

Paulina Litka,
Łukasz Kowalik

Polski mesjanizm romantyczny

Słowa kluczowe: *mesjanizm, mesjasz-zbawiciel, idea mesjanistyczna, wiara mesjanistyczna, naród, posłannictwo, mesjanizm poetów, mesjanizm filozofów, nadzieja mesjanistyczna*

1. Pojęcie mesjanizmu

Słowo „mesjanizm” ma treść ogólnikową i niejasną, jest jednak ugruntowane w historii, a także współcześnie używa się go w naszej kulturze. Termin ten zachowuje się nieraz „tylko dla tych ideologii, w których występował wyraźny związek z mesjanizmem *sensu stricto*, tzn. z religijną wiarą w zbawiciela – jednostkowego lub zbiorowego – mającego nadejść po okresie katastrof i zbawić cierpiącą ludzkość od zła”¹. Religijna interpretacja pojęcia mesjanizmu jest więc powiązana z wiarą w osobowego zbawiciela, który zostanie zesłany przez Boga i ocali wybrany naród lub całą ludzkość od nieszczęść. Jest tu zawarta nadzieja-obietnica, że po klęskach, jakich doznał pewien naród, przyjdzie nowy, lepszy czas dla tego narodu lub dla ludzkości.

Mesjanizm w znaczeniu religijnym „łączy się etymologicznie z wyrazem «mesjasz» i z tego punktu widzenia można nim określać tylko taką wiarę w zbawienie człowieka, narodu i całej ludzkości, która oparta jest na oczekiwaniu przyjścia tego, kto był, jest lub będzie «pomazańcem»”². Teolodzy biblijni przypominają, że „termin *mesjasz* jest pochodzenia semickiego, ale do języków nowożytnych wszedł poprzez hellenistyczną formę $\mu\epsilon\sigma\sigma\acute{\iota}\alpha\varsigma$ aramej-

¹ *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815–1918*, pod red. A. Walickiego, Warszawa 1983, s. 107.

² R. Dupkala, *O mesjanizmie: refleksje filozoficzne*, Katowice 2005, s. 11.

skiego terminu *m'szihâ*, który oznacza pomazańca (namaszczonego)³. Pojęcie mesjanizmu bez wiary w mesjasza sprawia wrażenie sprzeczności⁴, bowiem termin ten ściśle łączy się z osobą mesjasza-pomazańca, wybranego przez Boga. W chrześcijaństwie osoba Mesjasza jest identyfikowana z Chrystusem; w judaizmie sprawa jest bardziej skomplikowana. W chrześcijaństwie „Jezus występuje nie tylko jako prorok ogłaszający spełnienie starotestamentowych nadziei mesjańskich, lecz także, a właściwie przede wszystkim jako ten, który ma te oczekiwania spełnić osobiście”⁵. „Jezusa Chrystusa nie można więc utożsamiać z narodowo-politycznym ideałem (i obrazem) mesjasza, który miałby «zniszczyć nieprzyjaciół», a sam działać jako «władca ziemski»”⁶. W świetle teologii chrześcijańskiej czymś nieadekwatnym byłoby porównywanie mesjaństwa Chrystusa do czynu zniszczenia wroga. Wybawienie przez Mesjasza ma być wyzwoleniem od grzechu czy zła – odkupieniem cierpiącej jednostki, grupy, narodu lub świata.

Trzeba podkreślić, że w koncepcji religijnej mesjasz występuje jako pośrednik. Po pierwsze, jest to pośrednik, by tak rzec, „wertykalny” – w planie metafizycznym, tj. pomiędzy pewną społecznością religijną a Bogiem. Po drugie, jest pośrednikiem „horyzontalnym”, w planie historycznym, gdzie przybywa, aby oddzielić czas katastrof i ucisku od czasu szczęśliwości i zbawienia.

Istnieje także *narodowo-polityczne* pojęcie mesjasza, a nawet zakłada się, że poprzedzało ono znaczenie ściśle religijne (eschatologiczne). Wiąże się ono z dziejami danego narodu, uznawanego za wybrany. Mesjańska godność przysługuje wówczas przywódcy takiego narodu (król, wódz), albo wprost samemu temu narodowi jako zbiorowości. Ten drugi przypadek dotyczy mesjanizmu polskiego. Za naród wybrany uchodził w Biblii naród żydowski, ale w polskim mesjanizmie romantycznym przeniesiono tę wiarę na naród polski. Nie są to bynajmniej odosobnione przypadki. Za narody szczególnie wybrane przez boską opatrność lub przez prawa historii uważali się zarówno Anglicy (rewolucja purytańska XVII wieku, kolonizacja Ameryki), jak i Francuzi (rewolucja w wieku XVIII, imperium Napoleona), Niemcy (reformacja w wieku XVI, narodowy socjalizm w wieku XX), Rosjanie (rewolucja komunistyczna w wieku XX) itd. Naród uważa się za wybrany albo wtedy, gdy tworzy ogromne imperium (jak starożytny Rzym), albo przeciwnie, gdy jest narodem małym i uciskanym, lecz dumnym ze swojej kulturalnej tożsamości (jak Żydzi na wygnaniu w Egipcie lub Babilonie).

³ Ks. T. Jelonek, *Mesjanizm*, Kraków 2009, s. 9.

⁴ Tamże, s. 15.

⁵ R. Dupkala, *O mesjanizmie...*, s. 34.

⁶ Tamże, s. 40.

Mesjanizm narodowo-polityczny niesie ze sobą zagrożenie, które opisywał wielokrotnie w swoich pracach historyk idei Andrzej Walicki:

Mesjanizm, ogólna nazwa wiary jakiegoś narodu lub sekty, że jest zbiorowością wybraną, że ma do spełnienia szczególną misję, przygotowaną dla niej przez Opatrzność, wiary we własną wyższość wobec innych narodów i sekt. (...) mesjanizm jest jednym z czynników podsycających waśnie i wzajemną obcość między różnymi ugrupowaniami ludzkości⁷.

Jak twierdzi Andrzej Walicki, w warunkach polskich słowo „mesjanizm” jest używane „do określania nim wszelkich odmian wiary w polską misję dziejową, zwłaszcza zaś misję bronienia Zachodu przed barbarzyńcami muzułmańskimi i rosyjskimi oraz szerzenia cywilizacji łaćńskiej na słowiańskim wschodzie”⁸. Dodaje, że „aby być narodowym mesjanistą, nie wystarczy więc wierzyć w dziejową misję własnego narodu; należy wierzyć, że jest to nie jedna z wielu misji, lecz *misja mesjanistyczna* – nadrzędna i zbawcza, porównywalna z rolą Zbawiciela w ogólnoludzkim procesie soteriologicznym”⁹. Naród, który uważa się za wybrany do tego celu, może – a nawet powinien – podjąć misję, która stanie się dla niego celem nadrzędnym, a ludzkości przyniesie wybawienie od zła. Wprowadzie mesjanizm „nie musi łączyć się z pojęciem misji narodowej”, lecz „idea misji, zbiorowej lub jednostkowej, przechodzi w mesjanizm dopiero wtedy, gdy ujmowana jest w kategoriach soteriologicznych”¹⁰.

Jeszcze szersze rozumienie mesjanizmu można nazwać *filozoficznym*. W tym szerokim rozumieniu „mesjanizm to doktryna filozoficzna i naukowa, określająca całokształt zagadnień celów ostatecznych i przeznaczenia człowieka, narodów, ludzkości i świata”¹¹. Główne znamiona tak rozumianego mesjanizmu (*wyznaczniki* czy *oznaki* mesjanistyczne) wymienił przedwojenny historyk literatury, Józef Ujejski. Według tego uczonego, podstawowymi oznakami mesjanistycznymi były:

- 1) przewidywanie i oczekiwanie mającej rychło nastąpić, radykalnej zmiany oblicza świata;
- 2) wiara, że ta zmiana doprowadzi ludzkość do moralnej i socjalnej doskonałości;
- 3) że dokonana się to za sprawą narodu czy klasy społecznej, którym się takie posłannictwo na mocy ich zasług lub cierpienia czy woli bożej, zapowiada;
- 4) przewidywanie i zapowiadanie, że okres mesjaniczny przyjdzie poprzedzony ciągiem wielkich katastrof¹².

⁷ A. Walicki, *Filozofia a mesjanizm*, Warszawa 1970, s. 288–289.

⁸ A. Walicki, *Mesjanizm Adama Mickiewicza w perspektywie porównawczej*, Warszawa 2006, s. 16.

⁹ Tamże.

¹⁰ K. Libelt, *Samowładztwo rozumu i objawy filozofii słowiańskiej*, red. A. Walicki, Warszawa 1967, s. 26.

¹¹ J. Chobot, *Mesjanizm polski*, Wiśła 1938, s. 4.

¹² Cyt. za: A. Sepkowski, *Utopie polskiego romantyzmu*, Piotrków Trybunalski 1997, s. 160.

2. Logika mesjanizmu

Nietrudno wyjaśnić, jak na skutek wydarzeń historycznych powstała w polskiej świadomości romantycznej *idea* mesjanizmu, jako oczekiwanie, że po niekorzystnych dla kraju czasach nastanie kiedyś upragniony okres spokoju. Zamiast o idei, można też mówić o istniejącej w naszym umyśle *wizji* mesjanistycznej, która daje poczucie bezpieczeństwa, nadzieję na okres szczęśliwości. Idea mesjanistyczna oddziałuje nie tylko na uczucia, tj. poczucie narodowe czy poczucie odpowiedzialności. Ma też przemawiać do rozumu, w tym celu, by wspólnymi siłami podjąć walkę o to, co zostało utracone, lub co może zostać zdobyte w przyszłości. Naturalnym celem było odzyskanie kraju i jego odbudowa. Strona uczuciowa mesjanizmu przybiera postać *nadziei*, że po wielu bolesnych katastrofach nastaną lepsze czasy. Jednak gdy ludzie żyją nadzieją, rzeczywistość może łatwo zostać przysłonięta marzeniami. Zamiast podejmować działania mogące przynieść realny skutek, wyznawcy idei mesjanistycznej mogą żywić złudne oczekiwania. Mesjanizm może przerodzić się wówczas w ideologię. Niebezpieczeństwem mesjanizmu jako ideologii jest stwarzanie iluzji. Inne niebezpieczeństwo to wywoływanie wrogości do grup postrzeganych jako odpowiedzialne za nieszczęścia i cierpienia narodu – np. państw zaborczych, innych nacji itp.

Idea mesjanistyczna wywołuje wiarę w dziejowe przeznaczenia, misję, powołania. Słowa „mesjasz” i „misja” brzmią w wielu językach podobnie, choć nie są bezpośrednio spokrewnione (jak wspominaliśmy, „mesjasz” pochodzi od hebr. „namaszczać”, a „misja” – od łac. „posyłać”). Osoba „namaszczona” jest jednak „posłana”, dlatego oba pojęcia zostały splecione na mocy wewnętrznej logiki mesjanizmu. Mesjanizm łączy się ściśle z ideą *posłannictwa* czy też *misji* do wypełnienia. „Mesjasz” – ma „misję”. Misją tą jest sprowadzenie stanu zbawienia. Każdy naród, a nawet pojedyncza jednostka, może mieć w planie zbawienia jakąś przyporządkowaną sobie rolę do odegrania. Rola ta wpisana jest w szerszy, całościowy system „przeznaczeń”, będący jak gdyby scenariuszem zdarzeń zachodzących w świecie. System ten, w przypadku mesjanizmu narodowego, zmierza do *odrodzenia* czy też *zmartwychwstania* ginących narodów.

Należy odróżnić dwa wypadki powiązania „mesjasza” z „misją”: 1) gdy od pojęcia „mesjasza” przechodzimy do pojęcia „misji” – i gdy odwrotnie 2) od pojęcia „misji” przechodzimy do pojęcia „mesjasza”. O pierwszym przypadku już wspomnieliśmy – kiedy ktoś jest „mesjaszem”, czyli zbawicielem, siłą rzeczy ma powierzona sobie pewną „misję”, czyli sprowadzenie zbawienia. Drugi przypadek zachodzi wtedy, gdy z wiary w „misję”, a więc w potrzebę wykonania jakiegoś wielkiego zadania, rodzi się przekonanie o byciu wybranym przez Boga do spełnienia tego zadania. Ponieważ jest wielkie, historyczne zadanie – jest też przekonanie o planie Bożym i o istnieniu „wybrańców”.

Wydaje się, że w przypadku mesjanizmu narodowego myśli biegną właśnie tym drugim torem. Naród polski ma przed sobą wielką misję (powinien odzyskać wolność, a także nauczyć odzyskiwać wolność inne narody) – a zatem zmienia się w naród wybrany przez Boga do wykonania tej właśnie misji. Podstawą tej interpretacji jest podobieństwo dziejów narodu polskiego do dziejów Mesjasza historycznego – Chrystusa.

W wyniku tej logiki sam naród staje się mesjaszem – pośrednikiem zbawienia, znanym z religijnej koncepcji mesjanizmu. Uzasadnieniem mesjanizmu polskiego była wiara, że naród polski przeszedł ciężką, tragiczną drogę życiową, która może zostać porównana z drogą krzyżową Chrystusa. Jednak te męczeńskie doświadczenia, jak wierzone, będą potrafiły sprowadzić odkupienie, tzn. pozwolą odpokutować dawne winy i rozpocząć nowy okres dziejowy.

Polscy mesjaniści sądzili, że „misją Polski-Chrystusa jest podźwignięcie ludzkości z dna upadku, odrodzenie prawdziwej wiary oraz rozciągnięcie zasad Ewangelii na stosunki domowe i polityczne. Chrystus wskazał ludzkości, jak zbawić jednostki, Polska zaś pokaże drogi zbawienia innym narodom”¹³. Wzajemna niechęć różnych nacji powoduje, że nie są one w stanie przebudzić się wewnętrznie i myśleć o porozumieniu. Jedyłą nadzieją jest odrodzenie narodów w duchu mesjanistycznym, by każdy z nich uwolnił się od szerzonego przez siebie grzechu wrogości wobec innych narodów i pomógł pracować dla wspólnego dobra. Naród wiodący, „przebudzony”, może przekazać taką wiarę pozostałym nacjom, które również potrzebują ocalenia. W perspektywie takiej naród mesjański nie ma uzyskać pozycji dominującej, jako władca pozostałych narodów, lecz tylko być dla innych narodów przewodnikiem, służąc im za wzór w znoszeniu cierpień oraz ukazując, jak należy wprowadzać w życie zasady ewangeliczne.

Charakterystycznym cechem mesjanizmu odpowiadają ukryte w nich potencjalne zagrożenia. Jednym z nich jest niebezpieczeństwo wrogości wobec innych narodów albo szukania „zdrajców” we własnych szeregach. Jednak pojawiają się również specyficzne zagrożenia związane z nadzieją mesjańską, a szczególnie z pojęciem zbawczej *ofiary*, jakiej wymaga się od wyznawców mesjanizmu. W razie niewypełnienia zbawczej roli, przypisywanej mesjaszowi-pośrednikowi, dotychczasowe cierpienia mogą trwać nadal lub nawet się nasilić. Posłannictwo mesjańskie może zobowiązywać wybraną grupę do poniesienia bardzo ciężkich, męczeńskich ofiar, które mogą okazać się ponad ludzkie siły. Wybrana grupa może im zwyczajnie nie sprostać. Czasem mesjanizm wzywa do podjęcia szczególnego trudu. Może to oznaczać potrzebę bohaterskiego czynu, np. wzniesienie powstania czy podjęcie innej formy walki zbrojnej. Niekiedy wezwanie dotyczy posłusznego i cierpliwego znoszenia

¹³ Tamże, s. 177.

swego losu. W jednym i drugim wypadku pojawia się wątpliwość, czy wolno obarczać bliźnich ciężarem ofiary, przedstawianej im jako wspólny wszystkim obowiązek. Wreszcie ofiara mesjańska może okazać się daremna – obietnica wybawienia świata od zła i nastania lepszego okresu w historii może nigdy się nie spełnić, pomimo złożenia ofiary.

3. Mesjanizm poetów

Władysław Tatarkiewicz w swojej *Historii filozofii* wymienia kluczowe dla polskiego mesjanizmu postacie filozofów i poetów:

[Mesjanizm był] dziełem nie jednego człowieka, lecz wielu, o podobnych w filozofii dążeniach; dziełem zarówno filozofów, jak wieszczów; mesjanistami byli Wroński, Gołuchowski i Trentowski, Kremer, Libelt i Cieszkowski, ale także Mickiewicz, Krasiński i Słowacki. Racjonalistę Wrońskiego i mistyka Mickiewicza dzieliło niejedno, jednakże zasadniczą postawę mieli wspólną¹⁴.

Tatarkiewicz charakteryzuje pokrótce różnice i podobieństwa między poszczególnymi koncepcjami polskiego mesjanizmu. Ogólna idea mesjanistyczna przybierała bowiem odmienne postacie u każdego z twórców:

Czynnikiem wybawienia, „mesjaszem” miała być filozofia, która ludzkości odsłoni prawdę (tak sądził Wroński), albo też naród polski, który ludzkość do prawdy poprowadzi (jak Mickiewicz sądził). Ten motyw wybawienia spowodował, że przyjęła się dla tej filozofii nazwa „mesjanizmu”. (...) mesjanizm był w swych poglądach teistyczny i personalistyczny (...), wolę i czyn stawiał ponad myśl. Kładł nacisk na wyprowadzenie całej rzeczywistości z absolutu (u Wrońskiego), na uniwersalność filozofii (u Trentowskiego), na zgodność z chrześcijaństwem (u Cieszkowskiego), na postępującą ewolucję świata (u Słowackiego), na czynnik estetyczny świata (u Kremera), a zwłaszcza na jego czynnik moralny (u Mickiewicza)¹⁵.

Spośród polskich poetów romantycznych najwyższa ranga przypada w naszej narodowej świadomości **Adamowi Mickiewiczowi**. W jego życiu *wiarę mesjanistyczną* obudziło spotkanie z filozofem, czy raczej teozofem, Andrzejem Towiańskim. Mickiewicz tak pisał o tym spotkaniu:

Od chwili kiedy z nim spotkałem się, dla mnie emigracja już skończona, tak pełen jestem nadziei, iż Bóg wkrótce i dziwną sprawą nas podźwignie (...) wielka sprawa wkrótce się

¹⁴ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, T. 3, Warszawa 1981, s. 171.

¹⁵ Tamże, s. 171–172.

rozpocznie na świecie, kto chce jej służyć powinien oczyścić się i uświęcić (...). Bóg wyróci porządek dawnej Europy, a nową Polskę zagwarantuje. Tak zawsze przeczuwałem, a teraz mam tego scjentyficzną pewność¹⁶.

Towiański nauczał, że żyjąc w świecie mamy stały, bezpośredni kontakt z niewidzialnym kręgiem duchów nieśmiertelnych. Sam siebie uważał za wysłannika Bożego i podobne poczucie misji starał się wszczepiać swoim wyznawcom. Nie ukrywał, że możliwość komunikacji z duchami, odbierania „natchnień” z wysoka, mają tylko nieliczne, wybrane jednostki, ludzie wielcy, o wyjątkowej doskonałości moralnej¹⁷. Wizja ta robiła wielkie wrażenie na Mickiewiczu, jak również na innych emigrantach. Dla części z nich fascynacja charyzmatyczną osobowością była tylko przejściowa – sceptycy uważali, że Towiański jest groźną, podejrzaną postacią, która w niewiadomym celu manipuluje podległym sobie gronem zwolenników.

Towiański kładł nacisk na indywidualny rozwój duchowy jednostki. Mickiewicz posłużył się jednak jego doktryną dla celów zbiorowych. Utworzył koncepcję narodu polskiego jako mesjasza, cierpiącego dla zbawienia innych narodów.

Mesjanizm narodowy poety występuje wyraźnie w jego *Księgach narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, tj. poemacie prozą, napisanym w 1832 roku z myślą o emigrantach po powstaniu listopadowym. Andrzej Walicki ocenia, że zawarte tam poglądy były „w rozwoju myśli Mickiewicza fazą wcześniejszą i wyraźnie przejściową. Mesjanizm *Ksiąg* był mesjanizmem ekskluzywnie polskim, z akcentami jawnie antyfrancuskimi i antyżydowskimi”¹⁸. Inne oblicze przybrał mesjanizm Mickiewicza w *Prelekcjach paryskich*, tj. cyklu wykładów w Collège de France w Paryżu (1840–1844). Tematem była literatura słowiańska, ale Mickiewicz nieustannie wspominał również o religii, filozofii, a zwłaszcza o wspólnej misji narodów słowiańskich. W tej drugiej odsłonie mesjanistycznych poglądów Mickiewicza, „narodowy mesjanizm *Ksiąg* podporządkowany został sprawie powszechnej religijno-społecznej regeneracji ludzkości – idei wzniesienia «nowego piętra» Kościoła powszechnego (...)”¹⁹.

W odniesieniu do Mickiewicza trzeba więc mówić o dwóch wersjach mesjanizmu – mesjanizmie narodowym z *Ksiąg narodu* oraz mesjanizmie społeczno-religijnym głoszonym w *Prelekcjach paryskich*. Pierwszy miał na celu aktywizację wszystkich sił narodowych, by działać wspólnie na rzecz odrodzenia kraju; przemawiały za tym, tak popularne wówczas w Europie hasła wolności, wyzwolenia. Drugi stanowił już drogę bardziej religijną – program wewnętrzny, duchowy, zakładający doskonalenie moralne:

¹⁶ Cyt. za: A. Walicki, *Mesjanizm...*, dz. cyt., s. 20.

¹⁷ A. Sikora, *Towiański i rozterki romantyzmu*, Warszawa 1984, s. 138–139.

¹⁸ A. Walicki, *Mesjanizm...*, dz. cyt., s. 24.

¹⁹ Tamże.

Religijny mesjanizm Mickiewicza polegał na przeświadczeniu, że proces zbawienia nie został zakończony i że objawienie Chrystusowe nie jest objawieniem ostatecznym; że najbliższa przyszłość przyniesie „nowy wybuch Słowa Chrystusowego”, nową „rewolucję w porządku boskim”²⁰.

Drugi nasz romantyczny poeta, **Juliusz Słowacki**, znacznie krócej pozostawał pod wpływem Towiańskiego. Być może odegrała tu rolę jego potrzeba niezależności, którą wywodził ze staropolskiej tradycji – wolności jednostki o niemal anarchistycznym obliczu:

posunął się (...) dalej w mesjanistycznej idealizacji dawnej Polski. Sławił *liberum veto*, uważając je za mechanizm ustrojowy, dzięki któremu prawdziwa hierarchia, czyli hierarchia duchowa, skutecznie broniła się przed hierarchią fałszywą, sztuczną, materialną. Prawo weta było w jego ujęciu przywilejem wybranych, górujących nad masą i niebojących się rzucać wyznania większości. (...) Ideałem Polaków był taki ustrój, w którym nic nie krępowałyby duchów wielkich, w którym żadne prawa i żadna większość nie mogłyby narzucić „duchom wyższym” przywództwa „duchów niższych”²¹.

Mesjanizm Słowackiego był więc przywiązany do pojęcia wolności – nie tylko narodowej, ale także osobistej, indywidualnej, każdego człowieka. Właściwy system polityczny miałby być taki, w którym każda jednostka szuka swojej drogi, a w razie konfliktu ze zbiorowością może wyrazić swój sprzeciw – jak dawni Polacy posługujący się prawem do weta. Wolność jednostki nie powinna być krępowana przez sztuczne, fałszywe, narzucone konwencją hierarchie, ale przewodzić narodowi powinny – dzięki swej naturalnej sile wewnętrznej – duchy wyższe. Słowacki podziela wspólną wielu poetom romantycznym wiarę w charyzmę, którą obdarzone są jednostki „genialne”.

Wyznawał tę wiarę także Mickiewicz, ale ruch Towiańskiego uważał zbytni indywidualizm za skłonność niebezpieczną, buntowniczą, i starał się jej przeciwdziałać nawołując do uniżenia, pokory, posłuszeństwa, powściągliwości. Tymczasem dochodziło nieustannie do sporów o hierarchię duchową – jak daleko ma być posunięte posłuszeństwo np. Andrzejowi Towiańskiemu, jako przywódcy ruchu? Czy zajmuje on pozycję właściwą prorokom i każdą jego decyzję, nawet niezrozumiałą czy wątpliwą, należy przyjąć z ufnością i samozaparciem? Próby narzucania swego autorytetu prowadziły do zmagania duchowych, starć psychologicznych. Ruch Towiańskiego zaczynał przypominać sektę, na której czele stoi nietykalny guru. Wielu Polaków, którzy przystępowali do ruchu z pobudek patriotycznych, nie było przygotowanych na rozgrywane się tam konflikty osobowości. Psychologia środowisk typu sekty nie była

²⁰ Tamże, s. 236.

²¹ Tamże, s. 30.

wówczas znana i nie zdawano sobie sprawy z niebezpieczeństw działania w szczególnej atmosferze, jaką stwarza ruch mesjanistyczny. Wszystkiego musiano uczyć się z doświadczenia, na błędach – pośród gwałtownych sporów i bolesnych rozczarowań.

Trzeci z poetów zaliczanych w romantyzmie do „trójcy wieszczów”, **Zygmunt Krasiński**, również idealizował szlachecką przeszłość dawnych Polaków i dziedziczony przez nich rycerski etos. Dlatego „sławił (...) religijność dawnych Polaków i ich umiłowanie wolności; podkreślał szlachetność i rycerską wspaniałomyślność narodu brzydzącego się łupieżstwem, rozrastającego się przez dobrowolne unie”²². W 1841 r., w okresie Bożego Narodzenia, poeta „przeżył stan duchowego uniesienia, w którym objawiła mu się wizja chrześcijaństwa «dopełnionego», zrealizowanego na ziemi dzięki męczeństwu Polski”²³. W jego traktacie *O Trójcy w Bogu i trójcy w człowieku* myślą przewodnią była sprawa „paraleli między Chrystusem a Polską”:

Chrystus był wcieleniem – pierwowzorem – idei nienaruszalności i nieśmiertelności osobowości indywidualnej, Polska zaś pierwowzorem nienaruszalności i nieśmiertelności narodu. (...) Dla narodów męczeństwo Polski jest więc tym samym, co męczeństwo Chrystusa dla duchów indywidualnych. Po ukrzyżowaniu Chrystusa nastąpi jego zmartwychwstanie i wniebowstąpienie, (...) po politycznej śmierci Polski również nastąpi jej zmartwychwstanie, równoznaczne ze zbiorowym zbawieniem wszystkich narodów w Królestwie Bożym na ziemi”²⁴.

Polska, przyrównana do Chrystusa, ma stać się zbawicielem-mesjaszem dla pozostałych narodów. Warunkiem dostąpienia tego posłannictwa jest jednak nakaz doskonałości wewnętrznej, droga ciągłego duchowego uwznioślenia. Jest to wielką misją narodu polskiego w czasach, gdy toczą się zmagania sił ładu z siłami chaosu, zobrażowane w *Nie-Boskiej komedii* Krasińskiego (1835). Krwawe rewolucje rodzą chaos. Prawdziwi bohaterowie muszą być bohaterami moralnymi – wzorami honoru i poświęcenia.

Całą nadzieję muszą jednak ludzie szlachetni pokładać nie w sobie, lecz w Bogu. To tradycyjna, konserwatywna wizja teologiczna. Nasze pozytywne zasługi nie w pełni zależą od nas, lecz są świadectwem łaski Bożej. Wielkie porażki, nieszczęścia i cierpienia są również wpisane w Boży plan. Dobro dokonuje się dzięki Bożemu wsparciu, ale za zło odpowiadają już złe impulsy, którym ludzka wola daje przyzwolenie. Niejednokrotnie zdarzało się ludziom przekonać, że „ludzkie działanie historyczne mieściło się w boskim planie, ale jako pierwiastek nieboski, jako negacja. (...) człowiek sam z siebie może

²² Tamże, s. 31.

²³ Tamże, s. 32.

²⁴ Tamże.

działać w obrębie świata historycznego, ale tylko w kierunku nieboskim”²⁵. Tymczasem pozytywne wartości, tj. postęp, twórczość, są udzielane człowiekowi od Boga.

W opinii potomnych, czwartym wielkim poetą romantycznym miał okazać się **Cyprian Norwid**. Choć osobiście głęboko religijny, stał się krytykiem mesjanizmu. Przejęcie się postacią i nauką Chrystusa nie musi więc automatycznie prowadzić do postaw mesjanistycznych. Można nawet podejrzewać, że to potrzeba tradycyjnej, prawowiernej religijności, a zatem zawierzenia instytucji Kościoła, kierowała Norwidem, kiedy z nieufnością podchodził do mesjanistycznych porywów. Pamiętajmy, że ruch Towiańskiego wykazywał silne podobieństwo do nurtów heretyckich, które powołując się na nowe objawienie, zmierzały do przebudowy zastanej, a odrzuconej przez siebie rzeczywistości w duchu utopii.

Andrzej Walicki przypomina jeszcze inny powód dystansu Norwida wobec idei mesjanistycznych:

opór przeciwko mesjanistycznym koncepcjom terestrializacji Królestwa Bożego wypływał u Norwida nie tylko z troski o czystość nauki kościelnej. Wydaje się, że nawet gdyby nie był wierzącym katolikiem, i tak uznałby wyższość idei transcendentnego, „zaświatowego” Królestwa Bożego nad wszelkiego rodzaju marzeniami o zbiorowym zbawieniu w świecie. Umiejscawianie na ziemi Królestwa Bożego było w jego oczach wyabsolutnieniem takiego lub innego celu ziemskiego, a więc czegoś, co z samej istoty rzeczy należy do sfery historycznej względności (...)²⁶.

W realnej sytuacji historycznej celem narodu polskiego powinno być, zdaniem Norwida, nie tyle tworzenie utopii, co nadrobienie dziejowych zaległości w zakresie cywilizacji i kultury. Nadzieję religijną, eschatologiczną, trzeba umieścić w świecie przyszłym, ale tu, na ziemi, należy podjąć zwykłą, codzienną pracę nad warunkami życia narodu w kraju i na emigracji. Były to hasła bliskie rodzącym się właśnie w tamtych czasach ideom „pracy organicznej”:

Norwidowskie pojęcie narodu (...) stawiało go (...) na biegunie przeciwnym mesjanizmowi. W opóźnieniu narodu polskiego (narodu jako społeczeństwa) wobec etapów, na których znajdowały się już inne narody europejskie, widział niebezpieczne zagrożenie narodowego bytu (...)²⁷.

²⁵ M. Janion, *Romantyzm. Studia o ideach i stylu*, Warszawa 1969, s. 85.

²⁶ A. Walicki, *Uniwersalizm i narodowość w polskiej myśli filozoficznej i koncepcjach mesjanistycznych epoki romantyzmu (po roku 1831)*, w: *Uniwersalizm i swoistość kultury polskiej*, pod red. J. Kłoczowskiego, T. 2, Lublin 1990, s. 58.

²⁷ E. Feliksiak, *Norwidowski świat myśli*, w: *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, T. 1: 1831–1863, pod red. A. Walickiego, Warszawa 1973, s. 571.

Norwid pragnął, żeby poprawie warunków materialnych życia Polaków towarzyszył rozwój duchowy – moralny, ale także estetyczny. Uważał, że aby móc służyć swemu narodowi, nie musi zostawać działaczem politycznym, ale wystarczy, gdy będzie z poświęceniem spełniał swą funkcję artysty, szerząc wśród rodaków umiłowanie estetycznych wartości życia. Wysokie osiągnięcia i dzieła artystów, ale także zwykła estetyka życia codziennego, składają się na narodowe dziedzictwo i w ten sposób przyczyniają się do zachowania przez naród zbiorowej tożsamości, co jest ostoją jego przetrwania. Świadectwem gorącego przywiązania Norwida do wartości estetycznych i etycznych jest m.in. wydany w 1851 roku poemat *Promethidion*. Utwór składa się z dwóch „dialogów”: *Bogumił* i *Wiesław*. W pierwszym z nich jest mowa „o sztuce”, w drugim „o prawdzie”.

Warto dodać, że z ruchem mesjanistycznym konfrontowali się nie tylko wymienieni czterej wielcy poeci „wieszczowie”, ale także pomniejsi twórcy tamtej epoki, dziś już nieraz zapomniani przez czytelników. Ich przedstawicielem może być poeta **Seweryn Goszczyński**, uczestnik koła Towiańskiego, a wcześniej aktywny żołnierz powstania listopadowego, jeden z wąskiego grona spiskowców-bohaterów, którzy w noc 29 listopada 1830 r. zaatakowali Belweder. W jego osobie jednoczy się twórczość poetycka, przekonania mesjanistyczne i droga czynu zbrojnego – trzy czynniki tak bardzo charakterystyczne dla epoki polskiego romantyzmu.

4. Mesjanizm filozofów

Mesjanistycznym ideom poetów od początku towarzyszyły mesjanistyczne teorie filozofów. Ich twórczość jest bardzo obszerna i była szczegółowo omawiana przez badaczy, np. Andrzeja Walickiego, Adama Sikorę i wielu innych. W dalszym ciągu omówimy tylko kilka podstawowych koncepcji.

Tworzący na emigracji po francusku **Józef Hoene-Wroński** łączył pojęcie mesjanizmu z wymyśloną przez siebie „filozofią absolutną”. Dla Wrońskiego mesjanizm oznaczał „kierowanie ludzkości ku jej przeznaczeniom prawdziwym poprzez objawianie prawd absolutnych, które to objawienie Wroński swą filozofią obiecywał (...)”²⁸. Filozof tak mówił o mesjanizmie:

przedmiotem tej doktryny jest ugruntowanie ostatecznej prawdy na ziemi, urzeczywistnienie w ten sposób filozofii absolutnej, spełnienie religii, zreformowanie nauk, wyjaśnienie dziejów, odkrycie celu najwyższego państw, ustalenie kresów absolutnych człowieka i odsłonięcie powołania narodów²⁹.

²⁸ A. Sepkowski, *Utopie...*, dz. cyt., s. 197.

²⁹ Cyt. za: W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, T. 2, Warszawa 1988, s. 230.

Wroński sądził, że na drodze objawienia filozoficznego odkrył prawa rządzące rozwojem rzeczywistości i że dzięki temu zrozumiał, jakie są czekające świat „przeznaczenia”. Choć więc jego filozofia nie była związana w szczególności z religią, to występował poniekąd w charakterze filozoficznego proroka, który dostąpił wyższej wiedzy i przez to nabrał prawa do wyrokowania o przyszłych losach świata i wynikających stąd ludzkich obowiązkach. Ponieważ Wroński wypowiadał się z charyzmą, zdobył sobie zwolenników, gotowych bronić stworzonego przez niego światopoglądu i widzących w tej konstrukcji uniwersalny system, pozwalający rozstrzygnąć wszelkie wątpliwości.

Warto pamiętać, że w epoce, w której działał Wroński, było więcej takich ekscentrycznych osobowości, wprawdzie uchodzących za dziwaków, a nieraz graniczących z szaleństwem, niemniej potrafiących zyskać zwolenników dla głoszonej przez siebie sprawy. Wystarczy przypomnieć np. postaci H. Saint-Simona, Ch. Fouriera czy A. Comte’a. Wszyscy oni byli filozoficznymi prorokami, tworzącymi własny, nieomylny, „absolutny” system, który miał rozwiązać wszelkie problemy świata, stając się jak gdyby nową formą religii lub dopełnieniem wiary chrześcijańskiej. Także filozofia G. Hegla czy F. Schellinga wykazuje podobne cechy. Nie jest przypadkiem, że wielu polskich filozofów-mesjanistów kontynuowało bądź modyfikowało schematy przejęte od Hegla, często wpisując w nie dodatkowo teozofię, charakterystyczną tym razem dla Schellinga.

Można postawić tezę, że polska filozofia mesjanistyczna łączyła z jednej strony przesłanie *społeczne*, typowe dla wymienionych wyżej filozofów-proroków francuskich, z *teozofią* filozofów-proroków niemieckich. Swoje specyficzne podejście do rzeczywistości mesjaniści polscy tłumaczyli swym słowiańskim rodowodem. Uważali, że zarówno myśl romańska, jak i germańska wykazują jednostronność, którą przezwyciężyć może dopiero podejście „syntetyczne”, słowiańskie. Mesjanizm polski miał być taką syntetyczną filozofią – z jednej strony przepowiadał nadejście czasów sprawiedliwości społecznej w duchu francuskich utopii socjalistycznych, z drugiej zaś rozwijał spekulacje chrześcijańskie o teozoficznym podłożu – jak filozofowie-idealiści niemieccy.

Hoene-Wroński jest twórcą samego słowa „mesjanizm”, choć rozumiał je na swój własny, specyficzny sposób. Miała to być filozofia uniwersalna, „absolutna”, ponadnarodowa. Wroński działał we Francji i z nią wiązał swoje nadzieje, zaś kwestię polską traktował dość ubocznie. Pojęcie mesjanizmu przejął jednak i spopularyzował Mickiewicz, co było faktem wielkiej wagi dla polskiej kultury narodowej. Ekscentryczna i niezrozumiała filozofia Wrońskiego uległa z czasem zapomnieniu, ale wizja zawarta przez Mickiewicza w *Ksiągach narodu* wpisała się z ogromną siłą i trwałością w treść duszy polskiej. W praktyce to właśnie twórczość Mickiewicza stała się rdzeniem polskiego mesjanizmu. Nie sposób traktować mesjanistycznej poezji Mickiewicza jako

wtórnej wobec mesjanistycznej filozofii Wrońskiego. Gdy Mickiewicz rozwija w *Prelekcjach paryskich* idee mesjanizmu, staje się po części filozofem, ale jego teoria miała wcześniej gotowe zaplecze w postaci wizji poetyckich – obecnych tak u samego Mickiewicza, jak i odnajdywanych przez niego w literaturze narodów słowiańskich.

Mimo więc tej samej, ogólnej idei „mesjanizmu”, mesjanizm Mickiewicza i mesjanizm Hoene-Wrońskiego miały ze sobą niewiele wspólnego. Zupełnie inaczej posługiwał się ogólną ideą Mickiewicz, a w inny sposób Wroński. Idea Wrońskiego mogłaby nie wyrzucić swojego efektu, gdyby nie trafiła u Mickiewicza na podatny grunt w postaci *skłonności mesjanistycznych*, zakorzenionych w uczuciowości i wyobraźni. To te skłonności zrodziły poetycką wizję narodu polskiego jako mesjasza-zbawiciela. Tymczasem Hoene-Wroński:

do 1831 r. nadawał swojemu mesjanizmowi formę kosmopolityczną, będąc w tym człowiekiem raczej oświeceniowym. Realizatorami jego rewelacji mieli być „ludzie wyżsi”, niezależnie od narodowości, zaś po roku pierwszym emigracji zdawał się iść z duchem czasu, na romantyczny już sposób określając posłannictwo dziejowe Słowian, dotąd idących pokornie za innymi narodami, bez „przeznaczeń szczegółowych”, a oczekujących na wielką przyszłość³⁰.

Wroński identyfikuje mesjanizm z filozofią, a nie z czynem lub pracą wewnętrzną (życiem duchowym). Jest skłonny niejako sądzić, że to filozofia „zbawi” świat. Tak więc symbolicznym mesjaszem-zbawicielem jest tutaj sama teoria filozoficzna, „filozofia absolutna” – a filozof jest jej prorokiem. Na taką teorię czeka ludzkość, sama nie wiedząc o tym, że jej potrzebuje, ale poznanie, zrozumienie tej wyższej filozofii ma dać społeczeństwu wymarzone szczęście.

System Wrońskiego, podobnie jak system Hegla, jest dość abstrakcyjny, mimo że jego zwolennicy, tak jak zwolennicy Hegla, potrafili każdy szczegół rzeczywistości widzieć w obranym raz przez siebie schemacie. Naczelne pojęcia systemu są bardzo ogólne, np. byt, absolut, wiedza. Wroński byt i wiedzę wywodzi z absolutu, czyli czegoś, co istnieje w najwyższym stopniu, ale, podobnie jak u Hegla, trudno powiedzieć, czy jest osobowe, czy bezosobowe.

Myśliciele niemieckiego idealizmu, francuscy socjaliści utopijni i polscy mesjaniści podejmowali nieraz podobną grę z tradycją chrześcijańską. Przedstawiali swoje systemy jako rezultat głębszego zrozumienia religii chrześcijańskiej. Miało to przebieg podobny do powstawania nauk gnostycznych. Wraz z pojawieniem się ich nowej nauki (zbawczej wiedzy) religia miała wkraczać na nowy etap, będący dopełnieniem starego objawienia. Krył się tu heterodoksyjny potencjał wszystkich tych systemów. W praktyce każdy z tych filozofów tylko w głębi swej duszy wiedział, na ile poważnie traktuje chrześcijaństwo

³⁰ A. Sepkowski, *Utopie...*, s. 199.

jako religię. Wielu heretyków chrześcijańskich głosiło, że dopełnia dotychczasową wiarę o nowe objawienie, będące już nie tyle „wiarą”, co „wiedzą”. Taki schemat nazywamy gnozą i wiele systemów filozofii romantycznej daje się interpretować w tych kategoriach, a nawet jawnie zachęca do tego.

Znamienne jest rozpowszechnione w romantyzmie pojęcie „absolutu”, które miało oznaczać boskość, ale uwolnioną od wyobrażenia Boga osobowego. Jedni myśliciele godzili to z chrześcijaństwem, inni otwarcie propagowali rodzaj nowej, filozoficznej religii, co znów jest znane z historii gnostycyzmu. Można powiedzieć, że w systemie Wrońskiego mesjaszem bezosobowym jest sama filozofia. Nauka ta jest jakby z góry przeznaczona, aby objawić się światu, a więc jak gdyby preegzystuje „sama w sobie”, tak jak rzeczywistość boska w ujęciu religii, a następnie stopniowo rozwija się w świecie, realizując odwieczne przeznaczenia, od których zależy szczęście ludzkości. Pomijając twierdzenia bardziej szczegółowe, w ogólnym zarysie „filozofia absolutna” Hoene-Wrońskiego i „idea absolutna” Hegla mają dość podobny status.

Właśnie z tego powodu polskie filozofie mesjanistyczne dają się łatwo przedstawić jako systemy równoległe wobec wzorca Heglowskiego. Inne znów otwarcie występują jako systemy poheglowskie. W pozytywnym sensie oznacza to, że twórczo rozwijają pomysły Hegla, w których niemiecki („germański”) filozof się zawikłał, nie będąc Słowianinem. W negatywnym sensie pociąga to zarzut, że są to filozofie wtórne, zbudowane na podłożu przygotowanym przez Hegla, i że bez niego straciłyby w dużym stopniu rację bytu. Taką dwuznaczność można wskazać w przypadku **Augusta Cieszkowskiego**, który postanowił rozbudować filozofię Hegla o nieobecny tam, jego zdaniem, element „czynu”.

Być może jednak taka optyka jest nazbyt zdominowana przez postać Hegla. Wiele wskazuje, że centralna pozycja, jaką w filozofii romantycznej przypisuje się Heglowi, jest pochodną późniejszego pojawienia się Karola Marksa. Dopóki marksiści mieli wpływ na interpretację historii filozofii, wyolbrzymiali postać Hegla, aby wyolbrzymić postać Marksa. Hegel miał stworzyć największy system „idealistyczny”, a Marks postawić go „z głowy na nogi”, tzn. zerwać z metafizyką i rozpocząć filozofię materialistyczną, w swoim mniemaniu naukową. Jednak inaczej będzie wyglądać historia filozofii, gdy nie będziemy jej postrzegać jako zwycięskiego pochodzenia ku materializmowi. Tak jak Hegel może istnieć bez Marksa (czyli bez ciągłego przypominania, że wkrótce po nim przyszli Feuerbach i Marks), tak i Cieszkowski może być rozpatrywany bez Hegla. Ewolucja poglądów Cieszkowskiego ujawnia bowiem, że coraz mniej znaczył dla niego jako punkt odniesienia Hegel, a coraz więcej tradycja chrześcijańska. Można więc bronić tezy, że Cieszkowski bez Hegla także by istniał – bo jego podłożem w ostatecznym rachunku okazało się prądowe chrześcijaństwo, a nie tylko idealistyczna filozofia niemiecka.

Podczas gdy system Hegla coraz bardziej odrywał się od religijnego podłoża, ulegając całkowitej sekularyzacji i laicyzacji u tzw. lewicy heglowskiej, systemy takie jak późnego Schellinga lub naszego Cieszkowskiego usiłowały zawrócić w pewnej mierze do religii czy choćby teozofii. Na starość August Cieszkowski pracował bowiem nad swoją wykładnią chrześcijaństwa, zawartą w kilkusetstronicowym komentarzu do modlitwy *Ojcze nasz*. Głosił wówczas, że:

zbawcza misja Chrystusa nie jest zamknięta, że zostanie ona urzeczywistniona dopiero wtedy, gdy spełnią się próby Modlitwy Pańskiej i życie ziemskie, wzgardzone przez oficjalny Kościół, dostąpi przeobstwienia i wniebowstąpienia³¹.

Szczęście, które nadejdzie, będzie udziałem całej ludzkości, ale w celu jego osiągnięcia należy połączyć siły całego społeczeństwa, a nie tylko pojedynczych jednostek. Widoczne jest pokrewieństwo filozofii społecznej Cieszkowskiego z utopijnymi wizjami socjalistów francuskich w rodzaju H. Saint-Simona. Socjalizm utopijny nie ukrywał jednak, że pragnie zastąpić dawną religię. Cieszkowski łączył swoją teorią z religijnością chrześcijańską i przypuszczał, że rozwijając swe idee, służy także swojej wierze.

Zresztą także Mickiewicz oraz wielu innych polskich myślicieli mesjanistycznych wiązało idee socjalistyczne z nauką ewangeliczną. Sprawiedliwość społeczna głoszona przez socjalizm była dla nich realizacją ewangelicznego przykazania miłości bliźniego. Wielu chrześcijan tamtych czasów żywiło co do tego niezbitę przekonanie. Niezmiernie bliski ideom Mickiewicza był choćby francuski ksiądz F. de Lamennais. Napisał m.in. poemat prozą *Słowa wierzącego* (1834), który do złudzenia przypomina *Księgi narodu* Mickiewicza (1832), z uwagi na swój język biblijnej przypowieści czy prorocstwa. Jest znamienne, że duchowny ten, podobnie jak Mickiewicz w epoce towianizmu, rozczarowany do oficjalnego Kościoła, głosił radykalne hasła i popadł w konflikt z papieżem. Można więc twierdzić, że podobnie jak towianizm, Lamennais wszedł na drogi heterodoksalne.

August Cieszkowski usiłował nie zrywać więzów z Kościołem chrześcijańskim, choć nie wahał się twórczo rozwijać jego tradycji, odwołując się do schematów, które niejednokrotnie prowadziły do herezji. Filozof przyjął tradycyjną wizję dziejów ludzkości jako historii zbawienia, ale podzielił je tak, jak zwolennicy średniowiecznego mnicha Joachima z Fiore, na trzy epoki: epokę Ojca (starożytność), epokę Syna (czasy chrześcijaństwa historycznego) i przyszłą epokę Ducha Świętego, gdy zapanuje Królestwo Boże na ziemi. W roli mesjasza osobowego Cieszkowski pozostawił Chrystusa jako autora „modlitwy proroczej” *Ojcze nasz*. Cieszkowski uznał, że z Modlitwy Pańskiej

³¹ Cyt. za: A. Walicki, *Mesjanizm...*, s. 34.

filozof może wyczytać wizję przyszłości. Poszczególne prośby, jakie Chrystus nauczył nas kierować do Ojca, dotyczą bowiem spełnienia woli Bożej na ziemi, zapewnienia każdemu godnych warunków życia, przebaczenia win dawnego egoizmu społecznego, a w rezultacie zwiastują powszechne wybawienie od cierpień³².

Andrzej Walicki przypomina, że w mesjanizmie Cieszkowskiego „nie było miejsca na mesjaniczną misję jednego narodu (...). Zbiorowym podmiotem postępu czynił Cieszkowski całą ludzkość i rozdzielał zadania historyczne między różne narody, ale żadnego nie czynił narodem wybranym (...)”³³.

Mesjanizm Cieszkowskiego jest więc drogą ogólnoludzką. Budowanie Królestwa Bożego wymaga przebudowy społeczeństwa w imię ewangelicznej sprawiedliwości społecznej. Misja ta jest powierzona wszystkim ludziom – mają oni wspólnie dokończyć zadanie, które pozostawił im na ziemi Chrystus w formie modlitwy do Boga Ojca. Jest to droga ewolucji, a nie rewolucji – choć nadejdzie nowa epoka, to dawna wiara chrześcijańska nie ulega unieważnieniu. Chrystus jest w równym stopniu zbawicielem z „epoki drugiej”, jak i przewodnikiem, mistrzem i nauczycielem „epoki trzeciej”, gdy w historii zacznie działać Duch Święty.

Przy budowie nowej epoki potrzeba będzie nie tylko wzniosłego natchnienia, ale także wiele zwykłej, ludzkiej, solidnej pracy. W Poznańskim, gdzie Cieszkowski osiadł i działał, wciąż trwa wdzięczność dla wielkiego filozofa nie tylko za jego heglizm czy pomysły teologiczne, ale także za rozwijanie idei pracy organicznej – budowania materialnego dobrobytu zwykłych ludzi, bo tylko tak możliwe jest zapewnienie wszystkim ich „chleba powszedniego”. Jego mesjanizm był więc o tyle znamieny, że był „mesjanizmem postępu”, w szczególności postępu nauki i techniki³⁴, nie tylko dzięki wynalazkom odkrywców, ale i robotniczej pracy. Można też wspomnieć, że Cieszkowski niechętnie przyjmował kult wielkich, natchnionych przywódców, jak czynili to poeci romantyczni. Bał się tu nadużyć i egzaltacji, co, jak wiemy z dziejów towianizmu, było w pełni uzasadnione.

Podobną ewolucję od romantycznych marzeń do pozytywistycznej pracy przeżył inny poznaniak, **Karol Libelt**. Także on, jak Cieszkowski i Norwid, łączył ideały obu epok, romantyzmu i pozytywizmu, w których przyszło mu żyć. W praktyce wyglądało to tak, że również on, jak i tamci, szukał romantycznych uzasadnień dla pozytywistycznych postulatów. Aby być pożytecznym dla swego kraju, trzeba włączyć się w spokojną, rzetelną pracę u podstaw, tworzenie krajowego dobrobytu oraz kultury umysłowej. A przecież także on

³² A. Walicki, *Mesjanizm...*, s. 34.

³³ Tamże, s. 34–35.

³⁴ Tamże, s. 115.

był kiedyś powstańcem listopadowym, a filozofię zaczynał jako heglista – ba, bezpośredni uczeń samego Hegla, którego znał osobiście, a nie tylko z książek.

Heglowskie triady są wszechobecne w dziełach Libelta, ale ich treść jest w dużej mierze oryginalna – mniej abstrakcyjna, a bardziej życiowa. Snuł m.in. takie dywagacje dotyczące pojęcia ojczyzny: na „Żywot ojczyzny” składa się „Państwo” + „Kościół”, co razem daje „Posłannictwo”. Zestawiał też różne wymiary („rozcłonia”) tak rozumianej ojczyzny: 1) materialne: Ziemia + Lud → Prawa, 2) duchowe: Narodowość + Język → Piśmiennictwo, 3) żywotne: Byt Polityczny + Religia → Dzieje³⁵.

Jako były powstaniec, Libelt doceniał ofiarną wartość czynu zbrojnego, ale widział, że czasy się zmieniają i że w nowych warunkach potrzeba przede wszystkim sumiennej pracy. Misją filozofa jest zatem odkrywanie, jak ma wyglądać pełnienie Bożej woli w danych czasach. Czasem potrzebny jest czyn zbrojny, czasem – budowa spokojnego ładu, czasem – spekulacje metafizyczne. Na wszystko jest miejsce, wszystko jest potrzebne, lecz wszystko nieraz potrzebuje antytezy lub syntezy. Libelt twierdził, że:

każdy naród realizuje się w dziejach przez pewną misję daną od Boga. Jej rodzaj zależy od charakteru narodowego, ale cel jest ogólnoludzki, zaś misją tą nie jest co innego, jak dążenie do postępu, wolności³⁶.

Niezwykle oryginalnym – być może najwybitniejszym polskim filozofem mesjanistycznym – był **Bronisław Trentowski**. Odznaczał się wyjątkową samodzielnością myślenia, która jednak łatwo znajdowała ujście w wymyślanym przez niego, dziwacznym języku. Pod osłoną zaskakującego języka kryje się często jasność i oryginalność treści. Dużo straci filozoficznie ten, kto zatrzyma się tylko na wierzchniej warstwie tego języka i będzie się śmiał, że Trentowski zamiast „pedagogika” pisze „chowanna”, zamiast „logika” – „myśliń”, a zamiast „teologia” – „bożyca”, zamiast „wyobraźnia” – „um” itd. U Trentowskiego nie są to bynajmniej przejawy jakiejś prowincjonalnej zaściankowości, jak ktoś mógłby sądzić. Trentowski żył długo w środowisku niemieckim i perfekcyjnie posługiwał się tym i innymi językami europejskimi. Była to raczej świadoma kreacja językowa, mająca dowartościować Polaków, że nie muszą niewolniczo naśladować Wschodu i Zachodu, a zarazem skłonić do samodzielnego myślenia: co znaczy dane słowo, od jakiego rdzenia zostało utworzone? Trentowski miał szerokie perspektywy światopoglądowe, które zawdzięczał obszernym lekturom, ale także ożywionemu działaniu w środowisku europejskiej masonerii. Nie będzie chyba przesadą stwierdzić, że

³⁵ K. Libelt, *O miłości ojczyzny*, Poznań 2006, s. 129.

³⁶ Cyt. za: A. Sepkowski, *Utopie...*, dz. cyt., s. 156.

Trentowski w dużym stopniu próbował zaszczepić polskiej filozofii narodowej idee zakonu wolnomularzy.

W pierwszej kolejności chodziło o racjonalizm. Trentowski był przerażony wpływem poetyckich uczuć na polskie dusze. Uważał, że Polakom potrzeba przede wszystkim zdrowego rozsądku – wzorem dla Polaków powinni być nie poeci, ale uczeni-filozofowie. Trentowski sądził, że naród polski może się wiele nauczyć od masonów, wśród których byli szlachetni reformatorzy i polscy patrioci. Cenił też masońską wizję religijności, która uczy braterstwa i samodzielności, a nie zabobonnego strachu. Trzeba jednak podkreślić, że religijność masońska nie była w przypadku Trentowskiego symboliczną maską dla pełnego wolnomysłicielstwa czy nawet ateizmu, ale raczej zachętą do teozofii, czyli swoście rozumianej filozofii religii, niebojącej się śmiałych poszukiwań. Trentowski mocno trwał przy chrześcijańskiej wierze w Boga osobowego i w nieśmiertelność duszy. Z tego powodu zapewne sądził, że masońskie przesłanie jego filozofii nie jest sprzeczne z tradycyjną wiarą chrześcijańską narodu polskiego i że w projektowanej przez niego polskiej filozofii narodowej znajdzie się miejsce dla wszelkich szlachetnych dążeń ludzkiego ducha. Trentowski dowodził, że:

plan zbawienia ludzkości pochodzi od Stwórcy, ale realizuje się on w samym wnętrzu świata ludzi, a dzieje ludzkie są samoistne i niemal autonomiczne od Absolutu. W wyniku rozwoju historycznego człowiek stale zbliża się ku Bogu i rozwijając niektóre atrybuty może stać się doskonały jak sam Chrystus, wzór Boga-człowieka, dany ludziom celowo³⁷.

Krytycznie oceniał on wpływ duchowieństwa katolickiego na polskie umysły, podobnie jak wpływ romantycznej poezji na polskie dusze. Uważał Mickiewicza za wielkiego szkodnika, podobnie jak księży. Był przekonany, że mąca oni Polakom w głowach. Z takiego założenia wynikał stosunek Trentowskiego do mesjanizmu religijnego i mesjanizmu poetów. W wydaniu Mickiewicza czy Towiańskiego idea ta była dla Trentowskiego nie do przyjęcia i odnosząc się do niej, nie przebierał w słowach. Uważał mesjanistyczne ciągoty za rodzaj gorączki czy obłąkania:

„wszystkie te chorób rodzaje polegają na skołowaceniu dzielności mózgu w głowie, na rozbujalności siły nerwowej pierścienia słonecznego i na rozhukaniu fantastycznego umu [tzn. wyobraźni]”. Mesjanizm to szaleństwo: kto chce zostać prorokiem, nie potrzebuje szukać Mickiewicza lub Towiańskiego – „niech dozwoli ukąsić się od psa wściekłego, a nierównie prędzej dopnie celu”³⁸.

³⁷ Cyt. za: A. Sepkowski, *Utopie...*, dz. cyt., s. 209.

³⁸ Cyt. za: A. Walicki, *Filozofia polskiego romantyzmu*, T. 2, Kraków 2009, s. 291–292.

Podstawowym dążeniem filozofii Trentowskiego jest bodaj propagowanie indywidualizmu. Trentowski dostrzegał, że Polacy mają do tego skłonność, i uważał to za fakt pozytywny. Trentowski za cel ludzkiego życia uważał rozwijanie osobowości. Pełnię ludzkiej osobowości nazywał wymyślonym przez siebie słowem „jaźń”. Dziś jest ono używane powszechnie, bez świadomości, kto jest jego twórcą, ani jakie wiązały się z nim znaczenia. Poczucie indywidualności jest w polskich duszach tak silne, że zdaniem Trentowskiego, nie trzeba nikogo przekonywać, że osobowość jest nieśmiertelna, albo że Bóg jest osobowy. To poczucie indywidualności zasługuje na nazwę oddzielnej władzy, która przekracza zarówno „ciało” i „duszę”, bo jesteśmy i jednym z tych dwóch elementów, i drugim, i jeszcze czymś więcej – ich wzajemnym złożeniem, niepowtarzalną indywidualnością, którą widzi Bóg. Dla tej świadomości „bycia sobą” Trentowski ukuł oddzielną nazwę – „mysł”. Wiemy, że jesteśmy sobą, bo „mysł” nam to mówi – świadomość szersza niż same tylko „zmysły” albo „umysł”, bo bardziej od nich podstawowa. Nie ma w tym nic magicznego – poza samą nazwą, jak zwykle u Trentowskiego, lekko prowokacyjną. A także troistym schematem heglowskim, który, choć zmodyfikowany, jest wciąż, jako maniera, obecny u Trentowskiego w męczący sposób.

„Mysł” mówi nam, że jesteśmy osobą i że osobą jest także Bóg. Warto dodać, że o osobowość Boga walczył też Karol Libelt, choć jak wszyscy hegliści, miał również skłonność do panteizmu, czyli podkreślał obecność Boga w naturze. Tradycja heglowska z upodobaniem posługiwała się podniosłym, lecz niejasnym słowem „duch”. Heglowskie kategorie „duch obiektywny”, „duch absolutny” oznaczały w praktyce pewne abstrakcyjne instytucje społeczne i przestawały mieć bezpośredni związek z ludzką osobowością. Nasuwało to entuzjastom Hegla myśl, że Bóg, pojmowany jako heglowski „duch”, jest tylko przenośnią, czy też zwykłą przykrywką dla filozofii laickiej, a przynajmniej panteistycznej. Libelt, jako uczeń Hegla, dobrze rozumiał tę dwuznaczność, ale zależało mu na oddzielaniu sensu słów. Po polsku słowo „duch” oznacza niemal automatycznie „ducha subiektywnego”, czyli czyjąś osobowość. Nawet popularnie rozumiane „duchy” zmarłych, które straszą na cmentarzu – jak to rozpowszechniał Adam Mickiewicz (a co doprowadzało do wściekłości Trentowskiego) – mają być jakimś odbiciem konkretnej osoby, która żyła i zmarła, ale była niegdyś „całością psychofizyczną”. Dlatego Libelt dopominał się, żeby słowo „duch” miało zawsze związek z konkretną ludzką jednostkową osobowością, a nie było wybiegiem dla abstrakcji. „Duchem” jest osobowość każdego człowieka – i duchem” jest też Bóg, to znaczy jest bytem osobowym, według chrześcijańskiej wiary. Podobnie Trentowski walczył, by uznać, że Bóg jest pewną „jaźnią” – tak jak jest nią każdy z nas.

Bóg-abstrakcja nie byłby żadnym Bogiem, tylko co najwyżej pozornym „bóstwem”. Zaś co do nieśmiertelności jednostkowej, to tylko ten, kto nie

potrafi być sobą, może dopuścić myśl o rozwianiu się swojej osobowości w pustce. Nie był to jednak jakiś mdły spirytualizm, tylko wezwanie do śmiałego budowania własnej tożsamości w przestrzeni życiowych doświadczeń. Przesłanie Trentowskiego przypominało wątki znane później z filozofii Nietzschego. Także i Nietzsche namawiał, by żyć tak intensywnie, aby mieć poczucie niezniszczalności życia. Być może też trafne byłoby przyrównanie światopoglądu Trentowskiego do wizji życia prezentowanej przez Stefana Żeromskiego. To skojarzenie może się wydać nieoczekiwane, bo zwykle tego pisarza nie rozpatruje się w tym kontekście. Jednak gdy czyta się Żeromskiego i szuka dla niego jakichś patronów filozoficznych, nasunąć się może myśl o Bronisławie Trentowskim.

4. Podsumowanie

W powyższym zestawieniu na początku podaliśmy ogólną charakterystykę mesjanizmu, zwracając uwagę na pewne powtarzalne części składowe światopoglądów określanых takim mianem. Następnie dokonaliśmy prezentacji kilku postaci polskich mesjanistów-poetów i mesjanistów-filozofów. Ograniczyliśmy się, po pierwsze, do twórców polskich, po drugie, do epoki romantycznej, po trzecie, do najbardziej znanych lub wpływowych postaci tamtej epoki. Znamienne było, że niektóre z tych postaci reprezentowały poglądy, które można by skądinąd określić jako anty-mesjanistyczne. Skąd ten efekt? Zauważmy, że działo się tak tylko w odniesieniu do wybranych składników światopoglądu mesjanistycznego szeroko rozumianego. Inne składniki bowiem pozwalały zaliczyć te same osoby do kręgu postaci bliskich mesjanizmowi.

Nawet jeśli np. Cyprian Norwid krytycznie przypatrywał się towianizmowi, to z drugiej strony bliskie mu było zwykle, religijne pojęcie mesjanizmu, w którym Zbawicielem człowieka jest Jezus Chrystus. Poza tym Norwid był gorącym patriotą, który wierzył w odrodzenie swego narodu dzięki wierności wobec religii chrześcijańskiej. Niektóre jego poematy, takie jak późna *Rzecz o wolności słowa* (1869), prezentują syntetyczną wizję dziejów, gdzie w historii dokonuje się coraz pełniejsze wcielanie ducha wolności. Tytułowa „wolność słowa” to jednak tyleż hasło XIX-wiecznego liberalizmu, co religijny Mesjasz-Słowo, którego pracy nikt nie jest w stanie powstrzymać, to więc także Duch Boży przejawiający się w postępie ludzkiej kultury i cywilizacji.

Drugi przykład – z dziedziny filozofii. Nawet jeśli Bronisław Trentowski z szyderstwem lub politowaniem wypowiadał się o poetach i kapłanach, sączących w polskie głowy zgubne idee mesjanistyczne, to przecież sam głosił swą filozofię jak nowe objawienie, które miało uszczęśliwić i wybawić polski naród. Wpisywał się tym samym w odwieczny schemat oczekiwania na „trzecią

epokę”, erę Ducha Świętego, kiedy to wszelkie negatywne skutki religii, np. nerwice, fanatyzm, zabobony, zostaną unieszkodliwione, a pozytywne przesłanie religii pomoże ludziom żyć w pełny i szczęśliwy sposób.

Jest to więc koncepcja „zbawienia”, a zbawienie przynosi mesjasz-pośrednik. Rolę abstrakcyjnego „mesjasza” może odgrywać filozofia, ale także poezja. Zbiorowym mesjaszem może być grupa ludzi – nie tylko naród, ale i społeczeństwo czy klasa – jak np. w komunizmie. Leszek Kołakowski pokazał, że marksizm przerodził się z czasem w rodzaj religii, ze swoją ortodoksją, prorokami, heretykami, królestwem bożym na ziemi, ludem wybranym – proletariatem, itd.

Wiele koncepcji filozoficznych miało w sobie ukryty wymiar religijny, nawet jeśli pozornie były ateistyczne czy agnostyczne. Elementem religijnym jest mianowicie wszelki kult. Kultem otacza się coś, co ma odmienić nasz los na lepsze, zagwarantować szczęśliwość. Otaczane kultem jest zatem to, co przynosi „zbawienie”. A ten, kto przynosi zbawienie – symboliczna figura – jest mesjaszem, posłańcem dobrej, boskiej siły. Wszelkie doktryny z elementami kultu, tj. znacznego wywyższania pewnych wartości nad inne, przybierają znamiona quasi-religijne. Jeśli ktoś oczekuje „zbawienia” od nauki – nazywamy to scjentyzmem, jeśli od sztuki – estetyzmem, jeśli od narodu – nacjonalizmem. Scjentyzm jest w tej optyce „religią nauki”, estetyzm – „religią sztuki”, nacjonalizm – „religią narodu”, socjalizm – „religią społeczeństwa” itd. W rezultacie uczeni, artyści czy politycy występują nieraz w roli kapłanów. Przemawiają z n a m a s z c z e n i e m – jak gdyby byli „pomazańcami”, mesjaszami, pośrednikami czy gwarantami zbawienia.

Co jednak sądzić o polskim mesjanizmie romantycznym?

Z całą pewnością możemy uczyć się na błędach naszych przodków. Na tym polega wręcz wspólnota kulturowa. Poznając dzieje ruchu Towiańskiego uczymy się lepiej rozpoznawać ducha sekty, toksyczne środowisko, w którym osoba skłonna do dominacji żąda, aby uznać bezwarunkowo jej autorytet, gdy wypowiada „namaszczone” słowa i wykonuje „namaszczone” gesty. Na to nie dajemy się nabrać. Nie damy się też nabrać na religijność, która promuje przesady, wywołuje nerwice, przejawia się poprzez fanatyzm. Religię poznajemy, jak zawsze, „po owocach”. Także teorie filozoficzne zaczynają być podejrzane, gdy mają zawierać receptę na wszystko – proponują nam „wiedzę absolutną”, jak system Hoene-Wrońskiego czy Hegla, wiedzę poukładaną w symetryczne systemy trójkowe, a na tyle abstrakcyjną, aby wszystko wtłoczyć bez trudu w nagięty schemat „tezy – antytezy – i syntezy”. Zygmunt Krasiński uczył kiedyś swoją ukochaną heglizmu mniej więcej w taki sposób: „najdroższa moja, gdy twoja szuflada w toalecie jest zamknięta, to jest to teza; otworzysz ją – antyteza; zamkniesz, ale wiedząc, co jest w środku – synteza!” Za dużo takich systemów powstało w epoce mesjanizmu. Również mętne wizje poetyckie

i ich nurzające się w krwawych oparach „Króle-Duchy” – nie powinny być inspiracją dla naszej wyobraźni. Znacznie lepszy był Juliusz Słowacki jako błyskotliwy ironista albo czuły poeta liryczny, samotny introwertyk i marzyciel. Mickiewicz usiłował wstrząsnąć sumieniami poprzez biblijne wersety *Ksiąg narodu*. Ale czy na pewno to ta wizja, smętna i tułacza, kazała Polakom walczyć o niepodległość? Czy Polacy nie tęsknili za niepodległością raczej dlatego, że pragnęli żyć u siebie tak jak w *Panu Tadeuszu*, czyli w Soplicowie – w wiejskim domku, pośród dyskusji, wzruszeń, romansów, zbierając grzyby i zjadając chłodnik, tocząc namiętne spory, a kończąc na wylewnym „kochajmy się”?

Które idee mesjanistów polskich są żywe? Z perspektywy czasu, jak przypomniał to Władysław Tatarkiewicz, zacierają się różnice, a pozostaje jakaś wspólna zasadnicza „postawa”. Polska wizja mesjańska to wizja dla szeroko rozumianego narodu, dla nas wszystkich, którzy mówimy po polsku – dla uczonych, poetów, ludzi pracy, żołnierzy, dla masonów, katolików, Żydów, ateistów i ekscentrycznych filozofów. Nasz naród w historii doznawał bolesnych nieszczęść – wyszliśmy z tego w dużej mierze dzięki poświęceniu wielu pokoleń naszych przodków. W ich staraniach często wiodła ich mesjanistyczna nadzieja. Jedni z nich pojmowali swój obowiązek jako zbrojny czyn, inni cierpliwie budowali byt naszego kraju przez wytężoną pracę fizyczną, organizacyjną i umysłową. Robiąc tak, wielu wierzyło, że pracuje dla lepszego świata. Dziś żyjemy już w tym lepszym świecie! Jest bardzo ważne, żeby to podkreślić. Niełatwo nam dziś może uwierzyć w „królestwo boże na ziemi”, ale „lepszy świat” – już widzimy. Jest to świat lepszy, bo wprowadzonych zostało wiele wartości, o które walczyli mesjaniści. Walka zbrojna podejmowana przez naszych przodków przyniosła nam pokój. Ale nieudane powstania nauczyły nas też zmieniać systemy polityczne już raczej w toku dyskusji przy „okrągłym stole”, niż z bronią w rękę.

Adam Mickiewicz nauczył nas nie tylko tęsknić za małą idyllą Soplicowa, ale także szanować uczucia głębokie, żarliwe i poważne. Dał nam przykład, jak rozwijać w wizjach poetyckich irracjonalną sferę naszego życia. Bronisław Trentowski przestrzega, żeby nie wpadać w pułapkę samych uczuć, żeby szukać zawsze przeciwwagi: dla uczuć – w rozumie, dla rozumu – w zmysłach. Mamy podążać ku pełni osobowości, bo każdy z nas jest „jaźnią”, a przede wszystkim zawsze pamiętać o naszym prawie do indywidualnego punktu widzenia. Juliusz Słowacki również przyznaje nam prawo weta w stosunku do wszelkich masowych ruchów, ciągnących nieraz ulicami i skandujących głośne hasła. Namawia nas też, by nie bać się zmian, bo „duch – wieczny rewolucjonista” tworzy wciąż nowe formy swego przejawiania. Zygmunt Krasiński pozwala nam idealizować naszą historię – nie w celu jej fałszowania, ale żeby obudzić w nas wiarę, że my także jesteśmy zdolni do dzieł godnych

podziwu i zapamiętania. Cyprian Norwid to patron ludzi cichych, nieśmiałych, zagubionych, niezaradnych życiowo, usuniętych na margines, a przy tym uczciwych i pobożnych zwykłą, codzienną pobożnością. Ich egzystencja upływa z dala od splendorów świata, a pociechą jest dla nich byle listek na szybie, przyklejony kropelką deszczu. Wierzą oni, że listek został zesłany przez Boga; na piersiach noszą krzyżyk. To religijność skromna i tradycyjna, daleka od mesjanistycznych zrywów, przewrotów, rewolucji i tytanomachii. Ale polskie losy są mieszaniną małego i wielkiego mesjanizmu, i nieraz elektryk, góral, spawaczka, motornicza tramwaju – trafiają niespodziewanie, zrzędzeniem „opatrnościowych przeznaczeń”, w sam wir historycznych wydarzeń. August Cieszkowski i Karol Libelt przypominają nam o etosie pracy, o tym, że szczęśliwa przyszłość nie przychodzi sama, spadając z nieba w huku błyskawic. Nasi przodkowie walczyli o kraj z bronią w ręku, jak Seweryn Goszczyński, który nie wahał się stawić na awanturniczą i nieprzewidywalną zbiórkę w noc listopadową 1830 roku, jak później inni, w 1944 roku, w godzinę „W”. Potem jednak nadchodzi inna potrzeba, pokojowej, rzetelnej pracy. Jest to czas szerzenia oświaty, zakładania towarzystw, rozwijania techniki, ustanawiania fundacji. To praca nad materialnymi warunkami ludzkiego życia. A przy tym dbałość o inne ludzkie potrzeby, bez których życie nasze nie jest pełne – o prawo do wolności, kaprysu, ekspresji, rozrywki, eksperymentu, sztuki, kultury. Bez tego, jak pisał Czesław Miłosz w swojej książce z 1977 roku, życie zamienia się w „ziemię jałową”, „ziemię Ulro”. Wielkim projektem wyzwolenia z „ziemi Ulro” był romantyzm. Mesjanizm jest jedną z form, jaką przybrała ta nadzieja.

Bibliografia

- Cherfils Ch., *Zarys religii naukowej. Wstęp do Wrońskiego, filozofa i reformatora*, przeł. Cz. Jastrzębiec-Kozłowski, Warszawa 1929.
- Chobot J., *Mesjanizm polski: istota, zasady, rodowód i wskazania na przyszłość. Bronisław Trentowski: jego żywot – dzieła i nauki*, Wisła 1938.
- Dupkala R., *O mesjanizmie: refleksje filozoficzne*, Katowice 2005.
- Feliksiak E., *Norwidowski świat myśli*, w: *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, T. 1: 1831–1863, red. A. Walicki, Warszawa 1973, s. 545–593.
- Janion M., *Romantyzm. Studia o ideach i stylu*, Warszawa 1969.
- Jelonek T., *Mesjanizm*, Kraków 2009.
- Libelt K., *O miłości ojczyzny*, wstęp i wybór tekstu E. Jeliński, Poznań 2006.
- Libelt K., *Samowładztwo rozumu i objawy filozofii słowiańskiej*, oprac. i wstępem opatr. A. Walicki, Warszawa 1967.
- Mickiewicz A., *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*, Wrocław 1997.

- Mickiewicz A., *Prelekcje paryskie*, T. 1, wybór, wstęp i oprac. M. Piwińska, Kraków 1997.
- Norwid C., *Promethidion*, Kraków 1997.
- Romantyzm i historia*, oprac. M. Janion i M. Żmigrodzka, Warszawa 1978.
- Sepkowski A., *Utopie polskiego romantyzmu: światopogląd a działanie*, Piotrków Trybunalski 1997.
- Sikora A., *Towiański i rozterki romantyzmu*, Warszawa 1984.
- Spór o mesjanizm. Rozwój idei*, wybrał, opracował i wstępem opatrzył A. Wawrzynowicz, *Klasycy Polskiej Nowoczesności*, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2015.
- Stefanowska Z., *Historia i profecja. Studium o „Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego” Adama Mickiewicza*, Warszawa 1962.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, T. 2: *Filozofia nowożytna do roku 1830*, Warszawa 1988.
- Trentowski B., *Chowanna, czyli system pedagogiki narodowej*, Wrocław 1970.
- Walicki A., *Filozofia a mesjanizm: studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego*, Warszawa 1970.
- Walicki A., *Filozofia polskiego romantyzmu: prace wybrane*, T. 2, Kraków 2009.
- Walicki A., *Mesjanistyczne koncepcje narodu i świadomości narodowej w ideologiach polskiego romantyzmu*, w: *Narody i historia*, red. A. Rzegocki, Kraków 2000, s. 35–43.
- Walicki A., *Mesjanizm Adama Mickiewicza w perspektywie porównawczej*, Warszawa 2006.
- Walicki A., *Naród, nacjonalizm, patriotyzm: prace wybrane*, T. 1, wstęp A. Mencwel, Kraków 2009.
- Walicki A., *Uniwersalizm i narodowość w polskiej myśli filozoficznej i koncepcjach mesjanistycznych epoki romantyzmu (po roku 1831)*, w: *Uniwersalizm i swoistość kultury polskiej*, red. J. Kłoczowski, T. 2, Lublin 1990, s. 35–60.
- Worcell S., *O związkach przyrodzonych i społecznych*, w: *Wskrzesić Polskę, zbawić świat. Antologia polskiej chrześcijańskiej myśli społeczno-radykalnej 1831–1864*, zebrał, oprac. i wstępem opatrzył D. Kalbarczyk, Warszawa 1981, s. 140–149.
- Zarys dziejów filozofii polskiej 1815–1918*, red. A. Walicki, Warszawa 1983.

Streszczenie

Mesjanizm jako ogólna idea wywodzi się z religii. Idea ta może jednak w różny sposób przekładać się na poszczególne swoje elementy składowe. Nie wszystkie te elementy muszą zawsze występować razem w poglądach danego myśliciela czy artysty, którego jesteśmy skłonni uznawać za mesjanistę. Dla przykładu, mesjanizmowi narodowemu nie musi towarzyszyć wiara religijna, a jeśli towarzyszy, nie musi być ortodoksyjna. Dlatego niektóre z koncepcji polskich mesjanistów mogą być nawet ze sobą sprzeczne pod względem szczegółowych konsekwencji, wydobywanych z ogólnej idei mesjanizmu. Dla zobrazowania wielości stanowisk zostają przypomniane i skomentowane wybrane koncepcje „mesjanizmu poetów” (A. Mickiewicz, J. Słowacki, Z. Krasiński, C. Norwid) i „mesjanizmu filozofów” (J. Hoene-Wroński, A. Cieszkowski, K. Libelt, B. Trentowski).