



A D A M M I C K I E W I C Z

D Z I E Ł A

POD REDAKCJĄ

PROF. DR. MANFREDA KRIDLA

Z PRZEDMOWĄ

BOYA - ŻELEŃSKIEGO



WARSZAWA 1929

BIBLIOTEKA ARCYDZIEŁ LITERATURY

A D A M M I C R I E W I C Z



WARSZAWA
ALFRED WARSZAWA KUTY
WARSZAWA
WYDAWSTWO

1. WRZE 1968



Odbito w drukarni „Rola“ Jana Buriana, w Warszawie

BIBLIOTEKA ALEXANDER BAZA

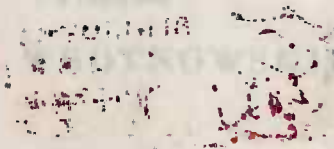
T O M S I E D E M N A S T Y

WOLSKIE WYDAJENIE 1942 — 1943

Przez

prof. dr. J. J. J.

WOLSKIE



100-101

TO THE SECRETARY OF THE ARMY



1890

RECEIVED

LITERATURA SŁOWIAŃSKA

ROK TRZECI, 1842 — 1843

Przekład

FELIKSA WROTNOWSKIEGO

LITTELL'S BOWTIE

FOR THE YEAR 1885

1885

LESLIE'S BOWTIE

LEKCJA I

Wtorek, 6 grudnia 1842

Przemówienie. — Zakres i podział przedmiotu na rok poczęty. — Charakter nowożytnej literatury polskiej, jej dążność filozoficzna i socjalna. — Filozofja słowiańska zupełnie różna od szkolniczej ma za dogmat objawienie. — Objawienie Chrystusowe jedno na zawsze: następne po niem rozwinięcia i dopełnienia. — Całe narody powołane są otrzymywać i realizować prawdy. Któreż z nich mogą być najbliższe tego powołania? — Rosja i Polska mogą zejść się zgodnie na jednym punkcie wzniósłym. Warunki do tego potrzebne.

Uczucie, które nas przejmuję tutaj, które chcielibyśmy przenieść w naszych słuchaczy Słowian, jest uczuciem przywiązania i wdzięczności dla Francji. Wyznajemy, że uczucia te stają się w nas tem żywsze, im bardziej postrzegamy jaki wpływ założenie tej katedry wywiera na literaturę, i w ogólności na myśl słowiańską.

Słowa stąd wychodzące, przyjmowane od niektórych, zbijane przez innych literatów, poruszyły już niejedną kwestję ważną. Polityka nawet poczyną dbać o literackie spory Słowian. Austrja, której prawidłem jest działać w milczeniu, nie odzywać się aż dopiero gdy się rzecz stanie, Austrja po raz pierwszy od początku tej monarchji, dozwala ogłaszać upoważnione przez się dzieła o Słowiańszczyźnie. Ma ona także swój sposób pojmowania narodowości słowiańskiej, i pojęcia te podaje Europie.

Dalecy jesteśmy od przyznawania sobie tych skutków. Nie to, jak wielka lub z jakiego śniegu jest pierwiastkowa bryłka, stanowi

wzrost i pęd śniego-zwału, ogrom i moc jego zależy od miejsca skąd zawiązek pada, a najwięcej od stanu, w jakim się natenczas powietrze i żywioły znajdują. Owóż, miejsce, z którego przemawiamy, i obecny stan umysłów, dopomagają dziwnie naszemu słowu. Co nam najbardziej dodaje siły, to swoboda, jaką mamy w tutejszym kraju, jaka pozwala nam tłumaczyć się z tą otwartością, z tem nieoglądaniem się na nic, które w końcu przeświadczą naszych współplemienników o szczerości naszej.

Potrzeba tej swobody do rozgrzania ducha, do nabycia dostatecznej mocy, aby wydać słowo działające. W rzeczach traktowanych tutaj możnaby było drukować uczone książki, możnaby było rozprawić o nich szeroko po dziennikach, ale to nie zrobiłoby takiego wrażenia. Słowo bowiem ustne, słowo swobodne, ma jakiś urok niepojęty. Powiedzieliśmy już nieraz, że na całej kuli ziemskiej, której tak wielką część Słowiańszczyzna zajmuje, nie masz nigdzie miejsca prócz tej sali, gdzieby można było przemawiać swobodnie. Słowo wymówione, jest początkiem wykonania; daje znać, że już jest zdobyta ziemia dla wolności, grunt, na którym myśl słowiańska staje się ciałem. Ale im wolniejszymi czujemy się być tutaj, tem większy mamy obowiązek, tem bardziej musimy wolność tę ograniczyć ściśle w sumieniu naszym.

Wiadome są trudności, z jakimi przychodziło nam walczyć w naszym wstępnym wykładzie. Przebiegaliśmy dzieje ludów, będących z sobą w wojnie trwającej dotąd; w chwili kiedy mówiliśmy tutaj, objęły się o uszy nasze gniewne krzyki oprawców i bolesne jęki ofiar, dolatujące z krajów słowiańskich: trzeba nam było całych sił dobywać, żeby ponad tę ziemię skrwawioną wznieść się w przyszłość; szukaliśmy w niej pociechy, i mamy nadzieję, że ta przyszłość będzie szczęśliwsza, bo mamy wiarę, że prawda zwycięży. Teraz, pod tym względem przynajmniej, zawód nasz już łżejszy: zostawiwszy daleko za sobą historją walk między Słowianami, historją powszechną Słowiańszczyzny, możemy przystąpić do niektórych szczegółów. W ciągu tegorocznego wykładu poświęcimy ile będzie można godzin na badania, mogące obchodzić zwłaszcza tych, coby szczególnie chcieli oddać się literaturze słowiańskiej.

Przedmiotem tych badań będą: *Epoka pierwotna dziejów słowiańskich*, którą nazwalibyśmy *epoką azjatycką*; *Mitologja słowiańska*,

wiańska; *Dogmat społeczeństwa i rządu Słowian*, przy czym rzucimy okiem na pierwiastkowe *prawodawstwo tego ludu*; na koniec *Składnia*, albo raczej *budowa mowy słowiańskiej*, obok czego wskażemy różne systemy uczonych, celem wyjaśnienia składni tej mowy najrozleglejszej i najzupełniejszej ze wszystkich.

Posłuży to za wstęp do gramatyki powszechnej języków słowiańskich. Tymczasem, prowadząc dalej historję tegoczesnej literatury słowiańskiej, wrócimy do dzieł, rozbieranych przeszłego roku, i roztrząśniemy kilka innych, mianowicie polskich i czeskich.

Musimy tutaj wytłumaczyć się przed publicznością. Użalano się na nas często i gorzko, żeśmy niejako poniżyli literaturę polską obok rosyjskiej, żeśmy zanadto zajmowali się dziełami rosyjskimi; wystawujemy się teraz na zarzut przeciwny: zajmujemy się bowiem niemal samą jedną literaturą polską, rzucając tylko niekiedy okiem na dzieła czeskie, serbskie i rosyjskie, ale zawsze szykując je około myśli polskiej. Wynika to stąd, że pisarze słowiańscy, długi czas naśladowując wszystkie rodzaje brane od cudzoziemców, ledwo niedawno zdolali wydać literaturę prawdziwie swoją własną, istotnie oryginalną; a dziełami jej głównymi, utworami klasycznymi, wzorowymi, są poemata polskie.

Literatura ta zasługuje na uwagę cudzoziemców, i pozwalamy sobie powiedzieć otwarcie, że ona jedna dzisiaj ma prawo zastanawiać ludzi poważnych. Pomiedzy literaturami dzisiejszemi ona jedna jest poważną; poważną przez ducha, z którego pochodzi i dla celu, do którego ciągle dąży. Dzieła, które będziemy roztrząsali, nie były pisane na sprzedaż księgarzom. Autorowie tych dzieł nie oglądali się na opinią publiczną, ani ubiegali się o popularność: najznakomitszy z pomiędzy nich, twórca *Nieboskiej Komedji*, nie ogłosił swojego nazwiska, co już jest nowością w teraźniejszym stanie piśmiennictwa europejskiego. Literatura ta nosi jeszcze na sobie inne piętno, piętno prawdziwości. Każde dzieło tutaj jest razem czynem, jest wynurzeniem przeświadczeń i uczuć człowieka, który je pisał. Człowiek tu żyje w swoim dziele, można go poznać ze stylu, można — jak powiada ten wiersz Garczyńskiego wybornie charakteryzujący teraźniejsze piśmiennictwo polskie —

. co czuje, myśli, — to w życiu, w czynach
Odgadnąć, jako ojca z podobieństwa w synach.
Jak wesolość w uśmiechu, jako żalność w oku.

Literatura ta cała jest filozoficzną i socjalną. Autorowie nie myślą o tem, żeby wynajdować albo zalecać system będący plodem głów pojedynczych, ale w dziełach swoich powtarzają tylko odbity wielki głos ludu, powszechnie uznany za głos Boga. Dzieła te są nieoddzielną częścią słowa drgającego w łonie narodu. Dlatego jak starożytna poezja łacińska, jak starożytna poezja grecka namiętna charakterem religijnym, cośmy już dawniej wskazali, tak terazniejsza poezja polska, mająca swój pochod historyczny wręcz przeciwny pochodowi wszystkich ludów nowożytnych, zawiera w sobie zawiązki filozofji wysokiej. Trzyma się ona z filozofją za rękę, idzie z nią w parze, i przetoż, żeby ją zrozumieć, będziemy musieli rozbiierać kwestje filozoficzne.

Wyrazu tego *filozofja* używamy tutaj niechętnie, i moglibyśmy obejść się bez niego, moglibyśmy bez pomocy terminów szkolnych wyrazić wszystko co jest prawdziwego i głębokiego w dziełach polskich; ale ponieważ niektórzy pisarze polscy, odpadłszy od tradycji ojczystej, puścili się na manowce filozofji niemieckiej, i zwodzą ducha narodowego, trzeba nam będzie podnieść ich własną broń dla walczenia z nimi.

Tymczasem zbierzemy tu pokrótce, cośmy już w roku przeszłym nazwali filozofją słowiańską, a co dopiero po raz pierwszy sformułowali Polacy. Broniąc tradycji i prawdy narodowej, będziemy musieli zbijać niemal wszystkie systemy i wszystkie szkoły.

Filozofja ta ma naprzód u siebie za pewnik, że od początku społeczeństw ludzkich znajdowały się wszędy dogmata, szczątki objawienia powszechnego; że od czasów najdawniejszych posiadano pewien zbiór prawd objawionych, którego źródła nie wiemy. Później ludzie przechowujący ten skład święty, i wysileni na to, aby go zwiększyć i rozwinąć, stali się zdolnymi przyjąć objawienie wyższe i zupełniejsze, objawienie Chrystusowe. Chrześcijaństwo nie znalazło Słowiańszczyzny stepem nagim: w życie dawniejsze wszczepiło życie nowe. Ci zaś co przyjęli, zachowali i powiększyli prawdę chrześcijańską, stali się także zdolnymi do przyjęcia objawień następnych, mających uzupełniać chrystjanizm; objawień śląskich

z kolei i cząstkowych, bo objawienie Chrystusowe jest na zawsze jednym i ogólnem.

Podług historycznego pochodu Polski, podług sposobu stosowania w niej chrystjanizmu do polityki, podług uczuć jej pisarzy prawdziwie narodowych, ludzkość nigdy nie szła i nie pójdzie inaczej jak szeregiem objawień.

Wiemy, że wyraz ten sponiewierany został świętokradzko, że lada marzenie, lada podskok myśli bywa uważany za krok postępu; bo stracono z oczu cel dążności rodu ludzkiego, bo odrzucono chrystjanizm. Ale dla nas, objawienie jest poruszeniem ducha, w rozumieniu tego chrześcijańskim. Co narodową, popularną filozofją Słowian zupełnie od filozofji szkół odróżnia, to że pierwsza z nich uznaje potrzebę karności, potrzebę dopełnienia koniecznych warunków aby mieć objawienie.

Od Pitagorasa wszystkie szkoły świeckie nie знаły tej zasadniczej prawdy. W szkołach tych mniemają, że człowiek pyszny, płochy, próżny, a nawet skalany występkami, byleby miał głowę wyćwiczoną, równie jest zdolny otrzymać z góry prawdę, jak surowy pustelnik, jak cnotliwy wódz bijący się za ojczyznę, albo jak zacny ojciec rodziny, który pracą swoją żywi żonę i dzieci. My zaś wierzymy w to, że aby pozyskać prawdę nową, trzeba pierwszej pełnić prawdę dawną, stawać w jej obronie, złożyć dla niej ofiary.

Staje się to już powszechnem uczuciem, że po ludziach pojedynczych, którzy objawili wielkie prawdy na świecie, całe narody są powołane do przyjęcia prawd i wprowadzenia ich w wykonanie; że co dawniej było dziełem ludzi pojedynczych, to teraz ma być dziełem narodów. Podług pojęć wyłożonych wyżej, łatwo się domyślić, na których to narodach powinny polegać nasze nadzieje filozoficzne; niewątpliwie na tych, co pracują, cierpią, poświęcają się dla prawdy. Stąd też daje się widzieć, dlaczego uważamy Francją za naród daleko filozoficzniejszy od Niemiec zapchanych katedrami filozofji; dlaczego Polacy są bliżej prawdy niżeli inne ludy słowiańskie. Objawienie bowiem Chrystusa Pana będzie zawsze miarą wszystkich objawień następnych, droga krzyża będzie zawsze jedyne drogą prawdy, a wiadomo jaki naród od dawna idzie tą drogą bolesną. Niech przeto ludy słowiańskie nie zazdroszczą

narodowi polskiemu, że powziął i wyraził prawdy najwyższe: opłacili on to strasznymi ofiarami.

Dotykając tej rzeczy w roku przeszłym, zrobiliśmy już uwagę, że wpływ geniuszu francuskiego dopomógł Polakom sformułować ich filozofję. Dwa razy wojska francuskie postawiły nogę na ziemi słowiańskiej: za Karola Wielkiego, i za Napoleona. Karol W. wniósł do Słowiańszczyzny ideę królewskości, która sprawiła rewolucję ogromną; Napoleon osobą swoją, geniuszem i działaniem wywarł na ducha słowiańskiego wpływ, którego daliśmy wyobrażenie. Łatwo teraz pojąć dlaczego część krajów słowiańskich ma oczy zwrócone na Francję. Jest to narodową wiarą w tych krajach, że Francja ma przeznaczenie jeszcze raz wstrząsnąć Północą, a chwila ta uroczysta będzie chwilą połączenia się plemion zachodnich z północnymi koło jedej idei powszechnej, koło idei chrześcijańskiej, która znajdzie swojego wyobraziciela. Powtarzamy, że w tym zapowiadany dogmacie nowym widzimy tylko rozwinięcie dogmatu chrześcijańskiego.

Cokolwiek sobie filozofowie mówią, dogmat chrześcijański nie zaginie. Ranek nie ginie przeto, że się w dzień zamienia, i słońce, schodząc z jednych okolic, przyświeca innym stronom ziemi. Podobnie jest i ze światłem chrześcijańskim. Filozofja, jeśli mamy użyć tego terminu, filozofja, która będzie myślą, wykładem chrystjanizmu, wzrośnie silna całą mocą soków żywotnych zachowanych w tradycji Kościoła powszechnego.

Mając przed sobą te myśli i nadzieje, przebiegliśmy historją ludów słowiańskich. Staraliśmy się ile możności wyprowadzić na jaw różnego ducha tych narodów, postawić go wobec geniuszu Francji. Usiłowaniem naszym jest wynaleźć, odkryć słowa tajemnicze, które poruszają narodami, nadają im działalność, wyświecić to, co Tacyt nazywa *arcana imperiorum*. Każdy naród ma dla siebie takie słowo cudowne. W średnich wiekach słowo jednego pustelnika poruszyło całą Europę; znalazł on był hasło dla ludów zachodnich. Wszystkie ludy mają przytem słowa, które je przerażają.

Ponieważ przeznaczono Francji wystąpić jeszcze czynnie na Północy, powinnyby ona pilnie poznawać ukryte sprężyny potęgi tamecznych krajów. Odbieraliśmy często wymówki, mianowicie od Rosjan, że wydajemy tajemnice rodowe. — Kiedy jeden wódz

rzymski, ujawszy sobie żołnierzy, ogłosił się cesarzem, ludzie uczeni, senatorowie, rozprawiali jeszcze o formach rzeczypospolitej; ale Tacyt postrzegł już koniec starego porządku rzeczy i rzekł: „tajemnica władzy jest odkryta; jednemu wojownikowi dano było ją odgadnąć“. Cośmy powiedzieli o nadziejach ludów słowiańskich, o spojni jaka ma je połączyć z Zachodem, powinno nas zasłonić od zarzutów Rosjan. Cały nasz wykład przeszloroczny był historją walki zawziętej między dwoma pojęciami nazabój nieprzyjaznemi sobie, między pojęciem rosyjskiem i pojęciem polskim. Teraz można już przewidywać rozwiązanie tej zagadki historycznej. Dwa te lndy dążyły w kierunku wręcz przeciwnym, a mimo to jest punkt wzniosły, na którym zejść się mogą.

Bynajmniej nie potępiając Rosjan za uległość rządowi technicznemu materializmem, rządowi, który sami tylekroć nazwali okropnym, wykazaliśmy przyczyny historyczne, niejaka fatalność co zmuszała ich poświęcać wszystko jednemu wyobrażeniu, wyobrażeniu jedynowładztwa. Związki Rosji z Azją, groźne parcie z tamtej strony, napady Normandów i Litwinów, wreszcie tysiąc innych okoliczności, których tu powtarzać nie będziemy, utorowały drogę temu wyobrażeniu przywiedzionemu ze stepów azjatyckich przez Mongołów. Przyczyny przeminęły, skutek pozostał. Obok tego wskazywaliśmy także, jak Polska ciągle wydawała jednego po drugim mężów pojedynczych przewodniczących myśli narodowej, mężów wzbudzanych przez Opatrzność w szczególnych razach; ale dopiero w ostatnich czasach Polacy uczuli również potrzebę ześrodkowania wszystkich sił w jednym człowieku. Nie mamy człowieka! — wołano powszechnie od Kościuszki aż do Chłopickiego. Tak tedy gdy Rosja, dla swojej potęgi, oddaje wszystko na ofiarę jedynowładztwu reprezentowanemu przez dynastją, Polska pragnie podobnie mieć człowieka, któryby jej narodowe pojęcia reprezentował: chociaż formy pod jakimi myśl rosyjska ukazuje się i warunki jej bytu wręcz przeciwią się formom polskim. Formy przemijają, idea trwa zawsze; a jaka to jest ta idea, napomknęliśmy już zdaleka. Nie będzie ona mogła być w niczem podobną do tych, któreśmy dotąd widzieli w Rosji i w Polsce. Powinna ona spełnić nadzieje obu tych narodów, nie nadwężając praw, jakie oba mają do cieszenia się bytem swobodnym i udzielnym.

LEKCJA II

Wtorek, 13 grudnia 1842

Obecność u Słowian. — Messjanizm. Postęp jest szeregiem objawień. Główny jego dogmat. — Słowo. — Każda narodowość jest rozwinięciem jednego słowa, jednej myśli wcielonej. — Różnica mędrców od filozofów. Prometeusz i Epimeteusz. — Kodeksa, ustawy, porządki ludzkie względem Ewangelji; teorje, retoryka, dziennikarstwo względem literatury. — Przeszłość stawia opór. — Naród najbardziej uciśniony od przeszłości. — Co jeden z poetów polskich mówi o poezji.

Jeden filozof słowiański, autor dzieła które będziemy rozbie-
rali, Polak rodem, Trentowski, opiera swój system na tem, że obec-
ność jest wszystkim dla człowieka. Myśl tę, mającą pozór para-
doksu, wyraził już pierwej poeta polski, Garczyński:

Terazniejszy świat tylko jest boski, jest wielki;
Przeszły, przyszły, są niczem...

Może to zdawać się dziwnem, że poeta i filozof ze szczepu, który teraz nie gra roli bardzo świetnej, z narodu, który dobija się nie o co innego jak o przyszłość, przywiązali się do chwili obecnej; ale ta chwila, wedle nich, jest to działanie, życie, siła, jest to owoc dziejów przeszłych, zaród przyszłych. Tym sposobem, pomniki piśmienne, wszelkie zabytki przechowujące tylko pamięć tego co minęło, wszelkie okrucy przeszłości, któremi tak się chę-
pią niektóre narody, w tem pojęciu słowiańskim są niczem: bo przeszłość powinna znajdować się cała w duchu ludzkim, który zawsze jest obecnością. Przyszłość podobnież, przyszłość, jako na-
dzieja filozoficzna do urzeczywistnienia, nie liczy się za nic w życiu obecnem, w życiu wielkiem rodu ludzkiego; dopiero duch człowie-
czy, realizując skupioną w sobie przeszłość, ciągle daje początek przyszłości.

Musieliśmy naprzód wyłożyć tę prawdę, ponieważ powołani je-
steśmy traktować filozofją nie mającą żadnej szkoły, literaturę po-
siadającą dzieł nie wiele. Powołanie nasze nakazuje nam okazać
nawet małą wartość moralną wszystkiego, co jest pamiątką, pom-

nikiem, co było zrobione na ubóstwienie dumy człowieka, na lechtanie jego próżności.

Owóż tedy, Bóg ciągle, w każdej chwili, mówi przez ducha ludzkiego, a działanie to stanowi obecność. — Nieraz zwracaliśmy uwagę naszych słuchaczy szczególnie na znaczenie obecności dla Słowian. Wielekroć wskazywaliśmy skinienia, znaki, jakie ludy te czynią do ludów zachodnich: przebija się w nich sama chęć zgody. Słowianie nie grożą już najściem Europie, wzywają ją do przy mierza.

Narody słowiańskie od dawna dążą ku temu. Jeden z pomiedzy nich, mianowicie naród polski, wyprzedzał prawie zawsze swoich filozofów i poetów. Dlatego też życie historyczne i działanie tego narodu ważniejszym jest przedmiotem od jego literatury. Podobnie ma się rzecz i z innymi narodami słowiańskimi. Jeżeli generał Suwarow był większym od poety Dierżawina, który go sławił, można powiedzieć także, że ostatnie powstanie Polski miało więcej mocy, wydało charaktery dobitniejsze od zapowiadanych przez poetów, że nawet teraz są fakta sięgające daleko wyżej, niżeli wszystkie nasze filozofie i literatury. Dodamy nawiasem, że przytomność znacznej liczby słuchaczy słowiańskich tutaj nie jest przypadkową, ale ma ścisły związek z ciągiem zjawisk politycznych i literackich.

Z całej historii ludów słowiańskich, a osobliwie z pochodzenia dziejów narodu polskiego, wynikło, jakżeśmy to powiedzieli, przypuszczenie messjanizmu, czyli szeregu objawień. Pierwej nim przystąpimy do rozbioru dwóch wielkich pisarzy, musimy jeszcze chwilę zastanowić się nad tym przedmiotem.

Już w roku przeszłym widzieliśmy, że różnica, jaka zachodzi między ludźmi, zależy od różnego stopnia rozwinięcia ich ducha. Duch więcej rozwinięty ma naturalne posłannictwo prowadzić ludzi w tej mierze niższych. Jest to główny dogmat messjanizmu. Opatrzność używa takiego ducha za swój organ; Bóg nie używa innego sposobu przemawiania do ludzi, obiera na to sobie człowieka. Nie wciela się on w szkoły złożone z indywidualiów różnego charakteru i różnej wartości moralnej, nie wyraża się przez książki, których autorowie mogą dogadzać egoizmowi albo chuciom ziemskim. Przemawia przez ducha takiego co pilnował się jego praw,

udoskonalili siebie jak należy, czyniąc zadość warunkom do tego potrzebnym, wytrzymał próby, osiągnął mądrość. Wiedzano o tem dawno, znali to mędracy starożytni, których później zastąpili filozofowie. Nie jest to zdanie nowe, ale trzeba żeby się stało dogmatem powszechnym, a stało się już nim dla filozofów i poetów wielkiego narodu europejskiego, co rzecz godna uwagi.

Owoż, duch, który pracuje, który się podnosi, który bez ustan-ku szuka Boga, otrzymuje przez to samo światło wyższe, zwane *słowem*, i staje się objawicielem. Człowiekowi ukazuje się nagle przed oczyma nie system, ale, jakeśmy powiedzieli, słowo, i dlategoż to największe ze wszystkich objawienie chrześcijańskie nazwano słowem. To światło Boskie, któremu dość jednego człowieka, żeby się objawić, rozwija się później, bo jest słowem żyjącem; rozwija się w systemach, w szkołach, a nadewszystko w czynach; nie potrzeba mu dowodzeń, rozumowań, przeświadcza samo przez się; nie wyklada szeroce tych systemów, nie zapowiada nawet zgóry co ma sprawić: przemawia i realizuje się razem. Widzimy teraz dlaczego w ewangelji nie masz ani jednego przykładu dyskusji, ani jednego syllogizmu, ani jednej obietnicy pod względem ekonomicznym, politycznym, lub socjalnym, a jednak słowo to sprawiło zmiany niezmierne we wszystkich gałęziach wiadomości ludzkich.

Na wzór tego objawienia głównego, będącego, jeśli godzi się tak powiedzieć, kapitałem rodu ludzkiego, są objawienia cząstkowe: można nawet rzec (co udowodnimy kiedyś, rozważając dogmat społeczński Słowian), że każdy lud brał swój zowiązek z objawienia, że każda narodowość polega na objawieniu osobnem. Ile było wielkich narodów, każdy powstał z jednego człowieka, z jednej myśli, i żył dlatego tylko żeby tę myśl zrealizował.

Filozofja, czyli co nazywają filozofją, to jest robota inteligencji, która wylamuje się z pod wszelkich prawideł moralnych, która nie chce poddać się żadnemu warunkowi położonemu przez Opatrzność, która mniema, że dosyć jest rozumować i dyskutować aby otrzymać prawdę, filozofja taka, wedle powyższego sposobu uważania rzeczy, jest tylko naśladowaniem, albo raczej fałszerstwem objawienia. Mędracy objawiają wielkie prawdy, *mędracy* czyli *cnotliwi* (bo po grecku *σοφός* znaczy razem jedno i drugie), ludzie

święci, odkrywają wielkie rzeczy; filozofowie udają, że czynią toż samo. Mamy tutaj znaczenie bajki o Prometeuszu i Epimeteuszu. Prometeusz dostał ogień z nieba, i ogniem tym żywił człowieka, to jest dał wiedzę, założył instytucję; Epimeteusz, chcąc naśladować brata, stworzył tylko małpę.

W rozwijaniu się tedy politycznem narodu dają się widzieć ludzie przeniknieni tradycją narodową i ci prowadzą naród ku jego przyszłości. Ukazuje się także szereg ludzi natchnionych, którzy od czasu do czasu zjawiają się w chwilach stanowczych. Natchnienie to, jak można wnosić z głębokiego zastanowienia się nad historją, będzie coraz mocniejsze. Pominąwszy bowiem rozbiór instytucyj ludów starożytnych, rzućmy tylko okiem na samo chrześcijaństwo.

Narody chrześcijańskie, przyjąwszy nową wiarę, pozostały jednak pod prawodawstwem pogańskiem. System kast nie ma miejsca w ewangelji. Wyobrażenie dziedzictwa nie znajduje się także w księgach chrześcijańskiego zakonu. Wojny i traktaty bywają teraz bardziej barbarzyńskie niżeli zabory i układy Rzymian: radzili się w tem oni przynajmniej swoich kapłanów zwanych *salienses*. Ewangelja przeto, przyjęta przez ludzi pojedynczo uważanych, nie weszła w życie polityczne narodów. Kodeks rzymski po dawnemu służy za prawo trybunałom; prawo arystokratyczne plemienia germańskiego stało się wszędzie, przynajmniej w państwach zachodnich, prawem publicznem; a wszystkie te ustawy, wszystkie te zwyczaje, wykluczają natchnienie, kiedy przecież przyszłość narodów założona jest na słowie natchnionem. Oto, bo potrzeba czasu, żeby nowy porządek rzeczy wszedł na miejsce starego. Widzimy wszakże, że po wprowadzeniu chrystjanizmu do Gallji, płomień natchnienia zapala się w niej od czasu do czasu, i przedziera się wśród gęstwy przesądów, nawyknień powszednich. Widzimy nadewszystko w Dziewicy Orleańskiej przykład, wzór, typ nowego porządku rzeczy. Zjawisko to nie mogłoby być pojęte ani przez Greków, ani przez Rzymian. Osobę tę wydał już chrystjanizm. Prosta wieśniaczka, która staje na czele wojska dlatego, że otrzymała wyraźny rozkaz od Boga, która zniewala władze urzędowe do posłuszeństwa natchnieniu, jest osobą ewangeliczną, jest zapowiedzią jak na świecie ma działać się kiedyś. Nie będziemy przywozili tu innych przykładów z krajów mniej znanych pu-

bliczności francuskiej; wspomnimy tylko sławnego Szwajcara Davell, co także, zaufany w natchnienie, opanował był Lozannę, wypędził z niej Berneńczyków i dał współobywatelom swoim wolność, której oni lękając się używać, wrócili znowu pod przemoc obcą.

Wierzimy więc, i mamy powody wierzyć, że narody chrześcijańskie zbliżają się coraz bardziej do zrealizowania ewangelji, i że wtedy duchy te wyższe, zdolne otrzymywać natchnienie Boskie, będą powołane do odegrywania ról, jakie nie mogłyby zgadzać się z teraźniejszym stanem społeczeństw. Zastanowimy się jeszcze nad tą myślą pod innym względem, roztrząsając poemat, od którego zaczniemy tegoroczny kurs literatury.

To samo objawienie co prowadzi ludy, posuwa także i ich literatury. Dają mu rozmaite nazwiska, powiadając zwykle, że aby pisać, tworzyć dzieła, trzeba mieć talent, dar, co jest nie czem innym jak tylko objawieniem. W dziedzinie przeto literatury zachodzi ten sam spór jaki i w politycznej. Jak kodeksa, ustawy tamują ciągle rozwijanie się chrystjanizmu; tak szkoły, teorie, retoryka, dziennikarstwo tłumią postęp literacki. Wszystko to przeszkadza człowiekowi otrzymywać natchnienie. Dlategoż, nigdy wielcy artyści nie wychodzą ze szkół, ale czerpią siłę twórczą z wielkiego życia krążącego w narodzie: inaczej trudno byłoby pojąć skąd biorą się wielcy artyści w krajach, gdzie nie masz ni szkół, ni dzienników, ni nawet księgarni.

Podług tego cośmy powiedzieli możemy powtórzyć, że naród, który najwięcej cierpiał z przyczyny dawnego porządku rzeczy, naród najbardziej uciśniony przez potęgę opierające się na przeszłości, naród polski, został przygotowany do przyjęcia wielkich i ważnych objawień.

Pocniemy naprzód od poezji, i przytoczymy wyjątek ze wstępu poematu mającego tytuł *Nieboskiej Komedji*. Da on nam widzieć jak Polacy pojmują poezję. Wstęp ten, bez ogólnego napisu, dosyć jest ciemny; autor odzywa się tu do poezji w ogólności, do jej ideału jaki sobie wystawia.

„Gwiazdy wokół twojej głowy — pod twoimi nogi fale morza — na falach morza tęcza przed tobą pędzi i rozdziela mgły —

co ujrzyś jest twojem — brzegi, miasta i ludzie tobie się przynależą — niebo jest twojem. — Chwale twojej niby nic nie zrówna“.

„Ty grasz cudzym uszom niepojęte rozkosze. — Splatasz serca i rozwiązujesz gdyby wianek, igraszką palców twoich — lzy wyciskasz — suszysz je uśmiechem, i na nowo uśmiech strącasz z ust na chwilę — na chwil kilka — czasem na wieki. — Ale sam co czujesz? — ale sam co tworzysz? — co myślisz? — przez ciebie płynie strumień piękności, ale ty nie jesteś pięknnością. — Biada ci — biada! — Dziecię, co płacze na łonie mamki — kwiat polny, co nie wie o woniach swoich, więcej ma zasługi przed Panem od ciebie“.

Po tem skreśleniu potęgi poezji istotnej, następuje teraz obraz nędzy poezji uważanej jako sztuka.

„Skądżeś powstał, marny cieniu, który znać o świetle dajesz, a światła nie znasz, nie widziałeś, nie obaczysz! Kto cię stworzył w gniewie lub w ironji? — kto ci dał życie nikczemne, tak zwodnicze, że potrafisz udać Anioła chwilą nim zagrążniesz w błoto, nim jak płaz pójdziesz czołgać i zadusić się mulem? — Tobie i niewieście jeden jest początek“.

„Ale i ty cierpisz, choć twoja boleść nic nie utworzy, na nic się nie zda. — Ostatniego nędzarza jęk policzon między tony harf niebieskich. — Twoje rozpacz i westchnienia opadają na dół, i Szatan je zbiera, dodaje w radości do swoich kłamstw i złudzeń — a Pan je kiedyś zaprzeczy, jako one zaprzeczyły Pana“.

„Nie przeto wyrzekam na ciebie, Poezjo, matko Piękności i Zbawienia. — Ten tylko nieszczęśliwy, kto na światach poczętych, na światach mających zginąć, musi wspominać lub przeczuwać ciebie — bo jedno tych gubisz, którzy się poświęcili tobie, którzy się stali żywymi głosami twej chwały“.

„Błogosławiony ten, w którym zamieszkałaś, jako Bóg zamieszkał w świecie, nie widziany, nie słyszany, w każdej części jego okazały, wielki; Pan, przed którym uniżają się stworzenia i mówią: „On jest tutaj“ — Taki cię będzie nosił gdyby gwiazdę na czole swoim, a nie oddzielił się od twej miłości przepaścią słowa. — On będzie kochał ludzi i wystąpi mężem pośród braci swoich. — A kto

cię nie dochowa, kto zdradzi za wcześnie, i wyda na marną rozkosz ludziom, temu sypniesz kilka kwiatów na głowę i odwrócisz się, a on zwiędłemi się bawi i grobowy wieniec spleta przez całe życie. — Temu i niewieście jeden jest początek — “

Zwrócimy jeszcze później uwagę na niektóre wyrażenia tego przesłicznego kawalka, pokazującego nam jak pisarz polski pojmuje poezję. Dla niego nie jest ona sztuką, rozrywką: odmalował tutaj wizerunek potęgi poetyckiej, potęgi ducha, co, rzuciwszy się całkiem w rydwan swojej imaginacji, buja na tej tęczy po morzach i obłokach, mniema posiadać wszystko, ale gubi się przez to, że ten dar niebieski obraca na marną rozkosz. Przed kilku laty, jak wiadomo, była nawet utworzyła się we Francji teoria takich wędrówek po czasie i przestrzeni dla zbierania poezji, przebiegając kolejno chińską, arabską i t. d. Autor, o którym mówimy, ma poezję za natchnienie wielkiej wagi, każe ją nosić jak gwiazdę na czole i nie rozdzielać się od niej przepaścią słowa. Wysłowić ją, wypisać, jest to wedle niego zmarnować, zdradzić. Słowo napisane dowodzi niemocy do czynu. Grecy nawet nie inaczej pojmowali prawdziwą poezję jak w czynie: poezja po grecku znaczy działanie. Czegóż chce nasz autor? Oto żeby duchy najhartowniejsze, najwznioślejsze, najbliższe stykające się z Bóstwem, nie puszczając sił w czczych wyrazach, zachowały je całkiem na działanie, na czynny. — Biada im, jeśli tylko mieli gadać i pisać; wtedy to byliby skazani całe życie bawić się garstką zwiędłych kwiatów. Taka jest myśl wstępu *Nieboskiej Komedji*.

LEKCJA III

Wtorek, 20 grudnia 1842

Jak literaci i poeci słowiańscy pojmują swoje powołanie. Krytyk M. Grabowski. Poeci: Zaleski, Puszkina. — Wpływ tajemniczy Byrona na poetów słowiańskich. Źródło skąd pochodził. Napoleon.

Przyszliśmy do ważnego zagadnienia, jak poeci, literaci, pisarze słowiańscy pojmują swoje posłannictwo, swoje obowiązki. Wie-

dząc co sobie wódz albo polityk zamierzył, znając ile poczuwa się na siłach, łatwiej zgadnąć ostateczny wypadek jego działań. Przytoczony na lekcji przeszłej wstęp *Nieboskiej Komedji* pokazuje nam z jak wysokiego punktu Słowianie zapatrują się na sztukę i jej plody; jak formę i rzecz samą, słowo i treść jego biorą za jedno; jak wszystko u nich obejmuje jeden wyraz, czyn.

Kiedy autor wspomnianego poematu pisał swój wstęp, znakomity krytyk polski, Michał Grabowski, roztrząsając tegoczesne dzieła przyszedł do podobnegoż wypadku. Rozpocząwszy teorią swoją od pojęcia Boga, powiada on, że Bóg jako największy twórca, jako sam jeden twórca prawdziwy, jest także największym poetą. Z tego pojęcia wyprowadza potem wnioski, które stosuje do poezji.

Zastanowimy się teraz nad innym poetą polskim, nad Bohdanem Zaleskim, o którym już mówiliśmy w kursie przeszlorocznym. Poemat Zaleskiego *Duch od Stepu* należy do jego utworów drugiej manieri, albo raczej drugiej potęgi. — To co w sztuce nazywają zwykle manierą wolimy tutaj, idąc za filozofem Trentowskim, nazywać potęgą. Pierwsza, druga, trzecia maniera poety albo malarza, w języku szkolnym, znaczy tylko różny sposób pisania lub malowania; potęga zaś wyraża razem podniesienie się wyżej, wzrost siły. — Damy wyobrażenie o tym poemacie, z którego można miarkować jak głębokie uczucie sztuki mają Słowianie.

Wiadomo jest w jaki sposób należy uważać sztukę, idąc za pojęciem Platona. Wielki ten filozof, dziedzic podania starych mędrców czerpanego z objawienia, przypuszcza to co szkoły nazywały *idejami wrodzonymi*. Zdaniem jego, duchy, przed wzięciem na się formy cielesnej, przebywały już w zarodku na lonie bóstwa: idee wrodzone, mówiąc poprostu, są niczem innem tylko przypomnieniami, przypomnieniami ciemnymi, nie roznowanemi jeszcze na czas i przestrzeń. Przypomnienia te później duch rozwija i uzupełnia w swoim bycie ziemskim. — Myśl płodniejsza niżeli wszystkie systemy estetyków niemieckich! — Według Platona tedy, jeśli uderza nas piękność jakiego przedmiotu, doświadczamy natenczas takiego uczucia, jakiem przejęty bywa wygnaniec na widok obcej okolicy, która mu przypomina podobną w jego ojczyźnie, i pierwiej drgnie nim zda sobie sprawę skąd przyszło to wzruszenie. Tym sposobem piękność — mówiąc tutaj tylko co do samej

sztuki — piękność cząstkowa, znikoma, ziemska, jest niewyraźnem przypomnieniem tego, czego duch doświadczał niegdyś, albo raczej czego ma doświadczyć kiedyś, jako przeznaczony na to, żeby te wszystkie uczucia objął i przeto ideał piękności urzeczywistnił w sobie.

Taki jest system Platona, zwykle zagmatwany po szkołach przez język techniczny. Zaleski wychodzi z tej samej myśli, i dlatego, chociaż nic jaśniejszego, nic przezroczystsze nad jego wyrażenia, poemat jego zdaje się być ciemnym, bo nie można schwycić całej w nim osnowy, nie znając tej rozległej idei. Poetyczna on od prostego i wdzięcznego opisu dzieciństwa poety; całą swą kompozycją osadza na wyobrażeniu filozoficznem, a wszędzie wyraża się poprostu jak poeta gminny: co także dowodzi, że najwznioślejsze pojęcia filozofji mogą być wydane językiem pospolicym ludu.

Oto jest początek poematu:

I mnie matka Ukraina,
I mnie matka swego syna,
Upowila w pieśń u łona;
Czarodziejka — na rozświcie
Napowietrzne, ptasie życie,
Przeczuwała na plemiona,
I wołała rozczulona:
Piastruj dziecię me, Rusalko!...
Młkiem dum — i młeczem kwiecia,
Poj do łotu mdle to ciało!
Pięknej sławy mej stolecia,
Podaj do snu na obrazki!
Barwą złotą i błękitną,
Tęczę w okrag niech rozkwitną,
Wszystkie mego ludu kazki!

Ukraina, w poezjach gminnych nazywana to matką, to kochanką, to czasem macochą, przyjmuje tutaj poetę. Po tym niby wstępie, opowiada on pokrótce swoje życie, przypominając na-przód sobie:

Luby, dziwny, gdzieś przed laty,
Żywot czysty i skrzydlaty,
Pierworodny swój początek.

Dalej, jak usłyszał *Pańskie stań się*, wyrok Boży rozkazujący mu zstąpić na padół ziemski:

Czas wypełnia się twej próby,
Zleć, iskierko, do otchłani.

Nakoniec lot ku ziemi, senny widok swojej przyszłości, swoich kolei od dzieciństwa aż do dni tułactwa. Dopiero z ósmą strofą, czyli raczej pieśnią, poczyną się sam poemat, będący obrazem czasów, po których duch poety wodzi jeszcze niecielesne oko. Obraz ten od epoki rajskiej roztoczony przez dzieje starożytne i chrześcijańskie, obejmuje historią powszechną przywiązaną do historii Ukrainy, gdzie się poeta urodził, dokąd ciągle wraca się pamięcią, bo w cud uwikłana zagadka jego bytu leży na tym szlaku stepowym, kędy waliły się hordy azjatyckie do Europy:

Stepy — światoburców droga,
Tam przechadzał się gniew Boga.

Pomiędzy innemi prześliczne jest opisanie jak barbarzyńcy, zmierzając ku Zachodowi, ciągną przez Ukrainę.

„Roma!“ okrzyk głuchy zrazu, —
Grzmi roznośniej od Kaukazu;
Lik skrzydlaty, czy tabunny,
Szerzy w stepach tętent, huki?
Coś już wietrzą pańskie kruki!
Barbarzyńcy — o! nieuki —
Ostrogoty, Goty, Hunny:
Z różnych plemion czerń zaciężna,
Straszna w sile — a orężna!...
Bliżej, bliżej — okrzyk dzwoni:
„Ura ho! na popas koni,
„Do Panonji! do Panonji!“

W stał zakuty Wódz na przedzie,
Przez bezdroża jedzie — wiedzie, —
Konny posąg Al - hum - ryka,
Niedźwiedziami strzępi kudły;
Suchożyły, w kość zachudły,

Boży Gniew, — twarz groźna, dzika;
Wzrok, co nigdy się nie zmyka,
Bo powieki wrosły w czoło...

Jako rzeka w skałach stroma,
Płuszcze za nim gwar wokoło:
„Roma! Roma! gdzie ta Roma?“

Konny posąg Wódz na przedzie,
Nieprzystępny, głuchy, niemy,
Przez bezdroża jedzie, wiedzie;
Nagle staje.

Tu spoczniemy.

„Strona w stepach ta! czy nie ta?

„W nocy wskaże nam kometa!...

„Roma — Roma — niedaleko...“

Grzmi ku swoim wieść ponurą:

„Tam — za siódmą tylko Górą...

„Za dziewiątą tylko Rzeką!

„Ale słońce mile świeci,

„Poigrajcież w piasku, dzieci!“

Na rozkazy wodza — dziatwa

W prawo — w lewo — zdala — zbliśka —

Wnet się roi na mrowiska,

I zabawka lekka, łatwa,

Nie mitręży wcale siły!

W ruchu tylko ręce, stopy:

Znoszą skały pod mogiły,

Ryją na sto mil przekopy...

Ślad maluchny ich przechodu,

Pamięć czem był świat zamłodu!...

Przebiegłszy historją starożytną, poeta, to jest duch poety, spada przez chmury lez, i przesiękły, przesycony łzami znajduje się w Polsce dzisiejszej. Poemat zamyka się wspaniałym obrazem Polski pokutującej na wierzchołku Karpat, i otoczonej duchami wszystkich wielkich królów, wielkich hetmanów słowiańskich. Proczce zakończenie poematu należy już do innego rodzaju poezji.

Podług Zaleskiego tedy, nie chęć głoszenia czynów jakiego wodza, nie żądza nabycia sławy, nie zamilowanie sztuki tworzy poetę; trzeba się na to urodzić, trzeba być przeznaczonym na śpiewaka, na wieszczą swojej ziemi, swojego narodu; i śpiewać im, jest to nic innego tylko objawiać myśl Bożą jaka ma nich spoczywa.

Widzimy tu przytem, że poeta polski opuszcza już historją polityczną swojego kraju, obiera sobie grunt neutralny, napomyka o powinowactwie z Bojanem, z owym mitycznym wieszczem należącym do całej Słowiańszczyzny; staje się poetą plemienia Słowian.

Pomiędzy Rosjanami, Puszkini chciał także zdać sobie sprawę ze swego zawodu literackiego i poetyckiego, chciał sobie zgóry zakreślić drogę jakiej się miał trzymać. W trzech miejscach mówi o tym przedmiocie, o powołaniu poety. W jednym z sonetów, w wierszu pod tytułem *Prorok*, i w ucinku, który zaraz przytoczymy. Sonet, zresztą bardzo ładny, wyraża myśli przyjęte na Zachodzie, wystawia poetę nie dbałego na zdania krytyków i swoich sędziów, zajętego jedynie doskonałością dzieła. Puszkini tutaj ubóstwia sztukę. Ale później, w najpiękniejszej epoce życia, kiedy czuł całą swoją siłę, napisał wyżej wspomniany wiersz pod tytułem *Prorok*, w którym podnosi się do tej wysokości co autor *Nieboskiej Komedji*. Wszystkie wyrażenia tej ślicznej poezji brane są z Ksiąg Świętych. Uznaje on dopiero, że aby śpiewać (bo tem słowem zwykle oznacza się robotę poetycką), aby być poetą, trzeba się odmienić zupełnie. Używając tedy wyrażen poetów hebrajskich, powiada, że kiedy spragniony włożył się po ciemnym padole, zaszedł mu drogę serafin sześćskrzydły, dotknięciem palców swoich otworzył mu oczy i uszy, wydarł z ust język grzeszny — żądło próżności i obludy, pierś rozplatawszy mieczem, wyrwał serce drgające i natomiast włożył węgiel rozżarzony, a odtąd mógł on widzieć łot aniołów po niebie i słyszeć podwodny chód gadów morskich, odebrał rozkaz od Boga, żeby pełen woli Jego, obchodząc morza i lądy, słowem zapalał serca ludzi. Był to początek nowego zawodu Puszkina, ale zabrakło mu siły dojść do tego co przeczuł; nie zdołał swego życia wewnętrznego i swoich prac literackich urządzić podług tej wielkiej prawdy. Pozostała ona w jego dziełach do niczego nie przypięta, jakby przypadkiem i nie wiedzieć skąd zabłąkana. Wiersz ten pisał po odkryciu spisku w r. 1825. Stan w jakim się wówczas znajdował przeminał prędko, i od tej chwili poczyną się jego moralny upadek. Zawsze był jeszcze artystą niezrównanym w swoim rodzaju, ale już nie zdobył się na nic podobnego. Pod względem pojęcia poezji zdaje się nawet wracać nazad. Rozdrażniony przez krytyków, zmartwiony, że go nie umiano

cenić, rzucił publiczności cierpką przymówkę w rozmowie niby poety z pospółstwem, którą podajemy niżej. Puszkina tu znowu już uważa poezją tylko jako sztukę, dodając wszakże, że jest razem modlitwą.

„Poeta w natchnieniu śpiewał sobie, brząkając na lirze ręką niedbałą ale biegłą, a zimny i nadęty tłum niepoświęconych stał około niego, przysłuchując się bez pojęcia rzeczy.

„I poczęło głupie pospółstwo gwarzyć między sobą; — Poco on wyśpiewuje tak głośno i szarpie nam uszy daremnie? Do jakiego celu nas prowadzi, o czym prawi, czego naucza? Skoro się zamarzy czarodziejowi, wzrusza i męczy nasze serca. Pieśń jego jak wiatr swobodna, i jak wiatr próżna: co z niej za pożytek?

Poeta

„Milcz, głupi tłumie, wyrobniku dzienny, niewolniku potrzeb i kłopotów. Nie mogę znieść twoich paplań zuchwałych. Tyś robak ziemi, nie syn niebios. Tobie zawsze idzie o pożytek: posąg Belwederski cenilibyś na wagę. Że w tym marmurze bóstwo, to nic z tego; droższy u ciebie garnek — jadło w nim sobie uwarzysz.

Pospółstwo

„Nie, — jeżeliś ty ulubieniec niebios, jeżeliś zesłany od Boga, powinieneś daru tego na dobro nasze używać, powinieneś serca braci poprawiać. My jesteśmy nikczemni, przewrotni, bezwstydni, złośliwi, niewdzięczni, oziębli, oszczerzy, niewolnicy, głupcy: w piersiach naszych kłębami wiją się wady; — Ty, w miłości bliźniego, śmiało nas upominaj, będziemy cię słuchali.

Poeta

„Pójdźcie precz — do czego poecie spokojnemu wdawać się z wami! Bezpiecznie kamieniejcie w gnuśności swojej; nie ożywić was dźwiękiem liry; duchowi jesteście nieprzystępni jak groby. Na wasze głupstwa i chętki do złego macie do dziś dnia bicze, więzienia, topory: tego wam dosyć, podli niewolnicy! Są przeznaczeni

po waszych miastach sprzątać śmiecie z hucznych ulic — i oto robota pożyteczna! Ależ czy kapłani, porzuciwszy ołtarz ofiarny, biorą się u was za miotłę? Nie do zabiegów powszedniego życia, nie do widoków zysku, i nie do walki jesteśmy stworzeni: naszą rzeczą natchnienie; słodkie dźwięki i modlitwy.“

„... Sotworien nie dla bitw
No dla sładkich zwukow i molitw.“

To kres ostateczny myśli Puszkina: dosięgnął tylko modlitwy. Złożył sobie stać jako ofiarnik, jako stróż przy nietykającym ołtarzu natchnień poetyckich. Trzeba przyznać większą siłę beziemiennemu autorowi polskiemu, który sądzi się być powołanym do walki, nie zaś do słodkich dźwięków i modlitw. Jest to zresztą tylko inny sposób pojmowania modlitwy. Pierwej jeszcze Garczyński powiedział że „dusza nasza jest pacierzem.“ Wedle Garczyńskiego ruch ducha, wedle autora *Nieboskiej Komedji* urzeczywistnianie natchnień Bożych, jest modlitwą. Tym sposobem wprowadza się trochę Boga do każdej cząstki świata, uświęca się wszystko co nas otacza; i do takiej to modlitwy, do życia i do walki poezja naszych czasów przeznaczona.

Co poetów słowiańskich podniosło na ten szczybel pojęć, co im otworzyło do nich drogę, co nareszcie najlepiej może posłużyć do zrozumienia ich wyobrażeń o swoim powołaniu, to zawód poetycki Byrona. Byron rozpoczyna erę poezji nowej. On pierwszy pokazał ludziom, że poezja nie jest czczą rozrywką, że nie dość tu na życzeniach i słowach, że trzeba samemu tak żyć jak się pisze. Człowiek ten bogaty, wychowany w kraju arystokratycznym, rzucił parlament i ojczyznę żeby służyć sprawie greckiej. To mocne uczucie potrzeby spoetyzowania swego życia, zbliżenia ideału do rzeczywistości, stanowi całą wartość poetycką Byrona. Wszyscy też wielcy poeci słowiańscy dążyli do tego. Byron jest tajemniczem ogniwem łączącym wielką literaturę słowiańską z literaturą Zachodu. Można nawet powiedzieć, że u narodów zachodnich przerwała się genealogja poetycka, kiedy tymczasem typy stworzone przez Byrona mnożą się ciągle i przybierają postać coraz wznioślejszą pod piórem Słowian. Wielu z nich nie znało nawet dzieł poety angielskiego; zasłyszeli ledwo kilka dźwięków, kilka uryw-

ków jego wierszy, i tego było im dosyć. Miał on tak wielką siłę, że dawał ją czuć w kilku słowach, że tych kilka słów mogło potrącać, obudzać dusze, odkrywać im czem były.

Z Byronem poczyną się nowa epoka literatury, nowa epoka poezji. Ta literatura, ta poezja dotyka jedną stroną filozofji, drugą życia rzeczywistego. Wiadomo jak bystrem wzrokiem przenikał on zadania polityczne, jak zawsze dociekał głównej zagadki ludzkich dziejów. W nikim też bardziej jak w nim nie widać tych męczarni anormalnego bytu na przejściu między XVIII. a XIX. wiekiem, tych błkań się bez celu, tych pragnień czegoś nadzwyczajnego, tych tęsknot za przyszłością nieznaną. Wszystko co dręczyło umysły, co odbywało się w duszach młodzieży naszego pokolenia, Byron oddał to bardzo wiernie w swoich pismach i w swoim życiu. Pod tym względem jest to poeta życia rzeczywistego. Podobne uczucia, podobne dążenia przebijają się i w poetach słowiańskich.

Jak w polityce tedy tak i w sztuce zawsze pojedynczy ludzie przodkują epokom, i jakkolwiek duma ogółu oburza się na to, trzeba się im poddać, trzeba iść ich śladem, podobnie jak żeglarze muszą pilnować się drogi pierwszych co zwiedzili nieznanome morze; mając wszakże wolność uzupełniać i powiększać ich odkrycia. Iść śladem takich przewodników, nie jest to trzymać się tylko ich form, powtarzać wzory, ale jest to brać natchnienie od ich ducha, przejmować się, napelniać się ich duchem, i mamy to przekonanie, że ci tylko zostali powołani do posunięcia się naprzód w poehodzie literackim naszego wieku, którzy pojęli co było istotnie potężnem, prawdziwem, rzetelnem i głębokiem w Byronie.

Byron ze swojej strony także odebrał popęd od Napoleona. Dla nas jest rzeczą oczywistą, że promień co rozniecił ogień w Byronie wyszedł z ducha Napoleońskiego. I jakżeby inaczej wytłumaczyć dziwne to zjawisko wśród zgrzybiałej, naśladowniczej literatury przeszłego wieku, która skończyła się na Thompsonie i jego szkole? Jak sobie wytłumaczyć skąd wziął się ten szerególniejszy poeta, nie mający ani wzorów, ani nawet naśladowców?; bo mimo wpływ i przykład tego genjuszu współcześni nie wydali nie podobnego, a skoro zszedł, literatura angielska znowu opadła do poziomu na jakim ją znalazł. Żeby przekonać się, że

potrącenie wywarłe przez Francję, przez Napoleona, wyrwało go z toru robót szkolnych, dosyć jest porównać pierwsze jego wierszyki, owe *The Hours of Idleness*, z wielkimi utworami, które kreślił w swoich wędrówkach po Hiszpanji i po Wschodzie. Czytając jego listy pisane z Hiszpanji, można widzieć, że Napoleon stał mu ciągle w oczach. On jeden z pomiędzy pisarzy angielskich zdołał cokolwiek zrozumieć Napoleona. Zmniejszył go wprowadzając do postaci korsarza, postrzegł tylko w nim tę siłę, jaką podbijał sobie ludzi; ale pojął z czego ta siła wynikała, wybornie opisał jego osobistość, odgadł, że panował nad podobnymi sobie, bo jego duch pracował ciągle, uczucia jego nie spoczywały nigdy. *I suoi pensieri in lui dormir non ponno* położył za dewizę poematu, w którym chciał go odmalować.

Widzimy tedy już zdaleka, jak kraje i literatury odległe od siebie zbliżają się pomalu, i jak ogromny ruch może sprawić jeden genjusz na ziemi. Napoleon dał popęd Byronowi; wpływ Byrona, sam odgłos jego sławy obudził Puszkina; a w tymże czasie poeci polscy, poeci szkół któreśmy nazwali prowincjonalnemi, wchodząc jeden po drugim na tę samą drogę, zbliżając się coraz bardziej do życia rzeczywistego, zdają się także być winni swój początek Byronowi, bo na wszystkich jego potomkach literackich, mimo udzielnosć i oryginalność każdemu właściwą, widać znamię pokrewieństwa.

Nie utrzymujemy wszakże, że poezja i literatura mają zawsze mieć miejsce tylko w działaniu, że, jak powiada autor *Nieboskiej Komedji*, słowo jest zawsze zdradą, marnotrawstwem ducha, że cały ogień twórczy trzeba w czyn przelać. Prawidła tego nie należy brać za powszechnie. Sztuka nie zaginie nigdy, sztuka jest jednym z węzłów łączących człowieka ze światem niewidomym. Bywają nawet epoki w których dusze najszlachetniejsze, ludzie najdzielniejsi oddają się sztuce bardziej niż czemu innemu. Bywa to zwykle po rozwiązaniu głównych, żywotnych zadań obchodzących ludzkość, a takie zadania pospolicie rozwiązują się wstępnym bojem. Kiedy świat wchodzi na drogę postępu spokojnego, sztuka zakwita i upiększa życie ludzkie; ale są też czasem chwile, kiedy trzeba gdzieindziej kierować wyężenia, kiedy powołaniem każdego jest zwracać całą swą czynność do kilku wielkich zadań sta-

nowiących o losie całej ludzkości. Inaczej nie byłoby tych epok w których świat może postępować równo i prosto. Są epoki artystyczne, kiedy siła twórcza wydaje się całkiem w obrazach, w mowie; są także epoki walki, kiedy ta siła ogarnia ludzi, wstrząsa masami. Taka epoka widocznie nadchodzi teraz dla Słowian. Żadnemu z ich poetów nie dano ukazać zupełnego kształtu przyszłości, ale kształt ten odgadują oni coraz dokładniej, domagania się swoich narodów wyrażają coraz lepiej, całymi siłami wydobywają przyszłość. Tym trybem idzie, do tego zmierza poezja czeska, polska i rosyjska.

Krytyka, która w epokach spokojnych zwykle przewodniczy sztukom, w epoce podobnej jak teraźniejsza niemal zawsze jest wyprzedzana od poezji, zdąża w ślad za nią. Właśnie tak dzieje się dzisiaj w Polsce i w Rosji. Krytyka wtedy po każdym nowo ogłoszonym dziele musi posuwać się dalej, zajmować stanowisko wyższe, roztrząsać kwestje wznioślejsze. Ze swojej strony poezja, literatura w ogólności, bardziej jeszcze zostaje wyścigniona przez siłę żywotną, instynkta i wymagania mas narodowych. Po każdym wypadku politycznym poeci i pisarze muszą podnosić się wyżej, żeby objąć widokrąg rozleglejszy, aż nareszcie przychodzą ludzie, którzy wyprzedzają masy i biorą nad wszystkim górę: krytyka, poezja, literatura, równie jak cała publiczność staje przed nimi w osłupieniu i ulega ich mocy.

Jednym z takich ludzi był Napoleon. Mówiliśmy już nieraz, że zajmuje on wielkie miejsce w historii słowiańskiej. Często nawet oskarżano literaturę polską o oddawanie mu czci balwochwalczej. Byron był podbity przez niego. W liście Byrona pisanym podczas wojny Francji z Anglią, przed bitwą pod Waterloo, wydaje się ukryte życzenie Napoleonowi zwycięstwa nad Anglikami. Jest to jedna z tajemnic mogąca się liczyć pomiędzy owe *arcana imperiorum*, które kiedyś będą może dociekane. Najdumniejszy z Anglików uległ przejęty uwielbieniem. Gdyby Napoleon siedł ciągle za gwiazdą, która go prowadziła we Włoszech i w Egipcie, można mniemać, że tak samo zwyciężyłby naczelników wojsk i flot angielskich; musieliby koniecznie go uwielbiać, a to uczucie mimowolne zbiłoby z toru zimny rozum, rozbroiłoby pychę brytańską.

LEKCJA IV

Wtorek, 27 grudnia 1842

Jak pisarze czescy pojmują cel swych usiłowań. — Pogląd dyplomacji austriackiej na ruch słowiański w Czechach. Leon de Thun. — Co to jest państwo Austrii. — Rada Czechom.

Z tego jak literaci pojmują cel swojej pracy zawsze prawie można mieć miarę ich siły, miarę siły żywotnej ich narodowości. Znamy już w tym względzie pojęcia poetów polskich i rosyjskich, pozostaje nam zastanowić się nad czeskimi.

Czechy zaprzątzione jedynie przeszłością, mało baczne na obecność, a do przyszłości wzdychające tylko, mają kilku poetów znamienitych. Najwięcej znany, najślawniejszy z pomiędzy nich jest Kollar, Słowak rodem, zamieszkały w Węgrzech.

Widzieliśmy, że życie literacko-słowiańskie w Czechach rozniecone zostało przez usiłowania magnatów i uczonych, że to płomień święte ciągle jest zasilane wyrobami szczególnie erudycji i filozofji, że zatem klasa cywilizowana obudziła tam swój naród: ruch począł się od szlachty; uczeni, profesorowie prowadzą go dalej. Kollar należy do przeszłości przez wdzięczność dla szlachty czeskiej, do obecności zaś przez swoje zatrudnienia literackie i profesorskie. Niezmiernie trudno, niepodobna nawet zrozumieć, uczuć, co jest prawdziwie poetyckiego, wzniosłego w poezjach Kollara, Anglicy przetłumaczyli wiele jego sonetów, roztrząsano jego dzieła pod względem literackim, sądzono je ostro albo chwalono, nie mogąc schwycić ducha Kollara. Jest to typ nowy w literaturze tegoczesnej. — Mówiliśmy, że uczeni czescy przedstawiają nam wzór uczonych jacy będą kiedyś, uczonych skromnych, ubogich, pracowitych, przypominających gorliwość Ojców Kościoła, zamilowanych w narodowości jak tamci święci ludzie w religji, nie myślących o sprzedaży owocu swoich nauk. Żeby oni tylko chcieli pisać po niemiecku albo po francusku, mogliby pozyskać wielką sławę u obcych; wolą poprzestać na cichej zasłudze i pracować dla rodaków. Tacy są uczeni czescy. — Kollar stanowi typ pośredni między charakterem uczonego i poety. Nie ma on ojczyzny: Czesi go przyswoili sobie, ale urodził się Słowakiem, a żyje w Wę-

grzech, gdzie prześladowany od Madiarów mówiących innym językiem mało ma związku z tym krajem. Polacy nie czytają go; Rosjanie nawet nie wiedzą o nim. Przebiegłszy wszystkie krainy zachodnie i południowe słowiańskie, wspomnienia swoich wędrówek złożył w dziele pod tytułem *Slavy Dcera*, Córa Sławy, albo Córa Słowiańszczyzny, bo może to znaczyć i jedno i drugie. Dzieło to ma formę niezwykłą, składającą się z ciągu mnóstwa sonetów: jest ich przeszło siedemset. Opiewając wszystkich bohaterów słowiańskich, opowiadając co tylko poetyckiego znajduje się w wspomnieniach przywiązanych do różnych miejsc Czech i Polski, Kollar z sonetów swoich utworzył całość, która nawet pod względem ścienyficznym ma wartość. Sonety te tchną jakąś wonią Petrarkowską, często przypominają poetę włoskiego; ale kochanka Kollara, idealizując się coraz bardziej, zamienia się w postać urojoną, w wyobrażenie umiłowanej narodowości. Kochanką jego, Laurą, o której śpiewa, którą oplakuje, do której wzdycha, jest Słowiańszczyzna. Nie trzeba wszakże widzieć w tem tylko zabawki poetyckiej; Kollar serjo oddaje się tej myśli: przedsięwzięcie podróże dla widzenia pomników; stara się zabierać znajomość z uczonymi Słowakami i Serbami dla obudzenia w nich uczuć ku wspólnej ojczyźnie; zagrzewa, podnosi odwagę w pobratymcach gnębionych przez Turków, Węgrów i Niemców. Dzieło jego jest dziełem patriotycznym. W jednym z sonetów swoich powiada, że trzy żalobne dni w roku święci, poszcząc i płacząc w zaciżu: pierwszy, zaguby Serbów na Kosowem polu; drugi, ostatecznej klęski Czechów u Białej Góry; trzeci, kiedy Kościuszko padł ranny pod Maciejowicami.

Słowa te nie są figurą poetyką, Kollar istotnie ma lzy w oczach ilekroć mówi o niedoli Czechów, Polaków, Serbów; nosi on w sercu wszystkie te ludy, wszystkie kocha zarówno; z bezstronnością uczonego czeskiego wszędzie i zawsze obejmuje myślą całe plemię słowiańskie. Plemię to zdaje mu się być spokojnym potokiem, który zwolna ale silnie do celu swego płynie. Jeśli góry napotyka w biegu, zwraca się mimo ich na równiny, daje tam żyzność rajską i uchodzi z cichem pożegnaniem; kiedy przeciwnie, inne narody podobne do gwałtownego prądu, narobiwszy łoskotu i szumu, zostawiają po swoich mętnych falach nędzę, bagna i gruzy.

Ubolewając tedy nad losem tego rodu, odzywa się z jękiem żałościowym:

„O Boże! nie masz już nikogo na ziemi, ktoby sprawiedliwość oddał Słowianom. Ty, sędzio nad sędziami, powiedz! czem mój naród tak zawinił?... Krzywda, wielka krzywda jemu się dzieje.“

Wiersz ten, pełen mocy i prostoty, śliczny jest w języku czeskim:

„Boże! Boże! który dobrze minil
Weždy s narody si wszechne:
Ach, už nikdo neni na zemi
Kdoby Slawum spraviedliwost czynil!

.

O ty, saudce nade saudcemi,
Prosim: coze tak muj narod zwinil?
Krziwda se mu, welka krziwda deje.“

Ostatnie to wyrażenie poszło w przysłowie za Karpatami. Dalej poeta zapytuje Boga, kto winniejszy, kto więcej grzeszy, czy ten co cierpi, czy ten co cierpienia zadaje? To jest, czy naród uciemniony, czy rząd ciemniący; bo przecież musi być winowajca, musi być ktoś, co sprowadza przeklęstwo na tę ziemię, gdzie boleść tak powszechna i tak wielka.

Kollar zdołał poezją swoją całkiem idealną uczynić niemal dramatyczną. Cudzoziemcowi niełatwo pojąć, jak można opiewać narodowość pod postacią osoby; jest to wszakże forma popolita u Polaków i Czechów. Poeci polscy często narodowość swoją wyobrażają w postaci męża, u poetów czeskich ukazuje się ona jako niewiasta. Będziemy jeszcze mówili później o tym sposobie wystawiania narodowości, dziwnym napozór, ale ukrywającym wielką prawdę. Kollar, jakeśmy powiedzieli, potrafił mnóstwo swoich utworów poetyckich z wiązać w jeden dramat, w którym oplakuje przeszłość, skreśla obecnosc, i wzdycha do przyszłości Słowiańszczyzny. Czasem opuszcza go męstwo, narzeka, że jest głosem wołającym na pustyni, że współrodacy nie rozumieją ani je-

go posłannictwa, ani usiłowań, że klasa cywilizowana woli czytać książki cudzoziemskie, a lud śpiewać piosnki miłosne, gadać bajki gminne, niżeli nadstawiać ucha na jego sonety. Niekiedy obudza się w nim głębokie uczucie siły, zna co może sprawić duch zajęty ciągle tą samą myślą i widzący wszystkie jej następstwa. W jednym z najpiękniejszych swoich sonetów, mówiąc o przemocy jaka przygniata plemię słowiańskie, i o cichym oporze, który gotuje lepszą przyszłość jego narodowi, niezatrwożony potęgą obecną Austrii, powiada, że nieraz pasterz z pod swej strzechy może silniej i skuteczniej poruszyć ludy, niżeli wódz, który w wojennym obozie układa plany. W innym miejscu wyliczając ile jest trudów do pokonania, mówi: „często sama wielkość przedsięwzięcia dodaje sił nowych“ — i przypomina zaraz rodakom jedyny warunek dobrego skutku: miejmy tylko wiarę — „jenom viru mejme!“

Zbiór sonetów Kollara dzieli się na pięć części czyli śpiewów oznaczonych nazwiskami rzek. Trzy pierwsze części są niby trzema krainami jego dziedziny poetyckiej nad Salą, Elbą i Dunajem, czwartą i piątą część przenosi już w sferę fantastyczną nad Letę i Acheron, robi z nich raj i piekło. W raju osadza wszystkich co, zdaniem jego, w jakikolwiek sposób zasłużyli się dobrze Słowiańszczyźnie. Widzimy tutaj monarchów, bohaterów, uczonych, pisarzy z każdego narodu słowiańskiego. Cara Pawła i króla Kazimierza, carową Katarzynę i królową Jadwigę, Suwarowa i Kościuszkę, poetów polskich i rosyjskich, filologów czeskich i ślepych śpiewaków serbskich. Zapewne musieli oni wypić wiele wody letejskiej, jak poeta powiada, żeby mogli zapomnieć wzajemnych uraz i używać wiecznej błogości pod skrzydłami bóstwa Sławy. Jest to najślubsza część jego poezji; wdaje się w drobiazgi, ściąga zewsząd blahe szczegóły i tworzy z nich jakąś niby powszechną jedność słowiańską, ulubiony swój ideał ogólnego państwa Słowian. Przeciwnie, zapędza do piekła naprzód najbardziej nienawidzianych Niemców i Madiarów, potem wszystkich, których osądził za nieprzyjaciół albo odstępców plemienia słowiańskiego. Szczególniej nie przebacza szkód wyrządzonych w pomnikach i zabytkach piśmiennych. Potępia Francuzów, którzy stali się przyczyną pożaru w Moskwie, rzuca klątwę na rewolucjonistów co spalili w Reims słowiański rękopis ewangelji (chociaż, mówiąc nawiasem, rękopis ten nie spa-

lony). Starożytności budownictwa i języka, kościoły, gmachy, książki, pargaminy dawne, najżywiej niepokoją rozmiłowane w nich jego serce: chciałby zachować przeszłość słowiańską i dać jej siłę materialną dla bronięcia się od napadu czasów przyszłych, bo przeczuwa, że wszystko co ją otacza, co nadchodzi, ma dążność temu przeciwną. To złowieszcze przecucie wtrąca go w zwątpienie i rozpacz; pokrzepiając się, szukając pociechy pielęgnuje tę myśl, że siła materialna mogłaby powstrzymać Europę, postawić na nogi nieszczęśliwe plemię. Woła tedy do Słowian:

„Nazywają was narodem gołębim“ (Turcy dają to nazwisko Słowianom); — „czemuż nie jesteście takimi, czemu nie kochacie się jak gołębie... Słowianie, narodzie pokruszony! zjednoczcie wasze siły... Słowianie, narodzie wielogłowy! gorszy od śmierci wasz żywot gnuśny, próżny, posępny.“

W innym sonecie powiada:

„Oby nasze różne słowiańskie gałęzie były jak złoto, srebro, żelazo; ulalbym z nich jeden posąg. Z Rosji zrobiłbym głowę: pierśią byłaby Polska; Czechy służyłyby za ramiona, Serby za nogi, resztę drobnych gałązek stopiłbym razem na ukucie zbroi. Przed takim posągiem mogłaby klęknąć Europa.“

Owóz cała, cała nadzieja Kollara polega na potędze materialnej: wzdycha tylko do niej. I to jest jedną z przyczyn jego niepopularności; narodowe bowiem wyobrażenia ludów słowiańskich wyprzedzają poezję, są daleko dzielniejsze, mędrsze, głębsze. Czesi nigdy nie chcieli poprzestać na tych widokach materialnych; ogół narodu czeskiego nigdy nie rachował na Rosję: nie usiłował wprawdzie dźwignąć się o swojej mocy, wołał czekać, ale nigdy nie ogłosił Rosji za port zbawienia dla Słowian. Stąd to pochodzi obojętność ku sonetom Kollara: nikt nie chce ich śpiewać, bo nie są wiernym obrazem życzeń i oczekiwań ludu słowiańskiego. Co większa, literaci i dyplomaci nawet lepiej niż Kollar poznali potrzeby i dążność narodową Czechów, mamy świeży tego dowód.

Niedawno jeden magnat, hrabia Leo de Thun, z położenia

swego należący do arystokracji austriackiej, z urodzenia zaś do Czech, napisał dzieło *O Słowianizmie Czechów*. Jest to pierwsze dzieło polityczne wydane w Austrii z przyzwoleniem rządu, a nawet uważane za pewien rodzaj manifestu rządowego. Uczni słowiańscy roztrząsają i rozmaicie sobie tłumaczą wyrażenia autora częstokroć wątpliwe, chcąc dociec co rząd austriacki istotnie myśli.

Hrabia Leo de Thun poświadcza naprzód to niezaprzeczone, chociaż dziwne dla niego zjawisko, że się narodowość czeska obudziła. „Wychodzą — powiada — coraz nowe dzieła, wpływ ich na opinią publiczną nie jest bez skutków, lud poczyną zajmować się niemi; a jednak klasa cywilizowana Czech, klasa szlachty i panów, mówiąca po francusku i po niemiecku, zdaje się nie wiedzieć co się dzieje koło niej, pod nią.“ Hrabia de Thun zamierza więc sobie zdać arystokracji sprawę z usiłowań literatów: to jest niby cel tego dzieła; rozbierając wszakże kwestję słowiańską pod wszelakim względem, zapowiada razem Słowianom, czego od Austrii spodziewać się powinni.

Żeby to dzieło zrozumieć, trzeba przypomnieć sobie skład cesarstwa austriackiego. Cesarstwo to podług statystyki urzędowej liczy 34 miliony kilkakroć sto tysięcy dusz, ale samo rzeczywiście nie ma więcej nad 6 milionów głów. Sześć milionów Niemców trzyma przeszło dwadzieścia ośm milionów innego rodu; a z tych sześciu milionów, odtrąciwszy jeszcze przynajmniej dwie trzecie części osadników, przybyszów, kupców, nie mających żadnego udziału w rządzie, wypadnie nakoniec, że ledwo dwa miliony Austriaków rządzą całą tą ogromną masą. Te dwa miliony albo raczej ich interesa, ich opinie, są reprezentowane przez secinę niemieckich, węgierskich, czeskich i innych słowiańskich rodzin, mówiących prawie ogólnie po francusku, między którymi są takie, co nie umieją po niemiecku, co częstokroć wszystkie dobra i kapitały mają za granicą. Rodziny te używając do posługi swojej dwóch milionów administratorów, biurokratów austriackich, władają przeszło trzydziestu dwoma milionami ludzi. Jest to stowarzyszenie nakształt kompanji indyjsko angielskiej, posiadającej także wielki kawał lądu. Zwycię fałszywie bywa wyobrażane to cesarstwo Austrii, które nigdy nie było ani niemieckiem, ani włoskiem, ani słowiań-

skiem, a stało się prawdziwą spółką do ciągnięcia korzyści z rozległych i ludnych krajów.

Jakimże sposobem przyszło do tego? Dzisiaj, według wyobrażeń francuskich, wagę polityczną każdego narodu stanowi jedność rządu, jedność plemienia, i liczba ludności; ale dawniej, przez cały ciąg wieków średnich, nie miano tych pojęć materialnych. Wszystkie monarchje chrześcijańskie, a nawet można powiedzieć i państwa pogańskie, były stowarzyszeniami związywanemi koło jednej jakiej idei. Rzym był stowarzyszeniem: Rzymianie składali niewielką garstkę, ledwo może setną część ludności włoskiej, a jednak rządili Włochami i za pośrednictwem Włoch światem. Podobnie działo się z Francją w wiekach średnich. Francuzi byli to ludzie, którzy przyjmowali ideę francuską wyobrażaną przez Kościół i przez króla. Burgundy, Normandy, Alzacczycy należeli do Francji, walczyli pod tą samą chorągwią, za tę samą ideę. Dopiero kiedy idea osłabła, nie umiano sobie inaczej wytłumaczyć jestestwa narodowego, jak tylko upatrując w niem stado jedнопlemiennych indywiduów.

To co teraz nazywa się cesarstwem austriackiem, będąc dawniej cesarstwem niemieckiem, składało się z wielu miast, krajów, księstw rządzących się rozmaitemi prawami, nie mających między sobą nic wspólnego, prócz jednego zwierzchnika, którym był cesarz rzymski, to jest osoba wyobrażająca ideę cesarstwa apostolsko-rzymskiego. Ale skoro ta idea została opuszczona przez samychże cesarzów, skoro poczęli oni myśleć tylko o szerzeniu swoich granic, i polegać jedynie na sile materialnej, wtedy rząd stał się administracją, cesarz naczelnikiem spółki ciągnącej korzyść z kraju.

Hrabia de Thun słusznie powiada, że cesarz, zrzekając się tytułu cesarza rzymskiego, przestał być Niemcem, że odtąd nie ma żadnej narodowości. Już za czasów Józefa II. dawały się przewidywać następstwa szybko rozwijającego się w Europie systemu dążności materialnych. Józef II. straciwszy zaufanie w powadze jaką mu nadawał charakter cesarski, szukał dla siebie podpory w sile materialnej. Wahał się on z razu między rodem niemieckim i słowiańskim. Powiadają, że w gabinecie jego długo zastanawiano się nad tem, czy miał ogłosić się Niemcem czy Słowianinem. Uznano nakoniec za najlepsze utrzymać wszystko *in statu quo*, to

jest rządzić państwem używając w administracji języka niemieckiego, a prowincjom i miastom zostawić dawne ich porządki i prawa, czyli zamknąć się w legalności, starając się wszakże powoli rozszerzać duch niemiecki pod tą zasłoną. Legalność stanowi teraz całą moc cesarstwa austriackiego. Hrabia de Thun w tej legalności upatruje rękojmię dla Słowian. Stara się on najbardziej zabezpieczyć rodaków swoich od ponęt następczanych przez Rosję; brońni literatów czeskich od podejrzeń o moskwityzm, i powiada ironicznie: „Wytknięto już cel, do którego mają zmierzać nasze usiłowania: chcemy jakoby nic więcej tylko zrobić monarchją powszechną, co wstrząsnęłoby Europę i zagroziłoby bytowi państw sąsiednich. Ale niepodobna myśleć o połączeniu Słowian pod jednym berłem. Skoro narodowość jednego z ludów słowiańskich jest napastowana przez drugi lud tegoż szczepu, wszelkie uczucie braterstwa ustaje między nimi i uważają się za zupełnie sobie obce. Połączenie całej Słowiańszczyzny pod berłem Rosji zgubiłoby 25 milionów Słowian nie należących jeszcze do tego cesarstwa. Rząd rosyjski, wpłątany w sprawy Europy, zagnalony powiększać swoje siły materialne, zamiast coby miał oddać się moralnemu kształceniu poddanych, musiał, aby działać nazewnątrz, przyjąć cudzoziemski sposób rządzenia. (Autor powinien był powiedzieć raczej: ducha cudzoziemskich rządów). Dokazał tego, niszcząc pełen nadziei zaród narodowości krajowej, i tworząc sobie mnóstwo trudnych zadań, których ważność da się kiedyś uczuć w miarę wzrostu moralnych potrzeb narodu. (Zachowujemy nawet co jest wątpliwego w tych wyrażeniach, pokazujących trwogę Austrii). Ludy słowiańskie miałyby poświęcić ludowi rosyjskiemu swoją narodowość odwieczną? Chciałyby tak szczupłosercową zasadę (das engherzige Prinzip) postawić na tronie monarchji rozciągającej się od Gdańska, Raguzu i Kamezatki do gór czeskich?“

Zdaniem hrabi de Thun, Czechy, jakby okopami obwarowane pośród Europy, powinny naprzód przyswoić sobie co filozofja europejska ma głębokiego i wielkiego, oświecać potem przyległe ludy słowiańskie, pełnić pośrednictwo między Słowiańszczyzną a Zachodem. To jest wszystko co przeznacza Czechom; o innych ludach słowiańskich zgoła nic nie mówi. Mniema on, że rozwijanie się

Słowiaństwa zgadza się z interesem Austrii, może jej dodać sił nowych.

Będziemy mieli jeszcze zrzęczość roztrząsać niektóre myśli tego autora, teraz zaś zbierzmy w jedno wszystko cośmy powiedzieli o poezji, polityce, czyli jeśli można tak rzec, dyplomacji narodowej czeskiej. Oto ani ta poezja, ani ta polityka, albo dyplomacja, nie wyrażają, nie mogą nawet wyrażać prawdziwych dążeń słowiańskich. Znamy jak z wielu trudnościami pisarze czescy mają od walczenia. Po tak długim ucisku, cieszy już ich to bardzo, że mogą napisać kilka wierszy w rodowitej mowie; przywiązują oni do mowy zbyt wielką wagę. Narodowość ich, na którą poglądali jak na umarłą, która ledwo kilka słów przemawiała, zdaje się teraz ciągle wołać na nich: mówcie, mówcie więcej! Zapewne, głos jest znakiem życia, ale byłoby to bardzo mylnie mniemać, że aby ożywić konającego, dosyć kazać mu bez ustanku gadać. Możeby owszem należało na jakiś czas zalecić jemu milczenie. Czesi piszą niezmiernie wiele, wydają dzieła ogromne, których ogrom jest nieledwie zbytowością literacką; wszystko to jednak mało pomaga ich głównej sprawie. Sprawą ich główną jest dojść do tego, żeby mogli żyć samodzielnie, stać się narodem niepodległym, utrwalić swój byt na ziemi, wcielić myśl Czech, która, cokolwiek bądź mówią o tem, unosi się jeszcze w krainie marzeń politycznych. Interes niepodległego bytu powinienby u Czechów wziąć górę nad wszystkimi interesami podrzędnymi; z przeszłości zaś nie wygrzebić siły potrzebnej do podźwignienia swojej narodowości. Słusznie opierają się na rodzie słowiańskim; ale należałoby im zwrócić baczną uwagę na zjawiska, których dotąd nie zdołali postrzec, ponieważ wszędzie tylko mają wzrok wlepiony w siły materialne. Otucha ich w legalności austriackiej jest próżna. Austrija wprawdzie, jak to hrabia de Thun przywodzi, nie zmusza Włochów uczyć się po niemiecku, czego zresztą niepodobna byłoby dokazać, ale też i nie lęka się ich, chociaż prowincje włoskie trzymane przez nią posiadają wielkie środki materialne, chociaż nawet ludność ich ma energją niepospolitą. Rząd austriacki zna to dobrze, że ta iskra życia moralnego, co zagnała narody dążyć ku swej przyszłości, wygasła we Włoszech, że Włochy chyba tylko przez Francją mogą być poruszone; i dlatego póki Francja będzie stać spokojnie, póty Au-

strja zostawi Włochom ich akademje, ich teatra, ich książki, ich prawa nawet. Podobnież i w Czechach, nie boi się ona ni muzeów, ni księgozbiorów, ni poematów narodowych; ale niechby Czesi wydali choć jeden wierszyk tchnący tem, co odzywa się w literaturze i poezji polskiej, natychmiast przysgniotłaby ich całym swoim ciężarem; a wtedy pokazałoby się, czy słowianizm tameczny, nie mając nic więcej przeciw niej postawić, znalazłby ratunek w swoich muzeach i księgarniach. Austrja daje pokój Czechom, bo dotąd nie są niebezpieczni, bo widać w nich gorliwość, miłość ku narodowości, cierpliwość, — nie widać jeszcze znaku życia narodowego. Austrja tak samo zachowuje nietykalnie i narodowość węgierską, zależącą na utrzymywaniu dawnego stanu rzeczy. Królestwo Węgier mogłoby wyrwać cesarstwo austrjackie, ma dosyć na to siły, nie uczyni jednak nigdy tego, bo odniósłszy zwycięstwo, cóżby zrobiło potem, co postawiłoby na miejscu zwałonego cesarstwa? Brak myśli żywotnej, brak organicznego związku pojęć nie dozwoli Węgrom nic zdziałać. Tymczasem też Austrja nie chciała zostawić żadnej instytucji w małej prowincji oderwanej od Polski; ciągle prześladowuje tam wszystko co jest polskie. Polacy pod berłem austrjackiem mniej piszą niż Czesi, mniej mówią niż Węgrzy, nie mają ani jednego pułku pod bronią, musi jednak być w nich coś takiego, co rząd uważa za niebezpieczne dla siebie. Również i rząd pruski, który prowincjom swoim reńskim dozwolił zachować ich ustanowienia, prawa i nawet kodeks Napoleona, w kraju zabranym Polsce nie zachował ani ustaw dawniejszych, ani tego kodeksu. Pochodzi to wszystko stąd, że w częściach Polski przyłączonych do Austrii i do Prus tli życie wiecznie nieprzyjazne bytowi tych mocarstw.

Czem jest cesarstwo austrjackie, czem jest ten szczególniejszy związek dwóch milionów Austrjaków, rządzący przeszło trzydziestu milionami różnych, a najwięcej słowiańskich ludów, tego prawie nikt nie pojmuje, nikt nie chce zgłębić. Rewolucja francuska w walce z Austrją na zabój, nie pomyśliła nigdy wywołać Słowian: trzymając się polityki dawniejszego rządu Francji, wysiliła się na poruszenie Irlandji przeciw Anglii, a nie widziała gdzie leży najniebezpieczniejszy punkt Austrii. Napoleon, u szczytu swojej potęgi, skoro przez zawarcie traktatu w Schoenbrun dał zakład Au-

strji utrzymania dawnego porządku rzeczy, już nie mógł zrozumieć tajemnicy ludów słowiańskich, już nie miał co im powiedzieć. Polacy byli pierwsi co starali się w tej mierze objaśniać gabinety francuskie. Musi być w paryskim archiwum spraw zagranicznych plan zrobiony przez jenerala Dąbrowskiego, który obliczył dokładnie całą ludność Słowian, i podał razem sposób jak ją poruszyć, odkrył jedną z tych tajemnic, co należy kłaść pomiędzy *arcana imperiorum*; ale pokój zawarty przeszkodził rządowi francuskiemu korzystać z tych wiadomości. W całym wszakże ciągu wojen Francji z Austrią, legjony polskie, tworzące się ze Słowian uciekających z pułków austriackich, dowiodły oczywiście, że cesarstwo ma w swoim łonie żywioły obce i nieprzyjazne.

Czesi powinni by zastanawiać się nad tem wszystkim, powinni by zważyć, że w niebie stworzonem przez Kollara, pełnem literatów i poetów słowiańskich, nie masz istotnych bohaterów prócz polskich i rosyjskich, że wojny Polaków i Rosjan dostarczyły do tej Walhalli sławnych w całej Europie wodzów. Powinni by więc zadać sobie pytanie: czemu to, za czasu wojen rzeczypospolitej i cesarstwa, Polacy odgadli słabość państwa austriackiego? Powinni by także zapytać siebie, dlaczego podczas ostatniej wojny Polski z Rosją zachowali neutralność nawet poetycką i moralną? Jeżeli oni do prawdy tak lękają się przewagi rosyjskiej, jak powiada dyplomata Leo de Thun, to uznają sami przez to, że nic bardziej nie może być dla nich zajmującego nad zgłębianie dążności polskiej.

LEKCJA V

Wtorek, 10 stycznia 1843

Teraźniejszość słowiańska rozstaje się ze swoją przeszłością bez wstrętu i wzgardy. Przedśpiew Kollara, epilog Goszczyńskiego. — Pochód poetów słowiańskich na hasło dane im przez Byrona. Goszczyński, Zaleski, Malczewski, Puszkina. — Nowe drgnięcie w poezji rosyjskiej: wiersz Chomiakowa do Napoleona. — *Przeznaczenie genjusza*, wiersz Goszczyńskiego. — Teraz daje się pojąć o co chodziło w sporze między klasyka-

mi i romantykami. — Poezja słowiańska jest w zawieszeniu i oczekiwaniu. Epoki sztuki i epoki czynu.

Teraźniejszość słowiańska rozstaje się ze swoją przeszłością, nie potępiając jej ani czerniąc. Ten uśmiech wzgardliwy szkolarzy i mędrków nowoczesnych, z jakim inne literatury odwracają się od wieków poprzednich, nie daje się postrzegać na obliczu literatury słowiańskiej, przynajmniej w dziełach znakomitych jej pisarzy; owszem, czule i z miłością poglądają oni na upłynione dzieje swojego rodu, z serdecznym żalem oplakują nietylko nieszczęścia ale i winy przodków.

Przytoczmy tutaj *przedśpiew* czyli wstęp Kollara do jego sonetów. Jest to najpiękniejszy z jego wierszy, i jak się zdaje napisany na ostatku. Patrzmy jak on mówi o swojej ziemi rodzinnej i o wspomnieniach spoczywających na niej.

„Ach oto tu leży przed łzawem mem okiem ta ziemia, niegdys kulebka, teraz trumna mojego rodu. Stój, nogo! gdziekolwiekbyś stąpiła, wszędzie to poświęcone miejsca. Wzniesł, synu Tatrów, wzrok twój pod obłoki, albo raczej oprzyj się o ten dąb odwieczny, co aż dotąd nie poddał się zgubnemu czasowi. Ale gorszy niżeli ten czas jest ten człowiek, który w tych krajach żelaznem berłem przytłoczył karki Słowian. Sroższy od wojen, od ognia, od piorunów zaślepieniec, który swoje plemię spotwarza. O wieki dawne, jak noc wkoło mnie leżące; o kraino wszelkiej sławy i hańby obrazie! Od Laby zdradzieckiej aż ku równinom Wisły niewiernej, od Dunaju aż do rozcheltanych pian całego Bałtyku brzmiała niegdys wdzięczna mowa mężnych Słowian, nim oniemiała, stawszy się narzędziem klótni. Któż to popełnił te grabieże wołające o pomstę do nieba? Kto w jednym rodzie znieważył całą ludzkość? Zarumień się, Teutonjo, zawistna sąsiadko Slawy. Twoje to ręce narobiły tych wszystkich zbrodni. Żaden nieprzyjaciel nie wylał nigdzie tyle krwi i czernidła, ile Niemiec na zgubę Słowian. Ten co sam godzien jest wolności, umie szanować wolność innych; ten, co drugim narzyna pęta niewoli, sam niewolnik. Czy on ręce, czy język krępuje w niewolnicze swe okowy, wszystko to jedno; równie bowiem depce prawa cudze. Kto trony burzył, kto ludzką krew napróżno rozlewał, kto nieszczęsną pochodnię wojny po świecie roznosił, ten

czy to Got, czy Scyta, na niewolą zasłużył, nie zaś ów co przykładem swoim dzikim hordom pokój zalecał. Gdzieżeście się podziały, lube narody Słowian mieszkających tu niegdyś; narody, co tam z Pomorza, tu z Sali pily wodę? Gdzie ciche konary Serbów, gdzie potomki Obotrytów, gdzie szczepy Weletów, gdzie wnuki Ukranów? Daleko pozieram na prawo, bystro rzucam wzrok na lewo, i darmo oko moje szuka w Słowiańszczyźnie Słowian. Powiedz, dębie, cienisty przybytku, pod którym plonęły ofiary starodawnym ich bogom, gdzie są te narody, gdzie ich książęta, ich miasta? One przecież pierwsze ożywiły te strony północne. Jedne nauczyły ubogą Europę jak robić żagle i wiosła, jak przez morza pływać do bogatych brzegów. Drugie z głębin kopalni wydobywały błyszczące kruszce, bardziej ku czci bogom niżeli dla zysku ludziom. Te, pokazywały rolnikowi sposób uprawienia ziemi, żeby wydawała plon złoty. Tamte, wysadzały drogi lipami, żeby to drzewo słowiańskie orzeźwiała przechodnia chłodem i zapachem. Mężowie uczyli synów budować miasta, w nich prowadzić handel; kobiety z córkami swemi tkwały płótna. Narodzie mistrzowski, i jakież za to masz teraz dzięki? Oto wieniec uwity z potwarzy i wzgardy. Jak kiedy szersznie, poczuwszy woń miodu, wpadają do cudzego ula, i matkę i pszczoły gryzą na śmierć, tak tutaj sąsiad, wkradłszy się chytrze, zarzucił panu łańcuch na szyję i uczynił go niewolnikiem w jego własnym domu. Umilkła pieśń słowiańska po zielonych gajach... Język, obyczaj, strój narodowy, wszystko to cudzoziemiec zmienił, sama tylko ziemia pozostała niezmienioną. Lasy, rzeki, góry, uroczyska, nie chciały pozbyć się swoich imion słowiańskich. Ale to jest ciało, ducha w niem nie masz. O kóż przyjdzie w tych grobach zbudzić drzemiące życie? Kto prawemu dziedzicowi jego własność przywróci?... Zimne ten miałby serce, coby tu nie płakał jak nad zwłokami kochanki. Utulmy jednak żal, i zamglony wzrok rzućmy w lepszą przyszłość. Najgorzej w niedoli narzekać na niedolę; lepiej czynem ukajać gniew nieba. Nie ze smutnego oka ale z dzielnej dłoni rozkwita nadzieja. Zle na dobre wyjść może. Ludzie mogą zbłądzić z drogi, ludzkość prostym torem idzie do celu. Czas wszystko odmienia, nawet czasy, a prawdzie daje zwycięstwo. Co sto błędnych wieków budowało, to jedna chwila obali.“

Kollar tedy uchodzi na Karpaty, i tam pod dębem starożytnym tkliwie rozpamiętywając przeszłość słowiańską, kończy swoje poezje. Wieszcza, że co sto błędnych wieków budowało, to jedna chwila obali, jest ostatniem jego słowem.

Poeci polscy najpóźniejszych czasów, twórcy szkół prowincjonalnych, żegnają się także z przeszłością, tylko w inny sposób niż Kollar. Goszczyński w swoim *Zamku Kaniowskim* ostatnią walkę Kozaków z Polakami zamyka następnym epilogiem:

Gdy duch mój zwiedzał dniewprowe pobrzeże,
I na Kaniowa odpoczął ruderze,
Jeszcze tam wkoło wyszukał on ślady
Dnia okropnego ostatniej zagłady:
Jeszcze, po ścianach, krew się czerwieniła,
Gdzie żona, gnana morderców pogonią,
Mytą w krwi męża chwytala się dłonią;¹
Żadna wywabić nie mogła jej siła,
Na miejscu startej inna wystąpiła;
Ale nieszczęsne zabójczyni ciało,
W popiół przetłale, z wiatrem się rozwiało.
W porosłej miękką murawą uboczy
Trafil na koltun Kseninych warkoczy,
Ale w nim drobny gnieździł się już ptaszek.
Obok leżała z Nebaby ratyszczą
Stal, od płomienia w ciemny żużel zlana.
A, błaząc długo wśród skośniętych czaszek,
Odgrzebał torban, między gruzem zgłiszczą,
I jedną strunę z całego torbana.
Ani lat, ani pogody koleje
Nie mogły przyćmić złotego jej blasku;
A wiatr, kochanek, z pobliskiego lasku,
Co noc z nią dawne odśpiewywał dzieje.

Widzimy tu poetę niemal obojętnie już traktującego przeszłość. Istotnie, zdaje się, że w duchu patrzy na tę walkę, którą opowiada bez politowania, bez smutku. Dumę pana polskiego, zajadłość kozacką, okropne gwałty i rzezie opisuje spokojnie, jak

¹ Można powiedzieć, że historia niewiasty w poemacie Goszczyńskiego, co zabiła swego męża i sama zginęła, jest historją Ukrainy.

gdyby to zgoła go nie obchodziło, jak gdyby był bezstronnym świadkiem; naostatek wszystko niszczy wielkim pożarem. Mówiliśmy, że Zaleski zamknął widowisko poezji słowiańskiej świetnym i różnobarwnym fajerwerkiem; można powiedzieć, że Goszczyński podłożył ogień pod starożytną jej budowę. Spalili oni dawne podania, pożegnali rodzinną krainę, puścili się w nieoznaczoną, niepewną przyszłość, unosząc tylko po jednej nici, po jednej strunie wiążącej ich z narodową poezją polską; pierwszy zaczepił się o jej ogniwo religijne, drugi zawisł na politycznym.

Żeby mieć zmysłowe wyobrażenie pochodów poetów i literatów całej Słowiańszczyzny, trzeba sobie wystawić mnóstwo wędrowców z rozmaitych stron widokregu zdążających mimo własnej wiedzy do jednego punktu. Wszyscy oni bez wyjątku porzucili przeszłość bądź z rozpaczą, bądź z żalem, bądź obojętnie; wszyscy pną się na górę, a chociaż niektórzy są wyżej, można przewidywać, że się zejdu u wierzchołka. Chwilę tego rozstania się z przeszłością jużśmy oznaczyli: hasło dał Byron. Najbliższy jego, poeta polski Malczewski, wydaje też jeszcze jęk rozpacz, rzuca się przeciw całemu społeczeństwu, nie widzi nic godnego usiłowań na ziemi „gdzie rola wzniosłych chęci zawsze się nie uda.“

Po Malczewskim tuż idący Puszkina ciągle w rozmaity sposób wraca do tejże myśli, narzeka, że wszystko o czem marzył zamłodu, do czego wzdychał, o co się ubiegał, miłość, wolność, sława — wszystko go zawiodło, że nareszcie nie widzi już czegoby mógł życzyć, że nie ma celu przed sobą: „cieleń pieriedo mnoju.“ Odtąd, jak sam powiada, pisze tylko dlatego, żeby rozerwać się w nudach, żeby kilka kwiatów sobie na grób rzucić. Poeci polscy, skończywszy opiewać przeszłość, znaleźli na drodze religijnej i politycznej nową sferę działania rozwidniającą się szybko w poezjach Garczyńskiego, Zaleskiego, Goszczyńskiego; Puszkiniowi zabrakło siły pójść dalej, nie było dla niego przyszłości, chociaż czasem ją przeczuwał. To zdanie nasze o nim znajdujemy potwierdzone przez krytykę rosyjską. W dziele, któreśmy niedawno otrzymali, znakomity krytyk Polewoj mówi także o jego poezji jako już zapadłej w przeszłość, i dodaje, że duch świata ją pożarł. Słuszniej byłoby powiedzieć, że została pożarta przez ducha rządu, którego zwalczyć nie miała mocy.

Przypomnijmy jeszcze kilka zwrotek nowego poety rosyjskiego Chomiakowa, ogłoszonych w przekładzie francuskim przez jedno z pism periodycznych (*La Revue des Deux Mondes*). Jest to wiersz do Napoleona. Puszkina także napisał wiersz o Napoleonie; zobaczymy różnicę jaka zachodzi w sposobie czucia tych dwóch poetów. Poezja Puszkina kończy się słowami: „Niech piętno hańby będzie położone na czole tego, kto by śmiał urągać się cieniowi jego odartemu z carskiego wieńca. Chwała jemu: on pokazał Rosji wielkie jej przeznaczenie, on z ciemnicy swego wygnania zwiastował światu wolność wieczystą.“

„I miru wiecznuju swobodu
Iz mraka ssylki zawieszczal.“

Widać tu jeszcze przedewszystkiem uczucie narodowości rosyjskiej, przypomina się dźwięk poezji Dierżawina; można przytem dostrzec myśl trafiającą już na przyszłość w tych wyrazach, że Napoleon zwiastował światu wolność: ale Chomiakow pojmuje rzecz daleko wznioślej, daleko powszechniej.

„Napoleonie, — mówi on — nie moc ludu cię wywyższyła, nie cudzoziemska wola włożyła ci koronę. Panowałeś, walczyłeś, zwyciężałeś, namaszczyłeś twe czoło własną potęgą.“

„Nie siła ludzka cię obaliła, nie miałeś współzawodnika równego tobie. Ten co zakreślił granice oceanowi, Ten miecz twój zdruzgotał w boju.“

„Znikła za obłokami gwiazda na ściemniałem niebie; wielkość ludzka w proch upadła. Powiedz, czy nowe zorze nie poczyna już świtać, czy nowy plon nie odrodzi się z popiołów? Przemów! świat w trwodze i upragnieniu oczekuje potężnej myśli, potężnego słowa.“

Wypada nam przypomnieć, żeśmy przeszłego roku powiedzieli to samo i niemal w tych samych wyrazach, mówiąc o Napoleonie i jego wpływie na ludy słowiańskie. Pomylił się tylko, zapowiadając koniec poezji rosyjskiej: poezja ta drgnęła teraz nowem życiem. To uroczyste odezwanie się do cienia Napoleona, to błą-

ganie, żeby odkrył Europie przyszłość, pokazuje że Rosjanie myślący pozbywający się już przesądów grubej miłości własnej narodowej, schodzą z ubitego toru, na którym rząd chce ich gwałtem utrzymywać, że łączą się z dążnością europejską, oddając cześć człowiekowi Europy, człowiekowi naszego globu.

Przyszliśmy tedy do chwili, kiedy poezja słowiańska jest w powszechnem oczekiwaniu wielkiej myśli, wielkiego wypadku. Na zamknięcie tego skreślenia jej biegu, które musieliśmy zrobić jako wstęp do rozbioru dzieł zostawionych na stronie, położymy wiersz Goszczyńskiego, pokazujący dziwnie bliski związek jego pojęć z pojęciami przywiedzionego dopiero poety rosyjskiego.

PRZEZNACZENIE GENJUSZA

Na toż powstają Genjusze
W wiecznej bytu zawierusze,
Aby błysnęły kometą,
I potem zgasły bez śladu?
Możnaż, aby twórca ładu
Bezczelną zamknął je metą?
Tutaj, gdzie pyłek jest świata ogniwem,
Oneż się tylko marnie zatracą,
Z całych wieków pracą,
Z plemion podziwem?
„Chwała światłości i cnocie:
„Hańba złemu i ciemnocie“ —
Zawoła skieleł mądrości,
Groźny anioł - stróż przeszłości,
Wielki prorok z doświadczenia,
Który nad wieków prochami,
Liczy chwile, kolejami
Bytu i zniszczenia.
„Kto obecność pojąć pragnie,
„Ku przeszłości ducha nagmie,
„Ledwo drobny świat człowieka
„Zaczął swój obrót w światów kołowrocie,
„Dumny przy swojej lichocie,
„Z dróg wytkniętych wnet ucieka,
„I gaśnie w ciemnocie.“
Przecknęła mądrość w twórcy osobie,
I tchnęła z boskich piersi, i Genjusz w tej dobie
Zszedł na ziemię otwarcie,
I śmiertelnym przyniósł wsparcie.

I już odtąd wiek po wieku,
Jak tylko bóstwo przygasa w człowieku,
A ciało duszę ugniata,
Wcielony Genijusz złata,
I zapasnik ludzkości, ludzkości imieniem
Walczy z nocą i spodleniem,
Aż wrogów duszy obali,
A świat tymczasem pomyka się dalej.
Chwała wam, mężo wyższego natchnienia!
Że dusza żyje przez wasze zjawienia,
Jak biciem krwi ciało żyje,
Że przez was wśród tego cienia
Zegar mądrości idzie i bije.

Teraz dopiero wolno może dać wyrok w sprawie romantyków z klasykami. Nie pojmovano dawniej jak daleko sięgał ten spór długo toczący się po dziennikach francuskich, polskich, a nawet czeskich. Oto godzono na to, żeby odebrać wyłączne posiadanie sławy reprezentantom dawnego porządku rzeczy w literaturze. Nie zarzucano im braku nauki, niedostatku znajomości teoretycznych, nie przeczono, że legalnie posiadali krainę literatury, że mieli prawo nią administrować; ale dopomniano się o natchnienie, za-
pytano o dowód na mocy czego panowali. Żeby panować, żeby rządzić, niedość już było pochodzić z familji literackiej, albo odbyć nauki w jakiej szkole: trzeba było pokazać genjusz. Ludzie nie chcieli już kłaniać się niczemu więcej, jak tylko temu co godne czci, co nosi na sobie cechę genjuszu. Odmawiano człowiekowi prawa kierowania rozumem i uczuciem bliźnich, jeśli nie udowodnił swojej wyższości dziełem świadczącym o jego sile nadzwyczajnej. Znaczyło to koniec dawnego świata, początek nowego. Reforma ta była radykalniejszą, głębszą, od reformy przedsiębranej w polityce. Szkoły polityczne mniemały, jak wiadomo, że byleby dopuścić masy do zawiadywania własnymi interesami, potrafią one same rozwiązać całą zagadkę; szkoła literatury nowej, obalając dawny stan rzeczy, chociaż była pewna mieć kiedyś po sobie ogół, nie spuszczała się na jego wyrok, dobywała się z samej siebie, z wnętrza ducha ludzkiego. Co więc stanowi początek literatury ostatnich czasów, to owe odwołanie się do genjuszu, do natchnienia, które nazwalismy *messjanizmem*. Dzieło bezimien-

nego autora pod tytułem *Nieboska Komedja* należy już do epoki dzisiejszej. Poeta wyobraża już sobie społeczność przejętą wyżej wspomnianemi zasadami, społeczność, która, skruszywszy wszystkie węzły przeszłości, szuka geniuszu i poleca mu zbudować przyszłość. Roztrząsając to dzieło, okażemy w czem autor poszedł wiernie za tradycją narodową, a w czem zblądził, nadając temu geniuszowi słowiańskiemu, który ma wznieść mową budowę, charakter nie mający w sobie nic słowiańskiego.

LEKCJA VI

Piątek, 13 stycznia 1843

BADANIA STAROŻYTNOŚCI SŁOWIAŃSKICH. I.

Potrzeba dowodów materialnych. Erudycja stanowi materją nauki. — Starożytność Słowian i ślady ich bytu po całej Europie. — Poszukiwania we względzie starożytności słowiańskich rzucają światło na początki ludu rzymskiego. — Wyrazy niezrozumiałe dla historyków i prawników objaśnia mowa słowiańska. — Na drugiej stronie Bosforu te same nazwiska ludów. — Mała Azja, mała Ruś, mała Polska. — Źródłostów najdawniejszego nazwiska Słowian. — Assyryja i Syrja. Assur biblijny nie ma potomków w Syryjczykach dzisiejszych, zaginął zupełnie. — Nazwiska bóstw i władców assyryjskich są słowiańskie. Grzech plemienia. (*Nabuchodonozor*. Nie Bóg jedno *Car*). — Za ten grzech Assur starszy skarany zagładą, młodszy niewolą. — Czas pokuty Słowian dobiega kresu. — Wskazówki i dowody piśmienne.

Nie mogliśmy dotąd wchodzić w rozbiór ważnych zagadnień dotyczących początku, praw i obyczajów Słowian. Rozprawianie o tych rzeczach przerywałoby ciąg naszego przedmiotu; rzuciliśmy niektóre twierdzenia pod względem historycznym, religijnym i społeczeńskim, obiecując później je udowodnić. Potrzeba uczynić zadość zwyktemu wymaganiu dowodów materialnych. Świadectwa pomników piśmiennych służą za podporę zdaniom: takie jest prawo materji. Erudycja stanowi materją nauki, a cośmy powiedzieli

teoretycznie, możemy nawet w oczach erudyków usprawiedliwić. Będziemy wszakże starali się te kwestje erudycyjne sprowadzać do środkowego punktu, do myśli głównej całego naszego wykładu, i tak uporządkujemy niniejsze badania, żeby wypadki ich mogły wchodzić w tok opowiadanych dziejów.

W chwili kiedy literatura i poezja słowiańska żegnają się uroczystie z przeszłością, kiedy umysły marzą sobie, próbują nawet formułować byt przyszły, należy obejrzeć się na starożytność Słowian, żeby mieć wyobrażenie ogólne jaką koleją cały ten ród postępował. Przebieżemy tutaj w kilku słowach cośmy powiedzieli o starożytności jego europejskiej, przejdziemy zaraz do Azji, ku źródłom historii najdawniejszej, ku źródłom wszystkich religij i wszystkich podań, będziemy później na tem stanowisku sprawdzali nasze spostrzeżenia wyciągnięte z dziejów tegoczesnych.

Wiadomo już, że Słowianie od czasów niepamiętnych znajdują się w Europie. Szafarzyk w swojem dziele encyklopedycznem wyświecił tę prawdę jak najniewątpliwiej. Wymienimy kilka nazwisk miejscowych, które wedle wyrażenia Kollara opierają się napadom cudzoziemców, i kilka imion ludzkich sterczących na kartach historii greckiej i rzymskiej. Owoż Szafarzyk dowodzi, że wszystko co starożytni mówili o *Henetach*, *Enetach*, *Wenetach*, *Wenedach*, odnosi się do Słowian; ci zaś Henety albo Wenedy siedzieli w Belgji, w Anglji, we Francji, w departamentach Wandei i Bretanji. Jeszcze za czasów rzeczypospolitej Rzymu widziano ich na pobrzeżu adrjatyckiem, za Cezara w Belgji. Miasto Wenecja po słowiańsku nazywa się *Wenetki* albo *Benatki*, Cezar wspomina wiele miejsc noszących widocznie nazwiska słowiańskie, między innemi stolicę tych Wenetów czy Henetów belgijskich zwaną *Oesiriscum*, albo *Ozirisko* i *Jezierak*. Wiedzano już natenczas, że ci Wenety belgijscy byli osadą Wenetów włoskich, postrzegano wspólność między temi dwoma ludami rozdzielonemi przez narody im obce. Pominiemy wiele innych nazwisk, oczywiście ani celtyckich, ani germańskich, ani rzymskich, jak na przykład *Brest*, a tak często powtarzających się w Słowiańszczyźnie.

Te kwestje historyczne nabywają jeszcze większej wagi kiedy idzie o wyświecenie starożytności ludu rzymskiego, tego ludu tajemniczego, co nie wiedzieć skąd się wziął, co zrazu zajmował tylko kil-

ka mił obwodu pośród *Osków, Wolsków, Sabinów, Ombrów*, pośród narodów celtyckich, albo dotąd nie poznanych. I tak co się tyczy tych *Osków, Wolsków, Sabinów*, nie zgadzają się z sobą uczeni. Jeden z najznakomitszych erudytów, Karol Gottfried Müller, autor ważnego dzieła w tym przedmiocie, utrzymuje, że Oski pokrewni *Latinów*, mieli wszakże w swym języku niejaki pierwiastek obcy, ani grecki ani łaciński, który on nazywa pierwotnym. Lanzi upatruje ten pierwiastek, ale go nie oznacza żadnem nazwiskiem. Wielu uczonych bierze go za celtycki albo germański. Grottefend mniema że *Sabini* mówili po etrusku. Wszyscy jednak są tego zdania, że był we *Włoszech* język różny od greckiego, celtyckiego, etruskiego i łaciny piśmiennej, język który *Funccius* nazywa praojcem języka łacińskiego. Nie wchodząc w rozwiązanie tej kwestji, mamy jednak powody mniemać, że niejeden z ludów siedzących koło *Rzymu* należał do rodu słowiańskiego.

Niewiele wiemy o języku etruskim: zachowało się z niego podobno ośm czy dziesięć wyrazów; języka zaś *Wolsków* i *Sabinów* nie pozostało najmniejszego śladu na ziemi włoskiej. Nazwiska wszakże tych ludów brzmią dźwiękiem nie obcym uchu słowiańskiemu: *Volsci*, *Wolski*, *Wilki*, podobnie jak *Kasni*, a *Kasni* jest przetłumaczeniem wyrazu *Osci*, *Oski*, który zdaniem dziejopisarzy rzymskich znaczył jedno co *Prisci*. Już *Appendini*, historyk raguzański, znajdował w jednym dialekcie słowiańskim objaśnienie tego wyrazu *Kasni*, wiedział że znaczy to samo co *Prisci* czyli *dawni*. Nie koniec na tem: sławne tablice znalezione w r. 1444 w *Gubbio*, znane pod nazwiskiem *Tabulae Eugubienses* i będące najdawniejszym jaki odkryto napisem łacińskim, zawierają wiele wyrazów słowiańskich. Szkoda, że *Lanzi* i *Grottefend*, którzy komentowali te tablice, nie mieli najmniejszego wyobrażenia o języku słowiańskim: pomnik ten pozostał nie wyłożony dostatecznie; od pierwszego jednak rzutu oka można w nim dostrzec wyrazy: *Baran*, *Mir*, *Grab*, *Grabo*, *Zena*, które widocznie nie są celtyckie ani łatyńskie, ale słowiańskie. Mamy tutaj dowód ile nauka języka słowiańskiego mogłaby przyczynić się do rozwiązania trudnych wątpliwości.

Ludy te *Osków, Sabinów, Samnitów* i wszystkie inne około *Rzymu* były w powinowactwie z *Wenetami* siedzącymi nad *Adrija-*

tykiem obok *Lydów*. Strabon zachował dawne podanie o przejściu Lydów do Włoch; powtórzyło to wielu dziejopisarzy ówczesnych. Te Lydy i te Wenety ukazują się później nad Renem, w Mezji (*Maesia*), w Ilirji, w Panonji. Mezja jednak równie jak Ilirja dawniej jeszcze były zamieszkane przez Słowian. W Liwjuszu już napotyamy nazwiska dla każdego Słowianina zrozumiałe, jak na przykład *Bylazora* w Dalmacji teraźniejszej. Ale szczególnie za czasów Trajana mamy mnóstwo dowodów, które zebrane przez Szafarzyka można widzieć w jego dziele. Jeograf Martian, wypisujący z rękopisów cesarza Trajana, wymienia miasta *Barsavion* czyli *Warsavion* i *Serbitia*, z których ostatnie Plinjusz nazywa *Servitium*, a na sto lat przed Plinjuszem, za Augusta zwano *Serbitium*. Słowem, napotyamy pełno nazwisk miast, rzek, jezior, które Polak albo Rosjanin pozna odrazu. Dosyć zresztą jest spojrzeć na pomniki tamtoczesne, na płasko-rzeźby kolumny Trajana, żeby rozróżnić twarze słowiańskie, twarze tych Słowian pieśzych idących obok Traków, Partów, Lesgów i innych jeźdźców azjatyckich.

Nazwisko nawet Mezji wzięte jest z języka słowiańskiego; znaczy poprostu *kraję mężów*. Słowianie zapewne nazywali siebie Mężami, Mużami, Miżami; Grecy przewalili ich *Mysos*, Rzymianie *Moesii*. Nazwisko Panonji podobnie pochodzi od wyrazu słowiańskiego *pan* i znaczy to samo co panowanie, władarstwo jakiego pana, które zdało się być nazwiskiem kraju. Stąd też wynika to poplątanie tych dwóch nazwisk, tak że nawet trudno w jeografji starożytnej Mezję od Panonji oddzielić. Szafarzyk przywodzi jeszcze z jednego historyka bizantyńskiego wzmiankę o królu *Muzikos*, *Mosikos* albo *Mużiku*, broniącym się od napaści Rzymian za cesarstwa w mieście *Mizaku*.

Mezja przeto, Panonja i Wenetja, nie znaczą nic innego jak *Slavonia*, czyli Słowiańszczyzna.

Wróćmy teraz do owych Lydów, co się nam wszędzie pokazują wśród różnie nazwanych Słowian, a, jak starożytne podania mówią, przybyłych z Azji. Dosyć późno, bo aż w wieku IV. po Chr. znajdujemy ślady ich pobytu we wszystkich krajach Europy. Sławny niemiecki badacz starożytności, Jakób Grimm, zastanawia się nad tem niezrozumiałem dla niego nazwiskiem, i powiada, że wa-

zną byłoby rzeczą wyłożyć wyrazy *lydus*, *lytus*, *genus lytorum*, w prawach saksońskich i dawniej jeszcze w łacinie barbarzyńskiej znaczące jakąś klasę, jakiś rodzaj niewolników, niekiedy rolników. Znajduje się ciekawa książka o administracji cesarstwa bizantyńskiego, w której napotykamy urząd przełożonego nad lydami *praefectus lydum*. Grimm wyznaje, że tego nie rozumie; ale każdy Słowianin łatwo domyśli się że *lydus* nie co innego znaczy tylko *lid*, jak jeszcze dzisiaj mieszkańcy niektórych okolic wymawiają, czyli *lud*, to jest pospółstwo, gmin, lud prosty, rolniczy po całej Europie tak nazwany. Od tego to wyrazu *lid*, albo *lud*, poszło nie dające się antykwaryuszom wytłumaczyć *leude*, co później zostałobrane za jedno z *feudum*, czyli z posiadłością szlachecką, to jest z posiadłością gruntów i rolników, siól słowiańskich, które panowie celtyccy i germańscy puszczali jedni drugim do użytkowania, aż póki nie poniszczały w tych krajach, jak dawniej w Grecji, gdzie także są ślady ich bytu.

Lydów tych czyli Ludów znajdujemy również w Słowiańszczyźnie północnej, w Misnii saskiej, w Luzacji brandeburskiej. Nie byli oni tam osobnem jakim plemieniem, składali ten sam naród co Misniacy i Lutyce. Nazwiska Misniaków, Millezanów, Lutyków, Wilków, nie oznaczały różnych narodów, tylko służyły gromadom, na które Słowianie dzielili się między sobą.

Ale postąpmy dalej, przejdźmy Karpaty, i posuwając się z ich łańcuchem ku morzu Czarnemu, przeprawmy się za ciążynę oddzielającą Europę od Azji. Na drugiej stronie tej ciążyny, w Azji Mniejszej, napotykamy te same nazwiska, ten sam lud zamieszkały tam od czasów Homerowskich. Później Strabon, Plinusz i rozmaici inni historycy świadczą o jego pobycie w tych krajach. Podług wyśledzeń Lelewela, Myzy za czasów Homera siedzieli przy ujściu Dunaju. Mniemamy, że mieszkali oni współcześnie i pod temże nazwiskiem w Azji Mniejszej, skąd nigdzie się nie przenieśli. Znajdujemy tam jeszcze *Karów* (*Carü*). *Kary* u Słowian wychodzi na jedno co *czarny*; *kara* u Turków znaczy także *czarny*: orjentaliści jednak powiadają, że wyraz ten brzmi dźwiękiem obcym w językach wschodnich. Po polsku przymiotniki *kary* i *czarny* odnoszą się do jednego koloru; rzeczownik zaś *kara*, znaczy raz od-

płatę za przestępstwo, drugi raz stypę czyli ucztę pogrzebową, jak to znajdujemy w jednym pisarzu starożytnym.

Kary, Lydy, Myzy byli jednym i tym samym ludem. Herodot, najdawniejszy historyk, w pierwszej swojej księdze powiada, że bracia *Lydus*, *Mysus* i *Karus* byli patryarchami tego ludu. Grecy bowiem nie mogli inaczej wypisać po swojemu tych trzech imion *Lud*, *Mąż*, *Czarny* (jeżeli wszakże ta etymologia co do Karów jest trafna). Z tym ludem mieszają się Paflagoni i Frygijczycy, czyli jak ich pisano *Phrygi*, czasem *Brugi* albo *Bregi*, co naprowadza na wyraz *Breg* albo *Brzeg*, i może być, że poprostu nazywali się oni *Brzegowemi*, *Brzeżanami*, jak byli później nad Bałtykiem.

Nikt jeszcze dotąd nie rozwikłał dobrze dziejów Azji Mniejszej. Ta mała Azja w historii starożytnej odegrywa tę samą rolę co w nowożytnej okolica zwana niegdyś Małą Scytją, później pod imieniem Małej Rusi i Małej Polski obejmującą owe wielkie pobojowisko ludów azjatyckich z europejskimi. Podobnie Azja Mniejsza była szlakiem przechodów i placem wielkich bojów. Tędy ciągnęli Scytowie za Kaukaz do Azji środkowej; tu toczyła się wojna Trojańska; tu Aleksander W. wylądował z wojskami na zdobycie Wschodu; tu schodziły się zastępy wypraw krzyżowych. Mimo to wszystko nic mniej znajomego nad miejscowe dzieje tej strony. Uczeń nie wie nawet do jakich ludów liczyć Karów, Lydów, Paflagonów, Kapadocjan, Cylicjan.

Niedawno, uczony profesor w Lozannie, członek instytutu belgijskiego, Hizeli, ogłosił dzieło rzadkie pod względem erudycji sumiennej, w którym usiłuje wyjaśnić jeografią i etnologią Azji Mniejszej. Zdaniem jego ludy te muszą należeć do pokolenia Semskiego, i mniema że są armeńskie, ze szczepu Aram. Ale Hizeli radził się tylko pisarzy poczynających historją tych ludów nie dawniej jak od czasów macedońskich; nie wiedzą oni nic o nich przed epoką Aleksandra W. Strabo, chociaż sam był rodem z tamtych okolic, wyznaje, że zgola nie zna jej dawniejszych dziejów. Wedle pisarzy przeto greckich i rzymskich, których Hizeli przywodzi, ludy te zgarnięte naprzód w państwo Assyrii, oderwały się od niego, wpadły później pod jarzmo Persów, następnie pod berło Macedonów i nakoniec utonęły w cesarstwie rzymskiem. Za czasu podbojów macedońskich zwano je Syryjczykami. Same nie dawały

one sobie tego nazwiska, ale cudzoziemcy tak je przewali z powodu, że składały niegdyś część państwa assyryjskiego.

Zastanówmy się teraz nad temi nazwiskami Syryjczyków albo Assyryjczyków, *Syrii*, *Assyrii*, które pochodzą od *Sur*, *Assur*, a mają związek etymologiczny ze słowiańskimi *Syrb*, *Serw*.

Najdawniejsze wyrazy słowiańskie składają się pospolicie z trzech spółgłosek. Wiadomo, że w mowie słowiańskiej spółgłoski stanowią główną ośnowę wyrazów, samogłoski zaś są tylko ich dopełnieniem, tak dalece, że książkę czeską, pisaną samemi spółgłoskami, Polak lub Rosjanin może łatwo rozumieć, zapelniając po swojemu miejsca samogłosek. Tutaj mamy do uważania trzy spółgłoski: *s*, *r*, *b*; oboznani bowiem z nauką etymologii wiedzą, że spółgłoski te zamieniają się często: *s* na *t*, *r* na *l*, *b* na *w*, i nie raz w wyrazie pochodnym, jak to postrzega Burnouf, nie pozostaje ani jedna z wyrazu pierwotnego.

Tak np. francuski *jour* pochodzi od łacińskiego *dies*, chociaż dwa te wyrazy nie mają żadnej litery wspólnej. Z głosek *s*, *r*, *b*, można złożyć *Serb*, *Sorab*, *Spors*, *Turab*, i wiele innych nazwisk dawanych ludom słowiańskim. Że to jest najdawniejsze nazwisko Słowian, znajdujemy dowody na to, naprzód w pisarzu bezimennym znanym pod imieniem Jeografa Raweńskiego, powtórę w Jeografie odkrytym w Monachjum, który powiada, że wszystkie te ludy oznaczone u niego przezwiskami albo imionami, osobno każdemu z nich służącemi, pochodziły z ogromnej ziemi *Sorab*. Jeograf wyraził tu zapewne pospolite mniemanie tych ludów o wspólnym ich początku i pochodzeniu od *Serba*, *Sorba* albo *Soraba*.

Cóż znaczą te wyrazy *Serb*, *Sorb*, *Sorab*? Wedle Szafarzyka są one słowiańskie. Zdaniem jego *Serb* to jest *serp*, *sierp*, po francusku *serpe* (co, mówiąc nawiasem, jest także imię słowiańskie, jak po większej części nazwiska zwierząt i narzędzi rolniczych w całej Europie), dalej *Serb*, *pasierb*, *pasierzb*, znaczyl zapewne *syna*.

Ser, *Sur*, znane są także w Azji Mniejszej jako nazwiska ogólne.

Sięgnijmy głębiej aż do historii Assyrii starożytnej. Assyria różniła się od Syrii. Państwo assyryjskie, mające stolice w Babilonie i w Niniwie, obejmowało Mezopotamją, ziemię Chanaan czyli

późniejszą Palestynę, Persją, Arabją, przez niejaki czas nawet Egipt i całą Azją Mniejszą aż do cieśniny, która oddziela ją od Europy. Ogrom ten za czasów Mojżesza nazywał się Assyrią.

Do jakiego plemienia należał i gdzie się podział ten, głośny w Biblii, straszny lud *Assur*, co podbił tyle narodów i królestw? Assyryjczycy nie byli to ani Arabowie, ani Hebrajczycy, ani Chanaeńczycy, z którymi owszem prowadzili wojny. Nie byli to owi mieszkańcy Azji Mniejszej przezwani później Syryjczykami albo Assyryjczykami jedynie z powodu należenia do państwa assyryjskiego, bo mamy świadectwa historyczne, że ci opierali się mocarstwu assyryjskiemu, czasami odnosili nad nimi zwycięstwa, i ciągle szukali zręczności oderwania się od nich. Nie byli to Armeńczycy, ani nawet Chaldejczycy. W Piśmie Świętem mamy dowody różności rodu i języka Chaldejczyków. Assyryjczycy nie mówili językiem hebrajskim. Można sobie przypomnieć, że król izraelski, oblężony w Jerozolimie przez wodza assyryjskiego czyli chaldejskiego, chce z nim mówić po assyryjsku, żeby Żydzi tego nie rozumieli. Znajdujemy w księgach Daniela, że król babiloński sprowadza mędrców chaldejskich i assyryjskich, wyraźnie tu rozróżnionych co do języka, bo szło o to, aby wyłożyli mu napis tajemniczy. Nakoniec w tymże proroku czytamy, że król babiloński rozkazywał swoim dworzanom uczyć młodych Izraelitów po chaldejsku. Są to widoczne dowody, że język assyryjski nie był chaldejским, a obadwa różniły się od hebrajskiego.

Assyryjczycy założyli państwo Niniwy, Chaldejczycy napadli je później i wzniesli królestwo babilońskie, z kolei sami ulegli Medom. Szczątki Chaldejczyków, wedle odkryć niektórych uczonych nowożytnych, są dotychczas; Medowie trwają także, chociaż pod zmienionym nazwiskiem; Syryjczycy zaś i Assyryjczycy nigdzie się już nie znajdują: Sur, Assur zaginął zupełnie.

Niepodobna utrzymywać żeby Syryjczycy terazniejsi byli to ci sami Assyryjczycy co niegdyś trzęśli światem. Garstka Syryjczyków dzisiejszych złożona z różnych plemion jest społecznością religijną Nestorjanów, którzy w VI. wieku przyjęli język syryjski. Nie masz nawet śladu, żeby ten język syryjski był językiem Syryjczyków dawnych. Zbliża się on do chaldejskiego, hebrajskiego i arabskiego, a widzimy w Biblii, że starożytny assyryjski różnił

się od nich wszystkich. Zresztą Assyryjczycy dawni byli ludem całkiem rolniczym, zamieszkiwali kraj najżyźniejszy w świecie, Mezopotamją między Tygrem i Eufratem, kiedy tymczasem Arabowie zawsze prowadzili życie koczownicze, Chaldejczycy mieli obyczaje góralskie, a Chanaeńczycy zajmowali się więcej handlem niżeli rolnictwem.

Niewątpliwie tedy starożytny *Sur*, *Assur* zaginął. Ale do jakiegoż plemienia on należał? Mniemamy mieć dowody, że był ludem słowiańskim.

Już profesor wrocławski Halling wpadł na domysł wspólności Assyryjczyków z Serwami, wyprowadził ich tożsamość. Historycy greccy i rzymscy, Strabo, Polibjusz, Plinjusz, rozróżniają Syryjczyków białych od Syryjczyków czarnych. Można wnosić że *biali* stanowili masę ludności, *czarni* zaś byli to Arabowie, Żydzi, Armenianie, słowem ludy Semskie należące do państwa assyryjskiego. Niepodobna inaczej wytłumaczyć tego podziału.

Rozbierzmy na koniec nazwisko owego *Sur*, co, jak w historykach starożytnych widzimy, mieszkał na tamtej stronie gór Taurus. — *Sur*, *Szur*, *Tur*. — Jeden uczony niemiecki, profesor historii we Lwowie, Hanusch, utrzymuje, że *Sur* znaczy nie innego tylko *tur*, to jest byk. *Tur* i w językach wschodnich ma to samo znaczenie, ale jest w nich wyrazem obcym; u Słowian dotychczas tak nazywa się wół dziki. W Polsce i w Rosji wiele imion przypomina ten wyraz, na przykład: *Turow*, *Turzyce*, *Turzec*. *Tur* był emblemem słońca; wiemy, że Słowianie obchodzili na cześć słońca święta zwanego *Turzyce*. Widocznie tedy, podług postrzeżeń Appeniniego, Hanuscha i innych badaczy starożytności, wyraz *Sur* odpowiada słowiańskiemu *Tur*. Brany inaczej w ogólniejszym względzie, *Sur* znaczył samca, jak *Muza* samicę, czego można znaleźć ślad w starych tłumaczeniach Biblii, w wyrazach *mężyna* zamiast niewiasta. Ślad tego znaczenia mamy jeszcze w wyrazach *szczur* i *mysz*, którą gmin uważał za samicę szcúra; podobnie jeszcze w wyrazie *praszczur*, czyli prawnuk, co pokazuje że *sur*, *szur*, *szczur* znaczył dawniej syna, ale znaczenie to zaginęło.

Wywody te, zdające się może być bezzasadnymi, nabywają większego prawdopodobieństwa, kiedy zastanowimy się nad nazwiskami bogów i bogiń assyryjskich. Prawie wszystkie te nazwiska

są słowiańskie; każdy Słowianin pozna to odrazu. I tak naprzykład *Gad* bożek fortuny, wedle pierwotnego wymawiania *God* albo *Got* ma ten sam źródłosłów co *Czorny-God*, *zły los*, *fatum* u Słowian. *Baal*, którego Chanaeńczycy, jak świadczą historycy łacińscy zwali *Bal*, w języku zaś włościwych Assyryjczyków wymawiany *Bel*, jest to *Belbog*, główne bóstwo słowiańskie. *Bel* znaczyło niebo, *Belbog* więc był bogiem nieba. *Baal Phaegor*, to jest *Bóg - gór*, miał posąg stawiany na górach. *Bel-Moloch* odbierał tę cześć szkaradną, o której mowa w księgach Mojżesza. Skrapiano mlekiem jego oltarze, a resztę objaśnia zgodnie z Biblią wyraz słowiański *mlecz*, *mołok*, *moloch*. Znajduje się nawet w Rzymie starożytny napis przywieziony z Assyrii za cesarzów, w którym są słowa: *Agli - belo kai Molocho - belo*. Niebo było bóstwo wyobrażające firmament, i u Słowian *nebo*, *niebo* znaczy to samo.

Pominiemy mnóstwo innych bóstw noszących imiona słowiańskie, jak *Mornas*, *Marnas* czyli *Marzanna* to jest pomor, śmierć; nie dotykamy także nazwisk wprowadzonych później do mitologii greckiej, które roztrząśniemy obszerniej, porównyując tę mitologię ze słowiańską: powiemy tylko parę słów o bóstwie znanem u dawnych Syryjczyków pod imieniem *Venot - Suchot*, *Venus - Suchos*. Pisarze nie umiejący zgoła po słowiańsku, jak Seldenius i Hizeli, idą za wykładem historyków łacińskich i tłumaczą ten wyraz *suchot* na *siccus*, co znaczy *suchy*. Jeżeli pomyślimy przez wiele to przemian wyraz syryjski musiał przechodzić w ustach Greków i Rzymian nim doszedł do nas, dziwno że jeszcze tak łatwo możemy go zrozumieć.

Dodamy tutaj, że niemal wszystkie nazwiska królów Assura są słowiańskie i dają się wytłumaczyć dla Słowian. Prawie każdy z nich jest dwuimienny, ma jedno imię chaldejskie, drugie słowiańskie. Imię słowiańskie kończy się zawsze na *car*. Pierwszy król, co przybywszy z Azji Mniejszej napadł Assyrię, nazywał się *Kiacar*. Znajdujemy później *Balsazara*, to jest *Belizara*, którego nazwisko nosi jeszcze wódz sławny w dziejach państwa bizantyńskiego, nazwisko zgoła nie greckie, a bardzo łatwo tłumaczące się po słowiańsku. Jak Szafarzyk okazał, że Justynjan był Słowianinem, że w cesarstwie wschodniem było pełno Słowian, tak można

wnosić, że *Belizarjusz* pochodził również z rodu słowiańskiego i miał imię owego króla Syrii *Belicara* (Białego cara).

Lud ten syryjski doświadczył dziwnej kolei losu. Zdobywca całej Azji, podbity przez Chaldejczyków, później przez Medów i Persów, znikł nakoniec z ziemi, którą zamieszkiwał, a imię jego pozostało piętnem hańby i niewoli; można dowieść, że we wszystkich językach oznacza niewolnika. Po persku niewolnik nazywa się *bende*, co jest nic innego tylko *Wende*, *Wened*, po arabsku *alassy*, czyli prosto Assyryjczyk. Później u Rzymian, za czasów wojen Kartagińskich, *Syrus* i niewolnik znaczyło jedno. Pisarze komedyj prawie zawsze dają niewolnikowi imię *Syrus* albo *Davus* (Dacus). Być może, że wszystkich niewolników dostarczała Azja Mniejsza. Największy targ na ludzi odbywał się na wyspach Cykladach, mianowicie słynęła tem wyspa Delos, gdzie w czasach Strabona codzień sprzedawano do 10,000 osób. Wszyscy ci niewolnicy przybywali z brzegów Azji Mniejszej, wszystko to byli Syryjczycy, Kary, Kapadoki, Paflagoni, to jest wszystko Słowianie.

I tę wyspę Delos spotkał także los szczególniejszy. Zbogaciwszy się tym handlem, została podczas jednej wojny z Rzymianami napadniona, zrabowana, zburzona do szczętu. Całą jej ludność zaprzędano w niewolę; sama stoi dziś pustynią.

Oprócz niewolników przywożonych tamtędy sprowadzano jeszcze do Włoch *Serbów*, *Serwów* mieszkających w Europie i ujarzmionych już natenczas. Wielkie jest podobieństwo, że nazwanie niewolnika *servus*, było imieniem rodowem. Mamy tego dowód w przytoczonym powyżej nazwisku miasta, które Plinjusz mianuje *Servitium*, a inny pisarz *Serbitia*. W wiekach średnich, jak wszystkim wiadomo, *Esclavoni*, *Sclavoni*, *Sclavi* byli to sprzedawani i kupowani niewolnicy słowiańscy.

Tak tedy ci niegdyś panowie Azji, ci założyciele pierwszego na świecie państwa, jedni zaginęli zupełnie, drudzy obrócili się w niewolników. Teraz dopiero można pojąć co było tajemniczego, okropnego w historii tego rodu. Oto popełnił on największy grzech przeciwko duchowi, *ubóstwił człowieka*. Wedle Biblii, Nemrod, który począł być możnym na ziemi, Bel i Ninus poogłaszały się Bogami; a ten lud rolniczy, mocny i bitny oddawał cześć Boską nie temu co jest najbardziej Boskiego w człowieku, nie duchowi, ale pope-

dom i siłom ciała, przymiotom stanowiącym wojownika, myśliwca na ludzi. Nemrod nazwany był możliwym myśliwcem przed Panem. Plemię to poddało się bez granic woli, chuciom jednego, przez to opanowało część świata, stało się obrazem potęgi materialnej, przeciwnej potędze ducha. *Sur, Assur* w Piśmie Ś. zawsze znaczą mocarzy, władców ziemi.

Ośmielamy się zrobić tutaj wykład nazwiska *Nabukadnezar*, które Arabowie wymiają *Bakht-on-Nasr*, co znaczy szczęście i zwycięstwo. Nazwisko to napisawszy głoskami słowiańskimi *Nebuhodno-car*, łatwo bardzo wytłumaczyć: *Nie Bóg, jedno Car*, czyli nie-masz Boga, tylko Car¹. Nie podajemy tego wywodu za pewny, wszakże każdy Polak i Rosjanin łatwo w nim ujrzy prawdopodobieństwo. Króla Nabuchodonozora Biblia wystawia istotnie jako najwyższy wzór potęgi ziemskiej.

Za taki więc grzech przeciw duchowi ród ten został skarany na duchu i na ciele. W Azji wyginał zupełnie, i kraj co był jego siedliskiem, kraj najżyźniejszy w świecie zamienił się w pustynią: Mezopotamja pokryta dzisiaj gruzami i bagnem. To powinno by pomieścić filozofów materialistów, mniemających, że różna wiara ludzka zależy od różnej miejscowości, bo pokazuje, owszem, jak stan ziemi zawisł od ducha człowieka mieszkającego na niej. Szczep Assyryjczyków pierwotnych, szczep syryjski, zdaniem naszym drugi w stopniu rodzeństwa, który przeszedłszy Bosfor osiadł w Europie, zdaje się być mniej obciążony winą: w obrządkach jego nie-masz śladu obrzydliwej ofiary przez Mojżesza wspomnianej. Assur starszy skazany został na zagładę, Assur młodszy na trzy tysiące lat niewoli, na ciągle posłuszeństwo władcom obcym: zawsze plemieniu słowiańskiemu panował ród i duch obcy.

Ale trzeba wierzyć, że czas tej pokuty dobiega już kresu. Tyle cierpień przygotowało Słowian naprzód do przyjęcia bez oporu prawa Chrystusowego, potem do zastosowania go obszernej. W wieku VI. słyną już oni z dobroci, gościnności i pokory. Chrystjanizm utwierdził w nich te cnoty: stali się jeszcze łagodniejszymi i ule-

¹ *Non est Deus nisi Rex.* Judith, VI. 2. W przekładach słowiańskich Pisma Ś. mamy: *Ne Boh aszcho car*, być mogło w niektórych *odno* zamiast *aszcho*.

glejszymi; łatwo dawali się rządzić bo sami mieli niechęć do rządzenia, co nieraz zarzucano Polakom i Rosjanom, powiadając, że woleli być rządzeni przez obcych, niżeli trudnić się rządem. Dopóki chrystjanizm ograniczał się do praktyki cnót pojedynczego człowieka, póty oni ze swoją łagodnością i pokorą, z cnotami odznaczającymi męczenników pierwotnego Kościoła i wieków średnich, mogli odegrywać tylko podrzędną rolę polityczną; teraz gdy iskra Chrystusowa ma zapalić serca ludzkie ogniem czynu, ludy słowiańskie zdają się mieć przeznaczenie roznieść ten ogień, służyć za narzędzie chrystjanizmowi rozwiniętemu więcej.

Dla wsparcia rzuconych powyżej mniemań kładziemy kilka wskazówek dowodów piśmiennych.

Lydia (ἡ Λυδία) albo Maeonia, prowincja Azji Mniejszej. Prawie wszyscy jeografowie zgadzają się na to, że *Lydia* i *Maeonia* były jedną i tą samą prowincją, a Lydowie stanowili ten sam lud, który Homer nazywa Meonami, Μήονας, *Maeonas*. Herodot nas uczy, że wszyscy królowie tego kraju pochodzili od Lydusa syna Atysa, a Lydus ten dał swoje imię całemu ludowi, który pierwiej nazywał się Meonami, *Meones*. (C. M. *Geogr. ant.* t. III, c. IV, — t. I, c. VII).

Wedle Plinjusza, *Lydia* w całej swojej rozciągłości miała następne granice: Na wschód, Frygią; na północ Mysią; na południe Karią (t. V, c. XXXIX).

Moesia, kraina europejska. Prawie we wszystkich rękopisach łacińskich nazwisko to stoi: *Moesia*; w greckich zaś po większej części jest pisane: Μοσία, *Mysia*, i brzmi podobnie jak toż imię służące krainie azjatyckiej. (Cellar. *Geogr. ant.* t. II, c. VIII. — t. XLIX, p. 413).

Moesią wyższą nazywają: Leunclavius, *Zirfi*; Lazius, *Servia*; Cuspianus, *Bosnia*; Taurinus Olmutiensis, *Moldavia*; Sabellicus, *Valachia*; Tretzes, *Hungaria*.

Moesia niższa, jak Sabellicus powiada, nosiła niekiedy imię: *Flaccia*. Pomponius Sabinus nazywa ją *Szpichlerzem Cerery*.

Taurinus mniema, że należałoby ją nazywać *Valachia*, również jak Moesią wyższą. Różni autorowie dają jej imię *Bulgarij*. U Jorrandesa, uchodzi ona to za *Scythi*ą to za *Traci*ą. Ovidius w wielu

miejscach wspomina o niej prosto jak o *Scythii*, pod jakim też nazwiskiem i Arrianowi była znana.

Karia, *Caria*, dawna prowincja Azji Mniejszej. Trudno oznaczyć jej prawdziwe granice, bo ziemie, włączane do niej przez jednych autorów, są przysądzane przez innych prowincji sąsiedniej. (Cellar. *Geogr. ant.* t. III, c. III, p. 89 et seq.). Ptolemeusz kładzie w Karii miasta, które wedle innych starożytnych pisarzy leżały we Frygii albo w Lydii.

Herodot mówi, że Karianie czyli Kary przenieśli się z wysp na ziemię stałą. „Dawniej — powiada — ulegali oni Minosowi; zwano ich *Lelegami*.“ (t. I, nr. 171).

Kary ukazują przy Mylassie starożytną świątynię *Jowisza Karińskiego*, posiadaną wspólnie przez nich i przez mieszkańców Mysii i Lydii, którzy są ich bracią; bo *Mysus* i *Lydus*, jak oni utrzymują, byli bracią *Kara*, od którego Karia wzięła imię. (t. I, nr. 28).

Z tych kilku przytoczeń wyjętych z jeografji starożytnej można widzieć, że autorowie dają jednej krainie słowiańskiej różne nazwiska ludów, które w niej podbojem albo przechodem panowały. Ludy te były: Scyty (Uralianie), Sarmaty (Azy), Traki (Azy), Bulgary (Uralianie), Valachy (Romanie). Łączono do nich niesłusznie krajowców: Antów, Getów, Raczów, Serbów (Słowian). Herodot, pomiészawszy Traków ze Słowianami, wśród których trzymali górę, położył ogromną liczbę ludności trackiej: dziwiono się później, że ci Trakowie nie wiedzieć gdzie się podzieli. Tak będzie się kiedyś zdawało dziwnem widzieć nagle zniknięcie 36 milionów Austriaków, których nazwisko figuruje dzisiaj w jeografji.

Trzeba to zawsze mieć na uwadze, że Uralianie (Scyty, Hunny, później Madiary) walili się zwykle całemi hordami; przeciwnie Azy (Sarmaty, Traki, a później Lechy i Czechy), stanowią kastę wojenną, przybywali z gór w niewielkiej liczbie i bez kobiet, żenili się w krajach zdobytych, i przez to plemię ich zlewało się z ludnością krajową.

We względzie badań odnoszących się do Azji Mniejszej dzieło Hizelego będzie stanowiło epokę. Tytuł tego dzieła jest: *Disputatio de Historia Cappadociae, cum tabula*. Auctore Josepho Hizely. Ex vol. VI, comm. instituti Belgici.

LEKCJA VII

Wtorek, 17 stycznia 1843

BADANIA STAROŻYTNOŚCI SŁOWIAŃSKICH. II.

Poparcie powyższych domysłów dalszemi dowodami. — Wizerunki Słowian na kolumnie Trajana. — To samo podanie o Gordjaszu co o Piaście. — Historycy: Lelewel, Szafarzyk, Potocki. — Historia losów rodu słowiańskiego wyrażona w pomnikach sztuki. — Kolos Północy. — Posąg zwany Scytą niewolnikiem, albo Szlifierzem. — Płaskorzeźby kolumn i łuków tryumfalnych. — Karjatydy. — Gładjator konający.

Żeby nie przerywać rzeczy o Słowianach azjatyckich, tak zawiślanej i wymagającej przytaczania mnóstwa nazwisk, musimy ją doprowadzić teraz do końca, chociaż bynajmniej nie obiecujemy wyczerpnąć zupełnie.

Na poparcie naszych domysłów, które mogą wydawać się zbyt śmiało, przydamy dowody jakie udało się nam pozbiierać.

Naprzód co się tyczy tego, że starożytni Assurowie czyli Assyryjczycy, założyciele pierwszego państwa na świecie, byli to samo co Serby, Myzy, Słowianie, trzeba wiedzieć, że historycy zachowali szczątki dawnych podań, wedle których *Tur* albo *Tsur*, to jest byk, był bratem Ninusa, jednego z pierwszych władców assyryjskich. Szanowny ten zabytek przywodzi Cedrenus (ad Solinum) z dziejopisarzy dawniejszych. *Tur*, *Turos* czyli byk, u Greków nazywał to samo co *działny*, *zuchwały*. Homer nazywa Marsa *Turos Ares*, to jest Mars waleczny, straszliwy, byczy. Tenże epitet dawali i poeci słowiańscy swoim bohaterom. „Wszewołdzie, ty turze jary“ — mówi autor *Słowa o pułku Igora*. Nadto Plinusz i Strabo Turyjczyków czyli Tyryjczyków uważają za jedno z Syryjczykami, a w historykach znajduje się nawet starożytne podanie, że ów Turos brat Ninusa przeszedł do Europy i umarł w krajach Trackich, to jest w Panonji i Mezji, co dowodzi wiadomości starożytnych o braterstwie Myzów europejskich z Assyryjczykami niwskimi.

Wyliczając bóstwa assyryjskie, pominęliśmy dwa imiona dodawane Wenerze. Seldenus w rozprawie o bóstwach syryjskich

przywodzi miejsce z Photiusza, gdzie ten mówi, że Syryjczycy czcili *Wenus* pod imieniem *Babia* i także pod imieniem *Derceto*. *Wenus Babia* miała opiekować się dziećmi nowo narodzonymi. Znaczenie w polskim języku wyrazów *baba*, *babić*, zgadza się z tem zupełnie. Wyraz *Derceto* ma pierwiastek *d*, *c*, *r*, skąd *dcer*, *cer*, *dcera*, *docera* *dorceto*, *derceto*. Grecy dodali tu po swojemu samogłoski, ale jest to wyraz widocznie słowiański, nie grecki. Pochodne tego wyrazu *Dcer*, *Tsur*, *Cur*, *Tur*, dają się dotychczas odkrywać w językach słowiańskich. W polskim na przykład mamy *córka*, co wedle prawidel etymologii słowiańskiej każe domyślać się, że był wyraz *cór* znaczący syna. Chociaż ten *cór* zaginął, ślad jego zachowuje się jeszcze w *sierp*, *serb*, od czego *sierota*.

Zaden z uczonych do dziś dnia nie próbował wyluszczać początków syryjskich zapomocą etymologii słowiańskiej.

Powiemy jeszcze parę słów o Dacji i Mezji, znanych prowincjach rzymskich, które włączyliśmy do Słowiańszczyzny, na co i Szafarzyk się zgadza, ale nie wie za kogo mieć Daków i Traków mieszkających w tych krajach. Znajduje on ich szczątki w Krobyzach, Krowizach, Krywiczach, Tryballach i innych ludach nazwiska słowiańskiego; nie śmiejąc wszakże dla samego podobieństwa nazwisk kłaść pomiędzy Słowian, mianuje być osobnym narodem, którego nie umie umieścić. Zdaniem jego Daki i Traki wyparci przez Celtów z gór Epiru przyszli byli nad Dunaj, i potem nie wiedzieć gdzie się podzieli. Narody tak nie przepadają. Wedle Herodota ludność Traków była bardzo liczna, wynosiła tyle co ludność Indów; nie mogła więc zniknąć nagle. Otóż ludność ta obejmowana przez Rzymian pod imieniem Daków, a przez Greków pod imieniem Getów, stanowiła jeden i ten sam naród słowiański; ale znajdowała się w nim garstka innego ludu, nazywanego od Słowian Trakami, który sam siebie tak nie nazywał, i nie wiemy jakie miał imię własne. Zdaje się że nietrudno będzie zrobić jego wywód. Był to lud konny ze szczepu Medów. Plinusz powiada, że Medowie od najdawniejszych czasów mieszkali w Tracji. Ten szczupły, wojenny hufiec Medów, należący do plemienia trwającego w Persji pod imieniem Pharsów, czyli Farsów, do plemienia Azów, którego szczątki znajdują się na Kaukazie, władał ludnością słowiańską w Dacji i różnił się od niej. Dlatego to, jakśmy już mówili,

można widzieć na kolumnie Trajana pomiędzy niewolnikami ludzi dwojakiego rodzaju: jednych co mają w sobie coś kaukaskiego, drugich wyraźnie Słowian. Tych Medów Słowianie nazywali Trakami, to jest *wojownikami*. *Draka*, po rosyjsku znaczy bitwę, *dratse* bić się, wojować. Miasto *Dyrachium* w Epirze, zamieszkałe przez Słowian, nazywa się *Dracz*, *Draczko*. Imię to znajdujemy także na głośnych wodzach słowiańskich: Draszko w przymierzu z Karolem Wielkim walczył przeciw Saksonom. Nareszcie ptak chruściel, nazywany we Francji *roi de cailles*, w Słowiańszczyźnie *derkaczem* albo *draczem*, mianą jest u gminu tamecznego za przewodnika czyli wodza przepiórek, przez co chyba można wytłumaczyć jego nazwanie francuskie, nie wiadomo inaczej skąd wzięte. Sądzilibyśmy nawet, że i wyraz francuski *dragon*, pochodzący od łacińskiego *draco*, razem z nim ma słowiański początek, odnosi się do tego samego źródłosłowu co *dratse*, bo Słowianie często *drakom* to jest wojownikom dawali przezwisko *smoków*. Wiemy skąd inąd, że sąsiadów swoich nazywali oni *smokami*, jeśli się ich lękali, *Niemcami* zaś czyli niemymi, przez wzgardę.¹

Te same nazwiska znajdujemy i w Azji Mniejszej. Hizeli, autor wspomnionego wyżej dzieła o tej okolicy, właściwie mówiąc, napisał tylko historję Kapadocji, to jest szczupłego królestwa utworzonego przez Rzymian z rozmaitych ludów spojonych w jedność rządową, bez względu na ich wzajemne bądź powinowactwa, bądź nieprzyjaźni. Byli w tem królestwie i Armeńczycy i Persy, ale tło ludności składało się ze Słowian. Hizeli nie wiedząc, że Kary i Lydy stanowili jeden lud z Kapadocjanami, rozdzielił ich dzieje, i dlatego nie mógł trafić do końca. Kapadocjanie zdali mu się być plemieniem armeńskim. Mamy wszakże przeciwny temu dowód w książce, której on nie znał, w historji Armenji wydanej w Kalkucie przez księdza Chamich (*History of the Arminian people*, by father Chamich), a tłumaczonej przez Jana Avdal, gdzie są przytaczani pisarze dawniejsi, mianowicie kronikarz armeński Katani, żyjący na lat około sta przed Jezusem Chrystusem. Znajdują się tam między przodkami Armeńczyków wymienieni *Mosoch*, *Zech* i *Lech*. Dziwna to rzecz widzieć w kronice azjatyckiej drukowanej

¹ Tatar, w liczbie mnogiej u Persów *Atrak*.

w Kalkucie ślad tego, co tylekroć sami uczeni słowiańscy w Europie chcieli podać za baśń gminną o pokrewieństwie Lecha, Czecha i Rusa. Taż kronika powiada, że na lat 1030 przed Chrystusem jeden wódz armeński podbił Kapadocję, i że król jej nazywał się *Musik*, a miał stolicę w mieście *Mizak*, potem nazwanem *Mazaka*. Wdzieliśmy w VI. wieku po Chrystusie nad Dunajem króla, niezawodnie Słowianina, nazywającego się *Mużyk* (po grecku Μουσικός) i mającego stolicę *Mizak*. Dalej napotykamy wzmiankę o niejakiem *Moziku* i o mieście *Varsevia*, *Varsavia*. Następnie znajdujemy jednego wodza imieniem *Mużik*, drugiego *Muż*, innego *Muszitar* (Mouchitar) *Muzi-car*, którego stolica *Miza*, nazywała się później *Caesarea*, *Kaizarea* (Kiacarea), miasto bardzo starożytne, widocznie słowiańskie. Historyk armeński mówi o największej zawziętości Armeńczyków przeciwko Kapadocjanom¹, co już dostatecznie zbija mniemanie Hizelego. Nareszcie on sam w rozprawie swojej i w karcie jeograficznej dodanej do niej, wymieniając wszystkie nazwiska dawnej Kapadocji, podaje nam mnóstwo imion słowiańskich. Między innemi są te: góra *Sinahora*; rzeki *Sirus*, *Carus*; góry i zamki *Nora*, *Zimara* co jest to samo co *Izmara* w Grecji północnej; Góra *sira*, *Ziele*; *Komena*, góra po grecku, znacząca górę kamienistą, a przypominająca wiele nazwisk podobnych w Polsce, jak na przykład *Kamień*, *Kamieniec* i t. d.; *Zahora*; *Karpantium*; *Lebedon* port przy ujściu rzeki sławnej z mnóstwa łabędzi, a łabędź w niektórych słowiańskich językach jest *lebed*; *Kastabulo*, co naprowadza na imię *Kostoboki*, równie jak *Doki*, *Amadoki*, często napotykanie około Karpat, a zapewne znaczące także nic innego tylko *mężów*, bo chociaż wyraz *dok* zagażał, mamy jego ślad w wyrazie *doczka*, i mógł znaczyć syna, mężczyznę, jak *doczka* znaczy córkę, dziewczynę. Ostatnim dowodem jest cześć oddawana w tych okolicach Mezji Jowiszowi zwanemu *Zeus Dakiae*, Jowisz

¹ Wedle tego kronikarza Armeńczycy tepili język Kapadoków, a swój starali się zaprowadzić. Że język Kapadoków był oddzielny od greckiego, armeńskiego i perskiego, są dowody: naprzód w biografii Apolonjusza z Thyany przez Philostrata, gdzie biograf wspomina o dziełach Apolonjusza pisanych po kapadocku; powtóre w cytacji dochowanej u Photiusza, gdzie jest mowa o języku Kapadoków φωνή τῶν Καπαδόκων.

dacki, co znaczy to samo co Ζεβς ó óβερίτος, Jowisz wenetycki. Ale Hizełi mozołił się bardzo nad wykładem wzmianki Strabona o tem, bo nie wiedział, że Dak a Venet i Henet wszystko to jedno.

Opuszczamy wiele innych przytoczeń i dowodów szczegółowych. Tak naprzykład znajdujemy miasto *Euchalia* u Daków. *Euchalios* znaczyło także starożytnego mieszkańca Grecji północnej. Według Boccharda ma to być wyraz wschodni oznaczający niewolnika: starożytni ci mieszkańcy byli ludnością obróconą w niewolników. Morze Karpackie naprzeciw Azji Mniejszej odpowiada nazwisku gór *Karpackich*. Spółgłoski *k*, *r*, *p*, są tu źródłosłowem słowiańskim; z niego pochodzą: *Karp*, *Chrob*, *Chrobat*, *Karpaty*, *Karpadoki*. *Kap* i *Kop* nie są ani wschodnie ani łacińskie. Kapadocjanie azjatyccy, byli to ci sami Kapadoki, co mieszkali przy Karpatach pod imieniem Karpadoków, a stanowili nie inny lud od Myzów.

Nazwisko owego króla Frygijskiego *Gordius*, o którym zachowała się wieść starożytna, ma także brzmienie słowiańskie, *Gordius*, *Gordy*. Niektórzy panujący dostawali u Słowian przezwanie *Gordy*, *Hardy* czyli dumny. Wedle tradycji dawnej, kiedy lud ten Azji Mniejszej zgromadził się dla obrania sobie króla, wyrocznia zaleciła obrać tego, kto pierwszy przed wschodem słońca ukaże się na drodze. Spotkano jadącego wózkiem chłopca i obwołano go królem. Król ten kazał obok swego tronu złożyć wóz i pług w świątyni na pamiątkę z jakiego stanu został wyniesiony. Podobną tradycją widzimy w historii polskiej i czeskiej o Piaście. *Król chłop* jest osobą występującą na scenę w wielu powieściach gminnych. Podanie to przyszło ze Słowianami z Azji, a zdarzenie, które dało mu początek powtarzało się zapewne nieraz. Dlategoż ta tradycja nie zaginęła nigdy, i aż do ostanich czasów Rzeczypospolitej polskiej *Piast*, to jest *Chłop*, znaczył to samo co król narodowy.

Pomiędzy historykami, mogącemi dostarczyć objaśnień w niniejszym przedmiocie, zasługuje naprzód na uwagę Lelewel, który pierwszy odważył się uznać Słowian za odwiecznych mieszkańców ich ziemi; powtóre Szafarzyk, który udowodnił to historycznie zebraniem i wykładem wszelkich śladów znajdujących się w pisa-

rzach greckich i rzymskich. Ale największym, najwznioślejszym ze wszystkich badaczy słowiańskich, niezawodnie jest hrabia Jan Potocki. Należy on do tej generacji czasów Stanisława Augusta, której smutny koniec opowiedzieliśmy dawniej. Przeżywszy upadek Polski, szukał pociechy w śledzeniu jej początków, z tą myślą puszczał się na dalekie podróże po Azji i Afryce, miał zamiar aż do Chin zawędrować. Zostały po nim tylko częściowe rozprawy, dorywczo rzucane na papier wiadomości i domysły, notatki bezładne. Popelnil wiele błędów, nie znał wielu autorów bardzo ważnych dla dziejów słowiańskich; w pismach jego nie masz ani obranego planu, ani pewnego widoku: z tem wszystkiem jest to historyk pierwszy, nawet w całej Europie, co poznał wartość tradycji ustnej. Jeszcze przed Niebuhrem, który u wieśniaków włoskich, u bab na rynku w Rzymie rozpytywał się o Romulusie i Remusie, Potocki w budzie tatarskiej zastanawiał się nad historją Scytów, postrzegł, że Tatarzy i Scyty byli jednego plemienia. Uczul on głęboko i często powtarza tę prawdę, że nie można inaczej zrozumieć przeszłości jak wpatrując się pilnie w teraźniejszość. Jemu także należy się wykazanie, że ziemia daleko dawniej niżeli sięga znana nam jej historia była już zamieszkałą przez ludzi; że co historycy prawią o barbarzyństwie czasów pierwotnych, o pustyniach i niedostępnych lasach, to wszędzie jest fałszem; że przed napadem Scytów, przed przybyciem Celtów do Europy, to jest na 2,000 lat przed Chrystusem, Europa była już zaludniona, i równie we Włoszech, we Francji, jak w Mezopotamji znajdowała się jedna ludność rolnicza, od której odróżnia drugą, znaną w podaniach starożytnych pod nazwiskiem *Olbrzymów*, *Cytów*, *Dżiburcytów* (*Guiburtsits*) należących do rodu Azów, czyli jeźdźców azjatyckich. Potocki wyniósł naukę z gabinetu literackiego na wolne powietrze, zwiedzał kraje, rozmawiał z ich mieszkańcami, przyglądał się ludom, z miejsc dochodził dziejów, czego żaden historyk nie czynił. Lelo wel nie zna inaczej historii jak tylko z książek; dla Karamzina co nie napisane, to już i nie miało miejsca na świecie.

Podług tego cośmy powiedzieli o starożytności słowiańskiej, możnaby jeszcze wytknąć jej ślady w pomnikach sztuki, dodać do historii sztuk rozdział poświęcony obejrzeniu rzeczy pod względem słowiaństwa. Słowianie sami nie wydali żadnego utworu w tym

rodzaju; ale pomiędzy zabytkami sztukmistrzostwa Greków i Rzymian znajdują się dzieła stanowiące klasę osobną, typy zupełnie niehelleńskie i nieitalskie, które, uszykowane stosownie, mogą, jak mniemamy, przedstawić Słowianom treść losów ogólnych, kolej polityczną ich rodu.

Co do idealu dawnej potęgi Słowian, tego nie masz w sztuce: nigdzie nie odkryto posągu Nabuchodonozora. W Biblii tylko, w księgach Proroków, jest skreślony ideal tego mocarstwa gniotącego świat: ideal zbyt ogromny, zanadto materialny dla sztuki plastycznej. Daniel wystawia go pod postacią olbrzyma mającego głowę złotą, piersi srebrne, nogi gliniane. Dziwna rzecz, że wielu historykom, wielu poetom nowożytnym przyszło na myśl, potęgę Rosji porównywać do tego balwana. Ci nawet, co, jak się zdaje, nie czytują Biblii, powtarzają to porównanie; nawet w języku dyplomatycznym Rosja pospolicie nazywa się *Kolosem Północy*. To daje do myślenia. Bo gdyby przypuścić, że widok potęgi rosyjskiej samo przez się nasuwa tę figurę, toć przecież Rzym niemniej był potężny, a nikt, ile nam wiadomo, nie nazwał Rzymu kolosem. Mocarstwo Karola Wielkiego, które także rozciągało się szeroko, obejmowało niemal całą Europę, nigdy nie przedstawiło się myśli w tym kształcie materialnym: żaden poeta średniowieczny, żaden menestrel nie porównał Karola Wielkiego do kolosu. Weźmy jeszcze i to na uwagę, że Kollar, chociaż urojonego swego państwa słowiańskiego bynajmniej nie miał zamiaru równać z Nabuchodonozorskiem, owszem chciał je wystawić w apoteozie, wpadł jednak na ten sam obraz biblijny, i zlepkowi swojemu dal Rosją za głowę, Polskę za piersi, Czechy i kraje naddunajskie za ramiona. Gdyby się to stało, Słowianie znówuby świat opanowali: na dnie wszystkiego jest tu myśl, że dość być ludem muskularnie silnym i bardzo licznym, żeby panować narodom. Pragnienie osiągnięcia potęgi materialnej natchnęło Kollarowi taki sam obraz, w jakim śnił ją król Babilonu. Nowy dowód prawdziwości duchowej Ksiąg Świętych, i także koniecznego związku między niektórymi myślami i niektórymi formami. Wyobrażenie potęgi politycznej zupełnie materialnej ukazuje się zawsze w postaci kolosu: Nabuchodonozor zostanie na wieki jej symbolem. Ale jakże żądać urzeczywistnienia takiego państwa politycznego, którego symbol nawet nie

daje się ująć w żadną formę dokładną i nigdy nie mógł być wcielony w żaden utwór sztuki plastycznej?

Powtarzam, że nie masz posągu Nabuchodonozora.

Mamy za to posągi jego poddanych. Zajmiemy się zaraz niemi. Ukażą one nam historję tych Słowian, co, naprzód zwycięzcy Azji, byli przez swoich władców użyci za *narzędzie ucisku*; potem sami zwyciężeni, stali się *niewolnikami narodów*; nakoniec ginęli jako *ofiary pokutnicze*. Na każdą z tych epok sztuka zostawiła pomniki, które przywłaszczamy sobie, bo wyrażają dzieje naszego plemienia i my sami tylko jesteśmy zdolni wyłożyć co znaczą.

Na pierwszym miejscu w tej kategorii rzeźb postawimy sławny posąg znany pod nazwiskiem Scyty niewolnika, Barbarzyńcy, albo *Szlifyrza (le Remouleur)*. Jest to jedno z najpiękniejszych dzieł rzeźby greckiej. Pierwotwór znajduje się w galerji Florenckiej, można zaś widzieć doskonały odlew z brązu w ogrodzie Tuilleryjskim. Posąg ten wyobraża człowieka nachylonego, który przykląkłszy, albo raczej przysiadłszy, ostrzy na kamieniu nóż szeroki. Dopiero Winkelmann, czy Visconti, jeden z nich, odgadł myśl rzeźbiarza, powiedział, że ten niewolnik ostrzy nóż do męczenia kogoś, ma wykonać jakieś okrucieństwo; odtąd też postawiono go naprzeciw *Marsjasza* i dwa te posągi składają jakby jedną całość. Wiadomo z mitologii, że Marsjasz został skazany przez Apolina na odarcie ze skóry.

Tu jest miejsce wspomnieć, że powieść o Marsjaszu przysła z Frygji albo Lykaonji. Ta Lykaonja to nic innego tylko *Lutycja*, kraj *Lutyków*, kraj *Wilków*. Tam to właśnie Lykaon przemienił się w wilka, tam gniazdo bajek o *wilkołakach*, *wilkodrakach* (loup - garout, loup-dragon). Herodot powiada, jakoby mieli znajdować się między Neurami ludzie przemieniający się co rok na kilka dni w wilków. Neurowie byli jednym z ludów Słowiańszczyzny północnej; a dzisiaj jeszcze w naszych stronach nietylko zdarza się często słyszeć rozpowiadania o wilkołakach, ale można napotkać strzelców, którzy utrzymują, że zabili takiego wilka przemienionego z człowieka. Mit przeto o Marsjaszu odartym ze skóry, należąc do tych samych krajów co mit o Lykaonie, jest pierwotnie słowiańskim.

Zastanówmy się teraz nad posągiem mniemanego wykonawcy

wyroku Apolina. Od pierwszego rzutu oka widać w nim typ obcy sztuce klasycznej, typ barbarzyński. Archeologowie też nazywają go albo ogólnie *Barbarzyńcą*, albo *Niewolnikiem scytyjskim*. To ostatnie nazwanie bardzo jest błędne. Scyty należeli do plemienia uralskiego; dosyć zaś zmierzyć cyrklem czaszkę *Szlifierza*, żeby się przekonać, że nie można go odnieść do żadnej gałęzi tego szczepu. Kąt tej czaszki ma liczbę stopni, jaka, wedle postrzeżeń wielu uczonych, odznacza czaszkę słowiańską; cała twarz zresztą daje tu odrazu poznać Słowianina. Pod tym względem nie pozostaje żadna wątpliwość; daleko trudniejsza i ważniejsza rzecz ująć myśl zsymbolizowaną w tym posągu. Umiejętność i pilność postrzeżeń na to nie wystarczają: trzeba tu odgadywać natchnieniem artystycznym. Ktokolwiek był ten znawca, co pierwszy w *Szlifierzu* dostrzegł kata, nie doszedł on do tego drogą badań archeologicznych, ale przyszło mu to z wewnętrznego pocucia. Poczuciem też należy myśl tę schwycić, żeby ją sprowadzić i uzupełnić.

Na pierwsze wejrzenie, w całej postaci *Szlifierza*, w twarzy i w oczach, nie masz nic groźnego ani dzikiego; zaraz jednak daje się czuć, że to nie jest jakiś sobie rzemieślnik, ostrzący narzędzie do zwyczajnej roboty. Widocznie, więcej go zajmuje to co ma robić, niżeli co robi. Nie patrzy na żelazo, które rękoma wodzi po kamieniu; głowę ma podniesioną, wzrokiem mglistym i osłupiałym pogląda na jakiś przedmiot czekający jego działania. Twarz jego jest kształtna, czoło tylko nieco spłaszczone. To czoło wyłysiałe i pomarszczone, policzki chude i zapadłe, pokazują człowieka znękanego długiem i tajonem wewnątrz cierpieniem. Cicha boleść, która wydaje się w ugięciu całego ciała, w układzie wszystkich jego członków, możnaby powiedzieć, że się zebrała mu na ustach. Nic bardziej przejmującego nad wyraz tych ust niemych, a razem wpół otworzonych ledwo dojrzanym uśmiechem ubolewającej nędzy. Jest to biedny Słowianin, zmuszony być oprawcą. Patrzy on na swoją ofiarę z politowaniem, czuje odrazę do jej męczenia, ale uśmiechem żałośnym pokazuje niemoc oparcia się tej konieczności. Smutny, struchlały, nadewszystko zaś posłuszny, bierze się do dzieła.

Pomiędzy tysiącami posągów starożytnych nagromadzonych we Włoszech, nie można znaleźć drugiego, coby nosił na sobie po-

dobny wyraz tej niedoleźności okrutnej, tego posępnego i okropnego poddania się, na jakie w językach zachodnich niemasz słowa, a z jakim Rosjanin częstokroć wymawia: *Sluszaju's...*

Posąg, o którym mówimy, przedstawia tych Słowian co składali zastępy królów Babilonu i Niniwy. Przerażeni bojaźnią i odurzeni świetnością swoich władców, ślepo posłuszni ich rozkazowi, biegli oni deptać, ujarzmiać i mordować narody wydane przez Opatrzność w ich ręce. Mamy w tym posągu treść dziejów słowiańskich od czasów najdawniejszych do podboju Azji przez Medów.

Kto przypatrzy się dobrze *Szlifierzowi*, temu łatwo będzie odróżnić całą klasę posągów i płaskorzeźb wyobrażających drugą epokę historii Assura. Assur już zwyciężony, ukazuje się nam w postaci *jeńca wojennego*. Typ ten dosyć pospolity na starożytnych pomnikach włoskich, a nawet, ile z rysunków sądzić można, nie obcy pomnikom egipskim i indyjskim, najczęściej daje się napotykać w Rzymie. Jest on podobno jedynym, który się w tem mieście utworzył i wydoskonalił. Przyczyna tego jasna. Najwięcej niewolników, pod koniec rzeczypospolitej i za cesarzów przyprowadzonych do Rzymu, było słowiańskich. Ponieważ celowali oni wzrostem i budową ciała, zdobiono nimi wjazdy zwycięskie wodzów, rznięte potem na łukach czyli bramach tryumfalnych. Słowianin stał się dla artystów modelem jeńca wojennego, ideałem siły fizycznej, pokonanej przez siłę moralną. Sztuka więc zostawiła mu całą piękność i można rzec całą godność fizyczną. Zawsze jest wystawiany roslym, pleczystym i kształtnym; ale chociażby nie miał rąk w tył związanych, łatwo byłoby poznać w nim niewolnika: postawę ma ugiętą i nieswobodną, idzie z głową spuszczoną i nie śmie podnieść oczu. Tacy są Słowianie na wielu pomnikach, a mianowicie na kolumnie Trajana, gdzie się zupełnie różnią od Partów, Medów i innych ludów konnych. Kolumna Trajana jest arcywzorem w tym względzie.

Dalej, sztuka ma jeszcze niższy typ tegoż Syryjczyka zwyciężonego, typ, który już wychodzi z dziedziny rzeźby właściwej i należy do rzędu ozdób budownictwa. Widzimy go w owych posągach, zwanych *karjatydami* (caryatides), które są symbolem ostatecznego znikczemnienia rodu słowiańskiego. *Karjatyd*, to niewolnik (*servus* albo *serva*) bez żadnych już uczuć moralnych, po-

zbawiony i woli i ruchu; człowiek obrócony w bryłę stanowiącą część budowy. Do wymyślenia i wykształcenia takiego utworu Rzym miał pełno żywych wzorów. Snuli się one po ulicach, uginając się pod ciężarami. Byli to Mezjanie, których Catullus nazywa *silnym towarem* azjatyckim: Kapadocjanie, których królowie, jak powiada Horacy, nie mieli nic innego na sprzedaż, prócz swoich poddanych, Kapadocjanie spodleni do tego stopnia, że nie chcieli przyjąć wolności przynoszonej im przez Rzymian, i woleli być sprzedawani przez swoich panów; byli to nadewszystko Karowie, którym Homer dawał przydomek *ogromnych* albo *potężnych*. Z dochowaną tą zaletą czasów Homerowskich służyli oni Rzymianom do dźwigania krzeseł i lektyk. Wkrótce budownictwo zabrało ich sobie i postawiło dźwigać gzymsy, krużganki, sklepienia. Samo imię *karjatyd* pokazuje, że powstały z *Karów*. Tak jest! Nieszczęsny Słowianin Kar, spadając z poniżenia w poniżenie, osłupiał nakoniec i skamieniał. Sztuka natenczas postąpiła z nim jak z glazem, wmurowała go w ścianę. Artyści, sponiewierawszy jestestwo człowiecze Kara, zidealizowali w nim co miał najmniej organicznego, ośnowę kościstą. Z całej postaci ludzkiej uszanowali część najbardziej zbliżającą się do słupa. Kark gruby, na którym trzyma się głowa przygnieciona i z którego rozrastają się ramiona żylaste, to karjatyd, to człowiek — podstawa.

Ostatni i najpiękniejszy wizerunek nieszczęść tego rodu, wizerunek Słowianina cierpiącego, ale już z duchem na zwrocie ku Bogu, mamy w *Gladjatorze konającym*. Sławny ten posąg muzeum kapitolńskiego w Rzymie, ceniony przez artystów jako przewyborne dzieło sztuki, nie ściągał na się uwagi wieku przeszłego, który wołał Wenery i Kupidyńów. Wziętość tego posągu poczyną się z wiekiem obecnym, i teraz można powiedzieć stanowi on główny przedmiot ciekawości: zawsze widać koło niego gromadę cudzoziemców przypatrujących się pilnie i z wniknięciem w głęboką myśl sztukmistrza. Myśl tę odgadniętą uczuciem objawili poeci. Któż nie zna prześlicznych wierszy Byrona o nim? Byron lepiej niżeli Winkelmann, Visconti i wszyscy znawcy, pojął co znaczy ten Gladjator; z dziwną przenikliwością geniuszu wyczytał w nim przeszłość całego narodu; nigdy nie będąc w krajach słowiańskich, poznał że to Słowianin. Leży on pośród cyrku rzymskiego raniony

śmiertelnie; krew poczyną mu toczyć się z rany kroplami podobnymi — jak powiada Byron — do tych bujnych i rzadkich kropel deszczu co padają przed ulewą. Nic go nie obchodzi co się koło niego dzieje: nie patrzy ani na przeciwnika, który go obalił, ani na lud, który bawi się widokiem jego śmierci; umiera bez gniewu, bez wstydu i bez żalu; zdaje się być w zachwyceniu i myśli — jak także powiada Byron — o swoim kraju¹. Cały jego duch zebrał się do odlotu i w tej uroczystej chwili przyszła mu na pamięć rodzinna chatka nad Dunajem skąd go wyrwano kiedyś. Sztuka starożytna nie wydała nic tragiczniejszego nad tę figurę. Zaleski dostrzegł w niej również piętno słowiańskie, i rzekł:

Bystro w *Konającego* twarz *Gładyjatora*
Patrzałem, aż mi żyła w skroń nabiegła sina,
I w krwi całej zagrało hura! Słowianina.
Zamierzchłych gdzieś stuleci brat, ożył w posagu,
Jęknął — co czuł i cierpiał w żalośnych dni ciągu.

Gładjator ten wszakże jest to jeszcze poganin: wzrok jego nie utkwiony w niebo, na czole jego nie jaśnieje zwycięska radość męczenników; ale ze wszystkich twarzy rzeźby dawnej ta jedna zbliża się najbardziej do typu chrześcijańskiego, przedstawia ona oblicze Słowian wyrobionych już do przyjęcia chrześcijaństwa.

Może kto nam zarzuci, że nasze postrzeżenia archeologiczne nie są dostatecznie udowodnione; w takim razie odwołamy się po wsparcie dla historii do obecnego stanu rzeczy, na świadectwo przeszłości wezwiemy teraźniejszość. Zapytamy Słowian, niech nam powiedzą, czy w naszych krajach, dziś jeszcze, nie znajdują się żywe wzory wszystkich tych rzeźb starożytnych? U nas bowiem, jak to już mówiliśmy nieraz, charaktery epok najdawniejszych nie przestają trwać obok najnowszych. Czasy assyryjskie, kapadockie, rzymskie, stoją na ziemi słowiańskiej jedno wedle drugich, wi-

¹ He reck'd not of the life he lost nor prize,
But where his rude hut by the Danube lay,
There were his young barbarians all at play,
There was their Dacian mother — he, their sire,
Butcher'd to made a Roman holiday —
All this rush'd with his blood —

działne dotąd. Pierwszy lepszy żołnierz rosyjski może być wzięty za istny model samego *Szlifierza*, albo posągu do postawienia na-przeciw niego. Na drogach z Polski i Litwy w głąb cesarstwa często dają się spotkać oddziały rekrutów pędzonych gwałtem: nie nad to podobniejszego do płaskorzeźb *kolumny Trajana*. Jeżeli kto zajrzy do kopalni sybirskich, znajdzie tam i *karjatydy*.

Nie będziemy dalej prowadzili tych porównań: byłoby nam zbyt przykro wspomnieć tu o *Gładjatorze konającym*.

LEKCJA VIII

Wtorek, 24 stycznia 1843

Poezja, ruch ducha, łączy dwa przeciwne końce bytu narodu lub plemienia. — Assur i Messjanizm. — Odstępstwo i Messjanizm fałszywy. — Rozbiór *Nieboskiej Komedji*. — Co to jest rzeczywistość. — Dramat proroczy. — Walka przeszłości z przyszłością. — Hrabia, bohater dramatu.

Póki tylko jaki naród nie zniknie, póki jakie plemię trwa na ziemi, póty jego przeszłość ciągle przez obecność styka się z przyszłością. Z głębi więc najdawniejszych czasów przeniesiemy się w dzisiejsze, i zawsze będziemy mieli przed oczyma te same zadania. Staraliśmy się, badając pierwotne dzieje Słowian, odkryć przyczyny niewypowiedzianych nieszczęść całego ich rodu, zwrócimy teraz oko na to, jak walcząc z obecnością, dobijają się o lepszą przyszłość.

Poezja, uczucie, ruch ducha, to tętno naszego jestestwa niecielesnego, każdym drgnieniem porusza końcowe ogniwa w życiu historycznem narodu albo plemienia. Po zastanowieniu się nad losami *Assura* wracamy znowu do *Messjanizmu*. Wiemy już z filozofa polskiego, o którym mówiliśmy w roku przeszłym, że messjanizm nie może obejść się bez apostazji, czyli zaparcia się, odstępstwa, zdrady. To odstępstwo, ta zdrada, są niczem innem tylko oporem przeszłości i bytu obecnego przeciwko temu co nadchodzi. Do tych zjawisk messjanizmu dodać jeszcze należy messjanizm fałszywy, udawany, nieprawnie podszywający się pod to nazwisko,

który także musi mieć miejsce w rozwijaniu się prawdy nowej. Jest on owocem pracy umysłów silnych, wzlatujących w przyszłość, ale drogami nieprawemi, manowcami, i przeto zbłąkanych. Pod tym względem możnaby tu zaliczyć wszystkie dzieła poezji i filozofji tegoczesnej. Zastanawiając się nad niemi nietrudno postrzec co jest błędnego w ich dążnościach i w formułach jakie nam podają.

Zajmiemy się dokładnym rozbiorem jednego z najznakomitszych dzieł w tym rodzaju, które wydane zostało w r. 1834, i ma tytuł *Nieboskiej Komedji*.

Nie chcielibyśmy tego dzieła nazwać dramatem fantastycznym. Zwykle tak nazywane bywają dramata, gdzie napotykamy sceny i osoby nadzwyczajne, gdzie autor zdaje się wykraczać za granicę życia powszedniego, za obręb rzeczywistości prozaicznej. Tymczasem nic nie masz fantastyczniejszego nad to co ludzie nazywają rzeczywistością. Cóż bardziej jest względne, zmienne, znikome jak ta mniemana rzeczywistość, czyli ten świat widomy, który ciągle przemija, który albo już był, albo jeszcze ma być, a można powiedzieć, nigdy nie jest obecnie, z którego tyle tylko pozostaje, ile duch zachowa. Duch, chwytając, zatrzymując, ustalając przelotne stosunki świata widomego, nadaje mu niejaki byt rzeczywisty, tworzy pojęcia, wyobrażenia, instytucje, dzieła, jedyne rzeczy istotne, jedyne co, przechodząc przez ducha, stanowią żywe podania rodu ludzkiego. Wszelkie więc dzieło, które nas wzrusza, które udziela nam życia nowego, albo obudza w nas życie dawniejsze, jest dziełem należącym do rzeczywistości. Pisarze cudzoziemscy przyznają to poezji polskiej, że jest bardzo rzeczywistą, a nie znamy nic rzeczywistszego, nic mocniej dotykającego zadań dzisiejszych jak dzieło, o którym mówimy.

Czas, miejsce, osoby *Komedji Nieboskiej* — wszystko to jest utworzone przez poetę. Dramat odegrywa się w chwilach spodziewanych, niedalekich, ale jeszcze nie nadeszłych. Pierwszy to dopiero autor odważył się pisać dramat proroczy, przedstawiać osoby i zdarzenia co mają być kiedyś. Scena jednak toczy się w Polsce, a czas jej niebardzo oddalony od dni naszych; bo osoby mówią po naszemu, mają nasze przesady, nasze zwyczaje: możemy poznać, że należą do naszego pokolenia i do narodu polskiego, chociaż autor nie kładzie na nich żadnej cechy krajowej, nie naprowadza

nic tak zwanym kolorytem miejscowym. Niemasz tam ni ubiorów, ni żadnych szczegółów odróżniających zewnętrznie naród od narodu: jest to niejako zbiór ludzi, w których poznajemy tylko Europejczyków, towarzystwo mężczyzn i kobiet dobrze wychowanych, europejskie. Że ci ludzie są Polakami, wydaje się to nadewszystko przez rażącą sprzeczność, jaka zachodzi między stanem społeczeństwa, który czujemy raczej niżeli widzimy, a charakterami osób. Osoby te w innym społeczeństwie, w innym czasie, składałyby towarzystwo uczciwe i miłe, ale w narodzie przygniecionym całym ciężarem bolesnej swej przeszłości, w narodzie, z którego łona ma zabłysnąć przyszłość, wszyscy ci aktorowie dramatu, ze swojemi przesadami, ze swoim ciasnym sposobem sądzenia rzeczy, wyglądają na karykatury.

Pośród takiego to społeczeństwa ukazuje się nam jeden człowiek, z ducha należący już do przyszłości, człowiek w duchu silny, ognisty, palony żądzą zbadania wyroków Opatrzności, nie mogący oddychać w niskim zakresie powszedniego życia. Ten bohater dramatu rzuca na wszystko co go otacza jakiś blask płomienia piekielnego; osoby podrzędne wydają się przy nim nakształt widm sinych. Charakter jego zawiera w sobie wszystkie charaktery wystawione przez poetów tegoczesnych, już polskich, już obcych. Jest to *Korsarz* Byrona, ale korsarz nawrócony; jest to *Graf Wacław* Malczewskiego, ale który już zeszedł do życia pospolitego; jest to ów drugi *Wacław* Garczyńskiego, Wacław filozof, ale na drodze rzeczywistego działania. Położenie jego wynika z położenia ojczyzny. Polska w *Komedji Nieboskiej*, — trzeba to wiedzieć aby rozumieć dzieło, — nie jest Polską jaką znamy, nie jest naszą Polską historyczną i geograficzną; możemy tylko ją sobie wyobrazić, przypuściwszy na przykład, gdyby nagle, zbiegiem jakich wypadków, skutkiem jakiego kongresu stanęła cała i niepodległa, ale bez własnej siły żywotnej wewnątrz, natchnięta jedynie życiem obcem, europejskiem, ruszająca się mocą uczuć i wyobrażeń wyrobionych w Europie. Łatwo pojąć, że w takiej Polsce ludzie najdzielniejsi, najwięcej wyteżonego ducha, nie mogąc w żaden sposób swojej przeszłości związać z przyszłością, ujrzeni się zupełnie zbici z toru, podobnie jak ci wodzowie greccy, sławni w czasie powstania, co teraz wleką życie tęskne i pozbawione celu. Owóż, bohater *Komedji Nieboskiej*

znajduje się w takiej Polsce. Z urodzenia jest on panem, możliwym szlachcicem polskim. Szlachta polska, która przewodniczyła losom narodu, pierwsza też została zadzierzgnięta w węzeł zadań społecznych i religijnych; pierwsza doświadcza stąd udręczeń, i zna to, że na niej ciąży rozstrzygnięcie wszystkiego, że ona pierwsza powinna otworzyć szranki. Z usposobienia jest on poetą, poetą jak to pospolicie lud rozumie, który nazywa tak każdego człowieka, co w uczuciach i postępkach nie trzyma się ubitych kolei, co powoduje się jakąś wyższą prawdą nad zwykle pobudki i prawidła codziennego życia pospolitych ludzi.

Pierwsza scena dramatu, można powiedzieć, jest zamknięciem romantycznej i społecznej poezji polskiej naszego wieku. Bohater dzieła, Hrabia Henryk, ów pan możliwy i poeta, morduje się napróżd nad rozwiązaniem zagadnień religijnych i społecznych, traci wreszcie nadzieję dojścia do czegoś, chce dać pokój wszystkiemu, wrócić na drogę powszedniego życia, zrzec się próżnych dociekań, a zająć się rzeczywistością. W tym celu przedsięwzięcie nawet wprząc siebie w obowiązki, w karby prawa. Postrzegamy go właśnie, kiedy zamyśla ożenić się. Scenę tę rozpoczyna rozmowa duchów niewidomych, dobrych i złych: jedne chcą go wesprzeć na drodze dopełnienia powinności, drugie usiłują zwieść na ścieżki błędu.

Anioł stróż

„Pokój ludziom dobrej woli — błogosławiony pośród stworzeń kto ma serce — on jeszcze zbawionym być może — żono dobra i skromna, zjaw się dla niego — i dziecię niechaj się urodzi w domu waszym.“

Od tych słów usłyszanych niegdyś przez pasterzy: *pokój ludziom dobrej woli*, od słów zwiastujących epokę nową, rozpoczyna się dramat. W epokach wielkich tylko ludzie dobrej woli, szczerze szukający prawdy, mogą ją pojąć. Tak rozumieć należy i ten wiersz: *błogosławiony pośród stworzeń kto ma serce*; bo w epokach tych liczba ludzi z niestraconem sercem zwykle jest szczupła. Dla pokrzepienia takiego męża, anioł rozkazuje żonie zjawić się dla niego,

i duszy czystej, niewinnej zamieszkać między niemi: *dziecię niechaj się urodzi w domu waszym.*

Dopiero złe duchy ze swojej strony popychają go także, ale na fałszywą drogę; starają się go złudzić poetyckiem wystawieniem przeszłości, żądzą ambicji, sławy światowej i zamierzchłemi wspomnieniami czasów szczęśliwych, któreby chciano odbudować na ziemi. Trzy systemy: *poetyczny, panteistyczny i antropoteistyczny* czyli ubóstwiający człowieka, stają tu obok siebie: wszelkie rodzaje pokus są użyte.

Chór złych duchów

„W drogę, w drogę, widma, lećcie ku niemu! — Ty naprzód, ty na czele, cieniu nalożnicy umarłej wczoraj, odświeżony w mgle i ubrany w kwiaty, dziewico, kochanko poety, naprzód —

„W drogę i ty, sławo, stary orle wypchany w piekle, zdjęty z palu kędy cię strzelec zawiesił w jesieni — leć i roztocz skrzydła, wielkie, białe od słońca, nad głową poety. —

„Z naszych sklepów wynidź, spróchniały obrazie Edenu, dzieło Belzebuba — dziury zalepim i rozwiziemy pokostem — a potem, płótno czarodziejskie, zwiń się w chmurę i leć do poety — wnet się rozwiąż naokoło niego, opasz go skałami i wodami, na przemian nocą i dniem — Matko naturo, otocz poetę!“

Poeta poślubia sobie przeszłość, pojmuje w małżeństwie kobietę dobrą, cichą, religijną, która go nie może rozumieć, i kiedy on do niej wola: „O wiecznie, wiecznie będziesz pieśnią moją“ — ona mu odpowiada: „Będę wierną żoną tobie, jako matka mówiła, jako serce mówi.“ Z tą żoną przepędza dni, miesiące, lata, oddany życiu powszedniemu. Ten duch uwięziony, jest to Prometeusz dawnej powieści; ale zbudza się nagle.

Autor stawia tutaj przed swoim bohaterem owe widmo jego kochanki, ów ideał przybrany we wszystkie wdzięki jego marzeń młodzieńczych, który ocuca go ze snu.

Mąż

„Przekłeta niech będzie chwila, w której pojąłem kobietę,

w której opuściłem kochankę lat młodych, myśl myśli moich, duszę duszy mojej...

Żona

„Co się stało — czy już dzień — czy powóz zaszedł? —
wszak mamy jechać dzisiaj po różne sprawunki.

Mąż

„Od dnia ślubu mojego spałem snem odrętwiałych, snem żarłoków, snem fabrykanta Niemca przy żonie Niemce — świat cały jakoś zasnął wokół mnie na podobieństwo moje — jeździłem po krewnych, po doktorach, po sklepach, a że dziecię ma się mi narodzić, myślałem o mamce —

(Bije druga na wieży kościoła)

„Do mnie państwa moje dawne, zaludnione, żyjące, garnące się pod myśl moją — słuchające natchnień moich — niegdyś odgłos nocnego dzwonu był hasłem waszem. —

(Chodzi i załamuje ręce)

„Boże, czyś Ty sam uświęcił związek dwóch ciał: czyś Ty sam wyrzekł, że nie ich rozerwać nie zdoła, choć dusze się odepchną od siebie, pójdą każda w swoją stronę, i ciała gdyby dwa trupy zostawiały przy sobie? —

„Znowu jesteś przy mnie — *(Odzywa się do cienia kochanki)* — o moja — o moja; zabierz mnie z sobą — jeśliś złudzeniem, jeśliś cię wymyślił, a tyś się utworzyła ze mnie i teraz objawiasz się mnie, niechże i ja będę marą, stanę się mgłą i dymem, by zjednoczyć się z tobą.

Żona

„Dzisiaj, wczoraj — ach! mój ty Boże, i przez cały tydzień, i już od trzech tygodni, od miesiąca, słowa nie rzekłeś do mnie — i wszyscy których widzę, mówią mi, że źle wyglądam.

Mąż

„Zdaje mi się owszem, że dobrze wyglądasz.

Żona

„Tobie wszystko jedno, bo już nie patrzysz na mnie, odwracasz się kiedy wchodzę, i zakrywasz oczy kiedy siedzę blisko — wczoraj byłam u spowiedzi i przypominałam sobie wszystkie grzechy, a nie mogłam nic znaleźć takiego co by cię obrazić mogło.

Mąż

„Nie obrażałaś mnie —

Żona

„Mój Boże — mój Boże.

Mąż

„Czuję, że powinienem cię kochać —

Żona

„Dobrześ mnie tem jednym: powinienem — ach! lepiej wstań i powiedz — „nie kocham“ — przynajmniej już będę wiedziała wszystko — wszystko — “

Przy końcu tak prowadzonej rozmowy, wchodzi znowu cień kochanki i wabi męża do siebie, a kiedy żona chce go zatrzymać, wtedy on odzywa się do niej:

„Kobieto z gliny i błota, nie zazdrość, nie potwarzaj — nie bluźń — patrz — to myśl pierwsza Boga o tobie, ale tyś poszła za radą węża i stałaś się czem jesteś — “

Po tych słowach mąż porzuca żonę i goni za ulubionem widmem. W tej jego wędrówce po górach, lasach, przepaściach, poeta wystawił obraz życia awanturniczego. Jest już on nad brzegiem

otchlani i ma w nią lecieć, kiedy Anioł zwiastuje mu ocalenie, bo w tej chwili odbywa się chrzest jego dziecka.

Żeby zrozumieć piękną osnowę tego dramatu, trzeba ciągle upatrywać w nim postać wychodzącej na scenę przeszłości, obok osoby która wyobraża przyszłość. Przeszłość ukazuje się tu z tem wszystkim co ma najzimniejszego, najbardziej martwego w swoich formach. Mieliśmy naprzód ślub, teraz oto są chrzciny. Zbierają się goście sproszeni na ten obrządek.

Pierwszy gość

„Dziwna rzecz, gdzie Hrabia się podział.

Drugi gość

„Zabąlamucił się gdzieś lub pisze.

Pierwszy gość

„A pani błada, niewyspana, słowa do nikogo nie przemówiła.

Trzeci gość

„Chrzest dzisiejszy przypomina mi bale, na które zaprosiłszy Gospodarz, zgra się w wilgą w karty, a potem gości przyjmuje z grzecznością rozpaczy.

Czwarty gość

„Opuściłem śliczną księżniczkę — przyszedłem — sądziłem, że będzie sute śniadanie, a zamiast tego, jako Pismo mówi, płacz i zgrzytanie zębów.

Ksiądz

„Jerzy Stanisławie, przyjmujesz olej święty?

Ojciec i Matka chrzestna

„Przyjmuje.“

Ceremonja odbywa się zwyczajnym sposobem, tymczasem matka jakby z letargu przeckniona, chwiejącym się krokiem przystępuje do dziecka, kładzie mu dłonie na głowie i przemawia uroczyście:

„Błogosławię cię, Orciu, błogosławię, dziecię moje — Bądź poetą, aby cię Ojciec kochał, nie odrzucił kiedyś. —

Matka chrzestna

„Ale pozwólże, moja Marysiu —

Ksiądz

„Bój się Pani Hrabina Boga —

Matka

„Przeklinam cię, jeśli nie będziesz poetą. — “

Obrzęd się kończy, wszyscy rozchodzą się zdziwieni i pomieszani, ojciec chrzestny zatrzymuje się przed kolebką dziecka.

„Jerzy Stanisławie, dopiero coś został Chrześcijaninem i wszedł do towarzystwa ludzkiego, a później zostaniesz obywatelem, a za staraniem rodziców i łaską Bożą znakomitym urzędnikiem — pamiętaj, że Ojczyznę kochać trzeba, i że nawet za Ojczyznę zginąć jest pięknie...”

Tak się odbyły chrzciny. Wszyscy robili tu swoje. Goście przyszli jedni dla śniadania, drudzy dla rozrywki, ksiądz, co dawniej dał ślub nieszczęsnej parze, teraz odmówił sakramentalne słowa, zlewając wodą święconą czoło dziecięcia; ojciec chrzestny wystąpił z perorą, którą może sto razy powtarzał pierwiej w podobnych okolicznościach. Sama tylko Hrabina jest osobą zajmującą. Daje ona błogosławieństwo synowi z życzeniem, żeby był poetą, to jest człowiekiem, który ma czucie, który pracuje wewnętrznie. To jedno zastanawia czytelnika. Krytycy zarzucali całej tej scenie

oziębłość i pospolitość; uważamy ją jednak za prześliczną nawet dla samej prostoty.

Następuje zaraz druga scena, niemniej poprostu i wybornie odmalowana, kiedy Hrabia ze swojej błędnej wycieczki wraca do domu, scena zamykająca historją domowego pożycia nieszczęśliwego męża.

Mąż

„Gdzie Pani?

Sluga

„Jaśnie Wielmożna Pani słaba.

Mąż

„Byłem w jej pokoju — pusty —

Sluga

„Jasny Panie, bo Jaśnie Wielmożnej Pani tu niema.

Mąż

„A gdzie? —

Sluga

„Odwieźli ją wczoraj...

Mąż

„Gdzie? —

Sluga

„Do domu warjatów —

(ucieka z pokoju)

Mąż

„Słuchaj, Marjo, może ty udajesz, skryłaś się gdzie, żeby mnie ukarać, ozwij się, proszę cię — Marjo — Marysiu —

„Nie — nikt nie odpowiada — Janie! — Katarzyno! — Ten dom cały ogłuchł — oniemiał —

„Tę, której przysiągłem na wierność i szczęście, sam straciłem do rzędu potępionych już na tym świecie. — Wszystko czegom się dotknął zniszczyłem, i siebie samego zniszczę w końcu. — Czyż na to piekło mnie wypuściło, bym trochę dłużej był jego żywym obrazem na ziemi? —

„Na jakiejże poduszce ona dziś głowę położy. — Jakież dźwięki otoczą ją w nocy. — Skowyczenia i śpiewy obłąkanych. — Widzę ją — czoło, na którym zawsze myśl spokojna, witająca — uprzejma — przecierała — pochylone trzyma — myśl dobrą swoją posłała w nieznane obszary, może za mną, i błąka się biedna i płacze.“

Hrabia Henryk wypada za drzwi, każe podać sobie konia, bieży do domu obłąkanych. Dom ten w układzie dramatu zajmuje miejsce znaczące. Społeczność stara, jednostajna, ostygła, napozór szczęśliwa, ma się już rozchwiać; myśl społeczności nowej burzącą się i zmaczoną, podobną do tych źródeł w górach wulkanicznych, co nagle robią się mętne kiedy wybuch ma nastąpić, autor ukazał w tej scenie, gdzie krzyki i słowa zamkniętych przedzierają się jakby dymy ze szczelin skały przed wytryskiem płomienia. Cokolwiek społeczność przyszła może mieć w sobie gwałtownego, okropnego, szatańskiego, to wszystko niby w zarodzie już będące przedstawia tutaj dom warjatów.

Głosy, które wśród tej sceny odzywają się ze strony prawej i lewej, wyobrażają partje polityczne; głosy z góry i z dołu, znaczą obecny porządek religijny i społeczny.

Głos z nad sufitu

„W łańcuchy spętaliście Boga. — Jeden już umarł na krzyżu. — Ja drugi Bóg, i równie wśród katów. —

Głos z pod podłogi

„Na rusztowanie głowy królów i panów — ode mnie poczyną się wolność ludu. —

Głos z za prawej ściany

„Kłękajcie przed królem waszym.

(Głosy te słyszać w pokoju chorej)

Mąż

„Czy mnie poznajesz, Marjo? —

Żona

„Przysięgam ci na wierność do grobu. —

Mąż

„Chodź — daj mi ramię, wyjdziemy. —

Żona

„Nie mogę się podnieść — dusza opuściła ciało moje, wstąpiła do głowy. —

Mąż

„Pozwól, wyniosę ciebie. —

Żona

„Dozwól chwil kilka jeszcze, a stanę się godną ciebie. —

Mąż

„Jakto?

Żona

„Od kiedym cię straciła, zaszła odmiana we mnie. — „Panie Boże“ mówiłam, i biłam się w piersi, i gromnicę przystawiałam do piersi, i pokutowałam, „spuść na mnie ducha poezji“ — i trzeciego dnia z rana stałam się poetą.... Henryku, mną teraz już nie

pogardzisz — jestem pełna natchnienia — wieczorami już mnie nie będziesz porzucał.

Mąż

„Nigdy, nigdy. —

Żona

„Patrz na mnie. — Czy nie zrównalam się z tobą — wszystko pojmem, zrozumieć, wydam, wygram, wyśpiewam. — Morze, gwiazdy, burza, bitwa. — Tak, gwiazdy, burza, morze — ach! wymknęło mi się jeszcze coś — bitwa. — Musisz mnie zaprowadzić na bitwę...

.

Mąż

„Marjo, może chcesz widzieć syna? —

Żona

„Jam mu skrzydła przypięła, posłała między światy, by się napoił wszystkim co piękne, i straszne, i wyniosłe. — On wróci kiedyś i uraduje ciebie. — Ach!“

W ciągu tej rozmowy głosy nie przestają mieszać się do niej. Kiedy Hrabia, po chwili lepszej nadziei, uczuł znowu boleśnie smutny stan żony, dały się słyszeć ich wołania.

Głos z pod posadzki

„Trzech królów własną ręką zabiłem — dziesięciu jest jeszcze — i księży stu śpiewających mszę.

Głos z lewej strony

„Słońce trzecią część blasku straciło — gwiazdy poczynają potykać się po drogach swoich — niestety — niestety!

Żona

„Tamten dziwne cierpi obłąkanie — nieprawdaż?”

Mąż

„Najdziwniejsze. —

Żona

„On nie wie co gada, ale ja ci ogłoszę co by było gdyby Bóg oszalał. —

(Bierze go za rękę)

„Wszystkie światy lecą to na dół, to w górę — człowiek każdy, robak każdy krzyczy — „Ja Bogiem“ — i co chwila jeden po drugim konają — gasną komety i słońca. — Chrystus nas już nie zbawi — krzyż swój wziął w ręce obie i rzucił w otchłań. — Czy słyszysz jak ten krzyż, nadzieja milionów, rozbija się o gwiazdy, łamie się, pęka, rozlatuje w kawałki, a coraz niżej i niżej — aż tuman wielki powstał z jego odłamków. — Najświętsza Bogarodzica jedna się jeszcze modli, i gwiazdy, Jej służebnice, nie odbiegły Jej dotąd — ale i Ona pójdzie kędy idzie świat cały.

.

Mąż

„Źle tobie?”

Żona

„W głowie mi ktoś lampę zawiesił, i lampa się kołysze — niezdolnie.“ —

Nakoniec chora kona w objęciach męża. Ze smutnego małżeństwa tego pozostało tylko jedno dziecko, przeznaczone także na niedługie życie, trawione ogniem wybujałej wyobraźni niszczącej jego siły fizyczne. Jest to latorośl chorowitej, bliskiej zgonu społeczności. Tu zamyka się część pierwsza dramatu.

Ponieważ dramat niniejszy nie jest przeznaczony do odegrania na teatrze, są w nim często ustępy opisowe, obrazy kreślone przez autora. Do najśliczniejszych z pomiędzy nich należy wizerunek tego dziecka, otwierający właśnie część drugą.

„Czemu, o dziecię, nie hasasz na kijku, nie bawisz się lalką, much nie mordujesz, nie wbijasz na pal motyli, nie tarzasz się po trawnikach, nie kradniesz lakoci, nie oblewasz łzami wszystkich liter od A do Z? — Królu much i motyli, przyjacielu poliszynela, czarcie małeńki, czemuś tak podobny do aniolka? — Co znaczą twoje błękitne oczy, pochylone choć żywe, pełne wspomnień, choć ledwo kilka wiosen przeszło ci nad głową? — Skąd czoło opierasz na rączkach białych i zdajesz się marzyć, a jako kwiat obarczony rosą, tak skronie twoje obciążone myślami? —

„A kiedy się zarumienisz, płoniesz jak stulistna róża, i pukle odrzucając w tył, wzroczkiem sięgasz do nieba. — Powiedz co słyszysz, co widzisz, z kim rozmawiasz wtedy? — bo na two czoło występują zmarszczki, gdyby cieniutkie nici, płynące z niewidzialnego kłębka — bo w oczach twoich jaśnieje iskra, której nikt nie rozumie — a matka twoja płacze i woła na ciebie, i myśli, że jej nie kochasz — a znajomi i krewni wołają na ciebie, i myślą, że ich nie poznajesz — twój ojciec jeden milczy, i spogląda ponuro, aż łza mu się kręci i znowu gdzieś przepadnie. —

.

„Tymczasem wzrastasz i piękniejesz — nie ową świeżością dzieciństwa mleczną i poziemkową, ale pięknością dziwnych niepojętych myśli, które chyba z innego świata płyną ku tobie — bo choć często oczy masz gasnące, śniade lica, zgięte piersi, każdy, co spojrzy na ciebie, zatrzyma się i powie: „Jakie śliczne dziecię.“ — Gdyby kwiat co wędnie miał duszę z ognia i natchnienie z nieba, gdyby na każdym listku chylącym się ku ziemi anielska myśl leżała miasto kropli rosy, ten kwiat byłby do ciebie podobnym, o dziecię moje — może takie bywały przed upadkiem Adama.“ —

Dziecię to od małych lat schodzi już ze zwyczajnych kolei.

Poeta ukazuje nam je obok ojca w scenie na smętarni przy grobie nieboszczki matki.

Mąż

„Zdejm kapelusik i módl się za duszę matki. —

Orcio

„Zdrowaś, Panno Maryjo, łaski Bożej pełna, Pan z Tobą, błobios, pani wszystkiego co kwitnie na ziemi, po polach, nad strumieniami...

Mąż

„Czego odmieniasz słowa modlitwy — módl się jak cię nauczono, za matkę, która temu dziesięć lat właśnie o tej samej godzinie skoła. —

Orcio

„Zdrowaś, Panno Maryjo, łaski Bożej pełna, Pan z Tobą, błogosiawionaś między Aniołami, i każdy z nich, kiedy przechodzisz, tęczę jedną ze skrzydeł swych wydiera i rzuca pod stopy Twoje. — Ty na nich jak gdyby na falach...

Mąż

„Orcio! —

Orcio

„Kiedy mi się te słowa nawijają i boła w głowie tak, że, proszę Papy, muszę je powiedzieć. —

Mąż

„Wstań, taka modlitwa nie ędzie do Boga. — Matki nie pamiętasz — nie możesz jej kochać. —

Orcio

„Widuję bardzo często Mamę. —

Mąż

„Gdzie? mój maleńki. —

Orcio

„We śnie, to jest niezupełnie we śnie, ale tak kiedy zasypiam,
naprzykład zawczoraj. —

Mąż

„Dziecko moje, co ty gadasz?

Orcio

„Była bardzo biała i wychudła. Zdawało mi się, że się prze-
chadza po wielkiej i szerokiej ciemności, sama bardzo biała,
i mówiła:

„Błąkam się wszędzie,
Wszędzie się wdzieram,
Gdzie światów krawędzie,
Gdzie aniołów pienie,
I dla ciebie zbieram
Kształtów roje,
O dziecię moje!
Myśli i natchnienie.

„I od duchów wyższych
I od duchów niższych
Farby i odcienie,
Dźwięki i promienie
Zbieram dla ciebie,
Byś, o synku mój!
Był jako są w niebie,
I ojciec twój
Kochał ciebie —“

.

„Czyż myśli ostatnie przy zgonie towarzyszą duszy, choć dostanie się do nieba. — Możeż być duch szczęśliwym, świętym i obłąkanym zarazem?...“

Nic nie masz boleśniejszego nad ten dramat. Poeta co go napisał nie mógł być z innego narodu jak z cierpiącego od wielu wieków, i przeto też dramat ten jest tak polski. Boleść nie wytacza się tu szumnie w okresach krasomownych, nie rozwodzi się w tkliwych trenach: położenia osób i rzeczy są ledwo narysowane, cały smutny opis pożycia domowego nie zajmuje nad sto wierszy, nad parę kartek; ale każde w nim słowo jest jakby kroplą wyciśniętą z brzemienia cierpienia i goryczy. Osoby przesuwają się przed nami jak cienie w latarni czarnoksiężskiej, widzimy ich twarze tylko z boku, rzadko kiedy z przodu; przemawiają do nas, rzucając mimochodem kilka wyrazów; ale jeżeli zechcemy rozważać, rozbierać te wyrazy, możemy z nich wyciągnąć obraz zupełny, możemy, ujrawszy raz osobę, odgadnąć czem była dawniej i co ma robić dalej. Takimi są naprzykład goście, rodzice chrzestni i ksiądz na chrzcinach. Wszystko to maluje przedziwnie społeczność rozsypującą się, spróchniałą. Ten, coby powinien wyobrażać jej żywioł duchowy, odegrywa rolę nie nieznaczącą: kładzie znaki krzyża, odmawia formuły rytuału. Nie zastanowił się on, ani nawet pomyślił, jaki tajemny związek, jaki stosunek może zachodzić między tą duszą powołaną do przyszłości, mającą przed sobą długi jeszcze zawód, a tą drugą co ulguęła w przeszłość, dała się uwięzić jej powabami. Z zamkniętym okiem ducha poglądając na to dziecko, które miota się już w kolebce, którego charakter i przeznaczenie ojciec jego odgadł, nie pojmując zgoła tego pasowania się przyszłości z przeszłością, zimno dopełniając powierzchownych tylko form obrzędu, kapłan sam siebie zniweczył, wyrzucił z towarzystwa. Hrabia, osoba główna dramatu, człowiek zdolny do wzruszeń głębszych, stykający się ze światem wyższym, jest tutaj wystawiony jako ostatni reprezentant przeszłości. Sięga on w przyszłość, ale nie może oderwać się od świata, który mu się z pod nóg umyka, bo jak sam o sobie powiedział, łaska Boża spadła mu

na rozum, nie na serce; serce jego płonęło niegdyś, ale rozum wziął nad niem przewagę i zgasił: odtąd nie może on myśli i uczuć swoich przywieść do zgody. Oto są własne jego słowa:

„Pracowałem lat wiele na odkrycie ostatniego końca wszelkich wiadomości, rozkoszy i myśli, i odkryłem — próżnię grobową w sercu mojem. — Znam wszystkie uczucia po imieniu, a żadnej żądz, żadnej wiary, miłości niema we mnie — jedno kilka przeczuć krąży w tej pustyni — o synu moim, że oślepnie — o towarzystwie w którym wzrosłem, że rozprzęgnie się — i cierpię tak jak Bóg jest szczęśliwy, sam w sobie, sam dla siebie.“ —

Człowiek ten skazany już jest odtąd wystąpić czynnym szermierzem przeciwko przyszłości, za karę, że uczucia wziął za ostatni kres, ostatni wypadek pracy przeznaczonej ludziom. Mniemał on, iż aby walczyć i odnieść zwycięstwo dosyć jest stworzyć poetycznie bohatera i kazać mu figurować w książce, albo na scenie, kiedy myśl nasza — jak to wyraził poeta Garczyński — nakształt łuku powinna być ciągle wyężona do działania:

„... któż w uczuciu cel sobie zakłada!
Myśli w zapale twórczym jak napięte łuki
Tam czyn, tam strzałę pędzą, gdzie sięgnie ich władza.“

LEKCJA IX

Wtorek, 31 stycznia 1843

Dalszy ciąg *Nieboskiej Komedji*. Orzeł — symbol potęgi politycznej. Hrabia skruszony przez niego, w imię przeszłości podnosi oręż na przyszłość. — Wstęp do części trzeciej dramatu. — Pankracy, wyobraziciel przyszłego porządku rzeczy. Messjasz fałszywy. — W charakterze jego przebija się charakter wszystkich ludzi, którzy mieli posłannictwo niszczenia. — Przesada w przyznaniu jego mocy samej sile rozumu. — Filozofia narodowa polska i Emerson filozof amerykański nazna-

czają niskie miejsce rozumowi. — Autor zapatruje się na chrystjanizm jak Chateaubriand, tylko ze strony poetycznej.

Bohater *Nieboskiej Komedji*, straciwszy, zniszczywszy wszystko co go przywiązywało do ziemi, rzuca się teraz w walkę, chce zdobyć dla siebie przyszłość. Poeta ukazuje go nam blakającego się wśród burzy pomiędzy skałami, gdzie rozmawia z naturą, w jej zjawiskach szuka wróżby swoich losów.

Oparł się on pierwiej złym namiętnościami, nie uległ pokusom, przez łaskę, to jest przez zasługi cudze, przez modlitwy żony; ale, że zamiast coby się miał poprawić, odmienić wewnętrznie, puścił się znowu na ścieżki błędu, wpadł dopiero w sidła złego, dał się uwieść szatanowi pychy, który zjawia się mu w postaci orła czarnego, ze świstem skrzydeł podobnym do świstu tysiąca kul w boju. Orzeł jest symbolem potęgi politycznej; wzięwszy go za wieszczbę swojej mocy i chwały, postanawia dobijać się władzy, w panowaniu nad innymi, w deptaniu ludzi szukać pociechy.

Orzeł

„Nie ustępuj, nie ustąp nigdy — a wrogi twe, podle wrogi twe, pójdą w pył. —

Mąż

„Żegnam cię wśród skał, pomiędzy którymi znikasz. — Bądź co bądź — fałsz czy prawda, zwycięstwo czy zaguba, — uwierzę tobie, posłanniku chwały. — Przeszłości, bądź mi ku pomocy — a jeśli duch twój wrócił do łona Boga, niechaj się znów oderwie, wstąpi we mnie, stanie się myślą, siłą i czynem.“ —

W imię przeszłości tedy podnosząc oręż na przyszłość, tejsze chwili zrzuca nogą zmięję, w której wyobraża sobie to powstanie ludu, co już huczy zdaleka. Po przemowie do orła, odzywa się do zmięji:

„Idź, podły gadzie — jako strąciłem ciebie i niema żalu po tobie w naturze, tak oni wszyscy stoczą się w dół i po nich żalu

nie będzie — sławy nie zostanie — żadna chmura się nie odwróci w żegludze, by spojrzeć za sobą na tyłu synów ziemi ginących pospół. —

„Oni naprzód. — Ja potem. —

„Błękicie niezmierny, ty ziemię obwijas — ziemia niemo-
włęciem co zgrzyta i płacze — ale ty nie drżysz, nie słuchasz jej,
ty plyniesz w nieskończoność swoją. —

„Matko naturo, bądź mi zdrowa — idę się na człowieka
przetworzyć, walczyć idę z bracią moją.“ —

Opuszczamy tutaj scenę narady Hrabi i Ojca chrzestnego z le-
karzem, nad dzieckiem dotkniętem już ślepotą, scenę przypomina-
jącą ową, gdzie Lady Macbeth popelnivszy zbrodnią, chodzi we
śnie i chce obmyć ręce z krwi męzowskiej. Scena ta nabiera szcze-
gólnej okropności przez wprowadzenie lekarza, który sądzi cier-
pienie moralne tylko jako człowiek sztuki. Ale lekarz Szekspira
odgaduje źródło choroby, i wyznaje otwarcie, że niemasz na nią
lekarstwa w ręku ludzkim; w scenie zaś *Komedji Nieboskiej*, da-
leko jeszcze okropniejszej, poeta kładzie piętno hańby na medycynę
naszych czasów, jako na umiejętność, która nawet już nie szuka
źródeł cierpienia moralnego ludzi i społeczeństwa, zamyka się
w ciasnych swoich granicach, wszystko pojmuje przez muszkuły
i nerwy, a kończy nazwaniem technicznym. Podczas gdy olśniony
chłopiec powiada co się mu snuje przed oczyma duszy, gdy oj-
ciec jego zapytuje Opatrzności, kiedy i czem to dziecię mogło za-
służyć na taką karę, gdy padłszy na kolana woła w rozpacz: „Przed
kim ukląknę, gdzie mam się upomnieć o krzywdę mojego dzie-
cka“ — lekarz obejrzawszy, że powieki śliczne, białko czyste
i wszystkie żyły w porządku, dodaje spokojnie: „Może Pan cie-
kawo nazwiska tej choroby: zowie się po grecku *amaurosis*“.

Jedna tylko istota ukazuje się tu jeszcze z uczuciem nie za-
bitem i nie skrzywionem, — mamka chorego, która modląc się
do Najświętszej Panny Częstochowskiej, mówi: „weź mi oczy i daj
jemu.“ — Jest to prosta wieśniaczka, wśród tego społeczeństwa,
mianowanego wyższem, tchnąca tradycyjnymi uczuciami ludu.

Rzadko można napotkać coś bardziej przejmującego, bardziej
tkliwego nad myśli wyrażone w słowach ojca przy rozstaniu się

z synem, przy zerwaniu ostatniego ogniwa, jakim jeszcze ten człowiek był przykuty do swojej rodziny, do ziemi.

„Niech moje błogosławieństwo spoczywa na tobie — nic ci więcej dać nie mogę, ni szczęścia, ni światła, ni sławy, — a dobiega godzina, w której będę musiał walczyć, działać z kilkoma ludźmi przeciwko wielu ludziom. — Gdzie się ty podziejesz, sam jeden i wśród stu przepaści ślepy, bezsilny, dziecię i poeto zarazem, biedny śpiewaku bez słuchaczy, żyjący duszą za obrębami ziemi, a ciałem przykuty do ziemi, — o ty nieszczęśliwy, najnieszczęśliwszy z aniołów, o ty mój synu?“

Na tem kończy się część druga dramatu. Poeta przenosi nas teraz na inny świat. Między drugim a trzecim aktem upłynął czas nie wiadomo jak długi, zaszły wypadki, których tylko domyślać się możemy. Społeczność stara ze swemi zwyczajami, ze swemi prawami i przesadami, już zniszczona; znajdujemy się wśród społeczności nowej, mamy patrzeć na ostateczne rozstrzygnięcie walki, tryumf zwycięzców, zagubę zwyciężonych. Autor swoim zwyczajem zaczyna od wstępu.

„Do pieśni. — Do pieśni!

„Kto ją zacznie, kto ją dokończy? — Dajcie mi przeszłość zbrojną w stal, powiewną rycerskimi pióry. — Gotyckie wieże wywołam przed oczy wasze — rzucę cień katedr świętych na głowy wam. — Ale to nie to — tego już nigdy nie będzie. —

„Ktokolwiek jesteś, powiedz mi w co wierzysz — łatwiej byś życia się pozbył, niż wiarę jaką wynalazł, wzbudził wiarę w sobie. — Wstyďte się, wstyďte wszyscy, mali i wielcy — a mimo was, mimo żeście mierni i nędzni, bez serca i mózgu, świat dąży ku swoim celom, rwie za sobą, pędzi przed się, bawi się z wami, przerzuca, odrzuca — walcem świat się toczy, pary znikają i powstają, wnet zapadają, bo ślisko, bo krwi dużo — krew wszędzie — krwi dużo, powiadam wam. —

„Czy widzisz owe tłumy, stojące u bram miasta wśród wzgórzów i sadzonych topoli — namioty rozbite — zastawione deski, długie, okryte mięsivem i napojami, podparte pniami, drągami? — Kubek lata z rąk do rąk — a gdzie się ust dotknie, tam głos się

wydobędzie, groźba, przysięga, lub przeklęstwo — on lata, zawraca, krąży, tańczy, zawsze pełny, brzęcząc, błyszcząc wśród tysięcy. — Niechaj żyje kielich pijaństwa i pociechy! —

„Czy widzicie jak oni czekają niecierpliwie — szemrzą między sobą, do wrzasków się gotują — wszyscy nędzni, ze znojem na czole, z rozczochranymi włosy, w lachmanach, z spiekłami twarzami, z dłońmi pomarszczonymi od trudn — ci trzymają kosy, owi potrząsają młotami, heblami, — patrz — ten wysoki trzyma topór spuszczone — a tamten stępem żelaznym nad głową powija; dalej w bok pod wierzba chłopię małe wiśnie do ust kładzie, a długie szydło w prawej ręce ściska — ...

„Teraz szum wielki powstał w zgromadzeniu — czy to radość, czy rozpacz? — kto rozpozna jakie uczucia w głosach tysięcy? — Ten, który nadszedł, wstąpił na stół, wskoczył na krzesło, i panuje nad nimi, mówi do nich. — Głos jego przeciągły, ostry, wyraźny, — każde słowo rozeznasz, zrozumiesz — ruchy jego powolne, łatwe, wtórują słowom, jak muzyka pieśni — czoło wysokie, przestronne, włosy jednego na czaszce niemasz, wszystkie wypadły, strącone myślami — skóra przyschła do czaszki, do liców, żółtawo się wcina pomiędzy koście i muszkuły — a od skroni broda czarna wieńcem twarz opasuje — nigdy krwi, nigdy zmiennej barwy na licach — oczy niewzruszone, wlepione w słuchaczy — chwili jednej zwątpienia, pomieszania nie dojrzeć; a kiedy ramię wzniesie, wyciągnie, wyteży ponad nimi, schylają głowy, zdaje się, że wnet uklęką przed tem błogosławieństwem wielkiego rozumu — nie serca — precz z sercem, z przesądami, a niech żyje słowo pociechy i mordy! —

„To ich wściekłość, ich kochanie, to władca ich dusz i zapalu — on obiecuje im chleb i zarobek — krzyki się wzbiły, rozciągnęły, pękły po wszystkich stronach: Niech żyje Pankracy!“ —

Pierwej nim zastanowimy się nad tą sceną, trzeba wytknąć co jest chybionego w poprzednich. Rozbierając tak ważne dzieło, nie chcemy wdawać się w ocenianie szczegółów pod względem artystycznym, ale obejmując całość utworu, można upatrywać wady moralne. Pomiędzy innemi, na przykład, fałszywie jest pomyślany charakter tej kobiety wyobrażającej przeszłość, kobiety dobrej, ła-

godnej, religijnej, która cierpi dlatego, jak autor powiada, że nie ma ducha poezji, że nie może wzbąć się do wysokości myśli swego męża, i pada ofiarą niestosownego dla siebie położenia. Takie zjawisko nie może zdarzyć się na świecie. Romansopisarze mogą sobie tworzyć charaktery osób koniecznie złe albo koniecznie dobre, ale Bóg nie jest tak okrutny; odbiera On czasem ludziom siłę działania, zawsze jednak zostawuje im sposób podnoszenia się, stawania się lepszym: człowiek dobry, szczery, czujący swoją niższość, już tem samem wychodzi ze swego szczebla, ma moc podnieść się wyżej. Niskość zawsze jest dobrowolną; zatwardza się przeciw wyższemu, wydaje mu wojnę, chce je ściągnąć do swego poziomu, i to właśnie tłumaczy nam tę zaciętość, z jaką przeszłość stawia opór przyszłości.

W scenie niniejszej, występujący na widok dowódca tłumu, naczelnik nowo zawiązującego się społeczeństwa, ma niektóre rysy wybornie schwycone. Poeta zlał w niego wszystkie cechy dążności negacyjnych w rewolucjach europejskich, w reformach wylęgłych z mózgu filozofów. Jest to zniszczyciel, nie posiada nic więcej tylko rozum, przychodzi do władzy zapomocą rozumu, nie zna żadnych uczuć ludzkich. Twarz jego nawet zupełnie odpowiada temu charakterowi. Czoło szerokie, głowa łysa, wzrok zimny i pewny, oblicze niedostępne żadnemu wzruszeniu, przypominają nam wizerunki wielu przywódców w czasach terroryzmu. Wszystko tu jest trafnie dobrane aż do samego imienia: *Pankracy* znaczy po grecku jakoby zbiór, ogół wszelkich sił materialnych. Wyraz *kratia* we wszystkich pochodnych od niego wyraża zawsze potęgę materialną, zewnętrzną, jak wyraz *energia*, moc wewnętrzną. Stąd *arystokracja*, *demokracja*. Nie bez przyczyny przeto autor nazwał swego bohatera Pankracym.

Obaczmy teraz za co ma ten idealny wódz epoki nowej swoich braci podwładnych. Mówi on sam do siebie:

„Pięćdziesiąciu hulało tu przed chwilą, i za każdym słowem mojem krzychało — *Vivat* — czy choć jeden zrozumiał myśli moje? — pojął koniec drogi, u początku której hałasuje? — ach! *servile imitatorum pecus*.“ —

Przeciw temu władcy stawia jeszcze czoło jeden współzawodnik

z łona społeczeństwa dawnego, bohater poematu, Hrabia Henryk. Otoczony resztkami swojej kasty, z garstką wiernych mu chłopów, broni on ostatniego siedliska przeszłości w zamku warownym, który poeta kładzie na południu Polski, w owym kraju gdzie toczyły się boje Azji z Europą, Turków z Polakami, gdzie wzniesiono niegdyś pamiętne okopy Świętej Trójcy. Na tym tu placu ma być teraz rozstrzygnięta walka, dokonane zwycięstwo.

Nowy naczelnik, Messjasz fałszywy, Pankracy, pragnie wszakże widzieć się ze swoim przeciwnikiem, wysłał jednego z zaufanych, prosząc go o tajemną rozmowę. Wyprawiany z takim poleceniem przechrzta, lęka się o siebie, obecny zaś młody przyjaciel Leonard okazuje nieufność.

Przechrzta

„A jak mnie każe zamknąć lub obje? —

Pankracy

„To będziesz męczennikiem za Wolność Ludu.

.

Leonard

„Ty nas zdradzasz —

Pankracy

„Jak zwrotka u pieśni, tak zdrada u końca każdej mowy twojej — nie krzycz, bo gdyby nas kto podsłuchał...

Leonard

„Tu szpiegów niema, a potem cóż?...

Pankracy

„Nic — tylko pięć kul w twoich piersiach, za to żeś śmiał głos podnieść o ton jeden wyżej w mojej przytomności —

Leonard

„Uniosłem się, przyznaję — ale nie boję się kary. — Jeśli śmierć moja za przykład służyć może, sprawie naszej hartu i powagi dodać, rozkaż —

Pankracy

„Jesteś żywy, pełny nadziei i wierzysz głęboko — najszczęśliwszy z ludzi, nie chcę pozbawiać cię życia.“ —

Do najgłębiej pojętych rysów w charakterze tego człowieka, działającego podług zasad fałszywych, należy to, że sam on nie ma tej nadziei i wiary, jaką narzuca innym, i chociaż nazywa młodego swego zwolennika zapaleńcem, marzycielem, zachowuje go przy życiu dla tych szacownych przymiotów.

Wkrótce dwaj przeciwnicy, reprezentanci dwóch porządków rzeczy, dwóch światów: tego co już przemija, i tego jaki wedle pojęcia poety ma nastać, spotkają się z sobą. Pankracy, zostawszy sam jeden, tak rozmyśla nad tem:

„Dlaczegoż mnie, wodzowi tysięcy, ten jeden człowiek na zawadzie stoi? — siły jego małe w porównaniu z mojemu — kilkaset chłopów ślepo wierzących jego słowu, przywiązanych miłością swojskich zwierząt.... To nędza, to zero. — Czemuż tak pragnę go widzieć, omamić — czyż duch mój napotkał równego sobie i na chwilę się zatrzymał? — Ostatnia to zaporą dla mnie na tych równinach — trza ją obalić, a potem.... Myśli moja, czyż nie zdolasz ludzi siebie jako drugich ludzisz — wstydy się, przecię ty znasz twój cel, ty jesteś myślą, panią ludu — w tobie zesła się wola i potęga wszystkich — i co zbrodnią dla innych, to chwałą dla ciebie. — Ludziom podłym, nieznanym, nadałaś imiona — ludziom bez czucia wiarę nadałaś — świat na podobieństwo swoje — świat nowy utworzyłaś na okolo siebie — a sama błądasz się i nie wiesz czem jesteś. — Nie, nie, nie, — ty jesteś wielką!“ —

Monolog ten jest prześliczny, najpiękniejszy może po monologu Hamleta, a nadewszystko pełen prawdy. Jeśli przypomnimy

sobie, każdy z tych ludzi co przedsiębiorali wielkie zmiany na świecie, pchnięci do tego ślepą tylko koniecznością, pasował się zawsze z własnem zwątpieniem. Kromwel ciągle usiłował je zataić, ale nie mógł stłumić wewnętrznego niepokoju; dlatego tak często chciał widzieć króla Karola za jego życia, i kazawszy go stracić, chodził jeszcze do grobu oglądać martwe jego oblicze. Danton, jak wiadomo, nieraz straszliwie odzywał się sam do siebie. Jest to gdzieś w pamiętnikach, że Robespierre, w chwilach największych powodzeń, bardzo cierpiał nad tem, że kucharka jego nigdy nie chciała uwierzyć w rzeczywistość, a mianowicie w trwałość tej potęgi. Ludzie ci, użyci przez Opatrzność jedynie do zniszczenia, mieli w sobie robaka zgryzoty co im samym zapowiadał, dawał przeczuwać smutny koniec. Charakter Pankracego obejmuje wszystkie te charaktery, przywodzi na pamięć Kromwela, Dantona, Robespierrea; jest tylko przesadzonym i fałszywym z tego względu, że autor obdarzył go jedynie siłą rozumu: rozum sam jeden nie wystarcza do podbicia ludzi, nie porywa mas. To wszakże godna uwagi, że poeta polski człowiekowi nikczemnemu i niezdolnemu nic postawić przysądził największy rozum. Zgadza się to, jak możemy sobie przypomnieć, z systemem filozofji polskiej; a oto z dzieła przedrukowanego w Londynie, które świeżo nas doszło, i ledwo mieliśmy czas je przejrzeć, postrzegamy, że znalazł się w dalekich stronach człowiek myślący, co nie znając tego systemu, zszedł się z nim zupełnie, wpadł na te same pojęcia.

Autorem tym jest Emerson, Amerykanin. Dzieło jego będziemy przywozili nieraz, bo są tam rozdziały, zdaje się jakby umyślnie poświęcone wykładowi filozofów i poetów polskich. Wedle Emersona, także, pierwiastkiem, ogniskiem wszelkiej czynności jest duch. Duch ten działa albo przez rozum, albo przez uczucie, wydaje filozofją i poezją; ale w niższych stopniach swego działania objawia się naprzód przez rozsądek, przez roztropność niemal zwierzęcą, dalej przez rozumowanie, następnie podnosi się do poezji, i nakoniec ukazuje się w mądrości. Na szczeblach tedy człowieczeństwa najniżej stoją ludzie rozsądni, wyżej rozumni, wyżej jeszcze poeci, najwyżej mędrcy prawdziwi. Emerson mniema, że jak w naturze płyny zwane promienistemi, na przykład magnetyzm, światło, elektryczność, są to siły niższe, tylko bardziej usubtel-

nione, tak inteligencja jest podobną siłą podniesioną do potęgi trzeciej lub czwartej. Duch ludzki może brać za swoje narzędzie ziemię, parę, elektryczność, inteligencję, używać ich do swoich celów, ale powinien dążyć ku temu, co filozof nazywa duchem powszechnym, to jest ku Bogu.

Charakter bohatera przeszłości, Hrabia Henryka, chociaż narysowany wyśmienicie, z wielką mocą, ma jednak także stronę fałszywą. Jest on Polakiem, a myśli, czuje, działa po cudzoziemsku. Jako szlachcic polski, występuje niby w sprawie szlachty, w sprawie chrześcijaństwa, katolicyzmu, ale sprawę tę pojmuje wedle tego co wyczytał z książek zagranicznych. Ciągłe snują się mu po głowie wieże gotyckie, katedry średniowieczne, zamki i dzieje rycerzy błędnych: w tem wszystkiem niemasz nic słowiańskiego, polskiego, nic nawet istotnie katolickiego. Duch chrześcijański w pochodzie swoim zostawiał za sobą te świetne utwory jak drogowskazy dla pokoleń następnych, ale nie jak przytulki wiecznego spoczynku. Duch ten nie w książkach znalazł przepisy strategiczne wypraw krzyżowych i plany kościołów katedralnych; czerpając ciągle natchnienie z góry, tworzył instytucje i cuda budownictwa: powinien nie iść już dalej, pozostać przykuty na zawsze do raz wyrobionych przez się kształtów w społecznych i kamiennych budowach? Tak myśleć, byłoby to brać literę za ducha, formę za rzecz samą. Autor nasz pojmuje chrześcijaństwo, katolicyzm, podług Chateaubrianda, który jak wiadomo schwycił tylko stronę poetyczną chrystjanizmu, opiewał lyse głowy pustelników, różnobarwne światła ostrołuczystych okien, mury katedr, zbroje rycerzy, i chciał, kreśląc malowniczy obraz religji, pociągnąć ku niej publiczność. Mylny ten sposób przerodził się w śmieszność: obrona świętej sprawy stała się teraz przedmiotem fejletonów dziennikarskich i ulotnych wierszyków. Nie tak pojmowali katolicyzm ci dawni Polacy, których Hrabia wzywa często jako swoich przodków. Słowianie nie zbudowali jeszcze swoich katedr i nie odbyli swoich wojen krzyżowych; śmiesznie byłoby narzucać im tę puściznę wieków średnich. Są to zabytki wielkie i piękne; ludy zachodnie mogą szczyć się niemi i znajdować w nich zachętę. Francja z historii krucjat mogłaby wyciągnąć miarę swojej siły moralnej. Niemcy powinni by przypatrywać się swojej ka-

tedrze Kolońskiej i korzyć się przed tym pomnikiem przeszłości: ale Polska nie ma na co innego się oglądać jak tylko na tradycją żyjącą w swoim łonie, na ducha. Duch polski, jest to ten, — jak Hrabia Henryk o sobie powiada — syn stu pokoleń, ostatni dziedzic ich myśli i dzielności, ich cnót i błędów.

LEKCJA X

Wtorek, 7 lutego 1843

Dalszy ciąg *Nieboskiej Komedji*. Zejście się Hrabi z Pankracym. — W scenie tej odbija się cała tajemnicza tragiczność ostatniej epoki dziejów Polski. — Starcie się naczelników wyobraża walkę w duchu, poprzedzającą zawsze bój na polu. — Widać który zwycięży, przy którym siła; ale prawdy niemasz przy żadnym, jest ona wyżej nad obudwoma: zwycięstwo nie pójdzie na korzyść zwycięzcy.

Przytaczamy niemal całą scenę ostatnią części trzeciej dramatu, gdzie schodzą się z sobą dwaj naczelnicy stron przeciwnych, dwa uosobienia wszystkich kwestyj spierających się w filozofji, w literaturze i w społeczeństwie.

Widzieliśmy pierwej, że świat nowy, jak go sobie poeta utworzył, to jest świat powodujący się tylko chuciami, rozumem i przemocą, nie znający innego hamulca prócz siły zewnętrznej, najechał już i ścisnął w drobnej garstce społeczność starą. Ostatni jej obrońca, ostatni hrabia, ostatni pan polski, stawia jeszcze opór. Naczelnik nowego porządku rzeczy, Pankracy czyli *Wszechwładca*, żąda widzieć się z Hrabią Henrykiem. Nie może to mu pomieścić się w głowie, że jeszcze jest na ziemi człowiek, co się go nie lęka; co zdaje się z wiarą trzymać się tradycyj dawnych. Chciałby poznać zbliśka tego nadzwyczajnego męża, wskroś przeniknąć wzrokiem; chciałby go przekonać, nawrócić na swoją wiarę. Widać, że nie będzie miał pokoju, póki pozostanie choć jedna żywa dusza przeciwna jego wyobrażeniom. Hrabia, czekając na przybycie strasznego swego nieprzyjaciela, rozmawia sam z sobą.

Teatr przedstawia długą komnatę w starożytnym zamku, pozawieszaną portretami dam i rycerzy. Pora jest nocna.

Mąż (siedząc przy stoliku)

„Niegdyś o tej samej porze, wśród grożących niebezpieczeństw i podobnych myśli, Brutusowi ukazał się Genjusz Cezara. —

„I ja dziś czekam na podobne widzenie. — Za chwilę stanie przede mną człowiek bez imienia, bez przodków, bez anioła stróża, — co wydobyl się z nicości i zacznie może nową Epokę, jeśli go nie odrzucę nazad, nie strączę do nicości.

„Ojcowie moi, natchnijcie mnie tem co was panami świata uczyniło — wszystkie lwie serca wasze dajcie mi do piersi — powaga skroni waszych niechaj się zleje na czoło moje. — Wiara w Chrystusa i w Kościół Jego, ślepa, nieubłagana, wrząca, natchnienie dziel waszych na ziemi, nadzieja chwały nieśmiertelnej w niebie, niechaj zstąpi na mnie, a wrogów będę mordował i palil, ja, syn stu pokoleń, ostatni dziedzic waszych myśli i dzielności, waszych cnót i błędów. —

„Teraz gotów jestem. —

Sluga

„Jaśnie Wielmożny Panie, człowiek, który miał się stawić, przybył i czeka. —

Mąż

„Niech wejdzie. — “

(Sluga wychodzi)

Scena ta przypomina jedno zdarzenie historyczne. Karol XII., zrzuciwszy z tronu króla polskiego Augusta Sasa, odważył się przyjść do niego w Dreźnie bez nikogo przy sobie, bez wiedzy nawet swojej świty. August zdziwil się niezmiernie, widząc u siebie śmiertelnego nieprzyjaciela swego, pozwolił mu wszakże odejść spokojnie.

Pankracy

„Witam Hrabiego Henryka. — To słowo Hrabia dziwnie brzmi w gardle mojem.

(Siada — zrzuca płaszcz i czapkę wolności, i wlepia wzrok w kolumnę, na której herb wisi)

Mąż

„Dzięki ci, żeś zaufał domowi mojemu — starym zwyczajem
piję zdrowie twoje. —

(Bierze puhar, pije i podaje Pankracemu)

Pankracy

„Jeśli się nie mylę, te godła czerwone i błękitne zowią się
Herbem, w języku umarłych. — Coraz mniej takich znaczków na
powierzchni ziemi. —

(Pije)

Mąż

„Za pomocą Bożą, wkrótce tysiące ich ujrzysz. —

Pankracy

„Otóż mi stara szlachta — zawsze pewna swego — dumna,
uporczywa, kwitnąca nadzieją, a bez grosza, oręża, bez żołnie-
rzy. — Odgrążająca się jak umarły w bajce powoźnikowi u furtki
smętarza — wierząca lub udająca, że wierzy w Boga — bo w sie-
bie trudno wierzyć. — Ale pokażcie mi pioruny na waszą obronę
zesłane i pułki aniołów spuszczone z niebios. —

Mąż

„Śmieję się z własnych słów. — Ateizm to stara formuła —
a spodziewałem się czegoś nowego po tobie. —

Pankracy

„Śmieję się z własnych słów. — Ja mam wiarę silniejszą, ogrom-
niejszą od twojej. — Jęk przez boleść wydarty tysiącom tysięcy —
głód rzemieślników — nędza włościan — hańba ich żon i córek —
poniżenie ludzkości ujarzmionej przesądem, wahaniem się i by-
dlęcem przyzwyczajeniem — oto wiara moja! — Bóg mój na dzi-
siaj — to myśl moja — to potęga moja — która chleb i cześć
im rozda na wieki. —

Mąż

„Ja położyłem siłę moją w Bogu, który Ojcom moim panowanie nadał. —

Pankracy

„A całe życie byłeś djabła igrzyskiem. — Zresztą zostawiam tę rozprawę teologom, jeśli jaki pedant tego rzemiosła żyje dotąd w całej okolicy — do rzeczy — do rzeczy! —

Mąż

„Czegóż więc żądasz ode mnie, zbawco narodów, obywatelu Boże?

Pankracy

„Przyszedłem tu, bo chciałem cię poznać — powtóre, ocalić.

Mąż

„Wdzięcznym za pierwsze — drugie zdaj na szablę moją. —

Pankracy

„Szabla twoja — szkło, Bóg twój, — mara. — Potępionyś głosem tysięcy — opasanyś ramionami tysięcy — kilka morgów ziemi wam zostało, co ledwo na wasze groby wystarczy — dwudziestu dni bronić się nie możecie. — Gdzie wasze działa, rynsztunki, żywność, — a wreszcie gdzie męstwo?... Gdybym był tobą, wiem co bym uczynił. —

Mąż

„Słucham — patrz, jakem cierpliwy. —

Pankracy

„Ja więc, Hrabia Henryk, rzekłbym do Pankracego: „Zgoda — rozpuszczam mój hufiec, mój hufiec jedyny — nie idę na odsiecz Świętej Trójcy — a za to zostaję przy mojem imieniu i dobrach, których całość warujesz mi słowem.“ —

„Wiele masz lat, Hrabio?

Mąż

„Trzydzieści sześć, obywatelu. —

Pankracy

„Jeszcze piętnaście lat najwięcej — bo tacy ludzie niedługo żyją — twój syn bliższy grobu niż młodości — jeden wyjątek ogromowi nie szkodzi — Bądź więc sobie ostatnim hrabią na tych równinach — panuj do śmierci w domu naddziadów — każ malować ich obrazy i rznąć herby. — A o tych nędzarzach nie myśl więcej. — Niech się wyrok ludu spełni nad nikczemnikami. —

(Nalewa sobie drugi puhar)

„Zdrowie twoje, ostatni Hrabio! —

Mąż

„Obrażasz mnie każdym słowem; zda się próbujesz czy zdołasz w niewolnika obrócić na dzień tryumfu swego. — Przestań, bo ja ci się odwdzięczyć nie mogę. — Opatrzność mojego słowa cię strzeże. —

Pankracy

„Honor święty, honor rycerski wystąpił na scenę — zwiędły to łachman w sztandarze ludzkości. — O! znam ciebie, przeklinam ciebie — pełnyś życia a łączysz się z umierającymi, bo chcesz wierzyć jeszcze w kasty, w kości prababek, w słowo *ojczyzna* i tam dalej — ale w głębi ducha sam wiesz, że braci twojej należy się kara, a po karze niepamięć. —

Mąż

„Tobie zaś i twoim cóż innego? —

Pankracy

„Zwycięstwo i życie — jedno tylko prawo uznaję i przed niem kark schylam — tem prawem świat bieży w coraz wyższe kręgi —

ono jest zgubą waszą i woła teraz przez moje usta: Zgrzybiali, robaczliwi, pełni napoju i jadła, ustąpcie młodym, zgłodniałym i silnym. — Ale ja pragnę cię wyratować — ciebie jednego. —

Mąż

„Bogdajbyś zginął marnie za tę litość twoją. — Ja także znam świat twój i ciebie — patrzałem wśród cieniów nocy na płasy motłochu, po karkach którego wspinasz się do góry — widziałem wszystkie stare zbrodnie świata ubrane w szaty świeże, nowym kołujące tańcem — ale ich koniec ten sam co przed tysiącami lat — porubstwo, złoto i krew. — A ciebie tam nie było — nie raczyłeś zstąpić pomiędzy dzieci twoje, bo w głębi ducha ty pogardzasz nimi — kilka chwil jeszcze, a jeśli rozum cię nie odbieży, ty będziesz pogardzał sam sobą. — Nie dręcz mnie więcej. —

(Siada pod herbem swoim)

Pankracy

„Świat mój jeszcze nie rozparł się w polu — zgoda — nie wyrósł na olbrzyma — łaknie dotąd chleba i wygod — ale przyjdą czasy — przyjdą czasy, w których on zrozumie siebie i powie o sobie: „Jestem“, a nie będzie drugiego głosu na świecie, co by mógł także odpowiedzieć: „Jestem.“ —

Mąż

„Cóż dalej? — “

Tu Pankracy kreślił wspaniały obraz przyszłego szczęścia, po dług pojęć panteistycznych znajomych powszechnie. Ci przynajmniej, co czytali pisma Furierystów i St. Simonistów, mogą sobie wyobrazić ten błogi stan, o jakim Pankracy marzy. Kończy on tem, że cała ziemia będzie jednym miastem kwitnącem, jednym domem szczęśliwym, jednym warsztatem bogactw i przemysłu.

Mąż

„Słowa twoje kłamią — ale twarz twoja niewzruszona, blada, udać nie umie natchnienia.

Pankracy

„Nie przerywaj, bo są ludzie, którzy na klęczkach mnie o takie słowa prosili, a ja im tych słów skąpiłem. — Tam spoczywa Bóg, któremu już śmierci nie będzie. — Bóg pracą i męką czasów odarty z zasłon — zdobyty na niebie przez własne dzieci, które niegdyś porozrzucił na ziemi, a one teraz przejrzały i dostały prawdy. — Bóg ludzkości objawił się im.

Mąż

„A nam, przed wiekami — ludzkość przezeń już zbawiona.

Pankracy

„Niechże się cieszy takim zbawieniem — nędzą dwóch tysięcy lat upływających od Jego śmierci na krzyżu.

Mąż

„Widziałem ten krzyż, bluźnierco, w starym, starym Rzymie — u stóp Jego leżały gruzy potężniejszych sił niż twoje — sto bogów, twemu podobnych, walalo się w pyłe, głowy skałecznej nie śmiało podnieść ku Niemu — a on stał na wysokościach, święte ramiona wyciągał na wschód i na zachód, czoło święte maczał w promieniach słońca — znać było, że jest Panem świata. —

Pankracy

„Stara powiastka — pusta jak chrzest twego herbu —

(uderza o tarczę)

„Ale ja dawniej czytałem twe myśli. — Jeśli więc umiesz sięgać w nieskończoność, jeśli kochasz prawdę i szukalesz jej szczerze, jeśliś człowiekiem na wzór ludzkości, nie na podobieństwo mamczynych piosneczek, słuchaj, nie odrzucaj tej chwili zbawienia; krwi, którą oba wylejem dzisiaj, jutro śladu nie będzie, ostatni raz ci mówię, jeżeliś tem, czem wydawałeś się niegdyś, wstań, porzuć dom i chodź ze mną. —

Mąż

„Tyś młodszym bratem szatana. —

(Wstaje i przechadza się wzdłuż)

„Daremne marzenia — kto ich dopełni? — Adam skonał na pustyni — my nie wrócim do raju. —

Pankracy (na stronie)

„Zagiąłem palec popod serce jego — trafiłem do nerwu poezji. —

Mąż

„Postęp, szczęście rodu ludzkiego — i ja kiedyś wierzyłem — ot! macie, weźcie głowę moją, byleby.... Stało się. — Przed stoma laty, przed dwoma wiekami, polubowna ugoda mogła jeszcze.... ale teraz wiem — teraz trza mordować się nawzajem — bo teraz im tylko chodzi o zmianę plemienia. —

Pankracy

„Biada zwyciężonym — nie wahaj się — powtórz raz tylko „biada“ i zwyciężaj z nami. —

Mąż

„Czyś zbadał wszystkie manowce przeznaczenia — czy pod kształtem widowym stanęło ono u wejścia namiotu twojego w nocy i olbrzymią dłonią błogosławiło tobie — lub w dzień czyś słyszał głos jego o południu, kiedy wszyscy spali w skwarze, a tyś jeden rozmyślał — że mi tak pewno grozisz zwycięstwem, człowiecze z gliny jako ja, niewolniku pierwszej lepszej kuli, pierwszego lepszego cięcia? —

Pankracy

„Nie ludź się marną nadzieją — bo nie draśnie mnie olów, nie tknie się żelazo, dopóki jeden z was opiera się mojemu dziełu, a co później nastąpi, to już wam nic z tego —

(Zegar bije)

„Czas szydzi z nas obu. — Jeśliś znudzony życiem, przynajmniej ocal syna swego. —

Mąż

„Dusza jego czysta, już ocalona w niebie — a na ziemi los ojca go czeka. —

Pankracy

„Odrzuciłeś więc? Milczysz — dumasz — dobrze — niechaj ten дума, co stoi nad grobem. —

Mąż

„Zdała od tajemnic, które za krańcami twoich myśli odbywają się teraz w głębi ducha mojego! — Świat cieleska do ciebie należy — tucz go jadem, oblewaj posoką i winem — ale dalej nie zachodź i precz, precz ode mnie. —

Pankracy

„Sługo jednej myśli i kształtów jej, pedancie, rycerzu, poeto, hańba tobie! — patrz na mnie: — Myśli i kształty są woskiem palców moich. —

Mąż

„Darmo, ty mnie nie zrozumiesz nigdy — bo każdy z ojców twoich pogrzeban z motłochem pospołu, jako rzecz martwa, nie jako człowiek z siłą i duchem. —

(Wyciąga rękę ku obrazom)

„Spojrzyj na te postacie — myśl ojczyzny, domu, rodziny, myśl, nieprzyjaciółka twoja, na ich czołach wypisana zmarszczkami — a co w nich było i przeszło, dzisiaj we mnie żyje. — Ale ty człowiecze, powiedz mi, gdzie jest ziemia twoja — wieczorem namiot twój rozbijasz na gruzach cudzego domu, o wschodzie go zwijasz i kocujesz dalej — dotąd nie znalazłeś ogniska swego i nie znajdziesz, dopóki stu ludzie zechce powtórzyć za mną: „Chwała ojcom naszym!“

Pankracy, rzuciwszy szyderczym wzrokiem na portrety, poczyną opowiadać w sposób naigrawający się żywoty i sprośne dzieje każdego z odmalowanych, kreśli czarną kronikę kilkunastu rodzin; nad ostatnim zatrzymując się z weselszą myślą, dodaje:

„Lubię tego w zielonym kaftanie — pił i polował z bracią szlachtą, a chłopów wysyłał, by z psami gonili jelenie. — Głupstwo i niedola kraju całego — oto rozum i moc wasza. — Ale dzień sądu bliski, i w tym dniu obiecuję wam, że nie zapomnę o żadnym z ojców waszych, o żadnej chwale waszej.

Mąż

„Mylisz się, mieszczański synu. — Ani ty, ani żaden z twoichby nie żył, gdyby ich nie wykarmiła łaska, nie obroniła potęga ojców moich. — Oni wam wśród głodu rozdawali zboże, wśród zarazy stawili szpitale — a kiedyście z trzody zwierząt wyrosli na niemowlęta, oni wam postawili świątynie i szkoły — podczas wojny tylko zostawiali doma, bo wiedzieli, żeście nie do pola bitwy. —

„Słowa twoje łamią się na ich chwale, jak dawniej strzały pohańców na ich świętych pancerzach — one ich popiołów nie wzruszą nawet — one zaginą jak skowyczenie psa wściekłego, co bieży i pieni się aż skona gdzie na drodze. — A teraz, czas już tobie wynieść z domu mojego. — Gościu, wolno puszczam ciebie.

Pankracy

„Do widzenia na okopach Świętej Trójcy. — A kiedy wam kul zabraknie i prochu

Mąż

„To się zbliżym na długość szabel naszych. — Do widzenia. —

Pankracy

„Dwa orły z nas — ale gniazdo twoje strzaskane piorunem. —

(Bierze płaszcz i czapkę wolności)

„Przechodząc próg ten, rzucam nań przeklęstwo należne stałości. — I ciebie i syna twego poświęcam zniszczeniu — “

„Odprowadzić tego człowieka aż do ostatnich czat moich na wzgórzu — “

Przypomnijmy teraz sobie, cośmy niegdyś powiedzieli o niezmiernie tragicznym charakterze ostatniej epoki dziejów Polski, o głębokich cierpieniach ludzi, którzy wtedy stali na czele spraw krajowych, i pierwsi w Europie byli powołani dotknąć się kwestyj mających wkrótce świat zaburzyć. Ówczesni panowie polscy często miewali podobne rozmowy. Książęta Czartoryscy, Andrzej Zamoyski, król Stanisław August, nieraz rozprawiali o rzeczach politycznych i społecznych z ambasadorami rosyjskimi, którzy byli to także w swoim gatunku Pankracowie. Autor *Nieboskiej Komedji* należy do rodziny, która czynny miała udział w tem wszystkiem, i boleść narodowa przebiła się przez niego, znalazła w nim organ wymowny.

Gdyby można było wiedzieć co Sylla i Marius mówili z sobą kiedy dziwny przypadek pod jeden dach ich sprowadził, możeby w ich rozmowie znalazła się nie jedna myśl powtórzona w powyższej scenie; bo ten sam spór toczy się od początku społeczeństwa ludzkiego, a tylko strony walczące zmieniają kształt i godła.

Pankracy i Hrabia nie są to Pompejusz i Cezar, ale raczej Marius i Sylla, poprzednicy Cezara. Hrabia chciałby udawać Syllę.

Wiadomo, że ten dziwny człowiek, namiętnie przywiązany do dawnych podań i zwyczajów Rzymu, widząc ze wszech stron podważoną budowę rzeczypospolitej, przedsięwziął ratować ją prawdziwie po rzymsku, po pogańsku: postanowił przywrócić dawny porządek rzeczy, wytępiając wszystko co się mogło jemu przeciwieć. Jakoż rozpoczął głośnie w dziejach świata rzezie; ale zalawszy krwią powstanie, nie wiedział co dalej czynić, dokąd kierować losy ojczyzny. Kiedy już zabrakło mu przeciwników, złożył topór dyktatorski w ręce senatu, i odchodzącemu bezbronnemu, samotnie, nikt nie śmiał zrobić żadnego zarzutu: dowiódł bezinteresowności własnej, ale razem okazał niedołężność starego Rzymu. Byłoby tak niewątpliwie i z myślą wyobrażaną przez Hrabie, gdyby odniosła zwycięstwo. Z drugiej strony Pankracy, ów Robespierre z szablą na

koniu, ów Marius, czuje ułomność i niedostateczność swego systemu, i dlatego oddałby wszystko za to, żeby mógł pociągnąć do siebie, uludzić Hrabie Henryka; bo wtedy tylko zaspokoiliby swoje sumienie.

Postawić naprzeciw siebie dwa te systemy, wcielone w dwie osoby, jest to wielki i głęboki pomysł. Istotnie dzieje się zawsze nie inaczej: pierwszej rozstrzyga się wszystko w duchu nim zwycięstwo urzeczywistni się na ziemi. Przeciwnicy, przed spotkaniem się na oręż, starli się tutaj, że tak powiemy, na duchy, i widać już na czem się skończy rozprawa w polu. Hrabia zawzięcie będzie bronił swego sztandaru, ale Pankracy postawił nogę w jego dom, odchodząc rzucił nań przekleństwo, przy nim jest moc, on weźmie górę. Prawdy wszakże nie masz w żadnym obozie, unosi się ona wyżej nad obudwoma, i przeto też zwycięstwo żadnej stronie nie pójdzie na korzyść.

LEKCJA XI

Wtorek, 21 lutego 1843

Ostatnia część *Nieboskiej Komedji*. Opis pola bitwy. Bunt w twierdzy. Bitwa. Samobójstwo Hrabi. Tryumf ludzi nowych. Kłopot ich naczelnika po zwycięstwie. Wewnętrzny jego niepokój i zgon na widok znaku na niebie. — Autor dotknął tu wszystkich punktów messjanizmu polskiego. — Plemię słowiańskie jest powołane utworzyć rząd nowy w dziejach ludzkości. — Ufność, jaką ludzie powołani mają w swoje przeznaczenie. — Anekdota o jednym wodzu mongolskim i wilku. — *Nieboską Komedją* i *Gigantomachją* Kordeckiego można stawić obok, jak dwa obrazy mające wspólność i przeciwieństwo. — Narodowa wiara polska w działanie świata niewidomego na widomy, i zgodność w tem pojęć Emersona.

Pozostaje nam przejrzeć ostatnią część *Nieboskiej Komedji*, chcielibyśmy dać uczuć wszystkie wrażenia, jakie sprawuje ten wzniosły i piękny poemat.

Porzuciliśmy strony walczące, po widzeniu się ich dowódców, w oczekiwaniu ostatecznej bitwy. Scenę otwiera wstęp opi-

sowy. Autor skreśla nam pole zdarzeń, maluje widok okolicy, któregooby pędzel nie mógł oddać w terażniejszym stanie malarstwa. Jest to obraz posępniejszy i szerszy niżeli wszystkie Ruysdaela, bardziej ponury od wszystkich Salvatora Rosy.

Przed tym zalewem politycznym, co ma zaraz ogarnąć ostatnie schronienie przeszłości, przychodzi na myśl pocie zalew wód niegdyś obejmujących ziemię, obudza się w nim wspomnienie potopu.

„Od baszt Świętej Trójcy do wszystkich szczytów skal, po prawej, po lewej, z tyłu i na przodzie leży mgła śnieżysta, biała, niewzruszona, milcząca, mara oceanu, który niegdyś miał brzegi swoje gdzie dolina, której nie widać...

„Na wyspie granitowej, nagiej, stoją wieże zamku, wbite w skalę pracą dawnych ludzi i zrosłe ze skalą jak pierś ludzka z grzbietem u Centaura. — Ponad niemi sztandar się wznosi, najwyższy i sam jeden wśród szarych błękitów —

„Powoli śpiące obszary budzić się zaczęły — w górze słychać szumy wiatrów — z dołu promienie się cisną — i kra chmur pędzi po tem morzu z wyziewów —

„Wtedy inne głosy, głosy ludzkie, przymieszają się do tej znikomej burzy, i niesione na mglistych balwanach, roztrącają się o stopy zamku —

„Widna przepaść wśród obszarów co pękły nad nią. — Czarno tam w jej głębi, od głów ludzkich czarno. — Dolina cała zarzucona głowami ludzkiemi, jak dno morza glazami. —

„Słońce ze wzgórzów na skały wstępuje — w złocie unoszą się, w złocie roztapiają się chmury, a im bardziej nikną, tem lepiej słychać wrzaski, tem lepiej dojrzeć można tłumy płynące u dołu. —

„Z gór podniosły się mgły — i konają teraz po nicościach błękitu. — Dolina Świętej Trójcy obsypana światłem migającej broni — i lud ciągnie zewsząd do niej, jak do równiny Ostatniego Sądu.“ —

Zewnętrzny ten obraz jest posępny i wspaniały. Tymczasem w zamku panowie, senatorowie, duchowieństwo i szlachta okrzy-

kują hrabię Henryka swoim naczelnym wodzem. Arcybiskup poświęca go znakiem krzyża i daje mu miecz błogosławiony niegdyś ręką św. Florjana. Nowo mianowany wódz, mocą charakteru i zapалу, zniewala wszystkich do posłuszeństwa, i każe wykonać przysięgę, że wszelkimi siłami będą bronili wiary i czci przodków swoich, że chociażby mieli pomrzeć z głodu i pragnienia, nie zmażą się hańbą, nie wejdą w żadne układy z nieprzyjacielem, nie ustąpią żadnego z praw Boga i swoich własnych. Ale kiedy się to dzieje, widzimy już wychodzącą na jaw całą zgniliznę ukrytą w łonie starego społeczeństwa. Duma, zawiść, samolubstwo sięją rozterki i zwątpienie. Naprzód przy wyborze Hrabi na wodza, jedni mu zazdroszczą, drudzy go obmawiają, słychać głosy — *Nie pozwalam;* potem najznakomitsi z panów biorą go na stronę, dopytują się jakie ma nadzieje, wyznają swoje obawy, zaprzysięgłszy zginąć w boju, powiadają, że to wszystko dobrze dla gminu, ale między sobą powinni jasno oceniać rzeczy, podają myśl układów. Hrabia, niezachwiany niczem, przestrzega tak radzącego księcia, że już na śmierć zasłużył, i obwołuje, że kto wspomni o poddaniu się, ten śmiercią karany będzie, wydaje rozkazy różnym oddziałom siły zbrojnej, i sam idzie zobaczyć swojego syna, to nieszczęśliwe dziecko pozbawione wzroku.

Tu poeta znów przenosi nas w świat nadnaturalny. Orcio prowadzi ojca do lochów podziemnych, gdzie walają się na ziemi kajdany, połamane narzędzia tortur i spróchniałe kości dawnych ofiar. Tam ogarnięty widzeniem wszystkich krzywdy wyrządzonych poddanym przez ich władców i panów, opowiada mu te straszne sceny, a postrzegłszy jeden cień wśród winowajców dodaje: „To drugi ty jesteś — cały błady — spętany — oni teraz męczą ciebie — słyszę jęki twoje“. — Złowieszczą zapowiedź dla Hrabi kończy chór głosów w dali: „Za to, żeś nic nie kochał, nie nie czcił prócz siebie, prócz siebie i myśli twoich, potępion jesteś — potępion na wieki“.

Hrabia jednak przemaga samego siebie; dobywa całej mocy, porwawszy na ręce omdlałe dziecko, bieży na swoje stanowisko. Ale już w zamku zwątpienie wzięło górę, zewsząd wołają: chleba — ocalenia — układów; a pośród upadłego na duchu tłumu stoi poseł od nieprzyjaciela, dawny znajomy Hrabi, ojciec chrzestny

jego syna, przybyły teraz z obietnicą przebaczenia dla tych, którzyby się zdali na łaskę Pankracego.

Mężny wódz z godnością odpowiada wszystkim, gorzko wyrzuca nikczemność starszyźnie, przywoławszy oddział zbrojny, odzywa się, wskazując mu posła:

„Na cel mi wziąć to czoło zorane zmarszczkami marnej nauki — na cel tę czapkę wolności drżącą od tchnienia słów moich, na tej głowie bez mózgu.“

Posel przestraszony zmyka, Hrabia, chodząc od jednego do drugiego żołnierza, stara się czem może wzruszyć ich i zachęcić, przypomina wyświadczone dobrodziejstwa, ujmuje hojnością, i tym sposobem poskromiwszy jeszcze bunt w twierdzy, każe wiernemu słudze pędzić wszystkich do murów, wszystkich kogo spotka, bankierów, hrabiów, książąt — żeby bronili zamkn, albo przynajmniej polegli z chwałą.

W ciągu tego bitwa toczy się coraz gwałtowniejsza. Oblężonym zabrakło nabojów, szturmujący ze wszech stron wdzierają się na wały. Widząc nieuchronną zgubę, ostatni reprezentant i ostatni obrońca starej Polski, wedle wyobrażeń autora, każe przyprowadzić do siebie syna, żeby jeszcze raz go uściskał. W jego objęciach dziecko to zostaje ugodzone kulą. Przyłożył mu do ust klingę szabli i postrzegł, że oddech z życiem uleciał razem. O kilka kroków dalej padł raniony śmiertelnie wierny sługa i skonał, kląć pana za jego upór. Nie mając już niczego bronić ni spodziewać się na ziemi, nieszczęśliwy bohater cisnął precz od siebie nieużyteczną szablę, i także z przekleństwem na ustach rzucił się w przepaść.

Ludzie nowi, jak ich autor nazywa, wwalili się tłumem do zamku, opanowali ostatni punkt na ziemi. Pankracy znowu wchodzi na scenę. Otoczony orszakiem przyjaciół i zwolenników, wydaje wyroki śmierci na jeńców przechodzących przed nim szeregiem. Autor naśladuje tu styl trybunałów rewolucyjnych za czasów terroryzmu. Skoro jaki książę lub hrabia nadejdzie z kolei, Pankracy zapytuje: „Twoje imię?“ — potem dodaje: „Ostatni raz je wymówiles“ albo: „Wymazane z pośród żyjących.“ —

Zwycięzca ten jednak, w chwili zupełnego tryumfu, niepokoi

się jeszcze o swego przeciwnika: „Gdzie Henryk?” powtarza ciągle. „Czy kto z was nie widział go żywym lub umarłym. — Wór pełny złota za Henryka — choćby za trup jego.“ —

Nareszcie naczelnik jednego oddziału żołnierzy przynosi mu wiadomość o nim i tak poprostu opowiada ostatni jego koniec:

„.... ku stronie zachodniej szaniec, zaraz na początku wejścia naszego do fortecy i na trzecim zakręcie bastjonu, ujrzałem człowieka rannego i stojącego bez broni przy ciele drugiego — kazałem podwoić kroku, by schwytać — ale nim zdążyliśmy, ów człowiek zeszedł trochę niżej, stanął na głazie chwiejącym się, i patrzył chwilę obłąkanym wzrokiem — potem wyciągnął ręce jak pływacz, który ma dać nurka, i pchnął się z całej siły naprzód — słyszeliśmy wszyscy odgłos ciała spadającego po urwiskach — a oto szabla znaleziona o kilka kroków dalej. —

Pankracy (biorąc szablę)

„Ślady krwi na rękojeści — poniżej herb jego domu. —

(Do niewolników)

„To pałasz hrabiego Henryka — on jeden z pośród was dotrzymał słowa — Za to chwala jemu, gilotyna wam“.

Skoro wszyscy rozeszli się pełnić odebrane polecenia, i naczelnik sam jeden pozostał z zaufanym swoim Leonarde, ten odzywa się do niego:

„Po tylu nocach bezsennych powinienbyś odpocząć, Mistrzu — znać strudzenie na rysach twoich. —

Pankracy

„Nie czas mi jeszcze zasnąć, dziecię, bo dopiero połowa pracy dojdzie końca swojego z ich ostatniem westchnieniem. — Patrz na te obszary — na te ogromy, które stoją wpoprzek między mną a myślą moją — trza zaludnić te puszcze — przedrzeć te skały — połączyć te jeziora — wydzielić grunt każdemu, by we dwójnasób

tyle życia się urodziło na tych równinach, ile śmierci teraz na nich leży. — Inaczej dzieło zniszczenia odkupionem nie jest.“

Tak to ten człowiek, —trzymający w ręku swoim losy przyszłych pokoleń, szuka dla siebie pokrzepienia, wyobrażając wedle Furierystów i Owenistów szczęście, jakim ma obdarzyć ziemię, cieszy się, że nakarmi świat; że każdemu człowiekowi wydzieli kawał gruntu, da własność i zaspokoi przez to wszystkie jego potrzeby. Ale wtem przyjaciel jego mimowolnie wymawia imię Boga, powiada: „Bóg wolności sił nam doda.“ — To pierwszy raz dopiero mięsza Wszechwładcę, wstrząsa nim wewnątrz.

„Co mówisz o Bogu“ — rzecze — „ślisko tu od krwi — ludzkiej. — Czyż to krew? — za nami dziedzińce zamkowe — sami jesteśmy, a zda mi się jakoby tu był ktoś trzeci. —

Leonard

„Chyba to ciało przebite. —

Pankracy

„Ciało jego powiernika — ciało martwe — ale tu duch czyjś panuje — a ta czapka — ten sam herb na niej — dalej, patrz, kamień, wystający nad przepaścią — na tem miejscu serce jego pękło. —

Leonard

„Bledniejesz, Mistrzu. —

Pankracy

„Czy widzisz tam wysoko — wysoko? —

Leonard

„Nad ostrym cyplem widzę chmurę pochylą, oświeconą zachodem słońca. —

Pankracy

„Znak straszny pali się na niej. —

Leonard

„Oprzyj się na mnie — coraz to bardziej rumieniec schodzi ci z twarzy. —

Pankracy

„Milion ludu mnie słuchało — gdzie jest lud mój? —

Leonard

„Słyszysz jego okrzyki — pyta się o ciebie — czeka na ciebie. — Zdejm oczy z tej skały — zrzenica twoja dogorywa na niej. —

Pankracy

„Stoi niewzruszony — trzy gwoździe, trzy gwiazdy na nim — ramiona jak dwie błyskawice. —

Leonard

„Kto? — gdzie? — Zbierz siły! —

Pankracy

„Galilae, viciisti!“ —

(Stacza się w objęcie Leonarda i kona)

To zakończenie dramatu jest przepyszne, nie znamy nic równego. Prawda nie była ani przy Hrabi, ani przy Pankracym, unosiła się nad nimi, zastąpiła teraz potępić obu. Zwyciężony padł, przeklinając siebie, zwycięzca w pierwszej chwili tryumfu uczuł, że był tylko narzędziem zniszczenia. Ukazał mu się znak na niebie, jemu tylko widomy; a w chwili, kiedy ten znak zrozumiał, pada trupem, powtarzając słowa cesarza rzymskiego, który, po daremnych usiłowaniach obalenia chrystjanizmu, skonał, wołając: *Galilejczyku! zwyciężyłeś.*

Tryumf tedy Galilejczyka jest w istocie celem tego dramatu. Oskarżano autora z dwóch stron przeciwnych. Jedni zarzucali mu, że chciał wylać zawziętą nienawiść ku wszelkim wyobrażeniom postępu, że aż do przesady przedrzeźniał język reformatorów nowoczesnych, a wywyższył i upiękniał charakter stawionego im oporu. Drudzy oburzali się na to, co zdaje się być uwłaczającym religii w jego bohaterze. Ale rzeczywiście, dzieło to, poemat ten, jest niczem więcej tylko jękiem człowieka genialnego, który widzi cały ogrom, całą trudność zadań społecznych, a nie wzniósł się jeszcze dość wysoko, aby mógł dojrzeć ich rozwiązanie.

Mówiliśmy już, że dramat niniejszy w treści swojej jest zupełnie narodowym. Autor dotknął tu wszystkich punktów *Messjanizmu polskiego*, wyprowadził na scenę lud izraelski, lud słowiański, szlachtę i duchowieństwo; ale skrzywił każdy z tych typów.

Naprzód co do Izraelitów, zawinił, można powiedzieć, przeciw swemu narodowi, wystawiając ich jako tylko czyhających na zgubę szlachty i chłopów, na zaturę chrześcijaństwa. Włożył w usta utworzonych przez się reprezentantów Izraela słowa tchnące samą nienawiścią, wzgardą ku chrześcijanom. Bez wątpienia, są sekty żydowskie pogrążone w przesadach i ciemnocie, można napotkać zagorzałców odzywających się nakształt *chóru przechtów*, ale nie należy tak trzymać o całym ogóle izraelskiego ludu, nie godzi się tak przesądzać wyroków Opatrzności, bo to nie bez przyczyny, że lud ten od wieków siedzi w Polsce, i los jego tak ściśle jest związany z losem narodu polskiego.

Podobnie źle zrozumiał i skrzywdził charakter włościan, charakter ludu słowiańskiego w ogólności, dając mu za głos swoje *chóry lokai i rzeźników*. Wszyscy pisarze od Jornandesza i Prokopa aż do Herdera bez wyjątku przyznają temu ludowi wysokie przymioty moralne. Co go mianowicie od innych ludów odróżnia, to ta gorącość ducha, którą nazywamy miłością, a która przebija się w jego obyczajach, zwyczajach i upodobaniach, która sprawuje, że tak jest serdecznie gościnny, że tak lubi śpiew i muzykę. Nie w imię tedy teoryj morderczych, nie łakomstwem na krew i kawałki gruntu, taki lud da się poruszyć i uzbroić. Wielka część prostego ludu w Słowiańszczyźnie ma byt zwierzęcy bardzo błogi. Mówiliśmy już dawniej, że życie Kozaków i nawet mieszkańców

Syberji pod tym względem jest nierównie szczęśliwsza od życia wyrobników na Zachodzie. Gdyby autor lepiej zgłębił historję, albo raczej gdyby podniósł się wyżej, byłby zgadł natchnieniem, czego temu ludowi potrzeba. Potrzebuje on być rządzonym zgodnie z jego naturą, być rządzonym miłością. Mnogie te miliony składają teraz rozległe stronnictwo niechętnych przeciwko swoim władcom, bo czują, że nie mają oni ku nim prawdziwego przywiązania. Chłop czeski, bogaty i nawet piśmienny, nie cierpi Austriaków, bo zna to, że dbanie o jego byt dobry wynika tylko z rachub rządowych, że chcą go tuczyć aby służył za narzędzie do gnębienia innych ludów. Żaden węzeł moralny nie łączy go z panem. Chłop rosyjski także poczyną już pojmovać myśl swego rządu. Sprzykrzy mu się nakoniec ta pociecha dumy narodowej, że jego syn postawiony pod karabin grozi Europie, pozna, iż jest u swego pana tylko machiną wojenną. Potrzeba więc rządu ludzkiego, kochającego i kochanego, stała się teraz powszechną dla Słowian. Przekonali się oni, że żadna forma władzy nie zdoła zastąpić i zakryć co jest złego i fałszywego w sercach władców. Plemię to ma powołanie, nie robiąc nowej definicji rządu, utworzyć rząd zupełnie nowy w dziejach człowieczeństwa. Definicja co do formy rządowej, jaką z historii i poezji słowiańskiej wyciągnąć można, ogranicza się na tem, że despotyzm nie jest to władza jednego, ale władza bez miłości. Jeden czy wielu, zgromadzenie czy ogół, z tak lub owak opisaną konstytucją, może być despota, jeśli nie miłuje tych, którymi rządzi.

Autor w tym względzie poszedł za wyobrażeniami niektórych publicystów polskich, między innymi hrabi Jana Potockiego, który, jakśmy mówili, lękał się o przyszłość Słowiańszczyzny, przewidując powstanie gminu przeciw klasom cywilizowanym. Mimo to znajdujemy w poemacie mnóstwo charakterów pojętych prawdziwie po narodowemu, nie naśladowanych zgoła podług wzorów zachodnich, gdzie nie masz nic podobnego. Nadewszystko Pankracy przedstawia nam typ zniszczyciela, jaki ukazywaliśmy nieraz, mówiąc o Mongolach. Ile możemy sądzić, autor nie czytał dziejów azjatyckich, przynajmniej nie zastanawiał się nad niemi, ale ma tradycyjną ich znajomość. Co za głęboka myśl w tych słowach

Pankracego: „a nie draśnie mnie ołów, nie tknie się żelazo, dopóki choć jeden opiera się memu dziełu.“ — Jak on mocno czuje rolę, do której Opatrzność go powołała!

Przykłady podobnego uczucia dają się napotykać w dziejach mongolskich. Jeden z potomków Dżengischan, Oktaj czy Kulaj, zachorował na polowaniu. Wtem myśliwi przyprowadzili mu wilka wziętego żywcem. Z wielkiem podziwieniem wszystkich chan kazał go zaraz wypuścić, a kiedy zwierzę, trafiwszy wnet na inny oddział strzelców, został zabity, zmartwił się tem bardzo, i zapowiedział, że czuje zbliżającą się ostatnią swoją godzinę. Wypuszczając wilka, chciał on zbadać wyroki Opatrzności, chciał doświadczyć czy dozwoli mu oszczędzić choć jedno stworzenie. W takim razie spodziewał się rozpocząć na nowo życie, mieć przed sobą nowy zawód; ale widząc w śmierci zwierzęcia znak, że nie miał mocy przebaczać, że był tylko przeznaczony do niszczenia, a nie czując już w sobie sił do tego, poznał, że musi umrzeć. Ślady takich przeczuć, okazujących ścisły związek między światem niewidomym a ludźmi zesłanymi na spełnienie czegoś, liczne są w historii Mongołów; mało ich w dziejach Zachodu, bo ludzie, przeznaczeni budować, są rzadsi i głębiej ukrywają swoje tajemnice. Można wszakże przypomnieć tutaj znajome powszechnie słowa cesarza Napoleona, który w strasznym ogniu działowym rzekł do grenadierów trwożących się o niego: „kula, co mnie ma zabić, jeszcze nie odlana.“

Pelno jest w dramacie naszym z równą przenikliwością prawdziwie wieszczego wzroku schwyconych rysów. Bezwątpienia, autor nie czytał także pamiętników księdza Kordeckiego, książki bardzo rzadkiej, którą rozbieraliśmy w przeszłym roku; poemat jego odbija się jednak przy niej naksztalt przeciwnego obrazu w tym samym rodzaju, zdaje się być odmalowaniem innego bohatera w zupełnie podobnem położeniu. Kordecki i Hrabia bronią ostatniego stanowiska, ostatniej chorągwi zatkniętej na ziemi ojczystej. Tamten równie jak ten opuszczony od swoich, musi siłą własną zniewalać ich do boju. Ale kapłan jest spokojny i mężny, bo czuje w sobie głos Boga, któremu służy, i przewiduje świetną przyszłość dla swego kraju; Hrabia przeciwnie, przychodzi do rozpacz, bo „nic nie kocha, nic nie czi prócz siebie

i myśli swoich.“ Pamiętnik Kordeckiego jest epopeją głoszącą tryumf wiary, *Nieboska Komedja* wyrokiem potępienia ludzkich wymysłów.

Zostawimy na teraz nietkniętą kwestję cudowności poetyckiej, bo wiele byłoby do mówienia o tem, a będziemy mieli później sposobność roztrząsnąć ten przedmiot ostatecznie. Ale nie możemy wstrzymać się od przytoczenia w tem miejscu małego wyjątku z wyżej wspomnianego filozofa Emersona, który dziwnie zgadza się z narodowym pojęciem polskim, i bardzo trafnie wyraża potrzebę naszych czasów.

Powiedzieliśmy przeszłego roku, że głównym dogmatem, na którym polega narodowość polska szczególnie, a w ogólności narodowość słowiańska, jest wiara w ciągle działanie świata niewidomego na widomy. Narodowość zaś bierzemy tutaj w najrozleglejszem znaczeniu tego wyrazu, jako źródło wszelkiej prawdy, wszelkiej siły i potęgi narodowej. Może to zdawało się tu komu paradoksalnym wnioskiem z dziejów polskich, chociaż wniosek ten staraliśmy się poprzeć, składając dowody historyczne, i okazując pochodź tej myśli, występującej na jaw nawet w poezji i filozofji słowiańskiej. Posłuchajmyż co mówi filozof Amerykanin.

Emerson nie jest zwolennikiem szkół filozoficznych Zachodu, owszem wyśmiewa je i zbija. Nie zdaje się także należeć do żadnej sekty Kościoła. Jest to sobie filozof praktyczny, niby jakiś Sokrates amerykański.

Słowa, które tu przytoczymy, wzięliśmy z jego mowy mianej w Bostonie do stowarzyszenia wyrobników reformistów, a ogłoszonej w roku 1841, w mało znanym dzienniku amerykańskim *The Dial*, którego kilka numerów przypadkiem wpadło nam w ręce. Mówca tak odzywa się do swoich rodaków, uchodzących w całym świecie za lud najpraktyczniejszy i najbardziej materialny:

„Przyznajmy, że życie, do jakiegośmy teraz przyszli, jest wspólne i niskie; że pewne obowiązki, którym powinniśmy czynić zadość, pewne powołania, stanowiące główny cel bytu człowieka, stały się tak niezwykłymi u nas, iż zaledwie pamięć o nich przechowuje się w starych księgach i zamierzonych podaniach; że nikt z nas nie jest prorokiem, poetą, pięknym i doskonałym

mężem, a nawet, żeśmy tak obdarzonych ludzi nie widzieli; że pewne źródła prawdziwie człowieczeńskiej mądrości, zaniedbane i zawałone, w końcu z imieniem swoim zaginęły między nami; że społeczność, wśród której żyjemy, zaledwieby dała mówić sobie o tem, iż każdy człowiek powinien duszę swoją czynić przystępną objawieniom Boskiego światła, i powszednią drogę codziennego życia podnosić wyżej przez zetknięcie się z krainą ducha. A gdy to wszystko jest prawdą, którą wyznać musimy, któż ze słuchaczy moich, któż z ludzi pocziwych i myślących zaprzeczyć może, że jest obowiązkiem naszym tak urządzić nasz żywot, i bieg jego ku temu skierować, abyśmy zdołali wejść w bliższe stosunki ze światem duchowym i wysłużyć sobie dotykalsze wskazówki z góry.“

Jeżeli tedy ktoś w taki sposób przemawia do Amerykanów, do ludzi, których współrodak oskarża o brak dwóch cnót kardynalnych, nadziei i miłości, jakże powinni by politycy i filozofowie odzywać się do Słowian, którym przecież wszyscy przyznają tak gorącą nadzieję i miłość. Jaka to odpowiedzialność spadłaby na tych, coby chcieli te ludy poruszać i uwodzić formułami społeczności martwej, właśnie dlatego kłęczącej te formuły, że sama cnót tych nie ma, że czuje w sobie niedostatek siły wewnętrznej. Jak ciężką byłoby winą zabierać głos do tych ludów zachowujących nienaruszoną wiarę, wielkie tradycje narodowe, i uczucia ludzkie tak czyste, tak serdeczne, wystrzegając się wspomnieć o Bogu, religii i miłości.

LEKCJA XII

Piątek, 3 marca 1843

BADANIA STAROŻYTNOŚCI SŁOWIAŃSKICH. III.

Lepsze poznanie mitologii słowiańskiej zmieni stan teraźniejszy ogólnych wiadomości mitologicznych. — Historia prac naukowych w tym przedmiocie. Nowa epoka dla nauki mitologicznej. Kreutzer. — Wyjście na scenę systemu mitologii litewsko-słowiańskiej. Hanusch. Nork. Zgodność Kucharzskiego, Ossolińskiego i Narbutta z Norkiem co do Wudy

nów. — Wszystkie religie pierwotne pochodzą z natchnienia; doktryna i sztuka krzywią je i gubią. Ważność tradycji słowiańskiej utrzymane j czysto.

Musimy usprawiedliwić teraz cośmy powiedzieli temu trzy lata, że zgłębianie rzeczy słowiańskich zmieni całkiem dotychczasowy stan wiadomości mitologicznych. Na poparcie naszego zdania, które mogło wydawać się dziwnem, mamy już pisarzy obcych. Jeden z uczonych niemieckich, profesor we Lwowie, Hanusch, wydał w roku przeszłym dzieło o mitologii słowiańskiej, gdzie rozebrawszy wszystkie znajome systemy mitologiczne *indyjskie, zendskie* czyli *perskie* i *greckie*, uznaje *słowiańskie* albo raczej *litewsko-słowiańskie* za najrozleglejsze, najgłębsze i najzupełniejsze.

Poprzestając tymczasem na tem uznaniu, opowiemy pokrótce historję naukowych prac w tym przedmiocie, żeby pojąć jakim to sposobem mitologja Słowian, zarzucona do dziś dnia, nagle zajmuje pierwsze miejsce pomiędzy wszystkiemi.

W początkach chrześcijaństwa Ojcowie Kościoła i nawet uczeni tłumaczyli sobie tworzenie się mitów przez wpływ złych duchów. Mniemanie to przyjęte powszechnie trwało aż do tak zwanych czasów odrodzenia się nauk. Od wieku XVI. badacze dziejów i filozofowie poczęli znowu zastanawiać się nad tradycją i poezją dawną, a szukając w nich wyjaśnienia niektórych punktów ciemnych tak historii jako też baśni, zwrócili razem uwagę na część najciekawszą mitologii, na wyobrażenia religijne. Ogólnie jednak w szkołach XVI. i XVII. wieku uważano mitologję tylko za zbiór bajek, podań zamglonych, zmyśleń wylęgłych w imaginations poetów i mitografów; chciano je poznać jedynie, aby rozumieć pisarzy starożytnych, nie przywiązywano do nich żadnej wagi, i nakoniec całą tę naukę, mianowicie we Francji, traktowano sobie jako pewien rodzaj zabawki.

Dopiero z wiekiem XVIII. wzrastający duch filozoficzny, rozstrząsając wszystko co odnosiło się do religijności, poruszył także i kwestję mitologii. Niemcy i Francuzi z innego stanowiska zapatrywali się na ten przedmiot. W Niemczech dzielono mity i podania na astronomiczne, historyczne, narodowe, i każdą klasę wykładano podług osobnej metody; we Francji nie dbano czy w ten

lub ów sposób, dosyć aby jakkolwiek starożytną powieść wyluszczyć za pomocą pojęć nowoczesnych. I tak na przykład powiedziano sobie, co nawet powtarza się w książkach dla szkół przeznaczonych, że wojna Saturna z Tytanami znaczy zapewne jakąś rewolucją polityczną w którymś kraju greckim, gdzie król, imieniem Jowisz czy Saturn, został strącony przez tak zwanych książąt Tytanów.

Około roku 1812 przypada nowa epoka dla nauki mitologicznej. Jeszcze pod koniec wieku przeszłego sławny filozof niemiecki Chrystjan Gottlieb Heyne, naprzód w wydaniu swoim *Apollo-dora*, potem w swoich *Badaniach i Pamiętnikach* próbował skreślić historję wielu mitów. Postrzegając na przykład, że wyobrażenie piekieł ulegało licznym zmianom, stara się przedewszystkiem oznaczyć miejsce, gdzie ten mit nastąpił, okazać później jak się ukształcił i rozwijał. Ale ten sposób zapatrywania się na rzeczy, bardzo oryginalny i nowy, nie zjednał sobie wtenczas uwagi uczonych.

Dopiero na dwa czy trzy lata przed pamiętnym rokiem 1812 *Symbolika* Kreutzerera, dzieło tłumaczone i na język francuski, narobiła daleko większego hałasu. Kreutzer dał nową definicję mitologii. Według niego jest ona panoramą mniemań i pojęć religijnych, stanowi jedną wielką całość, bo we wszystkich tych podaniach rozproszonych przebiega się jedna myśl ogólna, jedna religja pierwotna.

Dawno przed Kreutzerem kilku filozofów mówiło już to samo. Pomiędzy innymi Saint-Martin dowodził, że wszystkie mitologie są tylko powtarzaniem się, pochodzą ze wspólnego źródła. Ale dzieła Saint-Martina nie miały czytelników, nie były dostępne mianowicie dla tej części publiczności, którą możnaby nazwać stanem średnim świata uczonego. Literaci zwyczajni i profesorowie nie wiedzieli nawet czy był kiedy na świecie ten pisarz głęboki. Kreutzer zaś pełen erudycji rozległej, obładowany cytacjami, biegły w literaturze starożytnej, wystąpił na widok publiczny z tą uczonością pospolitą co tak uderza umysły. Trudno wyobrazić sobie jakie wrażenie dzieło jego sprawiło w Niemczech. Uczeni rzucili się do piór na zabicie systemu, który stawiał. Utrzymywano, że twierdzenia jego obrażały umiejętność niemiecką; przyszło nakoniec do strasznej przeciw niemu zawziętości.

Skąd ta zawziętość pochodziła, tego ani Voss, naczelnik opozycji, ani koledzy jego, profesorowie, ani nikt ze szkolarzy nie wiedział. Kreutzer poruszył kwestję nową: chciał dowieść, przynajmniej naprowadzał na to, że starożytność nie była tak barbarzyńską, tak ciemną, jak uczeni zwykle mniemali; że w najdawniejszych czasach miano pojęcia o Bogu wyższe i głębsze niżeli w III. i IV. wieku pogaństwa po Chrystusie, a to podkopywało system jednostajnie ciągłego postępu wyznawany przez protestantów, i odbierało znaczenie wszystkim dziełom filozoficznym i mitologicznym, do których umiejętność pospolita przywiązywała wielką wagę. Instynktowa nienawiść uczonych była znakiem, że Kreutzer wpadł na jedną z dróg przeciwnych umysłowemu kierunkowi protestantyzmu. Później Goerres, Kanne i inni uczeni, traktowali już mitologję pod ogólniejszym względem, a mianowicie starając się wysledzić początek każdego mitu.

Taką koleją przyszła chwila, kiedy mitologja słowiańska musiała wyjść na wierzch. Dotąd wszystkie mity tyle tylko miały znaczenia w oczach uczonych, ile im nadawała poezja albo sztuka. Dlatego mitologja grecka zdawała się być najdoskonalszą, jedynie godną uwagi erudytów i publiczności; a ponieważ Słowianie ani w poezji, ani w sztuce nie wydali nic takiego, coby odnosiło się do ich wyobrażeń mitycznych, wyobrażenia te mało zastanawiały kogo. Ale teraz skoro zaczęto wykreślać jeograficzne drogi kędy odwieczne pojęcia ludzkie rozchodziły się po świecie, nie można było pominąć rozległego obszaru Słowiańszczyzny.

Dwa znakomite dzieła ukazały się świeżo w tym przedmiocie. Jedno Hanuscha wspomniane wyżej, drugie Norka¹ *O bóstwach syryjskich*. Zastanowimy się naprzód nad tem ostatniem, wrócimy później do pierwszego.

Nork, usiłując wyłożyć imiona bóstw tych to Syryjczyków, co wedle przywiedzionych dowodów zdają się nam być tak połączeni z Słowianami, utworzył zupełnie nowy system mitologiczny. System ten, jak mniemamy, zmieni postać nauk zajmujących się starożytnością. Za źródło wszystkich mitologij, za skarbiec wszyst-

¹ Nork jest imię przybrane. Autor istotnie nazywa się Felix Korn.

kich bogactw Europy w tej mierze, uważa on Indostan. To zdanie nie jest nowe, bo wszyscy niemal uczeni, i Goerres, i Kanne, i Schlegel, i Hammer zgadzają się na to. Samo położenie jeograficzne kraju popiera już domysł, że Indjanie są ludem najdawniejszym. Niebo łagodne, ziemia żyzna, dają tam człowiekowi wszelką łatwość życia. Ale nie dość na tem: we wszystkich mitologiach innych, w greckiej, skandynawskiej, słowiańskiej, znajdujemy uderzające podobieństwo do indyjskiej. Nadto, filologia dzisiejsza okazała, że co najbardziej dowodzi starożytności jakiego bądź języka, to jego bogactwo. Język sanskrycki jest najbogatszy ze wszystkich. Kiedy w językach nowożytnych często na kilka wyobrażeń służy jeden wyraz, w sanskrycie wszystkie odcienie i nagięcia każdego wyobrażenia mają osobne wyrazy. Stąd też, wedle uczonych, języki nasze są niejako mozaiką z czerepków rozkruszonej mowy indyjskiej. Indjanie nic nie wzięli od starożytności europejskiej, a dali Grecji i Egipcjowi swoich kapłanów i mędrców. Wiadomo z historii, że sławni filozofowie greccy zwiedzali kraje nad Gangesem.

Oprócz tych dowodów scientificznych Nork szuka innych wyższego porządku. W księgach indyjskich można widzieć ślad niewątpliwy rzeczywistego natchnienia ich autorów. Nie były one pisane ani przez jednego człowieka, ani w jednym czasie, składają się z ułamków różnoczesnych. To samo już, wedle głębokiej uwagi Norka, stwierdza ich starożytność i świętość. Człowiek nie może być ciągle w natchnieniu; niepodobna napisać obszernego dzieła, któreby całe było natchnione. Księgi święte Indjan są zbiorem urywków zostawianych przez proroków, a zgromadzanych i objaśnianych przez filozofów. Ludzie, którzy obdarzyli swój naród temi księgami, dokładali wszelkiego starania, aby pozyskać pomoc Bożą, a zabezpieczyć się od wpływów świata, i pilnowali się w tym celu przepisów surowych. Znany jest sposób życia kapłanów Bramy: nigdzie starożytność nie miała prawideł tak ostrych i tak umiejętnych. Z tych przyczyn Nork uważa religją indyjską za najbliższą prawdy. Mniemanie to osądzimy niżej, teraz zaś patrzmy jak dalej rzecz prowadzi.

Zdaniem jego kapłani hebrajscy nie dopełniali już wszystkich warunków wymaganych przez Bramę; zamiast żyć ciągle według

przepisów takich jakie podawał braminizm, wyczerpanych z głębokiej znajomości rzeczy boskich, poprzestawali za czasów Mojżesza i później na przepędzaniu kilku dni w kościele, i sądzili, że tym sposobem mogli schwycić prawdę dorywczo, nagle, kiedykolwiek bądź. Mięszając się przytem do polityki, chcąc rządzić, wystawiali się na roztargnienie ducha, kiedy właśnie trzeba bez ustanku mieć go skupionym, żeby zostawać w porozumieniu z niebem. To znamię chwilowości, niedociągnięcia, nierozwagi, jakie upatruje w Biblii, zdaje mu się być nadewszystko wadą religij późniejszych. Z kolei przechodząc do ludów skandynawskich zarzuca im nieznajomość prawdziwej umiejętności religijnej, ponieważ kapłani ich, oddawszy się próżniactwu, zostawili, jak naprzykład u Germanów, kobietom przewidywanie i przepowiadanie przyszłości.

Nork tedy nie zna nic doskonalszego nad zakon religijny i instytucje Indian. Ale skądże to wszystko wynikło? Czy uprzedło się z wymysłów i kuglarstw kapłańskich, jak mniemał wiek XVIII? Mogłaż na baśniach ugruntować się społeczność tak silna i trwała? Podobnaż to, aby z kłamstw powstały prawa, ustanowienia, kasty utrzymujące się do dziś dnia? Autor nasz wręcz powiada, że wszystkie wysokie prawdy, zawarte w Wedach, w Purana i dalszych księgach indyjskich, są udzielone od Bóstwa przez natchnienie. Na poparcie tego zbiera w jedną systematyczną całość opinie wielu uczonych, i stara się tłumaczyć mitologją nie podług książek, ale podług zjawisk napotykanym w życiu dzisiejszem: wyjaśnienie starożytnych symbolów, a nawet wyrażen religijnych znajduje w postrzeżeniach robionych nad magnetyzmem zwierzęcym i somnambulizmem. Ten sposób traktowania przedmiotu wypędzi nakoniec ze szkół dotychczasowy system mitologiczny racjonalistów, polegający jedynie na książkach. I tak, ostrożności i środki, które dzisiaj są przedsiębrane dla wejścia lub wprowadzenia innych w stan nadzwyczajny, stykanie się z jednemi osobami, unikanie drugich, słowem cała w tym względzie metoda, zdaniem Norka, przed wiekami była już w Indjach znajoma i dokładnie opisana przez dawnych mędrców, którzy nie wiadomo kiedy żyli.

Teraz dopiero daje się pojąć instytucja Braminów, owych ludzi przeznaczonych tak żyć, aby mogli ciągle zostawać w zetknięciu się z Bogiem. Całe ich prawodawstwo wypłynęło z tego źródła, i nie ma innej sankcji prócz wewnętrznego przyświadczenia, że było natchnione. Żeby podobne rzeczy opowiadać i utrzymywać, dodaje Nork, niedość wyczytać je z opisów, trzeba ich we własnem życiu doznać: „man muss es erlebt haben“.

Zjawiska tych natchnień świadczą same o sobie; ale ustawy, prawdy, maksymy, objawiane przez natchnionych, składają tylko część prawodawstwa i rozległej literatury Indjan. Nadeszły później czasy kiedy przyczepiano do nich objaśnienia, wykłady, doktryny, czasy upadku przewidziane przez pierwszych Braminów. Pod tę kategorię umiejętności skazonej Nork podciąga naukę religijną Izraelitów, i wogóle wszystkie szkoły religijne Europy. Jest to miejsce w jego dziele gdzie, jak okazemy potem, myli się bardzo grubo. Z tego wszakże co mówi w badaniach swoich odnoszących się do Indyj biją promienie światła, które wielce oświecają mitologję słowiańską.

Rozbierając mniemania religijne ludów europejskich, dzieli je na dwie główne sekty. Sądzi naprzód, że jedna osada nie wiadomo kiedy, jeszcze przed epoką historyczną wyszedłszy z nad Gangesu, skierowała się ku północy, i zaludniła Persję, Baktrjanę, Assyrię i kraje zachodnie; a ponieważ wszędzie tam postrzega cześć ognia czyli Bóstwa pod postacią płomienia, wnosi, że kasta *Siwaitów* albo *Szywaitów* dała początek tym narodom. Druga taka osada z kasty *Wisznitów* czyli *Wodanów*, to jest czcicieli Bóstwa pod postacią wody, miała przejść stepy mongolskie i zatrzymać się dopiero za Uralem w środkowej Europie.

Rzecz godna uwagi, że daleko pierwiej od Norka, badacze polscy, między innymi Kucharski i Ossoliński, uważali Budynów czyli Wudynów albo Wodanów za protoplastów Słowian. Narbutt, wywodząc początki szczepu litewskiego, powiada także, że imię *Wend* zdaje się mieć wielki związek z imieniem *Wudyn* czyli Budyn.

Takim sposobem tedy cała zagadka śledzeń mitologicznych spotyka się z zagadnieniem początku Słowian, i niepodobna dojść do gruntu mitologji powszechnej, nie rozwiązawszy skąd i kędy to plemię przywędrowało do Europy.

Czemże się teraz to dzieje, że Słowianie, którzy nie wydali żadnego poematu, żadnego posągu, żadnego dzieła mitologicznego mają uzupełniać i wyluszczać mitologje tak rozległe i bogate? Oto tem, że wszystkie mitologje starożytne zostały wykrzywione i zepsute przez artystów, przez uczonych i przez wszelakie szkoły doktrynerów. Ze sztuką dzieje się w tej mierze to samo co z prawoznawstwem: oboje przeradzają się łatwo w rzemiosło. Sztukmistrz natchniony wydaje formę boską, obleka ciałem uczucie, którem był przejęty: forma ta sprawuje wrażenie na ludzie. Ale sztukmistrz, nabywszy przez to pewnej biegłości, pewnej wprawy, zaufany, że może łatwo wiele chcąc form wydać, nie czeka już nowego natchnienia, tworzy sobie bogów i boginie na zimno. Tym sposobem, zamiast oblekać ciałem uczucie prawdziwe i głębokie, robi cacka, bawi się i bawi publiczność. Co komentatorowie czynią, dodając do maksym natchnionych chłodne wykłady, to samo artyści, urządzając swoje warsztaty, obracając sztukę w teoretyczne rzemiosło: poniżają oni istotną religiją. Grecja starożytna, która zawałiła świat swojemi arcy-dzielami sztuki, udusiła starożytną ideę religijną. Człowiek zachwycony wspaniałym widowiskiem natury wylewa swoje uczucie w hymnie do słońca, do księżyca, do lasów, i wzruszenia jakiego doświadczał udziela słuchaczom lub czytelnikom. Słuchacze i czytelnicy, zamiast coby mieli brać ten hymn za środek podniesienia się do takiegoż uszucia, zamiast zwracać oczy na to słońce, ten księżyc, te drzewa, które natchnęły poetę, unoszą się tylko a częstokroć rozprawiają nad jego dziełem. Tą koleją i poezja przytępia religijność, bo łatwiej jest uczuć i uwielbiać piękne wiersze, niżeli czerpać natchnienie w cudach natury. Podobnie ma się rzecz z budownictwem i z każdą inną sztuką.

Owóż, szczęściem dla nas Słowian, my jeszcześmy nie wpadli w te grzechy, my nie małpowaliśmy dziwów bożych, nie tworzyliśmy arcy-dziel bez natchnienia. Mówiąc o poezji gminnej, jużśmy okazali tę wielką jej zaletę, że każda jej zwrotka jest prawdziwie natchniona: nie stanowią one ciągu, całości, ale wszystkie noszą na sobie piętno boskie. Co do sztuki plastycznej, tej zgola u nas nie było. Przetoż nie mamy tradycyj fałszywych; nasza tradycja religijna nie jest tak rozwinięta, tak powiązana, a nade-

wszystko tak świetna jak grecka, egipska, indyjska, ale powtarzamy, nie przymięszalo się do niej nic fałszywego, albo jeśli się przymięszalo, to bardzo mało. Hanusch, o którego świeżem dziele wspomnieliśmy wyżej, zastanawiając się nad Słowianami, przyznaje im tę korzyść, powiada, że nie zmarnotrawili swojego ducha: „sie haben nicht ihren Geist vergeudet“.

Nie wyganiamy precz sztuki. Tworzyć arcy-dzieła, równie jak wznosić instytucje, jest to sposób służenia religji, a nawet sprawie boskiej; ale to pewna, że wszystkie ludy dotychczas popelniały przemieszanie w sztuce i ustawach politycznych, dodając do natchnień, pochodzących od Boga, wyroby własnych tylko popędów. Grecja stawia nam tego przykład. Włochy są także uderzającym świadectwem. Gdzież więcej jak w tym kraju kościołów i obrazów, jednak nie można powiedzieć, że Włosi są narodem najreligijniejszym w świecie.

Opatrzność tedy zachowała Słowian na inne czasy. Będą oni zapewne mieli sztukmistrzów, ale sztukmistrzów tworzących podług wyobrażeń i prawideł nowych, nieznanych ani Grekom ani Rzymianom. Spadnie na nich przez to tem większa odpowiedzialność, że już mają przewodników w wieszczach i śpiewakach ludu: będą oni powinni tak obchodzić się z marmurem i płótnem, jak lud słowiański ze swoją mową i gęślą, nie brać się do dłota i pędzla, nie czując prawdziwego natchnienia. Prawdy te były wiadome strożytnym, ale nie były nigdy sformułowane tak jasno jak teraz.

Co więc dzisiaj tradycją słowiańską czyni najbardziej szacowną, to że pozostała nieskażona, kiedy inne fałszowano ciągle. Przypuśćmy na przykład, że posąg, zrobiony przez jakiego rzeźbiarza, zachwycą wszystkich. Drugi, chcąc podobać się jeszcze więcej, posuwa do przesady przymioty tego posągu, przyczepia swoje dodatki. Powstaje tym sposobem utwór nowy, kształci się forma nowego mitu, i częstokroć sztuka zaciera zupełnie pierwotne wyobrażenie religijne. W Słowiańszczyźnie zaś nie było ani piramid, ani posągów, ani zmyśleń poetyckich; tradycja tam przechowała nieco wyrażań, nieco opisów, nieco wspomnień, ale każde słowo jej zawiera wielką i wzniosłą prawdę.

Widzimy zatem dlaczego znajomość pojęć religijnych tego ludu, zaniebawianych i pogardzanych dotąd, stała się teraz niezmiernie ważną. Rzeczywiście, jeśli kto zechce trzymać się metody Norka i uczonych teraźniejszych, w tem co jest obecnie szukać klucza do przeszłości, przez to co najżywotniejsze w człowieku tłumaczyć książki i pomniki, musi dla objaśnienia podać greckich i indyjskich udać się do tradycji żywej, a ta jest u naszego ludu.

LEKCJA XIII

Wtorek, 7 marca 1843

BADANIA STAROŻYTNOŚCI SŁOWIAŃSKICH. IV.

Mitologia jest religią pierwotną, a religja stanowi istotę ludów. — Trzeba wydobyć co jest najistotniejszego w religji Indjan, żeby zobaczyć potem jak się to rozchodziło z ludami po świecie. — Dogmat wszystkich wier starożytnych: Bóg jeden i powszechny. — Cześć słońca i księżyca. — Teorja Norka. — Znaczenie wszystkich obrządków jakiejkolwiek czci religijnej. — Wykład postępu objawień, przeciw Norkowi. — Najwyższość religji chrześcijańskiej. — Znaczenie *tradycji*. — Ludzka skłonność do nadużyć, cześć religijną, będącą środkiem do celu, czyni samym celem. — Słowianie wolni od skrzywień przez doktrynę i sztukę, jakie mają przeznaczenie.

Idźmy dalej z naszym przedmiotem mitologii słowiańskiej. To, co nazywamy tu mitologją, jest niczem innem tylko religją pierwotną tego ludu; a religja, jak słusznie powiada profesor Edgard Quinet, stanowi samą istotę ludów. Polityka, sztuki, wszystkie formy przez jakie wyraża się społeczność ludzka, są wyrobami tej rdzeni. Nie można poznać narodu, nie sięgnawszy aż do jego bogów. Musimy przeto do gruntu zgłębić poruszoną kwestją mitologiczną.

Autorowie dzisiaj jednoznacznie uznają Azję za kolebkę wszystkich tradycji religijnych, wszystkich objawień. Nork i Harnisch w swoich dziełach: *O bóstwach syryjskich* i *O mitologii słowiańskiej* przyjmują ten pewnik. Trzeba więc teraz wydobyć

co jest najistotniejszego w religji Indjan, żebyśmy mogli śledzić jak się to, rozchodząc z ludami po świecie, rozwijało i przemieniało.

Pierwszym dogmatem wszystkich objawień starożytnych jest jedność i nieskończoność Bóstwa. Na to przystają wszyscy uczeni dzisiejsi. Teorje przeszłego wieku, podług których człowiek miał jakoby kolejną pojęć oderwanych podnosić się aż do pojęcia Boga, poszły już w zarzucenie. Quinet w dziele swojem pod tytułem *Duch religij* (Le génie des religions) wybornie także powiada, że gdyby ludzie poczęli byli sobie, jak chce Jan Jakób Rousseau, od rozpraw nad tem w co mają wierzyć i co robić, zapewne jeszcze rozprawialiby do dziś dnia. Jeżeli wspominamy tutaj o tym zamiechanym sposobie pojmowania rzeczy, to dlatego tylko, że na nieszczęście wielu literatów słowiańskich lubi jeszcze się nim bawić, jak to daje się widzieć z książek świeżo w Polsce i w Rosji ogłaszanych.

Wracamy tedy do tego faktu naczelnego, że od najdawniejszych czasów znano jednego i wiecznego Boga. Skądże i jaką drogą ród ludzki powziął tę najwyższą prawdę? O tem różne są zdania. Podług tradycji powszechnej, Bóg objawił się człowiekowi żywym głosem, to jest, mówiąc do jego ducha, dał wiedzę o sobie. Podług innych, przyrodzenie, napelniając człowieka uczuciami podziwu, uwielbienia, rozkoszy, obudziło w nim uczucie głębsze miłości Boga. Wszyscy jednak mitologowie filozoficzni zgadzają się już na to, że pojęcie to osiągnął człowiek w uniesieniu, w zachwycie, w mimowolnem drgnieniu sprawionem przez uczucie obecności Boga, bądź bezpośrednio, bądź na widok natury świeżo wyszłej z rąk Stwórcy.

To pojęcie, zaród wszystkich religij, rozwijając się, później przybiera rozmaite formy. Bóg powszechny i jedyny, nieprzystępny zmysłom, a nawet i rozumowi człowieka, pojmowany w formach, poczyną dzielić się i rozmnażać. Nadewszystko uznaje go człowiek w wielkich dziełach jego, w światłości, w słońcu, w księżycu. Cześć słońca i księżyca rzeczywiście znajduje się we wszystkich mitologjach. Stąd w wieku przeszłym ustaliło się było nakonieć mniemanie, że cześć tych dwóch ciał niebieskich jest klu-

czem do wszystkich systemów mitologicznych. Znany krótki zbiór mitologii Karola Franciszka *Dupuis*, co w swoim czasie tyle miał wziętości, sprowadza wszystko do tej jednej myśli. Podług tego sposobu zapatrywania się na rzeczy, Kriszna, Ozyrys, Herkules Fenicjan, Tur i Wolos Słowian, byłyby to tylko różne imiona jednego i tego samego bóstwa; na dnie religii u wszystkich ludów nie znajdowałibyśmy nic więcej prócz czci słońca i księżyca.

Nasuwa się tu samo przez się pytanie: dlaczego i jak czczono słońce i księżyc?

Filozofowie, poglądnący wgardliwie na starożytność i na ludy, powiadają, że wyrażała się w tem naturalna wdzięczność pierwotnych prostaków dla gwiazd tak dobroczynnych i miłych. Ponapisywano całe książki, rozwodząc się nad tym przedmiotem. Gdyby jednak lepiej przypatrywano się przyrodzeniu i człowiekowi prostemu, nie wdawanoby się w te wywody przeciwne naszej naturze duchowej i nawet zwierzęcej. Alboż zwierzęta dziękują słońcu, że je ogrzewa? Przecież są między niemi bardzo zdolne czuć i okazywać wdzięczność. Pies naprzykład, który liże rękę swego pana, poznaje go zdaleka, byle postrzeżł, bieży ku niemu i skacze z radości, czyniż co podobnego, ujrawszy słońce? Ów ranny śpiew ptaków, poetycznie zwany *witaniem słońca*, jest tylko głosem ich uciechy; nie patrzą one nawet na nie. Poeci zwykli mawiać, że orzeł patrzy w słońce, ale to ich zmyślenie: pogląda on w górę równie jak na dół, szukając zdobyczy, nic więcej. Weźmy lud słowiański, lud dobrze nam znany dzisiaj, a tak zachowany w swoim stanie dawnym i w swoim prostactwie pierwotnem: znajdziemyż między nim choć jednego człowieka, coby na widok słońca czuł w sobie wdzięczność lub bojaźń? Cała ta teoria jest brednią; mogła ona wyląć się tylko w głowie uczonych, którzy ani przyrodzenia ani ludzkości nie znali inaczej jak z książek. Względem mniemanego barbarzyństwa czasów pierwotnych przywiedziemy jeszcze słowa Quineta. „Cóż wy — odzywa się on do racjonalistów — postrzegacie tam w dali zanikłych wieków, na krańcu waszej wiedzy historycznej? Piramidy Egiptu, świątynie Persepolis, pomniki Myceny: oto są budy barbarzyńców. A w innym porządku rzeczy: księgi Mojżesza, pieśni Homera, to elementarz ludzkości

w dzieciństwie uczącej się czytać.“ Dodamy, że to samo można powiedzieć i co do pojęć filozoficznych. Ułamki przypisywane Orfeuszowi, Muzeuszowi, Sybillom, noszą na sobie piętno najczystsze natchnienia i głębokiego sięgnięcia duchem. Ojcowie Kościoła i teozofowie chrześcijańscy z upodobaniem przytaczali zdania mędrców Grecji starożytnej, widzieli w nich wielką zgodność z dogmatami objawienia. To wszystko przekonywa, że od niepamiętnych czasów byli ludzie posiadający wielkie tajemnice rzeczy Boskich, i że założyciele społeczeństw pierwotnych nie mieli tak niskiego pojęcia o świecie stworzonym i Stwórcy, żeby cześć Boga mogli pomieszać z czią słońca i księżyca.

Potrzeba jednak dociec skąd pochodziła ta cześć powszechna, a co większa, ta niemal jednakość u wszystkich ludów świata tak form i obrządków, jako też dni i epok na oddawanie jej przeznaczonych. Nie mogło to być skutkiem ani wspólnego wszystkim ludziom uczucia admiracji, ani jednostajności praw astronomicznych biegu słonecznego. Złożenie dzięków lub uwielbień nie wymagałoby tylu ścisłych prawideł, częstokroć misternie skombinowanych, jakim się poddawano. System astronomiczny i kalendarze u różnych ludów były rozmaite, i zresztą święta słońca nie przypadały na jego perjody przesilenia lub porównania dnia z nocą. Przyczyny powszechności i jednostajności tej czci należy szukać gdzieindziej. Nork chwycił się w tej mierze drogi bardzo prostej, ale z wielką przenikliwością dojrzaną. Dla zrozumienia mniemań dziwnych i objawów nadzwyczajnych w historii religijnej ludów dawnych począł on rozważać i teoretycznie układać postrzeżenia teraźniejszych uczonych nad podobnego rodzaju zjawiskami magnetyzmu zwierzęcego. Wiadomo, że w tych symptomatach magnetycznych i somnambulicznych, w których dusza ludzka przychodzi do wyższego stopnia potęgi i jasnowidzenia, wpływ słońca i księżyca gra wielką rolę. Wypadki nowoczesnych doświadczeń w tym względzie porównyując ze starymi mniemaniami Indjan o działaniu tych planet, wyprowadza Nork wniosek, że obrządki i ceremonje, spełniane na cześć słońca, nie były czem innym tylko metodycznymi środkami pozyskania sobie łaski tej gwiazdy, to jest wzmocnienia się jej wpływem, jej siłą, dla podniesienia swego ducha.

Istotnie, tym sposobem zapatrując się na rzeczy, można przyjść do wykładu wszystkich praktyk religijnych u starożytnych. Indianie dzielą ludzi na *słonecznych* i *księżycowych*. Słoneczni, wedle nich, mają moc podnosić się aż do widzenia jasnego najwyższych sfer wszechświata, i zostawać ciągle w styczności z bóstwem, nie przestając czuwać i działać w zwyczajnej sferze ziemskiego bytu; księżycowi zaś, mogą przenikać sfery nadziemskie tylko we śnie, to jest w stanie, któryby można nazwać magnetycznym albo somnambulicznym, kiedy człowiek nie umie sobie jasno zdać sprawy ani z tego co robi, ani co powinien robić. To tłumaczy nam owe *insolacje* czyli kąpiele słoneczne używane w starożytności. Wystawiano się na ciepło słońca, żeby przez ten środek fizyczny obudzić w sobie siłę wewnętrzną; starano się, jak powiedzieliśmy, przytaczając myśli Garczyńskiego, „ogrząć liszkę uspioną w człowieku“. Zapomocą słońca starano się utrzymywać się w tym stanie normalnym jasnowidzenia, jaki uważano za niezbędny każdemu, kto pełnił obowiązki kapłana albo prawodawcy. Chodzono także przy świetle księżyca dla nabycia mniej wzniosłego stopnia doskonałości, dla oderwania się od świata zmysłowego a wejścia w tę krainę marzeń wieszczych, której odbicie się znajdujemy we wszystkich poezjach duchowych ludów dawnych, mianowicie północnych. Praktyki tedy i obrządku religijne starożytnych niekoniecznie były takim bałamuctwem i głupstwem, jak się zdaje pospolicie. Wszystkie one bez wyjątku miały jedynie na celu wyzwolić i podnieść ducha ludzkiego, uczynić go bardziej widzącym, czystszy i potężniejszym.

Przyjąwszy tę zasadę, możemy dopiero każdą część religijną odnieść do pewnego wyobrażenia i ocenić. Wartość każdej da się oznaczyć jej skutecznością: tę będziemy uważali za bliższą prawdy wiecznej, która okaże się zbawienniejszą dla ludzkości. Tu rozstajemy się już z pisarzami niemieckimi, a szczególnie z Norkiem.

Nork, przyznając największą starożytność i doskonałość religii indyjskiej, usiłuje wyprowadzić z niej religją hebrajską jako pochodną i słabszą, a o chrześcijańskiej prawie i nie wspomina. Wedle niego możnaby mniemać, że wszystkie instytucje religijne

i mitologje, oddalając się od braminizmu jako od swego źródła, karłowacieją i tracą na sile. To przypuściwszy, należałoby pochód moralny rodu ludzkiego uważać za wsteczny i odrzucić wszelką myśl postępu. Tak nie jest, owszem dzieje się przeciwnie, co okazałoby, postawimy Norkowi za ostatnią odpowiedź ważność tradycji słowiańskiej, występującej najpóźniej na scenę świata.

Bezwątpienia, reguła bramińska jest systematycznym i najzupełniejszym zbiorem wszystkich sposobów i środków ochronienia człowieka od niebezpiecznych wpływów zewnątrz, a zapewnienia mu pokoju i czystości wewnątrz. Ale ci spokojni i czyści bramińscy co czynią z ziemią? Zostawiają ją w mocy złego. Jak postępują względem kast niższych? Nie dbają o nie i pogardzają nimi. Cała ich usilność położona w to, żeby jak najprędzej uciec na łono Boga. Jest to jedna klasa ludzi, która, otrzymawszy kiedyś od niewiomego nam objawiciela prawdę boską, zabrała ją sobie na wyłączny użytek, nie dopuszcza korzystać z niej innym i spodziewa się unieść ją z sobą do nieba. System religijny Indjan jest tylko odpornym i wszystkie ich obrządki są zręcznymi obrótami wojska uchodzącego z pola bitwy. Duch braminizmu odpycha wszelką myśl propagandy; zamknąwszy się w egoizmie religijnym doprowadzonym do najwyższego stopnia, nie chciał nigdy przekroczyć granic oddzielających go od ducha klas niższych, jak kasta, którą napelnia, nie raczyła nigdy wyjść za góry i morza odgraniczające ją od narodów innych, uważanych przez nią za nieczyste.

Daleko wyższe już było objawienie hebrajskie. — Udamy się w tej mierze jedynie do względów filozoficznych, bo ci, którym odpowiadamy, możeby na innem polu nie chcieli przyjąć rozprawy. — Wedle samegoż Norka, Hebrajczycy usiłowali przywieść do poznania jednego i powszechnego Boga nie tylko wyłączną jaką kastę, ale cały naród. Dzieje ludu wybranego są nadewszystko historją ciągłego pasowania się widzących, to jest proroków, objawicieli, z ogółem narodu. Ogół ustawicznie odpada w dawne błędy, wraca do religij mniej doskonałych, chwytając się obrządków bramińskich, perskich i innych, szuka natchnienia w słońcu, w księżycu, na górach i w gajach poświęconych; prorocy i królo-

wie prawowierni przeciwnie ukazują ludowi jedyne, nieskończonego Boga i zmuszają Hebrajczyków do tego, żeby każdy w samym sobie, w duchu swoim znajdował sposób wzniesienia się ku niemu, a nie brał się do tych środków fizycznych i obcych. Możnaż owego Bramina, co na wszystkie dni w roku ma przepisane zatrudnienia ranne i wieczorne, co zamiast szukać człowieka upadłego, żeby go podźwignąć, starannie unika od niego, porównać z tym prorokiem ludu, który, nie wiedząc dnia i godziny, zawsze gotów do służby, w chwili powołania do niej ciśnie się pomiędzy tłum, naraża się na obelgi, męczeństwo, śmierć, byleby dał poznać myśl albo wolę boską? Zaiste, zostawując na stronie rozbiór źródeł objawienia, możemy mniemać, że każdemu kto nie jest uprzedzony wyższość religji hebrajskiej nad indyjską daje się postrzec oczywście.

Ale objawienie chrześcijańskie podniosło nieskończenie wyżej dogmat i rozszerzyło cześć religijną. Ten Kościół gdzie zbiegał się lud hebrajski czerpać natchnienie, podnosić się ku Bogu, nabierać myśli wznioślejszych, uczuć czystszych, ten Kościół jedyny chrześcijaństwo rozmnożyło po całym świecie. Objawiciel chrześcijański powołał ludzi do pracy daleko cięższej niż bramińska i lewitycka, do pracy ześrodkowanej całkiem w duchu człowieczym. Mojżesz wywyższył człowieka nad przyrodzenie, uwolnił go z pod zaległości od wpływu planet, od względów na dni dobre i złe; chrystjanizm wyzwolił go z pod wszelkiej zawisłości od innych ludzi, kazał mu wewnątrz siebie samego szukać źródła natchnienia, prawdy i siły. Odtąd, człowiek oddalony od towarzystwa i pomocy bliźnich, może przez pracę własnego ducha stykać się z duchem bożym.

Filozofowie niedość zważali, albo niedość pamiętali na to, że Chrystus Pan nie był autorem jakiejkolwiekbyś doktryny lub ustawy, w pospolitem znaczeniu tego wyrazu. Nie tworzył On żadnego systemu, nie pisał żadnej księgi praw, ani nawet najmniejszego ich ułamku; nie zostawił nic zgola coby mogło służyć za przedmiot do rozbierania w zgromadzeniach; dał tylko wiernym rzecz jedną, rzecz najistotniejszą i najtreściwszą, a razem najnieodstępniejszą rozumowaniu, dał samego siebie, swój żywot,

swój przykład. *Idźcie za mną*, to całe jego ustawodawstwo. *Duch mój będzie z wami*, to jedyny komentarz obiecany Kościołowi.

Duch utrzymuje życie Kościoła, a działa przez *tradycję*. Musimy wyluszczyć znaczenie tego wyrazu. Ten punkt religii jest niejako punktem narodowości słowiańskiej. Kiedy przyjdziemy do zebrania w treść całej osnowy naszego wykładu, da się wtedy widzieć, ile Słowianom zależy na tem, żeby dokładnie rozumieli znaczenie tradycji.

Pojęcie wewnętrzne, uczucie prawdy, nie stanowi jeszcze działania. Żeby działać, żeby prawdę wyjawić nazewnątrż, trzeba jeszcze czegoś więcej, trzeba mieć moc przelania jej w drugich, *podania* jej drugim. Otóż prawda puszczona w obieg, prawda przez podanie idąca z ludzi do ludzi, jest tradycją. Pospolicie nauczyciele i wykładowcy rozmaitych religij nazwiskiem tem mianują wszystkie powieści, wszystkie pamiątki zdarzeń, na piśmie lub ustnie zachowujące się między ludem ich wiary. Nic fałszywszego, nic błędniejszego nad to rozumienie. Tradycja nie jest odgłosem, powtórzonym dźwiękiem, ani zbiorem rzeczy słyszanych, bo inaczej musielibyśmy uznać za tradycją wszelką bajkę, wszelką legendę, bądź gminną, bądź poetycką; tradycja jest bezpośredniem *daniem* prawdy. Wyraz ten pochodzi od łacińskiego słowa *tradere*, które znaczy *podać, dać co komu z rąk do rąk*.

I jakże dajemy prawdę innym? Czy tylko ją powtarzając, opowiadając? Nie, oto przelewając w nich rozkosz jakiej każdy doświadcza z uczucia prawdy, przejmując ich tym ogniem, którym sami płonimy, czyniąc z nimi to co słońce czyni z naturą. Tak krzewić, puszczać dalej tradycją, mogą tylko ludzie sami pełni życia i siły.

Rzymianie, lud najpraktyczniejszy, nie inaczej pojmowali wszelki rodzaj tradycji, nawet w sądownictwie. Przy kupnie lub sprzedaży, przy świadectwie przed sądem, strony i świadkowie byli obowiązani stwierdzać wszystko aktem, to jest znakiem poruszeniem rąk malującym wolę albo czyn. Świadek niedość że opowiadał, musiał niejako odegrywać całą scenę, której był obecnym.

W tem znaczeniu także należy brać tradycją, mówiąc o sztukach. Jeżeli kto na przykład powiada, że w jakimś mieście, albo

w jakiej szkole trwa dobra tradycja śpiewu, rozumiemyż przez to same tylko zachowane tam papiery muzyczne? Bynajmniej; znaczy to, że ci śpiewacy, przejmując jeden od drugiego, zatrzymali pomiędzy sobą metodę, czucie, ton swojego mistrza.

Podobnie mówimy o tradycji wojskowej, że w tem lub owem państwie ustala koło tego a tego czasu, chociaż i państwo stoi i ma te same nazwiska wszystkich swoich pułków, tylko że zabrakło mu już tych potężnych wodzów, co mieli moc wprowadzać w czyn swoje natchnienia, co — jak powiada poeta Garczyński — mogli dać *rozkaz i siłę z rozkazem*. Otóż taki człowiek, który jest zdolny dać rozkaz i siłę wykonania jego, jest człowiekiem zdolnym tradycją krzewić.

Tradycja przeto nie jest czem innem tylko istotną formą prawdy, istotną formą życia; powieści zaś, baśnie, wymysły, marzenia, są formami fałszywemi, kłamliwemi, karykaturami prawdy. Tradycja jest prawdą przelaną, *podaną* przez ludzi zdolnych ją czuć i wykonywać; a więc wszelka prawda żyjąca jest dowodem, że był człowiek który ją powiedział: niemasz prawdy tam gdzie niemasz człowieka co ją podaje. Inaczej prawda nie poczęłaby żyć, nie weszłaby w byt rzeczywisty. Jak niemasz wojny bez żołnierzy, muzyki bez muzyków, tak niemasz prawdy bez jej ogłosiiciela, niemasz religji bez instytucji do jej utrzymywania, niemasz instytucji rzeczywiście żyjącej bez tradycji, to jest bez następstwa ludzi *qui tradunt*, którzy z rąk do rąk podają prawdę.

Tutaj trzeba uderzyć czołem przed największą z tajemnic w człowieczeństwie, przed tym sposobem jaki Objawiciel chrześcijański obrał dla zachowania w czystości swojej nauki, ustanawiając sakramenta, które są całą jej zasadą. Nietylko obiecał on jak Mojżesz przysyłać po sobie proroków i wyznawców, ale przyrzekł być zawsze ze swymi uczniami obecnym, nie w samym duchu i prawdzie, ale osobiście w ciele i krwi na oltarzu, obecnym jak słońce które odbija się we wszystkim co błyszczy, i przenika wszystko; a tak nietylko udzielać prawdy przez natchnienia, ale dać jej ciało i krew, stać gotowym do wsparcia jej każdej chwili swoim skinieniem, znajdować się w pośród ludzi żyjącym i działającym jako człowiek. Jest to jedyna religja, której tradycja jest

wcielona. Tajemnica to trudna, a właściwie mówiąc, niedostępna dla pojęcia ludzkiego. Wszakże jeżeli jej pojąć nie można, nie przeto godzi się już ją odrzucać. Ludzie rozumni skąd inąd, którzy, nie mogąc zrozumieć tych najświętszych rzeczy, odzywają się ze wzgardą o nich, powinni by nie mięszać się do zadań religijnych, a lepiej sobie zajmować się czem innym.

Widzieliśmy tedy jak w samym początku społeczeństwa ludzkiego wewnętrzne wzruszenie, drgnięcie, wejście w stan zachwycenia dało człowiekowi uczuć Boga; jakimi sposobami później starano się utrzymywać się w tym błogim stanie. Indjanie, Chińczycy, wszystkie ludy starożytne, potworzyły sobie instytucje celem usposobienia ludzi na prawodawców, kapłanów, sędziów. Później ukazuje się jeden lud powołany do wznioślejszej roli, do czynności rozleglejszej. Mędracy i kapłani jego, nie ograniczając się już na zbawieniu samych siebie, usiłują drogę tę otworzyć całemu narodowi. Takie pasmo coraz wyższych objawień uwieńcza nakoniec objawienie największe, objawienie Chrystusowe.

Z tego wszystkiego można sobie zrobić czyste pojęcie czci religijnej: w ogólności każda taka cześć jest niczem innym, jak zbiorem środków do udoskonalenia, podniesienia i wzmocnienia ducha człowieka. Jeżeli teraz przypomnimy, cośmy powiedzieli o tem jak sztuka i poezja psują mitologję, łatwo przewidzieć w co ludzka skłonność do nadużyć cześć religijną obrócić może: oto, zamiast widzieć w niej tylko środek do celu, czyni ją samym celem. Tym porządkiem, ubóstwiwszy naprzód to słońce, które rozgrzewało, podnosiło do Boga, i ten księżyc, który wprowadzał w wyższe krainy zwierzęcą duszę człowieka, ubóstwiwszy później wszystkie siły przyrodzenia, ludzie ubóstwiają nie tylko swoją naturę człowieczą, ale swoje pomysły, swoje doktryny, przez religję każą rozumieć nic innego tylko teologję. Ale jest jeden lud, co nigdy nie skaził swojej tradycji poezją i sztuką, co zachował w swojej mowie szacowne zabytki do wyjaśnienia podań pierwotnych; ma on przytem jeszcze pojęcia religji nie zepsute przez doktryny: jemu, podług filozoficznych nawet wnioskowań, zdaje się być przeznaczonem głębiej od innych poczuć i silniej rozkrzewiać *prawdę*.

LEKCJA XIV

Wtorek, 14 marca 1843

BADANIA STAROŻYTNOŚCI SŁOWIAŃSKICH. V.

Rzut oka na mitologję słowiańską z odniesieniem do powziętych wyobrażeń ogólnych. — Hanusch. Nazwiska słowiańskie odpowiednie indyjskim. — Dankowski. Nazwiska słowiańskie w mitologji greckiej. — Jak daleko puszczać się można drogą wywodów etymologicznych. Cechy odróżniające mitologje. Charakter podań słowiańskich. — Piętnem rodu słowiańskiego jest *oczekiwanie*. — Czego ten ród mógłby spodziewać się od dzisiejszego kierunku cywilizacji. — Rehabilitacja rolnictwa. Zgodne z tem zdanie Emersona. — Cywilizacją i barbarzyństwo jak należałoby uważać w Słowiańszczyźnie.

Mając ogólne wyobrażenie co to są mity, podania i obrządku religijne, będziemy teraz podług tego zapatrywali się na mitologję słowiańską. Okazaliśmy, że pojęcie jedynego Boga przebija się we wszystkich mitologjach i jest ich dnem, podstawą, dowiedliśmy, jak mniemamy, dostatecznie, że wszystkie religie w pewnym względzie schodzą się z sobą, wszystkie mają za cel podać jak najtrafniejsze środki rozwijania, podnoszenia ducha ku Bóstwu, ku Bogu jednemu. To trzymając na pamięci, idźmy dalej.

Wedle pojęć najdawniejszych, indyjskich, wedle objawienia mędrców, widzących, nauczycieli pierwotnych, Bóstwo najwyższe jest nigdy niewidzialne, niezbadane, niedostępne; człowiek może je tylko ujrzeć i poznać w świecie. To Bóstwo na zawsze zakryte człowiekowi nazywa się po sanskrycku *Atma para-brama*, Bóg nad bogi; objawione zaś w świecie podpadającym pod oko przedstawia się w niebiosach gwiazdzystych i świetle dziennem jako *Brama*, w powietrzu jako *Indra*, w wodach jako *Wisnu*, w ogniu czyli pierwiastku żywotności jako *Żiwa*. Trzeba jeszcze wiedzieć, że Bóstwo w tem swoim wyrażaniu się bierze zawsze postać dwoiątą, męską i żeńską, i tak na przykład Bóg widzialny jako *Brama* ma za małżonkę *Indrę*. Nie będziemy tutaj wyliczali wszystkich imion mitologji indyjskiej.

Na tej dwoiści, dającej się postrzegać w całym przyrodzeniu, w organizmie zwierzęcym, w płynie elektrycznym, w siłach

które nazwano czynnemi i biernemi, niektórzy nowsi filozofowie niemieccy, między innymi Schelling, oparli cały swój system. Zród tej filozofji znajdujemy w tradycji odwiecznej. Hanusch przedsięwziął kolo tejże myśli zgromadzić i uszykować wszystkie podania słowiańskie: tym sposobem zbudował z nich całość. Dzieło jego ma bardzo wielką wagę, naprzód pod względem erudycji, powtóre że, jak się nam zdaje, układ jest trafny, chociaż co do szczegółów wiele mu brakuje. Obok tego inny uczony, profesor w Presburgu, Grzegorz Dankowski, ogłosił rozprawę o mitologii greckiej¹, w której stara się tę mitologją objaśnić zapomocą słowiańskiej. Dwaj ci autorowie pracowali nad postawieniem jednego systemu, i zaraz okazemy co w nim jest najgodniejszego uwagi. Jedna z najdawniejszych i najlepiej znanych mitologii — indyjska, druga dawna także a jeszcze znajomsza — grecka, za przyłożeniem dopiero do nich mowy słowiańskiej nabierają niejako życia, stają się zrozumiałemi, że tak powiemy popularnemi. Ale ponieważ wywody etymologiczne grają tu główną rolę, pierwej nim przystąpimy do rzeczy, trzeba określić pokrótce jak daleko tą drogą puszczać się można.

Slusznie etymologją przyrównano do chemji; wiadomo wszakże, że chemja jest dwojaka, jedna zajmująca się rozbiorem i składem ciał martwych, druga tak zwana organiczna. Ta ostatnia idzie tylko do pewnego kresu. Rozkładając naprzykład rośliny, otrzymuje z nich pierwiastki tak nazwane organiczne, tem różniące się od pierwiastków właściwie chemicznych, że można je poznać samemi zmysłami, smakiem, jak cukier, sole i t. d. bez użycia oddziaływaczy, reagensów; ale jeżeli chce postąpić dalej, spotyka się znowu z naturą martwą, znajduje tylko gazy i do niczego nie doprowadza. Otóż i mowa jest rzeczą organiczną. Dopóty możemy ją rozbierać, dopóki jej pierwiastki dają się samemi zmysłami oceniać. Wypadki etymologii tyle są rzeczywiste, ile są zrozumiałe ludowi; dalszy rozbiór prowadzi do samych czczych dźwięków, brzmień nic uie znaczących, to jest do pierwiastków bez organicznego życia.

¹ *Die Götter Griechenlands.* Nebst einem griechisch-slawischen Etymologikon der Namen der griechischen Gottheiten.

Hanusch i Dankowski, obadwa znajdują zgodność, nawet tożsamość, między tem co nazywają mitologią słowiańską a mitologią najdawniejszą, indyjską; wiadomo zaś, że Grecy brali pojęcia religijne z Indostanu i przekształcali je na swój sposób.

I tak na przykład, istność najwyższa, niewidoma, zwana *Atma para-brama*, *Mahaatma*, czy jakkolwiek bądź w sanskrycie, w mitologii perskiej *Zeruane-Akevane*, co znaczy również bóstwo niewidzialne, u Słowian nazywa się *Bóg* i *Wid*. Inne imiona słowiańskie zaginęły, ale w tych mamy ślad tegoż pojęcia powszechnego, pojęcia najpierwszej przyczyny i najwyższej wiedzy. (*Bo*, przysłówki we wszystkich językach słowiańskich wyraża przyczynę; *wid*, *wiéd*, widzenie, wiedza). Bóstwem zaś, ukazującym się już widzialnie pod okrągłą postacią ogromu niebieskiego, u Słowian jest *Krag*, u Indjan *Brama*, u Greków *Kronos* (*Χρόνος*). Wyrazy te oczywiście schodzą się z sobą. *Kronos*, najstarszy Bóg grecki, rodziciel wszystkich innych Bogów, widziany naprzód jako niebo, *Uranos* (*Οὐρανός*), wyobraża się na ziemi w *Oceunie*. *Okeanos* (*Ωκεανός*) greckie pochodzi zapewne od słowiańskiego *oko*, bo w językach hellenickich nie można odkryć źródłosłowu tego wyrazu. *Kronos*, po łacinie *Coelum*, co wymawiało się *Kelum* i pochodziło od greckiego *Κοῖλον*, mają za źródłosłów *Koło*. Dwoiste przeto objawienie się Bóstwa w niebie i w wodach wyobrażają u Słowian imiona *Krag* i *Okół*, u Greków *Kronos* i *Okeanos*, u Indjan *Brama* i *Indra* czyli powietrze, siedlisko wszystkich meteorów, które po słowiańsku nazywają się *wihera*, *wihra*, w dialekcie illiryjским *hira*, co Grecy na zachodzie wymawiali *hera* (*Ἥρα*) a nowożytni wymawiają *iri* (*ἱρι*).

Bóg w tem znaczenia co *Brama* nazywa się u Słowian *Dzień*, światło, cały widokrąg ze wszystkiem co daje się postrzegać; u Greków *Zejs* *Zebς* *Zen* *Zήν* czyli *Dzeus*, *Dzen*, bo tak się imię Jowisza wymawiało. Dankowski przytacza dowody filologiczne z autorów greckich, że wyrazy *zen* i *dzen* brano za jedno.

Ten sam *Brama* w swoim dalszem wychodzeniu na jaw ukazuje się jako władca wód, u Greków *Ποσειδών*, *Posedon* albo *Pocedzon*, co Dankowski wyprowadza od słowa *cedzić*. Jeżeli dodamy tutaj, że małżonka, połowica owego boga *Kronos*, nazywała się *Rea* (*Ῥέα*), znaczenie to będzie bardzo podobnem do prawdy.

Rea pisze się ze znakiem przydechowym przy głosce *r*, i zdaje się niewątpliwie, że znak ten nadawał jej brzmienie *rz*, u Czechów *rzej*, znaczy płynę, ciekę: stąd w polskim *rzeka*. Bogini *Tetys* (Τηθύς) *Ciecz*, znaczy płyn powszechny. Kiedy Grecy mówili, że Bóg niewidomy, kolisty, Kronos, ze swoją małżonką *Reą* spłodził wszystkich Bogów, chcieli przez to rozumieć nie co innego, tylko że się objawił w postaci płynu. Taka jest myśl tego mitu; jakoż Ποσειδών, według Dankowskiego, znaczy wodę.

Nakoniec *Kronos* ukazuje się nam pod postacią ziemi *Dimitir* (Διμήτηρ). Było nawet starożytne bóstwo słowiańskie *Die-damater*. U Greków Διμήτηρ jest to samo co *Ceres* u Rzymian.

Możemy jeszcze przytoczyć imię boga piekieł, czyli *Plutona* łacińskiego, który po grecku nazywał się *Αἰδης* i podobnie dotychczas nazywa się w dialekcie illiryskim: *Hyd*. Stąd pochodzą: *hydzić*, *hydny*, *hydki* to jest szkaradny, obrzydliwy (*hideux* po francusku).

W mitologii indyjskiej, której szczegółów nie będziemy powtarzali, mamy takąż samą kolej objawiań się bóstwa. Brama ukazuje się w niebiosach, w wodach, w ziemi, w pieklach.

Dankowski tym sposobem wyklada imiona mnóstwa bóstw greckich, *Apollina* i t. d. Dzieli on je na wiele klas, które nie wszystkie można wytłumaczyć zapomocą etymologii greckiej. Są pomiędzy nimi takie co zgola nie dają się wyłożyć, i Platon w rozmowach swoich nie umiał zgadnąć skądby pochodziły. Zdaniem Dankowskiego należą one do słowiańskich. Wyliczymy tutaj kilka tych nazwisk słowiańsko-greckich. Takiemi są: *Aglaja*, *Hydas*, *Apollon*, *Hefajstos*, *Ilitija*, *Zeus*, *Elios*, to jest słońce dziś jeszcze u Karniolów nazywane *welios*, a u Greków nowożytnych *ilios*, — *Electra*, *Ira*, *Nemesis*, imię dotychczas w języku prawniczym czeskim znaczące karę sądową, i pochodzące od *Nempsta*, — *Nemis*, *Posejdon*, *Tartaros*, *Okeanos* i t. d.

Podług tego, cośmy uprzednio powiedzieli, bardzo być może, że kiedyś w dawnych czasach, osady ludu, który dziś nazywamy Słowianami, wyszedłszy z wyżyn Azji i szerząc się zwolna po Europie, przyniosły do Grecji te mity i wyrazy, które później genjusz grecki przekreślił i ukształcił po swojemu. Platon powiada, że starożytne bóstwa greckie podobne były do barbarzyńskich;

w innym miejscu mówi także, że dawny język grecki miał wiele podobieństwa z barbarzyńskim, że kobiety za jego czasów mówiły językiem tyle różniącym się od greczyzny uprawnej, ile mowa barbarzyńców różni się od czystej attyckiej. Przez barbarzyńców rozumiał on zapewne Słowian macedońskich, Słowian naddunajskich, i lud prosty słowiański w Attyce mieszkający, których język pierwotny przy żywej i ciągłej pracy Greków, mianowicie Ateńczyków, nabierał coraz nowych wyrażań i zwrotów, przerozdził się w końcu na język zupełnie inny, nie mający nic wspólnego z dawnym.

Możnaby tutaj jeszcze przypomnieć, cośmy powiedzieli o starożytnych mitach Orfeusza i Muzeusza, które, jak się zdaje, pochodzą ze Słowiańszczyzny. Odsyłamy zresztą do dzieła Szafarzyka, gdzie autor zapomocą mowy słowiańskiej wyluszcza nazwiska rzek i gór Grecji północnej.

Pomiędzy religjami starożytnymi, obok mitologii indyjskiej, występuje na plac zendzka, pharska czyli perska. Wychodzi ona również z pojęcia jedności boskiej niewidomej, ale u Indjan bóstwo to wciela się we wszystkie żywioły, staje się wszędzie oczewistem i dotykalmem, rozwija się w całym ogromie rzeczy stworzonych, u Pharsów zaś objawia się w dwóch przeciwnych i ciągle walczących z sobą pierwiastkach: stąd światło i ciemność, ciepło i zimno, zwierzęta użyteczne i szkodliwe, rośliny pomocne i jadowite. Walka ta zakończy się dopiero za przyjściem Mitry, czyli za objawienia się trzeciego, które tamte dopełni i na łono wiecznej prawdy sprowadzi. Wspominamy tutaj o tem, ponieważ, zdaniem uczonych nowożytnych, Słowianie w wędrówce swojej przez Azję do Europy musieli otrzeć się o Persów, i w podaniach swoich zachowali ślady ich wyobrażeń.

Jeżeli więc widzimy w mitologii słowiańskiej tę samą zasadę co w indyjskiej, jeżeli niewątpliwie dają się w niej postrzegać niektóre formy mitologii perskiej, cóż jest takiego co stanowi właściwy jej charakter? Hanusch sądzi, że charakterem tym jest łączność wszystkich innych, że będąc panteistyczną jak indyjska, przyjmuje razem dwoistość jak perska, i szuka harmonji jak grecka. Mniemamy, iż trzeba obrać zupełnie inną drogę, żeby wszyst-

kie te mitologie pooddzielać i słowiańskiej pomiędzy niemi właściwe miejsce naznaczyć.

Objawienie u Indjan, jakieśmy to powiedzieli, bierze początek z wewnętrznego drgnięcia sprawionego przez urok natury, z tej zachwycającej rozkoszy jaką daje poczucie obecności bóstwa; wszystkie potem przepisy i obrządki zmierzają u nich do tego tylko, żeby oderwać człowieka od świata, a ułatwić mu powrót na łono Boga, na łono jedności. Niemasz tam ani historii prawodawstwa, ani imienia prawodawcy, wszystko składa się z mnóstwa nie wiadomo kiedy i przez kogo zostawionych ułamków, z niezmiernej liczby zdań, praw, uczuć, opowieści cząstkowych, lepiących się pomału w bryłę nauki. Zupełnie inaczej rzecz się ma u Persów. Zaraz na początku ich podań ukazują się imiona objawicieli, Dżamszyda, Zoroastra, którzy ogłaszają się za natchnionych. To stanowi cechę odróżniającą dwie te mitologie. Indyjska bez dat, bez epok, nakszałt ciągu powieści gminnych prawiąc o bogach i świecie stworzonym, zamienia się z czasem na jakieś marzenie. Z marzeń tych poetyckich wyradzają się później marzenia filozoficzne, systemy bardzo podobne do niemieckich. Są to roboty ludzi próżnujących, którzy nie myślą nigdy, żeby urzeczywistnić cokolwiek z tego, co im przychodzi do głowy. Persowie przeciwnie, natychmiast wiarę swą wykonywają orężem. Celem ich podbojów, jak powiada Quinet w dziele wspomnianem wyżej, było dać zwycięstwo światłu. W tym celu napadłszy na Azję, starają się wytępić ludzi złych, wyniszczyć rośliny szkodliwe, ogrzewać kraje zimne, słowem wszędy zaprowadzić panowanie dobrego, wedle swoich o niem pojęć.

Zobaczmyż teraz, jaki obok tego wszystkiego jest stan wyobrażeń słowiańskich.

Słowianie starożytni, mając również to uczucie, które zdaje się być wrodzone duszom wyższym, uczucie Boga i świata stworzonego, posiadając ten sam język, którym mówiła Azja górna, nie puścili się ani w marzenia, ani w rozumowania. Jak poezja i sztuka nie skrzywiły ich obrządków i podań, tak marzycielstwo i filozofstwo nie skaziły w nich najistotniejszego żywiołu religijności: uczucie swoje religijne zachowali czyste. Kiedy Bramin układał nieskończone powieści o bóstwach, Słowianin starał się

prawdę otrzymaną od Boga zastosować do powszedniego życia, uczucie swoje religijne pokazać, wydać w życiu domowym, rolniczem, gminnem. Podobnież, kiedy widzący perscy, wymyślając na koniec niesłychane dziwy o bożkach i genjuszach, gmatwali w baśnie pierwotną tradycją swoją, Słowianie, chociaż poczuli także walkę dobrego ze złem w naturze, nie mieli nigdy świętokradzkiej śmiałości prawić o tem czego nie wiedzieli: usiłując mnożyć dobre, unikać złego, nie wdawali się oni w rojone wywody wojen między tą a tą siłą przyrodzenia, między takim a takim zwierzciem.

Ale wszystkie te objawienia pogańskie różnią się daleko bardziej, zupełnie, od wielkiej tradycji hebrajskiej, która kończy się chrystjanizmem.

Indjanie mieli tylko przeczucia niewyraźne, mogące zresztą sięgać daleko. Jest to już rzeczą wykazaną, że przeczuwali oni możność wcielenia się Boga, możność bezpośredniego wpływu świata niewidomego na świat widomy; ale to bynajmniej nie dowodzi, że widzieli jasno te wysokie prawdy. Zróbmy porównanie. Poeta naprzykład, któryby przeczuł wojnę, stworzył ideały bohaterów, opisał ich dzieła, byłby już przez to prawodawcą? Może on odgadywać przyszłość, ale jej nie stawia, może napisać to co dzisiaj nazywamy *romansem*, ale nie będzie autorem *epopei* wykonanej w czynach. Zawsze przewidzenia jego będą tylko przeczuciem, marzeniem, nie zaś rzeczywistością: tem jest mitologja indyjska, tem wszystkie mitologje ludów zwanych poganami.

Wcale inny charakter noszą na sobie objawienia hebrajskie, Abrahama, Mojżesza. Nie są to powieści bajeczne. Widzimy w nich rzeczy cudowne, ale mamy daty wypadków, imiona ludzi, rachunek lat na generacje: niebo tu łączy się ściśle z ziemią, duch z ciałem, Bóg z człowiekiem. Mimo to wszystko co filozofowie mówili przeciwko autentyczności ksiąg starego zakonu, księgi te świadczą same o sobie. Czemuż nic podobnego nie ma żadna inna literatura? Powieści gminne Słowian, zebrane razem, złożyłyby mitologją tak ogromną jak indyjską, ale Słowianie nigdy nie przywiązywali do nich wagi religijnej. Persowie tradycje swoje, wielce podobne do hebrajskich, uwikłali w mnóstwo zmyśleń poetyckich i fantastycznych. Góra, na której ich prorok otrzymał prawo, jest górą o ja-

skiniach złotych; gwiazdy tam zachodzą na spoczynek. Niemasz tych upstrzeń w Mojżeszowym opisie góry Synaj; podróżni dzisiaj widzą ją taką, jaką nam Biblja przedstawia. Gdyby zastanawiano się nad temi różnicami, nie mieszanoby tych wszystkich objawień w jedno, aniby objawienia Abrahamowego i Mojżeszowego nie brano za postęp objawień indyjskich i zendskich. Wszystkie te przeczucia, wszystkie te przewidzenia zapowiadały zdaleka prawdę, która miała ukazać się na ziemi; ale była ona u jednego ludu, i ogłosił ją jeden człowiek — Bóg wcielony.

Mitologje przeto najdawniejsze, poprzedzające czasy Abrahama, uważamy tylko za przeczucia, nie chcielibyśmy ich nawet nazywać mitologjami: są to powieści gminne, podobne do tak zwanych u Słowian *skazek* albo *baśni*, w których także można znaleźć mocne i głębokie uczucie prawd Boskich. Mitologje zaś późniejsze od czasów Abrahamowych są zepsuciem lub naśladowaniem objawień istotnych i bezpośrednich. Takim jest objawienie Zoroastra; bo chociaż niektórzy uczeni kładą je przed Abrahamem, wedle dowodów, na których polegamy, dawność ta zdaje się być bardzo wątpliwą. Takim jest objawienie Buddy, i wszystkich tych proroków, którzy podobnie występują przy Mojżeszu, jak Mahomet obok Zbawiciela. Wszystkim tym objawieniom fałszywym dajemy nazwisko mitologii we właściwym znaczeniu tego wyrazu. Taką mitologją jest także egipska i grecka.

Słowianie jedni stanowią w tej mierze wyjątek: zachowali oni czystą tradycją pierwotną, prostackie uczucie Boga; świętego składu tego nie roztrwonili na zdrożne roboty imaginacji i rozumu, nie popuścili zbyt cugli tym władzom. Dlatego też, właściwie mówiąc, niemasz u nich mitologii, są tylko zabytki religii patryarchalnej tak zdrowe i czerstwe, jak nigdzie indziej na świecie; niemasz nazmyślanych powieści o awanturach i rodzeństwie bogów, a stąd — jakeśmy to powiedzieli w roku zaprzeszłym — niemasz i pierwiastku arystokratycznego w społeczności. Dlatego lud ten, nie upłatany w żaden system, nie obalamucony przez sztukmistrzów i sofistów, przyjął tak łatwo chrystjanizm. Dlatego także dzisiaj różni się od innych, ma na sobie piętno szczególne. Tem piętnem jego, tą cechą, jest *oczekiwanie*: ród Słowiański czeka jeszcze.

Hanusch słusznie powiedział, że nie okoliczności zewnętrzne, nie wypadki polityczne, nie dopuszczały temu rodowi grać roli w dziejach, ale że Bóg od początku położył na nim znamię bierności. Przez wszystkie czasy aż dotąd był on zawsze biernym: miejsce jego na karcie jeograficznej ogromne, w historii literatury, sztuk i polityki, prawie żadne, to jest w historii takiej, jak ją pojmujemy teraz, w układanej i pisanej. Tenże Hanusch wszakże dodaje, że plemię co żyło tak długo musi mieć swoją historją. Historia ta złożona w jego duchu.

Tutaj — nastręcza się nam bardzo ciekawe zagadnienie. Z innej strony przyszliliśmy znowu do zastanowienia się nad przyszłością słowiańską. Powszechny głos zapowiada Słowianom bliską chwilę wyjścia na scenę czynną, głos obcych, nie ich samych, bo w całej tej rzeczy umyślnie przytaczamy tylko zdania cudzoziemców, żeby nas nie posądzono o stronność. — Jeżeli tedy mają oni wystąpić czynnie, cóż mogą mieć do czynienia w świecie jaki jest dzisiaj, w tym świecie umiejętności, sztuk, przemysłu, tak im obcym, tak przeciwnym? Co tu będzie robił ten lud rolniczy, który nie zna innego życia prócz sielskiego, nie umie prawie używać innych narzędzi prócz siekiery, nie zastosował jeszcze nawet u siebie podziału pracy, sam sobie jest razem sztukmistrzem, rzemieślnikiem i filozofem? Do czegoż ma on być powołany w chwili, kiedy rozum opanował ziemię, kiedy codzień zadziwia nas nowemi cudami swych odkryć i wynalazków? Rzeczywiście, wprowadza to w kłopot piszących o reformie Słowian, i dlategoż wszyscy chcieliby naprzód ich ucywilizować, dać im polor europejski, to jest zamienić w kupców, kramarzy, rękodzielników, słowem ze Słowian przerobić na Anglików, Niemców, Francuzów.

Żeby okazać jak są błędne, śmiemy powiedzieć, świętokradzkie te usiłowania, przytoczymy jeszcze kilkanaście wierszy z filozofa amerykańskiego Emersona. W tem arcy-siedlisku przemysłowości, dróg żelaznych, biletów bankowych, podziału pracy, filozof nasz praktyczny wzdycha do życia rolniczego. Dowodzi on, że sposób, jakim dotychczas ludy europejskie żyły, użytek jaki zrobiły z chrystjanizmu, wtrącił je w stan nędzy nie pozwalający im czuć prawdy. Jeżeli bowiem chrystjanizm daje człowiekowi moc nad ziemią, okazując jej niższość, to nie na to tylko aby obudził w nim

chęć owładania żywiołami; jeżeli ogłasza równość między ludźmi, to nie dlatego aby podniecił ich do zazdrości i współzawodnictwa. Oto patrzmy co Emerson mówi na licznych zgromadzeniach w Bostonie.

„Kiedy bogactwo zostawione nam od przeszłych pokoleń tak jest skalane, nie rozbierajmy już ile każdy z nas ma w niem udziału, a zastanówmy się raczej, czy nie szlachetniej byłoby zrzec się go całkiem, powrócić do pierwiastkowych stosunków człowieka z rolą i naturą, powściągając się od wszystkiego co jest nieczem i nieczystym, przyłożyć się mężnie, w miarę sił każdego, i własnym naszym trudem do pracy ręcznej. — Ale nie jeden mi zarzuci: „Jak, to! chcesz żebyśmy się zrzekli ogromnych korzyści podziału pracy, żeby każdy sam dla siebie budował dom, szył buty, robił „sprzęty, i t. d.? Byłoby to spaść dobrowolnie do stanu barbarzyństwa.“ — Co do mnie — mówi dalej Emerson — wyznaję, nie gniewałbym się na taką zmianę, nie żałowałbym tego, że niektóre artykuły zbytku i wykwinności stałyby się rzadsze, a choćby nawet i znikły zupełnie, gdybyśmy dali pierwszeństwo życiu rolniczemu z przekonania, że ten rodzaj życia ułatwia człowiekowi pełnić główne jego obowiązki, że przez to mielibyśmy uczucia swobodniejsze, upodobania czystsze.“

Jeżeli więc społeczeństwo, które z pomiędzy wszystkich dociągnęło rachubę do najwyższego stopnia, obrzydza sobie ten stan rzeczy skierowany jedynie do widoków materialnych, jakże bolesno patrzeć na to, że mniemani reformatory Słowiańszczyzny obiecują dla niej największą szczęśliwość w pójsciu torem tych społeczeństw zgrzybiałych. Wcale inaczej położone jest teraz zagadnienie Słowianom. Nie idzie tu o formy rządu, ani o teorię ekonomji politycznej, ale o to jaka droga prowadzi najprościej do prawdy, jaki sposób życia odpowiada najlepiej zamiarom Opatrzności; czy ten co widzimy w krajach przemysłowych, kupieckich, zdobywczych, czy ów jakiego wzór nastrocza nasz lud rolniczy, zajęty uprawą ziemi, jedyną pracą, której według Ksiąg Mądrości niebo błogosławi, lud w mitologii nawet swojej nie mający bożka wojny?

Próżno takiemu ludowi stawiać ponęty w jakichkolwiek formułach europejskich. Powtarzamy i utrzymujemy jak najusilniej cośmy powiedzieli temu dwa lata, że kiedy jest mowa o cywilizacji klas wyższych i barbarzyństwie ludu w krajach słowiańskich, trzeba rzecz tę uważać naodwrot. Klasy to tytułowane cywilizowanymi, klasy piśmienne w Słowiańszczyźnie istotnie nachylają się ku barbarzyństwu; przeciwnie lud prosty, gmin zwany nieoświeconym, ciemnym, w najgłębszem przekonaniu naszem uważamy za położony pod każdym względem najkorzystniej do przyjęcia prawdy.

Cóż chrystjanizm zaleca człowiekowi? Oderwanie się od świata, pogardę mamony, pracę ciągłą i rzetelnie użyteczną. Gdzież znajdziemy kogo, co by tak ściśle czynił zadość temu jak nasz kmiotek słowiański? Nie jestże to razem Bramin i Chrześcijanin najistotniejszy? Wszakże powiedziano, że podczas ostatniej wojny Polski z Rosją lud tylko wypełnił swoją powinność, a ci, co go chcą reformować, sami wyznają, że nie spełnili swojej. Nacóż dane nam życie, jeżeli nie nato, abyśmy się nauczyli pełnić swoją powinność? Trudnej tej umiejętności, jak się pokazuje, nie dają książki i dzieła sztuki. Do czegoż więc to wszystko, co nam po tej kulturze, po tej cywilizacji nie prowadzącej do głównego celu? Czyliby nie należało raczej rozpocząć od uczenia się żyć jak żyją ci, co umieją pełnić swą powinność, porzucić formuły obce, a pójść do szkoły tego dawnego ludu, który posiada tę najszacowniejszą umiejętność czucia i wykonywania prawdy.

LEKCJA XV

Piątek, 24 marca 1843

BADANIA STAROŻYTNOŚCI SŁOWIAŃSKICH. VI.

Mitologia litewska. Lud litewski w swoim języku i w swoich podaniach ma klucz wszystkich zagadnień. — Zdobywcy wy-lew Litwy. — Charakter ludu litewskiego. — Jest on odłamem narodu zawierającym części wszystkich jego pierwiastków składowych. — Spójnie jego z Polską. — Wpływ jaki

wywarł na Północ; przyczyna obecnej nieczynności: jest także ludem *oczekującym*.

Zawiążemy naszą rzecz o mitologii słowiańskiej postrzeżeniami dostarczonemi przez mitologią litewską. Na tem kończą wszyscy etnografowie i mitografowie terażniejsi: biegiem swego przedmiotu pociągnięci w głąb Słowiańszczyzny, nie mogą oni chwycić całej osnowy religii Słowian, aż dopiero, kiedy zajdą w starożytności i podania Litwinów. Tak to u tego ludu najmniej znacznego w Europie, i w tym języku najmniej piśmiennym z pomiędzy europejskich, znalazł się klucz do tylu zagadnień.

Skreśliliśmy już dawniej dzieje litewskie. Garstka tej ludności obcej Słowianom i Finnóm, oddzielonej od nich łańcuchem jezior, bagnisk i lasów, przypartej do morza Bałtyckiego między ujścia Wisły, Niemna i Dźwiny, długo nieznana i siedząca cicho, nagle ukazuje się na scenie słowiańskiej z mocą zdobywczą i prawodawczą, podbija wiele księstw ruskich, łupi Polskę, wchodzi z nią potem w przymierze, ustala jedną z największych potęg na Północy, i znowu niknie z widowiska, zdaje się zapadać pod poziom, zapominając wszelkich stosunków z Rusią i Polską, a unosząc tylko swój język i swoje starożytne podania.

Język litewski uznany jest dzisiaj za jeden z najdawniejszych pomiędzy trwającymi na lądzie Europy. Bopp, Klaproth i Bohlen udowodnili to dostatecznie. Baron Eckstein uważa go za najstarszy po sanskrycie i za najmniej zmieniony. W podaniach litewskich zachowuje się myśl pierwotna, dusza całej tradycji. Ale ponieważ językowi litewskiemu zbywa na pomnikach piśmiennych, uczeni dla objaśnienia i wykładu tych podań udają się do mowy słowiańskiej. Tym sposobem postępuje sobie Hanusch i niekiedy Dankowski.

I tak, bóstwo niewidzialne, niezgłębione, powszechne, u Indjan *Atma para-brama*, u Litwinów jest *Pražimas*, i w swoim okazaniu się najogólniejszem, w swoim działaniu pojęte, nazywa się *Dewas*, co znaczy Bóg; a wyraz ten byłby trudny do zrozumienia, gdybyśmy nie mieli słowiańskiego *dziej, dziać*. Dankowski przeto bardzo dobrze tłumaczy greckie Ζεὺς (które Grecy wymawiają *Dziejs*), przez *dziej* znajdujący się jako pierwiastek w pol-

skich: *dobrodziej, kołodziej* i t. d. Θεός, Ζεός, *Dziej* znaczy więc bóstwo, które już jako jestestwo działające objawia się w świecie. Zdaje się, że to najlepszy wykład tych imion, nad którymi rozprawiano tak wiele.

Język słowiański dostarcza wyrazów na objaśnienie całej hierarchji bóstwa uwidomionego, ale historia, wywód, tradycja tego rozrodzenia się bogów jest u Litwinów. Nigdzie pojęcia religijne nie składają całości tak rozległej i tak zupełnej. W tem co dawniej zebrali autorowie zachodni piszący o Litwie, i w tem co dzisiaj jeszcze utrzymuje się w podaniach ludu, dają się postrzegać zabytki wyobrażeń rozsianych po różnych stronach świata. Są tam ślady mniemań bramińskich o naturze dusz ludzkich, o ich stanie po wyjściu z ciała, o sposobach najpomocniejszych do ich zbawienia; są także szczątki wiary zendskiej, przeświadczeń kasty wojennej czcicieli ognia i wody, o walce tych dwóch pierwiastków, o powołaniu synów słońca do tępienia dzieci ciemności; są obrządku tak odpowiadające powyższym wyobrażeniom, jako też inne przeznaczone do uświęcenia życia domowego, które nam przypominają i tłumaczą podobnie u Greków i Rzymian. Słowem, mitologia ta poczynawszy od braminizmu indyjskiego, obejmuje podania perskie, ceremonje greckie i rzymskie, nakoniec wszystkie zabobony, wszystkie praktyki balwochwalstwa jakie było w Europie. Po szczegółowe w tej mierze wiadomości odsyłamy ciekawych do dzieł wyłącznie traktujących ten przedmiot, i nie będziemy tu zosobna mówili ani o bóstwach, ani o mitach, tylko zwrócimy uwagę na niektóre pojęcia, jak na przykład co do nieśmiertelności duszy.

Wedle starożytnej wiary Litwinów dusza, po rozstaniu się z ciałem, może albo przejść w inną formę, bądź ludzką, bądź nawet zwierzęcą i rośliny, stosownie do swojego usposobienia moralnego, albo kiedy się udoskonaliła dostatecznie, pójść prosto do nieba. Duchy takie wielkie, najlepiej rozwinięte odlatują z ziemi, i drogą mleczną udają się do siedliska szczęśliwych między gwiazdami w stronie północnej. Skoro człowiek rodzi się, zaraz zjawia się nowa gwiazda. Parka przywiązuje do niej nić jego życia, ciągnie ją póki mu żyć przeznaczono, a przy śmierci przecina. Możemy tutaj nadmienić, że nazwiska Park greckich są zupełnie słowiańskie. Gwiazdy dzieci i ludzi niedługowiecznych są małe i bez

blasku, te co nazywamy spadającymi zwiastują śmierć gwałtowną, a stałe należą do bogów i bohaterów. Przytaczamy te szczegóły, bo niemasz ich w żadnej innej mitologii. Cześć zmarłych, cześć przodków, wspólna jest Litwinom z wielą innymi ludami starożytnymi, ale nigdzie tak mocno zakorzeniona i tak czysta jak u nich.

Przypomnijmy jeszcze sobie cokolwiek z tradycji historycznej tego ludu.

Naprzód, co jest rzecz osobliwsza, nie uważa on siebie za miejscowy na ziemi którą zamieszkiwa, ale za obcy, przyszły z jakiejś niewiadomej okolicy od Wschodu. To podanie mówi także, że kiedy po potopie ocalało cudem kilkanaście par ludzi, najstarsza z nich rozmnożyła się w sposób podobny jak Deukalion i Pyrra, skacząc przez kości wielkiej matki (natury), to jest przez kamienie. Od niej to poszedł ród litewski, i z powodu tego starszeństwa inne ludy miały zawsze ku niemu nienawiść, prześladowały go i gnębiły wszędy. Co się tyczy jego dziejów, te rozpoczynają dwa imiona mityczne: *Pruto* i *Wajdewód*. Pruto albo Pruteno był wielkim kapłanem i pierwszy dał naukę religij, opowiedział pochodzenie bogów, odkrył tajemnice przyrodzenia; Wajdewód był wojownikiem i gromadził lud pod swoją władzę, założył niby jakieś królestwo. Obadwaj ci naczelnicy, po wielu wiekach szczęśliwych rządów, zakończyli życie śmiercią dobrowolną na stosie. Następcy ich prawie wszyscy umierali tymże sposobem, co nam przypomina zwyczaj indyjski: jest to tradycja bramińska. Później, znajdujemy ślady dwóch kast przywodzących temu plemieniu. Jedną składają kapłani pod najwyższym sterem arcy-kapłana czyli *Kriwe-Kriwejto* (którego kronikarze średniowieczni *papieżem* litewskim nazywają), tem różni od Braminów, że są wybieralni; drugą wojownicy zwani *Witi* albo *Witingi*. Nie wiadomo skąd wzięło się to nazwisko. Witi mieli jakoby przyjść ze Skandynawji, ale i tam są uważani za przybyszów. Była to jakaś bardzo dawna kasta wojenna wspólna Skandynawom i Litwinom, których wzajemne stosunki zresztą tak były częste, że Skandynawi podbili nakoniec zupełnie Litwinów pruskich, i sami stanowili całą ich kastę wojenną. O ludzie prostym tradycja nic nie mówi.

W takim stanie były rzeczy, kiedy około roku 1150 nagle ruszyły się z tych zakątów hufce napastnicze i zdobywcze. Przyczyna tego poruszenia się nie jest dobrze wyjaśniona. Domyślają się, że z jednej strony nacisk Krzyżaków, z drugiej dogodna pora do napadów podczas najścia Tatarów, obudziły to plemię; ale wypadki te są już znacznie późniejsze, i w całej działalności widać wyraźnie, że pierwiastek religijny nadawał jej popęd.

Nieraz powstawaliśmy przeciwko uprzedzeniu tych uczonych, co wszystkie wylewy barbarzyńców na obce kraje przypisują ich chciwości, żądzy łupiestwa. Quinet słusznie powiada, że całej walki Persów z Grekami, owej sławnej wyprawy Xerksesa na Peloponez i Ateny, niepodobna wytłumaczyć, nie przypuszczając powodu religijnego: była to jakby krucjata przedsięwzięta przez czcicieli Ormuzda, przeciw ludom w ich mniemaniu bałwochwalczym. Tatarzy nawet, ci arcy-lupieżcy, nie wyruszyli w świat dla nabycia bogactw. Z pośród obfitych krain, z pośród cywilizowanych narodów azjatyckich, zapuszczali się oni gdzieś między lasy i bagna; zresztą nie przyjmowali dani, pustoszyli wszystko, mieli się za zesłanych na ukaranie winnych. Trudniej jest zgadnąć jaka była myśl wodzów litewskich. Wiemy jednak, że palili i topili jeńców, czyniąc z nich ofiarę bóstwom ognia i wody. Zapewne mniemania religijne kasty wojennej musiały dojrzeć około tego czasu i wydały swój owoc: kasta ta nagle porwana została żądzą rozniesienia swojej wiary, albo przynajmniej odparcia daleko nieprzyjrzanych jej innowierców. Tym sposobem daje się pojąć dziwna siła w tych ludziach. Na czele drobnych garstek złożonych naprzód z samych Litwinów, urosłych później naborem z ludności słowiańskiej i niektórych hord tatarskich, podbijali oni miasta, rzeczypospolite i księstwa Rusi, najeżdżali bezustanku sąsiednie ziemie Polski, dosięgali Tatarów w odległych stepach. Ryngold, pan ledwo kilku teraźniejszych powiatów, władca nie więcej jak 200,000 poddanych, pozdobywał już rozległe kraje. Następcy jego, Witen i Gedymin, stali się przeważnymi mocarzami na Północy. Potomkowie Gedymina aż do Jagiellonów szli tradycyjnym torem swych przodków, z tym samym charakterem awanturniczym, z tą samą ufnością w siebie szerzyli niesłychaną potęgę od Bałtyku do morza Czarnego, od Narwi i Dniestru ponad Wołgę. Trzy razy woj-

ska ich oparły się o mury Moskwy, pilnując się tylko gwiazdy polarnej uganiaли Tatarów w koczowiskach za Dnieprem, przeszedłszy przekop złupili i zholdowali półwysep Krymu.

Jak między panującymi Polaków nie masz przykładu zbrodni i morderstw domowych, tak przeciwnie historia książąt litewskich pełna jest zrad i zabójstw wzajemnych. Byli to ludzie okrutni, gwałtowni; nie mieli oni tego przywiązania do swojej ziemi co Piastowie, podobnie jak naczelnicy Normandów na Zachodzie nie znali ojczyzny. Ojczyzna dla nich była wszędy: dokąd tylko przyszli, tam był ich dom, gdziekolwiek zatknęli swoją chorągiew, tam zaczęli nową dynastję i nowe dzieje. Nigdzie nie myśleli narzucać swojej narodowości, łatwo owszem przybierali narodowość miejscową, ruską, polską; ale w każdym kraju zaszczipiali swoje wyobrażenia wojownicze, zdobywcze.

Taki jest rys ogólny tej kasty wojennej, co imię Litwy wniosła po całej Północy. Kraik ten, ledwo znaczny na mapie, stał się ogromnym w dziejach. Kasta ta z jednej strony osadziła książąt swoich w Połocku, w Pskowie, w Nowogrodzie, w Twerze, w Tule, na Wołyniu, w Kijowie; z drugiej, dała Polsce pamiętną dynastję Jagiellonów. Książęta litewscy w Rusi, pognębieni później przez potomków Ruryka, długo jednak stanowili partję oporną polityce moskiewskiej, i zakończyli swoją rolę z Glińskim pod panowaniem Iwanego Groźnego.

Jagiellonowie ukształcili politykę swojego zakroju, nadali nowy popęd wyobrażeniom, nową podstawę bytowi Polski. Ale lud litewski nie odniósł stąd żadnego zysku; nie stał się ani bogatszym ani potężniejszym. Dzisiaj zajmuje tę samą siedzibę jaką miał wtenczas, a nawet uszczuplił się znacznie. Niknący ciągle w Prusiech, ledwo już tam liczy od czterech do pięciu kroć sto tysięcy ludności; ściśnięty pomiędzy posiadłościami słowiańskimi, składa może dwa miljony Litwinów, Łotyszów i Kuronów.

Życie domowe tego ludu bardzo jest podobne do słowiańskiego, budową fizyczną wszakże różni się on cokolwiek od Słowian. Litwin ma wzrost niższy, czoło nie tak otwarte, oczy mniejsze i przymglone, cerę bledszą, wyraz twarzy cichszy i głębszy, rysy jego przypominają bardzo te, jakie postrzegamy na wizerunkach Indian.

Zwyczaje wspólne obu tym narodom zachowały się u Litwinów daleko czyszej. Nigdzie gościnność nie jest tak święcie szanowana jak u nich. Jedni i drudzy równie lubią naturę, ale Słowianin rozplywa się nad jej powabami powierzchownymi niejako, Litwin zaś wnika czuciem w jej życie wewnętrzne. Narbutt zauważał, że lud litewski ma szczególniejsze przywiązanie do kwiatów, połączone z pewną czcią religijną. Na każdą uroczystość kościelną, na każdy obrządek domowy, służą mianowicie te lub owe kwiaty do poświęcenia albo ubioru. W powiastkach i piosnkach ich jest mnóstwo legend o początku i znaczeniu rozmaitych ziół i roślin. Co jeszcze należy do postrzeżeń ciekawych i bardzo zaszczytnych dla tego ludu, to, że w niezmiernie bogatym zbiorze jego piosenek nie masz żadnej nietylko bezwstydną, ale nawet nieprzyzwoitej. Wyrazy nieprzyzwoite, nieszlachetne nie znajdują się w języku litewskim. Język ten, mający w sobie coś świątobliwego, coś kapłańskiego, nie cierpi ich, przyswoić nie może; jeśli są, to pożyczone od Słowian, i nigdy nie używane w uczciwej rodzinie litewskiej.

Zebrawszy tedy wszystko cośmy powiedzieli, możemy sobie wytłumaczyć pochodzenie i rolę tego ludu. Niektórzy etnografowie utrzymują, jakeśmy już to nadmienili, że gniazdem wszystkich plemion europejskich są Indje, że kasta wojenna Indjan, odepchnięta przez Braminów, chcącą ustanowić inną cześć religijną, wyszła z kraju i dała początek tej nielicznej ale głośniejszej ludności, zwanej Azami, której jedna gałąź pozostała na Wschodzie, gdzie ciągle była panującą pod imieniem Medów, Persów i Lesgów, a przedarła się w środek Europy pod nazwiskiem Lechów i Czechów, druga zawędrowawszy na północny jej kraniec, ukazała się w tak zwanych Synach Odina, Witingach, i w ogólności stanowiła szlachtę plemienia indo-germańskiego, czyli niemieckiego. Cóż etnografowie odkrywają jeszcze ślady wyjścia innych kast indyjskich, Sudra i nawet Paria. Licznie blakająca się ludność Cyganów ma wiele cech wspólnych z Pariami, Jeżeli więc weźmiemy na uwagę, jak religijne tradycje Indostanu wydają się dobitnie w podaniach ludu litewskiego; jak ścisły zachodzi związek między sanskrytem a mową litewską; jak tu i tam daje się widzieć podobny skład społeczeństwa; jak ta hierarchja kapłańska do wysokiego stopnia

rozwinęta i wykończona u Litwinów ma coś bramińskiego; jak owe Witingi odpowiadają kaście wojennej Indjan; jak nakoniec niższa warstwa narodu zostawała zawsze poddaną i nieruchomą: będziemy mogli wniesć, że szczep litewski jest wyjątkiem w dziejach rozchodzenia się ludności indyjskiej, zawiera w sobie wszystkie jej części. Były różne wychodźstwa z Indyj. Bramini osiedli nad Nilem i dali początek kaście kapłanów egipskich: są świadectwa o przybywaniu do Grecji osobnych osad już kapłańskich, już wojowniczych, już pospolitego ludu: ale w Litwie widać ułamek całego narodu przybyłego ze swymi kapłanami, ze swymi wojownikami i ze swoim gminem.

Tak złożona społeczność mogła lepiej niżeli inne opierać się wszelkim napadom. Dlatego też posiada do dziś dnia swoje tradycje, mówi swoim językiem, zapominanym od samych mieszkańców Indostanu i zachowującym się tylko w ich Księgach Świętych, pilnuje się swoich zwyczajów w życiu cywilnem i domowem.

Ponieważ w sanskrycie są pierwiastki prawie wszystkich języków europejskich, naturalnie więc język litewski musi mieć powinowactwo z temi językami; stąd długo mniemano, że był zbieraniną rozmaitych wyrazów mianowicie słowiańskich i germańskich. Przeświadczono się jednak nakoniec, iż ma żywioł właściwy sobie, zupełnie odrębny od mowy fińskiej, słowiańskiej, germańskiej i wszelkiej innej. Ale bezwątpienia, musiało zachodzić wielkie podobieństwo między nim, a dawnym językiem gotskim, który kasta wojenna Gotów przyniosła była ze Wschodu, a ze słowiańskim zostaje w ścisłym związku, jest przeznaczony dostarczyć mu wiele objaśnień filozoficznych.

Lud litewski, jakśmy powiedzieli, posiada klucz od wszystkich zadań słowiańskich. Nie ma on swojej narodowości, nie ma on bytu narodowego, nie myśli nawet dopominać się o to; wyrazy naród, ojczyzna, nie znajdują się w jego języku, prawie nie wie, że są inne narody. Rosjan nazywa *Gudas*, co zapewne znaczyło *Goty*, Polaków *Łankas*, — imię, jak się zdaje, przyniesione z Azji, bo jeśli się nie mylimy, tak Indjanie zwą mieszkańców Cejlonu. Ale dwa razy już błysnął on w dziejach swoim życiem wewnętrznem. Naprzód dał ten popęd Północy, który w Rusi ustał dopiero za Iwana Groźnego, a w Polsce zgasł z ostatnim Jagiello-

nem, potem, podczas ostatniej walki Polski z Rosją, wszczął przeciw Rosjanom wojnę prawdziwie pospolitego ruszenia, wojnę ludową na śmierć, nie będąc nawet wezwany przez swoich panów.

Cóż tedy wiąże go do tych Polaków, których ani historii nie zna, ani języka nie rozumie? Czemu tłumnie rzucił się przeciwko Rosjanom? Jest to jedno z zapytań dotyczących wielkiego zagadnienia Słowiańszczyzny. Nie umiemy powiedzieć, dlaczego w piosnkach litewskich *Łankas* zawsze występuje jako rycerz dzielny i szlachetny, dlaczego *Gudas* obudza w Litwinie wstręt i obawę. Trzeba byłoby po wytłumaczenie tej skłonności i tej odrazy sięgnąć może aż do dna tradycji tego ludu; to pewna tylko, że wewnętrzną spójnią jego z Polską jest głęboka tajemnica, której dotąd jeszcze historia wyluszczyć nie zdołała, zewnętrzną zaś religja katolicka. Lud ten przylgnął do katolicyzmu, i nie mogło być inaczej. Jakże miał on przyjąć protestantyzm, odrzucający cześć Świętych, czyli duchów wyższych, kiedy sam nie przestaje obchodzić pamiątki zmarłych przodków, kiedy *Dzień zaduszny*, święto *Dziadów*, jest u niego największą uroczystością? Jakim sposobem mógł odstąpić wiary w związek świata niewidomego z widomym, kiedy wpływ jego bezustanku koło siebie czuje? Wiara ta tak jest pospolitą, że najświeższy dziejopisarz litewski — Narbutt — przywołując mniemania gminne o duchach rządzących żywiołami, mówiąc na przykład o nimfach wodnych czyli ondynach, wśród tych powieści jakby z *Tysiąca Nocy* wyjętych, często zatrzymuje się nagle i dodaje: „ale na co powtarzać rzeczy powszechnie znajome“. Z tego już łatwo wniesć, że ludowi takiemu nie mogła przypaść inna religja, jak tylko ta, co nie odpycha żadnego z wielkich zagadnień zastanawiających człowieka.

Niezawodnie, wyobrażenia religijne nad Gangesem rozwinęły się bujniej: wydały tam braminizm, ustaliły mocno kastę wojenną, ujęły lud w ściśle opisane karby; u Słowian, jakieśmy powiedzieli, zachowane najczystsiej, nie zmaćcone pomysłami filozofów i urojeniami poetów, wsiękły w ich życie prywatne, domowe, sielskie; u Litwinów przeszły i w polityczne. Słowianie, podług wszystkiego co o nich wiemy, nie mieli pomiędzy sobą kast wyższych, nie stanowili społeczeństwa mistycznego, składali rzeszę gmin rozspanych pojedynczo; Litwini, będąc zlewkiem kasty kapłańskiej, wo-

jennej i pospólstwa, tworzyli ciało polityczne tego spojone i wskroś przejęte wpływem bardzo rozsnowanych pojęć religijnych. Znając historję Słowiańszczyzny, łatwo dostrzec dlaczego Litwa działała tylko dorywczo, i po chwilowych jej wybuchach masa narodu zapadała znowu w nieruchomość zupełną.

Nie roztrząsając tutaj kwestyj społecznych i politycznych, powiemy krótko, że ludowi temu niepodobna było wdać się czynnie w spory, które dotąd zakrwawiały ziemię słowiańską. Poruszył się on raz dla osadzenia swoich książąt na tronach Rusi i Polski, a skoro te dynastje wynarodowiły się, stał się zupełnie im obcym; poruszył się potem dla pokazania współczucia narodowi polskiemu: ale jakże żądać żeby się bił za monarchją, republikę lub jakąkolwiek inną formę rządu, kiedy tych wyrazów nie rozumie nawet, nie ma ich w swoim języku. Jest to więc lud należący do liczby tych, co *oczekują*.

LEKCJA XVI

Wtorek, 4 kwietnia 1843

O dramacie pod względem ogólnym. — Koleje i znaczenie jego w ciągu każdej epoki. — Cudowność w dramacie. — Trudność napisania dramatu prawdziwie słowiańskiego. — *Dymitr Puszkina, Obylicz Milutynowicza, Nieboska Komedja*. — Żaden teatr dzisiejszy nie jest dostateczny dla dramatu żadanego. — Sztukmistrzostwo dramatyczne chłopów słowiańskich. — Lud słowiański posiada wielką zdolność uwielbiania: najbardziej go porywa słowo. — O wprowadzaniu na scenę świata nadprzyrodzonego. Homer w tym względzie jest więcej chrześcijaninem od chrześcijan. — Wzorowy wstęp Milutynowicza.

Kończymy dzisiaj pierwszą część tegorocznego kursu. Dotąd szliśmy ciągle w ślad za poezją: historyczne i mitologiczne badania nasze staraliśmy się nagiąć ku niej; odtąd zajmujemy się głównie historją filozofji, historją myśli słowiańskiej: poezją i badania podciągniemy pod widok filozoficzny. Dwojakim głosem wtedy będziemy przemawiali do rozumu słowiańskiego, do rozumu często będącego w sprzeczności z dziejami narodowemi i w sporze

z samem natchnieniem nieba. Dzieje i poezja podadzą nam, jak spodziewamy się, niejedną sposobność o fałsz go przekonać.

Dzieło pod tytułem *Nieboska Komedja*, które rozbieraliśmy niedawno, i które wzięliśmy sobie niejako za stanowisko literackie do obejrzenia ruchu poetyckiego w Słowiańszczyźnie, dało nam poznać stan dramatu w szczególności; mamy jeszcze powiedzieć słów kilka o dramacie pod względem ogólnym.

Dramat jest najsilniejszą realizacją poezji sposobami sztuki, i prawie zawsze ukazuje się na schyłku epok. Należy w nim różnić dwie części: napisanie i przedstawienie. Do przedstawienia utworu poety, potrzeba teatru, aktorów, dekoracji, machinerji: wszystkie rodzaje sztuki muszą przychodzić w pomoc poezji, żeby wystąpiła na widowisko przed publicznością.

Powiedzieliśmy, że dramat oznacza schyłek epoki, a zatem zwiastuje epokę nową. Kiedy myśl ożywiająca jaki naród znajduje już swoich reprezentantów w rzeczywistości, wyda bohaterów, stara się wtedy uwiecznić pamięć ich czynów zapomocą sztuki, tworzy dramat. Sztuka przeznaczona jest, że tak powiemy, pobudzać do działania umysły opieszale. Na początku każdej epoki słowo natchnione obiera sobie genjusze do nadania jej popędu; ale masa narodu długo jeszcze pozostaje bezwładną i wówczas to sztuka używa wszelkich sposobów żeby ją rozegrzeć, ucieka się w tym celu do budownictwa, malarstwa, muzyki, do tańca nawet; skoro zaś przerodzi się w komedję, w farsę, upada i niknie. Dramat, wzięty w najspanialszem i w najrozleglejszem znaczeniu tego wyrazu, powinien łączyć w sobie wszystkie żywioły poezji prawdziwie narodowej, jak budowa polityczna narodu powinna być wizerunkiem wszystkich jego dążeń politycznych.

W tradycyjnej sztuce greckiej, w tragedjach Eschilosa i Sofoklesa, znajdujemy w chórach wielką poezję liryczną czasów pierwotnych, widzimy w dialogach epopeję powtarzającą się w działaniu, mamy w ustach osób wprowadzonych na scenę, w przemowach owych Nestorów, owych Ulissesów, nawet niektórych bogów znanych już ludowi z Homera, zawiązki krasomówstwa politycznego, które wkrótce potem zabrzmiało na placach publicznych. Nigdzie dramat nie był tak dociągnięty, tak zupełnie wydany jak u Greków.

W chrześcijaństwie wzięto się także do dramatu po epoce bohaterkiej, po wyprawach krzyżowych, i ukazują się wielkie jego zarysy w *Misterjach*. Teatr, przedstawiający sceny Narodzenia Pańskiego i tym podobnych tajemnic, obejmował cały świat jaki był w wyobrażeniach chrześcijan: niebo z orszakiem aniołów i świętych, ziemię stanowiącą samo pole działania, piekło pod postacią paszczy szatana, skąd wychodziło uosobione złe wszelkiego rodzaju, poczynsz od zdrady aż do błazeństwa. Pisarze później zbałamuceni wzorami Greków i Rzymian, odcinając pomалу niebo i piekło chrześcijańskie, zamknęli nakoniec dramat w salonach i budoarach, gdzie do dziś dnia jest zacieśniony.

Należy spodziewać się, że dramat chrześcijański przebędzie jeszcze wiele kolei. Misterja zawierają istotne jego rudymenta, dramata hiszpańskie i Szekspirowskie wydoskonaliły niektóre części tej rozległej osnowy: ale sztuka dramatyczna francuska, sztuka z czasów Ludwika XIV., zostanie zapewne odcięta, jako coś obcego, jako odezwanie się poganizmu w ciągu rozwijania się dramatu chrześcijańskiego.

Wypada tu nam znowu dotknąć cudowności. Wyłożyliśmy już dawniej, mówiąc o eposie, że cudowność w poezji nie jest bynajmniej sprężyną sztuczną, wprowadzoną dla napięcia uwagi czytelnika, dla uczynienia poematu ciekawszym, ale stanowi część istotną każdego utworu, który ma w sobie cokolwiek życia. Naturaliści powiadają, że rozbierając jakąkolwiek roślinę, jakiekolwiek jestestwo organiczne, przychodzi się naostatek do czegoś nieodgadnionego, do czegoś cudownego. Ta rzecz nie dająca się pojąć, cudowna, jest właśnie pierwiastkiem żywotnym. Podobnież i w poezji. Każdy utwór poetycki ma w głębi siebie to życie organiczne, tajemne, nazwane po szkolnemu cudownością, które, wznośząc się w miarę jak wzrasta zakres utworu, w wierszykach i piosenkach przebija się tylko nakształt lekkiego tchnienia z krain wyższych, w eposie i w dramacie przybiera już widomą postać bóstwa.

Z tego cośmy powiedzieli można wnosić, jak trudno jest napisać dramat słowiański, dramat, któryby obejmował wszystkie żywioły poezji narodowej, nigdzie nie ukazujące się tak licznie i tak rozmaicie. Dramat ten powinienby być lirycznym i przy-

pominać uroczne dźwięki pieśni gminnych; powinienby naśladować opowiadania, jakich wyborny wzór mamy w poematach Serbów i Czarnogórców; powinienby przytem przenosić nas w świat nadziemski.

Przypomnijmy teraz sobie, jak rozmaite ludy mają różny sposób pojmowania poetycznie świata nadziemskiego, i różne środki wchodzenia z nim w styczność. Mówiliśmy już, że plemię celtyckie obdarzone jest szczególnie podwójnym wzrokiem, i zjawiska tej własności grają główną rolę w dawnych poezjach Celtów, a nawet niekiedy w świeżych utworach gminnych, że plemię germańskie, tyle mające związków z celtykiem, posiada dar bliższego obcowania z duchami, o czym pełno jest podań w legendach pobożnych i w opisach zjawisk magnetyzmu; że ród słowiański nadewszystko wierzy w upiory, i wyrobił sobie nawet teorią z pojęć w tym przedmiocie. Wiara ta, filozoficznie rzecz biorąc, jest niczem więcej tylko wiarą w indywidualność ducha człowieczego, i ogólnie wszelkiego ducha, a nigdzie nie masz jej tak głęboko zakorzenionej jak u Słowian, dla czego też nigdy nie przyjmie się u nich jakakolwiek bądź teoria panteistyczna: instynkt narodowy zawsze ją odepchnie. Wiemy z historii i mitologii, że oddawanie czci umarłym stanowiło ważną część dawnej religii słowiańskiej, i Dzień zaduszny był obchodzony ze wszystkich świąt najuroczyściej; a dzisiaj jeżeli można znaleźć takich pomiędzy ludem, co wskutek ocierania się koło klas cywilizowańszych zaniechali praktyk religijnych i do ostatniego słowa zapomnieli katechizmu, to nie masz ani jednego, coby nie wierzył w udzielny byt duszy po śmierci.

Żeby więc utworzyć dramat, któryby przez całą Słowiańszczyznę, przez wszystkie szczeble ludu słowiańskiego mógł być uznany za swój własny, narodowy, trzeba przebiec cały rozmiar poezji od piosnki aż do epopei, dotknąć najżywotniejszych uczuć i pojęć, brząknąć jednym ciągiem po wszystkich różnogośnych strunach odzywających się w piersiach Słowianina.

Takiego dramatu dotychczas jeszcze nie masz. — Nie mówiliśmy o mnóstwie dzieł dramatycznych w języku polskim, naśladowanych mniej więcej podług wzorów cudzoziemskich; odłożyliśmy na stronę poważaną w literaturze słowiańskiej *Ariadnę*

Gundulicza,¹ która jest niczem innem jak librettem opery włoskiej; pominęliśmy także dramata czeskie, *Wirginią* i *Angelinę* Turyńskiego, świeżo ogłoszone w Pradze,² które, mimo zalety stylu, są zresztą w pół francuskie, w pół hiszpańskie. Trzy tylko utwory wychodzą ponad tłum tych naśladowań rozmaitych: *Dymitr* Puszkina, czyli jak on ją nazwał *Boryso-Godunowska komedja*, *Obylicz* tragedia serbskiego poety Milutynowicza,³ i *Nieboska komedja* bezimiennego autora polskiego.

O dramacie Puszkina jużśmy powiedzieli słów kilka. Jest to co do formy naśladowanie dramatów Schillera i Szekspira; ale Puszkina zgrzeszył tem jeszcze, że całe działanie zacieśnił do sceny ziemskiej. W prologu swoim daje przeczuwać wpływ świata niewidomego, później wszakże zapomina o tem zupełnie, i całą sztukę robi samą intrygą polityczną.

Dramat Milutynowicza wznosi się wyżej. Znakomity ten utwór dziwnie przywodzi na myśl *Nieboską Komedję*. Milutynowicz schwycił tylko jeden ton, ton pieśni serbskiej, ale włada nim po mistrzowsku. Wszędzie styl jego przypomina dźwięk stylu rapso-dów naddunajskich. W samym wstępie już napotykamy wzmiankę o duchach przodków, sceny później odbywają się i w niebie i na ziemi; ale świat niebieski wyobrażony jest podług gminnych pojęć serbskich. Poeta nic ich nie zmienił, nie uzacnił, nie korzystał nawet z objawień znajdujących się w księgach kościelnych swojego kraju: aniołów wprowadził poprostu takich, jakich obrazy widzieliśmy w poezjach dawniej tu przytaczanych. Scena ziemska rozwija się na rozległej przestrzeni. Milutynowicz wziął sobie za treść jedyny przedmiot poezji narodowej, bitwę na Kosowem polu. Dramat poczyna się w zamku książąt serbskich, przenosi się do cerkwi sobornej, a kończy się w namiocie sultana tureckiego, przy śmiertelnem łożu Amurata zabitego przez bohatera dramatu, Oby-

¹ *Ariadna*. Spievano od Gospara Giva Gundulichja, Vlastelina dubrarockaga, 1632. U Dubrowniku (w Raguzie).

² *Virginie*, Truchlohra we czwteru diejstwi; od Fr. Turinskeho, w Praze a Hradci Kràlowé, 1814. — *Angelina*, Truchlohra i t. d. w Praze... 1840.

³ *Tragedia Obylicz* od Symeona Milutynowicza. U Lejpcyga Sztampana kod Breitkopfa i Hertla 1837.

licza. Amurat przypomina nam tutaj znajomą w *Nieboskiej Komedji* osobę Pankracego, owego zawziętego niszczyciela przeszłości słowiańskiej. Dopina on także swojego celu, podbija Serbją, i w chwili tryumfu umiera, nie mając czasu domówić słów wieszczych, które mu krzepną w ustach.

Dramat polski celuje nad wszystkimi, jest bardziej narodowym, i razem bardziej słowiańskim. Naprzód, świat jego nadnaturalny odpowiada nie tylko poetyckim wyobrażeniom gminnym, ale i pojęciom do jakich wiek nasz doszedł, chociaż w chórach duchów niższych mamy przytem i prawdziwy obraz święta *Dziadów*. Po wtóre, na scenie ziemskiej porusza wszystkie zadania wstrząsające Słowiańszczyzną, i zamyka się wielkiem proroctwem.

Ale niedość jest napisać dramat, trzebaż jeszcze go wystawić na widowisku. Nie spodziewajmy się oglądać rychło reprezentacji dramatu słowiańskiego: żaden teatr dzisiejszy nie wystarczyłby nawet dla *Nieboskiej Komedji*. Można by wszakże odegrywać ją w części, odstąpiwszy niektórych zwyczajów sceny tegoczesnej. Należałoby naprzykład pomiędzy aktorów wprowadzić samego poetę. Opisy stanowiące główną część tej sztuki musiałby poeta opowiadać ustnie przed publicznością, obok ukazywanych w tejże chwili obrazów panoramicznych; niebo i piekło mogłyby wreszcie być pożyczone od oper teraźniejszych. Powszechnie budowy teatralne pozostały daleko w tyle na drodze ruchu dramatycznego. We Francji jeden tylko Cyrk Olimpijski mógłby przypaść dla sztuki mającej rzeczywiste znaczenie; w nim tylko dałoby się jakkolwiek wyprowadzić na scenę dzieła bohaterskie, i masy ludu tak dzisiaj przeważne w życiu społecznem.

Słowiańszczyzna długo zapewne będzie jeszcze czekała, nim znajdzie się wszystko, co potrzeba do odegrywania jej dramatów; nim budownictwo, malarstwo rzucające się już do panoramów, i rozmaite inne sztuki pomocnicze tak się udoskonala, żeby dostarczyły wszelkich sposobów, jakimi kiedyś zdoła ożywić dawne swoje dzieje. Tymczasem dramatyczni pisarze słowiańscy winni by zgola nie myśleć o teatrze i o scenie. Tę radę należałoby im często przypominać: bo z jednej strony Polacy zrażają się tem, że im braknie sceny narodowej; z drugiej Czesi przywiązują zbyt wielką wagę do swoich czterech ścian z pomostem i kulisami, zwa-

nych teatrem narodowym. Bez wątpienia są to rzeczy potrzebne, ale podrzędne, nie główne. Jeden autor niemiecki, Tieck, w którymś dziele swoim rozprawia o tem i dowodzi, że przepych teatralny, a mianowicie wysadzanie się na dekoracje i upstrzenie lokalu, oznacza upadek dramatu. Kiedy zapal poety nie ogarnia słuchaczy złudzeniem, kiedy słowa jego nie złocą im ścian i nie zmieniają ciągle malowideł w głębi widowiska, to albo sztuka nic nie warta, albo czucie publiczności zupełnie stępione. Najfantastyczniejsze sceny Szekspira przedstawiano w budynkach starych i opuszczonych, bez żadnych dekoracyj i machinerji; niektóre z nich odegrywano naprzód w szopach; ale czarodziejstwo pisarza angielskiego dokazuje tyle, że nawet czytającemu tylko jego sztuki migają przed oczyma światła i cienie, rycerze i duchy, zamki i pałace, aż w końcu zdaje mu się jakgdyby był na scenie wśród aktorów. Powtarzamy więc, że wartoby nie puszczać mimo uszu tej rady, aby poeci piszący teraz dramata porzucili zupełnie względy które ich krępują, zrzekli się chętki widzenia reprezentacji sztuk swoich.

Na zamknięcie tego przedmiotu dodamy, że autorowie dramatyczni mogliby wziąć bardzo użyteczny przykład z bazarzy gminnych, z wieśniaków słowiańskich gadających bajki. U żadnego ludu niemasz powieści tak bogatych, tak dziwnych, i pewnie żadna publiczność nie słucha tak ciekawie, z takim natężeniem uwagi, jak ta drużyna co otacza biednego chłopka prawiącego bajkę w swojej chacie. Podobnie jak niejeden poeta grecki, jak Arystofanes, jak i niektórzy autorowie scen religijno-chrześcijańskich, bazarz prawie zawsze sam występuje w zdarzeniach opowiadanych, odegrywa część swojego dramatu. Czasem daje do zrozumienia, że co się stało najważniejszego to on zrobił, i bez niego nicby tam nie było; czasem bardzo prostym sposobem porusza nagle swoich słuchaczy. Wielu Polakom i Rosjanom musi być znajoma ta bajka, gdzie bohater jej idzie szukać cudownego ptaka, i znajduje jedno tylko jego pióro zgubione w przelocie, które miało taki blask, że kiedy je wniósł do izby, cała izba oświeciła się jak od pochodni. W tem miejscu opowiadający zwykle zapala zniecka garść wiórów, a płomień to wstrząsa wszystkich obecnych i daje im żywo uczuć stosowne wrażenie. W innej powieści, kiedy przychodzi

mowa o zamku kryształowym zaczarowanych księżniczek, między którymi rycerz nie może poznać tej co szukał, bo wszystkie były podobne do siebie jak gwiazdy, bazarz słowiański otwiera drzwi lub okno, i słuchaczom swoim pokazuje zimowe niebo iskrzące się gwiazdami wśród przejrzystych obłoków, lepiej niż wszystkie płótna teatralne przedstawiających zamek kryształowy.

Przytaczamy te przykłady dla pokazania sztukmistrzostwa chłopów, poetów z urodzenia. Mają oni ten najszacowniejszy przymiot, że zawsze są gotowi unosić się, uwielbiać. Wedle jednego filozofa francuskiego człowiek różni się od zwierzęcia tylko zdolnością uwielbiania; co wbrew jest przeciwne zdaniu niektórych filozofów pogańskich, zasadzających wyższość owszem na tem, żeby wszystkim pogardzać: *nihil admirari*. Lud słowiański posiada w wysokim stopniu tę zdolność uwielbiania, nie lada czem zapewne dającą się wyzwać, — i rzecz szczególniejsza! ten sam chłop polski lub rosyjski, co się rozplywa nad bajką gminną, będzie dziwił się wprawdzie pałacom, dziełom budownictwa, dekoracjom teatralnym, ale to go nie porwie, nie zachwyci: przemawia do niego nade wszystko słowo, myśl, uczucie wyrażone słowem: jest to cecha poetyczna Słowian.

Zbierając tedy w treść cośmy dotąd powiedzieli, powtórzmy naprzód: że dramat słowiański, na który wpadli dopiero Puszkini i Milutynowicz, ukazuje się już w *Nieboskiej Komedji* wyższym od wszystkich jakie znamy dramatów europejskich, dotyka wielu żywiołów narodowych, ale jeszcze nie jest zupełnym, jeszcze daleko mu do tego czem ma być kiedyś; powtóre, że takiego dramatu nie można spodziewać się rychło, a poeci powołani do wyrabiania jego, powinni głęboko przejąć się tą prawdą, iż sztuka dramatyczna nie polega ani na teatrze, ani na dekoracjach, ale przeciwnie wszystkie te przybory powinny wynikać z myśli poetyckiej; наконец, że należy autorom niezmiernie skrupulatnie, bogobośnie używać — jak mówi się językiem szkolnym — świata nadprzyrodzonego. W tej mierze sztuka chrześcijańska grzeszyła najgorzej. Homer pod tym względem jest dotychczas — jeśli się godzi tak powiedzieć — najbardziej chrześcijańskim. U niego wszystko naprzód dzieje się w niebie, w krainie duchów, potem zstępuje na ziemię, wykonywa się przez ludzi; a ludzie nie są wszakże narzędziem ślepem, mogą pójść za natchnieniem wyższem, albo je odepchnąć, i to stanowi

całą tajemnicę ich powodzeń lub niedoli. Stąd też bohaterowie Homera są daleko naturalniejsi, lepiej dają się nam pojąć od bohaterów Tassa, lub tegoczesnych poematów i romansów.

Wojownicy Homerowscy mają dni pomyślne i nieszczęśliwe, chwile odwagi i trwożliwości niepojętej dla nich samych. Często któryś z nich, opuszczony przez hóstwo wspierające, traci nagle serce, i wyznaje to otwarcie, ucieka nawet z pola bitwy. To rzecz naturalna. Jeden z najwaleczniejszych marszałków Napoleońskich powiedział: *tego dnia byłem odważny*; nie wstydził się dać przez to do zrozumienia, że nie codziennie jednak służyła mu odwaga, nie zawsze był jednostajnie usposobiony wewnątrz.

Weźmy dopiero romanse Walter-Skotta, albo Coopera, którzy nie znają tajemniczego związku pomiędzy niebem a ziemią: tam wszystkich tych *Mac-Ivorsów*, *Ryszardów*, *Lawtonów*, widzimy jak wczoraj tak dziś i jutro równie śmiałych, walecznych, niezachwianych. Cooper bardziej jeszcze niżeli Walter-Skott ma tę wadę.

Smutno jest pomyśleć, że po tylu wiekach nikt z poetów nie doszedł jeszcze do Homera w znajomości wielkich tajemnic człowieczeństwa, nie mówiąc już o tem jak za naszych czasów niegodnie sponiewierano cudowność, świętokradzko wydano na płochą zabawę tajemnice wyższego świata.

W tem miejscu radzilibyśmy poetom słowiańskim brać przykład z nadmienionego wyżej wstępu Milutynowicza. Jest to niby list autora z przypisaniem sztuki zmarłemu przyjacielowi jego Popowiczowi. Obiecał on być jemu napisać dramat słowiański. Ukończywszy swoje dzieło, odzywa się do niego szczerze, poprostu i tkliwie: „Zstąp — powiada — z niewidomej krainy twego pobytu, i przyjdź odczytać ze mną mój dramat. Przyprowadź z sobą naszych bohaterów słowiańskich, Jуга Bohdana, wszystkich Nemaniczów i Obylicza. Pamiętaj szczególnie o Obyliczu, i powiedz mi czy nie ubliżyłem w czem duchom naszych przodków, czy słowa moje wyrażają, co oni niegdyś mówili, czy nie skrzywdziłem ich czynów?”

Od takiego to wezwania powinienby poczynać się każdy dramat poważny, wywołujący niejako z grobów postaci bohaterów i świętych.

LEKCJA XVII

Wtorek, 2 maja 1843

Kwestja filozoficzna. — Historia myśli europejskiej, jako wstęp do ocenienia stanowiska, które zajmuje geniusz słowiański. — Kartezjusz. Spinoza. Kant. Fichte. Hegel. — Ostateczny wypadek robót myśli europejskiej. — Dlaczego Słowianie nie wdawali się w te roboty filozoficzne i skąd się one wzięły. — Wpływ narodowości i pozycji osobistej filozofa na system przez niego robiony. — Filozofja niemiecka jest prawdziwie pruską.

Pierwszy rok naszego kursu zamknęliśmy zebraniem pod jeden rzut oka kwestji religijnej, socjalnej i filozoficznej, odnosząc je szczególnie do Słowiańszczyzny. Rok ten obejmował dzieje polityczne i historję literatury Północy aż do traktatu Westfalskiego. Można tam było dostrzec, jak duch materialistowski XVIII. wieku, i duch niemiecki wyrażony w filozofji Hegla, przez naturalny pociąg skłaniały się ku Rosji, znajdując w tem państwie rzeczywistość odpowiednią ich teorjom; a jak wzajemnie polityka rosyjska napotykała w Heglizmie wykład swojej przeszłej drogi, i usprawiedliwienie swoich zamiarów nadal. — Polska wtedy stała obojętnie, albo raczej opornie pośród tych wszystkich systemów filozoficznych około niej wzrastających. Dopiero w roku drugim, przebiegając historję ostatnich dwóch stuleci, ujrzelśmy ruch myśli polskiej zbliżającej się do wejścia w rzeczywistość, i kierunek jej mogliśmy poznać z kilku dzieł tak poetycznych jako i filozoficznych. — Teraz mamy zawiązać cały ciąg umysłowego i literackiego postępu Słowiańszczyzny, i trzeba nam kwestją filozoficzną z gruntu poruszyć.

Przebieżmy naprzód historję myśli europejskiej reprezentowanej przez Francję i Niemcy. Zawiesiwszy potem ten przegląd historyczny, wrócimy do naszych badań Słowiańszczyzny, i roztrząsając instytucje społeczne Słowian, znajdziemy się znowu wobec wszystkich zagadnień jakie niepokoją Europę. Nakoniec, pozostanie nam ocenić rozmaite roboty rozumu ludzkiego i zobaczyć jak daleko sięgnął geniusz słowiański. Spodziewamy się, że to dozwoli nam odzyskać dla Francji i Polski, nawet w teoretycznej filozofji, wyższość, zaprzeczaną im przez Anglików i Niemców.

Myśl niemiecka wsiękla całkiem w filozofję, niemasz jej nigdzie indziej: Niemcy przyjęli i uznali filozofję tę za wyrób całej swej pracy wewnętrznej; myśl francuska przeciwnie, mało wysiliła się, nie wiele łożyła trudu na pisanie dzieł filozoficznych: dzieła te są jakby tylko dodatkiem w robotach geniuszu francuskiego; a jednak zobaczymy, że filozofja niemiecka musi teraz, porzucając swoje formuły dawne, iść w ślad za myślą francuską, pożycza już nawet sposobu wyrażania się od Francji dzisiejszej. Polska wreszcie, w swoim pochodzie ku przyszłości, rzuciła ledwo kilka pisemek, a da się widzieć jak pisemka te górują nad filozofją teoretyczną szkół niemieckich.

Kreśląc historję myśli europejskiej, nie powiemy nic nowego, powtórzymy w części co wiadomo z dzienników, zdających sprawę o pracach tego rodzaju w Niemczech, i będziemy korzystali ze świeżo ogłoszonego dzieła, w którym znakomity profesor berliński Michelet, bardzo dokładnie zbiera w treść historję filozofji niemieckiej¹. Dodamy tylko ze stanowiska słowiańskiego niektóre uwagi o wpływie przeszłości na powstawanie pojęć filozoficznych; wskażemy ile przyczynia się do nich religja i narodowość filozofa.

Historja filozofji nowożytnej, zdaniem powszechnie przyjętem, poczyną się od Kartezjusza (René Descartes), który urodził się pod koniec wieku XVI., a dzieła swe ogłaszał na początku XVII. Kartezjusz pierwszy wychodzi za szranki szkół średniowiecznych; nie chce już szukać prawdy w syllogizmie, w formach wziętych z filozofji Arystotelesa i zastosowanych do filozofji chrześcijańskiej: odwołuje się do samego siebie. *Myślę, więc jestem* (Cogito, ergo sum), więc mam pewność, że jestem — to jego założenie naczelne. *Ja*, i byt tego *ja* są tu nierozłączne. Z tego założenia później wyprowadza dowody bytności świata zewnętrznego, — o czem, jak wiadomo, niektórzy sceptycy powątpiewali, — a nakoniec bytność duszy i Boga.

Co tu jest oryginalnem, co stanowi epokę, to ta odwaga wydobywania wszystkiego z siebie, to zupełne oderwanie się od przeszłości.

¹ *Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland, von Kant bis Hegel*. 2 Theile in 8vo 1837 — 38.

Nieco później, Spinoza, pojawiwszy system Kartezjusza, rozwinął go w innym kierunku. Uważając, że człowiek o tyle tylko działa, ile polega na czemś co ma za pewne, za prawdziwe, i jeśli się w tem pomyli, popełnia czyn błędny, z którego wynika dlań cierpienie, stara się on wytknąć człowiekowi drogę działania według prawdy. Ale postrzegłszy się zaraz, że pojęcia jakie sobie robimy o rzeczach zewnętrznych muszą być mylne, ponieważ rzeczy te skończone, znikome, w stosunkach swoich zmieniających się ciągle nie mogą ukazać umysłowi prawd istotnych, a przeto człowiek bezustanku jest narażony cierpieć dla prawdy, radzi mu wyjść z tego świata złudzeń, skończoności, a przywiązać się do tego co rzeczywiste, wieczne, istotne. Owóż niemasz nic rzeczywistego, istotnego, prócz Boga. Nietylko świat zewnętrzny, ale nasze popędy, uczucia są to jedynie przechoże kształty bytu, i w miarę jak wracamy ku Bogu, uwalniamy się od tych wszystkich skłonności wiodących za sobą cierpienie. Słowem, człowiek przez to wyłączenie umysłowe usiłuje wyrwać się ze świata stworzonego, albo raczej pochłonąć go w siebie i tym sposobem odnieść napowrót do Boga. Bóg i utwór stanowią jedno, czyli ściślej mówiąc, niemasz utworu.

Ta jest ogólna myśl Spinozy, nie rozumiana dobrze wówczas kiedy ją wykladał, i obudzająca się dopiero w wieku przeszłym pośród Niemców. Filozofja właściwie poczyną się od Kanta; prowadzą ją dalej Fichte i Hegel.

Kant zadaje sobie to samo zagadnienie, które Kartezjusz i Spinoza chcieli rozwiązać: szuka także pewności umysłowej. Widzi on błąd filozofów chcących wszystko pojąć i wytłumaczyć: powiada z góry, że pojętność ludzka (*entendement*) może tylko poznać stosunki rzeczy skończonych, formy zewnętrzne świata widomego, i z nich składać sobie pewien zapas bogactw umysłowych, jedyny swój nabytek; ale istota rzeczy, tajemnica ich bytu, *numenon* — jak on nazywa — to dla niej niedostępne. Pojętność panuje tylko nad światem widowym, odebrane wrażenia zmysłowe podciąga pod kategorie miejsca i czasu, robi z nich tym sposobem dwa pojęcia; ilekroć zaś trzeba wyjść poza świat widomy, ilekroć trzeba odwołać się do rozumu, który sam tylko wydobywa zasady i tworzy wyobrażenia (*idee*), człowiek pozostaje w wątpli-

wości zupełnej. Rozum wprowadza pojętność na drogę dochodzenia prawdy, pokazuje jakie są zakresłone jej granice, i nie sięga dalej. Może on zastanawiać się nad sobą samym, zgłębiać tajemnice pojmowania, zaglądać w głąb *ja* człowieczego; ale nie może być pewnym, że świat zewnętrzny, że przedmioty zgadzają się z wyobrażeniami jakie sobie potworzył. Zgola, wyrażając to prosto, możemy zapomocą naszego rozumu mierzyć ziemię i niebiosą, rachować szybkość ciał, opisywać ich barwy i kształty; ale kiedy chcemy przekonać się czy jest Bóg, czy mamy duszę nieśmiertelną, rozum nie dostarcza na to żadnego środka, rozstrzyga wątpliwość równie na jedną jak i na drugą stronę. Część dzieła, w której Kant wyświeca niedostateczność rozumu do rozwiązania tych wielkich zagadnień, jest oryginalną i główną. Stawia on tam obok siebie szeregi najściślej logicznych rozumowań, mówiących jednako *za* i *przeciw* bytowi duszy, dowodzących skończoności i nieskończoności świata, utrzymujących deizm, panteizm i ateizm. Podług Kanta, pojęcia tego rodzaju jak pojęcie Boga i nieśmiertelności duszy są tak zwanemi przezeń *postulatami* rozumu praktycznego; dzieli bowiem rozum na praktyczny i teoretyczny. Ten sam rozum kiedy działa jest rozumem praktycznym; objawia się on jako wola popychająca do działania, i wtedy musi przypuszczać byt duszy nieśmiertelnej i Boga nagrodziciela, w którym znajdziemy szczęśliwość przyszłą, gdyż szczęśliwość zależy na pełnieniu uczynków moralnych, zgodnych z prawdami rozumu czystego. Ponieważ zaś w tem życiu niepodobna nigdy dójść do takiej doskonałości, i żaden nasz uczynek nie może odpowiadać postulatowi rozumu czystego, trzba wnosić, że jest jakieś drugie życie, gdzie praktyka rozumu będzie odpowiadała wymaganiom rozumu. Stan ten nazywa się szczęśliwością przyszłą. Wyciąga on jeszcze dowód drugiego życia z tego co, że tak powiemy, podpada pod rachubę, z przyrodzenia. Rozum praktyczny, zdaniem jego, ilekroć tworzy pojęcia praktyczne, odnosi je do pewnego celu. Tak na przykład, sztuka ma swój cel; jestestwa organiczne mają swoje cele; zwierzę, jako jestestwo organiczne, ma cel w samem sobie, samo jest celem swojego bytu. Wszystko to służy człowiekowi, a zatem, podług analogji filozoficznej, człowiek musi służyć Bogu. Kant nie znajduje innych dowodów bytności Boga i nieśmiertel-

ności duszy. Krótko mówiąc, wyświeca on nieudolność rozumu w tych rzeczach i radzi mu prawie nie zajmować się niemi. Jego etyka czyli moralność ogranicza się całkiem na pełnieniu i szanowaniu ustaw krajowych: nie wymaga po człowieku niczego więcej jak posłuszeństwa kodeksowi.

Fichte, następca Kanta, rozwija dalej i stara się dociągnąć do końca jego pomysł. Kant dowodził niedostateczności rozumu najbardziej przez niemożność poznania rzeczy samych w sobie, Fichte zapytuje się już, czy rzeczy są same w sobie, i co to jest rzecz sama w sobie od ludzkiego *ja* oddzielona? Świat zewnętrzny i wszystko co nie jest *ja* tłumaczy on przez *ja*, bo cokolwiek jest, uważa za nic więcej tylko za rozszerzenia *ja*. I tak, skoro się nasze *ja* obudza, postrzega zaraz, że nie jest nicością, zapiera się nicości i przez to stanowi się. Mamy więc tu *ja* zdwojone: odrzucające nicość i ustanawiające siebie. Jest w tem podwójna czynność. Jak tylko to *ja* zapyta siebie czem jest, już bierze początek, już się staje; potem zgadza te dwa pierwiastki przeciwne, *ja* i *nic*, przechodząc z jednego do drugiego, *exeundo*, i tworzy byt. Po obudzeniu się tedy *ja* widzi, że ma coś do roboty, do dążenia, i postrzegając przeto, że nie jest nieskończonem, w odkryciu tem napotyka zaporę, granicę położoną swemu bytowi. Tą granicą jest pojęcie rzeczy zewnętrznych. *Ja*, dowiedziawszy się, że nie jest wszytkiem, usiłuje przejść napotkaną zaporę: poznawszy, że przedmiot nie jest niczem więcej jak tylko rozwinięciem praw będących w niem samem, zabiera go, ogarnia, i tym sposobem przestępuje niejako tę granicę, ale nie przebiegłszy jeszcze całej nieskończoności, znowu musi się zatrzymać. Słowem, *ja* tworzy sobie ideał i goni za nim, a skoro tylko doścignie, musi zaraz tworzyć drugi, i taką koleją posuwa się w nieskończoność. Spróbujemy objaśnić to przez proste porównanie.

Przypuśćmy sobie, że jakiś osadnik przybywa wieczorem w miejsce niezвідzane nigdy, i postrzega kraj objęty pewnym widokreгіem: będzie to niby granica którą *ja* zakreśla koło siebie. Uznaje się on panem tego kraju, zamierza poznać go i nawet uprawić; ale o wschodzie słońca odsłania mu się poziom rozleglejszy: przebiegłszy go, tworzy sobie wyobrażenie tego co jest poza nim, a tymczasem słońce, wznosząc się wyżej, daje mu ujrzeć

widokręg nowy, który także chce ogarnąć, opanować, i takim sposobem posuwa się w nieskończoność, z tą różnicą tylko, że u Fichtego ziemia i słońce nie są czem innym jak samemże *ja* rozwinętem, i że w miarę jak poznajemy jedną okolicę, słońce zawsze się podnosi, żeby nam odkryć drugą, a my czujemy coraz nową siłę iść dalej. *Ja*, idąc od pojęcia do pojęcia, postępuje bez końca.

Dodamy jeszcze tutaj kilka słów, dla objaśnienia systemów Schellinga i Hegla.

Widzieliśmy już, że świat stworzony zniknął, że Bóg pozostał tylko jakoby jakiś kraj nieznany, który filozofja stara się odkryć i opanować. Dotąd wszystko to odbywało się w *ja*, a filozofowie mówiąc o tem *ja*, lubo nieznacznie, mieli zawsze siebie samych na myśli; Schelling i to *ja* wypruł z jego powłoki osobistej. Zdaniem Schellinga prawdę stanowi tożsamość rzeczy w samej sobie, *numenon*u Kantowskiego z *ja*. Jeżeli *ja* i *numenon* są toż samo, tożsamość ta jest prawdą, jest, tak zwanym przez Schellinga, *absolutem*. Ale ten *absolut* nie znajduje się ani w tem co rozważa, ani w tem co jest rozważane, tylko — mówiąc poprostu — gdzieś między niemi, albo raczej wszędzie, bo obejmuje i *ja* i *przedmiot*. Uciekając się znowu do porównania pospolitego, możnaby tak sobie tę rzecz zrozumialszą uczynić. Dajmy na to, że ktoś patrzy w zwierciadło i widzi w niem swój obraz doskonale podobny: to doskonale podobieństwo stanowi prawdę; ale prawda ta nie jest ani w człowieku, ani w jego obrazie, ma miejsce nie wiadomo gdzie — w idei.

Na tym gruncie nie dającym się oznaczyć, na tym absolutie utworzonym przez Schellinga, Hegel usadowił się i począł budować. Z niego pogląda na przyrodzenie, do niczego mu zresztą niepotrzebne, i uzupełnia formuły swoich poprzedników, Fichtego i Schellinga.

Człowiek i świat giną tu nam całkiem, trzeba przenieść się w jakąś czczość idealną, gdzie jeszcze nie masz ani stworzenia, ani nawet Boga, jeśli to być może; jest tylko nicość. Owoż ta nicość, podług Hegla, w chwili kiedy postrzega się że jest nicością, staje się jestestwem. Nicość zatem i jestestwo, są toż samo. Są to dwie strony jednejże rzeczy, dwie jej części: *przecząca* i *twierdząca*. Jestestwo przeczy nicości, ale nicość także ma prawo przeczyć je-

stestwu, a tym sposobem oboje są razem i przeczeniem i twierdzeniem. Z tego wszystkiego nareszcie wynika byt, który objawia się w nieskończoności, a łączy się w człowieku jako duch. Jeszcze raz, używając w pomoc mowy zwykłej, można to tak wyrazić. Bóg jest to jakaś nicość: nie czuje siebie, nie ma sumienia swojego bytu, aż dopiero nagle powstając, przez zapytanie siebie jak istnieje biorąc początek, tejże chwili rozprasza się w nieskończoność. Wszystkie przymioty i wszystkie kategorie Boga rozwijają się nieskończenie; stan ten wszakże jest tylko przejściem do skończoności. Nieskończoność dzieli się na skończoność i Bóg nieskończony ukazuje się w rzeczach skończonych, w nich przychodzi do pojęcia samego siebie. Tak na przykład słońce, gdyby było żywym, nie mogłoby widzieć swojego oblicza, ale ujrzałoby się całe w każdej z niezliczonych kropel oceanu. Bóg Hegla jest takim słońcem niezdolnym widzieć siebie inaczej; świat cały nieskończonym ogromem świata słonecznego; człowiek kroplą, w której się bóstwo przegląda i poznaje.

Nie ręczymy za ścisłą dokładność tego porównania; chcieliśmy tylko, ile możliwości, uczynić to wszystko zrozumiałem. Cokolwiek bądź, wedle tych wyobrażeń filozoficznych, duch ludzki jest jedynym Bogiem; duch pojedynczego człowieka jedyną pojmującą siebie jednostką. Logicznie mówiąc, Bóg jako stwórca jest w całym świecie stworzonym; poprostu rzecz biorąc, Bóg jako duch jest w człowieku, a objawia się najdzielniej w myśli ludzkiej. Oto cały klucz filozofji, oto ostateczny wypadek, do jakiego przyszła myśl europejska.

Najwspanialszem objawieniem się ludzkości jest myśl: nic większego, nic świętszego, nic bardziej Boskiego nad myśl! — Ale cóż to ta myśl? Myśl, wedle Hegla, nie jest to uczucie, bo uczucie, zdaniem jego, jest myślą mętną; nie jest to również to, co *duch* u Słowian, *Geist* u Niemców: jest to, właściwie mówiąc, *myślenie*, czynność wyrażana po łacinie słowem *pensare* (wazyć na szali), po francusku *penser*. Język francuski ma bardzo logiczną definicję tego słowa, że myśleć jest to samo w świecie umysłowym, co *ruszać się* w świecie *zewnętrznym*; ¹ myślenie przeto równie jak ruch ni-

¹ „Tout mouvement de l'intelligence, s'appelle pensée.“ — Degerando.

czego jeszcze nie oznacza, ani siły ani celu. Możnaż powiedzieć, że ten pęd umysłu bez rozwagi i zamiaru, jest rzeczą najbardziej Boską? Byłoby to tak samo jak utrzymywać, że nie szczytniejszego, nic bardziej zachwycającego w naturze nad ruch — nad ruch byle jaki.

Owóż taki jest owoc tych wszystkich robót filozoficznych. Pozostanie nam ocenić go i pokazać jego wagę. Zobaczymy, że jeśli Słowianie nie zajmowali się sporami filozofów i nie kwapili się chwytać ich systemów, pochodziło to nie stąd, że nie rozumieli tego, ale że nie znajdowali w tem nic zgodnego z naturą swojego ducha, i że myśl Boża złożona na tym rodzie obracała go w inną stronę.

Zastanówmy się teraz trochę nad tem skąd się te roboty filozoficzne wszczęły. Zwyczajnie uważane są one i wykładane jako postęp rozumowy myśli ludzkiej, bez względu na czas, miejsce, narodowość, usposobienie plemienne, krajowe i osobiste ich autorów. Tak przecież być nie może. Widzimy, że filozofja wschodzi, rozwija się od traktatu Westfalskiego, kiedy wielkie życie religijne zamiera wszędy. Pierwej chrześcijaństwo całe poruszało się jak jeden człowiek. Nie mówimy tu o niektórych dążnościach cząstkowych, sektarskich, ale o takim ruchu jak wyprawy krzyżowe, jak rozwijanie sztuk we Włoszech i Francji, jak tworzenie się bractw i zakonów powszechnie. Wszystko to zdawało się wychodzić z jednego człowieka. Dopiero po reformie ruch ten ogólny ustaje. Chrześcijaństwo — że powtórzymy jeszcze śmiało wyrażenie Baadera — z jednej strony, z katolickiej, poczyną kamienieć, z drugiej, protestanckiej, ulegać zgniliznie: duch chrześcijański i duchy narodów nie wiedzą już gdzie się obrócić, i rzucają się szukać nowego światła. Odtąd dla genjuszów najdzielniejszych, mających najwięcej siły, nastaje ciężka praca. Kartezjusz nie powziął swego systemu z ksiąg Arystotelesa, Platona, albo Anaximena, ale służąc w wojsku, będąc świadkiem i uczestnikiem wojen religijnych, patrząc na rozlew krwi w walce katolicyzmu z protestantyzmem, a nie mogąc rozsądzić, która strona miała słuszość, odrzucił precz kwestje teologiczne i nie mając gdzie się udać, musiał wejść w samego siebie. Wtedy to wyrzekł: *myślę, więc jestem*, a zatem należy mi wiedzieć jak i dlaczego mam postępować. Za-

raz tu już widać kierunek ducha francuskiego, żądę oparcia się na zasadzie pewności moralnych. Kartezjusz był człowiekiem czynu: chociaż nie rozprawiał wiele o religji, wziął się do oręcza w jej sprawie; chociaż przedewszystkiem był matematykiem, można dostrzec, że filozofja jego wynika z potrzeby wiedzenia co trzymać o Bogu i człowieczeństwie. Od Kartezjusza do Bucheza, Leroux i Lamenege potrzeba ta odzywa się ciągle. Buchez nakoniec sformułował ją, posuwając tak daleko system Kartezjusza, że wedle niego wszelka pewność, nawet rozumowa, polega na zasadzie pewności moralnych.

Genjusz francuski tedy pragnął oświecić się z chęci działania, ale skądże wziął się system Spinozy? Spinoza był Żyd. Gdyby on żył w czasach kiedy dręczono, palono Żydów, zapewne byłby się obrócił ku temu Jehowie, co opiekował się jego przodkami, byłby czuł potrzebę Boga potężnego, osobistego, wdającego się w sprawy świata, mogącego wyrwać nędznika z ucisku, ale za dni powszechnej niewiary i oziębłości, taki Bóg nie był mu już potrzebny. Przykre jednak położenie, w jakim wszędzie znajdowali się Izraelici, zmuszało Spinozę wytłumaczyć przecież samemu sobie, co on znaczył i poco żył na świecie. Owóż, nie mogąc wejść ani do wojska, ani do żadnej służby cywilnej, musiał wymyślić system, któryby pozwalał mu siedzieć spokojnie, nie należąc do niczego. Utworzył tedy sobie Boga, w którym mieszkał, i mniemał mieć słuszość przeciwko chrześcijanom i przeciwko historii; bo ten Bóg nie wkładał nań żadnej powinności, nie obowiązywał go ani modlić się, ani bić się, ani pracować. Tym sposobem nieborak ów myślił, że rozstrzygał wszystkie kwestje filozoficzne, a on rozwiązywał tylko zagadnienie własnego bytu.

Obaczmyż teraz z czego wyrodziła się filozofja niemiecka. W krajach protestanckich panujący ogarnęli całą władzę, wszelkie zgromadzenia i rozprawy polityczne ustały, spory między teologami, zrazu zawzięte, zmordowały nakoniec umysły, i zarzucono teologją zupełnie. Klasy dostatnie, klasy ludzi czytających i rozumujących, nie miały już czem się zajmować. Wielu pastorów protestanckich, którzy nie wierzyli ani w Lutra, ani w Kalwina, ani nawet w Chrystusa, nie mogąc spędzać czasu na modlitwie, a nie mając synodów albo kapituł gdzieby trzeba było radzić o spra-

wach rzeczywiście, rzuciło się w zakres pojęć oderwanych. Wymykano się tym sposobem na wszelkich stanowiskach od pracy, bo istotnie, daleko trudniej jest pokazać jak należy pełnić religję po chrześcijańsku, niżeli tworzyć system uwalniający nas od powinności religijnych. Wtedy to Kantowi, siedzącemu z laski swoich przodków Niemców w kraju słowiańskim, który go karmił, który składał podatki na opłatę jego pensji, wyuczonemu w szkole, założonej niegdyś staraniem jednego z biskupów katolickich, czytającemu wygodnie książki zebrane przez pastorów protestanckich, bezpiecznemu pod opieką króla, który za niego wojował, zasłoniętemu piersiami żołnierzy, którzy bronili Królewca, Kantowi, równie jak każdy z nas tyle zadłużonemu względem przeszłości, zdało się nagle, że nie wiedzieć skąd wziął się na ziemi, jak gdyby nie był winien nietylko Bogu, ale nawet krajowi i miastu swojemu. To fałszywe pojęcie biorąc za zasadę, chciał on Boga i cały świat wytłumaczyć. Kant w dziedzinie myśli ma podobieństwo do ostatnich wielkich mistrzów zakonu krzyżackiego, który wzniesiony gorliwością religijną, uposażony przez papieżów, broniony przez monarchów, pelen bogactw i potęgi, skoro zadał sobie pytanie dlaczego był, zaraz zerwał z papieżem, z cesarzem, z królem polskim, i chciał stać samoistnie. Odtąd poczęła się historia nowożytna Prus, i Michelet słusznie powiada, że cała ta filozofja jest właściwie pruską, że nie mogła ona urodzić się gdzie indziej jak w Prusiech, i że ten jeden kraj jest przeznaczony, żeby ją wydoskonalił, wykończył.

LEKCJA XVIII

Wtorek, 9 maja 1843

Oddziaływanie przeciwko górującemu kierunkowi myśli w Niemczech, Herder. Jacobi. Schlegel. Schelling. — Ludzie czynu i poeci stawiają zawsze opór przeciw filozofji scholastycznej. — Cokolwiek jest jeszcze życia rzeczywistego u filozofów niemieckich, biorą to z krajów obcych. — Podobieństwo między naczelnikami szkół filozoficznych i panującymi w Prusiech. Król pruski. — Dwa nazwiska polskie zamykają po-

chód filozofji niemieckiej. — Oddawanie się Polaków w umysłową niewolę Niemców skąd pochodzi? — Filozofja niemiecka nie przyjmie się nigdy ani u Francuzów ani u Polaków.

Ruch filozoficzny myśli niemieckiej napotkał między samymi Niemcami opór, który zamienił się pomalu w oddziaływanie. Jeszcze kiedy Spinoza znosił osobistość człowieka, wszystkie nawet popędy duszy ludzkiej uważając za przypadki jednego jestestwa, to jest Boga, Leibnitz stawil przeciw niemu system, wedle którego każda dusza człowiecza, i nawet każdy pierwiastek niematerjalny jakiego bądź przedmiotu, stanowi *monadę*, pewnego rodzaju całość nieśmiertelną i boską, a Bóg tylko jest monadą naczelną, utrzymującą porządek i zgodę wszystkich tych monad. Leibnitz tedy wystąpił już z obroną osobistości; ale dopiero za ukazaniem się filozofji Kanta oburzyło się w Niewczach wszystko, co jeszcze było tam chrześcijańskiego. Przed przyjściem do wypadków ruchu niemieckiego, przebieżemy pokrótce historją tego oporu.

Pierwszy naprzód Herder, jeden z największych ludzi jakich Niemcy wydały, obdarzony głębokiem czuciem natury, gruntownie obeznany z dziejami ludzkiemi, powstał na filozofją Kanta, w której nie mógł znaleźć nic prócz formuł nie dających się zastosować ani do fenomenów przyrodzenia, ani do zdarzeń historycznych. Traktując tę filozofją wzgardliwie, nazwał ją tandetem formułek. Herder szukał Boga w ludzkości, — on to i wprowadził ten wyraz *ludzkość*. Wedle niego, nie myśl sama jest istotą człowieka ale człowiek całkowity, zupełny, stanowi ideę, wzór doskonałości, do którego dążyć należy. Częstki, że tak powiemy, tego wzoru widać rozsypane w pojedynczych ludziach; wszystkie razem obejmuje ludzkość: nic większego, nic świętszego nad ludzkość.

Jacobi uderzył na filozofją z innego stanowiska: trzymając się religji objawionej, wszczął polemikę językiem filozoficznym. U was niema Boga — mówił on do Fichtego i Schellinga. — Wasz Bóg poczyna się dopiero i nigdy się nie stanie. Ten Bóg co podług waszej filozofji powinien z *jedności* przejść przez *mnożność* żeby został *całością*, nie jest Bogiem zupełnym: chcecie z rzeczy niedoskonałej utworzyć rzecz doskonałą. Nie tak u nas chrze-

ścijan: my uważamy doskonałość za pierwiastek i źródło wszelkich pojęć i rzeczy. — Jacobi, przyjmując także kategorje Kanta, potwierdzał niezdolność rozumu ludzkiego do poznania Boga. Rozum idzie zawsze od skutków do przyczyn, od skończonego ku skończonemu, a nigdy nieskończonego dosięgnąć nie zdoła. Trzeba więc gdzie indziej szukać tej nieskończoności: leży ona w Bogu, i tylko, podnosząc się duchem do Boga, człowiek ją pojąć może. Bóg styka się z człowiekiem, i przez to zetknięcie się człowiek poznaje Boga. Tym sposobem tedy Jacobi uczynił już Boga przystępnym dla ludzkości.

Fryderyk Schlegel posunął jeszcze dalej system Jacobiego. Schlegel poeta, historyk i polityk, zwiedziwszy Niemcy, przez długi czas przypatrzwszy się Francji, dostrzegł co było moralnie i politycznie niebezpiecznego w filozofji niemieckiej. Widział on średniowieczną budowę Niemiec, cesarstwo germańskie upadłe nieodzownie, i w gruzach tych nie znajdował żadnej myśli, któraby całemu rodowi niemieckiemu mogła być wspólną. Uwagi te oderwały go naprzód od protestantyzmu; skłonił się zrazu ku pojęciom Saint-Martina i De Maistra, później został katolikiem. Podług niego, *ja* ludzkie jest przeciwnikiem Boga. To *ja* doskonałąc się, rozwijając swoje siły i wiadomości, uznaje w końcu ich niedostateczność. Przyjście do tego jest potrzebne dla postępu: skoro *ja* ludzkie zaprze się samego siebie, obróci się w niwecz, poczyną się dopiero w niem rozwijać zaród *ja* Boskiego; człowiek wtedy łączy się z Bogiem. Zdaniem Schlegla, ludy starożytne, mianowicie wschodnie, przeżyły już tę smutną kolej zniweczenia swojego *ja*, ale europejskie powinny jeszcze tego się spodziewać: Europa od wieków średnich, od czasu wojen Gwelfów z Gibelinami zbliła się na drogę błędną. Powstanie cesarzów przeciwko papieżom jest pierwszą epoką walki indywidualności z powszechnością; protestantyzm daje wielki popęd rozwijaniu się *ja*, rewolucja francuska popycha je dalej jeszcze ku przepaści. Historia tego *ja*, jest u Schlegla historją Anty-chrysta. Jedynymi obrońcami władzy prawej byli, jak utrzymuje, Jezuici, lecz powszechny zalew ich pochłonił. Spodziewa się on wszakże, że dzieje wymierzą słuszną prawdzie, i *ja* będzie nakoniec musiało poddać się, albo ulegnie pokonane duchem społeczeństwa. Ludzkość, we-

dle niego, ma utworzyć sobie nowy ideal władzy, rząd idealny. Przechodziła ona z pod władzy ojcowskiej pod kapłańską i królewską; teraz władza ojców i kapłanów zjednoczy się w królach: królowie samowładni będą reprezentowali Boga na ziemi. Schlegel jest otwartzym absolutystą od De Maistra; nie widzi on zbawienia dla ludzkości gdzie indziej, jak w samowładztwie choćby jakichkolwiek monarchów. Dzieła Schlegla jednak nie wiele znalazły wziętości w Niemczech.

Schelling nakoniec, Schelling jeden z założycieli filozofji niemieckiej, ukazał się świeżo jak najstraszliwszy niszczyciel swojej roboty, wystąpił na katedrę w Berlinie z systemem mającym obalić wszystkie systemy utworzone dotąd. Przypomnimy tu naprzód jego dawniejszy sposób pojmowania rzeczy. Świat powszechny, nieskończoność czyli tak zwany absolut, znaczy u niego to samo co byt i co wiedza; ale ta tożsamość ma tylko miejsce w świecie powszechnym, w absolutcie, a objawia się także w każdej jego części, we wszystkim skończonem, i można powiedzieć, że życie napelniające świat cały dzieli się na dwa strumienie, z których jeden kończy się w jednostce duszy ludzkiej, w duchu pojedynczego człowieka, drugi stanowi przedmiot, to jest powszechność rzeczy. Schelling myśl twórczą swego systemu wziął z fizyki. Właśnie wtenczas kiedy ten system układał, postrzeżenia otrzymane z doświadczeń nad elektrycznością naprowadzały na odkrycie dwóch jej pierwiastków przeciwnych. Jakoż można sobie wystawić ogólne pojęcie Schellinga, biorąc za przykład naelektryzowaną kulę kruszczową. Jeśli przytkniemy do niej jakąkolwiek rzecz z jednej lub z drugiej strony, okaże się nam elektryczność albo dodatnia albo ujemna; ale elektryczność ta, jak w całej kuli, tak i w każdej jej części, jest jednolita i wszędzie między jej dwoma biegunami znajduje się pewien punkt obojętności. Gdy byśmy odcinali po kawalku tego kruszczu, każdy kawałek miałby znowu swoją stronę dodatnią i ujemną. Otóż podobnie umysł ludzki przedstawia jeden biegun, nieskończoność, przedmioty zewnętrzne stanowią drugą stronę, skończoność: całe zaś pojęcie zasadza się na tem, że w połączeniu tych pierwiastków, to jest w świecie powszechnym leży absolut, prawda. Tego absolutu, tej prawdy nie można znaleźć ani w człowieku, ani w naturze, czy

to będziemy tłumaczyli naturę przez człowieka, czy duch ludzki przez naturę, ale tylko w idei łączącej te dwie strony stworzenia da się schwycić prawda.

Takie to było założenie, które naprzód Schelling postawił. Przez czterdzieści lat potem milczał: i kiedy myślano, że pracował nad udoskonaleniem swego systemu, on tymczasem przyglądał się cicho dokąd filozofja zajdzie, aż nakoniec odezwał się nagle, ogłaszając swój dawny system za niedostateczny, za jednostronny, za przedstawiający tylko stronę przeczącą systemu całkowitego, który teraz chce uzupełnić, albo raczej z gruntu przebudować. Strach ogarnął filozofów pruskich; na systemie bowiem Schellinga postawili oni szkołę Hegłowską i wszystkie poprzednie. Kiedy więc zapowiedział, że to piętro, służące za podwalinę świątyni Hegla, było tylko rusztowaniem, że niemasz tam ani cegieł, ani kamieni, że zabiera się je rozrzuć i wzniesć w tem miejscu gmach prawdziwy, wszystkie roboty filozoficzne, wyprowadzone z jego systemu, zostały odrazu zagrożone upadkiem.

Wedle tego co teraz Schelling utrzymuje, wszystkie systemy od Spinozy i Kanta aż do pierwszego systemu jegoż samego włącznie wydawały tylko przeczenie. Duch ludzki nie może pojąć co to jest byt; wie on o bycie, ale nie może go pojąć. Duch ludzki ma byt, a, jako jest prawdziwy, może z góry przewidzieć, że i rzeczy muszą istnieć tymże sposobem; posiada on zdolność zawyrokować to *a priori*, ale nie wie czy istotnie rzeczy istnieją, i żeby się o tem przekonać musi uciekać się do doświadczenia. Duch przeto może dowiedzieć się, że rzeczy są, ale nie może przekonać się, że są, czyli, jak to Schelling po swojemu wyraża, duch zna *quid*, ale nie zna *quod*. Żeby pojąć byt trzeba pierwszej mieć wewnętrzne i odrazu zupełne, zawierające już w sobie wszelkie logiczne dowody uczucie bytu, trzeba mieć tak zwane Schellingowskie *intellectuelle Anschauung*, to jest niby błysk umysłowy, w którym postrzega się własny byt i razem nabywa się przeświadczenie o nim. To faktum więc nie potrzebuje dowodzenia, i z niego wynika cały system Schellinga; ale żeby ów błysk umysłowy, nazywany później przez niego wiarą, miał być organem nie każdemu danym, i żeby ten, kto zapomocą tego organu nie może odrazu zgłębić aż do dna bytu rzeczy, próżno już chciał uczyć

się filozofji, takie zdanie zgorszyło niezmiernie filozofów niemieckich: okrzyknęli, że Schelling nie wiedzieć co, jakiś szósty zmysł, wymyślił.

Nie będziemy tu rozwodzili się nad nowym systemem Schellinga, który jeszcze nie jest ogłoszony drukiem. Mówiąc o Heglu i Fichtem, szliśmy za wykładem innych pisarzy, bo formułują oni lepiej ich pojęcia niżbyśmy uczynić to potrafili; ale nie czytając sami nowego systemu Schellinga, nie chcemy spuszczać się na sprawozdania jego przeciwników. Dosyć na tem, że Schelling został chrześcijaninem i usiłuje filozoficznie tłumaczyć objawienie. Główne punkta jego systemu, nie zgadzające się z dążnością filozofji niemieckiej, są te: naprzód, że trzeba posiadać organ filozoficzny, powtórę, że trzeba mieć dobrą wolę, i наконец, że trzeba być mędrceem w życiu.

Trudno opisać wściekłość w jaką wpadli zwolennicy dawnej szkoły Heglowskiej na tak niesłychane zdania. — Jakto! — zawołali — trzebaż dobrej woli, żeby nauczyć się rzeczy prawdziwej i widocznej? Do czego tu dobra wola? Alboż wymagamy dobrej woli po kim, żeby zrozumiał, że dwa trójkąty, mające też samą podstawę i wszystkie kąty równe, są sobie równe? Czyliż człowiek źle lub dobrze prowadzący się nie jest przeto jednakowo zdolny rozwiązać zagadnienie matematyczne? Metoda Heglowska, która, podług Hegla, jest czystą prawdą, i razem środkiem dowiedzenia prawdy, wystarcza sama przez się do przekonania człowieka nieobranego z rozumu. Żądać aby człowiek miał dobrą wolę, jest to chcieć pograć go znowu w ciemnościach filozofji religijnej.

Możnaby jednak odpowiedzieć tym filozofom, a między innymi Micheletowi berlińskiemu, który w powyższy sposób zbija Schellinga, że jeśli metoda Heglowska jest tak z gruntu i całkowicie prawdziwa, czemuż nie zdołała pozyskać powszechnego przekonania? Dajmy na to, że cudzoziemcy, Francuzi, Słowianie, są zbyt głupi, żeby ją mogli pojąć; ależ co powiedzieć o Jacobim, o Schleglu, a nadewszystko o samym Schellingu? Jakże to Schelling, który sam założył fundamenta tej metody, teraz jej nie rozumie? A jeżeli ją rozumie, dlaczegoż odrzuca, skąd mu przyszedł upór nie chcieć jej przyjąć? Zapewne chyba tylko ze złej

woli. Zła więc albo dobra wola nie jest w filozofji rzeczą obojętną.

Poprzestaniemy na wytknięciu tego punktu wychodzącego na wierzch w sporze Schellingistów z Heglistami. Zresztą szkoła Hegłowska sama już rozpadła się na partje, które dają sobie nazwiska *strony prawej, strony lewej i środka* jak w Izbach francuskich. Niemcy częstokroć, dla wytłumaczenia samym Niemcom co się między nimi dzieje, muszą uciekać się do politycznego języka Francji. Tak naprzykład mówią, że Kant stanowi Zgromadzenie ustawodawcze, Fichte Komitet publicznego ocalenia. Jedni porównują go z Komitetem, drudzy z Napoleonem. Dalej, że Hegel dał kartę konstytucyjną filozofji niemieckiej i był jej władcą prawnowitym. Wedle innych przeciwnie, Schelling jest Burbonem usiłującym przywrócić prawowitość, a niektórzy znowu mają go za Napoleona, zabierającego się wylądować z wyspy i obalić konstytucją.

Nim przystąpimy do historii realizowania pojęć filozoficznych, co nas zaprowadzi na ziemię słowiańską, zrobimy tutaj ogólną uwagę, że opór przeciw myśli czysto niemieckiej wychodził zawsze z ludzi imaginacji i czynu, jacy jeszcze znajdowali się w Niemczech. Poeci wszyscy mieli wstręt do tej filozofji. Jean-Paul naprzykład, w dziele swoim o sztukach pięknych, obracał w pośmiewisko Kantowskie formułowanie sztukmistrzostwa. Jacobi podróżował wiele, bawił czas niejaki w Genewie, znał ruch wyobrażeń europejskich, przewidywał i przeczuwał niebezpieczeństwo grożące Niemcom, wdawał się nawet w politykę. Schlegel długo i gorzko bolał nad poniżeniem Niemiec; dla podźwignienia ich chciał je przywieść napowrót do katolicyzmu, ale z drugiej strony wpadł w ręce Austrii, i poznawszy złą wiarę jej ministra, stracił nareszcie odwagę, umarł w zgryzocie i prawie zwątpieniu. Wszyscy ci ludzie mieli uczucie rzeczywistości, którego zupełnie brak filozofji szkolarskiej, chcieli oni wlać w tę filozofję jakiekolwiek życie, jakąkolwiek działalność.

Dziwno, że żaden historyk, żaden filozof niemiecki nie ocenił jeszcze wpływu wyobrażeń francuskich na filozofję szkolną. Jest to rzecz niewątpliwa, że Saint-Martin, a zwłaszcza De Mai-

stre, popchnęli najbardziej Schlegla, Jacobiego, i nawet Schellinga.

Schlegel pierwszy puścił w obieg po Niemczech dzieła Saint-Martina, i sam z nich wiele czerpał. Schelling zgłębiał pisma Boehma, szewca niemieckiego, który nigdy żadnej książki nie czytając, utworzył rozległy system teozoficzny, a rozwinięcie i dopełnienie tego systemu dostarczył Schellingowi Saint-Martin, tak, że ile sądzić teraz można o systemie Schellinga, jest to nic więcej tylko mieszanina pojęć Boehma i Saint-Martina. Schleiermacher, jeden z filozofów religijnych, osadzający całą filozofją na uczuciu, tchnie także wpływem cudzoziemskim, bo długo należał do Braci Morawskich, i tym sposobem został dotknięty promieniem życia słowiańskiego wychodzącym z Husa.

W Schleiermacherze to tylko jest jego własnem, że, kiedy inni budowali systemy, on chciał Kościół budować. Znał on niezdolność pojedynczych ludzi do znalezienia prawdy absolutnej. Po dług niego Bóg objawia się w uczuciu. Zamiast tedy nauczać religji, trzeba obudzać w ludziach uczucia religijne. Każdy człowiek więc może być kapłanem. Schleiermacher posunął protestantyzm do tego ostatecznego następstwa. Każdy człowiek powinien być kapłanem i mieć swoją własną religją, ponieważ każdy ma w sobie część Bostwa objawiającą się w jego własnem uczuciu. Bóg zatem jest niejakiś Kościołem złożonym z nieskończonego mnóstwa Kościołów, osób Boskich. Mnóstwo to, zgromadzone i zagrzone obudzonem uczuciem religijnem, tworzy prawdę powszechną, wydaje dogmat. Zdaniem jego, niemasz dogmatu, społeczeństwo ludzkie dopiero ma ten dogmat wyrobić kiedyś.

W Schleiermacherze, Schleglu i Schellingu poczyna świtać nowa idea dla filozofji niemieckiej, idea społeczeństwa, która zabije nakoniec szkołę Heglowską; Hegliści bowiem nie mają formuły tłumaczącej dostatecznie stowarzyszenie się ludzi, nie czują nawet jej potrzeby. Schleiermacher skupia społeczeństwo około uczucia religijnego; Schlegel wyprowadza ustawy jego z Kościoła katolickiego i przypatruje się w dziejach jak się rozwijało; Schelling nakoniec usiłuje pogodzić społeczeństwo polityczne z religijnem. Społeczeństwo tedy jest dzisiaj wielkiem zagadnieniem podanem filozofji niemieckiej.

Jak pierwwej porównywaliśmy Kanta do arcy-księcia Alberta, który z mistrza czyli przełożonego zakonu wychodząc na panującego, zerwał z Kościołem i królewskością, tak teraz możemy Fichtego i wszystkich filozofów jego szkoły porównać z tymi margrabiami domu Brandeburskiego, co mając na widoku tylko swoje ja, usiłują szerzyć się ze szkodą Kościoła i państw ościennych. Hegel podobny jest do króla Wilhelma III., który po rozbiórce Polski spodziewał się już siedzieć najspokojniej, kiedy w tem nagle spada nań burza z Francji. Schelling i terazniejszy król pruski zdają się składać jednego człowieka, biedzącego się nad wynalezieniem podstawy dla bytu Prus. Niezawodnie filozofem pomiędzy wszystkimi tymi filozofami pracującym najwięcej jest król pruski. Kiedy szkoła Hegłowska z dziecinną radością mniema już posiadać wszystkie polityczne i religijne tajemnice, i sądzi, że chodzi tylko o to jak je zastosować, król pruski zna całą trudność położenia swego państwa, wie, że w tem państwie znajduje się plemię litewskie, przez długie czasy straszliwie od jego przodków uciskane; wie, że główne instytucje pruskie wynikły z dawnych instytucyj polskich, a inne noszą na sobie piętno wieku XVIII., co sprawuje ciągle ścieranie się między niemi; wie, że ma prowincje, w których zakrzewiły się wyobrażenia i nawet prawa francuskie, że na koniec pierwiastek słowiański, ciężący ku północy, targa i niepokoi jego królestwo, a tyle zarodów rozmaitego życia niepodobna utrzymać zapomocą jakiej nędznej formułki filozoficznej.

Historja filozofji niemieckiej na Północy kończy się nazwiskiem polskiem. Michelet berliński, którego trzymaliśmy się w powyższym wykładzie, zamyka ją krótkim rozbiorem systemu Cieszkowskiego. Z drugiej strony, w Niemczech południowych, gdzie Trentowski porusza prowincje katolickie, na końcu dziejów tej filozofji ukazuje się także nazwisko polskie. Dwóch tych ludzi można uważać za Słowian wynarodowionych, za Słowian, którzy się obrócili w niewolników myśli niemieckiej. Jest to podobno pierwszy taki przykład dobrowolnego poddaństwa. Zwątpili oni o sile moralnej narodowości własnej, stracili ufność w rozum słowiański, mimo to jednak, że gwałtem starają się zniemczyć, jest w nich coś żywotnego, co im nadaje popęd, chociaż sami o tem nie wiedzą.

Trentowski, wzięwszy dawny system Schellinga i system Hegla jako dwie strony jednejż rzeczy, sądzi, że już całą rzecz znalazł, i marzy ciągle o zajęciu miejsca po Schellingu i Heglu, to jest o wstąpieniu na tron umysłowy Niemiec.

Cieszkowski w swoich pismkach świeżo ogłoszonych daje się słyszeć tu i ówdzie z wyrazami bardzo niebezpiecznymi dla filozofji niemieckiej, i można mniemać, że wziętość, której nabył w Berlinie, pochodzi ze strachu jaki obudził w filozofach. Zdaniem jego filozofja przyszła już do tego kresu, kiedy przecież powinna na koniec coś zrobić. Ze wszystkich sił woła on o czyn, utrzymuje, że rozum ludzki dosyć już wyćwiczony, aby odrazu schwycił prawdę i wprowadził ją w działanie.

Obadwaj ci ludzie zdają się być przeznaczeni do sprawienia zamętu w tajnych gabinetach filozofji niemieckiej. Filozofowie gardzą tłumem, jak zwą brukowych polityków, nie dbają o dziennikarzy, których mają za skarłowaciałych; ale ci dwaj Polacy, znający na palcach całą ich naukę, nie dają im zasnąć spokojnie. Podobni oni są do tych Polaków, co straciwszy wiarę w sprawę narodową, idą służyć cudzoziemcom, zaciągają się pod chorągwie rosyjskie albo austriackie, i chociaż okazują największą gorliwość, zawsze szerzą niebezpieczny niepokój w wojsku. Są to ludzie, którzy mimo całą swoją chęć nie mogą zostać niewolnikami.

Przyszedłszy dopiero do chwili, kiedy filozofja uznaje konieczną potrzebę wytłumaczenia społeczeństwa i podania formuły państw politycznych, zawiesimy jej historję, a poświęcimy następne lekcje badaniom wyobrażeń słowiańskich o *własności*, badaniom pierwszego społeczeństwa, społeczeństwa *właścicieli ziemi* w Słowiańszczyźnie; potem będziemy zastanawiali się nad społeczeństwem politycznem, i wrócimy wtedy do systemów Trentowskiego i Cieszkowskiego, którzy odpowiadają systemom Hegla i Schellinga, oraz roztrząśniemy system Ludwika Królikowskiego, który spotyka się w dążności z Jacobim i Schleiermacherem.

Trentowski, Cieszkowski i wszyscy w ogólności filozofowie słowiańscy nie znają własnej literatury, a nadewszystko nie znają życia narodowego. Radują się oni niezmiernie kiedy trafią w filozofji niemieckiej na formułę, która zdumiewa ich głębokością. Głoszą wtedy swoim rodakom, że znaleźli rzecz zupełnie nową i nie-

ocenioną. Tak na przykład Hegłowska definicja *ducha* zdaje się im być *nec plus ultra* formy filozoficznej. Duch ten ma to być coś, co stanowi jedność świata powszechnego, siedzi w środku niego, jest jakimś jego ogniskiem, które *myśli* tylko o samem sobie, jest dla samego siebie celem bytu, przegląda się w samem sobie, i będąc wyrazem, albo raczej treścią, miazgą świata, wydaje z siebie promienie ożywiające wszystko stworzone. Tego ducha, czyli tę *myśl*, nazwaną przez Hegla *Geist*, opisał już doskonale poeta polski Naruszewicz, jeszcze kiedy się Hegel nie był urodził. W żadnym dziele niemieckiem nie znajdujemy dokładniejszej definicji Hegłowskiego *Geist*, nad zawartą w następnych wierszach ody do Stanisława Augusta.

By samej dając pochop *myśli*, tę jedynie
Miał za rzecz swego dzieła, za cel i naczynie, (*metodę*)
Wtenczas, ze swej natury wyzuwszy się prawie,
W równej duchom nadziemnym postawie...

Ta tylko zachodzi tu różnica, że Naruszewicz takiego ducha uważa za historyka, nie zaś za stwórcę świata; taki duch pojmuje świat, ale go nie tworzy. Jest to nie duch ale myśl tylko.

Filozofja niemiecka nie przyjmie się nigdy mocno ani u Francuzów, ani u Słowian: to łatwo jest widzieć. Pierwej nim zjawił się Hegel, byli we Francji i w Polsce Hegliści, byli ludzie, którzy dawno już to wprowadzali w praktykę, co Hegel i jego zwolennicy wydali w teorji. Dlategoż właśnie Francuzi i Polacy pierwsi zrozumieli Hegla, zdaniem naszym nawet, oni sami jedni przeniknęli go nawskroś. Kiedy przed dwoma laty powiedzieliśmy, że Polacy i Francuzi odsłoniли system Hegłowski, zdawało się to może paradoksem, dziś prawdę tę stwierdza w dziele swoim filozof niemiecki, Michelet.

Ktoby dał temu wiarę, że Hegel po dziesięciu latach nauczania filozofji z katedry w Berlinie zostawił swoich słuchaczy w wątpliwości o tem, czy przypuszczał bytność Boga osobistego, duszy nieśmiertelnej i świata niewidomego? Przecież dawał on lekcje filozofji, nie chemji, ani fizyki, albo historji naturalnej. Jeżeli nic pewnego nie wyrzekł o Bogu, o nieśmiertelności duszy, o świecie niewidomym, o czemże przez dziesięć lat gadał? Michelet berliński

powiada więcej, powiada, że nawet poufali przyjaciele Hegla, jego uczniowie ulubieni, którzy później sami zostawali naczelnikami szkół filozoficznych, po długich z nim rozmowach prywatnych wychodzili jedni jednemi drzwiami z przekonaniem, że wierzył, drudzy drugimi drzwiami z największą pewnością, że wcale nie wierzył w Boga osobistego, w nieśmiertelność duszy, i w to, co poospolicie nazywamy piekłem i niebem.

Hegel, jak Michelet utrzymuje, dyplomatyzył, nie śmiejąc odkryć swoje myśli. Myśl ta wszakże daje się jasno dostrzec w jego dziełach; dosyć jest zastanowić się trochę nad niemi, żeby przekonać się, że w żaden z powyższych dogmatów nie wierzył. Ale co dziwna, to, że Niemcy wielce uczeni, sami profesorowie filozofji, nie dobrali się do tej tajemnicy uwiniętej w ciężkie i zagmatwane wyrażenia, kiedy tymczasem dziennikarze francuscy i niektórzy z młodzieży polskiej, ledwo przeczytawszy parę jego pisemek, zaraz ją odgadli.

LEKCJA XIX

Wtorek, 16 maja 1843

BADANIA STAROŻYTNOŚCI SŁOWIAŃSKICH. VII.

Interes przywiązany dzisiaj do własności. — Pojęcia w tym względzie starożytnych Greków i Rzymian. — Zgodne z rzymskiemi wyobrażenia i zwyczaje u Słowian. — Urządzenie gruntów w gminie słowiańskiej. — Przedsięwzięcia reformatorskie St. Simonistów i Furierystów.

Prawodawstwo publiczne i kryminalne państw teraźniejszych rozmaicie jest sądzone przez różne szkoły filozoficzne i religijne; ale tę część ustaw, która zajmuje się urządzeniem własności, wszyscy niemal publicyści, wszyscy filozofowie uważają za wielce udoskonaloną, a nawet za doskonałą.

Interes przywiązany do własności góruje we wszystkich kodeksach. Już za czasów Justynjana artykuły, mające na celu własność, zabierały dwoje tyle miejsca co prawa osób; dzisiejszy kodeks cywilny francuski prawie całkiem im jest oddany. W pier-

wszem jego wydaniu wszystko co odnosi się do osób, do stanu cywilnego, do małżeństw, mieści się na kilkudziesiąt kartkach, kiedy tymczasem resztę księgi, 300 stronice z liczby całej 400, zabiera własność pod tytułem: *o rozmaitych sposobach nabywania własności*¹.

Ostatni wypadek do jakiego przyszedł rozum praktyczny we Francji wyraził się w kodeksie cywilnym słowami: *własność jest to prawo używania rzeczy i rozrządzania niemi jak się tylko podoba, byleby to nie przeciwiało się ustawom i przepisom*². Formuła ta kodeksu francuskiego odpowiada zupełnie teoremie filozoficznemu szkół niemieckich. Człowiek uznany został za absolutnego pana swojej własności.

Podług Fichtego, ponieważ własność jest niczem więcej tylko rozszerzeniem *ja*, i dwa te przedmioty nie są dwoma rzeczami sobie przeciwnymi, ale rozciągnięciem jednej i tejże samej rzeczy, *ja* człowiecze ma przeznaczenie ovladać całym światem. Zdaniem Hegla, *ja* rozsądnie wolne, kiedy się stawia — wydaje się w osobie, kiedy się rozwija — wydaje się w prawach, których stroną zewnętrzną jest własność; własność, to nic więcej tylko prawo zrealizowane. Podług systemu Heglowskiego, człowiek, ujrzawszy sam siebie we swojej własności, może jej używać, może objawiać się przez nią, jak Bóg w świecie powszechnym, powinien ciągle czuć się jej środkiem i ogniskiem.

Ten sposób zapatrywania się na rzeczy odpowiada sposobowi w jaki ród germański, nie mający przedsiębiorczego umysłu Francuzów, pojmuje własność i zwykł jej używać.

Ale oto w chwili kiedy filozofja tłumaczy i usprawiedliwia prawodawstwo francuskie, kiedy po rozdrobnieniu na cząstki i wyzwoleniu własności z więzów feudalnych, korporacyjnych, poddańskich, zdaje się wszystkim, że już zdołano w tej mierze przyjsć do najdoskonalszego stopnia, podnosi się tu i ówdzie krzyk na własność i na ustawy nią rządzące. Powstają, mianowicie we Fran-

¹ De différentes manières dont on acquiert la propriété.

² La propriété est le droit de jouir et de disposer des choses de la manière la plus absolue, pourvu qu'on n'en fasse usage prohibé par les lois et les réglemens.

cji, szkoły filozoficzne, które chciałyby albo znieść własność aż z samą jej zasadą, albo tak ją urządzić, że dotychczasowe prawodawstwo zostałoby przewrócone zupełnie.

Nie trzeba mniemać, że wszystkie te pomysły, pochodzą jedynie z gniewu klas ubogich, wyrobniczych, przeciwko klasie posiadaczy, właścicieli, z nędzy poglądającej zazdrośnie na bogactwo, lub, że są pokrywą namiętności politycznych, które ułudnemi teorjami chcą zasłonić swoje widoki: źródło złego leży daleko głębiej. W Ameryce, gdzie ziemia sama przyzywa do siebie przemysł, gdzie człowiek może wszędzie osiadać, nieograniczone lasy i pola przywłaszczając sobie w tych obszarach nie należących jeszcze do nikogo, ten sam głos daje się już słyszeć. Filozof amerykański, oglądający się na potrzeby moralne człowieka, radzi współziomkom zrzec się własności. Co tu jest najważniejsza, to znaleźć sankcję tych wołań w tradycji żywej. Tradycja ta przechowała się jeszcze u jednego ludu na świecie, u ludu dawnego, który przez wiele set lat, opierając się racjonalnemu kierunkowi Europy, przetrwał wierny swoim podaniom odwiecznym, — mówimy o Słowianach.

Nadmieniliśmy już pierwej, że jak mnóstwo zwyczajów, mnóstwo obrządków rzymskich daje się wyłożyć zapomocą tradycji słowiańskiej, tak nawzajem w dziejach pierwotnych Rzymu można napotkać niejedno objaśnienie ciemnych miejsc historii słowiańskiej.

Nie będziemy tutaj roztrząsali pojęć ludów wschodnich we względzie własności. Sławny prawnik niemiecki Gans, autor dzieła *O spadkobierstwie*, uznanego za klasyczne, opiera się na tem naczelnem twierdzeniu, że wszystkie prawodawstwa przedrzymskie, miały tę powszechną cechę, iż człowiek w nich jest ogarnięty przyrodeniem i bóstwem, nie okazuje się jeszcze jako udzielny i swobodny, a dopiero Rzym, mianowicie żywioł plebejuszowski Rzymu, nadał człowiekowi osobistość. Gans poczytuje wszystkie prawodawstwa, nawet późniejsze, jak na przykład Mahometańskie, za mniej doskonałe od Justynjańskiego. W teorji jego to jest prawdą, że u ludów wschodnich, i w ogólności u ludów starożytnych, między religją a prawodawstwem ścisły zachodził związek.

Oto jak u Greków pojmowano własność. Naprzód każdy kraj był uważany za dziedzictwo któregośkolwiek z bogów. Dowody

i przykłady tego znajdujemy w Homerze, w Pindarze, we wszystkich poetach starożytnych, i w Kalimachu poecie aleksandryjskim, człowieku uczonym, ale wiernym tradycji dawnej i naśladowującym starożytnych. Powiada on wyraźnie, że ojciec wszystkich bogów i ludzi, przy urodzinach każdego boga i każdej bogini, przeznaczał im na posiadłość lub na posag jakie miasto, albo jaką ziemię. Tak Ateny należały do Minerwy, inne miasta do bóstw innych. Ludzie osiedli na ziemi będącej własnością którego bóstwa, uprawiali ją w tym celu, żeby to bóstwo miało stąd pomieszkание i pokarm, to jest świątynię i ofiary, sami uważali się tylko za spożywaczy resztek.

Mniemanie, że Bóg potrzebował posiłku, ofiar, było w starożytności powszechne. Pierwotni nauczyciele tajemnic i mędrcy mieli zapewne daleko wyższe pojęcie bóstwa, ale tak tylko tłumaczyli rzecz ludowi. Nawet w Biblii znajdujemy wyrażenia: „I zawońiał Pan wonności wdzięcznej... i zachwyciły nozdrze Pańskie dym ofiar tłustych.“ Włać tym sposobem w lud przekonanie, że był nic więcej jak użytkującym z owoców roli, jak robotnikiem na gruncie bożym, było to już oderwać go od ziemi.

Grecy w szybkim rozwijaniu się swojej cywilizacji rozumniejszej prędko pozbyli się tych wyobrażeń. Widzimy jednak, że za Hezjoda jeszcze, rząd, czy kto reprezentował kraj, w pewnych dniach roku, i to dosyć częstych, dawał publiczne uczty dla całego ludu. Hezjod radzi swemu bratu, żeby tych uczt nie pomijał, bo znajdować się na nich jest dobrym uczynkiem, a przytem dodaje z dziecinną swoją prostotą: to nic nie kosztuje. Rząd tedy sprawiał ludowi uczty, karmił go w imieniu Boga. Ale Grecy, chwyciwszy się racjonalizmu, który rychło zgłuszył ich tradycją, przywłaszczyli ziemię naprzód na korzyść rzeczypospolitej, później na prywatną. Już za czasów Peryklesa lud uważał się być najwyższym panem wszystkich gruntów i nie był związanym przez żadną tradycją, ani przez żadne prawo Boże. Wkrótce Grecja upadła.

Toż samo pojęcie o własności było wspólne wszystkim ludom włoskim. Przed założeniem Rzymu znajdujemy ślady, że w razach wielkich niebezpieczeństw całe nawet żniwa zboża, całe zbiory z winnic oddawano bogom. Nikt tego tknąć się nie mógł. Co większa, już w czasach rzeczypospolitej rzymskiej, pokarm i napój, do

czego człowiek zdaje się mieć przyrodzone prawo, nie uważały się za rzeczy należne jemu.

Jak uczty publiczne były uctami bożemi, i jak bożek zjadał niekiedy całą winnicę, całe żniwo, nie zostawując nic posiadaczowi, tak też każde jedzenie było ofiarowaniem. Człowiek, nakarmiwszy bogi swoje, spożywał resztki. Pamiątka tego pozostała w libacjach czynionych u wszystkich ludów starożytnych. Nikt nie zabierał się jeść dlatego tylko, aby nasycić swoje ciało, nigdy nie zgromadzano się na biesiadę dla uciechy: zasiadano do stołu w celu spełnienia aktu religijnego. Jak kraj był własnością boga opiekuńczego całego narodu, tak każda prywatna posiadłość, dom i co do niego należało, była własnością bogów familijnych, to jest duchów przodków.

Pojęcia te zacierały się u ludów greckich i włoskich, ale Rzym wszystkie je zachował. Rzym był jakby jakąś Judeą wśród tych narodów. Mając dane sobie objawienie polityczne i ustawodawcze, jak Żydzi mieli objawione prawo przez Mojżesza, ani jednej litery w niem nie odmienił. Rozciągnął się później na Włochy, Grecją i świat cały, a jednak nigdy nie opuścił ze swego prawodawstwa pierwiastku, który Gans nazywa boskim. Od czasu dwunastu tablic do Justynjana i nawet do ostatnich cesarzów na Wschodzie, całe prawodawstwo rzymskie jest tylko rozwinięciem jednej tej samej myśli, jest udoskonaleniem ustaw zawartych w dwunastu tablicach. Osobliwsze to zjawisko w dziejach świata! Prócz religijnych praw Mojżesza, niemasz drugiego przykładu takiej trwałości.

Podług wyobrażenia Rzymian, Rzym był bogiem czy boginią, bo tego nie wiemy z pewnością, jak nawet nie znamy prawdziwego nazwiska tego bóstwa, z przyczyny, którą objaśnimy później. Cokolwiek bądź, to bóstwo Rzym było właścicielem wszystkiej ziemi rzymskiej, samo jedno tylko miało dziedzictwo, *dominium*. Ziemia ta była w rękę stowarzyszenia służących temu bóstwu, którzy posiadali tajemnicę jak wyprosić i otrzymać od niego opiekę, jak poznawać i spełniać jego wolę. Mieszkańcy ci nazywali się *patres* albo *patricii*, patrycjusze, i każdy z nich miał równą, niewielką własność gruntową. Ludzie, którzy przybywali do nich na osadników, dostawali podobnież wydział niezajętej przez nikogo ziemi, ale bez żadnych obowiązków względem bóstwa.

Cała tedy ziemia jakiego kraju lub miasta, bo wszędy urządzenia według wyobrażeń greckich, włoskich i rzymskich były jednakie, uważała się naprzód za własność boga czy bogini, dzieliła się potem na własności trojakiego rodzaju. Jedna część zachowana szczególnie na użytek bóstwa nie należała do nikogo z pojedynczych mieszkańców, dwie drugie składały posiadłości prywatne patrycjuszów i plebejuszów. Grunta poświęcone wyłącznie bóstwu zostawały pod zawiadowaniem wspólnem całego patrycjatu, stanowiły własność komunalną. Niekoniecznie sami patrycjusze zajmowali się ich uprawą, mogli je puszczać w dzierżawę plebejuszom, ale dochody z nich szły w ręce patrycjatu, który był obowiązany utrzymywać z tego bóstwo i dawać ludowi uczty publiczne. Co zaś do własności prywatnej, tak patrycjusze jak plebejusze posiadali wydziały gruntu zupełnie równe. Uderzającym tego dowodem są gruzы Pompei, gdzie zdaje się, że nie było ubogich, tak wszystkie domy są jednostajne. Znajdują się między nimi mniejsze, i większe, ale zawsze w stałym stosunku o dwa, trzy, cztery razy. Mieszkania szczuplejsze służyły dla niewolników, zresztą zaś wszystkie, czy bogatych czy ubogich miały jeden rozmiar, którego poczęto już nie zachowywać pod Tytusem, ale pilnowano się jeszcze za Scypiona. Można tu przypomnieć sobie ten wiersz Horacjusza, gdzie powiada on, że u starożytnych Rzymian własność prywatna była mała, wspólna wielka: *privatus census illis erat parvus, commune magnum*.

Patrycjusze, zawiadując tą ziemią wspólną, wzbogacili się z czasem, bo wydatki na rzecz bóstwa były zawsze takie same, opisane ustawami, a za udoskonaleniem się rolnictwa dochody rosły. Ziemia ta przeto była dla nich źródłem zysków, a dla plebejuszów przedmiotem zazdrości, i stąd to wyniknęły owe dopominania się o prawo gruntowe, *lex agraria*. Nie chodziło tam bynajmniej o nowy podział własności prywatnych, gdyż te powszechnie były równe, i częstokroć bogaty patrycjusz nie więcej posiadał gruntu jak każdy plebejusz, ale chciano podziału ziemi komunalnej, chciano, żeby plebejusze mogli osiadać na niej i korzystać z gruntów będących w ręku patrycjatu. Prawo władania jaką częścią ziemi komunalnej nazywano się *jus quiritorium*, czyli prawo zdołbyczy. Dawal je rząd, i nie można było pozbyć się go inaczej jak

za zezwoleniem rządu albo pretora, to jest przed pretorem. Pretor nie odbywał w tem funkcji notariusza, świadka; dawał on sankcję. Tu mamy prawdziwe oznaczenie wyrażen *res Mancipi* i *res nec Mancipi*. *Res Mancipi*, była to rzecz nabyta od rzeczypospolitej i nie mogąca się zbyć bez dopełnienia formy prawem przepisanej; *res nec Mancipi*, stanowiła wszelka inna własność, wszelka majątność ruchoma i nieruchoma, którą każdy mógł sprzedać, nie będąc obowiązany do żadnych obrządków religijnych.

W zdobywczycich swoich wojnach Rzymianie postępowali trybem bardzo logicznym. Ilekroć zamierzali opanować jaki kraj (mówimy tutaj mając tylko na myśli przedmiot własności), starali się naprzód dostać w swoje ręce bóstwo tego kraju. Nazywało się to zwyciężyć *genjusza* obcego ludu. Wierzano, że *patrycjusze* jedni posiadali tajemnicę jak tego dokazać, mieli formuły zaklęcia, wywołania bożka: to było przyczyną, że lud zawsze musiał być im posłusznym, i to sprawiło, że nigdy nie wydali prawdziwego imienia bóstwa Rzymu, aby ani nikt obcy, ani sam lud rzymski nie mógł go wywołać, zniewolić ku sobie. Jeżeli, zdaniem *patrycjuszów*, bóstwo cudzoziemskie zostało już pozyskane, rzucano się wtedy do broni, wypowiadano wojnę. W razach oporu ze strony bóstwa, po wzięciu szturmem miasta, najpierwej chwymano jego posąg i wieziono do Rzymu. Tym sposobem niemal wszystkie bogi zgromadziły się w Panteonie. Skoro tylko bóg jakiego kraju został umieszczony w Rzymie, zaraz jego własność, to jest ziemia z której był utrzymywany, szła pod zawiadowanie rzeczypospolitej rzymskiej.

Rzymianie nigdy nie wyzuwali swoich nieprzyjaciół z dóbr prywatnych, każdemu właścicielowi zostawiali grunta jego prywatne, ale grunta wspólne, komunalne, zabierali na rzecz boga Rzymu. Kapłani i *patrycjusze* ciągnęli z nich dochody dla rzeczypospolitej. To nam objaśnia te wyrażenia ciemne, nad którymi popisano tyle komentarzy nie zdających się być dostatecznymi. *Gajus* powiada, że poza Rzymem nie masz *dominium*, nikt nie jest panem swojej ziemi, są tylko dzierżawcy — bo istotnie sam jeden Rzym, bóg Rzymu był prawdziwym dziedzicem wszystkich gruntów; że poza Rzymem nie znajdują się *sacra*, to jest ziemie po-

święcone bogom; ale są *religiones*, to jest ziemie poświęcone duchom przodków.

Można wnosić, że w pierwszych wiekach Rzeczypospolitej nie wolno było sprzedać i dziedzictwa rodzinnego. Jakże mógł je kto sprzedawać, kiedy powinien był utrzymać z niego duchy ojcyste, a senat tak surowie pilnował wiecznej trwałości ofiar, jak biskupi u nas pilnują aby się odprawiały msze funduszowe. Ponieważ rodzina nie mogła uwolnić się od tych ofiar, nie mogła więc i ziemi sprzedać. Ziemia ta przechodziła czasem kolejną spadku na kogo innego, ale spadkobierca musiał razem wziąć i ciężary przywiązane do niej. Powinność utrzymywania duchów dobrych i złych (bo były jedne i drugie) ciążyła tak bardzo, że nieraz krewny wołał zrzec się swoich praw następstwa, niżeli ją przyjąć, i własność plebejska miała większą cenę. Utworzyło się nawet przysłowie u Rzymian. *szczęśliwa to puścizna, niemasz przy niej ofiar.*

Z tego cośmy powiedzieli wypada, że patrycjat rzymski dzierżył naprzód grunta wspólne na podejmowanie boga Rzymu, powtóre każdy patrycjusz miał szczupły grunt prywatny na słuzenie z niego duchom przodków. To czyniło stan patrycjusza bardzo przykrym, krępowało jego życie mnóstwem formalności, których pilnować się musiał. Plebejusze pod tym względem byli daleko swobodniejsi, pragnęli wszakże udziału w prawach patrycjatu.

Trzeba tu dodać tę ważną uwagę, że we wszystkich nabyciach, we wszystkich kupnach dbano o to najbardziej, żeby mieć pewność, że własność została dobrze nabyta i będzie się szczęściła. Na tem zasadza się prawodawstwo rzymskie, a i dziś jeszcze w narodach słowiańskich chłop nie kupi bydłęcia w dniu mianym za zły, i nie ukończy targu bez wyrzeczenia pewnych słów obrządkowych, bez świadków, bez przebicia ręki, jak się u nich mówi. Owóż Rzymianie wierzyli powszechnie, że sami tylko patrycjusze posiadali tajemnicę spełniania tych aktów. Plebejusz nie mógł nic kupić ani sprzedać bez nich; patrycjusze zaś nie chcieli nigdy odkryć źródła swojej umiejętności, pokazać na czem sekret zależał, nauczyć sposobu jakby robić to samo: używali tylko formuł, ale nie ich ducha. Podobni oni byli w tem do rabinów starego zakonu. Gdy tedy jedni zbywali wszystko powierzchownemi formami, a drudzy, nie chcąc poddać się trudnym prawidłom życia patrycjuszow-

skiego, domagali się niesłusznie wstępu do tajemnic, powstała stąd ta zawzięta walka, która musiała skończyć się wycięceniem stron obu, niewolą ich wspólną, despotyzmem.

Na dowód tego cośmy powiedzieli można przytoczyć anekdotę, którą Festus opowiada. Dwie rodziny patrycjuszowskie, Potitiuszów i Pinariuszów, miały sekret błogosławienia bydła. Zewsząd zbiegano się do nich po to, i dawano im dziesięcinę. Kiedy Rzym ogarnął rozległe kraje, rodziny te, właścicielki dziesiątej części dobytku w całym państwie, poczęły być strasznymi bezpieczeństwu publicznemu; nikt jednak nie pomyślał wywłaszczyć ich, jak się to mówi teraz, dla dobra ogólnego. Dopiero Katon wszedł z niemi w układy w imieniu rzeczypospolitej i nabył tajemnicę za sumę ogromną, a skoro sposób został odkryty, nikt już nie udawał się do nich po błogosławieństwo, wszyscy z nich sztydziłi, i tak przez podstęp tylko rzeczpospolita stała się panią tej własności.

Własność tedy miała zasadę w obrządku religijnym, a obrządek, wedle definicji rzymskiej, nie był nic więcej jak zwyczaj znany ze swej skuteczności, wypróbowany wielokrotnie i stałe pomocny tym, którzy się go pilnowali. Tyle mieliśmy do powiedzenia o własności u Rzymian; dodać chyba moglibyśmy, że nie znali oni tego nazwiska: własność.

U Gallów ziemia należała do klanów, nigdy do pojedynczych osób. Ojciec, albo brat starszy, naczelnik i władca rodziny, trzymał w rękę tę własność i udzielał z niej dochodów krwawnym wedle upodobania, ale nie było u nich jak u Rzymian ziemi komunalnej.

Co się tyczy urzędów w tym względzie u Germanów, powiemy o tem później, mówiąc o własności szlacheckiej w Słowiańszczyźnie; teraz zastanowimy się tylko nad stanem rzeczy u ludów słowiańskich.

Wiemy już, że w całej historii Słowian niemasz żadnego śladu objawienia, żadnej wzmianki o bóstwie żywym, o jakimkolwiek organie bóstwa. Własność zatem nie mogła należeć do żadnego z bóstw znanych w mitologii słowiańskiej. Ziemia, grunt, podług wyobrażenia Słowian, były własnością tego roju ludzi, tej społeczności wielu rodzin, którą nazywamy gminą, albo gromadą. Gmina nowa nie może powstać inaczej jak za wolą Bożą. W za-
bytkach dawnych, w pieśniach ludu, i w szacownym słowniku Wuka

Stefanowicza jest wiele rozrzuconych szczegółów, z których można skleić całość tradycji słowiańskiej w tej mierze.

Jeżeli w której osadzie znajdzie się wiele rodzin, mających po więcej osób niż siedmioro (*siemia*); jeżeli zdarzy się urodzaj większy od zwyczajnego w dwójnasób czy w czwórnasób (bo tego nie można wiedzieć z pewnością, gdyż starcy nie wydają sekretu) wtedy rada starców uznaje, że trzeba założyć nową osadę. W której stronie, jak daleko i gdzie ma być ta osada, wszystko to oznacza się zapomocą obrządków do tego służących, nic nie zależy od dowolności ludzkiej.

Głównem pojęciem Słowian pod tym względem jest to, że nie wolno człowiekowi, grzech jest, mieć ziemię na własność. Z tego pojęcia wywija się całe ich prawodawstwo. Uprawianie gruntów uważają sobie za szczególną łaskę, ze szczególne i doczesne tylko pozwolenie. Dlatego też aby grzech ten nie ściągnął na nich kary, pierwaj nim obejmą ziemię, badają czy się to zgadza z wolą Bożą, odpowiadają różne ceremonje, czynią ofiary. Każde osiedlenie się u nich poprzedza egzorcyzm.

Po założeniu osady, grunta jej rozdzielają się na dwoje: z jednych każdy gospodarz ma część, drugie należą do gminy. Grunta gospodarskie nie mogą być sprzedane ani zamienione, i zawsze mają pewną miarę stałą, mniejszą lub większą stosownie do obfitości ziemi uprawnej. W stronach południowych Polski chłop posiada dwa razy tyle ziemi co w stronach północnych i w Litwie, ale raz przyjęta proporcja nigdy się nie zmienia. Dodany kawałek przyniosłby już nieszczęście chłopowi. Owego bożka *Termes*, którego Rzymianie stawiali na granicach posiadłości, lud słowiański nosi w swoich piersiach. Grunta gospodarskie nie są pooddzielane ni plotami ni rowami, rozgranicza je tylko wąska miedza. Nie godzi się jej naruszyć; biada byłaby temu kto by ją przeorał; wolno wszakże i nawet jest to dobry uczynek bydłem spasać na niej trawę. W takim stanie rzeczy, prawie nie słyhać przykładu zatargów o granicę między włościanami.

Chaty ich wszystkie podobnie są stawione na jedną miarę. Kiedy trzeba zbudować we wsi chatę, starzec, uważany jakby za kapłana, posiadający wszystkie tajemnice tradycyjne, wyznacza dzień i porę na zrabanie drzewa w lesie. Drzewo powinno zawsze mieć tę

samą wysokość, i budynek tę samą wielkość. Można posiadać dwa budynki, ale nie można z jednym rozszerzyć się więcej. Szacowna to tradycja! kładzie ona tamę chciwości ludzkiej. Mieszkanie takie wystarcza dla rodziny złożonej z sześciu lub siedmiu osób; jest zaś lepiej albo gorzej zbudowane, stosownie do zamożności gospodarza i łatwości o materiał. Jeżeli się chata spali, już na tem miejscu nikt nie postawi drugiej. Grunta, należące do niej, weźmie ktokolwiek do uprawy, ale siedziba pozostanie *pustką*, i bywają takie pustki nie zamieszkałe od niepamiętnych czasów. Jeżeli włościanin uciskany przez pana uciecze z chaty, żaden z sąsiadów nie zechce objąć po nim gospodarstwa. Zwyczaj, pełen moralności, odrzucający wszelką myśl konfiskaty, i wzbraniający człowiekowi korzystać z biedy cudzej.

Grunta gminne, gromadzkie, uprawiają się wspólną pracą całej osady i na użytek jej ogólny. Powinności włościan w tym względzie, wedle pierwotnego urządzenia się siół słowiańskich, były wielorakie. Trzeba było odrabiać pewną liczbę dni w polu, trzeba było zwozić zbiory do stodoły, i jeszcze składać rozmaite daniny na utrzymanie straży bezpieczeństwa, to jest wojska ku obronie gminy. Ponoszono więc ciężary liczne i niemałe, ale korzystano z nich wspólnie. Podczas tworzenia się dopiero państw w Słowiańszczyźnie, za przyjściem Normandów na Ruś, a Czechów i Lechów do Czech i Polski, szlachta zajęła naprzód miejsce straży po gminach, a następnie weszła w używanie wszystkich praw służących gminom. Zrazu rolnicy słowiańscy dawali im wszystko z ochotą, gdyż obowiązki żołnierskie szlachty w owym czasie były bardzo ciężkie, i częstokroć chłop lub mieszczanin nie chciał przyjąć szlachectwa, żeby nie być obowiązany wojować; bo widziano, że nikt ze stanu rycerskiego nie umierał na łóżku, a nie każdy życzył sobie takiego zaszczytu. Później, kiedy posiadacze gruntów gminnych, zrzucawszy z siebie służbę wojenną, zatrzymali wszystkie prawa gmin, ujrzano w nich panów nieznosnych. Mylne to mniemanie, że dziedzice nałożyli na włościan pańszczyzny i podatki; ciężary te owszem zmniejszono wszędy, ale stały się one dolegliwszemi, bo zamiast przynosić korzyść ogólną gminom, wzbogacały tylko pana, który nie miał nic wspólnego z włościanami, owoc krwawej ich pracy trwonił na fraszki i zbytki.

Jest tedy teraz w Słowiańszczyźnie dwojaka własność gruntowa: włościańska, która co do swej natury nie zmieniła się w niczem, i pańska, o której będziemy mówili osobno, zastanawiając się nad prawem publicznem.

Niniejszą rzecz naszą zakończymy zwrotem uwagi na to, że dzisiaj kiedy wytacza się straszna kwestja o własność, jakie to szczęście dla Słowian mieć jej urządzenie tak proste i naturalne. Od Odry aż do granic Syberji, niezmierna ta przestrzeń ziemi nie przedstawia nic więcej, tylko szachownicę drobnych gmin, z własnością wszędy tej samej natury, z ludem wszędy mającym te same pojęcie o niej.

Na Zachodzie, gdzie własność tak ściśle jest związana z bytem człowieka, gdzie nieraz właściciel widzi ją zagrożoną, a nawet zniszczoną zupełnie przez wypadek zaszły na giełdzie kupieckiej w Filadelfji lub Waszyngtonie, rozwiązanie tej kwestji następuje z trudności bez końca; w Słowiańszczyźnie niemasz nic podobnego.

Szkoły nowoczesne, które przedsiębrały zreformować własność, nie wpadły na żadną myśl dającą się zastosować, i wszędzie znajdują się w sporze z historją. Wszystkie one uznają człowieka za wszechwładnego pana własności. St. Simoniści chcieli, jak wiadomo, podzielić własność i każdemu dać część odpowiednią jego zdolnościom: byłoby to pogorszyć daleko bardziej dzisiejszy stan rzeczy, byłoby to wydać własność w ręce niewielkiej liczby spekulantów. Furieryści nie poczęli jeszcze dotąd realizować swoich pomysłów teoretycznych, i, zważając na warunki jakich do tej realizacji wymagają, można spodziewać się, że nigdy jej nie rozpoczną.

Wypadałoby naprzód zastanowić się nad tem, czy istotnie człowiek jest panem natury. St. Simoniści mieli niejaki przeczuć prawdy kiedy powiedzieli, że człowiek powinien wejść w przy mierze z ziemią, nie zaś obracać ją tylko na swoją korzyść. Gdyby bowiem powyższą zasadę przyjąć ze wszystkimi jej następstwami, jakżeby dały się usprawiedliwić niektóre określenia kodeksu francuskiego co do własności? Jakiem prawem naprzykład można byłoby zabronić komu zmarnować majątek na dziwactwa, albo spalić swój dom, zniszczyć całe zboże na swoim polu; jeśliby mu się tak podobało? Bezwątpienia, prawnie byłby mocen to

uczynić, ale czyliż sumienie nie miałoby nic powiedzieć przeciw temu?

Pojęcia ludów starożytnych w tej mierze były nierównie moralniejsze: ich ustawy religijne rozciągały opiekę nie tylko nad niewolnikiem, ale nad zwierzęciem, i nad drzewem. Prawo Mojżeszowe, najbardziej ludzkie ze wszystkich praw, któremi rządzono się w starożytności, nakazuje mieć staranie o bydłatach, o roślinach, i dla ziemi nawet naznacza czasy wypoczynku. W tym przepisie Mojżeszowym jest daleko głębsza filozoficzność, niż we wszystkich formułach filozofji niemieckiej.

Powszechnie dzisiaj ludzie poczynają czuć, że między człowiekiem a tak zwaną naturą zachodzi związek ściślejszy, niżeli sądzono dotąd. Często wspomniany przez nas filozof amerykański Emerson zadaje sobie także te pytania: co to jest zwierzę? co to jest drzewo?

U Greków było dobrym uczynkiem leczyć drzewo chore, było występkiem skałać źródło. Znajomy jest ten epigramat antologii greckiej, co powiada, że źródło wyschło, skoro zbójca umył w niem ręce.

U Słowian, chociaż wielką część ich ceremonij okrywa tajemnica, widać mniemania podobne. Chłop słowiański uważa drzewo za jestestwo żyjące, i ma swoje pewne prawidła jak się z niem obchodzić. W okolicach leśnych nigdy nie zetnie drzewa nadpoczętego, ani weźmie na opał powału, co w oczach spekulantów nowoczesnych zdaje się być dziwnem i zakorzenionem w ludzie niedbalstwem. Ale przypomnijmy sobie ten powszechny w starożytności zwyczaj, który nie pozwalał brać do ofiarowania bogom bydłęcia chorego, wymagał żeby było zdrowe i całe; ognisko zaś jest to także pewne miejsce ofiary. Rzymianie, walcząc z nieprzyjacielem, nie mówili, że się bili za własność, ale *pro aris et focis*, za ołtarze i za ogniska swoje.

Wiemy z tradycji poetyckiej o bycie duchów z bytem drzew połączonych, co nam przywodzi na pamięć Dryady, Hamadryady greckie. Bydłę jest także stowarzyszone z chłopem słowiańskim, jest jego pomocnikiem, przyjacielem. Sceny podobne, jak placz wieśniaków nad zdechłym wołem opisany przez Wirgiljusza, u nas powtarzają się niemal codziennie. To przywiązanie do bydła znikło

już wszędzie u ludów cywilizowanych; w Anglii daremnie starają się je odżywić, i ustawami rządowymi zasłonić zwierzęta od nadużyć.

Despotyzm człowieka poczyną zwykle wywierać się na bliźniego, bo w codziennych stosunkach z bliźnim, to żądza, to pycha ciągle go podżega do brania góry nad nim. Niewola bardzo już od dawna trwa na świecie; ale przyznanie sobie władzy samowolnej nad zwierzęciem, nad drzewem, nad ziemią, nad naturą całą, wyobrażenie, że człowiek jest tego wszystkiego środkiem, bogiem, panem wszechwładnym, to myśl dopiero czasów nowożytnych. W niej wydała się do ostatka pycha filozofska, i ona, jakeśmy powiedzieli, przywiodła własność na niebezpieczeństwo: taki despotyzm musi koniecznie wywołać przeciw sobie działanie odporne.

LEKCJA XX

Wtorek, 23 maja 1843

BADANIA STAROŻYTNOŚCI SŁOWIAŃSKICH, VIII.

Własność podług kodeksu. — Własność podług zwyczaju słowiańskiego. — Nie było dziedzictwa ziemi u Słowian. — Najmłodszym dawano pierwszeństwo. — Własność szlachecka u Germanów, u Gallów, u Słowian. — Starostwa w Polsce. — Skutki zmian zaprowadzonych w różnych częściach Polski przez kodeks francuski, rząd pruski i rząd austriacki. — Wyobrażenia tradycyjne szlachty polskiej co do własności i pieniędzy. — Radziwiłł i jego dukat. — Żydzi. Cyganie. Ekonomści.

Otrzymaliśmy list bezimienny z wyrzutami, jakobyśmy mieli w lekcji przeszłej pokrzywdzić prawodawstwo francuskie dotyczące własności. Autor listu kładzie nam przed oczy rozmaite ustawy nie pozwalające w pewnych razach właścicielowi nadużywać swojej własności, wskazuje między innymi królewskie postanowienie (ordonnance), które wyraźnie wzbrania niszczyć zboża na polu, przytacza później wiele innych artykułów i przepisów. Odpowiemy na to naprzód, że wszystkie te postanowienia, artykuły

i przepisy są szczątkami praw dawniejszych; powtóre, że nie idzie tu o ustawy szczegółowe, ale o duch całego prawodawstwa, mówiliśmy bowiem o dążności powszechnej prawodawstw europejskich do samowładztwa, które kodeks francuski wydał w słowach: „własność jest to prawo rządzenia rzeczą, jak się podoba“. — Przeciwnie, tej to definicji powstałiśmy, przywołując fakta historyczne i zwyczaje tradycyjne do dziś dnia trwające u ludów słowiańskich.

Wróćmy do szczegółowych urządzeń względem własności włościańskiej i szlacheckiej w Słowiańszczyźnie.

Z tego cośmy wyjaśnili łatwo wniesć, że u Słowian nie znano dziedzictwa i spadkobierstwa. Kmieć odziedziczał tylko dobytek i sprzęt gospodarski. Tak było przez wiele wieków, i co do istoty rzeczy tak jest dotąd pomiędzy włościanami. W tej ustawie bardzo prostej znajduje się jednak punkt trudny do wytłumaczenia: oto po śmierci ojca, nie najstarszy, ale najmłodszy z synów uważa się za gospodarza chaty. Bracia starsi wynoszą się z niej i osiadają na gruntach gminy, najmłodszy obejmuje siedzibę z ziemią do niej należącą.

Żeby dojść skąd wynika to szczególniejsze ustanowienie, trzeba znać tradycję ludu słowiańskiego. Jak wedle tych mniemań odwiecznych nie godzi się posiadać, przywłaszczać sobie ziemi, tak podobnież małżeństwo jest grzechem, jest aktem dozwołonym tylko pod pewnemi warunkami, wymagającemi pierwszej egzorcyzmu. Pierwszy tedy owoc związku małżeńskiego uważany był za obciążony niejako przekleństwem, i prawodawstwo słowiańskie zamiast dawać wyższość, odręcało owszem synów najstarszych, a brało w opiekę najmłodszych.

Zwyczaj ten zdaje się być w styczności z najdawniejszymi podaniami Wschodu. Wiadomo, że podług nich pierwsza para ludzi i pierworodny tej pary byli pierwszymi winowajcami. Śladów takiej tradycji nie postrzegamy nigdzie u ludów zachodnich; chociaż wszakże niektóre klany gallickie, mianowicie pokolenie Rohanów, trzymały się podobnegoż porządku w dziedzictwie. Dodamy tutaj, że u Słowian pierwszy plód wielu rodzajów zwierząt zwykle bywa tracony. Nie wiemy czy to zachowuje się w innych krajach. Co do gallickiego porządku dziedziczenia, Monteskiusz chce widzieć jego przyczynę w tem, że gdy dorosła młodzież każdego klanu powinna

była zawsze stawać obok swoich naczelników na wojnę, wypadało więc naturalnie zostawiać najmłodszego w domu, żeby pilnował gospodarstwa. Niezawodnie Monteskiuszowi należy się ta chwala, że wydarł naukę prawodawstwa z rąk rutynistów, że usiłował wyluszczać ustawy, odnosząc je do dziejów i obyczajów każdego ludu; ale nie sięga on wyżej ponad względy powszednie, szuka przyczyn tylko w potrzebach fizycznych, w okolicznościach miejscowych, w sposobie życia, rzadko zaś kiedy daje baczność na powody religijne. Tymczasem to pewna, że najtrudniejsze do wykrycia zagadnienia ludów, które zdają się należeć do ich ziemi, wynikają z wielkich zagadnień religijnych.

Tradycja ta nieprzyjazna pierworodztwu, zacierająca się już w reszcie Słowiańszczyzny, zachowuje się jeszcze u Serbów, u Słowian naddunajskich. W mowie ich nawet, jak świadczy Wuk Stefanowicz Karadziez, pierworodny nazywa się pierwszym synem grzechu: *pierwy po grechu*.

Przejdźmy do własności szlacheckiej. Kasta szlachty, która panowała ludom germańskim i skandynawskim, podobnie jak kasta władająca w wielu okolicach na Wschodzie i znana pod nazwiskiem Azów, wyprowadzała ród swój wprost od bogów. Półbogowie ci uważali się za przeznaczonych do rządzenia ludźmi niższego rodu, nie zaś do uprawy ziemi: nigdy oni nie myśleli o własności gruntowej. Roztasowawszy się na zwaliskach państwa rzymskiego, zostawili własność ziemi ludom podbitym, wybierali tylko od nich dań na swoje utrzymanie się i opędzenie potrzeb wojennych. Zachowali sobie także prawo polowania. W ogólności byli to panowie daleko łagodniejsi i bardziej ludzcy niżeli *prefecti* i *presides* rzymscy, których łupiestwo poszło w przysłowie przy schyłku cesarstwa. Wydziały dzierżane przez szlachtę stanowiły feuda. Naczelnicy feudalni nie byli dziedzicami swoich ziem, nie mogli ich ani sprzedawać, ani puszczać w inne ręce bez pozwolenia najwyższego zwierzchnika, który reprezentował państwo. Po wygaśnięciu jednej rodziny, ziemię jej oddawano drugiej z temiż samemi obowiązkami służby krajowej. Z czasem jednak natura posiadłości feudalnych zmieniła się znacznie, już to przez wpływ prawodawstwa rzymskiego, już z powodu, że królowie mieli interes znosić feudalność.

W Francji przed rewolucją było jeszcze wiele dóbr i przywilejów feudalnych; ale mieszczanin i rolnik oddawna pociągnięty do wojska, do obrony kraju, zapytywał, szemrzając, jakim prawem naczelnicy rycerstwa dzierżyli jeszcze ogromne ziemie wolne nawet od podatków, kiedy lud obowiązany także wojować, sam jeden był uważany za uległy państwu i poborom. Taki stan rzeczy musiał tedy zmienić się koniecznie: własność, przeznaczona wbrew swej naturze, gotowała sama zgubę właścicielom. Po rewolucji i ogłoszeniu kodeksu feudalni posiadacze ziemi, zamiast spodziewanej straty, bardzo owszem zyskali na zmianie. Z warunkowych dzierżycieli powychodzili na samodzielnych dziedziców, ujrzeni się wolnymi od obowiązków służby wojskowej, przywiązanych dawniej do prawa ich posiadłości.

W Słowiańszczyźnie wcale inaczej szły rzeczy. Wszystkie grunta gminne czyli gromadzkie były, jakśmy widzieli, własnością ogólną, stały się później własnością państwa. Podczas tworzenia się Polski ziemie te objęła szlachta, *milites*, ludzie stanu rycerskiego, obowiązani do obrony nie pojedynczych osad, nie gmin, ale całego kraju. Był to wielki krok postępu: odrazu stanęła siła zbrojna zdolna ochraniać cały ogrom własności szczegółowych.

Do końca wieku X. i może nieco dalej wszystkie ziemie gminne były puszczone rycerstwu, szlachcie, tylko w dzierżawę. Posiadacz nie mógł ich ni sprzedać, ni darować, ni rozdzielić. Królowie jednak nadawali niekiedy wyjątkowe przywileje, i tym sposobem coraz więcej dóbr narodowych wychodziło z pod powszechnego prawa, a stawało się własnością prywatną. Pierwszy przykład, jaki mamy podziału takiej ziemi, znajduje się w dyplomie z wieku XI. Dziedzic nie mógł czynić podziału bez rady rodzinnej, a zwyczaj zasięgania rady agnatów utrzymywał się w Polsce i Litwie aż do XVIII. wieku.

Jedyną częścią ziem gminnych, pozostałą w swojej naturze, są dobra zwane starostwami. Ten rodzaj dóbr odróżnia kraj polski od reszty krajów słowiańskich. Starostwa są to wielkie posiadłości dożywotnie. Rzeczpospolita dawała je zwykle w zarząd i na użytek ludziom znakomitym, jako wynagrodzenie kosztów poniesionych w usłudze kraju i jako środek służenia mu dalej. Dobra

te nie mogły być dzielone ani przechodzić na potomków spadkiem dziedzictwa, wyjąwszy rzadkie zdarzenia.

Starostwa zajmowały prawie czwartą część ziemi dawnej Polski; później skrzywiono naturę i tej własności. W wieku XVI. nazywano je chlebem dobrze zasłużonych ojczyźnie, *panis bene merentium*, to jest zrobiono już z nich nagrodę, kiedy pierwiej były tylko wynagrodzeniem i zapomogą.

W starostwach możemy jeszcze widzieć dawną naturę wszystkich ziem gminnych czyli tak zwanych teraz szlacheckich. Były one zawsze własnością rzeczypospolitej, narodu; rząd dawał je tylko jako środek służenia krajowi. Poprzemy to jeszcze nowemi dowodami, mówiąc o prawie publicznem polskiem.

Łatwo dopiero widzieć, jak wszelkie próby urządzenia własności podług ustaw cudzoziemskich musiały być ze szkodą ludu słowiańskiego. Znajoma jest historia tych doświadczeń. Kodeks francuski, wprowadzony do Księstwa Warszawskiego, ogłosił włościan za wolnych, to jest dal im wolność przenosić się z pod jednego pana pod drugiego, jeśli jeden był srogi lub uciążliwy — szukać sobie laskawszego; ale ten pan, ten szlachcic został uznany dziedzicem, nietylko owej ziemi gminnej, która wedle istoty praw polskich nie była jego wieczystą własnością, lecz nadto dziedzicem gruntów włościańskich, które do niego zgoła nie należały. To prawodawstwo jednak obwołano za wielki postęp. Niewątpliwie, kodeks francuski przyniósł znaczną korzyść dla Polski, stawiając jaśniej i prościej stosunki prawne; wprowadzenie jego zresztą ma łączność z wpływem nowego żywiołu, który obudził i rozwinął siły narodowe; ale pod względem własności kodeks ten narobił wiele złego i złe to może jeszcze wyjść na gorsze. Znaleźli się pomiędzy właścicielami tacy, co już teraz ze spokojnem sumieniem mniemają się być wolnymi od czuwania nad fizycznym i moralnym stanem włościan. Są niektórzy, co idąc za rachubą zysku, sprowadzają osadników obcych, pospolicie gospodarniejszych i pracowitszych od polskiego kmiotka, i ani myślą o tem, że tym sposobem wplenają ród słowiański, że osadnik cudzoziemiec nie będzie nigdy miał przywiązania do sprawy narodowej, nie pójdzie za swoim panem poświęcić jej życie.

Napomknęliśmy niegdyś, mówiąc o gminach słowiańskich, ja-

ką naukę w tej mierze podaje nam przykład klanów angielskich i szkockich. Naczelnicy tych klanów, starsi bracia swoich rodaków, podług prawa gallickiego władcy ich osób i majątności, za wprowadzeniem prawodawstwa angielskiego powychodzili naprzód na panów feudalnych, później na właścicieli dziedzicznych, i miano to za postęp, za kroki prowadzące do wolności, ponieważ ubogi członek klanu pozyskiwał tym sposobem niepodległość osobistą. Ale cóż stąd wynikło? Oto ci starsi bracia, zostawszy książętami, członkami parlamentu, zapomnieli wkrótce o związku moralnym, który ich łączył z ludnością współplemienną; uważali ją tylko za masę swoich czynszowników, a następnie, gdy ród gallicki niedość oszczędny i pracowity mniej im przynosił korzyści, poczęli sprowadzać cudzoziemców, sprzedawać ziemię obcym, albo obracać ją na pastwiska owiec, wołac, żeby żywiła cienko-wełniste barany niżeli lud bratni. To zadało ostatni cios plemieniu gallickiemu. Podobnie byłoby i w Polsce, gdyby właściciele przyjęli całkiem wyobrażenia zaprowadzone przez kodeks francuski.

W Księstwie Poznańskim znowu zaszło co innego. Rząd pruski, zostawiwszy szlachcie dziedzictwo ziem gminnych, podzielił grunta włościańskie, i każdemu z włościan dał część na wieczność. Ale włościanin w urządzeniu przeciwnem jego naturze, oddzielony od gminy, nie może zadość uczynić wymaganiom rządu. Niezdolny do zbierania grosza, byle okoliczność rad pohulać, nie ma czem zapłacić podatku w terminie, a brak mu już opiekuna, któryby go zastąpił lub ochronił. Zostaje tedy bez ratunku skoro nieubłagany urzędnik skarbu przybywa do niego, zabiera sprzęt, dom, ziemię i sprzedaje wszystko Niemcowi albo spekulacyjnemu Żydowi. Machiawelstwo rządu pruskiego wszelkimi sposobami ułatwia takie kupna cudzoziemcom a utrudza krajowcom. Nadto, wyraźnie jest zabroniono chłopowi wywłaszczonemu wziąć posiadłość gruntową u szlachcica na wypłatę dniami robocizny; bo przewidywano, że sama natura rzeczy prędkoby znowu przywróciła porządek dawny. Z tego wyniknął taki skutek, że tworzy się teraz nieznana nigdy w Słowiańszczyźnie klasa wyrobnicza, klasa *proletariuszów*. Panowie stawiają chatki dla tej wałęsającej się ludności, i osadzają w nich tak zwanych zagrodników, żyjących z codziennego zarobku. Są zapewne wyjątki, można tu i ówdzie znaleźć

włościanina, który stał się bogatszym i oświeceńszym, ale ślad gminy słowiańskiej znika coraz bardziej, a mnoży się *proletaryzm*.

Austrjacy w swoich prowincjach polskich zachowali gminy prawie w takim stanie w jakim znaleźli, tylko wstrzymali ich rozwijanie się, przydusili w nich wszelkie życie.

Ze wszystkich krajów słowiańskich, będących pod obcem panowaniem, najlepiej wyszły te co dostały się Turkom. Pomędzy wszystkimi najeźdźnikami Słowiańszczyzny Turcy okazali się najbardziej ludzkimi, i Słowianie winni im prawdziwą wdzięczność. W ich państwie do dziś dnia gminy są właścicielkami ziemi, wszystkie stosunki człowieka z gruntem zachowały swoją prostotę, swoją świętość, i można spodziewać się, że w ogólnej reorganizacji, do jakiej ród słowiański zmierza nieodzownie, ludy te ucierpią najmniej.

Głównem więc zadaniem pod względem własności dla rodu słowiańskiego jest: przywrócić gminy gdzie zaginęły, rozwijać dalej gdzie jeszcze trwają.

Pomimo wpływu doktryn i wyobrażeń obcych szlachta polska zachowała tradycją prawdziwego tytułu swoich posiadłości gruntowych; zawsze uważała je za własność ojczyzny. To tłumaczy nam tę dziwną łatwość, z jaką, od wieków do ostatnich czasów, najbogatsi panowie polscy porzucali swoje ziemie i pałace. Za króla Augusta Sasa, kiedy zawiązywano konfederację Tarnogrodzką przeciw niemu, wezwany został na jej marszałka jeden z wielkich panów. Był on już rozpiśal testamentem swoje dobra i żył w zaciszu wioski, którą zostawił sobie. Cóż robi skoro go powołano do sprawy publicznej i bardzo śliskiej? Drze naprzód testament, bierze napowrót w rękę cały swój majątek, żeby go odważył na niebezpieczeństwo. Jest to fakt historyczny. Postępek ten wynikał z głębokiego czucia, że w chwili kiedy szło o przebudowanie Rzeczypospolitej inaczej niż stała pierwiej, nie godziło się obywatelowi rozrządzać swoją posiadłością, jak się mu podobało. Marszałek konfederacji Tarnogrodzkiej dowiódł tym czynem, jak znano powinność przystępować do wielkiej sprawy, poczynając od wielkiej ofiary. Moglibyśmy przytoczyć wiele innych przykładów podobnego poświęcenia się dla rzeczy publicznej.

Szlachta kaukaska, kniaziowie, książęta Kaukazjan mają też

same wyobrażenia co do własności. Bogacz, człowiek pieniądze jest u nich w pogardzie. Tak było i u Polaków; przykłady tego mieliśmy nawet na panujących. Wielki poeta Kochanowski wyrzucał panom zbytek zależący tylko na licznym orszaku służby, a wspominając te czasy, kiedy szlachcic nie powinien był mieć nic więcej, prócz zbroi i konia, kończył swój wiersz modlitwą:

.....Bogdajby zawsze tak uboga
Polska została, a pohańcom sroga.

Zwyczaj nakazuje szlachcicowi kaukaskiemu oddać wszystko, o co go kto poprosi. Kupiec i prosty człowiek nie jest obowiązany do tego, ale szlachcic nie może nic odmówić. Skutkiem tej powinności widywano książąt lesgińskich i czeczyńskich (*lechskich i czeskich*) оголоconych przez cudzoziemców tak dalece, że musieli żyć o żebranym chlebie. Zbytek tego zwyczaju daje się jeszcze postrzegać i u Polaków. Jeżeli kto chwali bardzo konia, sprzęt lub jakąkolwiek rzecz, szlachcic, właściciel tej rzeczy, uważa sobie za obowiązek natychmiast posłać ją chwałacemu. Kiedy w innych krajach podobne pochwały należą do rzędu komplementów, w Polsce rodzice każą dzieciom wystrzegać się ich jak najmocniej, bo to uchodzi za pewien sposób przymawiania się do podarunku.

Pieniądz do tego stopnia był uważany za rzecz niegodną szlachcica, że nawet już pod koniec Rzeczypospolitej polskiej, ostatni szlachcic starej daty, przesiękły wszystkimi przesądami i posiadający jeszcze wszystkie przymioty dawnej szlachty, najbogatszy pan w chrześcijaństwie, sławny Radziwiłł *Panie Kochanku*, który chodził w wytartym kontuszu i zamieniał czapkę z pierwszym lepszym szlachcicem jakiego napotkał, nigdy nie nosił przy sobie więcej nad jednego dukata. Skoro go wydał, brał drugiego od swego podskarbiego, bo jak powiadał, byłoby to hańbą dla domu Radziwiłłów, gdyby miał kieszenie nasypane złotem. Zmuszony opuścić kraj i długo tulać się zagranicą, nie wziął z sobą także więcej jak jednego dukata; ale ten dukat umyślnie odlauny, miał być, jak podanie mówi, wielkości karecianego koła. Złożywszy go w banku, wystawiał nań weksle do sumy odpowiedniej walorowi. Był i to sposób wyrażenia tradycyjnych pojęć szlacheckich o własności.

Szlachta polska wszakże podnosi się do tych uczuć tylko w rzadkich chwilach powszechnego zapалу, kiedy jakie wielkie wstrząśnienie wojenne albo przedsięwzięcie patriotyczne wyrwie ją z nawyknień powszedniego życia, z wyobrażeń i doktryn cudzoziemskich.

Przytoczyliśmy te szczegóły, bo dotyczą się zagadnień bardzo ważnych dla Słowian, a, jak mniemamy, powinnyby obchodzić i obcych. Na ziemi polskiej mieszka wiele rozmaitych plemion i ludów, którym trudno narzucić terazniejsze pojęcie o własności.

Mówiliśmy już o Żydach. Żyd, oczekujący ciągle Messjasza, nie może rzeczywiście przywiązać się do ziemi, zostać posiadaczem gruntu, aż póki albo nie ujrzy spełnionej swojej nadziei, albo nie zrzecze się judaizmu. Wszystkie pomysły i teorie filozofów, chcących reformować Żydów, rozbijają się o tę myśl odwieczną.

Obok Izraela jest jeszcze drugi dziwniejszy lud, którego ni początku ni celu nikt nie wie, lud błakający się licznie w południowych stronach Francji, w Hiszpanji i w Turcji, a w Polsce zwany Cyganami. Niemasz śladu kiedy on przybył do Słowiańszczyzny, Polskę jednak uważa jakby za swoją główną kwaterę, i, co rzadko komu wiadomo, miał nawet w niej swojego króla. Król ten cygański, którego berło skruszyło się razem z berłem Polski, rezydował w mieści Mirze i brał inwestyturę od książąt Radziwiłłów, dziedziców tego miasta. Władza jego prawna rozciągała się tylko nad Cyganami, przebywającemi w dobrach Radziwiłłowskich, ale był poważany i od innych. Żaden monarcha w swoim państwie nie miał uleglejszych poddanych, sądził ich i karał bez apelacji, a zewsząd znoszono mu daniny i podarunki.

Cyganie różnią się od wszystkich plemion znanych w Europie: znamieniem ich moralnem zdaje się być zupełny brak uczucia religijnego. Od tak dawna jak mieszkają między nami, widziano Cyganów bogatych, odważnych, walczyńskich, nikt jeszcze nie widział Cygana pobożnego. Nic ich nie kosztuje przyjąć religję miejscową, gdy przyjdą do jakiego kraju, i porzucić, skoro tylko postawią nogę za jego granicę. Używano już różnych sposobów na nich: próbowano wychowywać od dzieciństwa, oddawać do szkół; wszystko było daremne. Młody Cygańczyk, niekiedy celujący zdolnością pomiędzy współuczniami, zaledwo poczuł się na siłach, zniknął

z pośród kolegów na kradzionym koniu. Piosenka cygańska mówi, że Cygan podobny do gęsi dzikiej, mieszka póty z gęśmi swojskimi, póki nie przyjdzie pora odlotu. Piosnkę tę przytoczył i Walter Skott, co pokazuje, że Cyganie wszędzie ją śpiewają. Również trudno im wrazić wyobrażenie własności gruntowej. W wielu okolicach, dawano im zabudowanie, siedziby z rolą i zapomogą; nigdy nie mogli dosiedzieć na miejscu. Dach ma dla nich coś nieznośnego, wolą koczować pod gołym niebem, tulać się po pustyniach. Nieraz zdarza się widzieć całe ich gromady, obozujące w budach z chróstu, zaśnierzonych wyżej pokrycia, pod którym mężczyźni, kobiety i dzieci hurtem przewalają się w słomie, zawsze rzeźwi i weseli, bo to rzecz niesłychana, żeby Cygan był smutny. Smutek czasem przeleci mu przez głowę, ale nigdy się w niej nie zatrzyma. Rezygnacji nie zna on zgoła, i w tem zupełnie różni się od Słowianina; o życie dba mało: stąd też i przysłowie, że Cygan da się dla kompanji obwiesić. Niedawno jednego z tych biedaków wbito na pal w Węgrzech. Kiedy dręczył się w okropnych męczarniach, dwaj księża, katolicki i schyzmatycki, przyszli do niego, chcąc go pocieszyć i nawrócić. Odpowiedział im z największą szczerością, że gotów przyjąć wiarę tego, który da mu trochę tytoniu, żeby mógł skonać, paląc lulkę.

Lud ten jest zdolny do wszystkiego, ma odwagę, zręczność, bystrość rozumu, tego tylko nikt nie dokaże, żeby wierzył w Boga. Jakże tedy począć z nim, żeby go osiedlić na ziemi, i jak to powinniśmy zawstydząć filozofów, że tu wszystkie ich formuły nie mogą dać rady. Jeżeli już instrukcja ma robić wszystko, i jeżeli w tej mierze, choć niesłusznie, chcieliby Polsce lub Rosji zarzucić niedbalstwo w oświeceniu Cyganów, toć przecież widzimy ich we Francji otoczonych cywilizacją i oświatą, uznanych za równych wszystkim w obliczu prawa, a byłże z nich kiedy który wyborcą lub wybieralnym, obchodząc ich w czemkolwiek polityczne spory i zatargi kraju? Czytaliśmy niedawno w jednym z dzienników, że ma być wniesiony na izbę projekt szczególnej ustawy względem Cyganów. Sądzymy, że ta ustawa, równie jak wszystkie inne, na nic się nie przyda. Próżno cokolwiek z tym ludem czynić, kiedy nie wiadomo skąd on, gdzie, dokąd dąży, czego oczekuje, kiedy nie mamy odgadnienia jego zagadki religijnej.

W Moskwie była jedna Cyganka bogatą panią, żoną znakomitego i bardzo cywilizowanego człowieka. Pewnie nie zbywało jej na środkach nabycia oświaty i poloru. I cóż stąd? Mimo to wszystko, w przepysznych salonach, wśród najwyborniejszego towarzystwa stolicy, wyglądała ona zawsze obok Rosjanek, jak na przykład tu w Ogrodzie Botanicznym wygląda gazela przy owcach: pozostała zawsze taką samą jaką wyszła z cygańskiego obozu.

Zakończymy powtarzając, że kwestja własności jest ściśle związana z kwestją religijną, i widocznie zbliża się epoka, w której własność musi być urządzona na nowo. Epoka ta schodzi się jak w czas z powszechnem oczekiwaniem ludów. Cały świat czuje potrzebę zlania się z góry nowego światła, światła któreby objaśniło nasze stosunki z Bogiem, i ze wszelkiem stworzeniem, któreby dało nam poznać prawdziwszą, głębszą spójnię, łączącą Boga z człowiekiem i naturą. Wtedy dopiero, kiedy to światło zabłyśnie, będzie można określić w sposób nowy i skuteczny stosunek człowieka z własnością. Ludy, które mniej pokreśliły ten stosunek, mniej będą miały do cierpienia.

Prawodawstwa obce zadają klęskę ludom słowiańskim, ale, szczęściem dla nich, wyobrażenia ekonomistów nie wiele przyjęły się w ich krajach. Ogólna zasada ekonomji politycznej jest przeciwna Słowiańszczyźnie, bo wynika całkiem z materializmu. Byłoby to bardzo pięknie, gdyby ekonomiści wyłożyli jasno, zrozumiale dla najpospolitszego umysłu te wysokie prawdy, które lud zachowuje w swoim łonie, gdyby tym sposobem stworzyli rozumowi ludzkiemu oczy na wyroki Opatrzności; ale dotąd ani tknęli się oni tego. Przyszedł im kiedy na przykład do głowy zastanowić się nad tem, czemu to własność źle nabyta nie szczęści się nigdy właścicielowi? Jest to pewnik ekonomiczny przyjęty u wszystkich ludów, u Słowian zamieniony nawet w przysłowie, ale ekonomistom zgoła obcy. Dla Saya, Ricarda, Malthusa, każda własność jest jednaką. Z pomiędzy filozofów jeden tylko Franciszek Baader próbował stwierdzić tę wielką prawdę, wywodem logiki spekulacyjnej. Wykazuje on, że własność źle nabyta zostaje skazana na niepłodność, a zatem wszystkie jej owoce muszą obracać się w nieszczęście.

Nie możemy tu wchodzić w szczegółowy wykład tego zdania

Baadera, ale ekonomiści powinni by wziąć je na uwagę. Tylko tym trybem, jeżeli już koniecznie potrzeba mieć teorię ekonomji, można z niej zrobić naukę pożyteczną; nauka ta bowiem zmusiłaby wtedy rutynistów, ludzi zajmujących się tym przedmiotem z profesji, uczonych zarozumiałych, poznać to przez umiejętność, co lud wie przez wiarę.

Niepospolity, chociaż mało znany ekonomista niemiecki, Adam Müller, wpadł już na podobną drogę. Mówiąc w ogólności o kapitale, utrzymuje on, że pieniądze nie są bogactwem, nie są nawet znakiem bogactwa, i jak system nerwowy nie jest ani duszą ani nawet znakiem duszy, tylko jej narzędziem, tak wszelki kapitał służy tylko za narzędzie jakiegokolwiek sile działającej. Pojęcie to, będące skutkiem długiego pobytu Müllera w Polsce, przeciwi się zupełnie pojęciom w tej mierze powszechnie przyjętym; a wszakże tylko taki sposób pojmowania rzeczy mógłby rzucić światło na historję ludów słowiańskich, i oświecić rządy względem przyszłości tych ludów. Jak oskarżać niektóre z rządów europejskich, że nie poznały swego obowiązku wdania się w sprawy Słowiańszczyzny, kiedy podług tego co im historycy, ekonomiści i prawnicy o tych krajach mówią, muszą koniecznie wyobrażać sobie stan ich zupełnie nie tak jak jest w istocie. Idąc za wyobrażeniami upowszechnionemi w Europie, zdaje się, że ludy słowiańskie nie mają swojego gospodarstwa, swojej historii administracyjnej, a nade wszystko zgola niczego takiego, co terazniejsza ekonomja polityczna uznaje za bogactwo.

LEKCJA XXI

Piątek, 2 czerwca 1843

Trentowski i jego system. — Nicose tego systemu i szalbierskie podawanie go za chrześcijański. — Filozofja niemiecka stara się tylko wytłumaczyć i usprawiedliwić co jest. — Nie wpłynęła ona na żadną zmianę politycznego i cywilnego stanu Niemiec. — Ulepszenia w tej mierze Niemcy są winne Francji i poczęści Polsce. — Moc do spojenia ludzi nie leży

w systemach filozoficznych. — *Deus ex machina*: słowo Napoleona gaszące wojnę domową Szwajcarów.

Lekcje nasze o filozofii niemieckiej trzeba uważać za wstęp, mający na celu ułatwić zrozumienie filozoficzności, jaka wydaje się w życiu narodów słowiańskich. Kiedy przyjdziemy do zastanowienia się nad ideą społeczeńską i polityczną tych narodów, okaże się wtedy, dlaczego naznaczymy im tak wysokie miejsce w dziedzinie filozoficznej; ta zaś idea jest kluczem sklepienia w naszym systemie. Wyrazu tego *system* używamy tylko z biedy, bo istotnie nie mamy żadnego systemu. Nie mówimy tutaj sami od siebie, ale dzieje i narodowości słowiańskie mówią przez nas. Taki to system polityczny i religijny, z ducha słowiańskiego objawiający się, będzie środkiem, w którym zbiegą się wszystkie wypadki naszego wykładu.

Weźmiemy jeszcze na uwagę dwóch filozofów, Polaków, piszących dla Niemców, którzy stanowią tym sposobem przejście ze Słowiańszczyzny na Zachód, i zbliżają ku sobie dwie myśli nieprzyjazne, niemiecką i słowiańską.

W przerwie między śmiercią Hegla a świeżem ukazaniem się Schellinga wielu filozofów kusilo się stawić swoje nowe systemy. Jedną ze znaczniejszych prób tego rodzaju jest robota Trentowskiego, na którą rzucimy okiem.

Trentowski usiłuje pogodzić i spoić w jedno dwa systemy filozoficzne: Hegla i Schellinga (mówimy tu o pierwszym systemie Schellinga) a chciałby przekonać, że ten zlewek da zupełnie nowy punkt widzenia rzeczy, nową podstawę dla filozofii powszechnej. Bierze się do tego w sposób następujący.

Zdaniem jego, wszyscy filozofowie jacy dotychczas chcieli wytłumaczyć istnienie, byt, i tajemnice myśli ludzkiej, są razem i w prawdzie i w błędzie, bo są jednostronni, bo są całkiem albo idealisci albo realiści. I tak, Leibnitz chciał ustalić idealizm, Locke materjalizm, Kant zaś, chociaż przyszedł ich połączyć i podniósł się daleko wyżej, został niby (ile można z ciemnej w tem miejscu gadaniny Trentowskiego wyprowadzić) Leibnitzem i Lockem drugiej potęgi, nie zdolał wszakże być wszechstronnym. Dalej filozofja rozdzieliła się znowu na dwie gałęzie, na system Fichtego i system

pierwszy Schellinga, system natury, przedstawiający stronę materialną. Gałęzie te później łączą się z sobą, albo raczej system Kanta drugiej potęgi i system Fichtego, przedstawiający stronę idealną, jednoczą się w systemie Schellinga. Nakoniec Schelling i Hegel tworzą jeszcze raz dwa systemy osobne, podniesione już do potęgi trzeciej, które dopiero Trentowski ma złąć w jedno.

Wszyscy, co wzięli sobie za podstawę realność (*Positivität*), co zmysły uważają za jedyne źródło wiadomości, mają u Trentowskiego słuszność, bo rozum idzie od rzeczy do myśli i mówi: *nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*. To droga umiejętności najrealniejsza. Tym trybem otrzymujemy pewniki empiryczne. Poznawanie związku skutków z przyczynami przez doświadczenie jest nauką prostą i zwyczajną. Idąc z tego punktu widzenia do moralności, znajdujemy pojęcie użytecznego, i określamy się życiem powszednim, praktycznym. Ta część umiejętności ludzkich zajmuje się więc substancją (materją, *rozłogą*) przedmiotu. Łącząc substancję z przedmiotowością, czynimy doświadczenie, przychodzimy do moralności praktycznej.

Wszystkim, co wzięli sobie za punkt główny ducha, Trentowski przyznaje także słuszność; bo duch jest każdego ruchu powodem, czyli *primum mobile*, przyczynowością. Jak do tamtej kategorii należą jedynie zjawiska, tak do tej przyczyny i skutki, *przyczynowość*. Tu wydobywa się pojęcie moralne powinności, wyobrażenia szlachetnego, wzniosłego, przeciwne wyobrażeniu użytecznego.

Pierwsi z tych filozofów, to jest realni, trudniący się poznawaniem natury i dziejów ludzkich, kształcą większość narodu, drudzy oddają się umiejętnościom boskim, moralnym. W rzędzie tych ostatnich mają miejsce niektórzy poeci.

Ale jedni i drudzy błędzą, bo trzeba połączyć razem oba te źródła, albo raczej odkryć trzecie, które Trentowski znajduje w tak zwanym przez się *myśle*, co wyraził po niemiecku przez *Wahrnehmung*. To *Wahrnehmung* Trentowskiego wychodzi zupełnie na *Anschauung* Schellinga, tylko podniesione do drugiej potęgi. Kiedy na przykład uderza nas jakie zjawisko natury, czujemy się natenczas obudzeni, władze nasze umysłowe pracują, i przychodzi my do chwili, w której zjawisko to i nasz myśl, czyli zewnętrz-

ność i wewnętrzność, styka się z sobą w *jedni*. Chwila taka stanowi *prawdobranie*, *Wahrnehmung*. Jesteśmy wtenczas pewni, żeśmy uchwycili jedną z tajemnic bytu, pojęli jedną żywotną prawdę. Prawda ta żyje w nas, rośnie, rozplomienia się: jest to iskra boska.

Z tego prawdobrania Trentowski wyprowadza formuły, których nie mamy potrzeby tu przytaczać, i zapomocą ich usiłuje połączyć, spoić w jedno system Hegla z pierwszym systemem Schellinga. Wziąwszy tedy stąd *Substanz*, zowąd *Causalität*, co podobało mu się wytłumaczyć na *rozłogę* i *przyczynowość*, robi z nich swój *rozświat*, *die Congruenz*; dalej z *przedmiotowości* (*Objectivität*) i *podmiotowości* (*Subjectivität*) tworzy *przedpodmiotowość* (*Object-Subjectivität*) i *miotowość* (*Conjectivität*); наконец myśl, jako źródło i ojciec filozofji, wydaje mu wszystkie władze umysłowe, wszystkie uczucia moralne, wolności, Boga, które nazywa najwyższem pojęciem filozoficznem, skojarzeniem prawdy i wiedzy naszej z prawdą i wiedzą Boga, sprawdzeniem bóstwa naszego na Bogu.

Taki jest w szkielecie system Trentowskiego. Ale, co będzie rzeczą ważniejszą i prostszą, zobaczymy jak nam wyobraża Boga, nieśmiertelność duszy, i cel bytu człowieka, już pojedynczo, już w społeczeństwie, uważanego: wtedy poznamy całą nicość tego systemu.

Trentowski przyjmuje ostateczne wypadki rozumowań Hegla, i wnioski do których Schelling w pierwszym swoim systemie przyszedł. Nie zna on Boga osobistego, nie zna udzielnej duszy ludzkiej. Wszystkość, całość, świat powszechny równie u niego jak u filozofów poprzednich ma dwie strony, czyli objawia się pod dwoma postaciami: natury zewnętrznej i ducha, twierdzenia i przeczenia, bo wedle niego materja jest twierdzeniem, duch przeczeniem, ale to oboje godzi, jednoczy w sobie *ein wahrnehmender Philosoph*, prawdzierny czy prawdochwytny filozof, człowiek. A zatem, podobnie jak u Hegla, Bóg tutaj nie ma wiedzy o sobie, nie zna swego bytu, aż dopiero kiedy wcieli się w człowieka, ujrzy w nim sam siebie: człowiek zawsze jest ostatecznem wyrażeniem Boga.

Trentowski nie powiedział nam nic nowego; tylko wedle Hegla, najwyższem stopniem tej boskości jest pęd myśli, tętno inte-

ligencji, wedle niego zaś, poczuwanie zgody, zachodzącej między naturą zewnętrzną a duchem. Chciałby on wszakże wystawić nam Boga nieco poetyczniej niż Hegel, zarzuca nawet Heglowi, że jego Bóg jest szczególniejszym wymysłem, niema innego bytu prócz ustawicznej przemiany, ciąglej przechadzki z ducha w materję i z materji w ducha: wchodzi w materję, żeby się ujrzał, i znowu, gdy mu się sprzykrzy uznawać albo zaprzeczać siebie, staje się napowrót duchem. Pojęcie samego Trentowskiego o Bogu najlepiej da się przyrównać do dagerotypu. Wszystkość, to natura widoma; duch, to czysta tablica dagerowska: jest ona przeczeniem, nic nie-masz na niej narysowanego, nic napisanego, ale tylko odbija się w niej byt przedmiotów, mianowicie człowieka, a cały ten aparat razem wzięty jest Bogiem. Tym sposobem ma być wykazana tutaj i nieśmiertelność duszy, bo ślad przejścia każdego człowieka po bloniu ogólnych dziejów piętnuje się na tej tablicy, bo wszystkie dusze ludzkie zostają na wieki wyryte w Bogu. Dusze te równo ze zgonem przestają żyć rzeczywiście. Trentowski mówi, że one żyją realnie, ale u Niemców realność rozumie się inaczej: mają one życie formalne tylko, ale rzeczywistego nie mają, nie mogą już działać, nie mogą wpływać jedna na drugą, a mianowicie nie mogą obcować z duszami ludzi żyjących. Słowem, wyrażając bez ogródek myśl Trentowskiego, dusz tych nie-masz, jest tylko pamięć o nich w historii, w książkach, w głowach czytelników tych książek. Tak na przykład Cezar, Aleksander Wielki, Napoleon nie mają innego bytu, innego nieba lub piekła jak tylko szafy bibliotek gdzie leżą dzieła o nich i przez nich pisane. Łada pożar może byt ten znikomy obrócić w niwecz, dusze ich zniszczyć na zawsze.

Trentowski jednak pyszni się bardzo ze swego systemu, utrzymując, że daje poznać i Boga, i nieśmiertelność duszy, i sąd ostateczny, i nagrodę, i karę wiekiustą. Co dziwniejsza, śmie wyraźnie mówić, że system jego jest chrześcijańskim, że Chrystus Pan był filozofem *prawdobiernym*, filozofem ani teoretycznym ani praktycznym, ale genetycznym; połączył w głębokiem uczuciu wewnętrznem bóstwa i natury dwa systemy przeciwne, i wydał życie. Zaraz obok tego wszakże pojęcia jego o mądrości i filozofji zupełnie nie zgadzają się z tą pretensją do chrystjanizmu. Wedle niego, żeby być filozofem trzeba koniecznie być uczonym z książek. Od-

krywa mu się niekiedy głębokość filozoficzności zawartej w życiu ludu, położył gdzieś u siebie to zdanie, że lud prosty ma wielką filozofją w swoich przypowieściach, ale wnet zapomniał o tem, i znowu prawi, że, aby przyjść do wiedzy, trzeba wypić cały ocean nauk, przeczytać wszystkie książki.

Możnaż wyrzucić większą obelgę Objawicielowi chrześcijaństwa? Codzieli się wystrychnąć go na mędrka podobnego rodzaju jak doktorowie i profesorowie niemieccy? Gdzież Zbawiciel świata przeczytywał biblioteki, wypijał ocean umiejętności? Zaiste filozofja nowożytna po wszystkich swoich bluźnierstwach nie mogła większego przeciw chrystjanizmowi wyzionąć, jak chcąc go pobratać z sobą, zaliczyć w poczet tych nędznych systemików, które Niemcy budują i kruszą codzien.

Trentowski i wielu innych filozofów nie bez przyczyny podszycują się pod chrystjanizm. Powszechna to taktyka uczniów szkół protestanckich. Wynika ona z głębokiej pogardy dla ludu. Lud u nich, to wszyscy ogółem, którzy nie uczyli się filozofji w uniwersytetach. Temu pospólstwu, temu motłochowi, nie potrzeba wiele wiedzieć, należy zostawić go w ciemnocie, w przesadach, należy nawet udawać, że się podziela jego przesady. Doktorowie protestanccy utrzymują przeto na ambonach prawdy, z których drwią u siebie, mówią o tajemnicach chrześcijańskich, które potem, w literackich gabinetach swoich rozbierając, racjonalnie obracają w niwecz. Podobnie robią i filozofowie. Trentowski naprzykład odzywa się z tem, że gdyby był profesorem w Warszawie, nawróciłby całą Polskę, bo nietylko dowiódłby wszystkich tajemnic religji, lecz wyłożyłby je w formułach rozumowych jak na dłoni. Nie chcemy wytykać tu całej beczelności tych płochych przechwałek. Ma on rzeczywiście to przekonanie, że młodzież i ludność warszawska biegłaby za nim modlić się przed temi ołtarzami, pełnić te obrządki, z których żartowałby sobie później w swoich pismach. Wielka to nieznajomość co jest lud, mianowicie lud słowiański, bardzo pod tym względem podobny do francuskiego. Trudno go oszukać, ma on dziwny instynkt odgadywania fałszu. We Francji, przed rewolucją, kiedy większość duchowieństwa straciła wiarę w to, w co kazała wierzyć ludowi, natychmiast odstrychnął się on od praktyk religijnych, i wkrótce rzucił się zawzięcie na księży.

Taki koniec byłby i filozofa, któryby poszedł zwodzić lud w Słowiańszczyźnie.

Trentowski jednak popchnął filozofją dalej; jest w nim dążność praktyczna. On pierwszy dopiero stosuje filozofją do polityki i etyki. Między dziełami Hegla znajdują się tomy poświęcone, jak on nazywa, nauce stanu, traktował także i o etyce; ale są to części nauki moralnej, nie wiążące się z całością jego systemu, dające się od niego oddzielić. U Trentowskiego zaś, myśl filozoficzna zmierza do realizacji. Wyłożywszy swoje pojęcia o duchu i materji, kończy on traktatem o bycie państw i o powinnościach człowieka. Zdaniem jego, system idealistów wydaje rzeczpospolitą, system materialistów despotyzm, a z połączenia tych dwóch systemów wynika porządek konstytucyjny, ostateczny wyrób życia narodowego. Podobnież ludzie, którzy szukają nadewszystko rozszerzenia potęgi zewnętrznej państwa, wychodzą na zdobywców; ludzie, którzy jedynie myślą o materialnem korzystaniu ze środków krajowych, stanowią partję niewolniczą, służebną; a ci, którzy starają się interesa swego narodu pogodzić z interesami narodów innych, tworzą dyplomację, ostateczny wypadek życia międzynarodowego. Jak z jednej strony w jego dążności politycznej, budzącej filozofją niemiecką, tak z drugiej w jego stylu i pomysłach jest jakaś siła, jakieś życie, przebija się coś polskiego; ale tego nie widzi, że go już dawno wyprzedzono, że kiedy zaledwo przyszedł do uznania potrzeby realizacji prawd filozoficznych, szkoła berlińska zajmuje się ich realizowaniem, przynajmniej w piśmiennictwie, a szkoły filozoficzne słowiańskie daleko zostawiły za sobą ten punkt drogi. Zdaje się jemu mylnie, że stanął u szczytu filozofji, kiedy tymczasem tylko dostrzegł czego jej potrzeba, i nawet scholastyczni filozofowie wyścignęli go o lat wiele.

W ogólności wszyscy filozofowie niemieccy, nie wyjmując i samego Trentowskiego, nie starają się o nic więcej jak tylko żeby wytłumaczyć i usprawiedliwić co jest. Na tym pewniku Hegla, że *wszystko co słuszne to ma być, a co ma być to słuszne*, polegają wszystkie ich systemy. Bardzo to łatwo i przyjemnie wykladać historycznie bieg wyobrażeń politycznych, wyluszczać zawilsze miejsca prawodawstwa albo konstytucji, i siedzieć sobie spokojnie wśród porządku rzeczy postawionego cudzym kosztem. Z tego błó-

giego stanu nie chce się filozofom niemieckim ani na krok wyruszyć. Jeżeli znajdujemy w ich dziełach ideały społecznego bytu, te zawsze są wzięte z oryginałów cudzoziemskich, z utworów powstałych we Francji lub w Polsce. Ideałem Hegla była konstytucja monarchiczna, taka, jaką miała Francja za Karola X. Nie mógł on umysłem swoim osiągnąć nic wyższego nad tę formę, dodał do niej tylko niektóre zabytki instytucyj rzeczypospolitej polskiej, pozostałe w Prusiech, i radził Prusom przyjąć pewne ustanowienia obce, tego rodzaju jak na przykład majoraty. Taki zlepek zdawał mu się już być stanem rzeczy doskonałym na wieki, nieuległym zmianie, idącym wprost z myśli bożej: zapisał cały tom dowodami jego logiczności i boskości. Ale właśnie kiedy tym sposobem tłumaczył i wspierał rozumowie konstytucją restauracji francuskiej, wybuchnęła rewolucja lipcowa i zmieniła, można powiedzieć, wywróciła ją zupełnie. System, który miał być wiekistym, nie wytrzymał trzydniowego wstrząśnienia; Hegel musiał go latać i znowu silić się na rozumowania jak usprawiedliwić kartę konstytucyjną roku 1830. Nie wystarczyło już mu na to ni sił ni czasu. Sam jego przyjaciel Michelet powiada, że wieść o rewolucji lipcowej wprawiła go w gniew i smutek; nigdy nie mógł wspomnieć o niej bez żółci. Wkrótce, na dobitkę wszystkich słodkich urojęń Hegla, przyszło powstanie Polski; zdawało się bowiem jemu, że ludzkość nie miała już nic więcej do czynienia, tylko używać szczęśliwości bytu jaki otrzymała w formach monarchji francuskiej, cesarstwa rosyjskiego i cesarstwa austriackiego, którego wszakże wzorem i typem była monarchja pruska.

Ani Hegel tedy ani Trentowski nie zrobili w polityce żadnego odkrycia, żadnego wznowienia, nie pomną oni nawet na to, że tę trochę wolności, jaką mają państwa niemieckie, winne są Francji i w części Polsce. Obecny stan rzeczy wielu z tych państw zaprowadzony został po upadku Napoleona, i mniej więcej na wzór konstytucji francuskiej. Kodeks cywilny francuski wpłynął także mocno na prawodawstwo krajów niemieckich, mianowicie prowincyj należących do Prus. Ale żeby co prawdziwie niemieckiego było w tych zmianach, żeby postęp filozofji niemieckiej przyczynił się w czemkolwiek do zmiany stanu Niemiec, tego nie widzimy zgola.

Pięcie się Trentowskiego do zlania w jedno systemów Hegla i Schellinga, zdaniem naszym, jest zupełnie rzeczą próżną, i podobnież usiłowania te filozofów berlińskich, o których pomówimy później, skończą się na niczem. Trentowski czuje fałsz, czczość równie u idealistów, jak i materialistów, chciałby filozofją podźwignąć wyżej, uczynić ją popularną, ale nie wie w czym leży jej pierwiastek żywotny: nie wie, że aby przywieść ludzi do zgody, nie dość jest przed nimi rozumować, trzeba im pokazać siłę wyższą, któraby razem porwała ich ducha i przekonała rozum; że nie dość pisać książki i ogłaszać systemy, trzeba prawdziwość tych systemów udowodnić mocą, życiem.

Przypomnimy w tem miejscu jak kwestja tego rodzaju rozstrzyga się w *Nieboskiej Komedji*. Dwa sporne systemy uosobione w dwóch ludziach ścierają się tam z sobą. Reprezentant idealistów i obrońca materializmu walczą do upadłego. Poeta na zakończenie walki nie podaje jakiej formuły nowej, ale wprowadza znak, ukazujący się na niebie.

Podobny przykład mamy w dziejach. Podczas wojny Szwajcarów. Kiedy jedna strona pod przewodnictwem arystokracji Berneńskiej, utrzymująca, jakby Trentowski powiedział, system materializmu, druga pod chorągwią republikańców Wodejskich, wychodząca tu na idealistów, miały już rzucić się na siebie, kiedy wodzowie wydali już hasło do boju, nagle stanął między nimi niespodziewany rozjemca, którego historycy nazywają *Deus ex machina*, i jednym słowem rozbroił wszystkich. Był to goniec z rozkazem od Napoleona. Pierwszy konsul tak odzywał się do Szwajcarów: „Helwecjanie! rozprawialiście trzy lata, nie mogąc zgodzić się na nic; będziecie zabijali się przez drugie trzy lata i nie porozumiecie się lepiej. Nie mogę i nie powinienem być nieczułym na waszą niedolę: będę waszym pośrednikiem“. — Tego słowa było dosyć. Takim to sposobem zagadzają się spory, ale trzeba, żeby ten, co staje za pośrednika, dał pierwaj dowody swojej wyższości.

Filozofowie niemieccy nie widzą, że walka dawno już wyszła poza książki i szkoły, że na co filozofja niemiecka wpada dopiero, to całe narody, mianowicie Francuzi i Polacy, od wieków realizują

ciągle, że nakoniec, aby przeciąć walkę umysłów, trzeba posunąć dalej dzieło realizacji, rozpoczęte przez ludy polityczne.

LEKCJA XXII

Wtorek, 6 czerwca 1843

Karta konstytucyjna Hegłowska i anarchja w filozofji. — Rozdzielenie się filozofów pruskich na stronnictwa, oznaczone nazwiskami stronnictw izby parlamentarnej francuskiej. — Cieszkowski w stanowisku Lamartina. — Jego list do Micheleta berlińskiego. Jego system. — Nie mówiąc o duchu, zrobił piękną definicję ducha. — Jak pojmuje nieśmiertelność duszy. — Niemcy niesłusznie porównują Kanta do Kopernika. — Filozofja niemiecka chce dać obrót światu moralnemu nie koło jego słońca, ale koło swojej katedry. — Rady Cieszkowskiemu. Powinność filozofji polskiej.

Jak to już jest dowiedzionem w dziejach, że Francja nie weszła w żadną wojnę ani żadne ważniejsze przymierze z Północą inaczej jak przez Polskę, tak też podobno w zakresie umiejętności ruch filozoficzny, odbywający się na Północy, nie inaczej dotknie rzeczywiście Francją, aż dopiero kiedy przesiąknie przez Polskę. Z tego względu pisma Polaków o filozofji niemieckiej mogą być bardzo przydatne Francuzom. Szkoda, że nie przełożono na język francuski Trentowskiego, który zbiera w treść bardzo jasno wypadki robót wielu szkół filozoficznych niemieckich, ale ważniejszą byłoby rzeczą, dla zajmujących się filozofją, obeznać się z pismami Cieszkowskiego, żeby widzieć jakie stanowisko w Niemczech zajął ten umysł potężny, i zdaniem naszym jedyny, który ma przed sobą wielki zawód filozoficzny.

Trzeba nam znowu przenieść się w strony północne, do Prus, i spojrzeć na stan teraźniejszy rozpraw między filozofami, za stanowić się nad tak zwaną anarchją w państwie filozofji.

Hegel z wielką obawą unikał kwestyj religijnych. Powiadał on w rozmowach z przyjaciółmi (ob. Michelet), że polityka mało ma pociągu dla Niemców, sztuki i nawet przemysł nie zdołają zająć ich mocno, ale co może wzniecić straszny pożar, to spory

religijne. Nim jednak zszedł z tego świata, szkoła opierająca się na jego systemie, rozwijając niektóre z jego własnych twierdzeń, dotknęła się już religii. Wkrótce, z jednej strony teologowie, z drugiej politycy wszczęli ten ruch, który stał się powszechnym. Idąc od punktu do punktu, postrzeżono nakoniec, że środkien wszystkich kwestyj, było odwieczne zadanie o Bogu i nieśmiertelności duszy. Tajemnice te starannie obwijane w formuły filozofów i pomijane przez nich zawsze z bojaźnią, stały się dzisiaj przedmiotem rozpraw publicznych. Ci, którzy wierzą jeszcze w Boga i w nieśmiertelność duszy, którzy chcieliby przynajmniej zachować ten dogmat dla ludu, nie dla siebie samych, bo nie znamy ani jednego filozofa z prawdziwą wiarą w te rzeczy, nazywają się *konserwatorami*, a dzielą się na *legitymistów* i *konserwatorów czystych*, chcących utrzymać Boga. Są oni wciągnięci w reakcję przez szkoły tego rodzaju jak Schleglowska, i oskarżają ich nawet o zamachy na wolność filozoficzną. Ci, którzy prowadząc dalej system Hegla, chronią go od wszelkiej realizacji, strzegą się wejść z nim na pole teologii i polityki, uważani są za składających *środek* w izbie filozoficznej, a dzielą się znowuż na *środek prawy* i *środek lewy*. Reprezentantem *środku prawego* jest Michelet berliński. Cały ten nawet rozkład stronnictw opowiadamy tu podług jego dzieła. Marheinke i wielu innych profesorów mniej znakomitych, a najbardziej sam Michelet, podają siebie za stronnictwo odpowiadające stronnictwu *Passy-Dufaure* w francuskiej izbie deputowanych.

Wszystkie powyższe partje parlamentarne przyjmują Hegla za swoją kartę; ale jest partja extra-parlamentarna, idąca dalej niż sięga *ostatni brzeg strony lewej* (l'extrême gauche) reprezentowany przez Straussa, partja *terrorystów*, która chce na czysto rozmówić się z filozofami, i krótko wyrazić ich doktrynę. Powiedźcie otwarcie — odzywa się do Heglistów, — że nie wierzyacie ani w Boga, ani w nieśmiertelność duszy, że jesteście ateuszami, że trzeba już raz na zawsze odrzucić precz i Kościół, i teologję, i wszystkie przestarzałe wymysły. Partją tę reprezentują Bruno-Bauer i Feuerbach.

Nie można dziwić się temu zniecierpliwieniu, kiedy obejrzymy się na blahość, niedołęstwo i martwość *środku*. Mówiliśmy, że

było zwyczajem dawniejszych doktorów protestanckich zalecać ludowi cześć Boga, którego żartowali sobie; nowi filozofowie są szczerzy, religijniejsi, chociaż nie wierzą — jak na przykład Schleiermacher — nie tylko w autentyczność ewangelij, ale nawet, że Chrystus Pan był na świecie. Kwestja ta dla niego jest historyczną, mało ważną, niepotrzebną. Mimo to, wywodzi on logicznie użyteczność świąt religijnych, i chciałby je zachować dla ludu, radzi obchodzić święto Bożego Narodzenia i któreś drugie, Wielkanoc podobno. Powiada, że w dzień Bożego Narodzenia lud rozpamiętywałby nad obudzeniem się życia religijnego w człowieku, co jest jakoby wcieleniem się, objawieniem się Boga, i podaje inne jeszcze tym podobne przedmioty do rozmyślenia! Byłoby to zupełnie tak samo, jak gdyby podczas sprowadzenia zwłok Napoleona do Paryża, zapowiedziano ludowi, że w trumnie wiezionej tryumfalnie nie będzie ciała cesarza, że to nawet rzecz wątpliwa czy żył on kiedykolwiek. Pytamy, czy lud zbiegałby się wtedy na pogrzeb, czy szedłby za wozem? A przecież filozofowie tak zwani religijni, nie w inny sposób przedstawiają obrządki sakramentalne. Widzieliśmy jak bezwstydnie przechwalał się Trentowski, że wyłożyłby studentom w Warszawie tajemnicę Niepokalanego Poczęcia. Trzeba więc przebaczyć kiedy Bruno-Bauer i jego uczniowie mówią po cynicku, że dla nich są tylko dwa sakramenta: chrzest, to jest kąpiel zimna, i przystąpienie do stołu pańskiego, czyli sztuka mięsa ze dzbanem piwa — bo takim już językiem przemawia spirytualna filozofja Niemców.

Pośród tych stronnictw, pośród tej izby filozoficznej (bo Niemcy bawiąc się w grę parlamentarną, obdzielają się coraz inaczej nazwiskami partyj izby francuskiej), Cieszkowski przybrał sobie rolę Lamartina. Sami przeciwnicy jego przyznają mu to stanowisko. Wydał on naprzód tylko swoją *Historjofojję*, gdzie wszakże już zapatruje się na historję w sposób różny od Heglowskiego, ogłosił potem pisemko w kształcie listu do Micheleta berlińskiego. List ten uważany jest za wypowiedzenie wojny wszystkim filozofom. Napozór nie masz w nim nic zaczepnego, ułożony skromnie jak programat ministerjalny. Cieszkowski oświadcza, że jest parlamentarnym, przyjmuje kartę Hegla, jest więc dynastycznym; ale obok tego napomyka propozycje bardzo śmiałe, rzuca

tu i ówdzie słówka widocznie dobrze odważone i nie bez pewnego zamiaru, których znaczenia filozofowie niemieccy zdają się jeszcze nie postrzegać. Nakoniec, chociaż dotąd odzywał się tylko jako krytyk, zapowiada dzieło dogmatyczne, mające zawierać wykład jego pojęć. Ze znajomego pisemka można już zgadnąć jego dążność i obiecywać wielkie rezultata jeśli w niej wytrwa. Tłumacząc się tak zwanym u Niemców językiem spekulacyjnym, a koniecznie wymagany w rozprawach tego rodzaju, zarzuca on filozofji niemieckiej, że nie umiała dotychczas zrozumieć co jest *jednostkowość*, *podmiotowość* i *osobistość*, a przeto nie była zdolną pojąć Boga i nieśmiertelności duszy.

Trzeba naprzód dziękować Cieszkowskiemu, że uderzył odrazu w sam środek zadania, że począł od Boga i duszy. Wy pojmujecie — mówi do filozofów — *powszechność* jako stronę idealną, a *szczegółowość* jako stronę materjalną rzeczy i chcecie złożyć z nich jednostkę. Podług was, każdy przedmiot pojedynczy, drzewo, zwierzę, przedstawia się jako pojęcie powszechne drzewa, zwierzęcia. Kiedy ten przedmiot mam przed oczyma, poznaję go, bo widzę na nim cechy, służące temu lub owemu rodzajowi jestestw organicznych. Jednostka przeto u was jest tylko *recipiensem*, ogniskiem, w którym odbija się powszechność, sama przez się nie ma rzeczywistego bytu, albo raczej byt jej pojedynczy zawsze zostaje pochłonięty w powszechności. To stara sprzeczka nominalistów i realistów; bynajmniej tym sposobem nie odznaczacie jednostki: podajecie tylko wyobrażenie powszechne, które jest w waszem pojęciu, i wyobrażenie przedmiotu, który stoi przed waszymi oczyma, ale nie tworzycie wyobrażenia jestestwa udzielnego i rzeczywistego. Idąc z tym systemem wyżej, zastosowaliście go do Boga i duszy, skąd wynikło, że Bóg i dusza rozdzielają się zawsze na idealność i realność, a filozofja nie może nigdy pojąć w nich udzielnosci i życia.

Cieszkowski usiłuje więc naprzód postawić wyobrażenie *jednostkowości*, potem *podmiotowości* i *osobistości*. Nie będziemy tutaj przechodzić całej kolei jego rozumowań, i nawet ostateczne ich wypadki opowiemy innemi słowami niż filozof, ale, jak mniemamy, wyrażającemi jasno jego myśli.

Podług naszego filozofa tedy, jednostkowość w swoim naj-

niższym stopniu ukazuje się jako jestestwo organiczne; jest to już objawienie się ducha. Jestestwo organiczne składa się z ducha i materji, które równoważą się z sobą. Duch usiłuje podbić materję, mocą swoją utrzymuje jej całość. Materja wszakże bierze na koniec górę nad duchem, i wtedy jednostka umiera, ginie. Mamy tu przeto wyobrażenie udzielnego życia, które jest objawieniem się ducha w materji.

Od tego życia w stopniu najniższym, od tak zwanej przez Cieszkowskiego jednostkowości, postępując wyżej, znajdujemy osobistość, człowieka. Cieszkowski nie mówi o człowieku, kładzie tylko formułę, ale można podstawić pod nią ten wyraz *człowiek*. Między jednostkowością a osobistością ta zachodzi różnica, że w tej ostatniej jest już sumienie. Jestestwo organiczne ma swój środek, ale nie może go znaleźć, nie wie gdzie leży; człowiek ma sumienie samego siebie, swojego środka.

Owóż filozofja Niemców nie przysłała do niczego więcej, jak tylko do uznania tego sumienia; uważa ona to sumienie za działalność najwyższą, za działalność boską w człowieku. Widzieliśmy pierwiej, że według tej filozofji, Bóg nie wie o sobie, poznaje dopiero siebie, postrzegając się w myśli ludzkiej. Cieszkowski bardzo dobrze wytyka filozofom niemieckim błąd ich niezmierny, okazując, że nie pojmują Boga, nie pojmują całości, zrozumieli tylko powszechność, to jest jedną stronę Boga w stopniu niejako najniższym.

Myśl powszechna — powiada on — nie ma sumienia samej siebie, odbija się w myśli każdego człowieka. Życie rozlane w jestestwach nie stanowi jednostkowości istotnej, odbija się w każdej jednostce. Ale jest coś wyższego niżeli to życie organiczne, coś wznioślejszego od tej myśli powszechnej. Myśl, ściśle mówiąc, nie jest naszym własnym wyrobem. Odbija się w niej świat zewnętrzny, podobnie jak we wzroku, który także naszym wyrobem nie jest. Wzrok zależy od działania światła i oka. Skoro zamkniemy oczy, przestajemy widzieć, ale inni widzą; podobnież kiedy przestajemy myśleć, inni myślą za nas, i myśl, bez ustanku krążąc, trwa w ludziach: światłem jest ona ale nie jest słońcem.

Co filozofów niemieckich w błąd wprowadziło, to to śmiałe powiedzenie Herdera, że człowiek jeden nie może pojąć Boga, ale

pojmują go wszyscy ludzie; w czym jest fałsz, bo Herder powinien był powiedzieć: ogół wszystkich stworzeń, nie zaś: wszyscy ludzie.

Stąd też Niemcy mieszczą zawsze Boga tylko w myśli ludzkiej, przeciw czemu! Cieszkowski powstaje, powiadając, że nie myśl, nie poznawanie jest rzeczą najwyższą w człowieku. Tutaj użala się on sam na trudność wydania swego pojęcia, ponieważ nie może dobrać dłań zupełnie odpowiedniego wyrazu. Niemieckie *Geist*, *Hauch*, *Wind*, łacińskie *spiritus*, zdają się mu być albo zanadto fizyczne, albo zanadto umysłowe; wolalby wziąć *pneuma*, *aer*, technienie, co razem wyraża działanie i organiczne i duchowe.

Kiedy się już przychodzi do tego punktu, prawdziwie lęczy na sercu: widzimy, że Cieszkowski znalazł gdzie jest główne zadzierżgnięcie, złapał węzeł całego zadania. Czuje on jak tu wiele zależy na wyrazie, jak od pojęcia *ducha* zawisła cała filozofja. Czemuż tego nie postrzegł, że ten nasz słowiański wyraz przypadłby mu najlepiej? *Duch* jest wyrazem odpowiadającym wszystkim żądanym warunkom, i prędzej, czy później filozofja będzie musiała go przyjąć, bo dotąd używane wyrazy zostały sponiewierane albo pozmieniały znaczenie.

Z wyrazami dzieje się podobnie jak z tytułami, które długi czas szanowne i szanowane, obracają się niekiedy w cześć i śmieszne tak dalece, że naród dla dostojenstw swoich musi pożyczać tytułów zagranicznych.

Gdyby Cieszkowski był przyjął wyraz *duch*, byłby odrazu całą kwestją sprostował, ma on wszakże głębokie pojęcie samej rzeczy. *Duch* nie jest to *Geist*, nie jest to sumienie, ale osobistość rozwinięta o jeden stopień wyżej. Jestestwo organiczne istnieje w *samem sobie*, *duch* przez *samego siebie*, człowiek duchowy z *samego siebie*; ten co poezul w sobie ducha i zaczyna już życie duchowe, ma byt przez *samego siebie*, dla *samego siebie* i z *samego siebie*. To wyrażenie z *samego siebie*, pierwszy raz użyte przez Cieszkowskiego, bardzo jest ważne. *Duch* całą siłą wydobywa z *samego siebie*, a wtedy — co Cieszkowski powinien był jaśniej wyłożyć — *materja* czyli jednostkowości zewnętrzne, myślenie, czyli myśl powszechna, są tylko środkami dla niego: podnosi się, rozszerza się, poznaje siebie i pojmuje całą naturę. Nie na to, aby walczył z *materją*, z ja zewnętrznem, jak Fichte mniema; nie na to, aby jedno-

czył się z naturą w jakimś absolucie, jak Schelling utrzymuje; nie na to, aby tylko bawił się rozumowem pojmowaniem związku zachodzącego między naturą a myślą; ale na to duch stworzony, żeby postępował, posuwał się ku Bogu.

Cieszkowskiego definicja ducha jest wyborna i zamyka zaród całego systemu. Stąd też Cieszkowski dowiódłszy, że nieśmiertelność, jak ją pojmują filozofowie berlińscy jest niczem, wraca potem do swojego założenia i wyprowadza ją inaczej.

Dajecie nam — powiada — wiele rodzajów nieśmiertelności, a wszystkie nie są nie wartości. Naprzód, nieśmiertelność ciał, które rozkładając się, przechodzą w inne ciała, nie jest nieśmiertelnością, bo ta jednostka znika, ciało nawet ginie z nią razem. Powtóre, coż znaczy wasza nieśmiertelność myśli? We śnie tracimy często sumienie samych siebie, a czemużbyśmy, umierając, nie mogli go stracić tem bardziej. Myśl ta pochłonie się w myśli powszechnej. Gdybyż jeszcze miała powrócić stamtąd na ziemię wzrosła i udoskonalona, byłoby to cokolwiek; ale ponieważ ma wlać się na zawsze w tę przepaść ogólną, coż nam z tego. Nieśmiertelność Cezara i Napoleona, zachowująca się tylko w ich pamiątnikach, nie zniżyłaby pewnie nikogo. Nieśmiertelność posągowa, pociecha dla wielkich ludzi, że zostaną na świecie w popiersiach z marmuru lub brązu, również jest próżna. Nieśmiertelność czynów, działanie wywarłe przez nas na pamięć, wyobrażenia i postęпки innych ludzi, nie jest nieśmiertelnością naszą własną, osobistą. Zostawuję wam przeto otwarte pole indywidualności myślowej, a biorę w obronę osobistość jako twierdząc, z której łatwo można znowu cały ten kraj zdobyć.

Duch ludzki, działając w ciele i na ciała inne, wyrabia się sam i wyrabia naturę zewnętrzną. Każdy owoc jego pracy jest jego nabytkiem, nie jako złożonym w jego myśli, ale jako wsięklą w jego jestestwo. Cokolwiek człowiek zdziała na ziemi pod względem moralnym, nie ginie z jego śmiercią, ani ze śmiercią ludzi na których wywarł działanie, ale pozostaje w jego duchu jako ślad przechodu pomiędzy ludźmi, i razem jako uczucie siły już doświadczonej. Istotą więc naszej jednostki nieśmiertelnej jest *wyrób ducha*, jest to cośmy wyrobili sami, przez siebie i dla siebie, dobywając całą siłę z siebie samych. To właściwie stanowi istotę

naszego ducha i nasze prawo do nieśmiertelności, którego nam nikt odebrać nie może. Ludzie, którzy stanęli na tym szczęble, nie mogą wątpić, że są nieśmiertelni, jak ci, którzy chodzą, nie wątpią, że mają władzę ruszania nogami.

Co duch poznaje, co z głębi siebie dobywa, to nie pochodzi ani z myśli, ani z wrażeń zewnętrznych, ale, jak Cieszkowski nazywa, z *intuicji*.

Oddawna już filozofja czuła, że trzeba naznaczyć nowe źródło wiedzy, że i zmysłów i nawet myśli tu niedosyć. Dlategoż Schelling wynalazł swoje *Anschauung*, czyli błysnienie umysłowe, które jest czemś nieokreślonym, nie wiedzieć co znaczy; Trentowski wymyślił *Wahrnehmung*, nazwane przez niego po polsku prawdobraniem, które może i trafić i chybić, nie ma żadnej rękojmi niemyślności; kiedy tymczasem *intuicja* (*intus itio*) daje nam razem i uczuć i pojąć sposób otrzymywania prawdy: *intus itio*, jest to wejście wewnątrz siebie. Im głębiej człowiek kopie swojego ducha, tem więcej z niego wydobywa prawdy, bo tem więcej zbliża się do środka, przez który styka się z Bogiem.

Pierwszykroć dopiero ten wyraz *intuicja* pokazuje się w filozofji niemieckiej spekulacyjnie już użyty, chociaż Cieszkowski nie położył definicji jego, ani co większa nie usprawiedliwił go filozoficznie. Również przelotem dotknął on drugiej bardzo wysokiej i płodnej prawdy. Powiada, że historia pogańska ludzkości wyrobiła, jak on nazywa, *jednostkę człowieka*, (a jak mybyśmy nazwali *osobistość niższego stopnia*), zależącą tylko na postawieniu się, okazywaniu się, uznaniu swojej udzielnosci; chrześcijaństwo zaś, podnosząc człowieka wyżej, rozwinęło tak zwaną u niego *podmiotowość*, (co wedle nas jest *osobistością wyższą*, kiedy już człowiek pojmuje siebie jako jestestwo moralne). Rzecz godna uwagi, że Cieszkowski ukazuje najwznioślejszy wyraz tego pojęcia w męczeństwie chrześcijańskim, i lubo mówi, że to było tylko wypadkiem czucia nie myśli (bo myśl zawsze jeszcze stoi mu przed oczyma i góruje nad wszystkim), uważa wszakże męczeństwo, to jest ofiarę dla prawdy wszystkiego co znikome, za ostateczne wyrażenie się jednej epoki chrystjanizmu. Idzie teraz o to — dodaje — żeby posunąć się duchem dalej, uczynić krok zdobywczy, zwycięski, nie dawać się umęczyć za prawdę, ale dobyć siłę na zwalczenie, po-

konanie fałszu, na podbicie świata duchowi, przez ducha i siłą ducha.

Takim sposobem rozwijamy kilka powiedzeń Cieszkowskiego zawikłanych w jego formułach. Zrozumiał on tedy teraźniejszą dążność ducha chrześcijańskiego, który nie może już poprzestać na samem cierpieniu dla prawdy. Są jeszcze inne nie mniej ciekawe widoki w tem pisemku, ale rozwinięcie ich wolimy zostawić samemu autorowi. Prosilibyśmy go nadewszystko, żeby roznował napomknioną uwagę, że dzisiejsza filozofja niemiecka, filozofja właściwie Hegłowska nie wyszła poza Arystotelizm. Nazywa on ją scholastyką podniesioną do drugiej potęgi; zgoda, ale do potęgi *in minus*, niżej punktu marznięcia wody, do punktu już marznięcia merkurjuszu. Gdyby rozwinął to założenie, dobilby ostatecznie szkołę Hegłowską.

Jest także druga prawda bardzo głęboka i bardzo ważna dla Słowian, którą Cieszkowski poruszył. Sumienie samego siebie — powiada — to niezawodnie najwyższy szczybel myśli, ognisko gwiazdy filozoficznej; ale gwiazda filozofji jestże gwiazdą środkową, ogniskiem drogi mlecznej? Kwestją tę porzucił nierozwiązaną; idzie tu wszakże ni mniej ni więcej jak o strącenie z tronu dumy filozofów, którzy sumienie swoje uważają za gwiazdę, za ognisko, za środek całej ludzkości.

Musimy zrobić jedno postrzeżenie w tem miejscu. Nieraz już przyrównano Kanta do naszego filozofa Kopernika. Powiadają, że Kant pokazał światu bieg około myśli stanowiącej jego światło, jak Kopernik wyłożył krążenie wszystkich planet około słońca. Twierdzenie to można znaleźć niemal w każdym dziele filozofów niemieckich. Z całych sił naszych zaprzeczamy prawdy temu porównaniu. Filozofja niemiecka owszem chciałaby zatrzymać wszelki ruch ducha ludzkiego koło jego słońca, i wbić go całkiem w ziemię, zatrzymała nawet postęp nauk ścisłych w Niemczech. Można by powiedzieć, że sama myśl u nich zapomniała już drogi kędy niegdyś puszczala się ku ciałom niebieskim. Materjalizm uczonych francuskich daleko w tej mierze jest odważniejszy, więcej dociekający niż filozofja niemiecka. We Francji robią przynajmniej domysły co być może na księżycu, na planetach: znajome są w tej mierze śmiałe hipotezy Furiera; w Niemczech cała rzecz kończy

się na definicjach próżnych. Hegel naprzykład, mówiąc o kometach, powiada, że to są *zanoszenia się na wodę* (Möglichkeit des Wassers). I czegoż się stąd dowiadujemy? Wiele razy zacznie rozprawać o gwiazdach, o słońcu, zawsze zbywa wszystko podobnemi wyrażeniami jak: *światło bierne* albo *czynne*, *jednia siły*, *ciężkości i ciepła* i t. d. Ale co tam dzieje się na tych gwiazdach, na tem słońcu? — to go ani zastanawia. Od chwili jak Niemcy wyrzekli, że Bóg objawia się tylko w człowieku, że myśl ludzka jest wierzchołkiem wszystkiego w świecie, niemasz dla nich żadnych jestestw duchowych na wszystkich globach świata. Niezliczone gwiazdy, księżyce, komety stały się u nich świecidelkami przyczepionemi do ziemi: chcą oni dać obrót światu nie koło słońca, ale koło katedry filozofji swojej.

W pośród takiego zaślepienia Cieszkowski pierwszy przez powyższą propozycją swoją spróbował oderwać myśl niemiecką od ziemi. Spotkał się on tu z bardzo wysokiem zagadnieniem, bo już wielu astronomów wpada na domysł, że jest w świecie powszechnym ruch daleko ogromniejszy od ruchu planet koło naszego słońca, że podobno cały nasz system planetarny bieży koło jakiegoś niewidomego środka, który Cieszkowski nazywa słońcem duchowem. Niektórzy astronomowie mniemają nawet, że obserwacje nad drogą mleczną mogłyby doprowadzić do oznaczenia w jakiej stronie nieba środek ten leży. Kto wie, czy nie zostawiono to myśli polskiej, jak pierwej rozwiązała całe zadanie systemu słonecznego, tak teraz rozwiązać zagadnienie jeszcze wyższe. Ale czego najbardziej mamy prawo wymagać po Cieszkowskim, to żeby poznał głębooko co to jest duch, co intuicja. Niech on sobie nie myśli, że rozumowaniem, pisanem dzieł potrafi zbić swoich przeciwników filozofów.

Sam opowiada, że powziął swój system jednego razu pływając łodzią po lagunie w Wenecji, to jest, że miał chwilę podniesienia się, które nazywa przeniknieniem. Otóż niechaj stara się utrzymywać swego ducha w tym stanie w jakim był wtenczas, kiedy mu się ukazały tak wielkie prawdy; niech nie sądzi, że pracą głowy, natężaniem myśli przychodzi się do podobnych przeniknięć. Intuicja jest promieniem słońca; myśl, rozumowanie — to widma słoneczne (les spectres solaires). Promień ten może być rozkla-

dany zapomocą pryzmy, ale działa nie przez pryzmę. Filozof nasz domyśli się zapewne, że jest coś ważniejszego do robienia, niżeli ogłaszać dzieła i proponować nowe systemy.

Na zakończenie dodamy tę uwagę. Cieszkowski przyznaje, że Jezus Chrystus zamknął odrazu pochod filozofji starożytnej, i podniósł ducha ludzkiego o jeden stopień. Niechże się zastanowi jak się to stało. Jeżeli duch ludzki podniósł się wyżej, podniósł się dlatego, że zstąpiła na ziemię potęga zdolna udzielić mu siły do nowego podniesienia się ku Bogu; bo przecież to rzecz oczywista, że zmiana jaką zdziałał chrystjanizm, nie wynikała z żadnej szkoły, z rozwinięcia jakiego systemu filozoficznego. Cieszkowski przyznaje dalej, że teraz duch powinien znowu krok zrobić, to jest zrealizować się; że po *intuicji*, czyli wejściu w siebie, powinno nastąpić *extra-itio*, albo *foras-itio*, wydanie na zewnątrz. Potrafiłbyż dokazać on tego bez pomocy nowej potęgi? To *extra-itio*, albo *foras-itio*, maszże zależeć tylko na tem, żeby ogłaszać nowe książki, dąć nowe systemy? Byłoby to iść dalej torem epoki starej, nie zaś rozpocząć epokę nową. Całym dowodem tego podniesienia ducha miałyby być robota syllogizmów? Jeżeli duch o jeden stopień podniesiony pokazuje życie podniesione także o jeden stopień, to życie powinno udowodnić się, szerząc koło siebie życia nowe.

Niech więc filozofja polska zapyta siebie czy ma tę siłę, niech wejdzie w siebie samą, bo postulata, życzenia, spodziewania się, i nawet definicje filozoficzne, nie stanowią jeszcze działania filozoficznego; a jeżeli tej siły nie ma, pierwszą jej powinnością jest szukać, zgadnąć, gdzie się ona znajduje.

LEKCJA XXIII

Wtorek, 13 czerwca 1843

W czem nakoniec filozofowie uznali *criterium* pewności. — Filozofja scholastyczna oparła się na metodzie. — Co to jest metoda. — Przedstawienie metody Heglowskiej. — Gdzie osadzają *criterium*: De Maistre, Lamenaïs, Leroux, Emerson,

Cieszkowski. — Przeczucie, *fatum*. — Jak ważną rolę gra narodowość.

Okazmy jeszcze niektóre wypadki dociekań filozofji niemieckiej, wypadki uważane przez szkoły za małoważne, ale dla nas tutaj nieobojętne, bo w tych punktach filozofja niemiecka styka się z francuską i słowiańską.

Po wszystkich rozprawach, w czym nakoniec filozofowie uznali *criterium* pewności? To jest, co może dawać człowiekowi ostateczne przeświadczenie, że to lub owo uczucie jest niemylnem, ten lub ów sąd jego prawdziwym? Bez tej pewności bowiem, bez tego przeświadczenia, niemasz działania, niemasz czynu; a właśnie mamy mówić o zastosowaniu filozofji do życia.

Zostawiwszy tymczasem na stronie filozofjā religijnā, bierzemy naprzód scholastycznā, pod którą podciągamy wszystkie systemy, objęte metodā Heglowską.

Filozofja scholastyczna nie mówi nam nic wyraźnego w tej mierze. Dla niej jedyna pewność, jedyna rękojmia tylko w metodzie: metoda sama jest prawdā. Skoro zaś przychodzi zastosować tę metodę do instytucyj politycznych, albo nawet do życia domowego, zaraz zdania rozmaitych zwolenników Hegla spierają się z sobą, co dowodzi, że mistrz ich wcale nie myślił o tem, kwestyj tych nie rozwiązał bynajmniej.

Szkolarze chęlią się wprowadzić, że się im udało metodę Hegla zastosować do umiejętności, do prawoznawstwa, do estetyki; ale całe to zastosowanie kończy się na wprowadzeniu kilku formuł do języka naukowego, i nie zdarzyło się nam dostrzec, żeby z rozwinięcia samej metody choć jeden fizyk, choć jeden chemik, prawnik lub artysta skorzystał cokolwiek.

Nim pójdziemy dalej, trzeba poprostu i popularnie zdać sobie sprawę, co to jest ta metoda; później, mówiąc o życiu politycznem, zobaczymy jej zastosowanie.

Metoda Hegla, jak to już powiedzieliśmy, jest niczem więcej tylko scholastyką podniesionā, albo raczej zniżoną do drugiej potęgi, zawsze wszakże w gruncie tem samem co metoda Arystotelesa. Poweźmiemy o niej najczystsze wyobrażenie, porównyując z lepiej znajomā, z metodā retorów naprzykład. Wiadomo każdemu,

że podług przepisów retoryki mowa powinna zawierać wstęp, wykład i zawiązanie. Wszystkie te części mają do użycia dla ozdoby, dla nakolorowania rzeczy, figury rozmaitego rodzaju, jako to retoryczne, myślowe, wyrazowe i t. d., których, za czasów kiedy kwitnęła ta nauka, trzeba było przeszło sześćset wyuczyć się na pamięć. Przepisy retoryki mająż jaką rzeczywistą wartość? Są one wyciągnięte z postrzeżeń niekiedy bardzo głębokich i bardzo subtelnych nad sposobem, jakim myśl i uczucie pewnych prawideł swoich wydaje się w słowach, ale mogąż przydać się na cokolwiek? Bynajmniej. Nikt jeszcze nie został wielkim mówcą z łaski retorów. Jeżeli tedy retoryka nie może tworzyć Demostenesów, Cyceronów, do czegoż potrzebna? Stąd też skoro rozwinęło się prawdziwe życie polityczne i poetyckie, metodę tę zarzucono zupełnie. Metoda Hegla rozbiera podobnie rozumową robotę syllogizmów. Rozbiór ten jest głęboki, subtelny, ale nigdy nie nauczy nikogo rozumować.

Jednakże metoda Arystotelesa wytrzymywała długo wszystkie napaści, nie znikła nawet, tylko się przemieniła. I metoda Hegla będzie także trwała długo, a nakoniec przybierze tylko inną postać. Metody te nie zginą nigdy. Są to, można powiedzieć, skoszlawienia myśli ludzkiej, które w stanach anormalnych społeczeństwa, stając się coraz częstsze, biorą niekiedy górę, jak owe żużle i popioły wulkanu, co zakrywają rozległe okolice. Bywają epoki, że twórczość ustaje zupełnie, a wtedy umysły oddają się całkiem wyrabianiu formy, ciągle ją dłubią i strugają. Jest to wówczas zatrudnieniem niezbędnym i nawet pod pewnym względem wielce użytecznem. Bywają znowuż pomiędzy umysłami we wszystkich czasach, nawet w epokach twórczości, umysły bardzo mocne a oschłe, nieprzystępne żadnemu wzruszeniu ducha, tłumiące wszelki zapal, skazujące się na wieczną nieposobność poczucia sztuki, dla których rozumowanie ma większy powab. Te, nie będąc zdolne wznosić się razem z mówcą, wolą wpatrywać się w pojedyncze jego okresy, ważyć jego wyrażenia i słowa. Tak gmera-
jąc, nawykają pomału oceniać zewnętrzne formy sztuki i przycho-
dzą niekiedy do tego, że czują ich piękność. Są duchy, które nie
mogą inaczej wejść w życie jak przez książki.

Co się tyczy filozofji francuskiej, tej nadewszystko chodziło

zawsze o *criterium*, a w ostatnich czasach kwestja ta wygórowała u niej nad wszelkie inne.

De Maistre osadza to *criterium* w Kościele, we władzy papiejskiej. Wedle niego, wielkie zagadnienia nie inaczej mogą być rozstrzygnięte jak przez papieża. Laménais w wielu punktach idzie za De Maistrem, ale ostatecznie odwołuje się do uczucia powszechnego. Wedle niego wszystko o tyle jest prawdziwe, o ile ogół ludzi uznaje za prawdziwe, ponieważ każdy człowiek ma wrodzone uczucie prawdy. Stąd wynika, że abyśmy przyszli do poznania i rozwiązania kwestyj najważniejszych, trzeba jak najwięcej ludzi do udziału w rozprawach przypuścić. Papież n Laménego nie występuje jako twórca prawdy, ale jakby pewien rodzaj prezydenta, który ma tylko obliczać głosy, dawać wyrok stosownie do postanowienia obywateli tej powszechności, zwanej przezeń to Kościołem, to chrześcijaństwem, to rodem ludzkim. Z tym trybem dochodzenia pewności zostajemy jednak w wielkim kłopotcie, bo zasięgać powszechnego zdania ludzi nie mamy sposobu, a działać musimy codziennie.

Leroux podniósł wyżej tę kwestję. Na miejscu zdania powszechnego stawia on rozsądek powszechny. Rozważając religie i historję rozmaitych ludów, postrzega wszędzie ślady jednakich mniemań względem Boga, nieśmiertelności duszy i powinności moralnych; a zatem wnosi, że wypadaloby zebrać te szczątki i utworzyć z nich zdanie, które byłoby zdaniem rodu ludzkiego.

Co do pewności wedle której należałoby postępować w życiu powszedniem, Leroux nie usuwa powagi mniemań narodowych. Zważywszy rolę jaką Francja odegrywała w chrześcijaństwie, widzi słusznie w jej dziejach dowód wysokiej i szczególnej misji, jaka zdaje się być zlaną na nią, i wskutek tego naród francuski nazywa *narodem religiją*; kwestje moralne nawet sądzi wedle francuskiego sposobu widzenia rzeczy, poczytując go za najtrafniejszy. Bezwątpienia sąd całego narodu w takiej kwestji ma wcale inną wagę, niżeli wyrok której szkoły filozoficznej. Zdaniem Piotra Leroux, Francja znajduje się w warunkach najdogodniejszych do poznania prawdy, i, zdaniem naszym, to oczywista, że filozofowie różnych narodów muszą różnić się, jeżeli nie co do natury samej rzeczy obranej za przedmiot pracy, to przynajmniej co do zdol-

ności wydobycia mniej lub więcej prawdy. Tego wszystkiego filozofja niemiecka nie postrzega. Ostatniemi czasy filozofowie berlińscy uznali scholastykę przelaną przez Hegla za filozofją pruską, i mają w tem zupełną słuszość: filozofja ta nie mogła ani nastać ani rozwinąć się nigdzie indziej jak w Prusiech.

Co do metody czyli trybu rozkrzewiania prawdy, filozofowie francuscy są oskarżani, że nie mają żadnej. Jest to na ich zaletę; starają się oni krzewić życie, nie mogą uwięznąć w formach szkolarskich. Przed trzema set laty scholastycy podobnież zarzucali Bakonowi, że nie był filozofem, ponieważ nie trzymał się form syllogizmu.

Jakim sposobem możnaży otrzymać zdanie powszechne, Leroux nie wyrzekł nic pewnego, nie powiedział nam co czynić, żeby wejść w porozumienie z tym ludem powszechnym, którego natchnienia i wyroby widzi we wszystkim.

Emerson, filozof amerykański, w opinjach religijnych bardzo podobny do Leroux, wierzy także w byt duszy powszechnej, obejmującej dusze pojedyncze; ale Emerson, głębszy niżeli Leroux, stara się nadewszystko dać nam uczuć ważność utrzymywania się w tym stanie, który dozwala stykać się z duszą powszechną, usiłuje wybić nam z głowy przesady, przyjęte mniemania, zaleca nawet pozbyć się wszelkich skłonności, a skupić się w samych sobie, mieć żywą wiarę w Boga i słuchać pilnie jego natchnień. Emerson wszakże zbyt obiera nas ze wszystkiego, nie uważając zgola na czas, na miejsce, na naród w którym żyjemy. Człowiek Emersona nie ma ziemi pod nogami, nnosi się gdzieś nie wiadomo w jakiej dziedzinie. Leroux daje nam przynajmniej za punkt oparcia się narodowość.

Zobaczmyż teraz, jaki pomiędzy temi dwoma dążnościami wziął kierunek Cieszkowski, który niekiedy w formułach swoich wyraża zdania wielu poetów, historyków i polityków polskich.

Cieszkowski przyszedł do poznania ducha. Człowiek, który wznosi się do tego stopnia, gdzie już bezpośrednio, wewnątrznie czuje się być nieśmiertelnym, gdzie już nabywa przeświadczenia, że jest synem Boga, że postępuje ku Niemu, taki człowiek tylko może mieć uczucie pewności moralnej. Była to prawda bardzo

starożytna, a przecież nieznaną filozofom: Cieszkowski wydobyl ją i wyluszczył dokładnie.

Wszystkie przeto książki pisane o *criterium* pewności, wszystkie w tej mierze nauki szkolne są na nic, jeżeli człowiek własną pracą nie wzniosł się aż na szczybel, z którego już widać nieśmiertelność. Podniesienie się w duchu i praca ducha jest pierwszym warunkiem dojścia do czucia pewności moralnej. Mamy tutaj wyjaśnione to, co Schelling nazywa *organem prawdy*, nie mówiąc na czym ten organ zależy, co inni filozofowie mianują *dobrą wolą filozofowania*, co Kościół rozumie przez *laskę*, a co Cieszkowski nazywał *owocem pracy duchowej człowieka*.

Powiedzieliśmy, że jest to jedna z prawd bardzo dawnych i samym tylko filozofom nieznanym. Któż z nas nie mówił tego po tysiąc razy, że dziś lub wczoraj był w lepszym usposobieniu umysłu, że przeciwnie znowu wtedy lub wtedy czuł się niezdolnym do niczego? Czyliż nie zdarza się czasem być tak ociężałym, iż trudno nawet rozumieć co kto inny mówi? Życie ludzkie zatem składa się z chwil niezmiennie różnej ceny. Jakże filozofowie mogą mniemać, że bez najmniejszego względu na różnicę sposobu myślenia, ukształcenia moralnego, wartości wewnętrznej, każdy człowiek i w każdej chwili jest równie zdolny pojmować prawdy najwyższe?

Zbicie tego zarozumienia podsycającego dumę jest już wielką przysługą dla umiejętności. Jak ta prawda stosuje się do kwestyj politycznych, zobaczymy później.

Czyliż nie to samo usposobienie umysłu może nam dać możliwość pojęcia, co jest pewność moralna? Kiedy człowiek, uszedłszy część drogi dobrej lub fałszywej, staje nagle na punkcie, z którego postrzega koniec kierunku jaki wziął, i jakiego musi już trzymać się mimowolnie, postrzeżenie to staje się dla niego prawdą dotykającą, zwaną u starożytnych *fatum*, u ludu pomyślnem lub złowieszczem *przecuciem*, staje się pewnością, występującą na scenę w opowiadaniach historyków już jako widmo Brutusa, już jako cień Banka, pewnością, która w każdym razie odejmuje nawet siłę do powątpiewania.

Stąd też wynikło, że ten, co wmięszawszy się pomiędzy filozofów niemieckich, podsunął definicję ducha, położył koniec po-

chodowi scholastycznej filozofji Niemców, i nazwisko jego zamyka historją tej filozofji, chociaż historjografowie jej nie poznali się jeszcze dobrze na tym zamachu.

Wedle słów Cieszkowskiego, filozofja niemiecka stanęła już u kresu, to jest metoda Hegla nie może już być doskonałona dalej. Wyrzekł on, że ta metoda już umarła, już powinna być uważana za klasyczną. I podobnie jak wieki średnie, a nawet czasy nowożytne, nie przestając uwielbiać dzieł klasycznych, rzuciły się jednak do utworów zwanych romantycznymi, tak też poglądając z uszanowaniem na prace filozofów niemieckich, można przewidywać, że ta część ludzkości, która nie może obejść się bez roboty rozumowej, będzie musiała szukać innego systemu.

Odkrywa się tutaj Cieszkowskiemu ważność roli narodów. Lud, który był organem poezji średniowiecznej, lud *romański*, dał swoje imię poezji romantycznej; ludem powołanym, jak sam Cieszkowski powiada, służyć za organ filozofji, którą on nazywa *filozofją ducha* (*Geistes Philosophie*), jest lud słowiański, i po epoce już przeszłej filozofji niemieckiej, albo raczej pruskiej, poczyną się epoka nowa filozofji słowiańskiej, filozofji ducha i życia.

Mimo to wszakże nazwaliśmy Cieszkowskiego *niewolnikiem myśli niemieckiej*. Tak jest; bo jeszcze nie otrząsł się on z metody, bo jeszcze wierzy w możność zachowania swojej, jak ją zwie, *dynastji Heglowskiej* i *karty parlamentarnej* filozofji niemieckiej. Będziemy go dopóty nazywali niewolnikiem, dopóki nie wyjdzie z tego położenia. Czas już, żeby otwarcie powiedział Niemcom, że dynastja Heglowska upadła, zesza ostatecznie, a parlament filozofji niemieckiej jest zupełnie niedołężny.

Jeżeli przyjmiemy tę zasadę, że, aby otrzymać pewność prawdy, pewność moralności jakiego postępk, niemasz innego środka jak podnieść się w duchu, najważniejszym tedy zapytaniem będzie to: jakie do tego podniesienia się są sposoby, jakie pomoce zewnątrz i wewnątrz nas możemy znajdować, żeby się podnieść i utrzymać się w podniesieniu? — Pytanie zgola niedotknięte przez filozofją szkolarską.

Przypomnimy tutaj, cośmy powiedzieli, roztrząsając systemy mitologiczne. W obrządkach rozmaitych religij widzieliśmy nic więcej tylko zbiór sposobów służących ku podniesieniu człowieka,

ku postawieniu go w takim stanie, aby mógł poczuć prawdę. Do podniesienia się takiego trzeba wielkiej pracy, wielkich pomocy.

Z tego możemy teraz wyprowadzać sobie wyobrażenie co to jest narodowość. Jak obrządki religijne usposabiają nas do łatwiejszego poczucia i powzięcia prawdy, tak instytucje narodowe nie są niczem innym tylko zbiorem pomocy danych człowiekowi na to, aby łatwiej mógł czucie w czyn zamienić, postawić na ziemi prawdę, którą otrzymał w świątyni. Spełnienie tej powinności jest ciężkie i wymaga wielkich pomocy, wielowiecznych trudów. Dlatego to człowiek bez narodowości jest człowiekiem niepełnym, człowiekiem zdolnym wiedzieć, ale niezdolnym działać.

Pod tym względem będziemy później zastanawiali się nad instytucjami narodu polskiego.

LEKCJA XXIV

Wtorek, 20 czerwca 1843

Szkoły filozofji niemieckiej, zwanej religijną, i Ludwik Królikowski. — Co do *criterium*: Schlegel, Schleiermacher, Solger; Królikowski staje między nimi a Cieszkowskim. — W czym wyższy od Cieszkowskiego, a w czym Cieszkowski ma wyższość nad nim. — Ułomność systemu Królikowskiego. — Czy filozof może założyć społeczeństwo?

Szkoły filozofji niemieckiej zwanej religijną zeszyły się także w systemie wyrobionym przez jednego Polaka, w systemie Ludwika Królikowskiego, reprezentującego filozofją polską emigracyjną.

Nadmieniliśmy już pierwej o tej filozofji religijnej; weźmiemy ją teraz znowu na uwagę pod względem głównych zadań, to jest zobaczymy co mówi o *criterium* pewności, jakim sposobem stara się wypadki swoich dociekań zastosować do życia rzeczywistego, i nakoniec jakie podaje dogmata socjalne.

Dawno już Schlegel nie widział innego sposobu wyprowadzenia nas z wątpliwości, jak radząc, abyśmy czekali na nowy wyrób rozumu, co miało być niczem więcej tylko ukazaniem się nowej władzy królewskiej. Ludzkość, zdaniem Schlegla, a mianowicie

część jej europejska, zbliżała się ciągle do wydania władzy królewskiej, która będąc razem zupełnie ojcowską i papieską, miała nam wskazać najdoskonalszą drogę postępowania. Ale ponieważ taki król nie zjawił się ani za czasów Schlegla ani dotąd, Schlegel więc nie rozwiązał niczego.

Z innej strony Schleiermacher, posuwając do ostatecznego kresu zasadę protestancką, siedlisko pewności kładł w każdym sumieniu pojedynczym. Podług niego, ludzie zgadzają się myśla, bo najprostsze wyrażenie myśli, syllogizm, we wszystkich głowach tworzy się jednako, ale różnią się uczuciami; uczucia zaś są to tylko sposoby jakimi pojmujemy Boga, co wychodzi na to, że Bóg jest w ogóle uczuć wszystkich ludzi wziętych razem. Potrzeba tedy obudzać w ludziach uczucia, podniecać ich do mówienia, do działania. Tym sposobem rozwija się jednostka człowieka, a człowiek każdy rozwinęty staje się Kościołem. Podług Schleiermachera zatem, najlepszą metodą (bo metoda zależy także od *criterium*) byłaby dialektyczna. Każmy ludziom gadać, i słuchajmy ich. Jest to metoda Sokratesowska, z tą różnicą tylko, że tam duch Sokratesa mocą swoją obudzał i wyzwalał prowadzących z nim rozmowy, zdaniem zaś Schleiermachera i filozofów niemieckich, byle jacy ludzie, choćby najmierniejsi, skoro zaczną gadać z sobą i rozprawić, wynajdą prawdę.

Filozof religijny, Solger, wychodzi znowu z tego stanowiska, że jest w ludziach naczelne uczucie zawisłości od Boga, na którym opiera się i religja i filozofja. Uczucie to leży w sumieniu, a sumienie pojedyncze jest wyrazem częściowym sumienia powszechnego. Kiedy nasze sumienie rozprzestrzenia się i mniej więcej wychodzi na powszechne, znajdujemy wtenczas w sobie wiarę: stan, w którym sumienie nasze zastępuje niejako sumienie powszechne, nazywa się wiarą. Stan ten objawia się przez czyn albo działalność, i człowiek sam sobie zdaje z niego sprawę. Filozofja wedle Solgera polega na samej sobie, nie potrzebuje religji; ale powinna, utworzwszy jaki system, zapomnieć się zupełnie, obrócić się w niwecz i znowu stać się czynem. Solger, nie mogąc pogodzić nieczynności filozoficznej, odznaczającej Niemców, z potrzebami naszych czasów, radził ludziom odbywać dwie roboty wbrew przeciwne: tworzyć naprzód filozofja, potem jej zapominać.

Co do filozofów religijnych szkoły Heglowskiej, ci stoją daleko niżej od poprzednich, i ani pod względem *criterium*, ani pod względem metody nic nie mamy o nich powiedzieć. Widzieliśmy zresztą co to jest w ogólności metoda Hegla. Ponieważ Hegliści zahaczają się o wszystko, chcąc wmówić, że ich metoda obejmuje wszystkie systemy, podgarniają więc pod nią i metodę dialektyczną. Powiadają oni, że niezawodnie różne osoby przedstawiające różne charaktery ludzkości, udzielając sobie nawzajem myśli i uczuć, utworzyłyby system zupełny; ale u nich nie masz osób, tylko są kategorie, które mają z sobą rozmawiać. Niepodobna bardziej oszukiwać terminami filozoficznymi, jak chcąc te kategorie Hegla podawać za jedno co osoby. Tu właśnie przychodzi na myśl, co Herder powiedział, mówiąc o logice i dialektyce Kanta, że to są dwaj nieboszczycy w piekle Dantowem: Ugolino pożerający swego Rugieri.

Z tego braku *criterium* pewności pochodzi niemoc filozofji niemieckiej. Wola ona ciągle, że trzeba postawić społeczeństwo filozoficzne i polityczne, ale nie widzimy dotąd ani jednego jej poruszenia się ku temu.

Ludwik Królikowski połączył prawie wszystkie systemy wspomniane wyżej. Metoda jego trąci Solgerem, i niekiedy żywością pochodzu przypomina Trentowskiego. Co do *criterium* stanął on pośredku między Cieszkowskim a filozofami religijnymi. W mniemaniu jego, każdy człowiek ma na dnie swego sumienia zaród Boży. Zaród ten, który on nazywa Duchem Świętym, może się rozwijać, przyjść do uczucia swego bytu i siły, a wtenczas człowiek otrzymuje żywot wieczny. Królikowski zgadza się tutaj zupełnie z Cieszkowskim, który wielu ludziom odmawia niejako nieśmiertelności, a przynajmniej ducha. Ów więc zaród Boży, wskazywany przez Królikowskiego, wychodzi na to samo co *Geist*, duch, Cieszkowskiego. Od stopnia rozwinięcia tego pierwiastku zależy większe lub mniejsze natężenie życia duchowego.

Królikowski powiada razem, że ten pierwiastek jest dla człowieka ideałem, wzorem, modelem podług którego ciągle doskonalić się, i który zawsze przed oczyma mieć powinien. Na oddanie tej myśli popularniej szczęśliwie dobrał starożytny wyraz *modła*, i z niego pięknie wyprowadził znaczenie *modlitwy*. „*Modlić się* — mó-

wi — znaczy zupełnie toż samo co się kształcić.... wzorować się na obraz i podobieństwo Boże; jest to sięgać duchem szczytu doskonałości, której wzór mamy w pojęciu Boga... Kto się zatem nie kształci, nie doskonali, nie przechodzi we wzór wystawiający obraz i podobieństwo Boże, ten się bynajmniej nie modli, tego modlitwa jest próżnem bełkotaniem, czczym dźwiękiem...”

Pod tym względem, zdaniem naszym, Królikowski ma nawet wyższość nad Cieszkowskim. Filozof nasz berliński lubo dał definicją bardzo zręczną i wielką tego, co lud słowiański rozumie przez wyraz *duch*, bynajmniej wszakże nie pokazał nam jak nabyć tego ducha, nie nauczył sposobów jak dojść na ów stopień, gdzie już możemy mieć żywot wieczny; przeciwnie, cały system Królikowskiego składa się ze środków, służących do rozwijania pierwiastku duchowego.

W tym celu, pilnując się tradycji narodowej i wyobrażeń ogłaszanych przez poetów i polityków polskich, któreśmy już wielokroć okazywali, za najpierwszy warunek postępu na drodze duchowej kładzie on ofiarę. Co większa, każe jeszcze pierwaj pokutować. Rzeczywiście, żeby w tym postępie ze szczybla niższego wznieść się na wyższy, trzeba sobie obrzydzić to stanowisko niższe, oderwać się od niego. Pokuta, biorąc filozoficznie, nie co innego znaczy. Zdanie to wydaje się dzikiem scholastycznej filozofji niemieckiej, która nie chce ani słyszeć o pokucie. Dawniej już Spinoza rozwodził się z dowodzeniem, że żal i skrucha są uczuciami niegodnymi człowieka. Co się tyczy ofiary, ta właściwie jest tylko następstwem pokuty. Ofiara, to odrzucenie wszystkiego co nas wiązało ze szczyblem niższym. Ponieważ zaś Królikowskiemu idzie najbardziej o czyny, dlatego też wymaga i ofiary czynnej: wzywa do zrzeczenia się wszelkich korzyści społecznych, rodziny, własności, narodowości, słowem wszystkiego co stanowi jakąkolwiek osobistość w ścisłym znaczeniu tego wyrazu; z warunkiem jednak, że to wszystko poświęcone odzyskamy w społeczeństwie nowem, gdzie będziemy już wtedy mieli prawo miłowania i nawet powinność zachowania tego cośmy pierwaj dobrowolnie porzucili.

Żeby widzieć w czem tu Królikowski chybił, trzeba zastanowić się nad jego sposobem pojmowania osobistości. Zdaniem jego, Duch Boży, pierwiastek ducha, ożywia ród ludzki, ale człowiek,

który nie rozwija tego pierwiastku, albo nawet tłumi go w sobie, jest jakimś wyrodkiem; ród ludzki wzrasta ciągle, wyrodki te zaś nic nie wydają, nie mają żadnej siły twórczej, giną jako potwory, i to zaniedbywanie pracy albo fałszywe jej skierowanie stanowi osobistość, czyli, jak on nazywa, osobnictwo, którego nie cierpi, którem się brzydzi. Królikowski nie pojął osobistości pod względem duchowym, i w tem jest niższy od Cieszkowskiego.

Cieszkowski słusznie powiedział, że osobistość poczyną się razem z życiem duchowym, że człowiek, który poczuje się być synem Bożym, duchem nieśmiertelnym, oddziela się już przez to od zbitej w jedno masy swego rodzaju, i staje jako osoba duchowa. Tak ze szczybla na szczybel podnosząc się ku Bogu, jednostka ta nabywa coraz mocniejszego uczucia swojej osobistości, bo Bóg, który jest wszystkością i całością, jest razem największą, najzupełniejszą jednostką i osobą. Ta piękna definicja osobistości nie usuwa bynajmniej ofiary. Człowiek (nie trzeba brać tu człowieka za jedno co osoba) przechodzi przez tysiączne *ja*, nie tracąc swojej osobistości. *Ja*, jest to cały zbiór interesów i skłonności naszej jednostki w pewnym jej przejściu; *osobistość*, jest to czysty wyrób pracy naszego ducha.

Cały system Królikowskiego polega na tem, że pokuta i ofiara czynią człowieka zdolnym począć żywot duchowy, połączyć się z duchem Chrystusa, gdyż jedno jest tylko źródło prawdziwego żywota, z Boga przez Chrystusa Pana. Jak zaś powiedziano w ewangelji, że gdzie dwóch jest razem w Imię Chrystusa, tam Chrystus między nimi, Królikowski zjednoczenie takie bierze za zawiązek przyszłego społeczeństwa, i trafia tutaj na główny punkt kwestji, bo prawie wszyscy religijni filozofowie niemieccy podawali teorie wzniesienia budowy społecznej, a żaden nie wiedział co dla niej położyć za kamień węgielny.

Możnaby jednak w tem miejscu zrobić ważny zarzut naszemu autorowi. Z tego wszystkiego co mówi o Kościele wypada, że dotąd nie było Kościoła czynnego na ziemi. Jakże się to stało, kiedy przecież słowa, zaręczające pomoc Chrystusową jednoczącym się w Imię Jego, nie od dziś dnia są wiadome? To powinien był wytłumaczyć. Czemuż nie objaśnił nas, jakim sposobem po ośmnastu wiekach on pierwszy dopiero zdołał znaczenie słów tych pojąć? —

Filozof nasz, lubo przyznał każdemu człowiekowi zaród boski, pierwiastek życia duchowego, nie zastanowił się dosyć nad niezmierną różnaitością stopni rozwinięcia tego pierwiastku. Sam powiada, że wszystko czem jesteśmy, co posiadamy, winniśmy naszej wspólnej matce, naszej ojczyźnie, to jest społeczności w której żyliśmy. Otóż jak społeczności są różne, jak narodowości jeszcze bardziej różnią się jedna od drugiej, tak pojedynczy ludzie podług różnego stopnia swojego ukazują nieskończoną różnaitość cech ducha. Jakże tedy można mniemać, że byle wziąć tych lub owych dwóch ludzi i złączyć ich w Imię Chrystusa, z tego zjednoczenia powstanie już Kościół? Ofiara nawet, którą filozof kładzie tu za konieczny warunek, może być różnej natury, podług różnej intencji jednoczących się, podług różnej ich mocy czucia i różnej zdolności podnoszenia się do Boga.

Idźmy dalej. Kościół, tym sposobem założony, powinien podług Królikowskiego polegać na braterstwie. Jest to znowu myśl zaczerpnięta z pojęć narodowych. Wiadomo, że nigdzie miłość braterska nie rozwinęła się bardziej jak u Polaków. Obywatel obywatela nie inaczej nazywał u nich jak bratem. Zdaniem filozofa, udoskonalenie tego braterstwa obdarzy wszystkich potrzebnymi cnotami, bo człowiek pojedynczy sam przez się jest niczem, niezdolny do niczego, może tylko pragnąć i cierpieć. Wszystkie obietnice Chrystusa Pana są dane Kościolowi; trzeba więc naprzód zbudować Kościół. Kościół ten niezawodnie będzie mądry, potężny, wszechmocny, podobny Bogu. Wszystkie dary Ducha Świętego znajdą się w tym Kościele.

Królikowski dodaje, że myśl naszą powinniśmy zawsze obracać ku rzeczom niewidomym, nie zaś widomym. Przestroga piękna i prawdziwa. Pod imieniem rzeczy niewidomych obejmuje on wszystkie dążności człowieczeństwa, przyszłość, cel rodu ludzkiego, i każe to mieć zawsze na widoku, kiedy przeciwnie dotąd we wszystkich ustanowieniach, we wszystkich prawach zapatrywano się ciągle na przeszłość. Królikowski nienawidzi przeszłości, ma ją za dziedzinę śmierci i potępienia, za przeklętą Sodomę, ku której oglądać się nie należy. Zachęca nas iść bezustanku naprzód, i zgodnie z pojęciami filozofji i poezji polskiej powiada, że jeżeli przeszłość wydala jakie owoce ku żywotowi wiecznemu, te jako wie-

czne nie mogą się stać doczesnemi, i znajdują się w obecności. Wyraził tu właśnie co rozumiemy przez tradycją i o czem będziemy jeszcze mówili, zastanawiając się nad narodowością polską. Kościół tedy, trzymając się tradycji żywej, powinien iść dalej. W tym Kościele, w tem zjednoczeniu zachowane będzie *veto*. Królikowski, zgodnie z najśmielej myślącymi filozofami swojego narodu, obstaje za tą instytucją okrzychaną, widzi w tem najzupełniejszą rękojmię naszych praw moralnych, gdy każdy będzie miał swobodę działać *za* lub *przeciw* tej społeczności, podług tego jak postępowanie jej uzna być odpowiedniem lub przeciwnem prawdzie. Powiada na koniec, że w takim społeczeństwie, w takim zjednoczeniu, wszyscy będą sprawowali urząd królewski i kapłański, co również wziął z narodowej myśli polskiej, bo nieraz kaznodzieje nawet mówili temu narodowi, że jest narodem królów i kapłanów. Tymczasem nim taki Kościół powstanie, zdaniem Królikowskiego, należy wojować ciągle i niezmordowanie z wszelką nieprawością wewnątrz i zewnątrz, w nas samych i poza nami, to jest zwać wszelkiemi siłami stary układ towarzyski, a pragnąć nowego porządku rzeczy.

Autor nasz nazywa ten nowy stan społeczny, ten Kościół powszechny — Chrystusowym; nigdzie jednak nie wytłumaczył się jasno względem głównych dogmatów religii chrześcijańskiej: nie można dostrzec wyraźnie jak pojmuje sobie żywot pośmiertny, szczęśliwość wieczną. Z tego co napisał zdaje się, że, równie jak filozofowie niemieccy, chciałby ludzkość zamknąć zupełnie w bycie ziemskim, i nie lubi odrywać oczu od ziemi, gniewa się nawet kiedy kto wspomina o zbawieniu duszy, o królestwie niebieskiem, mniemając niejako, że szczęśliwość życia przyszłego przeciwu się szczęśliwości doczesnej. Gdyby zamiast opisywania społeczeństwa nowego, począł był społeczeństwo to tworzyć, gdyby zamiast gadania jak się jednaczyć, postawił nam na wzór choć kilku zjednoczonych przez się, mogąc wtenczas ze skutków sądzić o zasadach, uwolnilibyśmy go łatwo od rozpraw teologicznych; ale ponieważ wystąpił jako filozof i twórca nowego systemu, powinien był koniecznie rozwiązać naprzód zagadnienia kłopotące teraz religijną filozofją niemiecką, a przez niego zostawione na boku.

Mimo to wszystko nie wahamy się naznaczyć Królikowskiemu

wysokiego stanowiska pośród filozofów religijnych, z powodu, że usiłował skreślić dogmat społeczneński i wskazać obowiązki Kościoła, że wziął się przynajmniej do głównych i ostatecznych kwestyj filozofji.

Gdyby ci trzej filozofowie, których dzieła roztrząsaliśmy, pojęli byli lepiej jednostkowość i osobistość, mieliby byli także lepsze pojęcie narodowości. Nie z książek ani z systemów niemieckich wydobyl Cieszkowski swój dogmat *ducha* i przeczucie filozofji nowej; ale stąd, że należał do wielkiej społeczności, długo uprawianej przez polityczne i religijne wypadki, znalazła się w nim iskra życia i siły, którą zaniósł pomiędzy filozofów niemieckich. Resztki tego życia i tej siły kołorują jeszcze karty pism Trentowskiego zapchanych formułami. Ta iskra ognia narodowego, ta myśl polska, którą Królikowski sam nazywa proroczą, drga w nim mimowolnie i sprawuje, że w filozofie ciągle krzyczącym na osobistość i narodowość przebija się cecha osobnicza charakteru narodowego. Uczucie narodowe, podniesione do stopnia odpowiedniego wysokości tych zadań, da ich rozwiązanie.

Rozbierając pisemko Cieszkowskiego, powiedzieliśmy już, że nie dość na *desideriach* i *postulatach* filozoficznych, ale potrzeba, żeby ten co z niemi występuje miał siłę je rozwiązać. Tę samą uwagę zrobimy i filozofowi teraz nas zajmującemu. Jakże on tego nie widzi, że Jezus Chrystus, którego imię wspomina na każdym niemal wierszu, nie budował społeczeństwa podług tej lub owej doktryny, zapomocą tych lub owych wyobrażeń? Sam szanowny autor powiada, że ewangelja nie jest to przepis, jest to rozkaz; ale nie wie, że ten co daje słowo, daje razem moc jego spełnienia, i ta moc stanowi prawdziwe życie: bo Kościół był pierwiej przed księgą nowego zakonu, bo ewangelja ustna trwała lat ze trzydzieści, nim pierwszy z ewangelistów napisał kilka jej kartek, a gdyby kto chciał wyciągać tym sposobem jedną lub drugą kartkę z całej historii chrześcijaństwa, i na tych odrywkach budować społeczność, zamąciłby jeszcze bardziej głowy zgłębiającym kwestje filozoficzne i religijne. Powtarzamy tylekroć już przytoczone słowa Garczyńskiego: „dać rozkaz i siłę z rozkazem.“ Dać rozkaz — to niedość, trzeba razem dać siłę jego wykonania.

Jeżeli więc nie próżno wszyscy dzisiaj spodziewają się wielkiej przemiany, jeżeli ludzie najbardziej przywiązani do starych ustanowień, jak na przykład De Maistre, przeczuwali i przewidywali, że może nastąpić tak zwany przez niego *trzeci wybuch chrystjanizmu*, bez wątpienia wybuch ten nie odbędzie się wyjściem na świat kilku pisemek, ale, jak jest poetycznie odmalowany w Apokalipsie, zagrzmie w błyskawicach od wschodu do zachodu, i ujrzy go wszelkie oko.

Nie będzie tu od rzeczy przytoczyć kilka wierszy samegoż De Maistra, którego nikt zapewne nie nazwie marzycielem i nowatorem. Oto co on mówi:

„Czekajcie, aż umiejętność i religja, skutkiem naturalnego powinowactwa między sobą, połączą się w jednym człowieku. Nie będziemy zapewne czekali długo na niego; może już on i jest na świecie. (De Maistre pisał te słowa w pierwszych leciech naszego wieku). To położy koniec wiekowi ośmnastemu, trwającemu dotąd jeszcze. Miejsce geniuszu może zastąpić duch objawiciel. Wtedy o naszym głupstwie dzisiejszem będą mówili, jak my mówimy o przesądach wieków średnich. Wszystkie umiejętności zmienią swą postać, i pokaże się dowodnie, że wszystkie podania starożytne są prawdziwe.“ Dalej dodaje: „Ponieważ zewsząd mnóstwo głosów nie przestaje wołać: *Przyjdź, Panie*, możnaż dziwić się, że są ludzie którzy wyciągają ręce ku tej przyszłości wspaniałej?“

Słowa De Maistra: *Przyjdź, Panie*, powtórzył Cieszkowski, z wielkiem zgorszeniem filozofji niemieckiej, na początku i końcu swego pisemka kładąc: *Veni creator spiritus*.

Nie mamy za złe tym, co podobnie jak de Maistre, wyciągając ręce ku przyszłości wspaniałej, uznają trudność usiłowań pojedynczych; ale kiedy kto w jakikolwiek sposób zabiera się tworzyć nowe zjednoczenie, a nadewszystko nowy Kościół, co nie jest niczem innem tylko poczynaniem nowej epoki, niech odczyta sobie piękne karty De Maistra, gdzie on mówi o spodziewanym geniuszu i duchu objawicielu, a potem niech zapyta sam siebie przed Bogiem: jestem że to ja tym człowiekiem genialnym, tym objawicielem?

LEKCJA XXV

Wtorek, 27 czerwca 1843

Zamknięcie roku. Krótki rys dziejów słowiańskich z zastosowaniem prawd okazanych w ciągu wykładu. — Ideał państwa Rosji. — Ideał rzeczypośpolitej Polski. — Stary stan rzeczy w Słowiańszczyźnie już się kończy: śmierć moralna Lecha, Czecha i Rusa. — Człowiek wielki. — Duch nowy. — Wojsko słowa epoki nowej.

Instytucje polityczne państwa, jako wyrób ducha narodowego, dają nam miarę jego siły. Mówiliśmy także, że instytucje te uważać należy za zbiór środków i pomocy, które duch narodowy przyrządza sobie, aby mógł szczeblować do celu naznaczonego mu przez Opatrzność. Pod temi względami przypatrując się instytucjom ludów słowiańskich, widzimy w dziejach ich rozwijania się nieustanną walkę między *duchem*, usiłującym wyzwolić się, wznieść się wyżej, a *materją*, która ciągnie go ku ziemi, albo stara się uwięzić w tych lub owych formach.

Przypomnijmy tutaj cośmy powiedzieli w ogólności o rozległym rodzie Słowian. W końcu wieku VI. ukazuje się on na widok, już prawie mając zrealizowany ideał pożycia domowego i gminnego. Żyzność ziemi, łagodność obyczajów, przywiązanie do podań odwiecznych, urządzających własność, zbieg nareszcie wielu okoliczności, których tu na nowo wyliczać nie będziemy, dozwoliły mu osiągnąć stan prawdziwie błogi. Używając tego szczęścia, weselił się i skakał, tak, że poszło w przysłowie u współczesnych *Slavus saltans*, a nie myślał rozwijać się dalej, kiedy wszakże człowiek nie jest stworzony tylko do życia ograniczonego domem i gminą. Dla ruszenia go z niedostępnych ustroni, z cichych zakątków, trzeba było najścia cudzoziemców. Synowie Odina i konni Kaukazjanie przyszli zmusić Słowian do wzniesienia się na godność obywateli krajów. Powstało natenczas w Słowiańszczyźnie wiele księstw i królestw.

Ale wkrótce ociążałość bierze górę: duch słowiański chce już na zawsze pozostać uwięziony w formach tych państw drobnych. Rusini trzymają się uporczywie przy swoich księstwach; Serbowie

zapominają pobratymstwa ze szczepami północnemi; mieszkańcy odłamów królestwa polskiego, dumni ze swojej swobody i ukształcenia pod wpływem Kościoła katolickiego, poglądną z pogardą na resztę plemienników. Wszystko jest w rozdrobieniu, w zatargach, wszędzie nieład i zamęt. Opatrzność wtedy znowu zadaje plagę rodowi słowiańskiemu, popędza go naprzód. Z wyżyn Azji spadają na Słowiańszczyznę Mongoły, podkładają ogień pod te księstwa i królestweczka, palą miasta i wsie, dymem wykurzają z nor mieszkańców, gonią przed sobą do kupy, gwałtem każą im, żeby zajrzeli sobie w oczy i szukali wspólnego sposobu oparcia się takiemu uciskowi. Tymczasem z drugiej strony wypada z lasów nieznany lud litewski, rzuca się razem na państwa ruskie i polskie, i wszędzie osadza dynastje. Po uciszeniu się tej strasznej burzy widzimy podnoszące się jednocześnie trzy ogromy polityczne: Czechy, Polskę i Ruś.

Powiedzieliśmy dawniej przyczynę dlaczego zostawiliśmy na stronie Słowian Dunajskich, Serbów, i Czarnogórców, równie jak Słowian południowych od wielu wieków zeszyłych z pola politycznego; i teraz więc będziemy mieli na uwadze dwie tylko główne narodowości: polską i ruską.

W głębi północy, pośród tych księstw ruskich zgniecionych przez Mongołów, powstaje nowa potęga: wielkie księstwo Moskiewskie. Środki, cel, plany, siła tej potęgi, wszystko to leży zebrane w duchu wielkich ludzi, następujących po sobie na tron tego państwa, które nazwaliśmy fińsko-ruskim. Zdaje się jak gdyby duch Attyli, Dżengis-Chana, Ta... na wcielał się kolejno w tych władców straszliwych, duch wyniosły, erog, dumny, zawsze ufny w siebie, zaradzający sobie w każdym przypadku. Występuje on jako wróg i Finnów i Słowian, pożera wszystko co go otacza: rodziny, księstwa, narody. Tym postrachem jakim był pierwaj głos rogowej trąbki Litwinów i tatarski okrzyk *halla*, staje się teraz w Słowiańszczyźnie północnej jeden wyraz, *ukaz*. Wyraz ten przeraża mieszkańców stron tamecznych, wprawia ich w stan czujności, napędza do ruchu; po zgarnięciu w jedną całość księstw Rusi nie daje Rusinom usiedzieć w granicach kraju, rzuca ich na Tatałów, pchnie nad Dunaj, wypiera isć przeciw Polsce. Duch panującego władą wszystkim, w duchu jego sprężyna i cel wszelkich dzia-

łań. Wszyscy mu służą. *Służba*, to hasło Rosji. Kto nie w służbie carskiej, ten uchodzi za niewolnika, nie liczy się za nic w państwie. Panujący zaś ze swojej strony nie ma żadnej powinności dla państwa, nie jest związany żadnem przymierzem konstytucyjnym, może tronem swoim rozrządać dowolnie, oddać go komu obcemu, może zmienić kształt rządu. Widzieliśmy tego przykład mówiąc o Iwanie Groźnym, któremu przyszło było do głowy zrobić wielkim księciem moskiewskim jednego Tatarą, i osiąść spokojnie na ustroniu jak człowiek prywatny, skąd jednak duchem swoim trzymał cały kraj, aż póki nie podobało mu się znowu strącić z tronu ową biedną igraszkę swego kaprysu. Możemy przypomnieć, że Piotr W. także mianował był księcia Romodanowskiego imperatorem, cesarzem. Rzeczywiście nic nie przeszkadzało wtedy samodziścy Rosji ogłosić swoje państwo rzeczapośpolitą, pozostać bez straży przybocznej, bez wojska, i mimo to być zawsze samowładnym panem, mającym moc w każdej chwili przerobić co zrobił, bo nie było jeszcze wówczas na ziemi słowiańskiej siły, zdolnej przeciwieć się jego woli. Cesarz rosyjski nie ma żadnego obowiązku dla poddanych, a ma prawo wymagać od nich wszystkich usług publicznych. Nie nagradza nawet tego, uważa to za powinność. Musimy tu wytknąć grubą nieznanomość rzeczy pisarzom zachodnim, którzy wiecznie zapatrując się na Rosję podług swoich wyobrażeń, wątpią o jej potędze, bo już to mniemają, że jest bardzo uboga, już, że nie wiedzieć jakaś kasta Bojarów, której zgła niemasz, może jej pomięszać szyki. Trzeba pamiętać na to, że w Rosji obyczajem mongolskim nie car płaci żołd wojsku, ale wojsko carowi. Jakoż i zapłata dana służącym albo żołnierzom nazywa się po rosyjsku *żałowanie*, to jest niby podarunek, datek z łaski, ściśle mówiąc jałmużna. Car Wszech Rosji poddanym swoim daje jałmużnę. Niemasz przeto tam żadnych instytucyj; jest to kraj rządzony duchownie. Niektórzy znamienici publicyści już to postrzegali. Jeden pisarz francuski w dziele swoim o Rosji powiada wyraźnie: „Jest tam coś takiego co niezupełnie ludzkie, jest jakiś wpływ moralny mający źródło gdzieś indziej, nie w ciasnych kombinacjach polityki.“¹

¹ Patrz Dziennik *La Gazette de France* z roku 1835.

Strasznego ducha tego użyła Opatrzność za narzędzie kary i udoskonalenia poddanej mu ludności; zmusiła ją tym sposobem czuwać ciągle, być zawsze w pracy wewnętrznej, zgadywać myśli swego monarchy i stosować się do nich. Przeto też z pomiędzy wszystkich Słowian północnych żołnierz rosyjski jest najbardziej dociągnięty, najlepiej wyrobiony, najwięcej zdolny pojmować i wykonywać wielkie rzeczy. Bierze on od swego monarchy potęgę moralną.

Polska ze swemi instytucjami tak rozmaitemi, i na pozór dziwnemi może, stanowi mocarstwo wbrew przeciwne Rosji. Od czasów bajecznych, od czasów tego króla kmiecia wybranego wśród uroczystości jednomyślnym okrzykiem współobywateli wolnych i wesołych, nie widać w tym kraju żadnego człowieka, któryby rozstrzygał los państwa, nie widać dynastji od którejby zależały koleje narodu. Niepodobna nawet oznaczyć gdzie w tem państwie leży środek działalności. Nic tu nie dzieje się przez pojedynczych ludzi, wszystko gromadnie. Jądrzem państwa polskiego jest zjazd, zgromadzenie obradowe, *sejmik*. Cała historia polska składa się z uchwał rozmaitych zjazdów, zbierających się już powszechnie już osobno, czasem niezgodnych z sobą, rzadko kiedy po nieprzyjacielsku spornych, a zawsze działających jakby bez pewnego celu. Cała Rzeczpospolita ma wszakże moralne ognisko swoje w zjeździe wielkim, walnym, czyli w *sejmie*.

Zobaczmy jakie są atrybucje i jaki jest tryb postępowania tych wspaniałych obrad.

Sejm polski różni się od wszelkich zgromadzeń politycznych, ma tę naturę co sobory Kościoła; nie stanowi nawet praw, nie wydaje przepisów, nie posiada żadnej mocy wykonawczej: zgromadza się tylko dla rozstrzygnięcia jakiegokolwiek kwestji i zawyrokowania o jej słuszności. Za dawnych czasów, zwykle w uchwałach swoich kładł słowa: *ktokolwiek przeciw temu uczyni, niech będzie przeklęty*. Jeżeli rzecz idzie o wypowiedzenie wojny, rozbiera czy sprawiedliwe są do niej przyczyny, nakazuje posłom swoim zasięgać w tej mierze jak najdokładniejszych wiadomości, i nieraz zdarzało się, że nie przyjęto dobrowolnego oddawania się Polsce miast i prowincyj, gdy nie znaleziono prawowitych powodów odjęcia ich temu do kogo należały. Po rozwiązaniu kwestji ze strony moralnej,

czynność sejmu ustawała, a wtedy wszyscy, wedle sił i możliwości brali się do wykonania wyroku. Każdy szlachcic polski miał prawo kiedy chcąc prowadzić wojnę za granicą i tylko na sumieniu jego ciążyła odpowiedzialność. Rzeczpospolita nie miała sposobu wzbronić jemu tego. Jeśli państwo obce żaliło się o to, rzeczpospolita pozwalała czasem ścigać wojujących aż na swojej ziemi; ale nie wydawała nikogo. W razie wypowiedzenia wojny wskutek postanowienia sejmu, wszyscy mieli obowiązek sumienny stawać pod bronią. Sejm walny, zgromadzony prawnie, uważany był za opatrzony Duchem Świętym. Jest to dogmat zasadniczy konstytucji polskiej. Każdy z sejmujących miał prawo położyć swoje *veto*, zatrzymać czynność sejmu, a jednak rzecz dziwna, przez wiele wieków nikt nie śmiał użyć tego prawa. Wybór króla odbywał się na sejmie przez natchnienie Ducha Świętego. Każdy szlachcic, to jest każdy człowiek wolny, — bo ten wyraz *szlachcic* wprowadza w błąd cudzoziemców, którym przychodzi zaraz na myśl szlachta taka jak francuska albo angielska, kiedy należałoby raczej wyobrazić sobie coś podobnego jak *spahi* turecki, albo *homme franc* za Merowingów; — każdy tedy człowiek wolny, mógł być obrany królem, ale nie wolno było nastroczać się samemu, zbierać sobie stronników, czynić zabiegi, udawać się do jakichkolwiek tak zwanych praktyk, machinacyj, intryg. Wszystko to uważało się za grzech. Król obwołany na sejmie stawał jako ogniwo między religją a polityką, miał charakter święty i nawet niektóre atrybucje kapłaństwa. Wiercono, że przez niego spływało błogosławieństwo na naród, wymagano nadewszystko, żeby był świątobliwym i dobrym. Świątobliwość była warunkiem głównym; czynność, tęgość, zręczność liczone do przymiotów podrzędnych. Król nie mógł uczynić nic złego, nie mógł nikomu wyrządzić krzywdy: w wojnach nawet domowych sami polityczni przeciwnicy jego, wspominali o nim z uszanowaniem, przyklękając na kolano, albo przynajmniej zdejmując czapkę. Istotnie historia polska nie ma do wyliczania zbrodni królewskich, a cześć i miłość ku panującym, którzy szafowali wszelkimi łaskami, i nie mieli nawet potrzeby karać kogokolwiek, tkwiła głęboko w uczuciach ludu. Zygmunt Stary, kiedy posłowie zagraniczni dziwili się, widząc go chodzącego bez straży wśród tłumów pospólstwa,

mawiał, że niemasz w całej Rzeczypospolitej ani jednego człowieka, na którego by piersiach nie zasnął spokojnie.

Wróćmy do praw politycznych. Skoro słuszność wojny została przez sejm uznana, król, jeśli chciał sam dowodzić wyprawą, wyruszał naprzód ze swoim poczem przydwornym i objeżdżając panów, bogatą szlachtę, oznajmiał im o postanowieniu sejmu. Wszyscy ludzie dobrej woli ściągali się wtenczas pod chorągiew. Mamy na przykład opisanie jak król Stefan zbierał wojsko przeciw Moskwie. Wstąpił on po drodze do jednego z panów gdzie spodziewał się otrzymać znaczny zasiłek. Pan ów przyjął go wystawnie, ale nie widać było nic takiego co by obiecywało królowi dobry skutek nadzieli. Nazajutrz król już odjeżdżał w złym humorze, kiedy nagle postrzegł na dziedzińcu pułk husarzy gotowy mu towarzyszyć, i przy pułku furgon ładowny pieniędzmi na opłatę żołdu żołnierzom; ledwo ujechał kilkanaście staj, spotyka drugi pułk jazdy lekkiej, uzbrojony najpiękniej i przy nim także furgon srebra; dalej nieco, znajduje czekający na siebie porządny pułk piechoty, znowu z kasą opatrzoną na ciąg całej wojny. Wszystko to było kosztem właściciela dóbr tamecznych. Tym sposobem Batory zgromadził przeszło 100,000 wojska, którem zadał straszny cios państwu moskiewskiemu.

Jeżeli król nie wyruszył osobiście, hetmani skupiali hufce podobną koleją. Zawsze cała rzecz polegała na dobrej woli.

Nie inaczej działo się i w przedmiocie skarbu. Tego wyobrażenia, że wszystek pieniądź powinien przez skarb przechodzić, że w stanie normalnym społeczeństwa koniecznie tak być musi, aby każdy i na codzień był obłożony podatkiem, w Polsce nieznano. Sejm uchwalał tylko pewne opłaty dobrowolne i na czas określony, a częstokroć po zapadnięciu takiej uchwały, ludzie bogatsi opłacali z góry za całe ziemie lub powiaty, i wzięwszy kwit ogólny jechali upominać się u swoich spółziemian o zwrot ilości na każdego przypadającej. Urzędów, dostojenstw, obowiązków publicznych płatnych od skarbu nie było. Jeżeli na przykład wypadła potrzeba wyprawić poselstwo gdzie za granicę, Rzeczypospolita odzywała się w tej mierze do swoich bogatych i możnych obywateli, a ci, podejmując się tego obowiązku, nie tylko, że musieli sprawować go zupełnie o własnym koszcie, ale nadto do nich należało przygotować podarunki

dla obcych dworów, kiedy nawet wziętych nawzajem nie mogli zatrzymać sobie, lecz powinni byli oddać Rzeczypospolitej. Tym sposobem niektóre domy, między innymi dom książąt Zbaraskich, jedynie z powodu poselstw przychodziły do ubóstwa. Ale to poświęcenie majątku uważano za zasługę przed ojczyzną i nawet przed Bogiem, za środek zbawienia swojej duszy. Z myśli tej wynikał także zwyczaj, że wielu, umierając, zapisywało sumy pieniężne i ziemie dla Rzeczypospolitej i królów swoich.

Sądownictwo odbywało się również na tej samej zasadzie. Po rozstrzygnięciu sprawy czy to przez sejmik, czy przez trybunał, woźny, który miał charakter herolda, czynił wiadomo wszem wobec i każdemu z osobna komu o tem wiedzieć należało, aby wszyscy wedle dobrej swojej woli przyłożyli się do wykonania wyroku sądowego. Wzywał przytem stronę obżałowaną do posłuszeństwa wyrokowi, i mamy w dziejach polskich pełno przykładów, że ludzie bardzo możni oddawali się sami w ręce sprawiedliwości. Zdarzało się nawet, że skazani na gardło, chociaż byli za granicami kraju, wracali dobrowolnie i przynosili głowy pod miecz katowski. Nie zamykano ich do więzień, nie przydawano im straży, używali najswobodniej czasu zostawionego do przygotowania się na śmierć. Szlachcic polski bowiem, któryby uciekł przed karą sądową, uważany był za infamisa, za człowieka bez czci i odwagi. Opinia publiczna ściagała takiego, jak teraz ściga tchórzów uciekających od pojedynku. Nie pojmując sankcji religijnej we wszystkim, nie można zrozumieć historii polskiej; cały jej ciąg wtedy zdaje się być płataniną nie podobną do rozwikłania. Szlachcic bogaty i możny, który trzymał dziesiątek tysięcy nadwornego żołnierza, osądzony na grzywny albo więzę, bez oporu składał opłatę, dawał się woźnemu wziąć i zamknąć. Cóżby mu było łatwiejszego jak sprzeciwić się wyrokowi, ale oburzyłby na się opinią publiczną i, poszedłszy do spowiedzi, nie dostałby rozgrzeszenia. Duchowieństwo sanktyfikowało moc praw narodowych. W razie kiedy ucisk strony żałującej był widoczny, kiedy krzywda wołała o pomstę, wszyscy siadali na koń i sprawiedliwość wymierzała się prędko. W sprawach wątpliwych, gdzie zdanie powszechnie nie mogło przechylić się odrazu na jedną lub drugą stronę, puszczano rzecz w przewłokę, dozwala-

lano rozpocząć proces na nowo, szukać lepiej wyjaśniających dowodów.

Do czegoż przeto zmierzały te wszystkie instytucje, jaka tkwiła w nich myśl ukryta? Oto celem ich było rozwijać ducha ludzkiego, trzymać go ciągle w podniesieniu, zmuszać, żeby coraz bardziej czuł własną godność, coraz lepiej rozumiał swoje obowiązki.

Człowiek wolny w Polsce nie mógł zdać wszystkiego na sejm lub sejmiki; skoro tylko zapadła uchwała powszechna, musiał ją brać sam na uwagę, oceniać jej słusność, żeby stosownie do własnego przeświadczenia tak lub owak postąpił. Z dobrej woli zostawał on sędzią, żołnierzem, wykonawcą prawa, i obowiązki te trwały póty, póki miał dobrą wolę czynić im zadość. Nigdzie w świecie nie było przykładu podobnie zapewnionej wolności osobistej. Nie znamy też instytucyj skierowanych lepiej do uczynienia człowieka wolnym, wznoszenia go bezustanku nad interesa materialne. Za każdym razem kiedy dawał grosz na potrzeby kraju, składał ofiarę, i dawszy, czuł rozkosz, że wspomógł Rzeczpospolitą. Wielekroć odbywał wojnę przeciw nieprzyjacielowi, miał to i za usługę ojczyźnie i za dzieło pobożne, za dzieło takie jak wyprawy krzyżowe. W samym nawet kształcie rządu okazywała się wielka i piękna różnorodność. Sejm walny przypuszczał *veto*, ale w niektórych okolicznościach zawiązywano sejmy konfederacyjne, i wtedy obrady odbywały się jak w parlamencie angielskim i w izbach francuskich, wotowano tajemnie i rozstrzygano kwestje większością głosów. Izby sejmowe już zbierały się osobno, jak teraz we Francji i Anglii, już niekiedy łączyły się razem i składały jedną izbę. Tym sposobem rząd ten mógł przybierać wedle potrzeby formę, to parlamentu angielskiego, to izb francuskich, to niejako soboru Kościoła, to znowu zgromadzenia czysto politycznego, a czasem dyktatury. W bezkrólestwiach Polska zaprowadzała u siebie rząd dyktatorski. Ponieważ wedle wyobrażenia narodowego król był rękojmnią wolności, Polska pozbawiona króla, przywdziewała żałobę, kaptur. Stanowiono natenczas tymczasowe trybunały zwane kapturowemi, opatrzone władzą wyłączną, które mogły wszelkie sprawy sędzić na gorącym razie i bez apelacji, a miały prawo zupełne nad majątkiem i życiem każdego. Podobnaż władza dyktatorska bywała dawana hetmanom. Hetman koronny albo litewski, dowodzą-

cy wojskiem, reprezentował niejako w osobie swojej całą rzeczpospolitą, miał prawo miecza, mógł obdarzać szlachectwem, mógł niekiedy sądzić sprawy cywilne i kryminalne.

Skreśliliśmy tutaj ideał stanu Polski, ale daleko jeszcze było do tego żeby Polska go zrealizowała. Doświadczała ona ciężkich przeszkód w tej mierze; wszystkie państwa europejskie szły w kierunku wbrew jej przeciwnym. Europa, cała brnąc w materializm, scholastycyzm, formalistostwo, metafizyczność, nie mogła pojąć tego życia tak rozsianego wszędzie, tak igrającego rozmaicie, okrzyczała je za bezład: Europa obróciła się przeciw Polsce!

Żeby uzupełnić ten ideał, dodamy czem powinien być być król podług wyobrażeń polskich. W Rosji, jak cesarz Paweł powiedział, niemasz nikogo ktoby cokolwiek znaczył; ten tylko jest potężnym z kim cesarz gada, i jest nim dopóty, dopóki słyszy jego słowa. Skoro jego cesarska mość obróci się w inną stronę, wielkość ta znika, człowiek wielki znowu staje się niczem. Otóż w Polsce podobnie rzecz miała się co do króla. Królem był ten z kim Duch Święty rozmawiał, i królowanie jego trwało dopóty, dopóki doznawał tej łaski. Polska nie urzeczywistniła całkiem tego ideału. Zdolała ona tylko tak urząd królewski, jak wszystkie inne uczynić dożywnymi, nie doszła aż do zamienienia ich w doczesne. Konstytucja jej miała sama w sobie niezmierną trudność: wymagała po obywatelach nieustannych i niesłychanych wysiłen moralnych, zdawała się nie przypuszczać ludzi innych jak zawsze wspaniałomyślnych, albo chcących być takimi, zawsze mądrych albo starających się o mądrość, zawsze poświęcających się albo gotowych do poświęceń. Te wymagania były za ciężkie na Polaków, i konstytucja ta nie mogła wytrwać.

Nic w tem dziwnego. Wszystko im prostsze i mniej rozwinięte, tem jest trwalsze. Budowy Cyklopów i Egipcjan przetrwały rewolucje państw i nawet żywiołów. Są to grube i surowe głązy; nie widać jeszcze przebijającego się w nich ducha. Pomniki budownictwa greckiego, bardziej już oderwane od ziemi, wysmuklejszych kształtów, mają jednak większą trwałość od tych delikatnych dzieł architektury średniowiecznej, które zdają się rozlatywać w powietrze, i wiadomo, że duch, utworzywszy je, musi ciągle, bez odpoczynku czuwać nad ich zachowaniem. Podobnie dzieje się i z

ciałami organicznymi. Zwierzę im podlejsze, tem szerszą podstawą dotyka ziemi. Człowiekowi, nie więcej tylko żeby stał na nogach, trzeba już i materialnego i moralnego wysilenia, bo skoro traci uczucie samego siebie, zaraz obala się, upada, staje się stworzeniem niższego rzędu.

Jak tedy okazują dzieje Polski, naród ten dążył do zaprowadzenia rządu, do utworzenia społeczeństwa polegającego na *wewnętrznym popędzie i dobrowolności*. Nie można powziąć prawdziwego wyobrażenia o tym kraju z pism historyków zapatrujących się na wszystko przez cudzoziemskie przesady; mało nawet w tej mierze oświecić może własne jego prawodawstwo pisane, bo napechano wien pełno formuł obcych: wyobrażenie to całe i najszczerze daje się wyciągnąć z powieści gminnych, z poezji ludu, z anekdot, z pamiętników niektórych i z żywotów mężów znakomitych. Dodamy jeszcze, że co się tyczy zrozumienia jaki był rząd w Polsce, najlepiej naprowadza na to Swedenborg, opisując krainę duchów. „Jest to królestwo — powiada — bez praw pisanych, królestwo rządzące się zwyczajami, gdzie duchy zawsze czujne są w ciągłej gotowości do usług wzajemnych i każdej chwili mają bacność wyteżoną żeby pojąć stosunki nieskończenie rozmaite a coraz nowe, i odnieść z nich owoc“. Nie bez przyczyny też polityczny filozof Królikowski wyrzekł śmiało zdanie, że w Polsce jaka ma być kiedyś nie będzie praw pisanych. To jedno powiedzenie mogłoby mu już dać zaszczytne miejsce pośród publicystów polskich.

Długo czas pracując nad utworzeniem i utrzymaniem tak wielkiego i trudnego porządku rzeczy, szczerp słowiański w Polsce uległ nareszcie znowu pokusie używania. Królowie chcieli używać sobie miłości poddanych i tego bezpieczeństwa jakiego nie miał żaden monarcha europejski; panowie chcieli używać dóbr i znaczenia; szlachta cała, zrobiwszy z Polski za Sasów, jak jeden pisarz angielski powiedział, powszechny i nieustający jarmark, oddała się wesołości i nie wiedzieć na czem opartym a zawsze najpomysłniejszym nadziejom. Wszyscy paradowali, pili, szumieli, cieszyli się z dobrych czasów, obiecywali sobie błogą przyszłość, a wśród tych godów zapomnieli o losie biednej i pracowitej klasy. Szlachta, zamykając się sama w rzeczypospolitej, chciała wzbronić do niej wstępu wszystkim, którzy nie mieli klejnotu szlacheckiego,

zamierzyła sobie zostać kastą, i tem bytowi swemu położyła koniec. Jak niegdyś gminy, a później księstwa, tak teraz rzeczpospolita musiała być starta, i należało spodziewać się nowego wyzywu od Opatrzności.

Tak więc kiedy Czechy i kraje Słowian naddunajskich, od dawna zatrzymane w rozwijaniu się, pozostawszy tylko wiernie przy swoich cnotach domowych i prywatnych, oczekują lepszego porządku rzeczy, w dwóch państwach długo walczących z sobą, przyszło wreszcie do osłabienia z obu stron ducha, który je ożywiał. I temu bowiem straszliwemu, samowładnemu duchowi Rosji poczyną braknąć mocy. Duch Czechów i Polaków przeniknął masę Rosjan, rozciekł się po niej. Dzisiaj generał albo urzędnik rosyjski, mając sobie polecony do wykonania okrutny rozkaz monarszy, czuje potrzebę usprawiedliwić go pierwej we własnem sumieniu, nie wierzy ślepo po dawnemu w niemyślność moralną cesarza, stara się nawet czasem złagodzić surowość rozkazu, a to małe spuszczenie w tęgości służby, jakiego pozwalają sobie naczelnicy i wykonawcy niżsi, pokazuje już zanoszenie się w Rosji na niezmierną zmianę. Z drugiej strony, byłoby rzeczą prózną i na nic nieużyteczną, gdyby kto spodziewał się jeszcze, że Polska dawna może powrócić z królewskością, która upadła z własnej winy, i ze szlachtą, która się sama zabiła.

Tak jest, wielka walka owych trzech braci mitycznych, Lecha, Czecha i Rusa, już się skończyła. Wszyscy trzej pomarli, i daremnieby teraz chciał kto w imię starej nienawiści narodowej podżegać ich potomków jednych przeciw drugim. Ludzie, ugrzęźli w przeszłości, rachują jeszcze na ten środek, ale powtarzamy, trzej owi patryarchowie zstąpili do grobu, a ludy słowiańskie szukają w niebie i na ziemi dziedzica ich puścizny.

Wszystkie państwa w czasach starożytnych i nowych były zakładane przez wielkich ludzi. Cóż to jest człowiek wielki, i czemu jest wielkim? Oto, że każdy z nas małych postrzega część siebie w jego wielkości. Nie było Araba, któryby nie czuł w Mahometcie swoich własnych drgnień duszy. Dlaczego Napoleon był tak wielkim? Oto, że każdy Francuz, w energii tego człowieka, w rezultości jego za czuciem rozstrzygającym wszystko natychmiast, poznawał istotne cechy ducha francuskiego, poznawał co sam tajem-

mnie czuł w głębi siebie. Kto tylko pojmuje całą ważność kwestii słowiańskiej, kwestji o losy plemienia najliczniejszego, i materialnie najmocniejszego z pomiędzy wszystkich, ten nie spodziewa się widzieć jej rozwiązaną przez kombinacje polityczne. Od wieków wielkie państwa powstawały z wielkich ludzi, i zawsze przyścinu ich na świat towarzyszyły dziwne zdarzenia i cuda. Zjawienie się ducha nowego pośród Słowian powinno mieć te znaki tajemnicze. Ród słowiański jest religijny, prosty, dobrotliwy i silny. Duch nowy, który odezwie się do skłonności tego rodu, musi przedstawiać wszystkie jego domowe, gminne i polityczne przymioty. Trzeba, żeby w tym duchu Czesi, Polacy i Rosjanie ujrżeli, że są braćmi.

Gdzież jest kolebka tego ducha? Może to obrazi naszych pobratymców Czechów, Rosjan i Słowian naddunajskich, których ogarniamy równą i szczerą miłością, ale powiemy otwarcie: miejsce tej kolebki jest oznaczone na karcie Słowiańszczyzny. Niech pytają u dziejów wszystkich narodów, a te im wskażą. Kolebka ta nie może być gdzieindziej jak pośród ludu, który z pomiędzy ludów słowiańskich najwięcej cierpiał, najbliżej stykał się z Europą, najwięcej wziął od Europy i najwięcej służył Europie. Pod każdym z tych warunków pierwszeństwo należy się ludowi polskiemu. Zasłużył on na ten przywilej nie przez swoje czyny bohaterskie, ale przez długą i straszliwą mękę.

Przypomnijmy co powiedział poeta i prorok polski, Brodziński, że największy genjusz na ziemi poślubił sprawę najnieszczęśliwszego narodu. Mówił o Napoleonie i o Polsce. Zgadywajcie przeto, jaki duch powinien był urodzić się z tego małżeństwa, starajcie się go poznać, bo spełni on swoje posłannictwo czy z wami, czy bez was, czy choćby mimo was nawet.

I cóż ten duch przyniesie ludom zachodnim? minęły bowiem czasy, kiedy narody mówiły: każdy u siebie, każdy dla siebie. Na czemże zależałby postęp narodów, gdyby nie zmierzały do zbudowania jedności religijnej, politycznej i społecznej? Słowianie uczuli tego potrzebę, ale nie mają siły, aby to spełnić. Jużesmy dawniej obszernie wyłożyli, że ogniskiem wszelkiego ruchu i wszelkiej siły jest Francja. Ale Francji obciążonej brzemieniem spraw całej Europy, ogarniętej przeszłością długą i świetną, a mającą ży-

cie mocne, kłopotanej od interesów obecnych, które ze strachem po-
zieraają na przyszłość, trudno pojąć własną wielkość; nie dostała
ona jeszcze miary do zmierzenia swojej potęgi: ludzie dzielni, lu-
dzie z drgnieniem prawdziwie francuskim w piersiach, oglądają
się naokoło gdzieby znaleźć punkt oparcia się i dźwignią do dzia-
łania. Zakończymy tedy, odzywając się z zaręczeniem do genjuszu
Francji i do ludzi, którzy nie zwątpili o przyszłości, z zaręczeniem
jakiemu pewno współrodacy nasi nie zaprzeczają, że w rodzie sło-
wiańskim znajdują podporę, zachętę i narzędzie. Niech ród ten uwa-
żają za przyszłe wojsko tego SŁOWA, co tworzy epokę nową.

KONIEC TOMU SIEDEMNASTEGO

