jej logicznego wywiedzenia i utwierdzenia. Z drugiej strony uważał on Hegla za tego, który czysto logiczny system myślowy do doskonałości doprowadził. Więc obie prawdy, heglowa i chrześcijańska, musiały mu być przynajmniej zasadniczo identyczne” (M. Sobeski, *Cieszkowskiego Prolegomena do historiozofii*, Warszawa 1910, s. 5). Cieszkowski uzasadnił konieczność otwarcia się spekulacji na przyszłość, a to była dla filozofii Krasińskiego kluczowa kwestia, jak i punkt odniesienia do Hegla. Pisał o tym ostatnim Cieszkowski, iż „[o] przyszłości bowiem ani słówkiem w dziele swem nie wspomniał” (A. Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii*, Poznań 1908, s. 6); że „Hegel nie doszedł do pojęcia *organicznej i idealnej całości* Historii, ani co do jej spekulatywnego rozczłonkowania, ani do jej skończonej architektoniki” (s. 2). Juliusz Kleiner zaś wprost uznaje myśl Krasińskiego za odgałęzienie heglizmu (J. Kleiner, *Zygmunt Krasiński. Dzieje myśli*, t. I, Lwów 1912, s. 311), co ironicznie podsumował Arkadiusz Bałajewski jako „pasowanie” Krasińskiego na filozofa (A. Bałajewski, *Poezja „trzeciej epoki”. O twórczości Zygmunta Krasińskiego w latach 1836–1843*, Lublin 2009, s. 38). Lecz Kleiner czyta Krasińskiego jako filolog, nie zaś jako filozof: widzi wpływy, wątki, źródła i cytaty, umykają mu natomiast pojęcia. Dlatego pisze: „W samodzielnie pomyślanym systemie, o którym bardziej decydowały postulaty uczuciowe niż logiczno-pojęciowe, niewiele jest oryginalności” (J. Kleiner, *Zygmunt Krasiński. Studia*, Warszawa 1998, s. 96). W tym samym roku co Kleinerowa monografia o Krasińskim wydana została książka Mariana Zdziechowskiego formułującego taką oto opinię: „Zygmunt Krasiński, najgłębszy z umysłów filozoficznych, które Polska wydała” (M. Zdziechowski, *Wizja Krasińskiego. Ze studiów nad literaturą i filozofią polską*, Kraków 1912, s. 35). Lecz już wcześniej jednoznacznie swój zachwyt nad Krasińskim wyraził Bronisław Trentowski: „Zygmunt jest *filozof, humanista i chrześcijanin* z archanielskimi wielkiego poety skrzydłami. [...] Co wielki Wroński na początku, to wielki Krasiński na końcu polskiego mesyanizmu. Geniuszowi obu nie można dość nadzieić” (B. Trentowski, *Panteon wiedzy ludzkiej lub pantologia, encyklopedia wszech nauk i umiejętności, propedeutyka powszechna i wielki system filozofii*, t. II, Poznań 1874, s. 224).

<sup>22</sup> E. Porębowicz, *Tryady Zygmunta Krasińskiego...*, s.18.

<sup>23</sup> Novalis, *Schriften*, s. 156.

przebija bodaj dychotomia, ontologicznie ugruntowana, gdy pisze: „Tak jak ciało jest powiązane ze światem, tak dusza z duchem”<sup>24</sup>. Krasiński jest bardziej konsekwentny w swym dialektycznym obrazie człowieka i skłonny do tego, aby cielesność człowieka ująć jako *Leib*, w ścisłym związku z duszą, jakby była ona ucieleśniona, a ciało jakoby uduchowione: „dusza opuściła ciało moje, wstąpiła do głowy” – zwraca się do Męża chora<sup>25</sup>, umierająca Żona w *Nie-boskiej komedii*<sup>26</sup>. Dusza bowiem, jak i ciało są objawami ducha, połączone ze sobą i przemijające: „Myśl i materja, razem połączone – (a gdzież są nie razem połączone?) są duchem; w jednych istotach jedno, w innych drugie przeważa, stąd wszystkie nieskończone kształtów duchów!”<sup>27</sup> – pisze w liście do Delfiny Potockiej. Bliski jest więc Krasiński poglądom Friedricha Schellinga, który zakładał, że „materia nie jest ciałem, ale tym, na czym istnieją dusza i ciało”<sup>28</sup>, a sama dusza (jako wzór) jest pojęciem rzeczy (jako odbicia prawozoru) – „Duszę wszakże, o ile odnosi się do ciała, określiliśmy jako możliwość, której rzeczywistość byłaby wyrażona w ciele”<sup>29</sup>. Nie ma bowiem duszy bez ciała, tak jak nie ma myśli bez bytu<sup>30</sup>. W *Psalmach przyszłości* zaś dodaje:

Dusza i ciało to tylko dwa skrzydła,  
Które mi, Czasu i Przestrzeni siadła  
Duch mój rozcina, w postępowym locie!  
[...]  
Ciała i dusze własne po za sobą  
Sypie jak liście żółkłe i strząśnięte...<sup>31</sup>

W dialektycznym procesie uduchowiania, dotwarzania się człowieka, jego wyanielenia się „[te] ciała i dusze nasze będą żywym, co chwila ruchomym objawem, wyrazem, prawie słowem duchów naszych, będą one się przemieniały, lecz duch nasz sam tą przemianą stopniową, harmonijną, kierować będzie, w niej rozkosz, a nie ból będzie”<sup>32</sup>. Triadyczną relację między ciałem, duszą i duchem rozpisuje Krasiński następująco:

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 156–157.

<sup>25</sup> W liście do Bronisława Trentowskiego (29 stycznia 1847 r.) zawarł taką oto myśl: „jaźnie nie chorują, tylko ciała, dusze”. Z. Krasiński, *Listy wybrane*, oprac. T. Pini, Warszawa 1937, s. 323.

<sup>26</sup> Z. Krasiński, *Nie-boska komedya*, Paryż 1858, s. 28.

<sup>27</sup> *List do Delfiny Potockiej*, 6 marca 1844, w: Z. Krasiński, *Listy wybrane*, s. 286.

<sup>28</sup> F.W.J. Schelling, *Bruno, czyli o boskiej i naturalnej zasadzie rzeczy rozmowa*, w: *idem, Filozofia sztuki*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1983, s. 642.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 609.

<sup>30</sup> Z. Krasiński, *O Trójcy w Bogu...*, s. 22.

<sup>31</sup> Z. Krasiński, *Psalm przyszłości*, Paryż 1863, s. 7.

<sup>32</sup> *List do Delfiny Potockiej*, 13 stycznia 1844, w: Z. Krasiński, *Listy wybrane*, s. 279.

Duch twój, to nie ciało twoje. Duch twój to najwyższe, najściślejsze pojednanie pierwiastka myśli i materji w tobie, ciało zaś twoje tylko objawieniem na zewnątrz pierwiastka materji, tak, jak dusza twoja terazniejsza przeciągnięciem tylko, objawieniem na wewnątrz pierwiastka myśli w tobie, ale duch wyżej od nich obojga stoi. Im objaw ciała twego piękniejszy, im duszy twojej wznioślejszy, tem lepiej poznajesz, czem sama jesteś, czem duch, bo ty duchem jednym, tym samym, nieśmiertelnym, ale rozmaicie, postępowo objawiającym się samemu sobie, świadczącym siebie, wiecznemu, za pomocą przemijających w czasie kształtów myśli i ciała<sup>33</sup>.

To nieustanny proces przemian tak duszy, jak i ciała w Duchu, jej doskonalenia oraz zrzucania ciał i przyoblekania się w nie, giętsze i piękniejsze.

W triadycznym rozbięciu ludzkiego bytu wyłaniającym się z Adamowej prehistorii wstyd odgrywa kluczową rolę: jest pytaniem o tożsamość, o cielesną i duchową naturę człowieka. Co to znaczy nie czuć wstydu? – pyta Krasieński:

To jest być całością w sobie – bo dusza tylko wstydzi się ciała. Gdybyśmy nie czuli się tem samym co ciało, nie mielibyśmy czego wstydzić się – a znów gdybyśmy się nie czuli różni od niego, nie mielibyśmy czem wstydzić. Więc wstyd jest pierwszym śladem, cechą, piętnem rozpadnięcia się Ja Adamowego na duszę i ciało – pierwszą chwilą rozdziału w sobie samym – walki – antagonizmu, który odtąd przez wieki się ciągnie, raz z przewagą ciała jak w pogaństwie, to znów duszy, jak w chrześcijaństwie<sup>34</sup>.

Wstyd jest myślą i odczuciem odnoszącymi się do ciała, świadectwem samowiedzy o sobie jako różnorodności w konstytuowanej jedności. Jest wtedy wyrazem poczucia tożsamości: czuję się ciałem – jestem ciałem; doznaję ciała – mam ciało; myślę o doznaniach – jestem inny niż ciało: „duch tylko siebie rozumie – a ciało tylko siebie czuje!”<sup>35</sup> To na wskroś fenomenologiczne ujęcie tłumaczy źródło Jaźni będącej rezultatem samopoznania nadającego jedność troistości ludzkiego bytu. Wstyd więc jawi się u Krasieńskiego jako symbol inicjacji poczucia tożsamości, przeblysku samowiedzy człowieka. Konstytuuje indywiduum, które w procesie budowania swej tożsamości skazane jest na twórczość i dotwarzanie się – „Kto Duchem, ten tworzy”<sup>36</sup>. Wstyd rozbudza ludzki byt, w którym duch jeszcze uspiomy był, aby byt dojść mógł do myśli o sobie – do osobistości, jak pisze w *Traktacie o Trójcy w czasie i przestrzeni*. Przeciwieństwa, które wstyd rozbudza, wymagają zniesienia w Jaźni:

<sup>33</sup> *Ibidem*.

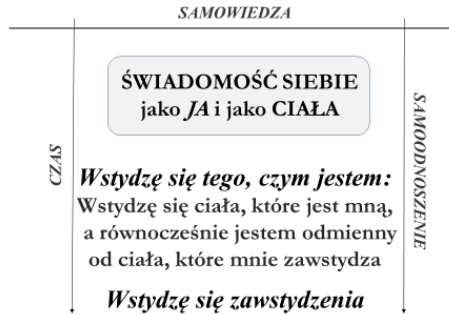
<sup>34</sup> *List do Konstantego Gaszyńskiego*, Munich 1842, w: Z. Krasieński, *Wyjątki z listów*, s. 130.

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 132.

<sup>36</sup> Z. Krasieński, *O Trójcy w Bogu...*, s. 28.



„Byt, czyli ciało, klóci się w piersiach naszych z myślą, czyli Duszą; Duch, długo uśpion, niedokształcon, choć wciąż przez tę walkę kształci, podobny do akordu, który musi z tych dwóch nut powstać, a nie może”<sup>37</sup>.



Rysunek 1. Dialektyka wstydu ciała

Źródło: opracowanie własne.

Wstyd ciała w kontekście antropogenezy jest poza spojrzeniem innych. Ono zakłada już istniejącą tożsamość innego, a wtedy wstyd, także fenomenologicznie uchwycony, choć już w perspektywie społecznej, będzie „wstydem przed kimś, wstydem wobec kogoś”<sup>38</sup> odnajdującym się „w dialektyce Ja i innego, która jest dialektyką panowania i niewoli, ponieważ mam ciało, mogę stać się przedmiotem pod spojrzeniem innego”<sup>39</sup>. Rudymetem genezy tożsamości pozostaje zawsze jednak to fundamentalne pytanie będące konsekwencją wstydu ciała: „Kim jestem?”. A że czujemy się tym, co ciało, jak pisał Krasieński, wstyd jest świadectwem naruszenia także ustanawianego przez Jaźń poczucia jedności ciała i duszy, w obnażeniu bądź w zniewoleniu, w chorobie lub w bólu – zawsze wtedy, gdy cielesność nie poddaje się władzy Ja, gdy umyka mu w sferę tego, co naturalne (*Körper*).

### Samodotwarzanie i tożsamość

W troistym obliczu człowieka poczucie tożsamość rodzi się w Jaźni, wyrasta ze związku ciała i duszy. Podlega rozwojowi, który dzięki twórczej jej mocy prowadzi do wyanielenia się człowieka, do jego uduchowienia: „Jednak i w trójcy ludzkiej nigdy

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 25.

<sup>38</sup> J.-P. Sartre, *Byt i nicłość. Zarys ontologii fenomenologicznej*, tłum. J. Kielbasa i in., Kraków 2007, s. 288.

<sup>39</sup> M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński. Warszawa 2001, s. 187–188.

i nigdzie ciała bez duszy lub duszy bez ciała, lub duszy i ciała, któreby zupełnie nie kształciły już Jaźni osobistej, czyli Ducha, nie masz<sup>40</sup> – jest Duchem nieustannie rozkładającym się na ciało i duszę, na byt i myśl. Człowiek, na podobieństwo *Syna cieniów*, z wszechbytu wyłania się samowiedzą, aby dzięki czynowi wszechzycia móc podążać drogą anielstwa: „Lecz, jak z świata natury wyrasta Jaźń człowieka, tak z świata Ludzkości wyrasta Jaźń Anielska dalszych wyższych Duchów ród, a rody te coraz wyżej wracają ku Bogu!”<sup>41</sup> Wżywianie się w życie jest dla Krasieńskiego stwarzaniem się przez czyn: „we Wszechzycie tylko wżyć się można. Wżyć zaś, wstworzyć się w co, nazywam przez czyny, które są naszymi tworam (kreacyami), łączyć się z Czem! Czyn jest znakiem, wynikiem życia! Życie objawia się przez czyn”<sup>42</sup>. Ludzki wymiar egzystencji rozpostarty jest między niedoskonałością a nieskończonością, wolnością i czynem będącym tworzeniem z niczego, ponieważ tylko z siebie człowiek tworzy to, czego przed nim nie było i co jest tylko dzięki niemu<sup>43</sup>: Bóg

nas nie od razu doskonałymi i dopełnionymi stworzył, czyli skończonymi istotami, ale, owszem, nieskończonymi nas stworzył, bo od samego początku poczynającymi z możliwością, postępowego rozwijania się, przy tem wolnymi, więc tem samym zmuszonymi zasługiwać się, to jest siebie samych dotwarzać, by rość ku Niemu<sup>44</sup>.

Dotwarzanie się człowieka ma znamiona cudowności, która polega „na doprowadzeniu do najwyższego stopnia rzeczywistości zewnętrznej wewnętrznych naszych uczuć, woli, pomysłów! Czyli na tem, by niemocy ducha [...] przysła w pomoc giętkość, miętkość, posłuszeństwo, wierność tejże materii z nim pogodzonej, podbitej jemu”<sup>45</sup>.

Proces rozwoju człowieka jest dialektycznym momentem wyłaniania się myśli z bytu, aby zamknąć się w wieczności, w której to byt wyłania się z myśli – „Dotąd myśl z bytu nam się snuła, kiedyś byt z myśli snuć się będzie”<sup>46</sup>. Píše bowiem Krasieński:

Z łaski więc Bożej osiągniemy byt, którego wyrazem w nas jest ciało. Z R o - z u m u Bożego osiągniem świadomość tego bytu, wiedzę jego niezbędnych warunków, praw i celu, czyli duszę; bo czemże dusza, jeśli nie myślą i wiedzą?

<sup>40</sup> Z. Krasieński, *O Trójcy w Bogu...*, s. 25.

<sup>41</sup> *Ibidem*, s. 26.

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 27.

<sup>43</sup> *Ibidem* s. 28.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 12.

<sup>45</sup> *List do Konstantego Gaszyńskiego*, Munich 1842, w: Z. Krasieński, *Wyjątki z listów*, s. 131.

<sup>46</sup> *List do Edwarda Jaroszyńskiego*, Rzym, 21 lutego 1840, w: *Listy Zygmunta Krasieńskiego od roku 1835...*, s. 50.

A o czymże myśl myśli, jeśli nie o bycie? Z miłości wręście Bożej dojąć mamy do najściślejszego pojednania się b y t u z m y ś l ą , zmysłowości z idealnością, ciała z duszą, czyli stać się Duchami żywymi, nieśmiertelnymi, przeznaczonymi do Anielstwa i wszystkich innych przetworzeń się duchowych, w nieskończoności żywota, tu, i tam, i wszędzie!<sup>47</sup>

Ów proces zakłada w sposób konieczny ukierunkowany, twórczy czyn Jaźni, który oddala człowieka od zmysłowego kierunku, czyli przeszłości będącej Rajem dla ludzkiego ciała, a przybliża ku przyszłości będącej Rajem ludzkiego Ducha:

Jaźń cała ludzka, powinna się starać, by ten Ideał przeszłości i ten przyszłości zlały się w jedno, wiecznie terażniejsze życie! Owa terażniejszość, zarazem rajska i niebieska, cielesna i duszna (bytowa i myślna) zacznie się przy ciał zmartwychwstaniu, w dniu, którym dokonają się losy człowieczeństwa. To właśnie to, co nazywamy Anielstwem<sup>48</sup>.

Za sprawą czynu człowiek może sięgnąć i doskonałości ciała, i doskonałości myśli, a wtedy dostąpi Raju, czyli doskonałości „Ducha człowieczego, jako człowieczego, i nastąpi wnet przemienienie jego, czyli Przeanielenie”<sup>49</sup>. To nieprzerwany, postępowy łańcuch stworzeń<sup>50</sup>, dotwarzania się człowieka, prowadzący do przeobstwienia, czyli wiecznego życia, „przemieniający się jeszcze i to bez końca, ale już świadomie i wolnie, co chwila szerszy, miłośniejszy, piękniejszy, głębiej uczuty, mędrzej pomysłany, w urodziwszych kształtach upostaciowany”<sup>51</sup>. Wtedy właśnie nastaną ciała nieskazitelne, dzięki władzy Ducha „przemienialne”, coraz doskonalsze, kiedy – jak interpretuje Janusz Kleiner – myśl bytem się stanie, duch „osiągnie zdolność realizowania się w czynie, tworzenia sobie rzeczywistości”<sup>52</sup>. To żywot w pełni rozwoju

<sup>47</sup> Z. Krasieński, *O Trójcy w Bogu...*, s. 12.

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 33.

<sup>49</sup> *Ibidem*, s. 33–34.

<sup>50</sup> Idea postępu została przejęta, jak dowodzi Maria Janion, od Johanna Herdera. Zgodnie z tą ideą także śmierć jest „przejściem do nowej młodej organizacji” (M. Janion, *Zygmunt Krasieński – debiut i dojrzałość*, Warszawa 1962, s. 124). Nadto powiązana z ideą organizmu Friedricha Schellinga: „Myśl o organicznym zespoleniu części z całością odpowiadała pojęciu uniwersalnego procesu ewolucji. W nim właśnie całość rozwija się stopniowo od najprostszej do najwyższej organizacji” (Z. Miedziński, *Osobowość i przyszłość. Zygmunt Krasieński na tle historiozofii romantycznej i polskiej filozofii narodowej*, Katowice 1999, s. 63). Por. także: Z. Gerstmann, *Świat nadzmysłowy i teoria ewolucji w początkach filozofii Krasieńskiego*, Stanisławów 1911, s. 37.

<sup>51</sup> Z. Krasieński, *O Trójcy w Bogu...*, s. 34.

<sup>52</sup> J. Kleiner, *Filozofia Krasieńskiego*, „Ruch Filozoficzny” 1912, nr 3, s. 35.

człowieczeństwa, w pełni jego duchowej tożsamości, która w owym przeanieleniu odnajduje sposobność samostwarzania się.

<b>TEZA</b>	<b>SAMOWIEDZA</b>	<b>ANTYTEZA</b>	<b>SYNTEZA</b>
Jedność ciała i duszy		Rozdział ciała i duszy	Jedność ciała i duszy
Brak poczucia tożsamości		Tożsamość siebie jako ciała i Jaźni	Tożsamość siebie jako ducha
<i>Materia</i>		<i>Cielesność i duchowość Materia i Myśl</i>	<i>Pełnia duchowości Materia tożsama z Myślą</i>
<b>STAN NATURY</b>		<b>DOTWARZANIE</b>	<b>DOSKONALENIE</b>
<i>Przestrzeń</i>		<i>Czas</i>	<i>Wieczność</i>
Łaska		Rozum	Miłość
<b>Wszechbyt</b>		<b>Wszechmyśl</b>	<b>Wszechżycie</b>
BÓG		CHRYSTUS	DUCH ŚW.

Rysunek 2. Triadyczny schemat kategoryalny w filozofii Zygmunta Krasieńskiego

Źródło: opracowanie własne.

Wybóstwiony przez czyn swojej Jaźni, panujący nad materią, wolny i twórczy pozostanie człowiek, choć dopiero na tamtym świecie:

Indywidualność każda, czy chce, czy nie chce, poświęconą jest. Śmierć jest to nóż ofiarny, który ją zarzyna dla całej ludzkości. Ale to logika tego planety, to pozytywizm tej strony grobu tylko; zato, na tamtej stronie, każda indywidualność nieocenionej wartości nabywa, bo jest nieskończenie nieśmiertelną i w duchu bożym, jako cząstka tego ducha, ale cząstka mająca wiedzę, że jest cząstką, utrzymaną wiecznie przy wiedzy tej, zatem sobie samej już na kształt całości wyglądająca, i będąca istotną całością!<sup>53</sup>.

Tarnowski jednak – choćby poprzez filozofię niemiecką, także w kontekście odrębności duszy i ducha, który dochodzi do samoświadomości siebie w człowieku – dostrzega w tej myśli tożsamość świata i człowieka, w której indywidualność roztopia się w duchu:

<sup>53</sup> *List do Stanisława Małachowskiego*, 7 grudnia 1841, w: Z. Krasieński, *Listy wybrane*, s. 250.

ale znowu człowieczeństwo pojęte jako przejście ducha w osobistość boską, to stopniowe wychodzenie duchów ludzkich na Bogów, i wreszcie ostateczne zlanie się z duchem Bożym, to zaprzeczenie oczywiste wiecznej indywidualności ludzkiej duszy: zatem to do Panteizmu zbliżone i jemu pokrewne<sup>54</sup>.

Odmienne zaś zdanie miał Michał Sobeski, wedle którego „[in]dywidualność posiada w jego oczach to samo olbrzymie znaczenie, co autonomiczna twórcza osobowość w oczach romantyków. Baczy pilnie, by jej w swych spekulacjach nie uszczuplić”<sup>55</sup>.

Indywidualny przeto, wybóstwiony podmiot kształtujący własną tożsamość objawia się w swych anielskich przemianach i duszą, i ciałem, będącymi już rezultatem wolnego i twórczego czynu Jaźni. Ciało, w które się przeobлека człowiek, nowe ciało, podporządkowane Ja, nie nosi już piętna wstydu. Poddane Jaźni uplastycznia<sup>56</sup> się na jej oczekiwania. Dwa więc są źródła wstydu ciała, które tożsamość człowieka budują: pierwsze, zawstydzenie własną cielesnością, ponieważ jest ciałem, które nie spełnia oczekiwań w nim pokładanych; ponieważ opiera się przed przyjęciem wymagań mu stawianych; drugie, zawstydzenie ciałem, które odbiega od kulturowych norm cielesności. Tożsamość rodzi się w zmaganiu z własnym ciałem, jego słabościami, ograniczeniami czynności, bolesnością, śmiertelnością; rodzi się też w zmaganiu z normami kulturowymi narzuconymi na ciało. Porządek fenomenologiczny i socjokulturowy rozważań tę odrębność doświadczania wstydu jednoznacznie wyowiada<sup>57</sup>.

### Podsumowanie

Myśl Krasińskiego nie czeka na dociekliwą i pieczołowitą rekonstrukcję, lecz na interpretację na wskroś nowoczesną, wysłowioną w porządku intelektualnym współczesnej kultury. Nie jest to łatwe, ponieważ refleksja wielkiego romantyka splata wiele wątków poznawczych: filozoficznych, teologicznych, mistycznych i poetyckich<sup>58</sup>, które zadziwiająco się uzupełniają, snując historię rozwoju człowieka od

<sup>54</sup> S. Tarnowski, *Zygmunt Krasiński*, t. II, s. 41.

<sup>55</sup> M. Sobeski, *Cieszkowski i Krasiński*, „Roczniki Towarzystw Przyjaciół Nauk Poznańskiego” 1912, t. XXXIX, s. 13.

<sup>56</sup> Ta idea plastyczności ciała pojawia się w estetyce Karola Libelta, także – w fizjologicznym wymiarze – u Juliana Ochorowicza w jego koncepcji ideoplastii.

<sup>57</sup> Por. J. Barański, *Ciało i jego medioplastia. Uwagi wstępne na temat obrazowości ciała*, „Studia Sociologica” 2015, nr 1, s. 39–53, a także: *idem*, *Mask and Shame of Ageing*, „Hybris” 2016, nr 32, s. 1–18.

<sup>58</sup> „Krasiński wkraczał już w eschatologię, której starał się uniknąć Cieszkowski. Puszczął więc cugle fantazyi, zrywał ze ścisłością naukową, do której dążył Cieszkowski” (M. Zdziechowski,

chwili uniesienia czoła ponad świat natury aż po jego anielski wymiar. Trudno jednak Krasińskiemu stawiać zarzut eklektyzmu myśli, bodaj pojawiający się jako głos niedowierzenia w to, że był on zdolny do wytworzenia konsekwentnej idei, w istocie rzeczy filozoficznej. Nadal więc należy pamiętać o słowach Józefa Kallenbacha: obyśmy „zdołali zrozumieć dokładnie i szczegółowo, czem dla nas był, czem jest i czem stać się powinien Zygmunt Krasiński”<sup>59</sup>.

Filozofia Krasińskiego, choć podążała tropami spekulacji wytyczonymi przez idealizm niemiecki i Augusta Cieszkowskiego, wyrastała jednak z refleksji nad ludzką egzystencją. Ta fundamentalna uwaga nad wstydem ciała ukazuje coś więcej niż jedynie troistość człowieka i jego nieustanne stwarzanie własnej tożsamości jako istoty duchowej. Ujął to z wielką wnikliwością Tarnowski<sup>60</sup>, pisząc:

Nie wiemy na pewno, czy Krasiński w swoich rozmyślaniach nad tymi kwestiami dostrzegł i zgłębiał naprzód Trójcę w Bogu, a od niej dopiero, na jej wzór dochodził do troistości w człowieku i w historii, jako do odbicia i skutku tamtej; ale przypuszczać nam wolno, że myśl jego szła właśnie w przeciwnym, odwrotnym kierunku; że zaczął od troistości w ludzkości i w historii, a doszedł do swojego rozumienia troistej jedności w Bogu<sup>61</sup>.

Można tę konstatację wyrazić nawet śmieiej: Krasińskiego teologia wyrasta wprost z filozofii człowieka, bodaj z fenomenologicznej refleksji nad ludzką cielesnością. Zawstydzenie uwolniło człowieczą duchowość i zdefiniowało tożsamość człowieka jako istoty wolnej, twórczej i nieustannie stwarzającej i dotwarzającej się.

---

*Wizya Krasińskiego...*, s. 53). Gwoli ścisłości należy tutaj dodać opinię Cypriana Kamila Norwida: Krasiński „jest jednym z niezwykłych przykładów trzeźwości w mistycyzmie” (*List do Józefa Bohdana Zaleskiego*, Rzym, 9 luty 1848, w: C.K. Norwid, *Pisma wybrane. Listy*, t. V, oprac. J.W. Gomulicki, Warszawa 1968, s. 81).

<sup>59</sup> J. Kallenbach, *Zygmunt Krasiński: 1812–1859*, 1903, s. 43.

<sup>60</sup> O Tarnowskiego interpretacji Krasińskiego nie miał jednak najlepszego zdania Gerstmann, pisząc: „Prof. Tarnowski nie jest zdolnym do umiejętnego wyzyskania materiału, do krytycznej oceny, do przetrawienia i stworzenia samodzielnego obrazu życia duchowego i twórczości poety” (*Z. Gerstmann, Ostatnie badania...*, dz.cyt., s.128). To – bez wątpienia – jednostronna, niechętna i przeto krzywdząca opinia.

<sup>61</sup> S. Tarnowski, *Zygmunt Krasiński*, t. II, s. 75.

---

**SHAME, I AND SPIRIT – THE ANTINOMY OF HUMAN IDENTITY.  
SOME REFLECTIONS ON ZYGMUNT KRASIŃSKI'S  
HUMAN PHILOSOPHY**

**Summary**

For Zygmunt Krasiński feeling of shame symbolizes an initiation of a sense of one's identity, a flash of self-knowledge of a man, who creates his human and individual identity via continuous self-creation by free act. Self-perception in shame is an emotion – both a feeling and a thought, that evokes self-representation and memory of one's self, which are central to a sense of identity. This self-knowledge of becoming in time is both a subject and an object of the thought.

**Keywords:** shame, identity, human philosophy, Zygmunt Krasiński