

PRACE HISTORYCZNO-LITERACKIE

Nr. 51

STUDIA I SZKICE

ROZBIORY I KRYTYKI

NAPISAŁ

IGN. CHRZANOWSKI

TOM PIERWSZY



KRAKÓW — 1939

Z ZASILKU FUNDUSZU KULTURY NARODOWEJ
SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNIACH GEBETHNERA I WOLFFA

PRACE HISTORYCZNO-LITERACKIE

- Nr 1. STANISŁAW PIGOŃ
O «KSIĘGACH NARODU I PIELGRZYMSTWA POLSKIEGO»
A. MICKIEWICZA Wyczerpane
-
- Nr 2. PIOTR BAŃKOWSKI
MAURZY MOCHNACKI, JAKO TEORETYK I KRYTYK
ROMANTYZMU POLSKIEGO Wyczerpane
-
- Nr 3. STANISŁAW SZARSKI
MITOLOGIA KLASYCZNA W POEZJI KOCHANOWSKIEGO Wyczerpane
-
- Nr 4. WACŁAW BOROWY
IGNACY CHODŹKO (ARTYZM I UMYSŁOWOŚĆ)
-
- Nr 5. KAZIMIERZ CHODYNICKI
POGLĄDY NA ZADANIA HISTORII W EPOCE STAN. AUGUSTA
-
- Nr 6. WŁADYSŁAW WŁOCH
POLSKA ELEGIA PATRIOTYCZNA W EPOCE ROZBIORÓW Wyczerpane
-
- Nr 7. Ks. CEZARY PĘCHERSKI
BRODZIŃSKI A HERDER Wyczerpane
-
- Nr 8. STEFAN HARASSEK
KANT W POLSCE PRZED R. 1830 Wyczerpane
-
- Nr 9. ALEKSANDER ŚLAPA
FRYDERYK SKARBK JAKO POWIEŚCIOPISARZ Wyczerpane
-
- Nr 10. ZOFJA GAŚIOROWSKA
SŁUŻBA NARODOWA W SPRAWIE ANDRZEJA TOWIAŃSKIEGO Wyczerpane
-
- Nr 11. TADEUSZ NEWLIN-WAGNER
SŁOWACKI WOBEC ZAGADNIENIA PREDESTYNACJI Wyczerpane
-
- Nr 12. JAN GEBETHNER
POPZEDNICZKA ROMANTYZMU (ANNA MOSTOWSKA) Wyczerpane
-
- Nr 13. IGNACY GÓRSKI
BALLADA POLSKA PRZED MICKIEWICZEM
-
- Nr 14. EDMUND RAPPAPORT
WACŁAW POTOCKI JAKO SATYRYK Wyczerpane

OMYŁKI DRUKU

Str. 32 i passim	zamiast ojczyzna	— Ojczyzna
» 36 w. 3 od dołu	» mogąca	— mogącą
	» chcąca	— chcącą
» 46 » 12 » »	» oddaliście	— oddalicie
» 48 » 13 » góry	» moje i	— moje;
» 52 » 5 » dołu	» tylko	— tylo
» 59 » 3 » »	» zły postępek	— zły» (postępek)
» 89 » 14 » »	» edytia	— edyllia
» 90 » 9 » »	» wydałe	— wydał
» 111 » 11 » góry	» Dewoolka	— Dewotka
» 115 » 15 » »	» targowiczán	— targowiczonom
» 131 » 10 » dołu	» młodzieńca	— młodzieńcza
» 134 » 2 » »	» Wisłą	— Wisła
» 164 » 15 » góry	» troin	— train
» 174 » 10 » »	» Heredera	— Herdera
» 175 » 4 » dołu	» owdwzie	— i owdzie
» 179 » 9 » »	» a	— a nade wszystko
» 180 » 9 » »	» sam	— sama
» 184 » 5 » »	» avone	— avoue
» 201 » 11 » góry	» niemieckie	— niemieckiej
» 216 » 16 » dołu	» emènerez	— emmènerez
» 220 » 10 » góry	» rozumimy	— rozumiemy
» 285 » 6 » dołu	» angielsk	— angielski
» 286 » 16 » góry	» A je-	— A
» 301 » » » »	» Minerwa	— Minerva
» 308 » 12 » dołu	» nie	— utwór
» 336 » 5 » góry	» trzeci i	— trzeci
» 357 » 12 » »	» chłopów	— chłopców

STUDIA I SZKICE LITERACKIE

1. STANISŁAW PIGOŃ. O «Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego» A. Mickiewicza. Wyczerpane.
2. PIOTR BAŃKOWSKI. Maurycy Mochnacki, jako teoretyk i krytyk romantyzmu polskiego. Wyczerpane.
3. STANISŁAW SZARSKI. Mitologia klasyczna w poezji Kochanowskiego. Wyczerpane.
4. WACŁAW BOROWY. Ignacy Chodźko (Artyzm i umysłowość).
5. KAZIMIERZ CHODYNICKI. Poglądy na zadania historii w epoce Stanisława Augusta.
6. WŁADYSŁAW WŁOCH. Polska elegia patriotyczna w epoce rozbiorów. Wyczerpane.
7. Ks. CEZARY PECHERSKI. Brodziński a Herder. Wyczerpane.
8. STEFAN HARASSEK. Kant w Polsce przed r. 1830. Wyczerpane.
9. ALEKSANDER ŚLAPA. Fryderyk Skarbek, jako powieściopisarz.
10. ZOFIA GĄSIOROWSKA. Służba narodowa w Sprawie Andrzeja Towiańskiego. Wyczerpane.
11. TADEUSZ NEWLIN-WAGNER. Słowacki wobec zagadnienia predestynacji. Wyczerpane.
12. JAN GEBETHNER. Poprzedniczka romantyzmu (Anna Mostowska).
13. IGNACY GÓRSKI. Ballada polska przed Mickiewiczem.
14. EDMUND RAPPAPORT. Wacław Potocki, jako satyryk.
- 15—16. ZOFIA REUTT-WITKOWSKA. Studia nad utworami dramatycznymi Korzeniowskiego. Część pierwsza i druga.
17. TADEUSZ MITANA. Religijność Skargi (studium psychologiczne).
18. ZOFIA REUTT-WITKOWSKA. Studia nad utworami dramatycznymi Korzeniowskiego. Część trzecia.
19. MICHAŁ DADLEZ. Pope w Polsce w XVIII wieku.
20. STANISŁAW SAPIŃSKI. Badania źródłowe nad Kazaniami niedzielnymi i świątecznymi Skargi.
21. ADAM BAR. Charakterystyka i źródła powieści Kraszewskiego.
- 22—23. STEFAN HARASSEK. Józef Gołuchowski. Zarys życia i filozofii.
24. JÓZEF LYTKOWSKI. Józef de Maistre a Henryk Rzewuski.
25. JULIAN KRZYŻANOWSKI. Romans pseudohistoryczny w Polsce wieku XVI.
26. JULIUSZ KJAS. Kaczkowski, jako współzawodnik Sienkiewicza.
27. MIECZYSLAW BRAHMER. Petrarkizm w poezji polskiej XVI w.
28. STEFANIA ZDZIECHOWSKA. Stanisław Brzozowski, jako krytyk literatury polskiej.
29. JAN DIHM. Niemcewicz, jako polityk i publicysta w czasie Sejmu Czteroletniego.
30. EUGENIUSZ KORECKI. Ze studjów nad źródłami «Zwierciadła» Reja.
31. WŁADYSŁAW SZCZYGIEL. Źródła «Rozmów Artaxesa i Ewandra» Stanisława Herakliusza Lubomirskiego.
32. WŁADYSŁAW BOBEK. «Argenida» Wacława Potockiego w stosunku do swego oryginału.
33. ST. SPLAWIŃSKI. «Farsalia» Lukana w przekładach polskich XVII w.
34. IGNACY FIK. Uwagi nad językiem Cypriana Norwida.
35. SŁAWOMIR CZERWIŃSKI. Elżbieta z Krasińskich Jaraczewska.
36. JÓZEFA WAGNERÓWNA. «O Wolnym Mularstwie w Polsce» (Niemcewicz).
37. RÓŻA FISCHERÓWNA. Samuel Twardowski, jako poeta barokowy.
38. TADEUSZ PASIERBIŃSKI. Hieronim z Moskorzowa Moskorzowski.
39. WIKTOR WEINTRAUB. Styl Jana Kochanowskiego.
40. IRENA TUROWSKA-BARÓWA. «Zabawy przyjemne y pożyteczne».
41. JULIUSZ NOWAK. Satyra polityczna Sejmu Czteroletniego.
42. TADEUSZ MIKULSKI. Ród Zoiłów.
43. ZYGMUNT LEŚNODORSKI. Lucjan w Polsce.
44. APOLONIA ZAŁUSKA. Poezja opisowa Delille'a w Polsce.
45. RYSZARD WROCZYŃSKI. Idee dramatów Świętochowskiego.
46. HENRYK BARYCZ. Geneza i autorstwo «Equitis Poloni in Iesuitas Actio Prima».
47. JULIUSZ NOWAK. Satyra polityczna Konfederacji Targowickiej i Sejmu Grodzieńskiego.
48. JÓZEF SPYTKOWSKI. Barwy, kształty i ruch w «Królu-Duchu».
- 49—50. MARIA OSTROWSKA. T. T. Jeź (Zygmunt Miłkowski), życie i twórczość.

STUDIA I SZKICE

ROZBIORY I KRYTYKI

NAPISAŁ

IGN. CHRZANOWSKI

TOM PIERWSZY



KRAKÓW — 1939

Z ZASIŁKU FUNDUSZU KULTURY NARODOWEJ
SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNIACH GEBETHNERA I WOLFFA



884/04)

Autorom
„Prac historyczno-literackich“

te dwa ostatnie tomy wydawnictwa

poświęca

Redaktor

KULT PRZESZŁOŚCI NARODOWEJ W LITERATURZE POLSKIEJ

(ODCZYT PUBLICZNY WYGŁOSZONY W KRAKOWIE W R. 1937)

Często zarzuca się narodowi naszemu (a zwłaszcza naszemu ziemiaństwu) przesadny kult tradycji, nadmierny konserwatyzm i, co za tym idzie, wstręt do postępu, do reform społecznych i politycznych, do rewizji pojęć religijnych itd.

Zarzut ten jest uzasadniony w drobnej jedynie części. Zapewne, był czas, kiedy na cześć przeszłości śpiewano hymny pochwalne — kosztem teraźniejszości, a cóż dopiero przyszłości! Dowodem tego — cały długi szereg utworów literatury staropolskiej (będącej przeważnie wytworem warstwy ziemiańskiej).

Pisarze i mówcy sejmowi XVI wieku raz wraz nawoływali społeczeństwo już nie tylko do szacunku dla przeszłości, ale nawet... do powrotu do niej. «Przywróćcie dawne obyczaje!» wołał Kochanowski. «Wróćmy się co rychlej ku staremu», — radził Orzechowski — «gdy to uczynimy, będziemy też i my całymi po staremu». Marcin Bielski zaklinał Polaków, aby się «tak sprawiali, jako ich przodkowie i nie byli od cnych ojców wyrodkowie».

W wieku XVII ten poeta, którego śmiało można nazwać najbardziej polskim ze wszystkich poetów staropolskich, Wacław Potocki, wyśpiewał w swoim najcelniejszym utworze, to znaczy w *Wojnie chocimskiej*, apoteozę starodawnych czasów, mianowicie ich ducha rycerskiego, w przeciwstawieniu do późniejszej zniewieściałości, i także nawoływał do naśladowania przodków:

Przebóg! Cóż nas w tak drobne przerobilo mrówki?
Zbyt kami nieszczęsnymi, lakomymi gardły
Samiśmy się w Pigmejów postrzygli i karły!..
Żaden z królów polskich, aże do trzeciego
Zygmunta, nie miał pompy, nie miał fastu tego,

Studia i szkice I

Jaki dziś ma starosta. Cóż o senatorze
Rozumieć, w jakiej bucie żyje i splendorze!...
Patrzcież na świątobliwe ojców swych obrazy,
Które, dokąd świat stoi, nie uznają skazy!
Patrzcie, a kinąwszy cień marnych ozdób płony,
Ich się imcie przykładem sarmackiej Bellony!

W wieku XVIII «książę poetów stanisławowskich», jeden z najkulturalniejszych i najmędrszych ludzi, jakich miała Polska, w jednej osobie postępowiec i konserwatysta, Ignacy Krasicki, chlostał wprawdzie zacofanie społeczeństwa biczem ironii, a nawet szyderstwa, a jednak zwracał się tęsknym sercem do przeszłości, widząc w niej jasne promienie cnoty, które z biegiem czasu zaćmiła chmura grzechu:

Gdzieżeś, cnoto? gdzieś, prawdo? gdzieście się podziały?
Tuście niegdyś najmilsze przytulenie miały.
Czcili was dobre nasze ojcy i pradiady,
A synowie, co w bite wstąpić mieli ślady,
Szydząc z świętej pocziwych swych przodków prostoty,
Za blask czczego poloru zamienili cnoty...
Duchy przodków, nadgrody cnót co używacie,
Na wasze gniazdo okiem jeżeli rzucacie,
Jeśli odgłos dzieł naszych was kiedy doleci,
Czyż możecie z nas poznać, żeśmy wasze dzieci?
Jesteśmy, ale z gruntu skażeni, wyrodni,
Jesteśmy, ależ tego nazwiska niegodni!

Im bliżej jednak sejmu czteroletniego, który miał dokonać reformy państwa, a w pewnej mierze i społeczeństwa, tym rzadszymi stają się bezkryteczne apoteozy przeszłości. Nie mówiąc już o literaturze politycznej, w której zawrzała walka pomiędzy wstecznictwem a postępem, także i poezja zwalczała przesadny albo i bezsensowny kult przeszłości. Wystarczy wymienić jeden utwór: *Powrót posła Niemcewicza*, ironicznie ośmieszający konserwatyzm ziemiański, uosobiony w postaci starosty Gadulskiego z jego hasłem: «...tak jest najlepiej, jak przedtem bywało».

Ale cóż? Reforma, dokonana przez Sejm czteroletni, nie ocaliła państwa polskiego — i oto w wieku XIX, w literaturze porozbiorowej, kult przeszłości nie tylko nie osłabł, ale raczej wzrósł.

Przypomnijmy sobie *Śpiewy historyczne* Niemcewicza, które długo, bardzo długo cieszyły się nadzwyczajną popularnością i wywarły wielki wpływ jeszcze na młodego Sienkiewicza (o czym on sam wyraźnie zaświadczył).

Przypomnijmy sobie *Barbarę* Felińskiego, która (jak to współcześni doskonale zrozumieli) była holdem, złożonym charakterowi narodowemu dawnych Polaków.

Przypomnijmy sobie już nie tylko *Pamiętki Soplicy* Rzewuskiego, gawędy i powieści starszszlacheckie Chodźki, Kaczkowskiego, Pola, ale nade wszystko *Księgi narodu* Mickiewicza, oraz *Przedświt* i *Psalm dobrej woli* Krasińskiego, i w ogóle poezję i filozofię mesjanistyczną!

Czymże się tłumaczy to uwielbienie przeszłości? W znacznej mierze upadkiem Polski i, co za nim pójść musiało, bólem patriotycznym na widok okropnej teraźniejszości. Iluż to ludzi, kiedy ich spotka nieszczęście, cofa się sercem i myślą w przeszłość, i to nieraz nawet w przeszłość niekoniecznie szczęśliwą, ale już zasnutą w wielu szczegółach mgłą niepamięci! Iluż to ludzi zapomina nieraz o ciemnych stronach przeszłości, a pamięta same jasne, albo też, jeśli o ciemnych nie zapomina, to je rozświetla wyobraźnią, a nawet, jeżeli ma naturę czulostkową, to pieści się nimi: przecie rozpamiętywanie doznanego nieszczęścia niejednemu sprawia jakąś «bolesną przyjemność». Cóż dopiero powiedzieć o minionym szczęściu! Człowiek wie, że ono już nigdy nie wróci, więc cierpi: ale to cierpienie stapia się w jedną całość uczuciową ze wspomnieniem doznanych dawniej radości.

Ileż to utworów poetyckich XIX wieku powstało z takich właśnie uczuć, które psychologia nazywa mieszanymi. («Tyle szczęścia, co człek prześni, tyle życia, co w pieśni» — powiedział Pol, mając na myśli przeszłość Ojczyzny). A Mickiewicz? «Dziś piękność twą w całej ozdobie widzę i opisuję, bo tęsknię po tobie» — gdyby nie ta tęsknota, która jest *par excellence* uczuciem mieszanym, nie mielibyśmy *Pana Tadeusza*.

Nawet Słowacki — ten sam Słowacki, który w *Grobie Agamemnona* nazwał Polskę «pawiem narodów i papugą», wyśpiewał jednak w *Beniowskim* tak cudowny hymn na cześć

jej przeszłości, że wspanialszego darmo szukać w całej naszej poezji romantycznej:

Dawna Ojczyzna moja! o jak trudno
Zakochanemu w twej śmiertelnej twarzy
Zapomnieć wdzięku, co młodość odludną
Wabił na dawnych opłotki cmentarzy.
Inni już pieją twoją przyszłość cudną:
Ja, zostawiony gdzieś na mogił straży,
Jak żóraw, abym nie spał śród omamień,
Trzymam... me serce w ręku... serce-kamień —
Biedne, uwiędle serce! — Inni mogą
Plomieniem twojej przyszłości oddychać:
Ja, twoje biedne dziecko, stoję z trwogą,
Bo mi płacz twoich dawnych mogił słychać...

Dopóki ludzie w nowych ducha siłach
Nie znajdą w sobie rycerstwa i śpiewu,
Dopóty ja mam prawo na mogiłach
Stanąć i śpiewać — srogi — lecz bez gniewu;
Bo wiem, jak trudno ruch obudzić w bryłach
I kazać w niebo iść ściętemu drzewu
I z tęczami się połączyć na niebie,
Ja, co nie mogłem wskrzesić — nawet siebie.
Dlatego w dawnych ludziach złotą wiarę
I złote serce miluję nad własne.
Dalej więc! — mówcie mi znów, serca stare,
Usta umarłe dziś, lecz w sercach krasne!
Odwińcie srebrną trumienną czamare,
Pokażcie mi się, duchy... żywe — jasne,
Ubrane w tęczę, gwiazdy i miesiące,
Na urok pieśni — z nieba zlatujące.

Byłoby to czymś przeciwnym naturze ludzkiej, a nawet wstydem i hańbą dla poetów polskich epoki romantyzmu, to znaczy epoki, która nastąpiła po utracie niepodległości, gdyby ich serca i wyobraźnie nie szukały złotych blasków w historii niepodległej Polski. Na jej krytykę zdobędzie się literatura i nauka polska dopiero później — i nieraz będzie wpadała w drugą ostateczność, to znaczy — w zamykanie sobie oczów na złote blaski, których tyle jest w naszej przeszłości dziejowej.

Nie zamknął sobie na nie oczów Sienkiewicz i pokazał je swemu narodowi «w całej ozdobie», nigdy nie rozświecła-

jąc i nie wyzłacając cieniów. Tak, bo tylko ślepotą albo też złą wolą mogła poczytywać *Trylogię* za apoteozę przeszłości: kto ma oczy, ten jasno widzi nie tylko w *Potopie* i w *Panu Wołodyjowskim*, ale i w *Ogniem i mieczem*, różne nasze grzechy polityczne XVII wieku, jako to anarchię, egoizm stanowy i podłość możnowładców, fatalną organizację wojskową i finansową i wiele, wiele innych. Że zaś męstwo rycerskie dawnych Polaków zajaśniało w *Trylogii* w całym swoim blasku, to nie apoteoza przeszłości, to historyczna prawda. A cóż dopiero powiedzieć o *Krzyżakach*?

«I nie tylko przeniewierczy Zakon krzyżacki leżał oto pokodem u stóp Króla, ale cała potęga niemiecka, zalewająca dotychczas jak fala nieszczęsne krainy słowiańskie, rozbila się w tym dniu odkupienia o piersi polskie. Więc tobie, wielka, święta przeszłości, i tobie, krwi ofiarnej, niech będzie chwała i cześć po wszystkie czasy!»

Czy to przesada? czy to nieprawda, że dzień bitwy pod Grunwaldem był dniem odkupienia — dzięki ofiarnej krwi polskiej i że był, jest i na wieki wieków będzie jednym z najwspanialszych blasków naszej przeszłości? Więc czy to dziwne, że Sienkiewicz, Polak krew z krwi i kość z kości, tęsknił za nią?

Lecz ból na widok okropnej teraźniejszości i tęsknota za wielką przeszłością, to nie jedyne źródło jej — nieraz nadmiernego — kultu. Było źródło inne.

Romantyzm wzmocnił w duszach ludzkich silne poczucie indywidualności nie tylko jednostkowej, ale i narodowej. Już w drugiej połowie XVIII wieku zaczęto w Europie zachodniej mówić i pisać o «charakterze narodowym», o «duchu narodowym» i, co za tym idzie, o ścisłym związku teraźniejszości z przeszłością. U nas już Karpiński rozumiał i odczuwał tę łączność, ale dopiero po utracie niepodległości zaroilo się od krótszych i dłuższych rozważań w tej dziedzinie.

Już w r. 1809 jakiś S. J. J. napisał rzecz pod tytułem *Duch narodowy*; w r. 1817 ukazała się rozprawa Juliana Czerwińskiego *O duchu narodowym*; Surowiecki, Niemcewicz, Józef Faleński, Edward Czarnecki, Lelewel, Adrian Krzyżanowski, Szaniawski, Mochnacki i inni rozwodzili się

nad charakterem narodowym Polaków. W roku 1831, podczas powstania, wygłosił Brodziński na uroczystym posiedzeniu Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Warszawie wspaniałą mowę *O narodowości Polaków*. «Bóg — mówił — chciał mieć narody, jak ludzi, indywidualnymi», a stąd wniosek, że świętym obowiązkiem każdego narodu jest zachować swoją indywidualność, jako dar, otrzymany od samego Boga. Warto przytoczyć jeszcze dwie inne myśli Brodzińskiego: «Podwójnie ten żyje, kto razem żyje przeszłością»; «Naród bez pamięci historycznej nie jest narodem, i, gdy ta przestanie dla niego być świętą, wtedy i on nie będzie już godnym odziedziczonym imienia». Otóż od tych wszystkich myśli do kultu tradycji narodowej — już tylko jeden krok: przecie charakter narodu objawia się w jego historii, więc kto chce zachować indywidualność narodową, powinien nie tylko znać, ale i kochać przeszłość i... nie zrywać z nią brutalnie, ale, przeciwnie, w jej duchu, to jest zgodnie z charakterem narodowym, budować przyszłość.

Z tego zaś wcale nie wynika, żeby charakter narodowy był jakimś nietykalnym *tabu*, i żeby kult tradycji narodowej był ślepy. Przeciwnie, ponieważ, jak poszczególny człowiek, tak i cały naród może błędzić, więc powinien swój charakter narodowy rozwijać, kształcić, ulepszać, ale zawsze tak, żeby się najgłębiej istocie swego ducha narodowego, jako daru bożego, nie sprzeniewierzyć; każde sprzeniewierzenie się jej, pociąga za sobą nieszczęście, nie wyłączając nawet... upadku państwa, zbudowanego przez naród. Oto naczelną ideą, na której fundamencie zbudował nie kto inny, tylko sam Lelewel swoją syntezę dziejów Polski. W jej budowie mógł popełniać, albo raczej rzeczywiście popełniał błędy, ale jej fundament jest do dziś dnia niewzruszony: jak jednostka, tak i naród ma w swoim charakterze pewne cechy swoiste (zwłaszcza pewne swoiste dążności), które świadoma swoich celów wola narodu może tak, albo inaczej kształcić, ale których ze swego ducha nie wyrwie, podobnie jak wola jednego człowieka nigdy nie wyrwie z duszy cech człowieczeństwa, może je tylko w tym lub owym kierunku, na lepsze lub na gorsze rozwijać.

Z tą zaś prawdą pozostaje w ścisłym związku logicznym

inna, będąca dalszym potężnym czynnikiem kultu tradycji narodowej.

Fundamentem, albo, jeśli kto woli, materiałem budowy życia narodu jest jego przeszłość; a wiadomo, że nie tylko wartość, ale i sam rodzaj każdej w ogóle budowy zależy w dużej mierze od wartości i rodzaju materiału, z którego się buduje: farby nie stworzą poezji, a słowo nie stworzy obrazu. Stąd twórca, choćby nie wiedzieć jak zdolny, musi się z materiałem swojej sztuki rachować, a więc: ci, co budują przyszłość narodu, muszą się rachować z jego przeszłością, a przeszłość wytworzyło nie co innego, tylko charakter narodowy.

Otóż i tę prawdę rozumiano u nas już w epoce romantyzmu, a nikt nie rozumiał jej lepiej od Mickiewicza. W czwartym kursie *Prelekcji paryskich* jest jedna z najgłębszych jego nauk — o «człowieku wiecznym». W owej epoce swojego życia powrócił Mickiewicz (sprzeniewierzając się nauce Lelewela) do swojej dawnej wiary, której wyznanie złożył po raz pierwszy w *Konradzie Wallenrodzie*, że odpowiedzialność za losy narodu ponosi wielka jednostka, że ona to, nie tłumy, kieruje i powinna kierować losami swego narodu. Taką właśnie jednostkę nazywa Mickiewicz «człowiekiem-słowem» czyli «człowiekiem wiecznym». Dlaczego wiecznym? Dlatego, że taki człowiek nie tylko odpowiada za teraźniejszość swego narodu i, co stąd wynika, dźwiga w swym duchu jego przyszłość, ale nadto skupia w sobie całą jego przeszłość, bo inaczej naród za nim nie pójdzie. A żeby być «człowiekiem wiecznym», mówi Mickiewicz, «trzeba uczuć się członkiem swego Kościoła, synem swego narodu, potomkiem, odpowiedzialnym za wszystkich swoich przodków w rodzinie duchowej i doczesnej; trzeba być dziedzicem wszystkich przymiotów, wszystkich cnót, jakich naddziadowie nasi nabyli w pocie czoła i w ofiarach krwawych; trzeba całą przeszłość religijną i polityczną ścisnąć w jedno ognisko, zamienić w jedną płonącą gwiazdę i ogień ten utrzymywać na ołtarzu swego ducha, aby cokolwiek w historii było świętego, prawdziwego i wielkiego, znalazło się w nas jako ziarno siewne, jako żywotność, jako siła»... «Oto czym trzeba być, żeby ośmielić się... rzec» swemu narodowi: «za mną!»

Czy to nie głęboka myśl? I czy, przy całym tkwiącym w niej kulcie tradycji narodowej, jest w niej choć odrobina przesadnego konserwatyzmu? Czy raczej, ze stanowiska nowoczesnej nauki o postępie, o ewolucji, nie dźwięczą w niej hasła w całym znaczeniu tego wyrazu postępowe?

«Pomiędzy przeszłością a przyszłością otwiera się próżnia rozpaczliwa. W tej próżni zrodzone pokolenie — między przeszłością a przyszłością nie złączonymi niczym — czymże w rzeczywistości ma pozostać? aniołem, co przelata? upiorem, co przewiewa? zniewieściałym niczym?...»

Te słowa pisał Norwid w *Epilogu do Promethidiona*, w r. 1851, a więc jeszcze w epoce romantyzmu. I powiedział jeszcze Norwid: «Przez tradycję wyróżniony jest majestat człowieka od zwierząt polnych, a ten, co od sumienia historii się oderwał, dziczeje na wyspie odludnej i powoli w zwierzę zamienia się».

W epoce poromantycznej ta myśl o ścisłym związku pomiędzy przeszłością a teraźniejszością i przyszłością narodu nie zginęła; raczej utrwala się. Zapewne byli w epoce pozytywizmu i do dziś dnia są tacy, którzy nie rozumieją tej oczywistej prawdy przyrodniczej, że przeszłość jest fundamentem budowy przyszłości, którzy nawet poczytują tę prawdę za «przesadny kult tradycji», za «nadmierny konserwatyzm», za «wsteczność», za «wstręt do postępu». Ale ludzie rozumni byli i są innego zdania. Oto kilka dowodów.

Największy poeta epoki pozytywizmu, Asnyk, rozumiał, że

Przeszłość nie wraca, jak żywe zjawisko,
W dawnej postaci — jednak nie umiera...
Odmienia tylko miejsce, czas, nazwisko,
I świeże kształty dla siebie przybiera.

Zmarłych pokoleń idealna sfera
W żywej ludzkości wieczne ma siedlisko,
A grób proroka, mędrca, bohatera
Jasnym żywotów staje się kołyską.

Zawsze z tej samej życiodajnej strugi
Czerpiemy napój, co pragnienie gasi;
Żywi nas zasób pracy plemion długiej;

Ich miłość, sława istnienie nam krasi,
A z naszych czynów i z naszej zasługi
Korzystać będą znów następcy nasi.

Spasowicza nikt chyba nie nazwał i nie nazwie ani konserwatystą, ani nacjonalistą: a jednak... proszę czytać jego *ipsissima verba*:

«Dziejowe tradycje narodowe — i umysłowe i moralne — są olbrzymim kapitałem, w przechowaniu którego jest zainteresowany nie tylko naród, którego są doświadczeniem te tradycje, ale i cały rodzaj człowieka. Osoby i narody, które mało mają takich swoich tradycji, a obcych nie cenia i nimi pomiatają, nazywają się barbarzyńcami. Moc i ciągłość tradycji dziejowych stanowi o stopniu wyrobienia narodu i o jego trwałości».

Na brak u nas powszechnego zrozumienia «historyczno-przyrodniczego» związku pomiędzy przeszłością a teraźniejszością, skarżył się wielki twórca ideologii narodowo-demokratycznej Jan Ludwik Popławski w tych słowach:

«W społeczeństwie naszym nie ma prawie wcale tego, co się nazywa kulturą historyczną, nie ma poczucia łączności między przeszłością narodu a jego życiem współczesnym, nie ma tym bardziej świadomości, że ta łączność jest konieczną. Przeszłość nie jest dla nas całością organiczną, ściśle zespoloną z teraźniejszością i przyszłością narodu, ale jest jakby składem starych, wybranych materiałów, z których dowolnie wybieramy to, co każdemu z nas z różnych względów jest potrzebne. Paradoksem wydaje się nam zdanie Le Bon'a, że na życie i działalność narodu większy wpływ wywiera jego przeszłość, niż dążenia i interesy teraźniejszości, a tym bardziej przewidywania przyszłości. Zanik tradycji i kultury historycznej nie jest objawem tylko naszego życia, ale dla nas ten objaw jest groźniejszy niż dla innych».

A co mówi Roman Dmowski?

«Jestem Polakiem — to znaczy, że należę do narodu polskiego na całym jego obszarze i przez cały czas jego istnienia, zarówno dziś, jak w wiekach ubiegłych i w przyszłości; to znaczy, że czuję swą ścisłą łączność z całą Polską: z dzisiejszą, która bądź cierpi prześladowanie, bądź cieszy się strzepami swobód narodowych, bądź pracuje i walczy, bądź gnuśnieje w bezczynności, bądź w ciemnocie swej nie ma nawet poczucia narodowego istnienia; z przeszłą — z tą, która przed tysiącletnim dźwigała się dopiero, i z tą, która w połowie przebytej drogi dziejowej rozościerała się szeroko, groziła sąsiadom swą potęgą i kroczyła

szybko po drodze cywilizacyjnego postępu, i z tą, która później staczała się ku upadkowi, grzęzła w cywilizacyjnym zastoju, gotując sobie rozkład sił narodowych i zagładę państwa, i z tą, która później walczyła bezskutecznie o wolność i niezawisły byt państwowy; z przyszłą wreszcie, bez względu na to, czy zmarnuje ona pracę poprzednich pokoleń, czy wywalczy sobie własne państwo, czy zdobędzie stanowisko w pierwszym szeregu narodów».

Słowa te pisał Dmowski w *Myślach nowoczesnego Polaka* (1903). Czy się one zestarzały? Nie, one są równie młode, jak słowa Mickiewicza o «człowieku wiecznym». I miejmy nadzieję, że kiedy nazwisko Dmowskiego przestanie na koniec być strasznym (albo przynajmniej nie korzystnym) dla piszących podręczniki szkolne, to młodzież nasza będzie się uczyła na pamięć tych słów — z wypisów szkolnych. Tak, bo to nawet, co Dmowski pisał o Polsce przyszłej, jest młode: chociaż bowiem odzyskałszy już własne państwo, nie zdobyliśmy sobie jeszcze «stanowiska w pierwszym szeregu narodów».

A zdobędziemy je sobie tylko pod tym warunkiem, jeżeli, dążąc oczywiście do naprawy popełnionych w przeszłości błędów i pracując nad naprawą naszego charakteru narodowego (o której tak śmiało mówi Dmowski), będziemy jednocześnie coraz lepiej sobie uświadamiali tę prawdę, że (raz jeszcze) fundamentem budowy, przyszłości narodu jest jego przeszłość, jako całokształt pracy ducha narodowego (1).

«Jak w nas żyje nasz ojciec, dziad i pradziad — mówi Żeromski przez usta Czarowica — tak samo w narodzie żyje wiecznie i trwa jego przeszłość, prężą się siły, czyny, żądze i idee naddziadów, wieczyście wstające z martwych. Podobnie jak drży serce wobec grobu rodziców, drży serce wobec niezglębionej przeszłości narodu».

Rozumie się, że z całokształtu pracy, dokonanej przez naród, trzeba umieć wybierać: nie wszystko, co przeszłość wytworzyła, może i powinno być fundamentem budowy przyszłości; są przecie w dorobku naszej przeszłości umysłowej i moralnej, politycznej i społecznej takie pozycje, które się

(1) Myśl tę rozwinął i uzasadnił Roman Rybarski w książce *Naród, jednostka i klasa*, Warszawa 1926, str. 195 nast. Z myślicieli francuskich najpiękniej wyjaśnił ten pogląd Emil Boutroux w rozprawie *Après la guerre* (Science et Religion, Paryż, 1925, str. 155 nast.).

obecnie powtarzać nie powinny; do nich należą np. błędy ustroju politycznego i społecznego dawnej Polski, ale nade wszystko błędy życia porozbiorowego. Ma słuszość Wacław Sobieski, mówiąc, że «nie tyle w kazamatach epoki porozbiorowej, ile raczej wśród bujnego życia czasów złotych wolnej Rzeczypospolitej szukać nam pora nawiązania teraźniejszości z przeszłością».

*

W czwartym zeszycie *Marcholla*, tego czasopisma, które dzięki swemu założycielowi i redaktorowi, Stefanowi Kolackowskiemu, odegrało wybitną i dobroczynną rolę w budowie kultury wskrzeszonej Polski, — znajduje się w przekładzie polskim świetny odczyt Benedetta Crocego, wygłoszony w r. 1930 na międzynarodowym zjeździe filozoficznym w Oxfordzie, pt. *Antyhistoryzm*.

Rozróżnia tutaj Croce dwie postacie antyhistoryzmu czyli owego braku myślenia historycznego, na którą skarżył się, w odniesieniu do społeczeństwa polskiego, Popławski. Jedną formą to ta, która, jak mówi Croce, «nienawidzi w historii tego, co w niej jest względne i przypadkowe, zmienne, różnorodne i indywidualne, a wzdycha i dąży do absolutu, stałości, jedności i pewności przez przewyciężenie historyzmu», forma, która, mówiąc ze Słowackim,

Na ruch ludzki nie pozwala,
Chce zawrócić w stare łoże
Nowe fale — rzeki Boże.

A druga forma antyhistoryzmu polega, przeciwnie, na «krańcowym aktywizmie», który, «odrzucając dzieje minione, zdaje się uznawać tylko historię przyszłości, historię, która właściwie jest pędzeniem po pijanemu na złamanie karku»; zwolennicy tego aktywizmu, mówi dalej Croce, «nie uznają tych wartości, które tkwią w naszych pojęciach i istniejących instytucjach; przeszłość wydaje im się martwa, podczas gdy dla każdego, kto ma oczy ku widzeniu, jest ona wiecznie żywa i obecna».

Dobrze się stało, że *Marcholl* nie poskapił miejsca tym mądrym poglądom znakomitego myśliciela włoskiego: w Pol-

sce bowiem ludzie bardzo często więcej wierzą obcym, niż własnym powagom. Dla tych jednak, którzy literaturę polską znają, myśli Crocego nie są żadną nowością. Była wprawdzie kiedyś w naszej literaturze, jak widzieliśmy, pierwsza postać antyhistoryzmu, to znaczy był niekrytyczny kult przeszłości, były nawoływania do powrotu na jej łono; była i druga postać — zbyt surowa krytyka przeszłości narodowej, krytyka, z której wyprowadzano pesymistyczne i niekoniecznie słuszne wnioski co do przyczyn upadku Polski, — dosyć przypomnieć «szkołę historyczną krakowską»; nie brakło i lekceważenia, a nawet drwin z narodowej przeszłości (zwłaszcza ze strony Polaków nie rodowitych, tylko, jak mówiono w XVI wieku, «wmieszkanych», to jest nie-Polaków); były nawoływania do wzięcia rozbratu z przeszłością. To wszystko prawda: ale i to prawda, że nie brakło naszej literaturze znakomitych pisarzy, i to już w epoce romantyzmu, a cóż dopiero pozytywizmu, którzy rozumieli i głosili ową myśl, którą Croce ujął w słowa: «Przeszłość wydaje... się martwa, podczas gdy dla każdego, kto ma oczy ku widzeniu, jest ona wiecznie żywa i obecna». Z poetów polskich najlepiej rozumiał to Mickiewicz i Asnyk, z powieściopisarzy — Sienkiewicz, z myślicieli politycznych — Popławski i Dmowski, z historyków — Lewel i jego gorący wielbiciel Wacław Sobieski.

W tym to duchu powinno się odbywać wychowanie naszej młodzieży. A stąd wychowywać ją powinni jedynie «nowocześni» Polacy. Tylko pod tym warunkiem spełnić się może — i spełni się jak Bóg w niebie — nadzieja wielkiego nauczyciela narodu, że Polska «zdobędzie sobie stanowisko w pierwszym szeregu narodów».

CHARAKTER ENCYKLOPEDYCZNY KRONIKI KADŁUBKA

Bez względu na to, czy Kadłubek miał, czy też (jak twierdzi Oswald Balzer) nie miał zamiaru nadać swej kronice charakteru encyklopedycznego, ten jej charakter, jako książki szkolnej, jest faktem, nie ulegającym wątpliwości i — przynajmniej częściowo — poświadczonym przez samego autora na początku książki drugiej: *Sed sinuosis longius evagari non convenit amfractibus, ut propositi et suscepti cursus itineris debito carpatur compendio; nemo tamen id nostrae imputaverit ostentationi, quod quaedam ex aliorum historiis principali inseruntur seriei, quae ex industria iubemur non praeterire, tum quia similia gaudent similibus, tum quia identitas mater est societatis, ut etiam non omnino desit, in quo sese lector exerceat, nam quis uvas, quis ficus, semite altrinsecus appensas, immo sua se sponte palato ingerentes, prorsus intactas praetereat* (str. 33, wyd. *Przeździeckiego*).

Wiadomości, nagromadzone w kronice Kadłubka, a nadające jej charakter encyklopedyczny, pochodzą z różnych dziedzin.

Porządek świata jest, według nauki Kadłubka, *teonomiczny*: Bóg rządzi światem według swej nieograniczonej woli, która, ilekroć zechce, narusza ustanowiony przez nią samą porządek fizyczny świata na rzecz porządku moralnego (cuda). Przedstawicielem Boga na ziemi jest Kościół, który też posiada władzę zwierzchniczą nad światem: *revera omnium maius est imperio legibus ecclesiae omnem submittere principatum* (str. 43).

Wielce znamienne dla postaci i kroniki Kadłubka są jego pojęcia etyczne. Wbrew średniowiecznej nauce, że bez wiary i łaski nie ma cnoty i w ogóle moralności, Ka-

dłubek rozwodzi się szeroko nad zasługami i cnotami(!) książąt pogańskich; ta naiwna niekonsekwencja tłumaczy się, jak i u innych kronikarzy średniowiecznych, dumą narodową i płynącą z niej chęcią wystawienia nawet najdalszej, pogańskiej przeszłości w jak najpochlebniejszym świetle; przecie i Koźma zapomina w swym ferworze patriotycznym, że Lubusza była poganką, nazywa ją omal że nie świętą i każe jej, pogance, wróżyć, że wykwitną z niej do nieba dwie różdżki cudowne (tj. św. Wacław i św. Wojciech). Cnota, zdaniem Kadłubka, jest *habitus mentis, bene constitutae, habitus vero — qualitas est, difficile mobilis* (str. 81); stąd — olbrzymia rola wychowania: «Jeżeli się przypatrzymy naturze szczepienia, to wszystko idzie za szlachetnością lato-rośli, nie zaś za naturą pnia lub korzenia płonki». Za najwyższą z cnót, co więcej, za matkę wszystkich cnót, poczytuje Kadłubek pokorę: *omnium enim est nutrix virtutum humilitas* (str. 19); ona też jest źródłem prawdziwej sławy. Najpiękniejszą ozdobę etyki Kadłubka stanowi jego pojęcie o sprawiedliwości (*dicta est iustitia, quae plurimum prodest ei, qui minimum potest*, str. 9), o poświęceniu jednostki dla dobra ogółu i, co za tym idzie, o miłości ojczyzny (*defensa vel conservata civium salus aeternales transcendit triumphos, nec enim propriae indulgendum est salutis, quotiens de communi agitur discrimine*, str. 10; *quod amore patriae suscipitur, amor est, non furor, virtus est, non temeritas, fortis enim est, ut mors, dilectio, quae, quanto est meticulosior, tanto audacior*, str. 84 itp.); dodać trzeba, że rozumie już Kadłubek obowiązek poszanowania tradycji narodowej, skoro mówi, że «byłoby nieuczciwie nie czcić tego, co rozum ustanowił i co tkliwa ku przodkom miłość ze czcią przechowuje». Jedyną rzetelną wartością człowieka jest jego wartość moralna; stąd — pogląd na szlachectwo: *errare penitus eos fateor, qui aureum nobilitatis thronum in lumbis figunt, non in pectore; cur? nam nobilis est, virtus quem sua nobilitat*.

Uzupełnieniem tych poglądów etycznych Kadłubka są jego poglądy na praktyczną mądrość życiową, wypowiedziane w niezliczonej ilości sentencji moralnych, które mogłyby uchodzić za wcale pochlebne swia-

dectwo zasobów jego doświadczenia życiowego, gdyby była pewność, że są jego własnością: lecz badania nad tą stroną kroniki wykazały zapewne, że nie jedną sentencję zawdzięcza Kadłubek nie własnej obserwacji, tylko swej rozległej lekturze.

W charakterystyce poglądów etycznych Kadłubka niepodobna pominąć jednej niekonsekwencji, z dzisiejszego stanowiska wręcz potwornej, ale ze stanowiska nauki średniowiecznej o lasce, spływającej na człowieka przez chrzest, bardzo zrozumiałej. Oto mówi Kadłubek, że wymuszona przysięga nie obowiązuje, z jednym wszakże wyjątkiem: *est autem, ubi nec iusti metus praetextu rescindi potest obligatio, puta christianae fidei religionis, cum quispiam etiam coactus suscepit, tenere tenetur; quamvis nemo sit cogendus ad id, ad quod multipliciter cogitur; quamvis coacta servitia Dominus aspernetur; quamvis non sit beneficium, quod ingeritur recusanti, — saepe tamen invitis beneficia praestantur, nec sacrificium quod exprimitur invito* (str. 116).

Ilustracją poglądów Kadłubka na świat, na życie ludzkie, na moralność, na wiarę, jest — cała, od początku do końca, opowieść dziejowa, którą poczytywał za środek do nauczania moralności; dlatego nie gardził i wiadomościami z dziejów powszechnych.

Z jego kroniki mogli uczniowie pojąć nie jedną wiadomość z zakresu prawa i praktyki sądowej. Szczegółowo np. opowiada Kadłubek, z okazji postrzyżyn Ziemo-wita, o dwóch rodzajach adopcji; zdaje szczegółowo sprawę z wymyślonego zapewne od A do Z procesu Zbigniewa, który się niby odbył z zastosowaniem wszelkich praktyk sądowych, z mowami oskarżyciela, obrońcy i oskarżonego. Jest w kronice inny jeszcze proces — zainscenizowany przez biskupa Gietkę, proces, w którym Mieszko Stary sam na siebie wyrok wydał; mówiąc nawiasem, cała ta opowieść nie ma prawdopodobnie nic wspólnego z rzeczywistością, — wytworzyła ją bujna fantazja Kadłubka przy pomocy opowiadania biblijnego o Dawidzie i Natanie (1) (i przy pomocy Ezopa).

(1) II księgi królewskie, rozdział 12: Posłał tedy Pan Natana do Dawida, który gdy przyszedł do niego, rzekł mu: Dwaj mężowie byli w jednym mieście, jeden bogaty, a drugi ubogi. Bogaty miał owiec i wo-

Są dalej w kronice Kadłubka wiadomości z zakresu symboliki liczb (np. o siódemce) i nauk przyrodniczych, a mianowicie mineralogii (opal, karbunkul, topaz), zoologii (obłocznic, żmija, płazy z królem krzeczkiem) i medycyny («akryzja czyli adorchia»); źródłem tej mądrości Kadłubka są zapewne encyklopedie średnio-wieczne.

Kronika Kadłubka była podręcznikiem retoryki i wymowy; jego styl retoryczny zasługuje na specjalne i wyczerpujące studium; należałoby zbadać zarówno jego genezę (sprawę zależności jego florydacyzmu od wzorów obcych), jak wpływ na późniejsze utwory literatury polsko-lacińskiej, widoczny np. w niektórych rocznikach.

lów bardzo wiele. Lecz ubogi zgola nie miał, oprócz owcy jednej maluczkiej, którą był kupił i wychował, i która zrosła u niego pospołu z synami jego, chleb jego jedząc i z kubka jego pijąc i na ławie jego sypiając, i była mu jako córka. A gdy jakiś podróżny przyszedł do bogatego, on, nie chcąc wziąć z owiec i wołów swoich, aby uczynił ucztę gościowi onemu, który był przyszedł do niego, wziął owcę męża ubogiego i nagotował jeść człowiekowi, który był przyszedł do niego. I rozgniewany gniewem Dawid na onego człowieka bardzo, rzekł do Natana: Żywie Pan, że synem śmierci jest mąż, który to uczynił. Owcę czworako nagrodzi przeto, że to słowo uczynił, a nie sfolgował. I rzekł Natan do Dawida: Tyś jest ten człowiek itd. Podobieństwo opowieści Kadłubka do opowieści biblijnej dostrzegł już Długosz II, 90: Gedeon... novo reprehensionis genere, illi tamen, quod Nathan propheta olim ad Dawid habuit, sororio, utendum duxit.

DWIE LOGIKI I DWIE ETYKI (Z POWODU 500-LECIA ŚMIERCI PAWŁA WŁODKOWICA)

W roku 1935 minęło lat pięćset od śmierci twórcy polskiej literatury politycznej. Jest nim Paweł Włodkowic z Brudzenia nad Skrwą, urodzony w ziemi dobrzyńskiej, około roku 1371, wychowaniec uniwersytetów w Pradze i w Padwie, rektor Akademii krakowskiej, znakomity teolog i kanonista, najgorliwszy sługa Kościoła katolickiego i Polski.

Pisze Długosz, że «badaniom naukowym był Włodkowic tak bardzo oddany, że, ślęcząc nad księgami, zapominał o posiłku, i dopiero słudzy przypominać mu to musieli». Nie dziw, że zdobył rozległą wiedzę, o której wymownie świadczą jego pisma. Charakter jego umysłowości był jednak raczej praktyczny, aniżeli teoretyczny. W dziedzinie spekulacji filozoficznej i w ogóle czystej nauki był nie tylko niegłębokim, ale nawet niesamodzielnym: myśli oryginalnych nie miał, posługiwał się tylko umiejętnie nabytą wiedzą, co nie przeszkadzało stwierdzenia, że miał umysł zdolny, lotny i bardzo trzeźwy, do tego niemalże zmysł orientacyjny, dzięki czemu bystro oceniał współczesne wypadki. Nie dosyć na tym: miał ład nie tylko w głowie, ale i w sercu, miał niepokalaną uczciwość myślenia, która pozwoliła mu, a raczej kazała twierdzić, że hipokryci są gorsi od heretyków, albowiem heretycy bluźnią wierze, a hipokryci — miłości, miłość zaś jest czymś wyższym od wiary; w tej samej uczciwości myślenia ma źródło inny jego pogląd, także już nowoczesny, że poganie są ludźmi, że więc chrześcijanom nie wolno ich tępić, jak zwierzęta, że wojna chrześcijan z poganami powinna odpowiadać zupełnie tym samym warunkom, co wojna pomiędzy chrześcijanami, to znaczy, że wolno ją prowadzić wówczas tylko, kiedy jest sprawiedliwa, że, co więcej, ponieważ *fides ex necessitate esse*



non debet (tj. ponieważ nie ma i nie może być wiary bez łaski bożej i wolnej woli ludzkiej), więc gwałtem i przemocą nie wolno poganina nawracać. Tak tedy, nie będąc jeszcze humanistą, był Włódkowic człowiekiem humanitarnym.

To wszystko nie tłumaczy nam jednak jeszcze, dlaczego Poznań obchodził uroczyste pięćsetną rocznicę jego śmierci. Nie obchodziłby jej, gdyby nie jego zasługi wobec Polski, położone na soborze w Konstancji, gdyby nie jego wspaniała obrona praw Polski do misji cywilizacyjnej w ogóle, a religijnej w szczególności, na Litwie, misji, której monopol wciąż jeszcze przywłaszczał sobie, choć pobity pod Grunwaldem, Zakon krzyżacki. Tą obroną jest traktat albo raczej poprzedzone wspólnym wstępem dwa traktaty: *De potestate papae et imperatoris respectu infidelium* (o władzy papieża i cesarza względem niewiernych).

Wstęp zawiera w sobie wiadomości historyczne, niezbędne do zrozumienia wytoczonej przed sobór sprawy krzyżacko-polskiej. Nie wszyscy przecie uczestnicy soboru, którzy ją mieli rozstrzygać, znali jej całą prawdę, a co gorsza byli tacy, którzy — dzięki Krzyżakom — znali tylko jej fałsz! Opowiada tedy Włódkowic o sprowadzeniu Krzyżaków do Polski, o ich nieustannych podbojach w ziemi pruskiej, pomimo że żadnej dobrej racji po temu już nie ma. «Chociaż po poddaniu się Prusaków zwierzchnictwu Zakonu ustały już srogie napaści pogan na chrześcijan, to jednak Krzyżacy nie przestają ani zwalczać złagodniałych i spokojnych pogan, ani najeżdżać ich ziemi, i to ciągle pod dawnym hasłem, że się wściekli poganie na chrześcijan srożą; zwołują Krzyżacy na pomoc chrześcijan i stale, dwa razy rocznie, najeżdżają z potężnym wojskiem kraje niewiernych, mianowicie w dzień Wniebowzięcia i w dzień Nawiedzenia Najświętszej Panny». Oto źródło potęgi krzyżackiej! Lecz nagle źródło to zaczęło schnąć: Duch Boży, który wieje, kędy chce, natchnął dwóch wielkich władców pogańskich do przyjęcia — z rąk polskich — wiary chrystusowej: jeden z nich objął panowanie na Litwie, drugi w Polsce, i odtąd poganie całymi rojami dobrowolnie biegną do źródła chrztu świętego. Widzą te cuda Krzyżacy, a mimo to, zawsze pod pozorem nawracania, szarpią ziemię

rzekomo niewierne, w istocie już chrześcijańskie, mordują ludzi, puszczają z dymem świeżo wzniesione kościoły; nie poprzestając na tej zbrodni, najeżdżają ziemię odwieczniechrześcijańskie — polskie, «obracają zamki w ruinę, inne w perzynę, łupią, gwałcą i popełniają tyle niegodziwości, że pióro opisać ich nie zdoła». Wreszcie wybucha wojna, «pada z wysokości moc Zakonu, pole walki zapelnia się trupami, i miecz polski broczy swe ostrza w krwi krzyżackiej». Ale Krzyżacy jeszcze nie dają za wygraną i po dawnemu powołują się na jakieś papieskie i cesarskie dokumenty, nadające im prawo własności wszystkich zdobytych dawniej ziem. «Gdy jednak rzeczony dokumenty (rzekomo przez nich posiadane) dostarczały, zdaje się, jedynie pozoru do spełniania wyżej opisanych czynów, ...wobec tego ja, mistrz Paweł, syn Włodzimierza, kustosz i kanonik kościoła krakowskiego, najmniejszy spośród doktorów dekretów, trzy tezy zdaję na sąd, ...najprzód o władzy papieża nad poganami, po wtóre o władzy cesarza nad poganami, po trzecie — opinię błędną w tej materii, którą zbijemy i na którą odpowiemy swoimi własnymi racjami».

Zdawałoby się, że po takim wstępie, wkraczającym w sam środek rzeczy, także i traktaty będą się trzymały tego środka. Lecz wymagać tego od ich autora znaczyłoby popełnić anachronizm, znaczyłoby przykładać do nauki średniowiecznej miarę metody nowoczesnej: przecie Paweł Włódkowic był scholastykiem, scholastykami byli i ojcowie soboru; więc autor kroczył do celu metodą scholastyczną, często drogami bocznymi, ale na manowce nie schodził nigdy. Oto np, rozważa taką «kwestię»: «Czy do obrony swojej osoby i ziemi wolno chrześcijaninowi wzywać na pomoc niechrześcijanina?» Ta «kwestia» była potrzebna dlatego, że Krzyżacy oskarżali i potępiali Polaków za udział Tatarów po stronie polskiej w bitwie pod Grunwaldem. I tak ciągle: niepotrzebnego nie ma tu nic, wszystko razem wzięte dowodzi jasno i niezbicie, że Krzyżacy gwałcą sprawiedliwość, że nie mają ani cienia prawa do nawracania rzekomych pogan na Litwie.

Co się zaś tyczy zasadniczego poglądu Włódkowica na stosunek władzy papieskiej do cesarskiej, duchownej do świeckiej, to łatwo się go domyślić. Autor oddawał sprawę

polską pod sąd władzy duchownej, nie świeckiej, więc wyższość przyznawał pierwszej. Na ziemi — rozumuje Włodkowic (tak samo będzie rozumował Orzechowski i Skarga!) — powinno być jak na niebie, gdzie sfera najszlachetniejsza wprawia w ruch sfery niższe, które są tylko jej narzędziem; czyli, innymi słowy, niebo jest narzędziem w ręku Boga; przedstawicielem zaś Boga na ziemi jest papież; cesarz i w ogóle władcy świeccy — to sfery niższe, a zatem cesarz jest narzędziem w ręku papieża, którego władza jest «uniwersalna», to jest obejmuje cały świat. Czy i władza cesarza jest «uniwersalna?» Tak — ale tylko w ideale, w rzeczywistości — nie, uniwersalizm bowiem władzy cesarskiej byłby szkoda i zguba dla Rzeczypospolitej chrześcijańskiej; a jeżeli tak, to i prawnie «uniwersalna» władza cesarza powinna przestać istnieć. To jednak rozumowanie przejęte od Okkama, nie przeszkadza Włodkowicowi (jak to stwierdził w swoim znakomitym studium Kazimierz Tymieniecki) (1) oświadczyć się stanowczo za suwerennością poszczególnych państw narodowych: król polski nie gorszy od króla hiszpańskiego czy francuskiego, więc i on także nie podlega władzy cesarza. Z tego względu powiedzieć można, że traktat Włodkowica to w literaturze polsko-lacińskiej pierwszy utwór, w którym jasno przemówiła świadomość niezależności państwa polskiego wobec innych potęg politycznych.

Traktat Włodkowica wywołał na soborze gwałtowną replikę ze strony Dominikanina niemieckiego, Jana Falkenberga, który jeszcze przed soborem dał w haniebnym paszkwile upust swojej wściekłości na Polskę za zwycięstwo pod Grunwaldem. Na żądanie posłów polskich sobór ten paszkwil potępił i wtrącił autora do więzienia. Lecz niebawem, wypuszczony na wolność, napisał Falkenberg *Księgę o władzy papieża i cesarza*. Nowy to paszkwil na Polskę — taki, że trudno sobie naprawdę coś przewrotniejszego i podlejszego wyobrazić; nieodrodny to plód «wściekłości teutońskiej» (*furor teutonicus*). Dowodzi tu Falkenberg, wbrew Włodkowicowi,

(1) Moralność w stosunkach między państwami w poglądach Pawła Włodkowica (Przegląd Historyczny 1919—1920).

że cesarz, którego władza pochodzi nie od papieża, tylko wprost od Boga, ma prawo zagarniać ziemie niewiernych, albowiem one są jego, cesarza, własnością, jako monarchy całego świata; a Litwa to właśnie ziemia niewiernych, bo neofici litewscy nie mogą uchodzić za chrześcijan; a i Polacy to nie prawdziwi, tylko fałszywi chrześcijanie, o wiele gorsi od pogan; Jagiello i Witold przyjęli chrzest za sprawą nie Boga, tylko ojca swego — diabła; król polski powinien utracić swoje państwo, jako splamione zabójstwem św. Stanisława itd.

Włodkowic nie mógł milczeć (tym bardziej, że wystąpił przeciwko Polsce inny jeszcze Niemiec, Jan z Bambergu), odpowiedział więc Niemcom w traktacie *O zakonie krzyżackim i o wojnie polskiej*. Odpowiedź to nie tylko uczona, jak przystało na doktora dekretów, ale nawet za uczona w swojej szczegółowej argumentacji. Wszystkie argumenty są mocne i słuszne, lecz wobec wściekłości, podłości i złej wiary bezsilne! To jednak zasługi autora odpowiedzi nie umniejsza: fakt pozostaje faktem, że Włodkowic to pierwszy Polak, który wystąpił wobec Europy w obronie Polski: jak Falkenberg ma ten bardzo wąpliwy zaszczyt, że jest pierwszym w szeregu owych «potwarców Polski» (*obtrectatores Poloniae*), tak Paweł Włodkowic ma ten niewątpliwy zaszczyt, że jest pierwszym w szeregu owych «obrońców Polski» (*defensores Poloniae*), do których należeć będą: Grzegorz z Sanoka, Jan Kochanowski, Szymon Starowolski, Łukasz Opaliński i wielu innych patriotów.

Nie dosyć na tym. Paweł Włodkowic rozpoczyna w historii myśli polskiej długi szereg wyznawców tej zasady moralnej, o której mówi Krasiński, że cel jej daleki, «a która w końcu wygrywa na wieki», to znaczy zasady, że moralność obowiązuje nie tylko w stosunkach prywatnych, ale i międzynarodowych. Nic znamiennejszego pod tym względem, jak doskonale uwydatniona przez Tymienieckiego różnica poglądów i argumentów Włodkowica a Falkenberga.

Zdaniem Włodkowica, ponieważ pierwotnym źródłem władzy państwowej jest jurysdykcja ojca rodziny, to znaczy «prawo natury», które obowiązuje zarówno chrześcijan, jak

pogan, więc władza państwowa nie tylko chrześcijan, ale i pogan oparta jest na prawie; co więcej, poganie mają prawo panować nawet chrześcijanom, ponieważ prawo boskie, którego źródłem jest łaska boża, nie niszczy prawa ludzkiego, prawa natury; wtedy tylko, kiedy poganie prześladowają swoich poddanych chrześcijańskich, papież ma prawo ująć się za prześladowanymi, a nawet uwolnić ich od posłuszeństwa władzy pogańskiej.

Falkenberg także twierdzi, że pierwotnym źródłem władzy politycznej jest prawo natury, dowodzi jednak, że od czasu wcielenia Chrystusa poganie nie mają żadnej już władzy politycznej, że przeszła ona wyłącznie na chrześcijan, do tego stopnia, że chrześcijanie mają prawo wypędzać pogan i w ogóle wszystkich niechrześcijan z ich siedzib odwiecznych i zagarniać je pod swoje panowanie, albowiem niechrześcijanie to dzieci szatana. Dodać jednak trzeba w imię prawdy, że Paweł Włodkowic czynił jeden wyłom w swojej zasadzie: oto odmawiał Żydom prawa do posiadania Palestyny, jako ziemi dla chrześcijan świętej; tak, ale Falkenberg odmawiał prawa posiadania własnej ziemi wszystkim bez wyjątku niechrześcijanom.

Nawracać pogan, zdaniem Włodkowica, wolno tylko namową, nauką i przykładem, tak, żeby nawrócenie było dobrowolne, bo przecie o nawróceniu stanowi wolna wola człowieka i łaska boża, nie zaś przymus i gwałt. I uczy Włodkowic, że do owczarni Chrystusowej należą wszyscy ludzie bez wyjątku. (Nie byle jaka kultura była jednak w Polsce w tym wieku XV!). Falkenberg, rozróżniając chytrze *voluntas* od *arbitrium*, to jest wolę od wolnej woli, nie przeczy, że wiara opierać się winna na woli, ale tę wolę można zmusić do przekształcenia się w wolną wolę za pomocą gwałtu, czyli, innymi słowy, wolno pogan i w ogóle wszystkich niechrześcijan, nie wyłączając Żydów, gwałtem zmuszać do przyjęcia chrześcijaństwa. Jedynym ustępstwem, jakie Falkenberg robi dla Żydów, jest to, że jeśli się ci ochrzcić, pomimo gwałtu, nie zechcą, nie wolno ich karać śmiercią — dlaczego? Dlatego, że Chrystus modlił się, aby się Żydzi rozproszyli po świecie, a nie, żeby wszyscy wyginęli!

W oczach Polaka jedyną sprawiedliwą wojną jest taka, której celem jest naprawa doznanej od obcego państwa krzywdy, albo też odparcie napaści; do takiej wojny wolno państwu chrześcijańskiemu wzywać pogan na pomoc — nawet przeciwko chrześcijańskiemu państwu. W oczach Niemca wzywać pogan na pomoc przeciwko państwu chrześcijańskiemu nie wolno nigdy. Zresztą mniejsza o to: ważniejszą jest rzeczą, że wojna jest dla Niemca słuszną z chwilą, kiedy ją oficjalnie wypowiedziano, co więcej, że cesarz niemiecki ma zupełne prawo wypowiedzieć wojnę innemu państwu, żeby powiększyć granice cesarstwa — dlaczego? Pomiedzy innymi dlatego, że cesarz nazywa się *Augustus*, a imię to pochodzi od czasownika *augere* — powiększać; więc imię *Augustus* znaczy powiększający, imię zaś człowieka powinno być zawsze zgodne z jego czynami...

Ziemie, zagrabione wskutek niesprawiedliwej wojny, winny być, zdaniem Włodkowica, zwrócone temu państwu, któremu zostały odebrane, i to pod grozą utraty zbawienia. Zdaniem Falkenberga może i powinno tu nastąpić przedawnienie, a zresztą o prawie własności rozstrzyga siła: cesarz niemiecki ma prawo do panowania nad całym światem i siłą wolno mu to prawo zdobyć.

Oto dwie logiki i dwie etyki, płynące z dwóch narodowych charakterów XV wieku. Czy tylko XV? Niech sobie każdy sam na to pytanie odpowie.

«Mąż rzadkiej cnoty i gorliwy miłośnik ojczyzny, który największym wyrównał mężom... Ze wszystkich tego wieku nie powiem tylko doktorów, ale w ogóle ludzi, nikt z większą gorliwością, pracą i zabiegiem nie starał się o odzyskanie ziemi Pomorskiej, Chełmińskiej i Michałowskiej, ...nikt silniej nie występował na Soborze w Konstancji, w Rzymie, w Budzie i po innych miejscach za sławą ojczyzny i za wykazaniem praw Królestwa Polskiego do ziem pomienionych». Te słowa Długosza to najlepsze, jakie być może, ujęcie zasługi Pawła Włodkowica wobec ojczyzny, jego stanowiska w historii narodu polskiego.

A w historii literatury polskiej? W dobie, kiedy Paweł pisał swoje uczone traktaty, literatura polityczna Europy

średniowiecznej miała już kilkowiekową historię: przecie już w IX wieku arcybiskup z Reims, Hinkmar, pisał o władzy królewskiej i kapłańskiej; w wieku XIII uzasadniał wyższość drugiej nad pierwszą św. Tomasz z Akwinu. W ogóle stosunek tych dwóch władz stanowił najżywotniejszy temat średniowiecznej literatury politycznej. W Polsce go nie poruszano — bo nie było polskiej literatury politycznej. Stworzył ją dopiero Paweł, syn Włodzimierza z Brudzenia, *defensor Poloniae*.

JAN DŁUGOSZ

PRÓBA CHARAKTERYSTYKI CZŁOWIEKA (1)

Przesadą byłoby twierdzić, że Długosz był indywidualnością potężną, bo w takim razie, jakim przymiotnikiem trzeba by określić indywidualność Zbigniewa Oleśnickiego, w którego wyższość i umysłową, i moralną, i polityczną sam Długosz ślepo wierzył? Ale nie będzie przesadą powiedzieć, że był on indywidualnością mocną; ona to sprawiła, że, na ogół biorąc, opierał się zwycięsko (zupełnie inaczej, niż np. Ostroróg) nowym prądom, podmywającym fundamenty kultury średniowiecznej.

Warto się tej postaci, względem której nasza literatura zaciągnęła wiekiusty dług wdzięczności, przyjrzeć nieco bliżej,

I

Że był to człowiek fizycznie silny i odważny, wiemy dobrze: oto raz, kiedy powracał ze Zbigniewem Oleśnickim z Węgier do Polski, na orszak podróżny napadła banda rozbójników; wówczas nie kto inny, tylko on ocalił życie swemu panu — swoją siłą, odwagą oraz przytomnością umysłu.

Ta przytomność umysłu Długosza wraz z odwagą cywilną i z tą cechą właściwą ludziom fizycznie mocnym, którą dzisiaj z francuska nazywamy tupetem, zajaśniała innym jeszcze razem — przy niespodziewanym spotkaniu z Fryde-

(1) Główne źródła: Kronika (cytaty w przekładzie Mecherzyńskiego), Opera omnia; Bobrzyński i Smolka, Jan Długosz, jego życie i stanowisko w piśmiennictwie; Semkowicz A., Rozbiór IX księgi Długosza; tenże, krytyczny rozbiór Dziejów polskich Długosza; Dąbrowski J., Przedmowa do Bitwy grunwaldzkiej (Biblioteka Narodowa, s. I Nr 31); ponadto — ustne uwagi, udzielone autorowi tego szkicu przez dra Karola Piotrowicza.

rykiem III, kiedy to wraz ze swymi towarzyszami został wezwany przed oblicze cesarskie. Nikt nie spodziewał się tego zaszczytu, toteż wszystkich ogarnął strach, wszystkich — oprócz niego: on nie stracił fanatacji i powitał cesarza mową... polską, myśląc może, że to przecie rodak, jako syn księżniczki mazowieckiej. Ale cóż, okazało się, że kochany rodak nie rozumie po polsku; wówczas Długosz palnął króciutką mowę łacińską — w obecności czyjej? Eneasza Sylwiusza, znakomitego humanisty (przyszłego papieża Piusa II)! I ten znakomity humanista takie mu wystawił świadectwo: «To człowiek, którego zaliczyć trzeba do znakomitszych pisarzy tych czasów: wsławił on dwór cesarski swoją wymową łacińską». Zresztą był to tylko komplement, *Kronika* bowiem Długosza nie świadczy, żeby jej autor mową łacińską władał aż znakomicie. Ale ten tupet! ta fantazja! Powitać cesarza niemieckiego mową polską — byle kto nie zdobyłby się na to!

Temperament miał Długosz żywy (ale chyba nie tak żywy, jak Kadłubek); ta żywość jednak nie szła w parze z wesołością i pogodą ducha. Może zresztą w młodości był wesoły, ale jeśli tak, to później zmienił się do niepoznania: był raczej smutny, może nawet ponury (podobnie jak jego następca — Naruszewicz!), niezadowolony — przy całej religijności — ze świata i z ludzi, pesymista, który twierdził, że na tym świecie zawsze, obok szczupłej liczby ludzi zacnych i cnotliwych, jest całe mnóstwo «złych i przewrotnych»; zamknięty w sobie, z trudem przebaczący ludziom urazy, nieraz nawet zacięty wobec nieprzyjaciół, nie tyle zresztą osobistych, ile wrogów jego uczuć i poglądów. Za to względem przyjaciół i ludzi jednomyślnych serdeczny, wylany, za doznane dobrodziejstwa wdzięczny do samej śmierci, narażający dla ich życia i czci choćby nawet własne życie, bezpieczeństwo, dobrobyt, zaszczyty, byleby tylko nie własną cześć... Taką to wdzięczność żywił Długosz względem Oleśnickiego, i to nie tylko żywego, ale także (co się nie tak często na tym świecie zdarza) względem umarłego. Kiedy kardynał leżał na marach, ludzie go wnet odbiegli, szukając innych protektorów; ale Długosz stał zapatrzony w szczątki wielkiego zmarłego, który, jak mówi, «z Aniołami uniósł się do

gwiazdzistych przybytków nieba», zadumany i zbolący na myśl, że odkąd na niebie ojczystym zgasła ta «gwiazda najświetniejsza», która tak długo przyświecała ziemi polskiej «blaskiem cnót, przymiotów duszy i chwalebnych czynów», to «już wszystko stracone, upadł naród, zginęła wolność, szczęście i wszelakie dobro». I z trudnością dał się oderwać od zwłok człowieka, który po Bogu, po Kościele i po Ojczyźnie był największą jego miłością. Do śmierci był wierny jego pamięci, co zasługuje na tym większe uznanie, że tym swoim kultem szkodził sobie wobec króla. Ale on nie dbał o to, albowiem nie należał do tych małych ludzi, którzy uczucia i przekonania zmieniają jak czapkę i jedną sobie łaski i względy możnych tego świata pochlebstwami. Jak znamienną np. jest rzeczą, że w czasach, kiedy się dzięki humanistom już utrwalił zwyczaj pisywania szumnych, panegirycznych dedykacji dla pozyskania sobie łaski protektorów, Długosz szukał protektora swej *Kroniki* nie na ziemi, tylko w niebie: «Gdy inni pisarze dla uzyskania większej świetności i powagi księgi swoje przypisywali żywym i współczesnym, których sąd przychylny i pochwała zapewnia im znaczenie, obronę i trwałość, ja dzieło moje poświęcam tobie, Ojczyźnie, któryś już od dawna porzucił społeczeństwo żyjących, a jako między nami nieobecny i z powłoki śmiertelnej ciała wyzuty, nie możesz mi już wspierać swoją obroną i opieką... Wszystką nadzieję i obronę moją pokładam muszę w samej obronie nieba i patronów, czuwających nad krainą naszą i jej mieszkańcami: którą jeśli uproszę za łaską Baranka Niebieskiego i przyczyną św. Stanisława, ...niemniej twoim wstawieniem się, Ojczyźnie, który za łaską Bożą i w nagrodę twoich zasług, wyzuty z ciała zmysłowego i śmiertelnego i przeniesiony, jak mniemam, w poczet Niebian, już z Twórcą twoim, Aniołami Jego i z duchami błogosławionych Wybrańców wiekuistej używasz szczęśliwości, — nie będę się lękał żadnej nienawiści i potwarzy». Czy wielu było pisarzy w XV, albo i w XVI wieku, którzy by dzieła swoje poświęcali nie żywym, lecz umarłym, płacąc im bezinteresownie dług wdzięczności?

A jakże jasne światło rzuca na bezinteresowność Długosza i na jego niezależność duchową walka o tron biskupi

po śmierci Tomasza Strzępińskiego (1460)! Oto kapituła oświadczyła się za Janem Lutkiem z Brzezia; papież zamianował biskupem krakowskim Jakuba z Sienna, synowca Oleśnickiego, i wezwał kasztelana krakowskiego, żeby bullę nominacyjną wykonano choćby nawet siłą zbrojną; król zaś życzył sobie Jana Gruszczyńskiego. Po czyjej stronie stanął Długosz, jako członek kapituły? Nie mówiąc już o posłuszeństwie papieżowi, pietyzm dla Zbigniewa Oleśnickiego przemawiał za jego siostrzeńcem: lecz przeważyła — wbrew woli królewskiej — lojalność wobec kapituły, przy której prawach do wolnej elekcji nakazywało mu stać twardo poczucie własnej godności i sumienie. Godność własna i sumienie zwyciężyły. Walka z królem była ciężka, bo Kazimierz Jagiellończyk nie przebierał w środkach, żeby na swoim postawić. Ale trafiła kosa na kamień: nie dał się Długosz zbić z drogi, którą poczytywał za zgodną z prawem; nie pomogło wygnanie z Krakowa, nie pomogła banicja, nie pomogła konfiskata. «Najlaskawszy Stwórca — pisał Długosz z wygnania do kapituły — uznał mnie widocznie godnym kary za ciężkie me grzechy... Na rozkaz królewski pozbawiono mnie ostatniej mojej wsi... Niech będzie błogosławiony Pan, który dlatego wystawia mnie na takie próby, ażeby mnie doświadczył, a doświadczonego do wiecznego szczęścia przypuścił».

Król zwyciężył: biskupem krakowskim został Gruszczyński. Po dwóch latach wrócił Długosz do Krakowa i przeprosił króla, ale w duszy nieprędko jeszcze uśmierzył żal i ból, które, rzec można, były jednym z głównych źródeł jego smutku i pesymizmu. Przebaczyl królowi dopiero po pokoju toruńskim, przebaczył jako Polak, cieszący się z triumfu oręża polskiego; ale jak przedtem, tak i potem nigdy się w łaski królewskie nie wkładał, i nie on króla, ale król jego prosił, żeby był wychowawcą królewiczów. Zaważył tu jego patriotyzm, który mu powiedział, że synów królewskich trzeba wychować na dobrych Polaków i katolików.

Gruszczyńskiemu (który z czasem został arcybiskupem gnieźnieńskim) nie darował nigdy, nawet po jego śmierci. Oto co w *Kronice* zapisał pod rokiem 1467: «W piątek dnia 8 października Jan Gruszczyński, arcybiskup gnieźnieński, na

wezwanie króla przybywszy do Krakowa, ...zasłabł i stracił przytomność, w straszliwe wpadł szaleństwo. Napróżno domownicy usiłowali przywieść go do upamiętania czytaniem różnych nauk z Ewangelii i różnymi egzorcyzmami, jakoby lecząc opętanego; całą noc miotał się w tym szalonym obłądźcie, pokąd wreszcie, pozbawiony sił i rozumu, bez spowiedzi i ostatniej pociechy religijnej ducha nie wyzionął... Na trzech biskupstwach za życia piastowanych prowadził on życie gorszące i rozwiązłe, skąd u duchowieństwa i ludu, a zwłaszcza tego, któremu przewodniczył jako pasterz, w wielkiej zostawał ohydzie. Od popełniania największych zbrodni nie wstrzymywały go żadne przestrogi ani zgryzoty sumienia. Mniemał, iż mu wszystko czynić wolno. Jakie więc życie, taka śmierć. Słuszna to była kara i dopuszczenie z nieba, aby ten, który żyjąc nie pamiętał o Bogu, przy śmierci zapomniiał sam o sobie. Zdaniem też niektórych, śmierć tak straszna spotkała go za to, że po zgonie Tomasza, biskupa krakowskiego, wdął się na stolicę krakowską» (1).

Nie to jedno miejsce *Kroniki* świadczy, że jej autor miał naturę, jeśli nie mściwą, to w każdym razie pamiętliwą, która tak często idzie w parze z naturą dumną, żywiącą nieprzejednany wstręt ku tym, którzy w pysze swojej i w oportunizmie ubiegają się o wszelkie zaszczyty i godności — z wyjątkiem godności własnej.

Lecz ten sam człowiek, który był tak dumny i pamiętliwy, jaśniał jednocześnie brakiem zarozumiałości, co tak rzadko idzie w parze z uporem. A Długosz był uparty, strasznie uparty, nad czym — jak się zdaje — sam czasem cierpiał. Z drugiej jednak strony był nadto szlachetny, aby uznać, że zblądził, nie przyznać się do tego. «Nie mam tyle w sobie miłości własnej, żebym chciał innych w błędzie utrzymywać dla zatajenia mego własnego błędu». Wierzymy mu w zupełności, a i wtedy mu wierzymy, kiedy w pięknej, rzuwnej (choć trochę rozwlekłej) przedmowie do *Kroniki* pisze, że nie czuje w sobie dosyć sił, by wielkiemu zadaniu podołać, że «słabiej pisał i gorzej wykladał, niżli tego ważność

(1) Opera omnia I 376—7.

i dostojność dziejów wymagała»; otóż nie jest to pewność siebie, przyobleczona w szatę fałszywej skromności, ale skromność prawdziwa człowieka, który przy całym swoim szacunku dla siebie miał świadomość, że w porównaniu z humanistami włoskimi, a cóż dopiero z ukochanym swoim Liwiuszem, on ma talent pisarski, jeśli nie mały, to w każdym razie nie tak wielki, żeby się wznieść na wyżynę odpowiednią wielkości przedmiotu.

I wierzymy mu jeszcze, kiedy mówi, że nie dla zysku, nie dla sławy, nie dla ambicji osobistej przedsięwziął pracę nad dziejami Polski: «Na co tylko siły moje zdobyć się mogły, to w dziele niniejszym starałem się obrócić ku sławie miłej Ojczyzny, nie sądziłem bowiem, iżby się godziło dlatego rękę cofać od pracy, że wiele zrobić nie mogłem. Każdy tyle jest dłużen swej Ojczyźnie, na ile go stać przy jego zdolnościach i siłach. Za ostatniego taki ma być uważany, który jej jakimkolwiek upominkiem nie poczei i nie wspomóże». Ta miłość Ojczyzny to jedna z największych piękności duszy Długosza.

II

A była to miłość nie tylko głęboka, ale i «szeroka» (jakby powiedział Skarga): nie było w niej żdźbła niechęci ku mieszczaństwu jak u Ostroroga, ani ku chłopom jak u nieznanego autora wiersza o leniwych kmieciach; szlachcicem był w jego oczach jedynie człowiek cnotliwy (co mówił już Kadłubek). Nie dosyć na tym: patriotyzm Długosza ogarniał całą Polskę w granicach, w jakich ją sercu jego przekazała przeszłość. Prawda, że raz pisał: «Nad wszystkie ziemie ojczyste za najprzedniejszą jest dla mnie diecezja krakowska: i niebo w niej łagodniejsze, i ziemia żyźniejsza, i ludzie wykształceńsi, i rozumy większe». Cóż dziwnego? każdy przecie ma na ziemi rodzinnej jakiś kącik ulubiony, ale to nie każdemu przeszkadza do umiłowania całej tej ziemi. Długosz ją umiłował, a najoczywistszym dowodem tej jego «szerokiej» miłości jest *Kronika*, ogarniająca dzieje wszystkich ziem polskich. Śmiało można powiedzieć, że nie kto inny, tylko on jest pierwszym kronikarzem polskim, przed nim bowiem byli tylko kronikarze ma-

łopolscy jak Kadłubek, albo wielkopolscy jak Janko z Czarnkowa; Długosz pierwszy jest kronikarzem nie małopolskim ani wielkopolskim, i nie mazowieckim, nie litewskim, nie ruskim, ale wszechpolskim.

Jakub Caro (ten sam, który orzekł, że Długosz to nie kronikarz, tylko historyk w całym znaczeniu tego wyrazu) nazwał jego patriotyzm teatralnym; ale sam sobie przeczy, mówiąc o wielkości i serdeczności (*Innigkeit*) jego patriotyzmu (1).

Dowodów nie braknie w *Kronice*.

Nie może Długosz przeboleć odpadnięcia Śląska i, opowiadając pod r. 1322 o utracie Wrocławia, pociesza się nadzieją, że «za łaską bożą» to miasto, które było «częścią Królestwa Polskiego», «wróci kiedyś i złączy się ze swoją całością, a zrzuci z siebie nieprawne i zdziercze panowanie, skoro Bóg dobrotliwy ulituje się nad narodem polskim, a Polacy godnymi ofiarami zmyją grzechy i występki swoje, dla których Królestwo Polskie takiemu zmniejszeniu uległo». Książętom śląskim darować nie może, że «złożyli królowi czeskiemu przysięgę stałej wierności i posłuszeństwa», a «nie przestając na tak niecnym postępku, innej jeszcze dopuścili się niegodziwości: oto Orła Białego... zamienili ohydnie na czarnego, drudzy na błękitnego, z odmianą pola i barwy». Czy to ból teatralny?

Radością natomiast wybucha Długosz w opowieści o zwycięskiej wojnie z Krzyżakami i o «przyłączeniu ziemi pomorskiej, chełmińskiej i michałowskiej do Królestwa Polskiego»; opowieść kończy się wyjątkiem z prorocтва świętej Brygidy: «Skruszone będą ich zęby, prawica odcięta i noga prawa poderwana». A już wręcz rozrzewniający staje się ten człowiek, kiedy o kilka kart dalej rozpoczyna r. 1467 od krótkiego rozdziału pod tytułem: «Pisarz tej Kroniki cieszy się, że za jego życia Prusy połączyły się z Królestwem Polskim». Oto jego słowa: «I ja, piszący te *Kroniki*, czuję niemalą pociechę z ukończenia wojny pruskiej, z odzyskania krajów, z dawna od Królestwa Polskiego odpadłych, z przyłączenia Prus do Polski; bolało mnie to bowiem, że Królestwo Polskie szarpały dotąd

(1) Johannes Longinus, Jena 1863.

i rozrywały rozmaite ludy i narody; teraz szczęśliwym mienię siebie i swoich współczesnych, że oczy nasze oglądają połączenie się krajów ojczystych w jedną całość; lecz byłbym szczęśliwszym, gdybym doczekał za łaską bożą odzyskania i zjednoczenia z Polską Śląska, ziemi lubuskiej i ślupskiej; z radością zstępowałbym do grobu i słodszy miałbym w nim odpoczynek». Czy i to jest teatralne?

Ten zaś patriotyzm Długosza nie jest bynajmniej ślepy. Prawda, że z miłości ojczyzny dopuścił się on, jak wiadomo, w swojej *Kronice* niejednego grzechu przeciw prawdzie, że niejedno zataił i przekręcił. Z tym wszystkim nie apoteozował Polski, jak np. współczesny mu Irenicus apoteozował swą niemiecką ojczyznę. Nie zamykał też bynajmniej oczu na ujemne strony charakteru polskiego. Mówi np., że «Polacy z przyrodozenia szczególnie są skłonni do zawiści i obmowy», że nie-
zbyt kochają naukę, że «taką tylko zwykli zajmować się nauką, która im bogactwa i zaszczyty lub jakąkolwiek korzyść obiecuje». A jakże charakteryzuje szlachtę polską? «Sławy checiwa, do łupiestwa skłonna, niebezpieczeństwami i śmiercią gardząca, w obietnicach niesłowna, poddanym i niższemu ciężka, w mowie nierozważna, nad możność rozrzutna, panującemu wierna, rolnictwu i hodowaniu bydła z zamilowaniem oddana, dla obcych i gości ludzka i uprzejma, celuje nad innymi narodami gościnnością». Nikt chyba nie dopatry się w tej charakterystyce apoteozy. A kiedy pod r. 1454 opisuje Długosz klęskę pod Chojnicami, to przebiera nawet miarę w miotaniu piorunów na niekarność rycerstwa i nieumiejętność wodzów.

Najwymowniejszym jednak dowodem, że się na swój naród zapatrywał krytycznie, jest słynny rozdział (pod r. 1466) «O zepsuciu obyczajów w Polsce», który śmiało można nazwać preludeum do tej smutnej i ponurej symfonii, jaką grać będzie literatura nasza XVI w., pozywająca naród na sąd boży i wróżąca mu upadek.

A jak od zaślepienia, tak i od szowinizmu wolny jest patriotyzm Długosza. Prawda, że Polskę kochał on nad wszystkie inne państwa i narody, ale to chyba nie szowinizm, tylko zdrowie serca. Nie jest także szowinizmem, że wierząc legendzie, poczytywał świętego Stanisława za największego ze świętych,

a przynajmniej nie niższego od św. Franciszka z Asyżu: co najwyżej można mu tylko wyrazić współczucie, że nie wiedział, czy nie rozumiał, kto był święty Franciszek z Asyżu. I nie jest szowinizmem jego nienawiść do Czechów, których nie cierpiał, po pierwsze ze względów patriotycznych, placąc im nienawiścią za ich nienawiść ku Polsce, a po wtóre ze względów religijnych, albo raczej wyznaniowych: nienawidził ich tak samo, jak Polaków-husytów. Że nie cierpiał Krzyżaków, to także nie dowodzi szowinizmu, bo kto znał tak jak on ich piekielną politykę i nikczemny charakter, ten nie mógł ich kochać i nie mógł się nie cieszyć, kiedy król wbrew Oleśnickiemu, tak przez Długosza uwielbianemu, przychylił się do błagalnej prośby posłów pruskich, żeby ich ziemie wyzwolić spod poddaństwa krzyżackiego. Nie chciał Długosz wiedzieć o tym, że w świetle ówczesnych pojęć nie było to zgodne z prawem, bo przecie i cesarstwo i papieństwo i Polska uznały Zakon jako państwo. I można być pewnym, że nie miał żadnych wyrzutów sumienia; miał natomiast słuszość zupełną, kiedy zastosował do Zakonu krzyżackiego jakże do dziś dnia aktualną bajkę Troja: «Suka szczenna prosiła raz pastucha, aby jej pozwolił miejsca do złączenia płodu. Co otrzymawszy, prosiła znowu, aby jej wolno było w tym miejscu szczenięta swoje wychować. A gdy wreszcie owe pieski wyrosły, przy ich pomocy wyrugowała z domu pana i przywłaszczyła sobie jego miejsce. Nie inaczej uczynili Krzyżacy, którzy, swoich dobroczyńców wywłaszczywszy z ich siedlisk, zagarnęli je bezczelnie, nie pytając w jaki sposób, godziwy, czy niegodziwy». Tym więcej zasługuje na zaznaczenie, że rozpaczliwe położenie Zakonu przy końcu wojny, zakończonej pokojem w Toruniu, wzbudziło w zbyt już naprawdę miękkim sercu Długosza litość. Dodajmy, że nienawiści swej ku Zakonowi nie rozciągał bynajmniej na cały naród niemiecki.

Lecz patriotyzm jego był nie tylko uczuciowy, ale i czynny. Albowiem był to człowiek, który nie znał «uczuć i czynów rozdziału»; miał nie tylko silną wolę, ale i to jeszcze, co Kant i Krasiński nazywają dobrą wolą; odznaczał się także nie tak częstą w Polsce pracowitością, i to nie tylko w dzie-

dzinie pracy umysłowej i naukowej, ale i na polu służby Ojczyźnie.

Jakież są jego czyny patriotyczne? Nasamprzód rozmaite misje i negocjacje polityczne, które mu powierzał Kazimierz Jagiellończyk, a z których się on zawsze wywiązywał wzorowo i gorliwie. Dostyc przypomnieć jego udział w komisjach, prowadzących rokowania z Krzyżakami podczas wojny pruskiej, jego poselstwa do Czech i Węgier. Nie wolno także zapominać o jego staraniach około rozwoju oświaty: budowa Bursy Jerozolimskiej, Bursa Ubogich Artystów, Bursa Grochowa dla prawników — to przecie dzieła, do których się on bardzo przyłożył, bądź swoją pracą i zabiegiwością, bądź własnym majątkiem. A wychowanie królewiczów? Miał on tutaj otwarte pole do zastosowania swojej ulubionej zasady, że historia jest mistrzynią, jak dla wszystkich w ogóle ludzi, tak zwłaszcza dla rządzących krajem, i drugiej jeszcze zasady, że moralność obowiązuje zarówno ludzi w siermięgach, jak w purpurach i koronach.

Lecz największym czynem politycznym Długosza jest jego *Kronika*. Tego wyjaśniać chyba nie trzeba.

III

Drugim uczuciem, które obok miłości Ojczyzny, królowało w jego duszy, była żywa i płomienna, mocna i głęboka wiara religijna. Wątpliwości ten człowiek zapewne nigdy nie zaznał, a jeśli może czasem kolatały do jego głowy, to odpychał je sercem, albo i zabijał na miejscu jako poduszczenie diabła. On wierzył z pewnością w naukę św. Tomasza z Akwinu, którego śmierci nie omieszkiał zanotować pod r. 1275, że wiara pochodzi z woli, a wolę miał on nie tylko silną, ale także posłuszną i — w sprawach wiary — pokorną. Nie zagłębiał się, o ile wiemy, w kwestie teologiczne, np. w zagadnienie stosunku woli Boga do Jego inteligencji; wystarczał mu pogląd, że Bóg stworzył świat i rządzi nim według Swej wszechwładnej woli, że w dziejach ludzkich ma ciągłą interwencję, że się sam wprawdzie już nie ukazuje ludziom, jak się im ukazywał w Starym Zakonie, ale nieraz zsyła im, jeśli są pobożni, cu-

downe widzenia (roi się od nich *Kronika*); co więcej przysyła im czasem na pomoc albo na przestrożę świętych, a niekiedy nawet aniołów; święci już za życia tworzą cuda (i cudów pełno w *Kronice*), a po śmierci, w niebie, są naszymi orędownikami przed Bogiem. Oto św. Stanisław wyjednał u Boga w dzień swego święta zwycięstwo pod Płowcami, a w bitwie pod Grunwaldem «widzieli niektórzy ludzie pobożni i bogobojni, którzy z łaski nieba mieli to objawienie, unoszącego się na powietrzu męża poważnej postaci, w biskupim stroju, który wojsku polskiemu, pokąd walczyło i zwyciężało, ciągłym żegnaniem błogosławił; nie była ta baśń prosto uklecona, ale powieść dowodnie i wszędy powtarzana, nawet przez Krzyżaków». Archanioł Michał ukazał się kiedyś Leszkowi Czarnemu. Inny anioł unosił się nad Wrocławiem podczas pożaru dnia 18 maja 1342, groził płonącemu miastu mieczem, miotał na nie żarzystym węglem i podniecał płomienie: wszystko to na własne oczy widziała pewna niewiasta.

Bóg bowiem, jak pomaga ludziom dobrym i nagradza cnotę, tak psuje szyki ludziom złym i surowo karze występki, a ciężkie zbrodnie «ściga w drugim, trzecim i czwartym pokoleniu». Nie poprzestając na tym, Bóg często karze ludzi za grzechy niepopelnione, np. całe narody za grzechy panujących jednostek; środkami kary są klęski wojenne, «powietrze morowe i zaraza powszechna, głód, zalewy pól i urodzajów, pomorek na bydło», wściekle i głodne wilki itd. Taka kara spadła np. w XIII w. na Mazowsze za podłość i bezbożność księcia Konrada.

Ta wiara, że Bóg karze za cudze grzechy, wiara, którą chrześcijaństwo przejęło od Żydów, nie budziła jednak w umyśle Długosza nawet cienia niewiary ani w sprawiedliwość Boga, ani w Jego dobroć.

Często natomiast budziło się w nim odwieczne pytanie: skąd zło i nieszczęście na świecie? Raz jeden, pod r. 1231, pisząc o różnych klęskach, jakie spadły na kraj, waha się, czy przypisać je gniewowi bożemu, czy też «ślepych losów zrządzeniu». Ale najczęściej nie waha się i, poczytując zło i nieszczęście za karę bożą, zwała za nie odpowiedzialność na budzące gniew boży żądze i namiętności ludzi, np. na ich dumę

i próżność. Czasem jednak odpowiedzialność składa na czary; jeżeli np. Kazimierz Wielki miał małżonkę swoją Adelajdę w obrzydzeniu, to dlatego zapewne, że był urzeczony czarami. Innym razem winne są gwiazdy, zwłaszcza komety, które nie tylko wróżą, ale i sprowadzają nieszczęście. Tak np. w r. 1360 «mór straszny w Polsce» tłumaczy się albo dopustem bożym, albo też «gwiazd niebieskich biegiem, położeniem, spotkaniem». W r. 1284 kometa wielka wywróżyła śmierć papieża Urbana, a w Polsce sprowadziła pomorek na bydło.

Bardzo często ofiarą za zło i nieszczęście pada biedny diabeł, który w średniowieczu (a i później długo jeszcze) tak ogromną rolę odgrywał w życiu jednostek i społeczeństw. On to np. przy końcu panowania Bolesława Chrobrego sprawił, że «niektórzy ze szlachty... postanowili wrócić do dawnej życia bezbożności i czci bałwochwalczej, dziesięcin w oznaczonym czasie nie uiszczać, do kościoła nie uczęszczać». On to w r. 1147 poduszczył książąt ruskich, że złożyli Izasława ze stolicy kijowskiej. A w r. 1459, a więc już za czasów Długosza, jakiś diabeł, jak wlaźł w Łukasza Słupeckiego, tak wylaźł z niego dopiero po dwunastu latach. Dodajmy jeszcze, że nieraz sam Bóg, aby pokarać złego człowieka, zwodzi go diabłami, a nawet posyła ich na ziemię, aby go ukarali (np. mistrza krzyżackiego w r. 1310). Dlaczego Bóg pozwala diabłom tworzyć zło i nieszczęście, na to nie ma odpowiedzi w *Kronice*, jak nie ma odpowiedzi, dlaczego, jeśli Bóg nagradza cnotę, a karze grzech, nieraz pioruny nieszczęścia biją w cnotliwych równie często, jak w grzesznych.

W ogóle poglądy Długosza na opatrność boską, na bezpośrednie lub pośrednie rządy Boga nad światem, nie mają (inaczej niż poglądy Kochanowskiego) ani żdźbła charakteru filozoficznego; jego wiara jest ślepa, na wskroś uczuciowa, a w uczuciu rozplywają się przecie tak często wszystkie możliwe niekonsekwencje i sprzeczności: nie *credo, ut intelligam* było jego hasłem religijnym, ale raczej *credo, quia absurdum*. Humanizm nie osłabił jego ślepej wiary — przeciwnie ona to na równi z miłością Ojczyzny, nie mogącą i nie chcącą pogodzić się z kosmopolityzmem, głoszonym przez wielu humanistów, tłumaczy nam, dlaczego Długosz nie przylgnął do huma-

nizmu, który wywieszał sztandar wolnomyslności i sceptycyzmu, a te poczytywał on z pewnością za grzech śmiertelny. Humanisci podziwiali ruiny rzymskie, odbywali pielgrzymki do rzekomego grobu Liwiusza (jest o tym mowa w przedmowie do *Kroniki*); on jeździł do Włoch trzy razy, raz nawet, kiedy pojechał przez Bolonię do Rzymu po kapelusze kardynalski dla Zbigniewa Oleśnickiego, bawił w Italii pół roku z górą: ale humanistą nie został i marzył o innej podróży — o pielgrzymce do Jerozolimy. A kiedy spełniły się jego marzenia, usłyszał głos w duszy: *Nunc dimittas servum Tuum, Domine!* Na próżno by szukać takiego krzyku radości w korespondencji współczesnych humanistów.

Różniły go również od humanistów jego poglądy na życie, a te miały swoje źródło także w jego uczuciach religijnych. Humanisci głosili hasło radości życia, jego zaś raziły i gorszyły wybryki tej radości, albowiem ukochał raczej ideał ascezy: z jakże wielkim uznaniem mówi o Bolesławie Wstydliwym, że przez wszystkie lata swego małżeństwa z Kingą żył z nią w czystości; przecie czystość w małżeństwie to cnota i zasługa niczym się nie różniąca od ideału męczeństwa! Na Kazimierza Wielkiego miota pioruny za rozpustę; często gromi zepsucie obyczajów; z namaszczeniem opowiada o tym, jak po klęsce chojnickiej Sędziwój z Czechła przywdział włosienicę, poszedł boso z Krakowa do Brześcia, żeby zgromić króla i nawołać go do pokuty. Nie dosyć na tym: na dwa lata przed klęską chojnicką, w r. 1453, sprowadził do Krakowa Jana Kapistrana na misję duchowną, nie mówiąc już o tym, że wśród jego niezliczonych fundacyj pobożnych były nie tylko domy dla duchowieństwa i murowane kościoły, ale i klasztory, np. w Kłobucku. Czy wobec tego wszystkiego można mówić poważnie o humanizmie Długosza? Że ukochał Liwiusza, to jeszcze mało. Jedna jaskółka wiosny nie czyni.

Głęboka i ortodoksyjna, w duchu katolickim religijność Długosza, jego gorące przywiązanie do Kościoła nie zamykały mu jednak oczu na ten oplakany stan moralny, w jakim się Kościół za jego czasów znajdował, podobnie jak jego patriotyzm nie wykluczał surowej krytyki Polski i Polaków. *Kronika* nie zataja ani rozpusty, ani chciwości duchowieństwa,

mówi o «okropnych nadużyciach», które wywołały potrzebę zwołania soboru w Konstancji, a których sobór nie usunął. Szczególnie oburzała go symonia, dzięki której dostojęstwa dostawały się ludziom niegodnym; pod r. 1414, opowiadawszy, że kapituła poznańska obrała biskupem cnotliwego i pobożnego Łaskarza z Gosławic, dziekana krakowskiego, dodaje te wysoce znamienne słowa: «Święty i od Boga prawdziwie był to wybór, który bodajby wszędzie naśladowano... Nie kaziłaby obyczajów przewrotność i pycha... Niechaj więc rumienia się i lękają słusznie ci, którzy Syjon budują na dostojęństwie rodu i nie podwojami świątyni, ale skrytymi wrotami i chylkiem wchodzą do jej przybytku, lub wprowadzają swoich krewniaków i niegodnych ludzi na urzędy kościelne lub godności... Wiadomo, jakie na świat nieszczęścia i plagi, jakie zarazy i głody, napady barbarzyńców, wojny i zatargi królestw spływają stąd, że godności kościelne udzielane bywają ludziom niegodnym za pieniądze tylko i laski».

A i w dawniejszej historii Kościoła nie zataja Długosz, jeśli nie wszystkich, to wielu niemiłych katolikom kart. Więc np. opowiada, że papież Bonifacy VII kazał wylupić oczy jednemu z kardynałów, że Benedykt IX był to «człowiek rozpustnych obyczajów, dla których, pokazawszy się komuś w postaci ośle i niedźwiedziej, wyznał, że potępiony jest na wieki» (więc nie Słowacki dopiero, ale już Długosz lokował papieża w piekle!); dowiadujemy się jeszcze, że w r. 1271 biskup krakowski Paweł porwał z klasztoru mniszkę i wziął ją do siebie.

Lecz świadomość zepsucia duchowieństwa, zwłaszcza współczesnego, nie osłabiła w Długoszu miłości Kościoła, nie zachwiała wiary w jego boski początek i boskie posłannictwo; wierzył bowiem (może pod wpływem Zbigniewa Oleśnickiego), że się prędzej czy później Kościół odrodzi i że to odrodzenie wyjdzie z soborów, których władza jest większa od papieskiej.

W poglądach na stosunek państwa do Kościoła był Długosz (także pod wyraźnym wpływem Oleśnickiego) zwolennikiem rządów teokratycznych: Polska jako państwo katolickie powinna być na wieki poddanką papieża, czego zewnętrzną oznaką jest świętopietrze, będące błogosławieństwem dla Polski; ustanowili je nie ludzie, tylko sam Bóg, «opatrznie czuwa-

jący nad narodem polskim»; sam Bóg również ustanowił dzieięciny i karze surowo tych, którzy, poduszczeni przez diabła, nie słuchają bożego rozkazu; królowi nie wolno «wdzierać się w rządy boskie i papieskie», władzy świeckiej natomiast o niczym nie wolno stanowić bez współudziału duchowieństwa; na zjazdach i sejmach biskupi mają pierwszeństwo nad książętami.

Ten właśnie pogląd, że kapłan jest wyższy od króla (pogląd, który u Kromera i Orzechowskiego dojdzie do absurdu), to jedna z głównych przyczyn smutku i melancholii Długosza na stare lata; albowiem polityka Kazimierza Jagiellończyka, który ośmielał się sam mianować biskupów i, jak radził Ostro-róg, uznawał nad sobą jedynie Boga, była dla Długosza nożem w serce, a w jego oczach była bluźnierstwem Bogu i przekleństwem Polski.

Lecz było jeszcze inne źródło jego smutków, może nawet żywsze i obfitsze od tamtego: przedostające się z Czech do Polski innowierstwo. Husytyzm poczytywał Długosz za najstraszniejszą klęskę dla Polski, husytów nienawidził ze wszystkich sił swoich; był fanatykiem, zaciętym, nieprzejednanym fanatykiem, i to nie tylko względem husytów, ale także wobec wszystkich innowierców, chrześcijańskich zarówno, jak pogańskich. O tym, że Mieszko karał pogan mieczem i konfiskatą, opowiada z olimpijskim spokojem. Już nie tylko ze spokojem, ale i z uznaniem opowiada, że Bolesław Wstydlawy «zmusił do przyjęcia chrztu i wiary chrześcijańskiej» Jadźwinków, opornych zaś wymordował. Prusaków, którzy odstąpili chrześcijaństwa, poczytuje za zbrodniarzy. Przyznając (pod r. 1205) władcy włodzimierskiemu rozum i uczciwość, dziwi się jednak, że odszczepieniec może posiadać te przymioty. Kozłem ofiarnym za przesady i zabobony Jagielly pada jego matka, wyznania greckiego, jak gdyby katolicy rzymscy nie byli przesądni i zabobonni. Żonie Jagielly, katoliczce Zofii, nie może darować, że była dawniej ruską Sońką: mówi o niej z uszanowaniem, przyznaje, że była niewiastą cnotliwą, chociaż (!) się wychowała w wierze niekatolickiej; w ogóle nie lubi jej (zapewne i dlatego, że była zdecydowaną przeciwniczką

Oleśnickiego) i opowiada, że umarła z obżarstwa, że się przeżarła melonami, z melonów dostała febry, a z febry paraliżu.

Ale to wszystko jeszcze nic w porównaniu z nienawiścią do Czechów-husytów. O spaleniu Husa czytamy: «Sprawiedliwym» (!) «wyrokiem soboru, bez względu na udzieloną mu rękojmię bezpieczeństwa, która nie powinna ochraniać herezyków» (!), na «zgromadzeniu powszechnym od czci odsądzony i według słów św. Pawła «Ciało grzeszne niechaj będzie zniszczone», jako kacierz potępiony, od władzy świeckiej na stosie spalony został». «Podobnym wyrokiem soboru» — czytamy dalej — (a więc także wyrokiem sprawiedliwym!) — spłonął Hieronim; «obydwaj ponieśli karę ognia ze stałością, żadnego nie wyrzekłszy słowa, z którego by można było wnosić o ich żalu i skrusze» (!!). Co sobór w Konstancji z Husem, to Długosz radby zrobić ze wszystkimi husytami — palić ich. Z nieklamana radością opowiada pod r. 1439, że Andrzej Bniński, biskup poznański, spalił na stosie pięciu księży husyckich. Dalej dodaje z dumą, że ze śmiercią Abrahama Zbąskiego «wykorzeniona do szczytu zaraza kacerska w ziemi i diecezji poznańskiej» (mówiąc nawiasem, wykreśliłby z pewnością te słowa, gdyby dożył czasów Samuela i Seklucjana). Ale tu trzeba dodać, że raz jeden w uczuciach Długosza względem Zbąskiego patriotyzm przemógł nad fanatyzmem religijnym; i jakże mogło być inaczej? przecie ten «Zbąski husyta» przedsięwziął wyprawę na księstwo głogowskie, które, jako część Śląska, należało się w oczach i sercu Długosza Polsce; więc nie dziw, że napisał nie mniej ani więcej, iż Abraham Zbąski «we wszystkich sprawach... okazał się człowiekiem wyjątkowych zdolności, a w staraniu o dobro publiczne, szedł zawsze najlepszą drogą» (1). Patriota, jak przystało na prawego Polaka, zwyciężył religianta... A nie jedyny to przykład!

IV

Na zakończenie — kilka słów jeszcze o zasobach i zdolnościach umysłowych Długosza. Że posiadał niemały zasób

(1) Piotrowicz K., Plany rewindykacji Śląska przez Polskę, Katowice 1936, 24.

wykształcenia, tego najwymowniejszym dowodem jest *Kronika*. Zawdzięcza go zaś nie trzyletniemu pobytowi w Akademii Krakowskiej: jako jej uczeń mógł się utrwalić w wierze katolickiej i rozwinąć w sobie logiczność i sprawność umysłu (co nie przeszkodziło mu wierzyć w brednie astrologiczne); byłby to wpływ głównie formalny. Treść nauki — teologii i scholastyki — chyba go nie wabiła, raczej odpychała: na co i po co teologia człowiekowi, który w sercu nosi tak mocną wiarę religijną, jak on? na co i po co scholastyka temu, który nie miał najmniejszego pociągu do zagadnień filozoficznych? I co to za szczęście dla historiografii polskiej, że ten człowiek nie ukończył studiów akademickich! Nie byłby może historykiem!

Nierównie więcej niż Akademii zawdzięcza on swemu pobytowi na dworze Zbigniewa Oleśnickiego: tutaj to rozwinęły się jego zdolności praktyczne, mianowicie jego talenty gospodarcze i administracyjne, które w pełnym blasku zajaśniały w powierzonym mu zarządzie dobrami diecezji krakowskiej. Zdolności dyplomatycznych nie miał, ale miał spryt i obrotność, zdrowy rozsądek i przytomność umysłu; najwyraźniej wykazał je w trudnej misji pojednania awanturnika czeskiego Jana Giskry z legalnym rejentem Węgier Janem Hunyadym, którzy pustoszyli ziemię spiską, a na niej dobra Oleśnickiego. Lecz rozwódzić się nad tą stroną działalności Długosza byłoby zbyt — wobec tego, że została uwidoczniła w znakomitej monografii Bobrzyńskiego i Smolki nie mniej szczegółowo i nie mniej świetnie, jak poglądy na Kościół, na papieża i sobory, na stosunek Kościoła do państwa, na politykę, słowem na życie w ogóle, a na życie współczesne w szczególności. Te zaś wszystkie swoje poglądy zawdzięcza w przeważnej części nie komu innemu, tylko znowu Oleśnickiemu. Albowiem miał umysł, choć niewątpliwie bardzo zdolny, ale raczej receptywny aniżeli twórczy, a do tego umysł nie szeroki, nie umiejący ogarnąć większej całości, i co ważniejsza umysł nie krytyczny, powodujący się najczęściej raczej uczuciem, aniżeli rozmysłem; stąd to pochodzą liczne sprzeczności w jego *Kronice*. Uczy i wierzy Długosz, że Bóg jest dobry i że nienawidzi grzechu, a jednak pisze, że ten sam

Bóg nie pozwolił Abrahamowi ze Zbąszyna nawrócić się na katolicyzm — dlaczego? bo go chciał pokarać za grzechy: uczuciem własnej nienawiści i mściwości wobec heretyka obdzelił Długosz Boga (do czego przyczyniła się oczywiście nauka żydowska o mściwym Jehowie). Albo jeszcze, zazdroszcząc Węgrom korony św. Stefana, mówi, że «do dziś dnia nie bardzo właściwie nazywają» tę koronę «świętą», bo żaden kruszec nie może mieścić w sobie świętości, chyba urojoną i zmyśloną; ten pogląd jednak nie przeszkadza mu bynajmniej do wiary w świętość podarowanego Bolesławowi Chrobremu przez cesarza gwoździą żelaznego z krzyża Zbawiciela. Dlaczego? Dlatego zapewne, że ta świętość znajduje się w Polsce, nie na Węgrzech. Chwaląc biskupa Tomasza Strzemińskiego, że «chodził zawsze w szarym i nader skromnym odzieniu», piorunuje jednocześnie na «innych niektórych Kościoła polskiego biskupów i starszych duchownych, którzy ze zniewagą Jezusa Chrystusa, odziewanego na pośmiech w purpurę, nosili pyszne purpury i szkarłaty»; słowa te zapisał pod r. 1460: czyżby zapomniał o zmarłym przed pięciu laty kardynale Oleśnickim, któremu sam przywiózł z Rzymu purpurę?

Otóż wszystkie te i niezliczone inne sprzeczności w psychice i, co za tym idzie, w *Kronice* Długosza, płyną nie z czego innego, tylko właśnie z przewagi uczucia nie tylko nad rozumem, ale i nad rozsądkiem i w ogóle nad intelektem. I ta przewaga, czyli innymi słowy brak równowagi duchowej (na korzyść uczucia, a niekorzyść intelektu), to bodaj czy nie najznamienniejsza cecha organizacji duchowej Długosza; pod tym jedynym względem był podobny do współczesnego sobie Jana Ostroroga. I nie dziw: obydwaj, tak bardzo zresztą do siebie niepodobni, byli typowymi Polakami.

AUTOBIOGRAFIA SKARGI (W CZTERECHSETNĄ ROCZNICĘ JEGO URODZIN: 1536—1936)

Jedną z największych zdobyczy duchowych epoki odrodzenia i humanizmu jest, jak się wyraził Burckhardt, «odkrycie człowieka». Prawda, że już w wiekach średnich — od czasów świętego Augustyna — człowiek zagłębiał się w tajniki własnej duszy (bez czego nie byłoby mistyki średniowiecznej), ale dopiero na epokę odrodzenia i humanizmu, to znaczy na epokę, której świtem jest — w literaturze — *Vita Nuova* Dantego, przypada rozkwit indywidualizmu i, co za tym poszło, rozkwit zarówno liryki autobiograficznej, jak biografii i autobiografii w prozie.

U nas wolno mówić o tym rozkwicie dopiero w w. XVI.

Już za Zygmunta Starego wnika do poezji polsko-lacińskiej pierwiastek autobiograficzny, czego najpiękniejszym i najwymowniejszym dowodem jest elegia Janickiego *De se ipso ad posteritatem*. Z tychże czasów pochodzi pierwsza autobiografia polsko-lacińska, napisana przez Abrahama Kulwę, Litwina: *Confessio fidei Abrah. Culvensis, scripta ad Sere-nissimam reginam Poloniae*.

Cóż dopiero powiedzieć o czasach Zygmunta Augusta i Stefana Batorego! Jak jasne światło rzuca na duszę Modrzewskiego jego przedmowa do dzieła *De Republica emendanda*, na duszę Kromera jego przedmowa do dzieła *De origine et rebus gestis Polonorum*, a na życie i duszę Orzechowskiego jego autobiografia lacińska!

Także i w poezji polskiej XVI w. nie brak pierwiastka autobiograficznego.

Jan Seklucjan poprzedził swój tzw. Większy Katechizm (*Catechismus, tj. nauka naprzedniejsza i potrzebniejsza ku zbawieniu w wierze krześcijańskiej*) wierszem *Do czytelnika*

upominanie; jest to nie tyle upominanie, ile osobiste wspomnienie autora o swoich latach szkolnych.

Marcin Bielski na czele swej *Komedii Justyna i Konstancji* umieścił dialog *Mistrz ku swoim Książkom mówi*, a *Książki ku Mistrzowi*; otóż wdzięczny ten utwór jest w pewnej części autobiografią, mianowicie skargą na własne kłopoty domowe i na własną żonę, że odrywa męża od ukochanych książek i zapędza go do gospodarstwa.

Rej (choć, podobnie jak Seklucjan i Bielski, nie był humanistą) jeden ośmiowiersz *Zwierzyńca* poświęcił samemu sobie, a *Zwierciadło* zakończył wierszowanym utworem, w którym «z światem, z dobrym towarzyszem swoim i z jego ozdobnymi przypadki żegnając się, rozmawia krótkimi słowy».

Maciej Strykowski pisze *Sam o sobie i przygodach swoich w zwiedzeniu rozmaitych krain świata*.

Sonety i niektóre inne poezje Szarzyńskiego to zwierciadło jego własnej duszy po tym przełomie moralno-religijnym, jaki się w niej dokonał.

A Kochanowski! Nie tylko jego elegie łacińskie, ale i polskie utwory liryczne mają charakter autobiograficzny. To, że wiele w nich reminiscencyj z poeów starożytnych i z Petrarcki, że często nie wiadomo, co w nich jest przeżyciem tylko literackim, a co wypadkiem życiowym, nie zmienia samego faktu. *Fraszki* nie stanowią wyjątku: przecie sam poeta wyznaje, że powierzył im «umysł swój zakryty». Koroną zaś autobiograficznej poezji Kochanowskiego są *Treny*, największe arcydzieło liryki staropolskiej i bodaj czy mające równe sobie w liryce całej Europy XVI w. A co jest główną tajemnicą piękności *Trenów*? czyli, mówiąc inaczej, co stanowi ich naczelną wartość estetyczną? Przede wszystkim ich siła wzruszająca, siła tak wielka, że większej nie znaleźć w całej poezji staropolskiej; na większą zdobędzie się dopiero Mickiewicz czy to w opowieści o odwiedzinach pustego domu rodzinnego (wczwartej części *Dziadów*), czy w spowiedzi Jacka Soplicy, czy w lirykach łożańskich. A gdyby kto powiedział, że *Treny* Kochanowskiego mocniej wzruszają czytelnika aniżeli *Ojciec Zadziurnionych* Słowackiego, to, kto wie, możebyśmy przyznali mu słusność. Wzruszają zaś *Treny* nie tylko prawdą i siłą

bólu ojcowskiego po śmierci ukochanego dziecka i nie tylko rzewnością wspomnień o jego krótkim życiu i jego żegnaniu z matką, ale nadto majestatycznym w swoim spokoju wyrazem całej gamy uczuć: od smutku i rozpacz, przez zwątpienie o nieśmiertelności duszy i o Bogu, do wiary, pokory religijnej i ukojenia.

Otóż jest w naszej literaturze autobiograficznej XVI w., oprócz *Trenów* Kochanowskiego, jeden jeszcze utwór, który, chociaż pisany prozą, ma w sobie (jeśli wolno ufać własnemu wrażeniu) nie mniejszą siłę wzruszającą, nie mniejszą rzewność wyznania osobistego i nie mniej majestatyczny w swoim spokoju wyraz bólu — tylko że nie ojcowskiego, ale synowskiego, pozbawionego wprawdzie (inaczej niż w *Trenach*) refleksji filozoficznej, niemniej jednak płynącego także z uczucia rozkrwawionej miłości, a po części (tak samo, jak w *Trenach*) z wyrzutów sumienia, z niepokoju, czy ból nie jest czasem zasłużoną karą bożą za grzechy ludzkie. Utworem tym jest przedmowa Piotra Skargi do *Kazań na niedziele i święta całego roku*, wydanych w Krakowie r. 1595, a dedykowanych «Najjaśniejszemu i niezwykłemu Monarsze Zygmuntovi Trzeciemu». Niechaj wolno będzie nazwać tę przedmowę autobiografią Skargi.

Jakto? Czyż można nazwać autobiografią utwór, w którym nie ma już nie tylko ani jednej daty, ale nawet słowa jednego ani o dzieciństwie, ani o młodości, ani w ogóle o kolejach blisko już sześćdziesięcioletniego życia? Cóż z tego, kiedy jest w tym utworze własna koncepcja własnego życia, jest uświadomienie sobie jego głównego celu, i jest historia wypełniania tego celu, czyli, innymi słowy, jest najistotniejsza treść życia Skargi od czasu powzięcia jego koncepcji. Daty jej narodzin dokładnie nie znamy. Nie ulega jednak wątpliwości, że się ona narodziła w duszy Skargi albo na krótko przed powołaniem, albo po powołaniu go przez Zygmunta III na kanonikostwo dworu i sejmu, co nastąpiło w styczniu w r. 1588.

Jakaż to koncepcja? Pamiętać trzeba o tym, że Skarga, przy całej swojej ogromnej trzeźwości umysłowej, był mistykiem, że miewał wizje i słyszał głosy zza świata, i to głosy nie tylko świętych, ale samego Jezusa Chrystusa. Poświadczą to

on sam w swoim diariuszu, z którego kilka faktów przytoczył jego biograf Wielewicki. Oto np. dnia 20 marca r. 1604 ukazał mu się, podczas ciężkiej gorączki, zmarły w r. 1603 Krzysztof Warszawicki i zapytał go: «Czemu modlisz się do Pana Boga, aby ci przedłużył życie o jeden rok, a nie o lat dziesięć?» Innym razem, dnia 22 października tegoż 1604 r., spożywając podczas mszy, którą odprawiał, komunie, usłyszał głos Chrystusa: «Daję Ci dowód mej miłości ku Tobie. Przyjmuję cię do jedności z Ciałem moim, ażebyś był moją częścią nierozłączną» (1). Nie wierzyć tym i innym jeszcze podobnym faktom może ten tylko, kto nie ma żadnego pojęcia o psychologii mistycyzmu.

Otóż nie ulega najmniejszej wątpliwości, że w pewnej chwili swego życia ten człowiek, który Boga i Ojczyznę ukochał całą siłą swego gorącego serca i który, im dalej w czas, tym jaśniej zdawał sobie sprawę z potęgi swojej wymowy kaznodziejskiej, — że ten człowiek powziął pewność mistyczną, iż sam Bóg powołał go do leczenia ukochanej Ojczyzny z tych wszystkich ciężkich chorób moralnych, społecznych i politycznych, które później będą wyszczególnione w kazaniu sejmowym *O miłości ku Ojczyźnie*. Nie dziw, że w innym kazaniu sejmowym, poświęconym «grzechom jawnym i niekarność ich», powie głośno i otwarcie: «Jać objawienia osobliwego od Pana Boga o was i o zgubie waszej nie mam, ale poselstwo do was mam od Pana Boga, abych wam złości wasze ukazywał i pomstę na nie, jeśli ich nie oddaliście, opowiadał».

Otóż świadomość tego powołania, którą według wszelkiego prawdopodobieństwa zrodził usłyszany w duszy głos Jezusa Chrystusa, przemówiła po raz pierwszy jasno i wyraźnie w owej przedmowie do *Kazań na niedziele i święta całego roku*.

«Myślę, jako się sprawię Chrystusowi, Panu i Bogu memu, który mię na tę Swoję robotę posłał talenty Swemi wedle malej siłeczki mojej nadal i opatrzył, gdy spyta: coś Mi zrobił? wiele i jakichś Mi pożytków przyczynił? A ja z czem się postawię? co ukażę? Zawstydyw-

(1) «Do tibi pignus amoris mei erga te. Recipio te in unitatem Corporis mei, ut sis membrum meum et pars mea inseparabilis».

szy się i przestraszywszy, rzeknę: Panie, posłałeś mię do dworu królewskiego, do Zygmunta trzeciego, Pana dwu wielkich królestw, do Domu i Senatu i Rycerstwa i sług i poddanych jego. Nauczałem i upominałem Pana swego..., aby Ciebie znał, Boga swego..., aby sobie mądrości i rozumu prosić u Ciebie i nabywać staraniem pilnym na tak trudne i ciężkie rządy umiał, aby... miłość uprzejmą ku poddanym i prawom ich zachował i prace żadnej i czujności w obmyślaniu dobra polskiego i obrony a zachowania w całości Korony wszystkiej nie żałował... I do Rady i do Senatu jego i do Domu i do sług jego i na Sejmach i Zjazdach odprawowałem, Panie Zbawicielu, poselstwo Twoje: upominałem, aby obie Matce swoje, Kościół Boży i Ojczyznę, w jednym końcu złączone, wiernie i uprzejmie miłowali..., aby wierną radę dawali, na samo się dobro polskie oglądając, a domy i prywaty swoje na wzór przodków swoich wiernie czcili i onym posłuszeństwo i o ich się nieczęście gniewali i szemrania się wszelakiego o nich strzegli...; aby wolnością swoją nie ginęli, a niewolej obcych panów na się nie przywodzili. Wołałem na nie, Panie, aby na niewierność, mężobójstwa, cudzołóstwa, kazirodztwa, lichwy, wydzierania, najazdy i inne srogie grzechy, lepsze prawa i prędszą sprawiedliwość naleźli, a zmazaną krwią i krzywdami kościołów i ubogich i uciążeniem poddanych ziemię swoje oczyszcili...»

Oto do czego powołanym przez samego Jezusa Chrystusa czuł się Skarga — i oto zarazem największy czyn jego życia: tego jednego dosyć, żeby utwór, który jest wyznaniem tej wiary i stwierdzeniem tego czynu, nazwać autobiografią.

Lecz podobnie jak w *Trenach* Kochanowskiego jest nie tylko cudowny w swoim liryzmie wizerunek ukochanego dziecka, ale i ból ojcowski, tak i w utworze Skargi jest nie tylko charakterystyka jego służby Bogu i Ojczyźnie, ale i ból synowski na myśl, że ta służba nie wydała owoców.

Wprawdzie król Zygmunt nie sprawił Skardze zawodu:

«Mam wielką pociechę pracą tej mojej, gdy patrzę na Waszej Królewskiej Mości pobożność i bojaźń ku Panu Bogu..., gdy patrzę na sprawiedliwe panowanie, na trzeźwość i mierność i odmiatanie zbytków i nieprzystojnych rozkoszy... Które wielkie cnoty acz z łaski Bożej, z dobrego wychowania i dobrej natury i z innych pomocy Waszej Królewskiej Mości wyrosły, jednak słuchanie pilne słowa Bożego, w którym się Wasza Królewska Mość kochasz, ten ogród polewa i rozmnożenie mu od Boga daje».

Tę «wielką pociechę» powiększa jeszcze rozrzewniające w swojej dziecięcej naiwności (właściwej ludziom prawdziwie

wielkim, a cóż dopiero świętym!) wspomnienie, że król «rad słuchał z taką wielką ochotą, i żem nigdy Waszej Królewskiej Mości drzymiącego na kazaniu, ani z kim gadającego nie widział!»

Miał Skarga pociechę i z innych słuchaczy, ale ci należeli do wyjątków: ogół sprawił mu gorzki zawód i przepelnił jego duszę bólem i niepokojem patriotycznym. I oto skarży się przed Chrystusem:

«Uprzejmiem i z serca nawrócenia i poprawy ich i zbawienia pragnął, Ty wiesz; i radbym na to zdrowie ważył, abym na dobre ich i Ojczyzny ich patrzył. Miłować-em chciał cześć Twoją i pożytki Twoje, aby praca i wylanie drogiej krwi Twojej dla nich nie ginęło. Nie wiem, czym się dzieje, iż nie pomaga im poselstwo Twoje i wołanie moje i do pokuty rzadki bardzo powstaje. Twarda rola strudziła wołu starego, a pracy na niej w dobrem żniwie nie znać. Chytre ryby, od sieci Twej uciekając, poimać się nie dadzą... Lakomstwo, hardość, łupiestwo i nieprawda górę wzięła; lichwy i złupienie dóbr pospolitych nastąpiło... Jeden drugiego krwi pragnie: mąż brata swojego na śmierć łowi. Złość ręk swoich dobrocią zowią. Panowie wszystko mówią: daj! daj! Sędziowie zapłaty i darów czekają. Możni przewodzić myśli swoje chcą. Najlepszy między nimi przedsię kole jako cierznie z plotu. Jedni nas, fałszywi sami, fałszywymi proroki zowią, choć jawne od Ciebie, Pana naszego, świadectwa mamy. Drudzy słuchają, a nie czynią: wiarę mają katolicką, a ręce heretyckie. Drugim słowo Twoje jest za śpiewanie i muzykę, po której się słuchaniu nic nie zawiąże: chwałą kazania, a żywota swego nie poprawiają».

Oto tragedia życia Skargi, oto źródło synowskiego bólu tego człowieka, który, całym sercem ukochawszy swoją Matkę-ojczyznę, własnymi oczami patrzył na jej nieszczęścia, płynące z braku wdzięczności ze strony jej dzieci za te dobrodziejstwa, które od niej otrzymały...

«Któż winien, Panie?» — pyta Skarga. Odpowiedź przypomina myśl Kochanowskiego, który się bije w piersi, wołając:

My nieposłuszne, Panie, dzieci Twoje,
W szczęśliwe czasy swoje
Rzadko Cię wspominamy,
Tylko rozkoszy zwykłych używamy...

Wielkie przed Tobą są występy moje!...

Otóż i Skarga bije się w piersi: «Ze mnie może być przyczyna: albo bojaźnią, albo niedbalstwem, albo nieumiejętnością psuję żniwo Twoje».

A jak Kochanowski modli się do Boga:

Użyj dziś Panie, nade mną litości!

tak i Skarga błaga Jezusa Chrystusa:

«I ze mną, i z tymi, co mię słuchają, nie wchodź w sąd, ale zwyczaj i natury Swojej używaj nad nami!... Uczynź z nami przymierze wieczne!... Spraw to, abyśmy chodzili w rozkazaniu Twojem, abyśmy ludem Twoim nigdy być nie przestali, a Ty Bogiem naszym zawždy zostawał!»

Treny kończą się ukojeniem — kojącym snem, w którym ukazuje się Kochanowskiemu matka z Orszulką na rękach i pociesza go zapewnieniem, że jego ukochane dziecko dzięki przedwczesnej śmierci uniknęło nieszczęść, nieodłącznych od życia ziemskiego. Jest pewne ukojenie i w utworze Skargi; daje mu je nie tylko wiara w miłosierdzie Boże, ale i nadzieja, że nadejdą dla Polski lepsze czasy:

«Pan Bóg... Waszej Królewskiej Mości dać raczył synaczka Władysława, któremu dziś (1) jest pięćdziesiąty dzień i czwarty, w którym się zesłała krew nie tylko wielkich Królów, ale i wielkich Cesarzów i Monarchów, za czym wielkiej po nim pociechy wszystka Korona czeka, gdy zwłaszcza dobre wychowanie przystąpi, na którym wszystko należeć będzie. Którego iż ja nie doczekam..., z radości w jego narodzeniu uweselony, tak mu też z Zacharjaszem zaśpiewam, gdy to pismo, które zostawuję, czytać będzie: Ty, synaczku, królem polskim zwany, służyć Panu twemu, który cię stworzył w dobrym sprawowaniu ludu Jego będziesz. Władnąć masz sławą, Władysławie, aby ją z narodem i ludem swoim podniósł, a poniżoną podwyższył. Pobożność i męstwo Jagiella Władysława i drugiego tegoż imienia, syna jego, który mężnie zdrowie swoje na potrzebie chrześcijańskiej przeciw Turkom u Warny położył, mieć masz, aby z rodzicami twymi i z ludem twoim był błogosławiony na wieki... Co się zstanie, dali-Bóg, gdy i z piersi pobożność brać będzie, gdy takie weźmie od Waszej Królewskiej Mości ćwiczenie».

(1) Przedmowę do Kazań pisał Skarga «w Krakowie w dzień uwięzienia świętego Piotra, 1 Augusti 1595».

Te są główne myśli i uczucia przedmowy do *Kazań na niedziele i święta całego roku*. Odzwierciedliła się w niej cała wielka i święta dusza Skargi, ponad wszystko kochająca Boga i Ojczyznę; odzwierciedlił się w niej największy i najświętszy ze wszystkich czynów jego życia: praca nad leczeniem skołataną «szkodliwymi chorobami» Matki-ojczyzny — za pomocą umoralniania jej grzesznych dzieci. I dlatego wolno było tę przedmowę nazwać autobiografią Skargi.

W SPRAWIE «KAZAŃ SEJMOWYCH» SKARGI

W *Bibliotece Narodowej* ukazały się w roku 1925 *Kazania sejmowe* Skargi w opracowaniu Stanisława Kota. Wydawca poprzedził je obszernym «wstępem», który, jak wszystkie w ogóle «wstępy» w *Bibliotece Narodowej*, posiada rzetelną wartość naukową. Nikt dotychczas nie podmalował tak jasno i umiejętnie tła historycznego *Kazań sejmowych*; nikt nie rzucił tyle światła na ich genezę, nikt tak dobrze nie ujął istoty ich programu politycznego; nikt nie włożył tyle pracy w ich rozbiór literacki (co stanowi tym większą i tym bardziej nieoczekiwaną zasługę autora, że z fachu jest on przecie nie «historykiem literatury», nie krytykiem literackim, tylko «historykiem»).

Program polityczny Skargi. Na samo czoło wielu zdobyczy naukowych tego «wstępu», albo raczej monografii o *Kazaniach sejmowych* Skargi, wybija się wyjaśnienie ich programu politycznego.

Kazaniom sejmowym, jak to stara się wykazać autor, przyświeca nade wszystko cel «nawskrósł polityczny»: «Skardze przede wszystkim chodzi o zmianę polityki narodowej, o przeprowadzenie zasadniczych reform ustroju Rzeczypospolitej». A mianowicie chodzi mu — nie mniej ani więcej — tylko o *absolutum dominium*, w tym oczywiście znaczeniu, jakie do tego terminu było przywiązane w XVI wieku, kiedy to monarchię absolutną, to jest królewską, odróżniano od tyranii, a władzę króla ograniczano pewnymi hamulcami. «Są nimi prawa boskie i naturalne, prawa państwowe (konstytucja), umowy, do których sam monarcha się zobowiązywał, istnienie rady przy boku królewskim i urzędów, których zdanie wprowadzić króla nie wiąże, ale w którym roztropny monarcha liczył się będzie. Wreszcie hamulcem przeciwko

nadużyciu władzy zwierzchniczej jest potrzeba zgody poddanych na podatki, których nie wolno samowolnie narzucać». W tym to właśnie duchu pragnął Skarga zreformować ustrój polityczny Polski: «Jego koncepcja władzy monarszej jest najzupełniej zgodną z teorią i praktyką ówczesnego absolutyzmu na Zachodzie. Ani Bodin i jego szkoła, ani król Henryk IV, nie szli dalej w swych pojęciach, niż Skarga... Jest zatem Skarga w ujęciu władzy królewskiej klasycznym absolutystą. Jeśli tak dobitnie odżegnywał się od hołdowania idei *dominium absolutum*, to tylko dlatego, że zastosował błędne użycie nazwy, utożsamiając je z despotyzmem, z tyranią».

W myśl tej ogólnej i przewodniej zasady swego programu politycznego odmawia Skarga Izbie poselskiej (choć, jak mówi autor, «pod pewnymi osłonkami», dodajmy od siebie, bardzo wyraźnymi, do tego stopnia, że aż sprzecznymi z istotą programu (1) — wszelkiego prawa do władzy ustawodawczej zarówno, jak wykonawczej: jedynym konkretnym prawem Izby poselskiej jest zezwolić, albo nie zezwolić na pobory. Nie dosyć na tym: szlachcie radby Skarga odebrać te wszystkie prawa i wolności, które jej królowie nadali tylko «z dobroci i laski», a które «dalej się pod *interregna* wytargowały i rozszerzyły, i tak wysoko podniosły, iż wpadły w wielką pychę i nieposłuszeństwo i lekkie królewskiego majestatu uważenie». Tak ograniczając prawa szlachty i kompetencję Izby poselskiej, senatorom natomiast radby Skarga dać więcej niż mają — podnieść ich mianowicie do godności odrębnego stanu senatorskiego (bo Skarga twierdzi, że stoi przy zasadzie średniowiecznej odrębności stanów) i dopuścić ich do wpływu w radzie królewskiej, w rządzie i w redagowaniu praw, ale wszystko to tak, aby w niczym nie uszczuplić władzy zwierzchniczej, która powinna być całkowicie i niepodzielnie w rękach króla. Władza ta pochodzi od Boga, a więc

(1) Np. w kazaniu trzecim: «Cóż będzie po waszych sejmach, które tylko same na oddalenie i leczenie przygód i złych razów Rzeczypospolitej wam zostały?... bez sejmów jako o sobie radzić macie, niełatwo się domyślić, ażeby z przykrą i niebezpieczną odmianą wszystkiego». W kazaniu szóstym: «Macie-li co nad sejmy do poratowania siebie i Rzeczypospolitej gruntowniejszego?»

i urzędy, przez które ją król sprawuje, powinny mieć posłuch i powagę bożych rozkazów; «sprzeciwia się Bogu — mówi Skarga — kto się mocy jego» (króla) «w urzędach sprzeciwia». Tę władzę królewską ograniczają jedynie prawa, o ile są sprawiedliwe: stąd żądanie usunięcia praw niesprawiedliwych, do których Skarga zalicza, jak wiadomo, zniesienie jurysdykcji duchownej, Konfederacji warszawskiej (tolerancji religijnej) i *Neminem captivabimus*. W domaganiu się, żeby przywrócono jurysdykcję duchowną i żeby zniesiono Konfederację warszawską, i w ogóle w tym wszystkim, co Skarga mówi o stosunku Kościoła do państwa i o różnowerstwie, jest on człowiekiem średniowiecznym; ale poza tym, w celach i istocie swojego programu jest człowiekiem nowoczesnym. «Całe Kazania sejmowe — mówi Kot — to jeden potężny krzyk o potrzebę autorytetu. Że w ujęciu Skargi ten autorytet był pomyślany jako powrót do średniowiecza pod względem religijnym, politycznym i społecznym, to rzecz inna; w duchu jednak swoim *Kazania sejmowe* są jedynym u nas, odosobnionym wyrazem tej silnej tendencji, która podówczas ożywiała myśl i politykę państw zachodnich i przez realizację idei absolutystycznej wprowadzała historię nowoczesną na nowe tory» (1).

W ścisłym związku z takim ujęciem programu politycznego *Kazań sejmowych* pozostaje wyjaśnienie ich genezy.

Już ks. A. Berga, autor najlepszej, albo raczej jedynej, jak dotychczas, naukowej monografii o Skardze (2), zwrócił uwagę w swym studium o *Kazaniach sejmowych* na to, że

(1) Czy ten program jest «sympatyczny, czy nie», w to autor (bardzo słusznie) nie wchodzi. Stwierdza jednak, że «koniec XV wieku przyniósł zgubną zmianę przez podział władzy zwierzchniczej między króla a Izbę poselską, czyli zapoczątkował demokrację». (Z tych słów chyba nie godziłoby się wnosić, że autor sympatyzuje z absolutum dominium i że demokrację poczytuje za rzecz zgubną). Nie zastanawia się na razie Kot (chyba już nie tak słusznie), czy program Skargi był «realny, czy złudny»; później dopiero stwierdza, że «nie był ani oryginalny, ani, jak wypadki okazały, realny», — dodajmy od siebie: jak wszystkie najmeńsze nawet, ale niepolowiczne programy w Polsce. — (2) Pierre Skarga (1536—1612). *Etude sur la Pologne du XVI siècle et le protestantisme polonais*. Paryż, 1916.

dla zrozumienia ich genezy należało by porównać szczegółowo ich tekst z tekstem mów politycznych, wygłoszonych na sejmie roku 1597, to znaczy na sejmie, po którego «rozerwaniu» powstały *Kazania sejmowe* (1). Otóż Kot poszedł drogą, wskazaną przez uczonego francuskiego.

Do sejmu, który zwołano na dzień 10 lutego do Warszawy, przywiązywał król Zygmunt i jego partia wielkie nadzieje, sejm bowiem miał nie tylko rozstrzygnąć o przyszłości wielkiego planu wojennego ligi przeciw Turcji, ale nadto wziąć pod obrady cały w ogóle program polityczny partii królewskiej, której przywódcami byli trzech biskupi: Radziwiłł, Rozrażewski i Maciejowski. Ten program regalistów streszcza Kot w tych słowach: «iść za królem; Boga nie obrażać przez dawanie wolności dla wszelkich wyznań i sekt, zwrócić kościoły, przez ewangelików zabrane, szanować senatorów..., pilnować wykonania konstytucyj sejmowych i statutów, uchwalić pobory na zwiększenie wojska i naprawę twierdz, gotować się do wojny z Turkami, wstąpić do ligi panów chrześcijańskich». Lecz wszystkie nadzieje zawiodły: cały niemal sejm zszedł na wzajemnych targach, na kłótniach o wykonanie Konfederacji warszawskiej, na rekryminacjach względem króla; wreszcie, nie uchwalwszy nawet poboru, sejm się rozjechał: «Z sromotą i wielkim niebezpieczeństwem wszystkiego królestwa nas wszystkich odbieżeli, protestując się, iż na żadną rzecz ani dobrą, ani napotrzebniejszą nie zezwalają» (2).

Skarga wiedział naturalnie, jakie nadzieje przywiązywali regaliści do obrad tego sejmu, a ponieważ sam je żywił, nie dziw, że doznał nie mniejszego od innych patriotów zawodu, że, jak sam mówi, «z żalością serdeczną z miłości ku Ojczyźnie, z innymi baczynymi a pokornymi na rozerwanie sejmu patrzył». Oto źródło, z którego, zdaniem autora, powstały *Ka-*

(1) «Il y aurait un travail curieux à faire qui consisterait à rassembler les passages des *Kazania sejmowe* qui rappellent certains discours prononcés à la diète... On y verrait comment Skarga savait profiter des idées des autres et les mettre en valeur». (Les sermons politiques du P. Skarga S. J. Paryż 1916, str. 27, przypisek 2). — (2) Szóste Kazanie sejmowe.

zania sejmowe, ogłoszone drukiem w kilka miesięcy po «rozerwaniu» sejmu, jeszcze w tym samym roku; zawarty w nich program polityczny urodził się nie w głowie Skargi (a przynajmniej nie w tej jednej głowie), ale w głowach partii królewskiej, nade wszystko — trzech wymienionych biskupów, którzy byli jej przywódcami, czego niezbicie dowodzi uwydatniona przez Kota zbieżność, i to w wielu miejscach, pomiędzy *Kazaniami sejmowymi* a mowami tych trzech przywódców, wygłoszonymi na sejmie roku 1597.

Nie dosyć na tym. Autor wypowiada uzasadnione przypuszczenie, że ta zbieżność tłumaczy się nie tylko jednomyślnością Skargi ze swymi przyjaciółmi politycznymi, ale i porozumieniem się z nimi, albo raczej, że Skarga, jako «powiernik planów i polityki przywódców partii dworskiej», otrzymał od nich po prostu polecenie, aby wystąpił z programem reformy ustroju politycznego państwa, które się nie umiało rządzić, jak tego ze straszną wymową dowiodło «rozerwanie sejmu». Oto czym się — zdaniem autora — wyjaśnia, że «kaznodzieja z celi zakonnej zabrał głos na arenie politycznej w najdonioślejszych sprawach państwowych»; nie w swoim imieniu wystąpił Skarga — zdaniem autora — albo raczej nie tylko w swoim, lecz w imieniu całego obozu, do którego należał, to jest obozu regalistów.

Wobec takiego wyjaśnienia genezy *Kazań sejmowych* przypuszczenie, że Skarga te kazania wygłosił podczas nabożeństw sejmowych roku 1597 (jak to niegdyś sądził i bardzo uporczywie swego sądu bronił — przeciwko Wincentemu Zakrzewskiemu i Brücknerowi — piszący te słowa), ostać się w żaden sposób nie może. Tutaj zresztą nie potrzebował autor wielu nowych argumentów dla zbitcia owej niefortunnej obrony, zbil ją bowiem już dawniej ks. Berga — tak gruntownie, że się obrońca musiał uznać za pobitego na głowę; Kotowi pozostało go tylko dobić.

Wolno jednak dobitemu po dawnemu wierzyć, że niejedną myśl, znajdującą się w tych *Kazaniach*, np. o monarchii, jako najlepszej postaci rządu, albo o prawach niesprawiedliwych, nieraz już dawniej i jeszcze później wygłaszał Skarga z kazalnicy, jak to widać nie tylko z *Kazań na nie-*

dziele i święta, ale i z Odpowiedzi na artykuł o Jezuitach (z roku 1606): «Ja na kazaniu przeszłego sejmu tegom słowa» (*absolutum dominium*) «w uściech nie miał: i nie pomnę, abych go kiedy używał: alem często chwalił monarchiją, to jest jedynowładztwo... O czym mówić na sejmowych kazaniach stąd mi przychodziło..., iż dymokracja sama wszystko psuje, a kilka osób to, co mądrze i pożytecznie uradzono, rozzerwać — na szkodę i upadek wszystkiego królestwa — może...» I jeszcze: «Swąwolą, nieposłuszeństwo, wszeteczność, niekarność, przewłoczną sprawiedliwość... tem zawżdy ganil i ganić nie przestanę, pókim kaznodzieją waszym... Które to są tak niesprawiedliwe prawa, mało nie na każdym sejmie przypominam... Już to piętnaście sejmów za panowania szczęśliwego Pana i Króla naszego odprawiło się; na każdym byłem posłem (ale nie z jednego powiatu), tożem mówił i przekładał».

Poza tym ośmiela się ów pobity i dobity obrońca i dziś jeszcze mniemać, że kazanie pierwsze, które w wydaniu z roku 1610 zatytułował Skarga *O mądrości potrzebnej do rady*, mogło być wygłoszone z kazalnicy dnia 10 lutego — podczas uroczystej «Mszy o Duchu świętym», która poprzedziła otwarcie sejmku, a którą, jak opiewa diariusz sejmowy, «J. Mć. Ksiądz Hieronim Rozrażewski, biskup kujawski, śpiewał... u świętego Jana w kościele podług starożytnych Bogu modlitw Polaków». Przecie główna myśl tego kazania, że do «rady» potrzebna jest koniecznie «mądrość niebieska», znajduje się w kazaniu, już dawniej kiedyś wygłoszonym (w drugą niedzielę postu), w kazaniu, o którym wiemy, że było «sejmowe» (1). Przygotowując jednak to pierwsze kazanie do druku, mógł naturalnie Skarga dodać dwa-trzy ustępy, których «na początku sejmku, przy świętej Mszy sejmowej» nie wygłosił, oraz zmienić układ kazania, to jest zatrzeć granice pomiędzy dwiema częściami (dogmatyczną a moralną), na które dzielił zawsze swoje kazania, o ile je zamierzał wygłaszać, a których w *Kazaniach sejmowych*, ogłoszonych drukiem w roku 1597, dostrzec nie można.

(1) Ign. Chrzanowski: *Kazania sejmowe Piotra Skargi*. Kraków 1912, str. 46—47.

O tym jednak, żeby wszystkie te «kazania» były wygłoszone podczas sejmku, raz jeszcze, nie ma mowy — choćby już tylko dla tej prostej przyczyny, że, jak to wykazał ks. Berga, jedna tylko «Msza o Duchu świętym» miała charakter «świętej Ofiary sejmowej», mianowicie msza, poprzedzająca otwarcie sejmku, i że podczas tej tylko mszy wygłaszał kaznodzieja «kazanie sejmowe». Na każdy zatem sejm przypadło jedno tylko kazanie (1), a nie aż osiem.

Tak więc *Kazania sejmowe* Skargi, a przynajmniej ich całość, to nie właściwe kazania, lecz — zdaniem Kota — traktat polityczny, posiadający tylko formę kazań. Dlaczego zaś temu «traktatowi», napisanemu już po sejmie roku 1597, nadał Skarga taką, a nie inną formę, to doskonale wyjaśnił autor: «W Skardze ponad wszystko wybijał się kaznodzieja»; «umysłowość jego tak była wdrożona w ustawiczne napominanie, pouczanie, strofowanie, ostrzeganie i zachęcanie, iż, jakiegokolwiek tematu się tknął, każdy pod jego piórem zamieniał się w kazanie... Ta forma najłatwiej pozwalała się Skardze wypowiedzieć, w niej mógł najskuteczniej działać, albowiem nie przekonywanie, nie sugestia, ani powolne wciąganie czytelnika w zakres swych myśli i wspólne z nim trudnych spraw rozważanie było cechą jego uzdolnienia pisarskiego, ale natychmiastowe porwanie go przez gotową tezę czy hasło, wzruszenie siłą uczucia lub żarem namiętności, przerażenie ogromem groźby i strasznością wizyj, a wreszcie całkowite opanowanie jego wyobraźni i woli. Stądto zatem każdy utwór Skargi, mający cel praktyczno-moralny, mimo woli wpadał w ton kazania, i nasze *Kazania sejmowe*, nawet bez takiego tytułu i nadanej im formy, wyraźnie określone jako rozprawa polityczna, nie zdołałyby zatrzeć swego pochodzenia od mistrza kaznodziei».

W ścisłym związku ze swoim poglądem, że *Kazania sejmowe* to traktat polityczny, mający na celu zniewolić powołane czynniki do podjęcia wielkiego dzieła naprawy Rzeczy-

(1) Na poparcie uczonych wywodów ks. Bergi możnaby jeszcze przytoczyć zacytowane powyżej słowa samego Skargi: «Ja na kazaniu przeszłego sejmku tegom słowa... w uściech nie miał». Mówi Skarga «na kazaniu», nie «na kazaniach», ani «na jednym z kazań».

pospolitej, — autor usiłuje udowodnić, że ponieważ Skarga za te powołane czynniki poczytywał jedynie senatorów, a nie posłów ziemskich, więc w *Kazaniach sejmowych* zwraca się nie do Izby poselskiej (bo przecie «podstawą jego programu było właśnie skrócenie tego ciała o głowę»), ale «wyłącznie do senatorów»; posłów ziemskich traktuje jako nieobecnych, nieraz wprawdzie mówiąc o nich, ale nie do nich. Co więcej, autor wykazuje, że się nie do wszystkich senatorów zwraca tutaj Skarga. O tym, żeby pozyskać sobie senatorów różnowierczych, nawet nie myślał: nie mówiłby o różnowiercach i o Konfederacji warszawskiej tak, jak mówił; partii dworskiej w senacie, katolików-regalistów, biskupów pozyskiwać sobie nie potrzebował; mówił przecie w ich imieniu, był rzecznikiem ich własnego programu. Więc do kogo się zwracał? Do grona katolickich senatorów-opozycjonistów, należących do obozu Zamoyskiego: ich to pragnął ostrzec, żeby nie naśladowali «polityków», żeby się nie uganiali za popularnością wśród głupiego i warcholskiego motłochu szlacheckiego, żeby się nie upierali przy Konfederacji warszawskiej, żeby się nawrócili do króla, do którego byli zrażeni. W poglądzie tym utwierdza autora stwierdzona przezeń niewątpliwa zbieżność uczuć i myśli, zawartych w *Kazaniach sejmowych*, a w przemówieniach i w ogóle w działalności Zamoyskiego na sejmie roku 1597.

Wartości estetyczne Kazań Sejmowych. A teraz — jakież jest sąd autora o tym «traktacie politycznym» Skargi, o wartościach jego formy i treści, to jest o jego wartościach estetycznych i ideowych?

Co do wartości estetycznej *Kazań sejmowych*, autor wyczuwa w nich wielkie, ale jedynie częściowe piękności: poruszane w kazaniach zagadnienia Skarga umie «przedstawić żywo i barwnie» i «uwypuklić je nad wyraz plastycznie»; ta część kazania drugiego, która mówi o dobrodziejstwach, jakimi Matka-ojczyzna obsypała swoje wdzięczne dzieci, jest «potężna, a zarazem serdeczna», jest «porywającym panegirikiem potęgi Rzeczypospolitej i szczęścia... jej obywateli»; kazanie trzecie zawiera w sobie «najpotężniejsze

ustępy»; w kazaniu piątym dowody wyższości katolicyzmu nad protestantyzmem, chociaż «nad wyraz stronnicze i kruche, niektóre wręcz sofistyczne», ale dzięki silnym antytezom «toczą się żywo i przejrzyście»; w drugiej części kazania szóstego, omawiającej przyczyny osłabienia władzy królewskiej, «okazał się Skarga arcymistrzem publicystyki polskiej», «jego krytyka porywa, zamyka usta przeciwnikowi, powala go bezbronnym»; w kazaniu siódmym są «poszczególne ustępy żywe i wyraziste»; w części kazania szóstego, poświęconej grzechom jawnym, «każdy ustęp... robi silne wrażenie, które się za każdym krokiem potęguje, gdy rośnie lista oskarżanych przez autora grzechów»; w prorocत्वach tego kazania jest «groźne napięcie oratorskiej siły».

Stronie językowej i stylowej *Kazań sejmowych* poświęcił autor cały jeden rozdział; uwypatnia czystość języka (1), naturalność, prostotę i szlachetność stylu, piękno prozy rytmicznej, mistrzowskie władanie antytezą i mistrzowską budowę okresów, świeżość i plastykę obrazów, nieprzebrane bogactwo przenośni i figur.

Lecz zgadzając się na to wszystko bez wyjątku, co autor mówi o pięknościach *Kazań sejmowych*, niepodobna się zgodzić na wszystko, co autor mówi, idąc przeważnie śladem ks. Bergi, o ich usterkach. Że np. *Kazania* cierpią na nadmiar dowodów i przykładów, na to dzisiaj — ze stanowiska estetycznego — zgoda. Ale, nie mówiąc już o tym, że czytelników współczesnych owe liczne dowody i przykłady razić nie mogły, dziwnie jakoś brzmi zarzut ich nadmiaru w ustach tego, kto, jak autor, poczytuje *Kazania sejmowe* przede wszystkim za traktat polityczny.

Nielatwo dalej zgodzić się na sąd, że Skarga niekiedy,

(1) Tutaj jedna uwaga. Twierdzenie autora, że w trzecim wydaniu *Kazań sejmowych* Skarga usunął cztery wyrazy pochodzenia niemieckiego, jest o tyle nieścisłe, że poza tym (w kazaniu drugim) zamiast niemieckich tańców jest polskie wesele, a zamiast niemieckiego uszczerbienia jest polskie rozerwanie. Nadto, aby usunąć z trzeciego wydania wyraz utargować, zdanie «pewnie się i na zły postępek «utargować da» zamienił na zdanie: «podobno się i na zły» (postępek) «dla pieniędzy pokwapi».

«rozpaliwszy wrażliwość i uczucia czytelnika, naraz chłodzi go i mrozi nudną serią scholastycznych argumentów», że «nawet tam, gdzie tym argumentom nic zarzucić nie można, bywają one czasem niestrawne, gdy czytelnik zbyt jest podniecony i wzruszony, aby mógł naraz zdobyć się na powolne ich śledzenie i spokojną refleksję»: ależ, jeśli czytelnik albo słuchacz jest «zbyt» «podniecony i wzruszony», to zmiana tonu jest dla niego pożądaną «ulgą» (w sensie Arystotelesa), — ulgą, której wymagają uczucia, płynące z odczuwania nie tylko tragizmu, ale w ogóle silnych wzruszeń estetycznych (nade wszystko — z odczuwania patetyczności). Sam autor przyznaje, że ustęp, który w kazaniu szóstym następuje po prorocत्वach (to jest po najwyższym napięciu patetyczności i grozy), jest «kojący», więc dlaczegoż nazywa go «słabym artystycznie?»

Pomijając inne drobne, a także niezbyt słuszne zarzuty, że np. część pierwsza kazania o zgodzie domowej jest «ogólnikowa i błada», że w kazaniu szóstym ustęp o monarchii, jako o najtrwalszej podstawie rządu, jest «bezbarwny», że łączenie poszczególnych ustępów bywa nieraz «mechaniczne» (co innego mechaniczność, a co innego systematyczność, płynąca z dążenia do jasnego i przejrzystego rozkładu treści!), że takie «porównania, zapożyczone z literatury klasycznej i średniowiecznej», jak «Ojczyzna jako matka i jej dzieci», są «wyblakłe i zbanalizowane» (taki artysta, jak Skarga, i w takie obrazy umiał wlewać życie!), — niepodobna się zgodzić na zarzuty Kota, dotyczące budowy poszczególnych *Kazań sejmowych* (1), a nade wszystko — ich całości.

Zdaniem autora, «podział niedomagań publicznych przez Skargę dokonany jest na tak mechanicznej i przypadkowej,

(1) Mówiąc o budowie kazania drugiego, pisze Kot, że «to kazanie, jedyne, nie kończy się modlitwą». Czytajmy: «Zaprawże was Pan Bóg w wielką miłość ku braciej waszej i wszystkim obywatelom Korony tej, abyście o nich uprzejmie i szczerze, nic swego nie pragnąc, radzili, na samego tylo Pana Boga i na ludzki pożytek patrzeć! Boże, spuśćże wam szeroką i głęboką miłość ku braciej waszej i ku namilszej matce waszej, ojczyźnie świętej, abyście jej i ludowi swemu, i samym zdrowiem, swoich pożytków zapomniawszy, służyć szczęśliwie mogli. Przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego. Amen». Czy to nie modlitwa?

a nawet nieco anegdotycznej»(?) «podstawie, że dla dzisiejszej myśli filozoficznej i prawno-politycznej staje się niezrozumiałym». Ależ i dzisiaj bardzo łatwo zrozumieć taki podział, a zrozumiawszy, uważać go i za logiczny, i za mądry, i za piękny. Niechaj tu wolno będzie przytoczyć własne słowa ze studium *O Kazaniach sejmowych Skargi*: «Ze stanowiska... całości kazanie pierwsze jest jakby fundamentem, ogólnym wstępem i zarazem ekspozycją całej treści... Początek kazania drugiego jest właściwie wstępem do wszystkich dalszych kazań; wypowiada w nim Skarga myśl przewodnią całego dzieła, że nawet potężne królestwa upadają, oraz dzieli cały materiał na części, wyliczając sześć chorób Rzeczypospolitej. Każdej chorobie poświęca po jednym kazaniu, z wyjątkiem trzeciej, o której mówi w dwóch kazaniach. Ale właśnie przez to proporcja zachowana jest świetnie: dwa kazania — o moralności patriotycznej, dwa — o religii, dwa — o sprawach politycznych. Kazanie ósme, o niekarność grzechów jawnych, stanowiące całość samo w sobie, jest jednocześnie zakończeniem *Kazań sejmowych*, ich peroracją, zawiera w sobie treść i rekapitulację, częściową przynajmniej, grzechów, wyszczególnionych w poprzednich kazaniach, a to, co po niej następuje — prorocत्व, rzecz o pogroźkach boskich i wezwanie do pokuty — jest ostatecznym wnioskiem, płynącym nie z jednego tylko, ostatniego, kazania, ale ze wszystkich. A teraz — rozkład całości, kolejne następstwo części. Że kazanie o mądrości, potrzebnej do rady, stoi na czele, tego wyjaśniać długo nie trzeba: służy ono za punkt wyjścia wszystkich kazań. Ale dlaczego tuż po kazaniu, będącym ogólnym wstępem, mówi Skarga o miłości Ojczyzny?... Zaczął od miłości Ojczyzny, spodziewając się, że, mówiąc o tym, co wszystkim jest drogie, odrazu pozyska sobie serca słuchaczy i skupi ich uwagę do słuchania dalszych kazań. A nie mniejszy złożył dowód znajomości drażliwej duszy ludzkiej, że zaczął nie od choroby, nie od grzechu, tylko od zdrowia, od cnoty: najprzód, jaka powinna być miłość ojczyzny, dopiero później, jaka jest nieżyczliwość. Tej samej zasady trzyma się i w innych kazaniach: wykład o zgodzie, o religii katolickiej, o monarchii, o prawach niesprawiedliwych poprzedza krytykę niezgody,

różnowierstwa, lekceważenia monarchii, praw niesprawiedliwych. Po kazaniu o miłości Ojczyzny musiało nastąpić kazanie o zgodzie, bo «miłość rodzi zgodę, a bez zgody miłość być nie może». Związek tych dwóch kazań z dwoma następnymi jest także widoczny: podstawami moralnymi państwa są miłość ojczyzny i zgoda jej dzieci: a co stwarza, pielęgnuje i kształci te cnoty? prawdziwa religia; co je niszczy? różnowierstwo. Ścisły związek pomiędzy dwoma kazaniem o religii a kazaniem o monarchii uwydatnia sam kaznodzieja w słowach: «Mówiliśmy o pierwszej chorobie Rzeczypospolitej, na serce, już o drugiej, za pomocą bożą, mówmy, która jest na głowę». Kazanie znów o monarchii, jako o najlepszej postaci rządu, łączy się jak najściślej z następnym, o prawach, bez których dobrego rządu być nie może. I wreszcie kazanie o grzechach jawnych, jako rekapitulacja i ostateczna konkluzja, musiało być ostatnim».

Jeżeli takie «nastawienie estetyczne», takie ujęcie kompozycji *Kazań sejmowych* jest słuszne, to zgodzimy się i na to, że są one wręcz arcydziełem architektoniki kaznodziejskiej, opartej na poczuciu artystycznym, na logice i na znajomości duszy ludzkiej.

Poza tymi zastrzeżeniami chętnie jednak stwierdzamy, że, na ogół biorąc, autor przyznał *Kazaniom sejmowym* to, co się im, jako dziełu sztuki, należy, że się one wobec jego krytyki ostały, jako utwór, który «odkładamy... pod wrażeniem nie ich ustępów słabych, ale tych, które swą siłą i artystycznym pięknem górują nad całością utworu». Nie dosyć na tym. W zakończeniu rozdziału, poświęconego rozbiorowi języka i stylu, mówi autor (warto ten piękny ustęp przytoczyć w całości): «Nad poszczególnymi rysami, które współdziałały przy budowie formalnej strony *Kazań*, góruje pewna zaleta naczelną, ton przewodni, który w jedność spaja zarówno wybuchy namiętności, ataki gniewu, pogroźki oburzonej wyobraźni, jak wyrazy żalu i ubolewania, jak wywody krytycznej logiki, jak rozlewność pokornej modlitwy. Jest to pelen podniosłości nastrój lęku patriotycznego, który utrzymuje autora zawsze na szlachetnej wyżynie, tak gdy gromi i moralizuje, jak gdy ironizuje lub ośmiesza. Ten lęk o uko-

chaną Ojczyznę jest źródłem siły i patosu *Kazań sejmowych*. Dzięki niemu słowa są zgodne z ideą, okresy stają się plastycznym wyrazem potęgi myśli, doniosła treść góruje ponad wszystkim. Do Skargi w *Kazaniach sejmowych* zastosować można to, co starożytni mówili o Demostenesie: *polys rei*, porywa jak rwąca rzeka, która niweczy opór i nawet przeszkody ponosi».

Czy ten słuszny sąd Kota, że «ton przewodni» *Kazań sejmowych* spaja w jedność ich poszczególne pierwiastki, nie znajduje się czasem w sprzeczności z innym jego sądem, że «budowa *Kazań sejmowych* jako całości ze stanowiska naszych dzisiejszych wymagań estetycznych i logicznych wywołuje niejedno krytyczne zastrzeżenie», — to inna sprawa: właśnie dzisiejsza estetyka poucza, że o budowie artystycznej utworu, albo raczej o estetycznym jej odczuwaniu, rozstrzyga nie tyle jej logika i nie tyle nawet proporcja architektoniczna, ile nade wszystko ton przewodni, spajający w jedność (uczuciowo-nastrojową) poszczególne części utworu.

Przeznaczenie Co do treści *Kazań sejmowych*, to w sposobie jej ujęcia i, co za tym poszło, w jej ocenie **Kazań Sejmowych.** popełnił autor jeden błąd, i to tak zasadniczy, że z jego studium ten wspaniały utwór Skargi wyszedł — pomniejszony. Pomniejszony wyszedł i Skarga.

Niejednemu może ten zarzut wyda się conajmniej dziwnym. Bo przecie, kto przyznaje Skardze «charakter mocny i szczery, pelen poświęcenia i miłości bliźniego», «niezwykłą znajomość ludzi i środków działania», obrotność i wytrwałość, «wspaniały talent organizacyjny», «głębokie pokłady wewnętrzne rasowej i żywiołowej» miłości Ojczyzny, miłości, która «nabrała religijnego charakteru, tak jest podniosła, troskliwa, bezinteresowna, uduchowiona»; kto *Kazania sejmowe* nazywa «programem najradzykalniejszej reformy Rzeczypospolitej, jaką kiedykolwiek publicystyka polska sformułowała» programem «jednolitym, wielkim, przemyślanym i śmiałym», «jednym potężnym krzykiem o potrzebę autorytetu» w państwie, — ten, zdawałoby się, nie pomniejsza ani Skargi, ani jego *Kazań sejmowych*.

A jednak jest inaczej.

Cóż tedy jest owym zasadniczym błędem monografii? Nie to, że autor jedynie mimochodem mówi o odwadze cywilnej Skargi, że nie kładzie na nią większego nacisku, jakby nie doceniając ani jej ogromu, ani jej wartości moralnej (1); i nie to, że poczytuje program Skargi za nieoryginalny: ten pogląd jest słuszny, jeżeli chodzi o poszczególne części składowe programu, jak to bowiem już dawniej wykazano, Skarga pełnią dłonią czerpie z tych skarbów myśli moralno-politycznej, które już przed nim istniały w naszej literaturze wieku złotego.

Tu jednak wtrąćmy, że autor zapomniał uwzględnić jedną własną, oryginalną myśl Skargi, — jasną jak słońce, a prostą jak prawda, nie mniej przeto naszej literaturze moralno-politycznej XVI w. tak dobrze jak nieznaną; myślą tą jest, że służba Ojczyźnie powinna być bezinteresowna, że obywatel nie ma prawa i nie powinien żądać za nią nagrody: «Ci są dziwnie głupi, którzy nie widzą, iż cnota nie patrzy na zapłatę, jedno na swoją przystojność... Nikt za to zapłaty nie czeka, iż sam sobie dobrze czyni, bo to samo hojną mu jest zapłatą. Kto ojczyźnie swej służy, sam sobie służy, bo w niej jego wszystko się dobre... zamyka. Nikt nie mówi: «Płać mi, iż swego zdrowia i domu swego, żony i dzieci moich bronię». Sama obrona zapłatą tobie jest: czegoż się upominasz? Gdy jesz, pijesz, spisz, zdrowie swoje opatrujesz, iżali za to zapłaty chcesz?» Otóż taki głos był w naszej literaturze XVI w. nowością: pisarze bowiem nasi tego stulecia, zapatrzwszy się na Cicerona, który uczył, że «Rzeczpospolita dwiema rzeczami stoi: nagrodą i karą», jeden za drugim głosili niebezpieczny, niezdrowy pogląd, że, jeśli za grzechy przeciwko Ojczyźnie należy ludzi karać, to za cnoty i zasługi wobec Ojczyzny trzeba

(1) Surowy krytyk Skargi, ks. Berga, któremu Kot niejedną szczegół swojego studium zawdzięcza, jest sprawiedliwszy i przyznaje, że Skarga miał tak wielką odwagę cywilną, jak mało ludzi we wszystkich czasach: «Pour mettre à nu ces plaies de la République; pour adresser en un langage si ferme et si pressant de si dures vérités à une noblesse arrogante et jalouse de son indépendance, il fallait un courage civil dont peu d'hommes sont capables à toutes les époques» (Pierre Skarga, str. 337).

ich nagradzać, płacić. Jeden jedyny Skarga zrozumiał całą potworność tej nauki humanistów, on jeden zdawał sobie jasno sprawę, że «najemny przyjaciel i kupiony niepewny», że «kto za dobry postępek chce pieniędzy, podobno się i na zły dla pieniędzy pokwapi»; on jeden domagał się tak mocno i jasno, aby miłość dziecka ku Matce-ojczyźnie była bezinteresowna. Otóż na to autor nie zwrócił uwagi — ani we «wstępie», ani w przypiskach do tekstu (1), i przez to pomniejszył trochę (a może i nie trochę) *Kazania sejmowe*, w których nauka o miłości Ojczyzny jest przecie granitem, dźwigającym cały ich gmach, w których, jak sam autor mówi, «lęk o ukochaną Ojczyznę jest źródłem siły i patosu».

Ale i o to mniejsza: jest to ostatecznie tylko szczegół (choć ważny). Ważniejszą jest rzeczą wyjaśnić, albo przynajmniej spróbować wyjaśnić, dlaczego autor ten szczegół pominął. I tutaj właśnie dochodzimy do zasadniczego błędu jego bardzo cennego studium o *Kazaniach sejmowych*, błędu, który polega na tym, że je autor ujął i rozpatrzył jednostronnie, pod zbyt ciasnym kątem widzenia, że poczytał go nade wszystko, jeśli nawet nie wyłącznie, za dzieło literatury politycznej, za polityczny traktat, przeznaczony dla tych, którzy — w zamiarach i życzeniach Skargi — mogli dokonać reformy politycznej państwa, tj. tylko dla senatorów, i to jeszcze nie wszystkich. Udowodnieniu tej swojej tezy poświęcił autor cały rozdział swej monografii (*Do kogo zwracają się Kazania sejmowe?*). Przytoczone tutaj teksty, zwłaszcza takie allokucje, jak «Przecacni Senatorowie», «Przeważni Senatorowie», «Wielmożni Panowie», «Przecacni Panowie», — przemawiają, zdawałoby się, za słusznością tej tezy, jak nie mniej i te ustępy, w których Skarga mówi o posłach ziemskich, jako nieobecnym.

Czy jednak inne teksty, których autor nie przytacza, nie przemawiają czasem przeciwko jego tezie?

Oto np. w pierwszym kazaniu czytamy: «Przeto czujcie o takiej pladze boskiej nad wami, iż Pan Bóg dopuścił pomieszanie rad i rozumów waszych, iż, widząc, nie widzicie,

(1) W przypisku do słów Skargi «cnota nie patrzy na zapłatę» czytamy jedynie: «podobny wywód w Kaz. na 12 n. św.»

chcąc co czynić, nic nie czynicie». Czyje to rady i rozumy pomieszał Pan Bóg? czy wyłącznie senatorów?

W tymże kazaniu: «Jeśli nam na wielkiej i nabytej nauce do spraw Rzeczypospolitej schodzi, wždy na modlitwie do Pana Boga i na miłości ku złotej Ojczyźnie, i na miłości ku braciej, którzy się wam wszystkiego zwierzyli... niechaj nie schodzi». Jeżeli «wam» znaczy tutaj «senatorom», to kto są ci «bracia»? «Bracią» nazywa niekiedy Skarga posłów ziemskich (mówiąc np., że «młodszy bracia drugdy wszystko rozporą i powichlą»), ale w tym miejscu miał na myśli nie posłów, którzy przecie senatorom «wszystkiego» nie «zwierzyli». Któż komu w Polsce XVI w. wszystko powierzał? Szlachta — posłom ziemskim; niedarmo przecie mówi Rej, że poseł ziemski «ony wszystkie poważne a zacne osoby weźmie na pracę a na opiekę swoje, którzy się cnocie jego zwierzyli klenotów swoich, to jest praw, wolności, gardł i majątności swoich». W przytoczonym więc ustępie przez «bracią» Skarga najwyraźniej rozumie w ogóle szlachtę, a przez «was» posłów ziemskich (albo też posłów ziemskich i senatorów).

W kazaniu trzecim ustęp: «O głupi i nierozumni, któż inszy ma wasze rozterki, aby was nie pojady, oddalać?... O Boże, daj wam ten rozum, abyście się na pana swego i rady zacnej jego... rozsądek dawali», — godzi wyraźnie w posłów; senatorów, zwłaszcza chcąc ich przekonać o potrzebie reformy, nie nazywałby Skarga głupimi i nierozumnymi i nie zalecałby im, aby się zdawali na rozsądek króla... i na swój własny! Dodajmy, że w tym ustępie nie mówi Skarga do posłów, jako nieobecnych, skoro mówi «wam», a nie «im».

W kazaniu szóstym, czy ten, kto pragnął prawa sejmu ograniczyć do uchwalania podatków, a rządy złożyć w ręce króla i senatu, mówiłby do senatorów: «Macie li co nad sejmy do poratowania siebie i Rzeczypospolitej gruntowniejszego?»

W kazaniu drugim czytamy: «Samiście tylo sobie tyrani». Kot w przypisku wyjaśnia: «jeden z najtrafniejszych zwrotów Skargi pod adresem szlachty». A więc — tym razem — nie senatorów, tylko szlachty...

W tymże kazaniu: «Słusznie też do was mówić tak mam, przezacni obmyślacze dobra pospolitego: wszystkiej tej Ko-

rony, to jest ludzi i dusz, ile ich jest w Polsce, w Litwie, w Rusi, w Prusach, w Żmodzi, w Inflanciech, oczy do was obracają i ręce do was podnoszą». W przypisku czytamy: «obmyślacze dobra pospolitego — tj. senatorowie, wszak poniżej... o nich: was Pan Bóg podniósł na wysokie urzędy». Prawda, poniżej, mówiąc o wysokich urządach, ma Skarga na myśli senatorów; ale cóż na to poradzić, kiedy obok przytoczonego ustępu czytamy na marginesie te *ipssima verba* Skargi: «Lud wszystkiej Korony oczy do tego sejmu obraca i ręce podnosi», wyraźnie: do sejmu, więc nie tylko do senatorów, ale i do posłów: więc do «przeznacznych obmyślaczy dobra pospolitego» zalicza Skarga także posłów ziemskich i także do nich się zwraca.

A cóż dopiero powiedzieć o owym wspaniałym, straszliwym w swojej mocy i odwadze, ustępie kazania ósmego: «Cóż mam z tobą czynić, nieszczęśliwe królestwo? Kto tu na was, ze wszech stron królestwa zebrane, i na głowy ludu patrzy i wasze obyczaje i sprawy widzi, domyslać się może, jakie niebożności i grzechy po wszystkiej Koronie panują». Czy i tutaj zwraca się Skarga tylko do senatorów? Rzeczywiście, byłaby to dla nich ładna i mądra zachęta, aby się podjęli naprawy Rzeczypospolitej! Nie, tutaj miał wielki kaznodzieja na myśli przede wszystkim posłów, których niebożności i grzechy napiętnował w sposób, godny Savonaroli.

Niechże tych przykładów będzie dosyć, chociaż możnaby ich przytoczyć więcej. Wszystkie świadczą niezbicie, że, wbrew pogładowi Kota, Skarga zwraca się w *Kazaniach sejmowych* nie wyłącznie do senatorów, tylko bądź do senatorów, bądź do posłów, bądź i do senatorów, i do posłów. Pod względem ideowym zarówno, jak estetycznym, jest to niewątpliwie błąd konstrukcyjny. A wyjaśnić jego źródło bardzo łatwo.

Kazania Sejmowe, jako dzieło religijno-polityczne. W pierwotnym swoim zamierzeniu (a kto wie, może i w pierwotnym wykonaniu, w pierwszej redakcji) *Kazania sejmowe* były może istotnie tylko traktatem politycznym, przeznaczonym wyłącznie dla senatorów. Lecz ten pierwotny zamiar rozrósł się w duszy Skargi do godnych jej wielkości rozmiarów:

z traktatu politycznego, przeznaczonego dla «przeważnych senatorów», dla «bogów» ziemskich, urodziło się wezwanie do wszystkich bez wyjątku «przezacnych obmyślaczy dobra pospolitego», i jeszcze coś bez porównania większego — «wezwanie» do całego narodu, «wezwanie do pokuty», do zgody, do jedności religijnej, do sprawiedliwości, do poszanowania majestatu królewskiego, a wszystko to w imię miłości tej «namilejszej» Matki-ojczyzny, którą sam Bóg «czcić rozkazał». Naprawdę, przypomina się mimowoli *Pan Tadeusz*, który pierwotnie miał być tylko sielanką szlachecką, a który rozrósł się do rozmiarów i do godności wielkiej epopei narodowej; przypominają się i *Księgi pielgrzymstwa*, w których Mickiewicz, zwracając się niby tylko do emigrantów, zawarł wiele nauk, przydatnych całemu narodowi polskiemu. Podobnie i Skarga nie tylko w kazaniach o miłości Ojczyzny i o niekarności grzechów jawnych, ale i w innych zwraca się niby do «obmyślaczy dobra pospolitego», a w istocie — do całego narodu. «Jako namilejszej Matki swej miłować i onej czcić nie macie, która was urodziła i wychowała, nadała, wyniosła... Cóż wam więcej uczynić mogła?... Przywodzić was ma do zgody ten łańcuch pokoju, którym was Chrystus Jezus do jedności związał... O głupi przepychu, jako się króla nie boisz, którego się Pan Bóg bać rozkazał?» Ma tu przecie Skarga na myśli cały naród, a ileżby takich ustępów jeszcze przytoczyć można!

Są i takie, w których Skarga mówi nie «wy», tylko «my» — kto? oczywiście Polacy, np.: «A my pierwsze oko na swoje domy obracamy: by dobrze Rzeczpospolita przepadła, byle nasze zbieranie całe było i codzień się szerzyło». «Tymi łańcuchami i związkami Chrystus Bóg i Pan nasz do zgody i jedności nas powiązał... A kto wyliczy nasze potwarzy u prawa, w pozwach, i zdrady w sprawach i w sądach, i oszukania, i obłudności, i pokrytości między nami?»

A te «pogróżki» w trzecim i ósmym kazaniu, te straszliwe prorocтва upadku, które w w. XIX stały się kamieniem węgielnym sławy i wielkości *Kazań sejmowych*! Przecie nie tylko senatorom i posłom grozi tutaj Skarga, ale całemu narodowi. Przyznaje to, oczywiście, i Kot, mówiąc, że w kaza-

niu ósmym Skarga «miota narodowi różne pogróżki» a i to przyznaje, że ta część kazania drugiego, która mówi o «dobrodziejstwach i upominkach», jakimi Matka-ojczyzna obsypywała swoje dzieci, — «pozwała narodowi uświadomić sobie, co własnymi rękoma traci». Lecz o «narodzie» mówi autor tylko mimochodem, ujmując poza tym *Kazania sejmowe* jako traktat polityczny, jako przygodny utwór publicystyki.

I takie właśnie ujęcie jest, raz jeszcze, zasadniczym błędem monografii, pomniejszającym wielkość *Kazań sejmowych*, «kurczącym» je (żeby użyć wyrażenia Skargi) w «pojedynkowej» dziedzinie polityki czy publicystyki.

Nie, *Kazania sejmowe*, jako całość, to nie traktat polityczny, to wielkie dzieło religijno-patriotyczne, w którym miłość Boga i miłość Ojczyzny połączyły się w jedną całość uczuciowo-ideową; to dzieło, które na świat boży wyszło «nie z jednego powiatu», tylko z całej ziemi polskiej; to dzieło, w którym skupiło się wszystko, co tylko było mądrego, wzniosłego, świętego w naszej literaturze moralno-patriotycznej XVI w., a skupiwszy się, wzrosło — dzięki płomiennemu sercu Skargi — do godności religii patriotyzmu i do wyżyn jego poezji. Gdyby *Kazania sejmowe* były, jak je ujmuje Kot, tylko traktatem politycznym, gdyby nie były przede wszystkim utworem religijno-patriotycznym, nigdy by nie miały tej trwałej wartości — nie tylko dla swego piękna stylu, dla swej mocy uczuciowej, ale i dla swojej idei przewodniej, tej nieśmiertelnej idei, że miłość Ojczyzny jest prawem bożym, że Bóg tę Matkę «czcić rozkazał», że «przeklęty, kto zasmuca matkę swoją» (1).

Kto tak pojmuje charakter i ideę *Kazań sejmowych*, ten nie będzie pytał: «Dlaczego obok chorób natury polityczno-społecznej, na które radzić można przez zmianę instytucyj, stawia Skarga choroby natury moralnej, na które reformy polityczne są bezsilne?»; ten nie będzie twierdził, że «podział niedomagań publicznych, przez Skargę dokonany, jest na tak mechanicznej i przypadkowej, a nawet nieco anegdotycznej podstawie, że dla dzisiejszej myśli filozoficznej i prawno-po-

(1) Nierozerwalność patriotyzmu Skargi z religijnością uwydatnił doskonale Tadeusz Mitana w pracy pt. *Religijność Skargi* (studium psychologiczne). Kraków 1922 (str. 160 i nast.).

litycznej staje się niezrozumiałym»; ten nie będzie zarzucał budowie *Kazań sejmowych*, że kazanie ostatnie «już nieco luźniej wiąże się z właściwym programem politycznym całego utworu».

Ależ Skarga nie chciał leczyć moralności za pomocą polityki; wprost przeciwnie: politykę chciał leczyć za pomocą moralności i religii; więc podział chorób Rzeczypospolitej na moralne, religijne i polityczne nie jest ani mechaniczny, ani przypadkowy, ani anegdotyczny (?), i nie jest bynajmniej niezrozumiały dla dzisiejszej myśli filozoficznej; bo i dzisiejsza myśl filozoficzna nigdy temu nie zaprzeczy, że byt prawnopolityczny państwa zależy w bardzo znacznej mierze od moralności i religijności jego obywateli. «Skardze — mówi autor — przede wszystkim chodzi o zmianę polityki narodowej, o przeprowadzenie zasadniczych reform w Rzeczypospolitej». Rozumie się, że mu chodziło także o zmianę bezmyślnej polityki szlacheckiej, ale nie przede wszystkim, bo wiedział, że bez zmiany moralności nie będzie mogła nastąpić tak radykalna zmiana w polityce narodowej, jak ta, której — pospółu «z innymi baczynymi a pokornymi» — pragnął. «Właściwym» tedy programem *Kazań sejmowych* jest program nie polityczny, tylko religijno-patriotyczny; a jeżeli tak, to bez kazania ósmego, piętnującego tych przeklętych, którzy zasmucają matkę swoją i przez to grzeszą nie tylko przeciwko niej, ale i przeciwko Bogu, nie można sobie po prostu wyobrazić tego utworu: ono jest jego logicznym zarówno, jak uczuciowym zakończeniem; tutaj bowiem dopiero zbiera Skarga w jeden przerażający swoim szczękiem i łoskotem łańcuch wszystkie rozproszone w kazaniach poprzednich ogniwa tego okropnego rachunku sumienia narodowego, którym są *Kazania sejmowe*, i tutaj dopiero wzywa tych wszystkich, którzy grzechami swoimi wtrącają ojczyznę w przepaść, na straszliwy sąd Boga.

**Geneza
Kazań
Sejmowych.**

Pomniejszając *Kazania sejmowe*, już przez to jedno pomniejszył autor Skargę. Ale nie tylko przez to. A nie idzie nam o to, że, zdaniem autora Skarga pochlebiał senatorom, prawiąc im «cieple komplementy», i że ich wręcz podburzał przeciwko posłom; (gdyby

nawet tak było, to się nie sprzeniewierzył Skarga — prawdzie, boć, na ogół biorąc, senatorowie mieli więcej rozumu i wykształcenia od posłów; a to wszystko, co powiedział Skarga o nierozumie i warcholstwie posłów, nie było wyssane z palca).

Idzie o to, że autor, ujmując *Kazania sejmowe* jako traktat polityczny, nie daje całkowitej odpowiedzi na pytanie, dlaczego, jakim prawem i z jakiego tytułu Skarga utwór ten napisał. Po przeczytaniu studium Kota odnosi się wrażenie, że «jeśli kaznodzieja z celi zakonnej zabrał głos... w najdonioślejszych sprawach państwowych», to głównie (jeśli nie jedynie) dlatego, że był «powiernikiem planów i polityki przywódców partii dworskiej», że «występował nie w swoim imieniu, ale był wyrazicielem całego obozu», a do tego «jedynym człowiekiem u dworu, który miał bliższe stosunki z opozycjonistami i mógł liczyć u nich na pewne zaufanie». Otóż wszystko to prawda, ale — nie jest jeszcze wszystko.

Wyjaśniając genezę wystąpienia Skargi, nie wziął autor pod uwagę jego własnego świadectwa w ósmym *Kazaniu sejmowym*: «Jać objawienia osobliwego od Pana Boga o was i o zgubie waszej nie mam, ale poselstwo do was mam od Pana Boga, abych wam złości wasze ukazał i pomstę na nie, jeśli ich nie oddalicie, opowiadał... Z jakimiż pogrozkami posłał mię do was Pan Bóg, przezacni panowie moi?» A świadectwo to nie jedyne. Przecie już w r. 1595, w przedmowie do *Kazań na niedziele i święta*, pisze Skarga: «Myślę, jako się sprawię Chrystusowi, Panu Bogu mojemu, który mię na tę swoją robotę posłał i talenty swymi wedle malej sileczki mojej nadał i opatrzył... I do rady i senatu... i do rycerstwa... i na sejmach i na zjazdach odprawowałem, Panie Zbawicielu, poselstwo Twoje». Mamy i świadectwo późniejsze z r. 1606. Kiedy w *Odpowiedzi na artykuł o jezuitach* mówi Skarga, że na piętnastu sejmach był posłem, dodaje: «ale nie z jednego powiatu», tzn., że był posłem, którego nie ludzie wysłali, tylko sam Bóg. Otóż Kot nie wziął pod uwagę tego faktu, dobrze znanego z psychologii religii (1), że są ludzie, którzy mają pew-

(1) Ob. np. Delacroix, *La religion et la foi* (Paryż 1922), rozdział pierwszy księgi drugiej — o pewności mistycznej.

ność mistyczną, iż Bóg ich powołał do oznajmiania ludziom Jego prawd i rozkazów. Do tych ludzi należał Skarga. Nie wierzyć jego własnym świadectwom nie ma najmniejszego powodu, i ten chyba tylko, kto o psychologii mistycyzmu nie ma żadnego pojęcia, poczytać może te świadectwa za nieprawdę, albo za megalomanię. I to właśnie, że Skarga mocno uwierzył w swoje posłannictwo, że usłyszał kiedyś w ciszy swej celi zakonnej ten sam głos, który usłyszał Jeremiasz: «Nie mów: jestem dziecina, bo na wszystko, na co cię posłę, pójdziesz i wszystko, cokolwiek ci rozkażę, mówić będziesz», — to właśnie dało jego *Kazaniom sejmowym*, w których nade wszystko to posłannictwo spełnił, wielkość, powagę, pewność siebie, namaszczenie, które stanowią bodaj czy nie główną tajemnicę ich piękności.

Są pisarze, którzy zyskują na tym, kiedy się ich duszę i utwory ujmie jednostronnie; ale są i tacy, którzy na tym tracą; zyskują pisarze mali, tracą wielcy. Skarga należy do tych ostatnich: i dlatego został pomniejszony, stracił na tym, że go, jako autora *Kazań sejmowych*, ujęto jednostronnie; cóż z tego, że go nazwano znakomitym kaznodzieją, «arcymistrzem publicystyki polskiej», gorącym patriotą, kiedy jego pewność mistyczną swego «poselstwa» zredukowano do prostego poczucia obowiązków kaznodziejskich, do rozmiarów prostego «popędu do strofowania narodu» — za przykładem proroków hebrajskich i «ówczesnej mody literackiej».

Szkoda, że studium Kota, rzucające tyle nowego światła na *Kazania sejmowe*, i to zarówno na ich genezę i treść, jak na formę, studium, po prostu klasyczne zarówno w swoim przejrzystym układzie, jak w jasności wykładu (1), — ukazało się nie w jakimś wydawnictwie specjalnym, ale przeznaczonym dla szerokich warstw czytelnich, a pomiędzy nimi i dla młodzieży, jakim jest *Biblioteka Narodowa*. Zwłaszcza szkoda

(1) Co do języka — jedna tylko prośba do autora: aby w drugim wydaniu studium, w zdaniu: «monarcha jest zastępcą Boga» (str. XLV), zmienił «zastępcę» na «przedstawiciela», nie wszyscy bowiem przyzwyczaili się do tego germanizmu; co innego «zastępcą», a co innego «przedstawiciel». Dodajmy, że miastem, w którym się Skarga urodził, był nie Grojec, tylko Grójec.

młodzieży, która się z niej uczy: ze studium Kota pozna ona Skargę... pomniejszonego (1).

Z tym wszystkim każdy chyba «historyk literatury», przeczytawszy to studium historyczno-literackie, napisane przez «historyka», będzie sobie — dla dobra swojej nauki — gorąco życzył, aby wszyscy «historycy» pisywali takie studia historyczno-literackie.

**Wydanie
Kazań
sejmowych.**

Kilka słów jeszcze o wydaniu *Kazań sejmowych*. Jest ono przedrukiem wydania pierwszego, z r. 1597; w przypiskach uwzględnił wydawca różnice, zachodzące pomiędzy pierwodrukiem a wydaniem trzecim z r. 1610, — ale tylko niektóre; (pomiędzy innymi, pominął te zmiany, których dokonał Skarga w kazaniu trzecim — ze względów czysto estetycznych).

Otóż za podstawę tekstu *Kazań sejmowych* należało, wcielając je do tego typu wydawnictwa, co *Biblioteka Narodowa*, wziąć ich wydanie trzecie, jako ostatnie za życia Skargi, z dołączeniem, oczywiście, kazania szóstego, którego w trzecim wydaniu nie ma, i z dodaniem (w przypiskach) tych wszystkich ustępów, które Skarga pominął ze względów nie estetycznych, tylko politycznych. Przecie *Biblioteka Narodowa* jest wydawnictwem nie historycznym, tylko historyczno-literackim! Szkoda, że tym razem nie poszedł Kot śladami księdza Bergi, który za podstawę swojego przekładu *Kazań sejmowych* wziął wydanie trzecie, ze względu, że, jak słusznie mówi, czytelnik «ma prawo wymagać, żeby to dzieło, przerobione i poprawione zarówno pod natchnieniem (*sous l'inspiration*) skrupułów literackich, jak względów politycznych, było wydane w ostatniej postaci, jaką im nadał autor».

Dlaczego Skarga nadal trzeciemu wydaniu *Kazań sejmowych* inną postać, — tę sprawę wyjaśnił autor w rozdziale pt. *Publikacja Kazań*. W świetle tego rozdziału staje się dla nas jeszcze jaśniejszą niż dawniej tragedia Skargi. W r. 1606, w *Odpowiedzi na artykuł o jezuitach*, obiecywał sobie Skarga,

(1) Przeciwno temu pomniejszeniu *Kazań sejmowych* i ich autora zaprotestował już S. Fr. Michalski-Iwieński w przedmowie do swego wytwornego wydania Pism wszystkich Skargi.

że nie przestanie piętnować grzechów narodu, «póki milczeć mi Pan Bóg przez starsze nie każe, a słabość starości dopuści». Minęło lat cztery, a «starsi» kazali mu o niejednym grzechu zamilczeć i pominąć całe kazanie o monarchii... Czy to nie straszne?... W myśl ustawy zakonnej, każdy jezuita winien był ślepe posłuszeństwo swojej zwierzchności, musiał być wobec niej trupem, dającym się na wszystkie strony obracać, musiał wierzyć, że, pełniąc to posłuszeństwo, słucha samego Chrystusa. Czyby w to Skarga uwierzył, gdyby nie «słabość starości»?

P O E Z J A S T A N I S Ł A W O W S K A (1)

Oświecenie. Jeżeli z czasem (czego, nie będąc nawet marzycielem, spodziewać się wolno) głównym kryterium oceny zdarzeń historycznych będzie ich rola w budowie szczęścia ludzkiego i tej jego nieodzownej podstawy, którą jest kultura moralna, to sąd o w. XVIII, o wieku oświecenia, będzie — na pierwszy rzut oka — tak strasznie surowy, tak bezwzględnie potępiający, jak chyba o żadnym innym stuleciu.

Przecie w tym właśnie wieku dokonały się wypadki, które w w. XIX pociągnęły za sobą cały łańcuch nieszczęść, które coraz głębiej pograżały w otchłań niepamięci wspaniałą i zbawczą ideę średniowieczną, że ośrodkiem kultury może i powinna być tylko idea moralna, które też w bardzo znacznej mierze ponoszą odpowiedzialność za ów najstraszliwszy z orkanów dziejowych, jaki się w r. 1914 rozpętał na lądach i morzach Europy. Owe zaś wypadki XVIII w. można ująć i określić krótko: pogwałcono, zburzono, zniszczono prawo narodów, *ius gentium*, a na jego ruinach stanęło prawo silnej pięści. Tak, w. XVIII to wiek okropnych zbrodni, popełnionych przez państwa i narody silniejsze nad słabszymi, wiek rozbiorów, nie tylko zamierzonych, ale i dokonanych.

Długo byłoby wyliczać rozbiory tylko zamierzone. Prusy i Francja miały zamiar podzielić pomiędzy siebie nie mniej ani więcej tylko Anglię i Austrię; Austria, Prusy i Anglia patrzyły łakomie na Francję i jej kolonie, Prusy i Rosja umawiały się z sobą o kradzież Szwecji itd. Te szlachetne zamiary nie spełniły się, ale dobrej woli po temu nie brakło. Spełniły się natomiast inne zamiary: Rosja dopuściła się mordu politycznego na Finlandii i na Krymie; Prusy ukradły Pomorze szwedzkie i Śląsk austriacki. Ale koroną tych zbrodni były

(1) Poezja dramatyczna nie wchodzi w zakres tego studium.

trzy rozbiory Polski, dokonane — «w imię Przenajświętszej Trójcy» (*au nom de la Très-Sainte Trinité*) — przez trzy państwa ościennie, przy głośniej albo niemej zgodzie prawie wszystkich państw europejskich. Runęło w proch prawo narodów — odtąd żyło tylko w głębi serc, odzywało się tylko w poezji patriotycznej i w filozofii romantycznej, a jeżeli z tych krain idealnych wychylało się na świat fizyczny, to pięść żelazna Prusaka czy Moskala, Turka czy Austriaka, Francuza czy Anglika, spychała je w piekielną otchłań lez i krwi, bólu i rozpacz.

I naprawdę, kiedy się myśli o tych wszystkich zbrodniach, za które odpowiada w. XVIII, przychodzi na myśl pieśń Asnyka o tej niwie zmrożonej, na którą patrząc, boi się człowiek,

Ze już na niej nie powstanie nic,
Ze serc ludzkich nie już nie poruszy,
Ze kwiat uczuć, ani myśli kłós
Nie wystrzeli z głębi ludzkiej duszy
I nie zagrzmie świętej pieśni głos,
Ze nie będzie już światła ni ciepła
I zagaśnie nawet święty Znicz
I że ludzkość, co w mrokach oślepla,
W ludożerców zamienia się dzicz.

Wiek XVIII zamienił ludzkość w dzicz ludożerców, bo jego głodna paszcza chciała pochłaniać nie tylko poszczególnych ludzi, ale i całe ludy...

Lecz na szczęście — to tylko jedna strona tego wieku; jest druga — świetlana i błogosławiona. Jak o każdej w ogóle epoce dziejowej, tak i o w. XVIII powiedziećby można, że,

...gdy właśnie najwięcej się szerzą
Smutne wróżby — nie wiadomo skąd
W skrzepie serca niesie wiosnę świeżą
Niewidzialny, a cieplejszy prąd.
Myśl ożywcza nagle znów wystrzeli,
Jak nieznany pojawi się bóg
I odnajdzie namiętnych czcicieli,
Szukających nowych życia dróg.
Znowu zapal pierś ludzkości grzeje,
Znowu jasność opromienia świat,
Nieśmiertelne znów wschodzą nadzieje,
I zakwita ideału kwiat.

Ten sam w. XVIII, który w Europie podeptał prawo narodów, w Ameryce wyzwolił Stany Zjednoczone z jarzma angielskiego; a w tej samej Europie, która pogwałciła prawo narodów, ogłoszono, a po części nawet — w rewolucji francuskiej — wywalczono «prawa człowieka». Bez podjętej w wieku XVIII walki o prawa człowieka nie byłoby w w. XIX i XX walki o prawa narodów: obydwie toczyły się i toczą pod sztandarem wolności, sztandar zaś ten wywiesił w. XVIII, a to dzięki temu wielkiemu prądowi swojej kultury, który się nazywa w historii oświeceniem.

Otóż ten właśnie wielki prąd kultury (którego źródła tkwią, ściśle biorąc, już w w. XVI) stanowi nieśmiertelną zaślugę XVIII stulecia. Oświecenie to jest tą jego myślą ożywczą, która wskazała swoim czcicielom nowe drogi; ono to pierś ludzkości ogrzało zapalem i napelniło nieśmiertelną nadzieją; ono to jest kwiatem jednego z najwyższych ideałów, do którego ludzkość w swoim pochodzie dąży, ideału wolności — społecznej, politycznej, religijnej, moralnej, umysłowej; ono to wypowiedziało walkę arystokratycznemu ustrojowi świata, despotyzmowi korony, nietolerancji religijnej, zewnętrznemu przymusowi moralnemu, niewoli myśli. Oto główne dobrodziejstwa, które Europa zawdzięcza oświeceniu.

Jeden zaś z krajów europejskich powinien się poczuwać względem oświecenia do osobliwej wdzięczności. Jest nim Polska; dlatego, to najlepiej wyjaśnił Władysław Smoleński w swoim znakomitym dziele *Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII*. Kiedy się w r. 1891 ukazała po raz pierwszy ta książka, godna naprawdę stanąć tuż obok pomnikowego dzieła Korzona *Wewnętrzne dzieje Polski za Stanisława Augusta*, podniosły się u nas, w obozie klerykałów i wsteczników, wrzaski: ale one nie zagłuszyły tej głośniejszej i oczywistej — dzięki Smoleńskiemu — prawdy, że ta zmiana, ten «przewrót umysłowy», jaki pod wpływem prądów oświecenia zaszedł w Polsce (choćby jedynie w umysłach jednostek, nie szerszego ogółu, który pozostał ciemnym), uratował ją od śmierci moralnej, że dzięki zdobyczom kulturalnym, jakie w epoce oświecenia Polska poczyniła, mogła istnieć dalej, jako naród, pełny sił żywotnych.

Jedną z tych zdobyczy, obok reformy oświaty najwspanialszą, jest nasza literatura stanisławowska, nieodrodne i wypieszczone dziecię oświecenia polskiego. Nie od razu zrozumiano jej nieśmiertelne zasługi i nie od razu odczuto jej piękno, zwłaszcza zasługi i piękno poezji.

Charakterystyka ogólna. Nie ulega wątpliwości, że w porównaniu z poezją zachodnio-europejską drugiej połowy XVIII w. jest polska poezja stanisławowska zjawiskiem zapóźnionym w historii literatury powszechnej; tłumaczy się to nie tylko ogólnym faktem «młodszości naszego cywilizacyjnego rozwoju», ale nade wszystko długoletnim zastojem naszej umysłowości w końcu XVII i na początku XVIII w. Kiedy we Francji rozkwit klasycyzmu przypada na w. XVII i na pierwszą połowę XVIII, a w drugiej jest już Rousseau (i w ogóle preromantyzm) — u nas rozkwita klasycyzm dopiero, ściśle biorąc, w ostatniej ćwierci tego stulecia. Kiedy w Niemczech nie tylko zwycięstwo nad klasycyzmem francuskim, ale i stworzenie nowej, wielkiej narodowej poezji było już faktem dokonanym; kiedy i w Anglii nowe prądy, preromantyczne, nurtujące już od samego zarania XVIII w., brały górę nad dawnymi, klasycznymi, — u nas te przedawnione już gdzie indziej, albo przedawniające się prądy dopiero się sformowały (zaczęły się formować już za Augusta III), święcą też dopiero teraz największe swoje triumfy; do zwyrodnienia w pseudoklasycyzm jeszcze im, na ogół biorąc, daleko, wcale więc nie potrzebują się jeszcze lękać walki z prądami nowymi (preromantycznymi), które zresztą już zwolna napływają.

Lecz zapóźniona wobec poezji zachodnio-europejskiej, nie wyłączając nawet włoskiej (która bądź co bądź już w r. 1772 miała przekład nie tylko *Elegii na wiejskim cmentarzu* Graya, ale i *Pieśni Osjana*), jest poezja stanisławowska w historii literatury polskiej zjawiskiem olbrzymiej doniosłości: ona to przywróciła poezji, która już w w. XVII dziczyła, a za Sasów zdziczała, piękną formę, będącą rezultatem świadomej pracy artystycznej (zwłaszcza Krasickiego, Trembeckiego, Książnina i Szymanowskiego), pracy zarówno nad

kompozycją utworów, jak w ogóle nad ich formą zewnętrzną: nad wierszem, językiem i stylem.

W dziedzinie wiersza szczyt doskonałości osiągnął Krasicki; jego rymy posiadają nie tylko doskonałość formalną, ale często służą do lepszego uwydatnienia treści, do czego się przyczynia także rytm; w bajkach zwłaszcza nie jest Krasicki niewolnikiem średniówki. Wiersz Trembeckiego jest dźwięczny, odznacza się mocnym, jakby wyrąbanym rytmem, ale tej swobody, co wiersz Krasickiego (a nawet Węgieńskiego), nie ma (przynajmniej — w większości utworów oryginalnych). Karpiński i Książnin biją współczesnych sobie poetów melodyjnością wiersza i bogactwem zwrotek.

Co do języka, oczyszczano go troskliwie z rubasznosci sarmackiej, która jest jeszcze (nie mówiąc już o poezji konfederackiej) u Piotrowskiego i Naruszewicza, ale która w późniejszej poezji znika; Trembecki i Zabłocki posługują się nią jeszcze niekiedy, ale już jako świadomym środkiem artystycznym: pierwszy — w bajkach, dla charakterystyki zwierząt, drugi — w komediach, dla charakterystyki ludzi, mianowicie dla przerobienia Francuzów na Polaków, oraz w paszkwilach — dla siły wyrazu, i obydwaj osiągają jedyną w całej poezji stanisławowskiej jędrność i dosadność. I Krasickiego oczywiście razila rubasznosc sarmacka, ale od wyrazów rubaszných odróżniał dobitne: nie wahał się np. powiedzieć (dla wywołania efektu komicznego), że ojciec Gaudenty «ryknął», że ojciec Łukasz «zwinął się w trzy kłęby» itp. Lecz dodać trzeba, że u niektórych poetów (po części u Książnina, ale nade wszystko u Szymanowskiego) walka z rubasznoscą sarmacką języka prowadzi za sobą nadmierne jego wycieńczenie: język staje się czystym, eleganckim, salonowym, ale traci siłę, barwę i w ogóle — życie; (do reszty jednak wycieńczą go dopiero pseudoklasycy Księstwa i Królestwa); z tego niebezpieczeństwa zdawał sobie sprawę doskonale Trembecki, który świadomie zasilal język nie tylko neologizmami i archaizmami, ale także wyrazami z gwary ludowej, tj. sięgnął do źródła, z którego czerpać będą romantycy.

Co do stylu, chodziło przede wszystkim o jasność i piękność. Jasność osiągnęli poeci stanisławowscy (nade wszystko

Krasicki) w zupełności; nad pięknnością pracowali także bardzo usilnie, stosownie do swych pojęć o piękności stylu poetycznego, które nie były jednolite. W oczach Naruszewicza pięknnością stylu była jego kunsztowność, obowiązująca przynajmniej niektóre rodzaje poezji (zwłaszcza — ody), głównymi zaś środkami upiększania stylu były w jego oczach, prócz mitologii i w ogóle starożytności, peryfrazy, przymiotniki (epitety) złożone, długie (epiczne) porównania i personifikacje (postaci alegoryczne). Naruszewicz stworzył szkołę: wprowadził nie z niej, tylko, jak się zdaje, wprost ze szkoły francuskiej wyniósł swoje peryfrazy i personifikacje Trembecki, który zresztą umiał obchodzić się bez nich zupełnie i w ogóle nadawać stylowi swemu — z podziwu godną giętkością — różne odcienie; uczniami natomiast Naruszewicza byli, pomiędzy wielu innymi, i Węgieński, i Zabłocki, i Karpiński, i Woronicz; Woronicz do samej śmierci dochował swemu mistrzowi wierności, trzej pierwsi sprzeniewierzyli mu się, na szczęście, wcześniej i poszli do innej szkoły — Krasickiego. Ten za najistotniejszy pierwiastek piękności stylu poetyckiego poczytywał — zupełnie inaczej niż Naruszewicz — naturalność, obowiązującą wszystkie w ogóle rodzaje poezji, i wspaniale spełnił to wymaganie: zspolił piękno z naturalnością, czyli, jak za jego czasów mawiano, kunszt z naturą; jeżeli się posługuje czasem stylem nienaturalnym, to tylko, żeby go ośmieszyć (w poematach komicznych); poza tym styl jego, dochodzący do szczytu zwięzłości i precyzji — w bajkach, do szczytu lekkości i gracji — w satyrach, listach (poetyckich zarówno, jak menipejskich), jest arcydziełem prostoty i naturalności: «tok leciuchny» (rokoko), «styl podobny do śpiewu, do szczebiotania ptasiego, przy tym pełen wykończenia i precyzji szkoły francuskiej» — mówi Mickiewicz. Otóż ten zespół sztuki z naturalnością, ta artystyczna prostota stylu, w której Krasickiemu nie dorównali ani Trembecki i Zabłocki, ani Karpiński i Książnin (nie mówiąc już o stylu Niemcewicza, naturalnym wprowadzie, ale zaniedbanym), a której sprzeniewierzy się najprzód Szymanowski, później zaś pseudoklasycy XIX wieku. — to w dziedzinie stylu największa zasługa poezji stanisławowskiej.

Sądy o poezji stanisławowskiej.

Te wszystkie wielkie zasługi poetów stanisławowskich około formy poetyckiej uświadamiali sobie już ich bezpośredni następcy, to znaczy poeci i krytycy pierwszych lat porozbiorowych, kiedy to Krasicki, Trembecki i Karpiński uchodzili za wielkich poetów.

Lecz w epoce romantyzmu często odzywano się o poetach stanisławowskich z lekceważeniem i niechęcią.

Mochnecki, w rozprawie pt. *Myśli o literaturze polskiej* (1828), nazywa wprowadzie poetów stanisławowskich «znamienitymi», ale czyni im zupełnie fałszywy zarzut, że głównym celem, do którego dążyli, było «udoskonalenie mechanizmu wiersza i przyczynienie świetności zewnętrznemu kolorytowi»; największy talent poetycki (rzecz dla romantyka niezmiernie znamienna) przysądził Mochnecki nie «księciu poetów stanisławowskich», tylko Karpińskiemu i Niemcewiczowi. I mówi jeszcze Mochnecki, wyraźnie nie odczuwając piękna klasycznej poezji stanisławowskiej, że «dzieła, pisane prozą w wieku Stanisława Augusta, większy czynią zaszczyt ojczyźnej literaturze, niż poetyckie twory». Nie dość na tym: we dwa lata później, w artykule o Woroniczu, orzekł, że literatura stanisławowska «wyrażała ducha, który nie był duchem narodu» i że «zamykała» w sobie «myśl, która nie była myślą przeszłości».

Goszczyński, w rozprawie pt. *Nowa epoka poezji polskiej* (1835), jeżdżąc, jak zawsze, na ulubionym swoim koniku dosyć ciasno pojętej narodowości, a nadto nie odróżniając należycie klasycznej literatury stanisławowskiej od późniejszej, pseudoklasycznej, zwymyślał poetów stanisławowskich za rzekome małpowanie francuszczyzny i odsądził ich od miana i godności poetów narodowych; jedynie tylko Bogusławski, jako autor *Krakowiaków i górali*, znalazł łaskę w jego oczach.

Lecz obok względów estetycznych wchodziły w grę przy ocenie poezji stanisławowskiej względy inne. Stefan Witwicki, w rozprawie *Co u nas działo się w literaturze, a mianowicie w poezji przez ciąg ostatnich lat kilkudziesięciu?* (1837), zarzucił naszej literaturze wieku oświecenia nie tylko brak charakteru narodowego i patriotyzmu, ale także religijności, mówiąc ironicznie, że, «kiedy literatura zygmuntońska przyby-

wała do Polski z obrzędami religijnymi... literatura Poniatowskiego — z żurnalami mód i z pachnącymi wódkami gotowalni». Zapewne. Najważniejszym czynnikiem literatury zygmunto-wskiej był, obok humanizmu, ruch religijny; najważniejszym czynnikiem literatury stanisławowskiej było, obok klasycyzmu francuskiego, oświecenie, które burzyło wszelki w ogóle dogmatyzm, a więc i religijny, i nie doceniało tej roli olbrzymiej, jaką w budowie życia odgrywała, odgrywa i do końca świata odgrywać będzie religia. Ale co by powiedział tak wielbiony przez różne panny Praksedy prawowierny autor *Ottarzyka polskiego*, gdyby mu kto, łapiąc go za słowo, zwrócił uwagę na to, że owe obrzędy religijne, z którymi «literatura zygmunto-wska przybywała do Polski», nie były obrzędami katolickimi, bo przecie to reformacja wywołała wspaniały rozkwit literatury XVI w....? Ale mniejsza o to. Nie dlatego przytoczyło się owe słowa Witwickiego, aby z niego szydzić, ale dlatego, że jego pogląd na literaturę stanisławowską jest bardzo znamienity i pouczający: może nic na świecie nie uniemożliwia w tym stopniu bezstronnego sądu historycznego, jak przekonania i uprzedzenia religijne. Otóż na szali sądów o literaturze stanisławowskiej ten sąd Witwickiego, zważywszy wielką popularność jego *Wieczorów pielgrzyma*, w których się owa rozprawa ukazała, zaważył z pewnością w epoce romantyzmu niemało. Przecie epoka romantyzmu była jednocześnie epoką reakcji religijnej, katolickiej, przeciwko wolnomyślności oświecenia, więc literatura nasza XVIII wieku, chociaż stokroć mniej wolnomyślna, aniżeli w innych krajach, chociaż nie miała ani Woltera, ani Helwecjusza, musiała być dla niejednego kamieniem obraży. Bo i jakże? Trembecki wręcz odrzucał objawienie; Węgierski żartował sobie z dogmatów religijnych, a Stanisław Potocki je wyszydzał; Krasicki, mimo że był biskupem, ośmieszał «świętych próżniaków», w myśl nie pozbawionej słuszności zasady:

Szanujmy mądrych, przykładnych, chwalebnych,
Śmiejemy się z głupich, choć i przewielebnych;

mrukliwemu Naruszewiczowi suknia kapłańska nie przeszkodziła do wysmażania wierszydel pornograficznych, wcale nie

mniej plugawych od wierszydel Trembeckiego i Węgierskiego; Dmochowskiemu sakrament kapłaństwa, a nawet śluby zakonne nie stanęły na przeszkodzie do zakosztowania słodczy, płynących z sakramentu małżeństwa; ksiądz Staszic nie odprawiał mszy; ksiądz Kollataj nie wyliczył wprawdzie wszystkich awantur, «jakie się przytrafiły między jezuitami i ich dewotkami», ze względu że «obfitość tej materii wyciągałaby wcale osobnego dzieła», ale szczegółowo opowiedział, jak to ojcowie jezuici urządzali w Tęczynie dla pobożnej pani Firlejowej tańce ze świętym Alojzym i świętym Stanisławem Kostką.

Na bezstronny sąd o poezji stanisławowskiej nie zdobył się nawet Mickiewicz, mimo że tak wysoko cenil artyzm Trembeckiego. O Krasickim wyraził się w *Prelekcjach paryskich* (1842) z wielkim uznaniem, ale tylko o formie jego poezji; pod względem ducha i on go odsądza od miana poety narodowego już przez to jedno, że w ogóle odmawia ducha narodowego... satyrze. Nie tylko zresztą satyrze; mówi przecie na początku prelekcji XVI tego roku: «Epoka Stanisława Augusta może nie wiele nas zajmować; jest to epoka mało słowiańska i mało nawet narodowa». Nierównie wyżej od Krasickiego i w ogóle od klasycznej literatury stanisławowskiej cenil Mickiewicz sielanki Karpińskiego i niewykwintne rymy konfederatów barskich, wyczuwając w nich to, czego się u poetów-klasyków dosłuchać nie mógł — bicie serca. Co jeszcze na sądach Mickiewicza o poezji stanisławowskiej zaważyć musiało, to jego wzrastające z biegiem czasu uprzedzenie przeciwko racjonalizmowi, oraz pogląd, że nie tylko poeci, ale i mężowie stanu tej epoki polecili na lep cudzoziemczyzny; z tego stanowiska potępiał przecie Mickiewicz nawet wielką reformę oświaty, dokonaną za Stanisława Augusta, i działalność prawodawczą Sejmu Czteroletniego. Czy wobec takiego stanowiska mogła być mowa o bezstronnej krytyce literatury stanisławowskiej, która jest przecie w znacznej mierze owocem oświaty, zreformowanej w duchu oświecenia, i która w niemniej znacznej mierze przygotowała reformę, uchwaloną przez Sejm Czteroletni dnia 3 maja 1791 r.?

Słowacki nie bez pewnej ironii względem Krasickiego

wyraził się, że dzieci trzeba uczyć czytać na *Biblii*, a nie na bajkach księcia biskupa (na których się sam uczył czytać); a za najpiękniejszą z jego bajek poczytywał... apostrofę do miłości Ojczyzny. Jeżeli zaś wspomina o Karpińskim i Książninie to dlatego tylko, żeby dogryźć Zaleskiemu, który w jego oczach był poetą mniejszym od Karpińskiego, a nie większym od Książnina; (czy nie miał czasem słuszności?).

Jeden Krasiński, który spośród «trzech wieszczów» miał z pewnością najszerzą skalę odczuwania estetycznego, który — na wiek blisko przed Wölfflinem — zdawał sobie jasno sprawę, że są dwa zasadnicze typy piękna, i odczuwał obydwa, — jeden Krasiński, w swym młodzieńczym artykule francuskim o literaturze polskiej (1830), przyznawał bez zastrzeżeń poetom stanisławowskim wielki talent (*les grands génies qui vécutent sous Stanislas-Auguste*), a o Krasickim powiedział, że «w rodzaju komicznym tworzył rzeczy świetne», że w jego bajkach «znajdują się wiersze, pełne patriotyzmu i godne najwznioślejszego rodzaju poezji».

Lecz Krasiński był wśród romantyków, jako krytyk, wyjątkiem. Na ogół biorąc, romantycy, pomimo że tak żywo odczuwali piękno starożytnego klasycyzmu, nie byli sprawiedliwi wobec klasycyzmu rodzimego — dlatego oczywiście, że raził ich w klasykach stanisławowskich brak potężnego uczucia, bujnej fantazji, oraz poprawność rysunku i architektury, że sami stworzyli nową dziedzinę piękna, tak różną od piękna klasycznego, a może i dlatego jeszcze, że twórcy tego nowego piękna doznali krzywdy od «klasyków warszawskich» (którzy, z wyjątkiem Felińskiego byli nie tyle klasykami, ile pseudoklasykami, niegodnymi rzemyska u obuwia rozwiązać klasykom stanisławowskim).

Z krytyków epoki poromantycznej najwybitniejszym rzecznikiem tej niechęci był — mimo całej swojej predylekcji dla Trembeckiego — utalentowany krytyk, tłumacz *Odysei*, pasowany przez stańczyków krakowskich na rycerza nauki, Lucjan Siemieński, w młodości radykał, na starość klerykał; z historyków — Maurycy Dzieduszycki, który w swej cennej niewątpliwie, źródłowej, ale ciasnej i stronnicznej rozprawie, pt. *Rzut na stan religijno-obyczajowy XVIII wieku*

(1857—58), w czambuł potępił «szalone wymysły francuskiej szkoły, co zbłądziła naród i o upadek go przyprowadziła»; kożłem ofiarnym za to «zbłąznienie» padł pomiędzy innymi... Stanisław Konarski!! Nieprawdopodobne, ale prawdziwe.

Dopiero po r. 1863 zdobyto się u nas na bezstronny sąd o literaturze stanisławowskiej i w ogóle o epoce oświecenia. Pierwszym uczonym, który się starał ocenić bezstronnie poezję tej epoki, był Karol Mecherzyński, w rozprawie *O poetach czasu Stanisława Augusta* (1865); ale i on jeszcze nie mógł się jakoś dopatrzyć w poezji stanisławowskiej ducha narodowego, jak to wnosić wolno z sądu, że «nie zdołał smak piśmienny wieku Augusta zniszczyć wszystkich zasobów narodowego ducha», że «wstrzymywał postępowe ich rozwijanie się, odejmując pisarzom ówczesnym przyrodzoną swobodę, twórczość i samodzielność».

W obronie ducha narodowego literatury stanisławowskiej wystąpił dopiero uzdolniony i wielce zasłużony krytyk Adam Belcikowski — w pracy *O narodowym charakterze i zasługach literatury z czasów Stanisława Augusta* (1868). Ze wszech miar słuszny jest pogląd autora, że z tego, iż pisarze stanisławowscy byli zależni od pisarzy francuskich, wcale jeszcze nie wynika, żeby nie byli pisarzami narodowymi, podobnie jak — w dziedzinie literatury wieku XVI — nie godziłoby się Rejowi albo Modrzewskiemu odbierać godności pisarzy narodowych na tej podstawie, że swój pogląd na świat urobili sobie pod wpływem Lutra i Kalwina.

W ogóle w epoce pozytywizmu, któremu umysłowość nasza tyle dobrodziejstw zawdzięcza, a który, jako prąd, pokrewny oświeceniu, patrzył na nie pod innym kątem, aniżeli romantyzm i klerykalizm, zaczął się proces rehabilitacji, jak całej kultury oświecenia, tak i poezji stanisławowskiej. Zwyciężył pogląd, że ten «przewrót umysłowy», który się dzięki oświeceniu u nas dokonał, nie tylko nie przyprowadził narodu o upadek, ale, przeciwnie, był mocną podstawą dźwignięcia się z upadku. Przestano także odsądzać poezję stanisławowską od miana narodowej, zaczęto się wreszcie poznać na jej niepospolitej wartości estetycznej. I jest rzeczą niezmiernie ciekawą i epoce pozytywizmu sprawiającą za-

szczyt, że największy poeta tej epoki, Asnyk, poświęcił charakterystyce talentu Krasickiego i swoistego piękna jego poezji osobne studium (1884) pod bardzo znamienitym tytułem: *Krasicki, jako poeta*; albowiem w oczach Asnyka Krasicki był nie tylko wielkim artystą i wytwornym wierszopisem, ale i poetą, i to znakomitym, a czasem nawet (mianowicie w satyrach) «natchnionym», «porywającym czytelników swoją wymową i świętym ogniem oburzenia». Sąd ten wyda się niejednemu przesadnym, ale nie w swojej istocie, tylko w swoim wyrazie: «natchnionymi» nazywa nasza mowa potoczna jedynie tych poetów, którzy czytelnika głęboko wzruszają, a więc przede wszystkim «trzech wieszczów»; z poetów staropolskich jednego Kochanowskiego nazywamy natchnionym, i to tylko jako autora *Hymnu, Trenów* i niektórych *Psal-mów*. Otóż takie pojmowanie wyrazu «natchnienie» jest bardzo jednostronne; ze stanowiska psychologii twórczości poetyckiej wolno nazywać «natchnionymi» nie tylko tych poetów, którzy nas głęboko wzruszają, ale i tych także, którzy nas rozrzewniają, a nawet i tych, którzy nas «tylko» (!) bawią, i w ogóle wszystkich, którzy umieją tworzyć coś naprawdę «pięknego», to znaczy coś, co nam sprawia «rozkosz estetyczną». A czyż poezja Krasickiego nie daje nam tej rozkoszy? *Treny* Kochanowskiego, jako swoiste piękno (mianowicie jako poezja cierpienia, jako wzniosłość bólu rodzicielskiego i podniosłość szlachetnej duszy), są arcydziełem, jakiemu równego wiek XVIII nie posiada; ale czy *Satyry* Krasickiego nie są także arcydziełem, tylko innym — arcydziełem to komizmu i humoru, to wdzięku, a czasem nawet... wzniosłości, z jaką przemawia oburzenie na «świat zepsuty» i na zdrajców ojczyzny? I czy takie arcydzieło posiada literatura zygmunto-wska? Proza stanisławowska nie ma ani Orzechowskiego, ani Skargi: prawda, ale czy proza zygmunto-wska ma Krasickiego, to znaczy czy zdobyła się choć raz na ów «tok leciuchny», którym się, czytając pisma prozaiczne Krasickiego, zachwycał Mickiewicz, na ten «styl, podobny do śpiewu, do szczebiotu ptasiego, a przy tym pełen wykończenia i precyzji prozy francuskiej»?

W ogóle sąd popularny o wyższości naszej poezji zy-

gmuntowskiej nad stanisławowską musi, w miarę rozwoju zmysłu estetycznego i badań estetycznych, ulec rewizji, która — prędzej czy później — doprowadzi do wniosku, że w poezji zygmunto-wskiej są takie dziedziny piękna, na jakie się poezja stanisławowska nie zdobyła, ale też i odwrotnie — że w poezji stanisławowskiej są takie dziedziny piękna, jakie w poezji zygmunto-wskiej nie istnieją, albo są bądź tylko w zarodku, bądź w innym zabarwieniu. Jako wymowny przykład w tej mierze niechaj służy humor Krasickiego, humor swoisty, inny niż humor Reja, Kochanowskiego, humorystów XVII wieku, inny także niż humor Fredry, Mickiewicza, Prusa, Sienkiewicza, mianowicie humor chłodnego intelektualisty, przyglądającego się światu i ludziom z olimpijskim spokojem i z estetyczną rozkoszą, mówiącego sobie za Kochanowskim: «Niech drudzy za lby chodzą, a ja się dziwuję», — humor, zabarwiony najczęściej wesołą ironią, któraby go jeszcze bliżej, niż spokrewnia, spokrewniała z humorem Woltera, gdyby przedstawiała być pogodną i lekką, a stawała się zgryźliwą i sarkastyczną. Ten to humor, wolny całkowicie od staropolskiej wybuchowości i niewybredności, od sarmackiej jowialności i rubaszości, przeciwnie, trzymany na wodzy refleksją zarówno, jak dobrym smakiem, jednocześnie naturalny i kulturalny, wykwinny, a często niezmiernie subtelny, i przez to wszystko będący w historii literatury polskiej nowością, — jest duszą utworów Krasickiego; on to głównie, w przymierzu z pięknoscią «formy zewnętrznej», w zupełności usprawiedliwia i potwierdza dane mu przez współczesnych miano «księcia poetów»: Krasicki jest istotnie największym i zarazem najznamienniejszym, najbardziej typowym u nas poetą «wieku oświeconego», jest znakomitym poetą intelektu, co nadaje mu w historii poezji polskiej stanowisko podobne do tego, jakie we francuskiej zajmuje Wolter; jest zarazem największym (obok Fredry) «klasykiem» polskim, co zapewnia mu w historii poezji polskiej stanowisko podobne do tego, jakie w angielskiej zajmuje Pope.

Popularnemu sądowi, że poezji stanisławowskiej brak bujnej fantazji, niepodobna odmówić słuszności — nie różni się ona pod tym względem od zygmunto-wskiej. Inny sąd po-

pularny, że brak jej także gorącego uczucia, a choćby tylko serdecznego ciepła, także nie jest niesłuszny: humor Krasickiego, chociaż, jak każdy humor (nawet płynący z intelektu), ma swoiste zabarwienie uczuciowe, ciepłem serdecznym nie grzeszy; wystarczy go porównać z humorem Mickiewicza w *Panu Tadeuszu* i Fredry w *Zemście*. Z tym wszystkim budzi się już serce w poezji stanisławowskiej, zwłaszcza uczucie patriotyczne — w pieśniach konfederatów barskich, w liryce Karpińskiego i Książnina, w *Głosie umarłych* Naruszewicza, w satyrach Naruszewicza i Krasickiego, w dumach Niemcewicza, w *Bardzie polskim* Czartoryskiego, w *Pieśni legionów* Wybickiego i w innych jeszcze utworach. Budzi się także, na przekór prądom oświecenia, uczucie religijne — i to nie tylko w niełkniętych oświeceniem utworach wierszopisów konfederackich, ale także w poezji artystycznej Karpińskiego i Książnina.

Nie dosyć na tym. Obok uczuciowości szczerzej, serdecznej wciska się do poezji stanisławowskiej modny podówczas sentymentalizm czyli czułość — w sielankach pasterkich i w pieśniach miłosnych, a także w utworach elegijnych — pod postacią tak dobrze jak nieznaną u nas w dawniejszych czasach tęsknej zadumy nad życiem i melancholii. To już początki preromantyzmu.

Wpływy Klasycyzm, którego najwybitniejszymi przedstawicielami obok Krasickiego są: Naruszewicz, Trembecki i w znacznej mierze Książnin, nadaje poezji stanisławowskiej barwę główną, panuje w niej niemal wszechwładnie; jest zaś owocem wzorowania się na poezji już nie tylko starożytnej, ale i francuskiej.

Z poetów greckich najulubieńszym był Anakreont; już w r. 1774 ukazuje się jego całkowity przekład — Naruszewicza; Książnin włącza do swoich *Erotyków* (1779) sześćdziesiąt dziewięć jego pieśni, a potem (1788—1789) tłumaczy go całego (wyd. 1828); luźne pieśni, przekładają Węgierski, Trembecki, Szymanowski i inni, a naśladują go i kochają wszyscy. Przekładu Teokryta ani Pindara, pomimo upodobania do sielanki i ody i pomimo przykładu Francji, która w drugiej połowie XVIII w. posiada całkowite przekłady obu, nie ma.

Z Homera przełożył Przybylski pieśń pierwszą (1790), Dmochowski osiem pierwszych pieśni (1791) *Iliady* (we Francji cztery całkowite przekłady *Iliady* i trzy *Odysei*!). Nadto, jak świadczy Dmochowski, przekładał *Iliadę* Nagurczewski i «dociągnął pracę» do pieśni 18-tu, z których jedynie trzecią i czwartą wyda, już w XIX w., Dmochowski (w trzecim tomie swego przekładu *Iliady*). *Dzieła wszystkie* Hezjoda wydał we własnym przekładzie Przybylski (1790). O przekładaniu tragiczków — głucho zupełnie. Z poetów rzymskich królował po dawnemu Horacy: jego satyry «wyłożył» i do «naszych obyczajów ojczystych naciągnął» Marcin Matuszewicz jeszcze za czasów saskich, ale wydano ten przekład dopiero w r. 1784; luźne satyry i listy tłumaczono za St. Augusta często (np. Minasowicz w *Monitorze* 1769—1775), ale na przekład całkowity nie zdobył się nikt (we Francji dwa przekłady); za to już w r. 1773 wyszły *Pieśni wszystkie Horacjusza przekładania różnych* (Naruszewicz, Minasowicz, Książnin, Koblański i in.). Sielanki Wirgiliusza w starym przekładzie Nagurczewskiego (1754) wydawano dwukrotnie w zbiorze sielanek polskich (wyd. pierwsze 1770; drugie 1778); *Eneidy* nie przełożył nikt (podobnie jak we Francji). Kto tłumaczył «ku używaniu młodzi i łatwemu pojęciu mitologii» *Krótkie zebranie Metamorfóz albo przekształtowań Owidiusza* (1777), niewiadomo; tłumaczem dwukrotnie wydanych *Elegij miłosnych* (1785 i 1791) jest Hulewicz. Auzoniusza *Epigramata, nagrobki i edytia wybrane* (1765) przełożył Minasowicz. Przedrukowano także (1772) dawniejszy, dwukrotnie drukowany (1689 i 1700) przekład Ustrzyckiego *O porwaniu Prozerpiny* Klaudiusza Klaudiana.

Z poetów francuskich tłumaczono często Lafontaine'a, po czasopismach; osobno wydał jego bajki we własnym, lichym przekładzie Jakubowski (1774); *Pulpit* Boileau'a przekładał Węgierski w swych *Organach* (1784), niektóre satyry — Naruszewicz; tłumaczem Gresseta był Morski (*Pulpit żyjący*, 1781, *Vert-Vert czyli Szpak klasztorного chowania*, 1779, 1781); poemat Monteskiusza (*Świątynia Wenery w Knidos*) spolszczył Szymanowski (1778), i przekład ten na początku XIX w. uchodzić będzie w oczach pseudoklasyków za arcydzieło stylu. Z Woltera tłumaczono najchętniej listy i powiastki (Węgier-

ski, Niemcewicz i in.), także poemat o trzęsieniu ziemi w Lizbonie (Staszic 1779), *Ustawę natury* (Przybylski 1795), *Wiersz o człowieku* (1795); poemat Ludwika Racine'a *O religii* przełożył Staszic (1772); pierwszy przekład *Ogrodów* Delille'a zawdzięczamy Karpińskiemu (1783, 1790).

Rozumie się, że te i inne przekłady to tylko jeden z powodów popularności poetów francuskich w Polsce stanisławowskiej; dowodem wymowniejszym jest ich poczytność, stwierdzona zarówno przez katalogi księgarskie (Grölla), jak przez fakt ich naśladowania przez poetów stanisławowskich. Oprócz pomienionych wzorami byli Thomas, Parny, Dorat, J. B. Rousseau, Bertin, Gilbert, Lemonnier, Sautel, Fontenelle i inni, drugorzędni i trzeciorzędni (których wpływu dotychczas nie zbadano).

Z klasyków angielskich tłumaczono Pope'a, ale najczęściej nie z oryginału, tylko z przekładów francuskich. Wychodziły więc: *Oda do milczenia* (w *Monitorze* 1767, nr 28), *Oda do samotności* (w *Zabawach przyjemnych i pożytecznych* 1770), *Zima* (tamże 1773), *List Heloizy do Abelarda* (1783, 1786, 1787, 1788, 1794, 1795), *Wiersz o krytyce* (1786, 1790), *Poemat moralne i krytyczne czyli początki obyczajności i smakowitości* (1787, tłum. Podoski), *Pukiel porwany* (1788, tłum. tenże; przełożył ten poemat z oryginału także Niemcewicz, ale dopiero w więzieniu; wyd. 1803), *Wiersz o człowieku* (1787, 1789); *Sielanki* oraz *Mesjasza, eklogę świętą* (z prozy francuskiej) przekładał Woronicz (rękopis Biblioteki Jagiell.); przekład *Sielanek* — liche, ale przekład *Mesjasza* pięknie oddaje podniosłość i namaszczenie oryginału. Ułamki *Raju utraconego* Milтона przetłumaczył z przekładu francuskiego Fr. Ks. Dmochowski w r. 1786, lecz wydał je dopiero w *Pismach rozmaitych* w r. 1803. Z oryginału angielskiego przełożył i wydał *Raj utracony* (1791) i *Raj odzyskany* (1792) Jacek Przybylski; obydwie te jego przekłady, ośmieszone przez krytykę, pomimo dziwactw językowych i innych jeszcze wad, nie są pozbawione rzetelnej wartości.

Dodajmy jeszcze rzecz bardzo ważną: zdawano już sobie sprawę, że wzorami mogą i powinni być poeci nie tylko obcy, ale i ojczyści; i w ogóle zrozumiano potrzebę nawiąza-

nia własnej tradycji poetyckiej: najważniejszym objawem tej świadomości jest, oprócz dwóch wydań *Sielanek polskich* (Szymonowicza, Zimorowiczów, Gawińskiego) i wydania *Jeruzolimy* Tassa (1772) w przekładzie Piotra Kochanowskiego (Trembecki przełożył na nowo początek pieśni IV, ale nie z oryginału, tylko z prozaicznego przekładu francuskiego), oraz sporządzone przez Bohomolca, pierwsze od lat stu dwudziestu ośmiu, wydanie zbiorowe Jana Kochanowskiego: *Rymy wszystkie, w jedno zebrane, prócz tych, które wolniejszymi żartami uczciwych czytelników odrażały* (1767). Wpływ Kochanowskiego na poezję stanisławowską jest niewątpliwy, ale należyte jeszcze niezbadany; niestety, i Kochanowski padał ofiarą «dobrego smaku», czego wymownie dowodzą Karpińskiego *Psalmi Dawida*.

Poglądy na poezję. Jej tendencyjność i przedmiotowość. Oprócz naśladowania wzorów, uznanych za piękne, czynnikiem (nierównie słabszym) formacji klasycyzmu stanisławowskiego była teoria poezji. Przygodnie wypowiadali swoje poglądy na poezję Naruszewicz (w sielance *Do poezji*), Krasicki (np. w *Myszejdzie*), Węgierski (w wierszu *Myśl o poezji*), Karpiński (w pieśni *Do wolności*), Książnin (w elegii *De virtute poetica* oraz w przypiskach do *Balonu* i *Rozmarynu*), Jasiński (w poemacie *Sprzeczk*), bezimienny (Czartoryski?) (w powieści *Polak w Paryżu*), Krajewski (w *Wojciechu Zdarzyńskim*) i in. Lecz ukazywały się i osobne pisma w zakresie teorii poezji i w ogóle estetyki. Za poematem Rzewuskiego *O nauce wierszopiskiej* (1762) poszły za St. Augusta: różne rozprawki o poezji w *Monitorze* (zwłaszcza w r. 1766 i 1771; wszystkie *Monitory* r. 1772 wyszły spod pióra Krasickiego); przekład historii nauk wyzwolonych Carlancasa (1766); przedmowa do *Sielanek polskich* (1770); różne artykuły w *Zabawach przyjemnych i pożytecznych* (np. 1771, Bieńkowskiego *Myśli o dowcipie*; tamże 1777, pierwsza pieśń *Sztuki rymotwórczej przez Imć Pana Boalo Despro*); własna przedmowa Czartoryskiego do jego *Panny na wydaniu* (1774); dodane do jego komedii *Kawa* (1779) *Listy krytyczne o różnych literatury rodzajach i dziełach* (z tych własny jeden tylko, czwarty, *O dramatyce*;

pierwszy, *O geniuszu*, drukowany także w *Zabawach przyjemnych i pożytecznych* 1775 napisał Mniszech; drugi i trzeci, *O guście czyli smaku* — Szymanowski); *O sztuce rymotwórczej* Horacego (tłumaczył Korytyński, 1780 i 1795), *O prozodii i harmonii języka polskiego* Nowaczyńskiego (1781); artykuł Joachima Chreptowicza pt. *Poezja* 1781, w *Zbiorze potrzebniejszych wiadomości* Krasickiego); *O wymowie w prozie albo w wierszu* Karpińskiego (1782); *O wymowie i poezji* Golańskiego (1786 i 1788); *Sztuka rymotwórcza* Dmochowskiego (1788; w tymże roku wydano po raz pierwszy *Poetę* Łukasza Opalińskiego); poemat Pope'a *O krytyce* (tłumaczył Przybylski, 1790, wraz z tekstem angielskim); *O geniuszu, guście, wymowie i tłumaczeniu* Marcina Fijałkowskiego (1790); *O guście, wypis z dzieła Edwarda Burke* (b. r.). W *Wymowie i poezji* Piramowicza, 1792, brak «poezji»; Krasickiego *O rymotwórstwie* w całości wydał dopiero Dmochowski (1803). Badania źródłowe nad tymi wszystkimi pismami zaledwie się dopiero zaczęły: gruntownie zbadano źródła jedynie Dmochowskiego (są nimi — oprócz Boileau'a jako źródła głównego — Horacy, Karpiński i Golański); zdaje się jednak, że poza Horacym i Popem, których przełożono z oryginałów, wiedzę o poezji czerpano wyłącznie ze źródeł francuskich: wyjątku nie stanowią ani rozprawki w *Monitorze*, tłumaczone z przekładu francuskiego *Spectatora* angielskiego, ani rzecz *O guście* Burkego, również z francuskiego przełożona, ani rozprawa Karpińskiego, którego wszystkie, co do jednego, poglądy znane były nowoczesnej poetyce francuskiej, sprzeniewierzającej się już od zarania XVIII stulecia coraz to częściej prawowierności estetycznej XVII wieku. I w ogóle zasilala się polska teoria poezji już nie tylko *Sztuką poetycką* Boileau'a, ale także pismami księdza Dubos (cytuje go Czartoryski), Rollina (korzystał z niego, jak się zdaje, Karpiński), Marmontela (znał go dobrze Golański!). Echa walki starożytników z nowożytnikami, — *querelle des anciens et des modernes* — odzywają się nie tylko na łamach *Monitora*, ale także w dziele Włodka *O naukach wyzwolonych*, 1780.

Wobec tego poetyka stanisławowska nie jest jeszcze w tym stopniu prawowierna ani jednolita, w jakim będzie

poetyka pseudoklasyków warszawskich. I tak np. wszyscy powtarzają, pośrednio za Arystotelesem, a bezpośrednio za Francuzami, że sztuka, a zatem i poezja, powinna być naśladowaniem natury, i wszyscy w imię względów to estetycznych (dobry smak!), to etycznych (pożytek społeczny!) ograniczają to pojęcie «natury» (tj. w ogóle życia, rzeczywistości) mniej albo więcej. (Mówiąc jednak nawiasem, to żądanie naśladowania natury nie przeszkadzało jakoś domaganiu się tworzenia typów, np. w satyrze i w komedii, tj. tego, co w naturze, ściśle biorąc, nie istnieje; w ogóle w ujęciu treści przez poetów stanisławowskich idealizm artystyczny przeważa stanowczo nad realizmem, ale nie jest jeszcze tak bezduszny, jakim się stanie w pseudoklasycyzmie: typy, zwłaszcza satyryczne, mają niezaprzeczoną plastykę). Wszyscy dalej zalecają jako środek, jeśli nie jedyny, to najważniejszy, do pięknego naśladowania natury — naśladowanie znakomitych twórców, jako tych, co umieli najlepiej naśladować naturę: ale jakie, a raczej które to mają być wzory, na to już nie było bezwarunkowej zgody. Jedni bowiem (ten pogląd ma stanowczą przewagę) nie chcieli nic widzieć poza starożytnością, przy czym albo oddawali pierwszeństwo wzorom już to rzymskim, już greckim (Chreptowicz), kiedy tymczasem inni oświadczały się za równą wartością (Karpiński, Dmochowski), a nawet za wyższością (*Monitor* 1765, nr 50) wzorów nowożytnych (Ariosto, Tasso, Milton, Gessner, Wolter). Co więcej Karpiński — on pierwszy — domagał się już oryginalności literatury («honor i pożytek narodowi zapewne nie kopie, ale same zrobić mogą oryginały»), oraz — także on pierwszy — rozumiał, że dla «zagrzania» «imaginacji» poety ogromne znaczenie ma «poglądanie i rozważanie» (już nie tyle wzorów, ile) «tej książki, którą natura we wszystkich rzeczach stworzonych zawsze nam do czytania podaje». Tę samą myśl — oryginalności i bezpośredniego naśladowania natury — wypowiada, ale nieco później (1785), Krajewski, który chwalił «pienia» «Sielan», jako «po większej części oryginalne», a także Jasiński («Jak ma dowcip wygórwać, jak mają powstać nauki, gdy ma każdy naśladować i być niewolnikiem sztuki?» Słowik śpiewa pięknie, «bo ma talent od na-

tury, żadną sztuką niezmuszony»). Przeważał jednak pogląd, że najlepiej naśladować naturę ten poeta, który naśladowała wzory, zwłaszcza starożytne, byleby nie ślepo: «Nie chodź ślepo cudzymi ścieżkami, jak bydło!» (Dmochowski). Za ślepe naśladownictwo poczytywano np. posługiwanie się mitologią starożytną, chociaż i to mniemanie nie było powszechnym: najsilniej protestował przeciwko mitologii Karpiński — w imię prawdy, ograniczał ją Dmochowski — w imię moralności chrześcijańskiej, i obydwaj radzili posługiwać się, jako machiną poetycką, pierwiastkiem nadprzyrodzonym chrześcijańskim oraz postaciami alegorycznymi; natomiast Chreptowicz zalecał gorąco mitologię starożytną (musiał mu do smaku przypadać Naruszewicz!), zwłaszcza w poezji miłosnej («skrępiła by miłość w poezji, ten tak śliczny i tak żywy sentyment serca mało by się w swojej mocy i piękności mógł pokazać, gdyby bogini z synem nie stawali za wezwaniem poety»); a i Zabłocki w młodości poczytywał mitologię za niezbędny warunek poezji i w ogóle sztuki («nie znajdziem wdzięków ni w pędzlu, ni w dłócie, nie będzie wielka i wierszom zaleta, jeśli ich rzeźbiarz, malarz i poeta z mitologii nie da swej robotcie») i w myśl tej zasady napisał swoje *Cztery żywioły, poema umizgów*.

Co się tyczy tzw. prawideł, to chociaż mniemano, że są one dla twórców pożyteczne, ale za niezmiennie i nieomylnie jeszcze ich nie poczytywano (za niezmiennie i nieomylnie; jako wysnute przez rozum z tego rzekomo, czego sztuka jest naśladowaniem, tj. z nieomylniej i niezmiennej natury, poczyta je dopiero St. Potocki); nawet Szymanowski pisał, że «zbytnią skrupulatność» w zachowywaniu prawideł «jest nikczemnością smaku»; Golański za główne prawidło poczytywał trzymanie się prawdy i natury, poza tym jednak przyznawał, że «imaginacja nie lubi przymusu». Co więcej sądzono powszechnie (nie będą temu przeczyli i pseudoklasyści), że poeta wielki może się doskonale obyć bez znajomości prawideł, a nawet, że «górny geniusz... za nieprzystępne sztuki wyleci prawidła..., nowe stworzy rodzaje, nowe da widoki», i że ta nowość «z czasem chwalebne zwycięstwo odniesie» (Dmochowski). Krasicki uczył, że «umysł wzniesiony regułami nie gardzi,

ale się nimi nie zacieśnia»; «przepisywać... prawidła... zdaje mi się być rzeczą i niepotrzebną, i nieprzyzwoitą; jeżeli jakie być mają, to takowe niech będą, iżby żadnych nie używać, ale czuć żywo i to czucie bez przesady obwieszczać»; Mniszech twierdził wprawdzie, że rozum powinien trzymać na wodzy «niebezpieczne... dowcipu zapędy», ale nie wierzył, żeby poeci bez geniuszu mogli «wydawać szczęśliwe prac owoce». Książnin wątpił, czy «geniusz poety potrzebuje prawideł jakich nad jedno żywe uczucie wzbogaconej imaginacji, którą smak i natura kieruje». Węgierski wołał kruszyć pióro, niż, «smutnego słuchając prawidła», «bujnej myśli hamować wędzidła». Najśmielej jednak wystąpił przeciwko prawidłom Karpiński: jego zdaniem «wszystkie zapisane reguły, prócz porządku i przystojności mówienia, wcale nam do wymowy niepotrzebne» (1). (*Disparaissez, barbares loix!* — wołał Dorat w odzie do poezji, a Lamotte w odzie do entuzjazmu: *Afranchi des timides règles, fais moi prendre l'essor des aigles!* itp.). W ogóle rozprawa Karpińskiego to już jakby program preromantyzmu.

Pomimo jednak tych i tym podobnych protestów i zastrzeżeń poezja stanisławowska jest, naogół biorąc, zgodna z regułami poetyki klasycznej; ale, dodać trzeba, zgodność ta płynie nie stąd, żeby się ich poeci świadomie trzymali (ta osobliwa procedura będzie cechowała dopiero pseudoklasyków, zwłaszcza Koźmiana, który się w przedmowie do Stefana Czarnieckiego uczciwie wylegitymuje ze swojej świadomej wierności prawidłom, tj. ze swojej impotencji twórczej), ale z naśladowania wzorów klasycznych (starożytnych i francuskich). I dlatego to krzywdą się dzieje poezji stanisławowskiej, kiedy się ją do dziś dnia jeszcze nazywa pseudoklasyką: nie, «książę poetów stanisławowskich» to nie pseudoklasyk, tylko klasyk w tym samym znaczeniu, w jakim Francuzi nazywają swoich wielkich poetów XVII wieku klasykami — w odróżnieniu od późniejszych pseudoklasyków w ro-

(1) Ponieważ charakterystyka teorii poezji dramatycznej nie wchodzi w zakres tego studium, więc niech wystarczy wzmianka, że reguła trzech jedności także bynajmniej za nieomylną powagę nie uchodziła; naruszano ją i w praktyce (co do jedności miejsca).

dzaju Jana Baptysty Rousseau'a; co najwyżej *Wojnę chocimską* Krasickiego wolno nazwać utworem pseudoklasycznym, ale nie satyry, nie bajki, nie poematy heroikomiczne.

Co się wreszcie tyczy poglądów na cele poezji, to pod tym względem panowała zgoda niemal powszechna: nie Boileau, za jedyny cel poezji poczytujący rozkosz estetyczną, uchodził tutaj za powagę, ale raczej Horacy ze swoim hasłem *utile dulci*, doskonale harmonizującym z ogólną tendencją oświecenia, pragnącego budować i rzeczywiście budującego nowe życie. Wyjątkiem był Chreptowicz, który od poezji żądał jedynie tego, żeby umiała «ludzi rozkosznie zabawiać»: poeta «śpiewa przed ludem to, co czuje, nie dlatego, żeby lud pociągnął do swego przeświadczenia, — to jest dzieło oratora — ale dlatego, żeby dał poznać wszystkim stan swojego serca», a stąd «wszystko, cokolwiek wyraźniej pokazać może jego tkliwość, wolno mu jest». Lecz inni, jeden przez drugiego, powtarzali za Horacym, ale nie jak za panią matką pacierz, tylko w swym własnym przekonaniu, że zadaniem poezji jest nie tylko bawić, ale także przynosić pożytek, tj. uczyć człowieka, jak ma żyć: poezja jest po to, żeby, «uszy lehcąc pieniem, serca prostowała» (Naruszewicz); «szczęśliwy, kto wdzięk wraz z pożytkiem złączył» (Krasicki); «wszystkich poezji rodzajów celem jest zachęcenie do dobrogo — miłą i słodką zabawą» (Golański); «to jest prawo poetów sztuki nieodmienne: w przyprawnym kąsku dawać nauki zbawienne» (Dmochowski). Wyjątku nie stanowi Książnik (*ista iuvant, facilis quae probet utilitas*), ani nawet Karpiński, który wprawdzie jakby tylko mimochodem wypowiada pogląd, że «koniec każdego piszącego być powinien zrobienie pożytku jakiego w czytających», ale za to wcale nie mimochodem, przeciwnie — z wielkim naciskiem żąda od poety, nie w imię estetyki, tylko w imię etyki, żeby pracował nad «utworzeniem» sobie «czujności serca», żeby był «przyjacielem narodu ludzkiego».

Taki zaś pogląd na poezję nie był pustym dźwiękiem: dbając o piękną formę, o artyzm, poeci stanisławowscy pragnęli jednocześnie, i to zupełnie świadomie, być, i w rzeczywistości byli, nauczycielami społeczeństwa. Jest więc poezja

stanisławowska w sposobie ujmowania treści, naogół biorąc, poezją tendencyjną, uczącą i moralizującą (bezpośrednio, albo pośrednio — głównie za pomocą satyry i alegorii), ale poza tym, w samej treści, poezją, naogół biorąc, bezosobistą, tylko że nie w tym znaczeniu, żeby jej brakło zupełnie pierwiastków uczuciowych (starala się przecie trafiać nie tylko do rozumu, ale i do serca; do wyobraźni jedynie, sama niemal doszczętnie jej pozbawiona, trafić nie mogła), ale w tym, że większość poetów, śpiewając nie sobie, tylko innym, śpiewała im nie o sobie, nie o własnym życiu, nie o własnych uczuciach, ale bądź to o człowieku w ogóle, o jego charakterze, zwłaszcza o ułomnościach i śmiesznościach, zarówno ogólnych, jak zawodowych (w bajkach, satyrach, poematach komicznych), albo też (w odach i elegiach) o jego cnotach i namiętnościach, myślach i uczuciach, bólach i radościach itd., czasem nawet o całej ludzkości (*Ród ludzki* Staszica), ale częściej o własnej ojczyźnie i jej doli (w liryce patriotycznej), o własnym społeczeństwie, jego wadach i grzechach, zarówno ogólnoludzkich jak narodowych (w satyrze obyczajowej i politycznej).

Pierwiastki nowych prądów (preromantyzm); stare formy. Lecz obok tego prądu głównego, obok tendencyjności i przedmiotowości, nadających poezji stanisławowskiej barwę zasadniczą, jest już za St. Augusta prąd odmienny, wprawdzie bardzo

jeszcze słaby, nieśmiały, przede wszystkim zaś nieświadomy jeszcze swojej istoty i swojego znaczenia, a jednak widoczny. Oto niektórzy poeci, czy to wskrzeszając zanikającą w epoce saskiej tradycję Kochanowskiego, czy też pod wpływem wzrastającego już w XVIII w. indywidualizmu w poezji zachodnio-europejskiej, śpiewają czasem nie tylko sobie, ale także i o sobie, w tym znaczeniu, że nie mają na myśli cudzego pożytku: Naruszewicz pisze *Zabawę moją, Odpis z puszczy czyli rekolencji ośmiodniowej*, którą sam odbywał, zanosząc *Suplikę do Jego Królewskiej Mości* za siebie samego; Krasicki opisuje (napoły prozą, napoły wierszem) swoje własne wrażenia z podróży po kraju, z Warszawy na Ruś Czerwoną i z powrotem, podobnie jak Niemcewicz — z podróży na Podole;

a i Trembecki w listach poetyckich nieraz coś o sobie powie, podobnie jak Zablocki; Woronicz, który po rozbiorach będzie uprawiał poezję wybitnie tendencyjną i wybitnie przedmiotową, jako nauczyciel i pocieszyciel społeczeństwa, w młodości nieraz opiewał nie tylko własne uczucia, ale i własne przygody (*List do przyjaciela z wygnania, Rozstanie się z przyjacielem*, a nade wszystko *Sen Antka Pawęzy*); Michniewski opiewa swoją *Melancholię*; bez porównania częściej mówi o sobie Węgierski, dzieląc się z czytelnikami swymi marzeniami o tym, *Jaka ma być żona moja*, wtajemniczając go w swoją *Melancholię*, tłumacząc mu, że *Złe czasy, nie ja* itp. (podobnie jak Wyszkowski) (1). Józef Koblański pisze wiersz pt. *Żądania moje* (2), nieśmiały Książnin opiewa nie tylko swoje uczucia patriotyczne i religijne, ale także swoją miłość i przyjaźń, swoje upodobania i marzenia; Ignacy Bykowski pisze autobiograficzny list poetycki *Do Tadeusza*. Głównym jednak przedstawicielem tego prądu jest preromantyk Karpiński, który nie tylko w *Pamiętnikach* pisze głównie o sobie, ale i w poezji spowiada się ze swych uczuć i myśli — z większą śmiałością i otwartością od Książnina; Kollataj, zamknięty w więzieniu, daje folę swym własnym uczuciom w *Moich smutkach*, a i w *Moich hymnach* przekłada i parafrazuje te tylko psalmy Dawida, w których, jak mówi, «znalazł... najprzyjemniejszą stosowność» do swego losu. Jest więc w poezji stanisławowskiej, mającej ogółem charakter dydaktyczny, pierwiastek egotyczny, pierwiastek liryki indywidualnej, będący jakby zwiastunem, choć bardzo jeszcze dalekim, tego indywidualizmu, który będzie jednym z najgłówniejszych czynników i znamion poezji romantycznej.

(1) Ob. w Rozrywkach młodości (1790) takie wiersze jak: *Pogrzeb, Widok straszny, Myśl moja*; w pośmiertnym wydaniu poezji Wyszkowskiego (1830) umieszczono wiersz, powszechnie przypisywany Węgierskiemu (*Skromne żądanie do przyjaciela*). Brak wydań krytycznych poezji Węgierskiego i Trembeckiego należy do najdotkliwszych braków w zakresie historii literatury XVIII wieku. — (2) Wiersz ten zabłąkał się do Pism wierszem i prozą Węgierskiego (Lwów 1882, Altenberg), str. 82, oraz do Poezji Michała Wyszkowskiego; tymczasem autorem jest Koblański, jak o tym świadczy Registr do Zabaw Przyjemnych i Pożytecznych, t. XVI.

Ale nie dosyć na tym.

Wielbili romantycy potęgę poety: otóż wiara w tę potęgę jest już w wierszu Jasińskiego *O stałości, do egzulantów polskich* (1793):

Sluchajcie wieszczu niemylniej przestrogi,
Wieszczom przystępne górne niebios progi;
Gęsta zasłona skrytego wyroku
Niezdolna wstrzymać orlego ich wzroku.

Twórczość romantyczna przeciwstawiła klasycznym typom rysy indywidualne, ogólnej idei — realną prawdę konkretnych szczegółów: otóż wyraźne znamiona realizmu artystycznego napotykamy w niektórych poezjach Karpińskiego (ale nie w *Sielankach*, tylko nade wszystko w napisanej, być może pod wpływem piątej satyry Horacego, *Podróży z Dobiecka na Skalę*) w poezji Książnina (*Cyganie*), Bogusławskiego (*Krakowiacy i Górale*), Przybylskiego (*sielanka Wyżynek na Piaszkach*).

Pod względem treści romantyzm rozszerzył niepomniernie ciasne szranki «natury», którą «naśladowali» klasycy, i wzbogacił ją pomiędzy innymi pierwiastkiem ludowym. Otóż tą drogą chodzili już czasem poeci stanisławowscy, nie tyle nawet Bohomolec (*Pan dobry*), Bogusławski i Przybylski, którzy się kierowali względami społecznymi, ile powodujący się raczej względami artystycznymi Karpiński (*Pieśń mazurska, Mazurek*) i Książnin; ten nie tylko naśladował pieśni ludowe polskie i ruskie (w *Trzech godach*), ale i treść do swych utworów brał niekiedy z życia ludu, a nawet z fantastycznych podań ludowych (*Babia Góra*); Karpiński w *Liście wymawiającym się* wspomina o ludowym podaniu rosyjskim, że Piotra Wielkiego diabli porwali żywcem do piekła (1). Do tej kate-

(1) Świadomość doniosłości pierwiastku ludowego dla poezji artystycznej miał i Kollataj, a dowód na to mamy nie tylko w liście do Maja z dnia 15 lipca 1802, lecz już wcześniej, w roku 1796, w przedmowie do *Smutku III*: «Dumy krakowskie przyszły mi na myśl, nuciłem je sobie, powtarzając proste wyrazy, znajdujące się w piosnkach krakowskiego ludu; dalek chciałem naśladować ich gust pełen dowcipu». Chreptowicz (1781) nazywał pieśni ludowe «grubymi» i poczytywał je za nienadające się na «model sztuki poetyckiej do naśladowania»; dla Krasickiego «dumy» «gminu, który się mało od dziczy różni», miały zna-

gorii utworów można byłoby zaliczyć także Naruszewicza *Pieśń ciarlatańską na jarmarku*, gdyby źródłem jej pomysłu było życie, a nie satyra francuska (*O wykrętach występku albo kuglarz*), ogłoszona przez Albertrandego w tomie I *Zabaw Przyjemnych i Pożytecznych*. Taka zaś pieśń Krakowiaków dla króla (Trembeckiego) i inne jeszcze utwory (np. opis wesela chłopskiego w *Listach i pismach różnych* X. B. W.) są pisane jedynie dla zabawy, którą znalazł już «Anonim-protestant» XVI w. (tj. Erazm Otwinowski), nie zaś dla wzbogacenia poezji artystycznej; co do sentymentalnych sielanek, nie mają one z rzeczywistym życiem ludu nic wspólnego, chociaż ostatecznie i one świadczą, jeżeli jeszcze nie o zwrocie do natury, to przynajmniej o chęciach w tym kierunku, i są zapowiedzią będących już wyraźnym zwrotem do natury sielanek Reklewskiego i Brodzińskiego.

Są także w poezji stanisławowskiej, a to głównie wskutek nieszczęść narodowych, ponurej teraźniejszości i przeczuć smutnej przyszłości, zapowiedzi, a nawet już objawy owego tęsknego zwrotu do przeszłości, do której się później tak chętnie będą zwracali romantycy: objawia się zaś ten zwrot nie w chłodnej i sztucznej *Wojnie chocimskiej* Krasickiego, ale po części w sztukach dramatycznych Wybickiego (*Zygmunt August* i *Polka*), a nade wszystko w liryce Karpińskiego (*Duma*, *Z okoliczności czasów Czarnieckiego*) i Książnina (*Do Krakowa*, *Do Ojczyzny*), w *Dumach* Niemcewicza (o Żółkiewskim i o Stefanie Potockim), w licznych pieśniach i pobudkach bezimiennych w epoce sejmku czteroletniego, opiewających rycerską przeszłość. Czynnikiem zwrotu poetów ku przeszłości były jednak prawie wyłącznie względy patriotyczne; względy artystyczne ważyły tu chyba tylko wyjątkowo (Karpińskiego *Duma Lukierdy* i *O Tęczyńskim*). Że zaś dokonywał się ten zwrot za przykładem poezji obcej, mianowicie angielskiej, to nie ulega wątpliwości, przynajmniej co do Niemcewicza: jego obydwie *Dumy*, w których «umieścił ko-

czenie jedynie środka do badań historycznych nad «kraju każdego pierwiastkami» (jedynie też w tym celu zbierał je Czacki i młody Lelewel), kiedy tymczasem Piramowicz miał na celu nie naukę i nie poezję artystyczną, tylko «pociechę ludu».

chanie obok odwagi», powstały pod wpływem poezji osjanicznej (Macphersona i Smitha), którą mógł poznać niekoniecznie z przekładów francuskich, ale w oryginale, bawiąc w Anglii w r. 1785.

W ogóle już na czasy St. Augusta, a nie dopiero na wiek XIX, przypadają początki, choć bardzo jeszcze słabe, zajęcia się poezją nowoczesną — poezją świtu romantyzmu. Obok klasyków francuskich ukazuje się w Polsce Rousseau; nie przełożono wprawdzie ani *Nowej Heloizy*, ani *Wyznań*: poprzestano na *Pigmalionie* (tłumaczył go Węgierski wierszem, ktoś bezimienny prozą — około r. 1778), i na *Królowej-dziwaku* (1781); ale że w oryginale go znano, o tym świadczy prócz powieści (Krasickiego i Krajewskiego) także i poezja, i to nie tylko Karpińskiego (o *Pamiętnikach* jego już nie mówiąc): echa bowiem myśli Rousseau'a znajdują się nawet w poezji Naruszewicza (np. *Do Witosławskiego*, *O powinności człowieka*), Trembeckiego (*Do Komarzewskiego*) i in. Karpiński przetłumaczył *Ogrody* Delille'a, w których nie brak już pierwiastków preromantycznych. Z poetów niemieckich, prócz Gellerta, upodobano sobie szczególnie Gessnera, którego zaczęto tłumaczyć, naturalnie z francuskiego, już w r. 1768 (*Zbiór pism przedniejszych niemieckich autorów*) i którego powszechnie naśladowano w sielankach; pod koniec zaś stulecia nawoływał Świtkowski, by się odwrócić od literatury francuskiej, a zwrócić ku niemieckiej, jako obecnie, jego zdaniem, wyższej (w *Zabawach obywatelskich*, 1792—3). Z poetów zaś angielskich oprócz klasyka Pope'a (i powieściopisarzy) tłumaczono, zawsze z przekładów francuskich, nie tylko Nocy Younga (1785, Dmochowski), ale już i Osjana: maleńki urywek przełożył Karpiński prozą w rozprawie *O wymowie*, wierszem tłumaczyli *Pieśni Osjana*: Krasicki, Tyminiecki i Książnin; wpływ poezji osjanicznej widać w *Dumach* Niemcewicza i w niektórych poezjach Książnina (który się zasilal i innymi poetami angielskimi, np. Thomsonem), może i w *Dumie Lukierdy* Karpińskiego, a przede wszystkim — w *Bardzie* Czartoryskiego.

Fakt więc istnienia już w poezji stanisławowskiej pierwiastków preromantycznych, które z czasem odegrają tak

wybitną rolę w historii odrodzenia poezji polskiej, nie ulega wątpliwości: ale faktem jest i to, że, po pierwsze, są one jeszcze bardzo słabe, a po drugie, że nawet ci poeci, w których twórczości one są, nie mają jeszcze pojęcia o ich doniosłości, tzn. nie są bynajmniej świadomymi nowatorami; tak było zresztą wszędzie w dobie przedświtu romantyzmu. Że to nowatorstwo było nieświadome i jak bardzo było nieśmiałe, tego dowodzi choćby już to jedno, że o tym, aby nowe pierwiastki treści przybierać w nowe formy, nie myślano jeszcze prawie zupełnie. Co do wersyfikacji, ukazują się próby nowatorstwa — w kierunku rymowania wierszy różnoglobkowych, choć ani nieujętych w strofę, ani nieprzeplatanych się jednostajnie — i to już nie tylko w bajkach (za przykładem Lafontaine'a, którego naśladował pierwszy, jeszcze w r. 1699, Niemirycz, broniąc «wiersza nieregularnego» przed możliwym zarzutem, że «jest łacwy, podły, niemodny i marny»), ale i w liryce, np. w *Myślach jesiennych* Karpińskiego; Wyszkowski podobno już w r. 1790 (jak świadczy jego przyjaciel Tyminiecki) myślał o wolniejszych rymach i o średniówce, przypadającej na wyraz jednoglobkowy, ale o tym np., żeby się wiersz kończył wyrazem jednoglobkowym, nie myślał z pewnością. Jeden Karpiński nie tylko myślał, ale pozwolił sobie na rym męski w wierszyku *Do pasterki*.

Co zaś do rodzajów poetyckich, to i w tej dziedzinie nowości są zaledwie dostrzegalne; teoria jeszcze nie uznaje nowych rodzajów: nie zna ich ani Golański, ani Dmochowski, który wprowadził do rodzajów swego pierwowzoru (Boileau) dodaje trzy, ale wszystkie stare: żart, fraszkę i bajkę (pomija natomiast istniejące w pierwowzorze: sonet, rondo, balladę, madrygał, wodewil, piosenkę i romans); w praktyce zaś ukazują się wprowadzić *Dumy*, znane zresztą już poezji polskiej w XVI wieku, jest «poema» prozą (*Sen republikanta roku 1772 przytrafiony*... przez A. M.), jest nawet już i «poema liryczne» (podobnie jak w poezji francuskiej *le poème lyrique*, np. u Dorata) — tak nazwał Książnin swój *Rozmaryn*, dodając, że «czucie wciąż jednostajne, obfitość rzeczy rozmaite, ogień wyobrażeń posłuszny i wylot w zacieczeniach swobodny, a za nim śmiałość podobieństw, rozstrzałów i wybiegów,

przejście obrazu w obraz lekkie i niezsztyt stykających się z sobą myśli osnowa, naostatek ciągle zmiennych widoków skupienie — czyni to poema lirycznym»; ale to wszystko nikłe wyjątki. W regule nawet młode wino nalewano w stare beczki: w poezji Książnina np. jest pierwiastek ludowo-fantastyczny (podania o czarownicach na Babiej Górze), tj. pierwiastek, z którego później romantycy będą czerpali treść do ballad, ale on użytkował go nie w balladzie, tylko w liście poetyckim, figurującym wśród ód (*Do Pawła Czempieńskiego, gdy objeżdżał góry krakowskie*); wśród ód także figurują nito sielanki, nito ballady: *O Kleonie* i *Do Jana Rembielińskiego*. Jeśli już jakiś utwór poezji polskiej XVIII wieku godzi się nazwać balladą, to chyba tylko *O Tęczyńskim* Karpińskiego; Kollataj podania, «zachowane w powieściach pospólstwa», o Twardowskim i Borucie użytkował także nie w balladzie, tylko w poemacie (*Jobiada*), pod względem techniki jak najściślej klasycznym; dla Woronicza formą poetycką dla osobistej spowiedzi była nawet nie elegia, jak dla Karpińskiego, tylko... sielanka itd. W ogóle na artystyczną poezję stanisławowską składają się, na ogół biorąc, jedynie rodzaje uświęcone przez kodeks klasyczny (1), chociaż, mówiąc nawiasem, nie zawsze rozróżniano je ściśle: Naruszewicz np. zaliczał do ód listy poetyckie (nawet niestroficzne), elegie i «dumy», do epigramatów — nawet dłuższe satyry (*Fragment*); Karpiński

(1) Sonety należą w poezji stanisławowskiej, jak w całej poezji europejskiej epoki oświecenia, do rzadkości (mimo teorii Boileau'a i praktyki niektórych poetów francuskich np. J. B. Rousseau'a). Z trzech tłumaczonych z francuskiego, a wydrukowanych w Monitorze (r. 1775, nr 103) sonetów polskich (bo są i łacińskie) jeden «wynucił Karol z Wielopolskich margrabia Myszkowski, chorąży w. k.», drugi — Józef Jakliński, kasztelan oświęcimski, trzeci — jakiś N. N.; dwa sonety przełożył z francuskiego Minasowicz (Zbiór mniejszy poezji polskich drobniejszych, 1782; Jacek Przybylski wysmażył sonet (wierszem trzynastoglobkowym! czy na wzór Jagodyńskiego?) pt. Wydzwięk; dwa sonety tłumaczył z włoskiego Niemcewicz (Pisma, t. I, r. 1803), ale mu się formy sonetu uszanować nie chciało, podobnie jak Naruszewiczowi, kiedy tłumaczył sonet włoski Wyprawa armaty moskiewskiej na arcyipelag (Ody II 28); czy sonet Wyszkowskiego (Dafne z Fontenelle'a), znajdujący się w jego pismach pośmiertnych, pochodzi z wieku XVIII, jest rzeczą niepewną, skoro go w Rozrywkach młodości (1790) nie ma.

nie odróżniał sielanki od pieśni miłosnej, a Naruszewicz włączył do sielanek wiersz dydaktyczny (*Do poezji*) itd.

Poezja religijna. Ze wszystkich działów poezji stanisławowskiej najuboższym — tak ubogim, jak w żadnej innej epoce (z wyjątkiem «epoki pozytywizmu» po roku 1863) — jest poezja religijna, co się tłumaczy upadkiem żywej wiary wśród inteligencji, w ścisłym związku z szerzącymi się prądami oświecenia. Nawskroś religijny w duchu katolickim charakter ma poezja konfederacka, bo też jej twórcami są ludzie prości, którzy wpływowi oświecenia nie ulegli zupełnie. Dla prostaczków wydawano też w dalszym ciągu stare pieśni, albo i stare poematy religijne z XVII w., np. *Przeraźliwe echo trąby ostatecznej* (trzy wydania w drugiej połowie XVIII wieku!); przybywały i rzeczy nowe, ale w starym stylu: już to zbiory drobnych wierszyków religijno-moralnych (Eysymonta, Modzelewskiego, Łopacińskiego i in.), już to pobożne kantaty (szczególną płodnością na tym polu wyróżnił się Wacław Sebastian Sierakowski); przybywa i nowa (1782) parafraza Pisma św. «rodowitym rytmem» Rafała Gurowskiego (1).

Dla użytku praktycznego także, mianowicie dla «młodzieży krajowej» oraz «panien klasztornych», opracował i wydał Karpiński *Psalm Dawidowe* (1786), pomagając sobie głównie przekładami Kochanowskiego i Książnina (samodzielnie opracował nie całe 60 psalmów na 150, opierając się na *Wulgacie*); konieczność dostrojenia tekstu do nowoczesnej muzyki kościelnej, modernizacja i poprawianie (!) języka, stylu, wiersza i strofy Kochanowskiego odbiły się na przekładzie fatalnie. «Dla pospólstwa» przeznaczał Karpiński swoje *Pieśni nabożne* (1795, 1798; później przybyły jeszcze trzy, drukowane w wydaniu zbiorowym r. 1806), które przez swoją prostotę, nie mającą już nic wspólnego z sarmacką rubaszością

(1) Na Piśmie św. oparł i Kollataj swój poemat, dotychczas jeszcze drukiem nieogłoszony, pisany w więzieniu (rkps Akad. Umiej.) pt. *Jobiada*, poema o cierpliwości; lecz rozwlekły ten utwór jest, jak sam autor świadczy, przede wszystkim «alegorią, do której osobnego potrzeba klucza»; poemat nie skończony, urywa się na przygotowaniach do wojny Lucyfera z Jobem (który jest prawdopodobnie alegorią cierpiącej Polski).

starych kancjonałów (choćby jeszcze z r. 1794!), stanowią w historii polskiej pieśni religijnej rzetelny postęp; źródła dotychczas niezbadane; trzy pieśni (*Kiedy ranne*, *Wszystkie nasze*, *Bóg się rodzi*) stały się, rzec można, pieśniami narodowymi i zapewniają autorowi nieśmiertelność; wśród pieśni jest jedna *Do Najświętszej Panny*, będąca (na równi z odą Książnina pod takim że tytułem) jakby zapowiedzią tego odrodzenia zburzonego przez oświecenie kultu Matki Boskiej w poezji artystycznej, które nastąpi w epoce romantyzmu. Są także pieśni religijne, które Karpiński śpiewał nie «pospólstwu», lecz samemu sobie, np. *O wielkości Boga*: ta pieśń, pełna wiary w miłosierdzie boże i przepojona osobistym poczuciem bliskości Boga, jest koroną artystycznej liryki religijnej za Stanisława Augusta.

Inny charakter ma poezja religijna (także jeszcze naukowo niezbadana) Konstancji Benisławskiej, składają się bowiem na nią wyłącznie *Pieśni sobie śpiewane* (nie innym), dopiero «za naleganiem przyjaciół z cienia wiejskiego na jaśnią wydane» (1776), refleksyjne raczej aniżeli uczuciowe, a nawet filozoficzne (w duchu scholastycznym), pełne subtelności teologicznych, nie bez mistycznej egzaltacji i sentymentalizmu, okraszone tu i owdzie, a nawet przekraszone, animozją przeciwno niedowiarkom («zamknijcie gębę, skąście język!»).

Nie chłodny podziw deisty względem Boga jako mądrego twórcy świata, ale miłość, wiara i pokora chrześcijanina, wierzącego w Boga jako stwórcę, lecz zarazem miłościwego ojca ludzi, znamionują lirykę religijną Książnina, której zresztą ozdobę stanowią nie bezbarwne, za przykładem może J. B. Rousseau'a dokonane przeróbki 17 psalmów na nowoczesne ody (12 z Kochanowskiego, 5 z *Wulgaty*), tylko własne ody (hymny), zwłaszcza wstępna, pieśni religijno-patriotyczne oraz *Modlitwy rymem związane* (dla Izabeli Czartoryskiej).

Zupełnie odrębne stanowisko w liryce religijnej XVIII wieku zajmują niewydane jeszcze Kollataja *Moje hymny, przełożone z niektórych Dawida psalmów w Józefstadzie*, a to nie tyle przez dowolność, z jaką autor przekładał, a raczej parafrazował tekst łaciński (z brewiarza), ile przez piętno indywi-

dualne, jakie na hymnach wycisnęła własna i zboląła dusza więźnia, z trudnością zdobywającego się na rezygnację, świadomego swej niewinności i pewnego poniżenia swych wrogów, a nieśmiertelności własnego imienia.

I wśród poezji Krasickiego są pieśni religijne: od młodocianych (*Pieśń i Noc*), nie kunsztownych, ale prostych i szczerych, jaskrawo odbijają późniejsze (pieśń dziesiąta *Wojny chocimskiej*, *Modlitwa*, *Hymn na rocznicę 3 maja*, *Do Boga*), kunsztowne, ale bez uczucia, równie chłodne i oficjalne, jak liryka religijna Naruszewicza (*Hymn do słońca*, *Hymn do Boga*, *Hymn do czasu*), w której Bóg jest «jakimś jestestwem oderwanym, wielbionym w rymach rozwlekłych i ociężałych, napelnionych pojęciami matematycznymi» (w tych słowach scharakteryzował Mickiewicz poezję «religijną» epoki oświecenia). Odzywa się struna religijna i w poezji Trembeckiego, ale ta religia z wiarą w Boga chrześcijańskiego nie ma już nic wspólnego, nie dlatego naturalnie, że drwił sobie z subtelności scholastycznych i piorunował na świętą inkwizycję, ani nawet dlatego, że bronił jezuitów, ale dlatego, że jest to typowa «religia» oświecenia, ślepa i głucha na swoiste zjawiska i przeżycia religijne (np. na «mistyczne ognie» św. Franciszka z Asyżu), chłodny deizm ze swoją bałwochwalczą wiarą w rozum, w potęgę oświaty, w nieskończony postęp ludzkości.

Poezja dydaktyczna i opisowa. Najpełniejszym jednak wyrazem «religii» oświecenia i zarazem — jako rodzaj poetycki — najwybitniejszym (obok niepozbowionej uroku poetyckiego *Sztuki rymotwórczej* Dmochowskiego) utworem poezji dydaktycznej (1) jest olbrzymie, rozmiarami największe polskie (z górą 17.000 trzynastozgłoskowych wierszy, lecz bez

(1) Pomijamy szkolną poezję dydaktyczną, np. wierszowany podręcznik szkolny do nauki geografii pijara Jasińskiego (1766), wiersz o malarstwie, uzupełniony krótkim wykładem osteologii, mitologii etc. Albertrandego (1787) i in. Curiosum w swoim rodzaju stanowi geografia Michała Siekierzyńskiego p. t. Krajopisarstwo powszechne państw świata całego, bez roku, w każdym razie — po pierwszym rozbiore: mianowicie wykład astronomii w rozdziale pierwszym jest wierszowany i ma postać... rozmowy między pasterzami, tj. sielanki pasterskiej!

rymów, tylko z asonansami) «poema dydaktyczne» Staszica pt. *Ród ludzki*, wydane w trzech tomach dopiero w r. 1819—1820 (noszące też na sobie piętno — ale jedynie w nader obfitych, zdwajających rozmiary poematu przypiskach prozą, nie w samym poemacie, — owoczesnych utopij słowianofilskich), pomyślane i zaczęte jednak już w wieku XVIII, a co ważniejsza, poczęte i wykonane w duchu filozofii tego stulecia, w genetycznym związku zarówno z sensualistyczną psychologią oświecenia, jak nade wszystko z jego historiozofią, pełną wiary w zależny od rozwoju oświaty postęp ludzkości (Vico, Wolter, Turgot, Condorcet i in.), z historiozofią, która i literaturze pięknej często dostarczała pobudki i treści (Pope'a *Essay on Man*, Chéniera *Hermes*, Knighta *Progress of Civil Society* i in.). Treścią poematu, którego pomysł zapożyczył Staszic (oprócz wielu szczegółów) z *Ruin* Volney'a i w którym są myśli, wzięte także z poematu Pope'a i z dzieł filozoficznych wieku oświeconego, jest historia rodu ludzkiego od jego dzikości aż do współczesnej autorowi epoki porewolucyjnej, a nawet aż do przyszłej epoki powszechnego szczęścia; lecz jest to historia uogólniona, nie wymieniająca literalnie ani jednego konkretnego faktu dziejowego, tj. historia ludzkości, pojętej i przedstawionej jako typ, bez uwzględnienia (inaczej niż *Idee* Herdera!) indywidualnych różnic narodowych: wierne zwierciadło zapoznającej żywe prawdy ideologii oświecenia. Myślą przewodnią jest nieskończony postęp rodu ludzkiego ku dobru i szczęściu, pojęty jednocześnie jako owoc wolnej woli ludzkiej i jako konieczny proces naturalny, jako immanentna myśl Boża. Czynniki wrogimi temu postępowi były i są nade wszystko: despotyzm polityczny, egoizm społeczny i Kościół ze swoją nauką i ze swoim «wścieklowiarstwem»; (w ogóle wszystkie wierzenia religijne poczytuje Staszic za «obłąd ludzkich smysłów», haniebnie wyzyskiwany przez *les infames*). Czynnikiem przyjaznym — i zwycięskim — jest wrodzone «czucie ludzkości», które wzrasta z życia na życie (Staszic wierzył w reinkarnację), w miarę postępu i rozpowszechniania się oświaty; ostateczna konkluzja brzmi: «Dokonajcie władzę powszechnie rozumu, zbliżycie się do prawdy, szczęścia i pokoju», a więc kierunek i wartość całej

w ogóle kultury zależą wyłącznie od kultury intelektualnej! Jako poezja, plód poroniony, owoc nie talentu, tylko dziwactwa i uporu Staszica, jest *Ród ludzki* przez treść swoją najwszechstronniejszym w literaturze polskiej wyrazem umysłowości oświecenia, jednostronnej i ciasnej w swym bałwochwalstwie intelektu i, co za tym idzie, ślepiej na potęgę rozstrzygających o kierunku życia pierwiastków irracjonalnych, umysłowości, usiłującej i teoretycznie i artystycznie i praktycznie wtłoczyć życie w łożę prokrustowe idei, niemniej przeto wspanialej w swoim humanitaryzmie i w wierze w nie-skończony postęp rodu ludzkiego (Condorcet!).

W dziedzinę poezji «dydaktycznej» wkracza i poezja opisowa, którą tak gorliwie będą później uprawiali pseudoklasycy, wzorując się na *Georgikach* Wirgiliusza, głównie zaś na poematach Delille'a; pierwsza pieśń *Świątyni Sybilli* Woronicza, zawierająca w sobie opis Puław, jest naśladowaniem «niezrównanego *Ogrodów śpiewaka*». Lecz wcześniej jeszcze przed naśladowcami Delille'a, uprawiał ten rodzaj poezji Kajetan Skrzetuski (*Mokotów*), Czaplic (*Na Solec*), Naruszewicz (*Powązki, folwark ks. Izabeli Czartoryskiej*); nade wszystko jednak upodobał go sobie Trembecki, o czym prócz *Sofiówki* (1806) świadczą o wiele wcześniejsze *Powązki* i *Polanka*, nie posiadające jeszcze tak wyrzeźbionego, a raczej przerzeźbionego języka i wiersza, co *Sofiówka*, i w ogóle tej kunsztownej formy, która stanowi jedyną zaletę tego poematu. Wpływ Delille'a na Trembeckiego polega wcale nie na zapożyczaniu szczegółów, tylko na technice poematów (poeta sam ogląda to, co opisuje, spotyka się z ludźmi itd.), oraz na wplataniu w pierwiastek opisowy pierwiastków innych: lirycznego (pod postacią panegiryzmu, a w *Powązkach* także i satyry), epickiego (opowiadanie o «pasterzu» i dziewczynie w *Polance*, historia o Potockim i Kupidynie, o Tetydzie i Peleuszu w *Sofiówce*), przede wszystkim zaś dydaktycznego: w *Sofiówce* wyklada Trembecki swoją filozofię materialistyczną i etykę epikurejską, będącą owocem jego bardzo rozległej lektury, przy czym głównie zasila się Lukrecjuszem (którego naukę on pierwszy w Polsce na większą skalę tutaj głosi), po części także Owidiuszem, tak że ten poemat należy równie dobrze do poezji filo-

zoficznej, jak opisowej. *Polanka* zaś, w której przemawia Trembecki za uwłaszczeniem włościan i za tolerancją religijną, wchodzi w obręb dydaktyki moralnej.

Ta zaś dydaktyka moralna krzewiła się od filozoficznej nierównie bujniej, np. pod postacią wierszowanych powiastek moralnych (*contes moraux*), do których treści szukano już to, idąc za dawną tradycją, w dziejach biblijnych, greckich i rzymskich (jak Minasowicz w *Przypadkach znakomitych* 1779; Karpiński w powiastce *Irus bliski śmierci*, i in.), albo też — za przykładem literatury francuskiej (*contes orientaux*) — w krajach wschodnich: w Turcji, w Indiach, w Japonii, także i w Ameryce (jak Szymanowski w *Kaimaku*, Karpiński w wierszu *Wezyr Giafar do Haruna Al-Raszid*, Ogiński w *Powieściach historycznych i moralnych* 1782 i in.).

Lecz najulubieńszym rodzajem dydaktyki moralnej była bajka, której rozkwit w Polsce przypada właśnie na czasy stanisławowskie (i na początki epoki porozbiorowej); nie było prawie pisarza, któryby nie pisał bajek (nie gardził nimi nawet «poeta serca» Karpiński); wzorowano się zaś nie tylko na bajce narracyjnej Lafontaine'a, przy czym o pierwszym jego tłumaczu, Niemiryczu, zapomniano zupełnie (Naruszewicz, Krasicki, Trembecki, Węgierski, Karpiński, Kniaźnin, Zabłocki, Niemcewicz, Koblański, Narbut, Ławrynowicz, Albertrandi, Rychłowski i inni, imienni i bezimienni), ale także na epigramatycznej, zwięzłej bajce Fedra, do czego już Minasowicz drogę wskazał (Krasicki, Ławrynowicz, Zabłocki, Karpiński i in.).

W bajce narracyjnej prym trzyma Trembecki: jego osiem bajek (w *Zabawach przyjemnych i pożytecznych*, 1776) (1) — to arcydzieła bajkopisarstwa polskiego, jakim równe wyjdą dopiero spod pióra jego ucznia, Mickiewicza; są to wprawdzie przekłady z Lafontaine'a, ale tu i ówdzie uzupełnione (np. w bajce *Pani i dziewczki*), a co ważniejsze posiadające własny język i styl, własną — jedyną w całej poezji stanisławowskiej — plastykę i żywość opowiadania i wyrazistą, realistyczną

(1) Inne bajki, figurujące w wydaniach zbiorowych, z wyjątkiem bajki *Opuchły*, przypisano mu bez należytej podstawy.

czną indywidualizację zwierząt w dialogu; moral jest, ale na drugim planie: na pierwszy wysuwa się — sztuka. Inaczej w bajkach Naruszewicza (1770—1775): w ośmiu przemawia autor wyraźnie jako nauczyciel — do młodzieży klasztornej, którą przestrzega przed pychą, lekkomyślnością, lenistwem, łatwowiernością; trzy pozostałe (*Celestyn Kapucyn, Szczur na pustyni, Towarzysz*), pisane nie dla młodzieży, są satyrami — na dewocję i rozpustę mnichów, na egoizm księży, na «ustawne rządu odmiany»; w opowiadaniu rozwlekłe, w stylu często rubaszne (prawdziwie «naruszewiczowskie»), są te bajki, przez widoczne tu i ówdzie usiłowanie nadania im kolorytu narodowego, spokrewnione zarówno z bajkami Trembeckiego, jak i z bajkami Książnina (1776, późniejsze w wydaniu zbiorowym), czerpanymi z różnych źródeł, ale «postawę i krój» mającymi od jednego Lafontaine'a, gładkimi, ale bez plastyki i żywości, i w ogóle bez indywidualnego piętna. Nie można za to odmówić piętna indywidualności (także zresztą pozbawionym plastyki i w ogóle artyzmu) bajkom Węgierskiego, który się, jak listem poetyckim, tak niekiedy i bajką posługiwał jako środkiem raczej do wyrażania swych osobistych uczuć, aniżeli do nauczania innych (stąd nie mają jego bajki charakteru ogólnoludzkiego).

Nie o naukę także chodziło Krasickiemu w *Bajkach i przypowieściach* (1779) i w *Bajkach nowych* (1802), a w każdym razie nie o naukę dla dzieci: wiersz dedykacyjny nie małe, tylko duże dzieci ma na myśli; zresztą ten wiersz *Do dzieci* powstał *ex post*; tworząc zaś bajki, nie myślał z pewnością Krasicki i o dużych dzieciach: jeżeli bowiem w którym ze swych utworów, to właśnie w swoich ukochanych, wypieszczonych bajkach «sobie śpiewał a Muzom», wypowiadał swoje poglądy na życie i na jego nagą prawdę (co wypowiedział w *Końcu*: rozbójnicy napadli na bajkę, «zdarli suknie, aż z bajki prawda się odkryła»). Są mianowicie bajki, na ogół biorąc, stwierdzeniem tej smutnej rzeczywistości, że na świecie więcej jest głupoty niż rozumu, więcej pozorów niż istotnej wartości, że najczęściej panuje siła przed prawem, a spryt przed cnotą. Lecz tę smutną rzeczywistość stwierdza autor wcale nie smutno, owszem raczej wesoło, a przynajmniej spo-

kojnie i obojętnie; tak więc bajki Krasickiego (jak to on sam zaznaczył we *Wstępie do bajek*) mają charakter satyryczny, a z ich satyry najczęściej płynie moral życiowy: bądź ostrożny! Jest zaś ta satyra bajek ogólnoludzka: nawet co do takich bajek, jak *Przyjciele, Myszy, Pszczoły, Cesarz chiński*, wolno wątpić, czy aluzja do własnego narodu i do aktualnych wypadków, której się dzisiaj mimowolnie dopatrujemy, była intencją autora; co najwyżej *Ptaszki w klatce* powstały na myśl o pierwszym rozbiorze. Natomiast nie ulega wątpliwości, że niektóre bajki noszą na sobie wybitne piętno swego wieku (np. *Woda i wino, Doktor i zdrowie, Dewootka, Filozof* i in.). Co do formy bajek, to *Bajki i przypowieści* (oraz bajki wydane w r. 1906) (1), pisane wierszem trzynastozgłoskowym, są krótkie, epigramatyczne, na wzór Fedra (przeważają sześćcio- i czterowierszowe; znalazła się jedna — dwuwierszowa!); wśród *Bajek nowych*, pisanych po większej części wierszem wolnym, przeważają dłuższe, narracyjne, na wzór Lafontaine'a. Mistrzowi francuskiemu dorównał Krasicki swobodą ale nie obrazowością, natomiast w bajkach krótkich nie ma sobie równego na całym świecie przez swoją wręcz bajeczną zwięzłość, niewykluczającą ani jasności, ani prostoty, ani nawet wyrazistości akcji dramatycznej: krótkie bajki są niejako komedyjkami jednoaktowymi (spostrzegł to już przed K. M. Górskim Karpiński, który się nosił z myślą przerobienia na komedyjkę bajki *Przyjaciele*, — nie o zając, co go wśród serdecznych przyjaciół psy zjadły, tylko o Aryście, co się przez przyjaźń dla Damona ożenił z jego ukochaną Ireną).

Bajkę polityczną uprawiano u nas już przed Niemcewiczem (np. Książnina *Orzeł biały i trzy orły czarne*, Szymanowskiego *W czasie sejmu roku 1778*), lecz Niemcewicz dopiero stworzył, rzecz można, całą szkołę (z której wyjdzie Fr. Morawski); większość jego bajek przypada dopiero na czasy porozbiorowe, ale już teraz, w bajkach z epoki sejmu czteroletniego i powstania Kościuszki zarysowały się zupełnie wyraźnie dwie ich główne cechy: charakter aktualny (pamfletu satyryczno-politycznego) i brak artyzmu.

(1) A. M. Kurpiel, Nieznane bajki Krasickiego, Pam. Lit. 1906.

Poezja epicka. Za «najprzedniejszy» rodzaj nie tylko epicki, ale w ogóle poezji, uchodził w epoce stanisławowskiej «wiersz bohaterski», ale tylko w teorii (Golańskiego i Dmochowskiego), bo w praktyce czasy Stanisława Augusta zupełnie zapomniały o świetnej tradycji, przekazanej im przez epikę XVII wieku: oddzielił je od niej gruby mur, a raczej głębokie bagno czasów saskich, które w pijaństwie, w obżarstwie, w bezmyślności i w dewocji zatopiły niemal wszystko, co dobrego i pięknego odziedziczyły po wieku XVII. A do tego oświecenie w swojej trosce o budowę kultury materialnej i umysłowej, rozmiłowane (pod znacznym wpływem wolnomularstwa) w hasłach humanitarnych i frazesach ogólnoludzkich, odsądzało wojny od godności czynnika postępu ludzkości, a wojowników — od godności bohaterów (Wolter!). Nie mogła się tedy za Stanisława Augusta rozwinąć epika bohatera, pomimo że coraz więcej zdawano sobie sprawę, że zanik ducha rycerskiego jest groźny dla kraju.

Jedyną godną uwagi jej próbą jest *Wojna chocimska* Krasickiego (1780), pisana, jak się zdaje, na zamówienie króla (myślącego o przymierzu z Rosją i Austrią przeciw Turcji), a zarazem ze świadomą tendencją literacką: autor chciał obdarzyć literaturę ojczyzną kunsztowną epopeją. Owoc to naśladownictwa: w wierszu (oktawa) — Ariosta czy Tassa, w niektórych szczegółach — Tassa, nade wszystko jednak — w stylu, w pomyśle, w technice — *Henriady* Woltera; nieudolna próba stopienia w całość poetycką świata rzeczywistości dziejowej z pierwiastkiem fantastycznym (pobożny pustelnik, sen Chodkiewicza i in.) i fantastycznym (machina epicka: siły niebieskie i piekielne). Rzecz bez plastyki (zarówno w charakterystyce, jak w opowieści), bez szczerości i siły uczucia, bez prawdy wewnętrznej (autor oburza się w toku poematu... na wojny!), a i w apoteozie przeszłości wpadająca w ideową sprzeczność z przekonaniem autora (uwielbienie wolnej elekcji!) i z jego naturą (Krasicki a duch rycerski!), wreszcie jako pobudka (motto: *exoriare aliquis!*) niezdolna pobudzić nikogo i do niczego, — w ogóle pod każdym względem plód poroniony, zasługujący na uwagę jedynie jako pierwsza próba pseudoklasycznej epopei narodowej.

Jeżeli w epoce, niezdolnej do bohaterskich czynów ani nawet do estetycznego odczucia ich wielkości, «wierszom bohatyrskim» poszczęścić się nie mogło, musiało się natomiast powieść wierszom, odzwierciedlającym ten rodzaj bohaterstwa, którego «wiekowi zepsutemu» odmówić nie można, — bohaterstwa buduarów: roi się poezja stanisławowska (jak to zresztą wówczas było wszędzie) od powiastek, a raczej wierszydel pornograficznych. Uprawiali je nie tylko Węgierski i Trembecki, ale także Bohomolec i Naruszewicz (ten prześcignął może nawet innych w obrzydliwości pomysłów) i w ogóle niemal wszyscy pisarze stanisławowscy z królem na czele; Krasicki od tej plamy jest wolny: ustna tradycja przypisuje mu wprawdzie różne tłuste koncepty (np. o pani Rajeckiej z Rajec), ale nie znają jego nazwiska rękopisy z takimi wierszydłami (np. rękopis Akademii Umiejętności 615). Drukować się ich nie ośmielano (inaczej niż we Francji albo we Włoszech!): drukowane *Skotopaski i miłostki* Juszyńskiego (1787) są niewinne w porównaniu z takimi np. niedrukowanymi «poezjami», jak: *Już nie możesz* Trembeckiego, albo *Uleczenie* i *Słowik* Naruszewicza. Cechą znamioną tych wszystkich powiastek pornograficznych jest komizm skandalicznych sytuacji: Węgierskiego *Przypadek w piwnicy* jest pod tym względem powiastką typową.

W epoce, nie odczuwającej bohaterstwa, musiały popłacać poematy heroikomiczne, pomniejszające albo nawet parodiujące wielkość: jak dla epoki renesansu typowymi epopejami są *Orland* i *Jerozolima*, tak dla epoki oświecenia — *Pulpit*, *Pukiel włosów uciętych*, ale nade wszystko *Darczanka*.

Szereg poematów heroikomicznych w Polsce rozpoczyna (pisana zrazu francuską prozą, później dopiero na polską oktawę przetopiona) *Myszeis* Krasickiego (1775), ród swój, jako rodzaj literacki, wywodząca od *Batrachomyomachii*, tonem zbliżona do komicznej epiki francuskiej, technikę zaś i niejeden szczegół dłużna głównie Ariostowi, którego pomysłami fantastycznymi latał Krasicki szczupłość źródeł rodzi- mych (Kadłubek), a nade wszystko ubóstwo własnej fantazji, nie gardząc jednak ani legendą niemiecką o Hattonie, ani nawet bajką Lafontaine'a (*Le combat des rats et des belle-*

tes). Już współcześni upatrywali w tym poemacie alegorię polityczną, a i potomni nieraz szukali do niej klucza; lecz nie znaleźli, przezorny bowiem autor dobrze go schował, zacierając ślady pierwotnego pomysłu, którym istotnie mogła być alegoria (konfederacji barskiej i króla?); nie zacierał natomiast satyry, ośmieszającej (za pomocą ironii i aluzji) sarmackie społeczeństwo, głównie jego ciemnotę (z nieodłączną od niej łatwą wiarą w drukowaną bibulę), zepsuty smak literacki i niedołęstwo polityczne.

Za *Myszejdą* poszła *Monachomachia* (1778), dowcipna satyra — w duchu wieku oświeconego — na «świętych próżniaków», ich obżarstwo, pijaństwo, plotkarstwo, nieuctwo, zaśniedziałość w rutynie scholastycznej, bezmyślność; napisana nie tylko może w bezpośrednim celu ośmieszenia mniichów (za podszeptem Fryderyka W.), ale także w celu pośrednim — obrony napastowanej przez ciemne społeczeństwo sekularyzacji oświaty, a więc i Komisji Edukacyjnej. Na wykonaniu zaważyli głównie Boileau, Ariosto (może trochę Tassoni), Gresset, Wolter (*La guerre civile de Genève*); treści jednak, prócz literatury, mogło dostarczyć i życie; opowiada przecie Kitowicz, jak się reformaci w Dybowie pod Toruniem poczuli na sandały, postronki i kije; miastem, w którym «wielebne głupstwo od wieków siedziało», czy nie jest Lublin? itd.); pierwiastek fantastyczny redukuje się do niezbędnej «machiny» poetyckiej (Jędrza niezgody). Zarówno przez śmiałość satyry, jak przez jej przedmiot, ale nade wszystko przez osobę jej autora była *Monachomachia* w Polsce, nawet w wieku oświeconym, zjawiskiem niesłychanym; wielu oburzyła, w niejednym wzbudziła nawet podejrzenie, że się autor chciał targnąć na Kościół i wiarę. «Chcąc — jak mówi Dmochowski — uspokoić rozjątrzone umysły», napisał *Antimonachomachię* (1780), także poemat heroikomiczny, z tą samą «machiną», z dodatkiem jeszcze *deus ex machina* (Prawda na dnie puharu), będący wprawdzie usprawiedliwieniem się autora (że ani mu w głowie nie postąpiło «kłaść zakonności w równej szali z wiarą»), ale wcale nie odwołaniem, przeciwnie raczej zaostreniem zarzutów przeciwko «świętym próżniakom». Pomimo to poemat, jeśli wierzyć Dmochow-

skiemu, «przydusił szemrania», owe szemrania, których *Antimonachomachia* jest wiernym zwierciadłem, przez co stanowi ważny dokument do historii owoczesnej opinii publicznej, powiększający jeszcze wartość poematu, jako nieocenionego komentarza do *Monachomachii*.

Z tymi dwoma poematami nie mogą się równać pod względem komizmu i w ogóle artyzmu inne plody stanisławowskiej epiki heroikomicznej: ani wydane dopiero w r. 1784, ale napisane wcześniej (1773—1777), a więc od *Monachomachii* niezależne *Organy* Węgierskiego — nieudolna przeróbka *Pulpitu* z dodatkiem «krytycznych moralizacyj» na początku każdej pieśni za przykładem *Darczanki*, z satyrą literacką (na gust staroświecki); ani tym bardziej niezdarne naśladowanie *Monachomachii*, wymierzone nie tylko przeciwko mniszkom, ale i przeciwko targowiczom, — *Asketomoria* Juszyńskiego (1795, toż pt. *Zgromadzenie fartuszkowe czyli sejm mniszek*), ani *Ciańcia* i *Sprzeczki* Jakuba Jasińskiego, ani też rozwlekły *Balon* Książnina (1787), także poemat heroikomiczny, bo opowiadający o zabawach puławskich (budowa balonu i smutny eksperyment z kotem-aeronautą) w poważnym stylu epeji, zabarwiony jednak nie satyrą, tylko pochwałą Czartoryskich; nieudolne to naśladownictwo (w tonie i technice) *Myszejdy* i zapewne innych jeszcze (francuskich) wzorów. Poza *Balonem* jednak wszystkie inne poematy heroikomiczne są już nie tylko zabarwione, ale nawskróś prześięknięte satyrą, która w ogóle, jak była jedną z najznamienniejszych cech oświecenia, tak też wyciskała silne piętno na całej niemal jego poezji, nie oszczędzając już nie tylko bajki, ale nawet sielanki i ody (Naruszewicz!).

Satyra. Lecz największe tryumfy odniosła satyra we własnym królestwie, tj. w satyrze, jako odrębnym rodzaju literackim, przy czym na samo czoło wybiła się satyra obyczajowa: naśladowano np. Boileau'a, ale jedynie jego satyrę obyczajową, nie literacką. (Dopiero Górczyczewski, już w wieku XIX, zwrócił na nią uwagę i przykroił ją do stosunków polskich; w satyrze wieku XVIII, Naruszewicza i Zabłockiego, figurują wprawdzie literaci, ale nie ich wady

literackie, tylko ich «chudość» jest tematem satyry, wymierzonej tym sposobem przeciwko nieumiejącemu ich cenić społeczeństwu; do wyjątków należy bajka Zabłockiego *Słowik i czyżyk*, wymierzona przeciwko literaturze). Dziedzina satyry religijnej świeci także pustkami: są wprawdzie ostre nagany wolnomyślności, ale w ramach satyry obyczajowej; poza tym w walce o wiarę zadowalano się przekładami (*Satyra przeciw bożnikom* Minasowicza, 1766 i in.), — nie brak za to oryginalnych apologij jezuitów! Co kto lubi...

Głównymi przedstawicielami satyry obyczajowej są: Piotrowski, Naruszewicz i Krasicki. Wszyscy trzej mieli naśladowców: Piotrowskiego naśladował Naruszewicz (w *Chudym literacie*), Naruszewicza — Zabłocki (w *Spacjerze nocnym*) i Węgierski (w *Bielanach*), Krasickiego — Marewicz, Makulski, Osiński i inni.

Najwcześniej wystąpił Piotrowski ze swym dwadzieścia pięć satyr obejmującym *Satyrem przeciwko zdaniom i zgorzleniom wieku naszego* (1773), napisanym «za powodem» nie tyle *Satyra* Kochanowskiego, z którym łączy go bardzo luźne węzły, ile satyr Horacego, ale nade wszystko — łacińskich *Sermones* pijara francuskiego Guillemin'a: prócz niefortunego poglądu, że zadanie satyryka «jest to właśnie namiestniczy urząd kaznodziei» (stąd nadmierna obfitość pierwiastku kaznodziejskiego!), zawdzięcza mu Piotrowski nie tylko pomysły formy (formą ulubioną jest spotkanie i rozmowa ze znajomym), ale często i tematy do treści; «naciągał je jednak zawsze do naszych obyczajów ojczystych». Lecz po większej części tematów dostarczała własna obserwacja; piorunował zarówno na postępową Warszawę, jak na zacofaną prowincję, zarówno na cudzoziemczyznę, wolnomyślność, zbytki, rozpustę, blagę, fireyków i gazeciarzy i w ogóle na «wiek zepsuty», jak na niechlujstwo, nieuctwo, pijaństwo i w ogóle na sarmatyzm — w obyczaju, w szkole, w sądzie, w wojsku, w stosunkach społecznych (ucisk chłopów); wszystkie grzechy narodowe sprowadzał do jednego mianownika: do złego wychowania cudzoziemskiego, jako źródła zepsucia, i sarmackiego, jako źródła ciemnoty, — satyry powstały wyraźnie pod wpływem reformy szkolnej Konarskiego, są nawet częściowo

wym odbiciem jego zasad pedagogicznych. O wierszu lichym, często rubaszne, w moralizacji rozwlekłe, w ironii i oburzeniu bez siły, w akcję ubogie, w realistycznej charakterystyce nie bez pewnej werwy, satyry Piotrowskiego — przez tematy, jakich inni satyrycy stanisławowscy nie tykali (szkoła, zepsuta łacina sądowa, gazety i in.), i przez szczegółowość charakterystyki — wzbogacają znakomicie treść satyry polskiej, a w szczególności galerię typów satyrycznych, z których jeden, ów szlachcic w bibliotece, nieodróżniający Heroda od Herodota, posłużył Naruszewiczowi za model do szlachcica w sklepiu, kupującego książki.

Satyr obyczajowych Naruszewicza (1778) jest osiem, jeśli nie liczyć różnych wierszy satyrycznych, jak *Fragment*, *Firecyk*, *Do bizuna* i in. Dosadny, sarmacki styl; wyrazista plastyka typów satyrycznych, zwłaszcza w *Redutach*; pierwiastek liryczny pod postacią oburzenia i zgryźliwej, sarkastycznej ironii, zdobywającej się niekiedy na jędrność epigramatyczną: oto główne cechy tych satyr; pierwiastek kaznodziejski jest, ale już nie w tej obfitości, co u Piotrowskiego, bo też nie Guillemin'a naśladował Naruszewicz, tylko (w czym go uprzedził Żaluski) Boileau'a, biorąc od niego gotowe kontury satyry, zwłaszcza formę dialogu; nie gardził zresztą i pomysłami satyry angielskiej, znanej mu z przekładu francuskiego *Spectatora* i z polskiego *Monitora*. Treść jest jak najściślej narodowa nawet w trzech satyrach (2, 3 i 8) przerbionych z Boileau'a, co dopiero w oryginalnych; zwraca się zaś Naruszewicz, podobnie jak Piotrowski, zarówno przeciwko sarmatyzmowi, jak i wiekowi zepsutemu; więc z jednej strony chłoszcze fałszywe wyobrażenia o szlacheństwie i pychę rodową, panegiryzm i pieczeniarnstwo, dewocję i obłudę religijną, nade wszystko zaś ciemnotę i jej skutki (*Chudy literat*), a z drugiej — rozpustę i głupotę złotej młodzieży (fireyków), obłudę towarzyską, zepsucie kobiet w stolicy, wolnomyślność religijną, marnotrawstwo, karciarstwo; przygodnie zaś wkracza w dziedzinę satyry społecznej i politycznej i piętnuje ucisk chłopów, prywatę, anarchię.

Odrębny charakter mają *Satyry* Krasickiego (1779 i 1784, razem 22). Inaczej niż w satyrach Piotrowskiego i Narusze-

wicza, pierwiastek ogólnoludzki przeważa w nich stanowczo nad narodowym; wprawdzie satyra wstępna *Do króla* jest satyrą wyłącznie na społeczeństwo polskie, *Podróż*, a może i *Świat zepsuty*, — w znacznej części; wprawdzie i w innych niektórych (np. *Wziętość*, *Klatki*, *Szczęśliwość filutów*) nie brak bolesnych aluzji do własnego społeczeństwa, nie mówiąc już o tym, że prawie we wszystkich są — w charakterystyce typów satyrycznych — wyraźne cechy narodowe; ale to nie przeszkadza, że w satyrach zajmuje Krasickiego nie tyle Polak, ile w ogóle człowiek, i to nie tyle jego obyczaje, ile jego — charakter; że zaś na pojęciu człowieka i na charakterystyce jego typów wycisnął swoje piętno wiek XVIII, to także istoty rzeczy nie zmienia; są zresztą satyry prawie wolne od piętna wieku, — na ich czele stoi satyra filozoficzna *Człowiek i zwierzę*, której zasadniczy pomysł zawdzięcza Krasicki dialogowi Plutarcha *O tem, że bezrozumne zwierzęta posługują się rozumem*; są może i reminiscencje z Pope'a *Essay on Man*. Drugą wybitną cechą satyr Krasickiego jest, że mają twarz jedną, nie podwójną, to znaczy, że kiedy Piotrowski i Naruszewicz chłoszczą z jednej strony ciemnotę (sarmatyzm), a z drugiej niemoralność, Krasicki, który w poematach komicznych (i w *Doświadczyńskim*) ciemnotę już wychłostał, teraz, w satyrach, zajęty głównie charakterem człowieka, chłoszcze nade wszystko jego brak, tj. właśnie niemoralność, pozostawiając ciemnotę na stronie, a przynajmniej w cieniu. To swoje nowe stanowisko wyjaśnił najlepiej, idąc za przykładem satyry Gilberta *Wiek XVIII*, w satyrze *Świat zepsuty*, która jest stanowczą odpowiedzią na zadane (pod wpływem nie tyle może *Nowej Heloizy* II, 14, ile wspomnianej satyry Gilberta), a nierozwiązane w *Pochwale wieku* pytanie: czy lepiej dzisiaj, czy gorzej, tj. czy i o ile kultura umysłowa wpłynęła dodatnio na religijno-moralną; odpowiedź zaś brzmi: gorzej, bo gorsza od ślepoty umysłowej jest ślepotą moralną; to też w satyrze *Złość ukryta i jawna* wszystkie co do jednego typy satyryczne są typami oświeconych libertynów, nie zaś ciemnych Sarmatów.

Formę swoich satyr wziął Krasicki gotową — od Horacego i Boileau'a, przy czym dialog ma przewagę nad monolo-

giem. Pierwiastek dydaktyczny tu i ówdzie jeszcze jest, ale w porównaniu z satyrami Naruszewicza jest go mało, co więcej ukazuje się raczej pod postacią refleksji niż kazania; przeważa pierwiastek epicki — czy to w ogólnych obrazach wad i namiętności (*Gracz*), czy w charakterystyce typów, czy w akcji, dzięki której niektóre satyry są powiastkami (*Pijaństwo*, *Żona modna*). Pierwiastkiem zaś lirycznym jest tu i ówdzie głębokie, serdeczne, szlachetne oburzenie (*Wziętość*, *Klatki*, *Pan niewart sługi*, *Świat zepsuty*), ale nade wszystko ironia, to lekka i subtelna (*Do króla*), to ostra (*Pochwała głupstwa*, *Odwolanie*), to nawet zgryźliwa (*Szczęśliwość filutów*), oraz humor, tutaj właśnie świecący swe największe triumfy (*Żona modna*). W ogóle w satyrach talent Krasickiego zajaśniał w pełnym blasku, są też one, jak słusznie powiedział Tretiak, «najwyższym, najdoskonalszym, najharmonijniejszym utworem» poezji stanisławowskiej.

W porównaniu z satyrą obyczajową satyra polityczna nie jest bogata; takie utwory, jak: *Opisanie Polski* r. 1770, *Wieśniak do poety dziennego* (po r. 1771) Naruszewicza (znakomita obrona króla nie tylko przeciwko autorowi paszkwilu *Od poety do narodu*, ale w ogóle przeciwko społeczeństwu); bezimiennie: *Rozmowa szlachcica z ministrem o sejmie* r. 1787, *Potyczka Polaka z Francuzem*; Krasickiego *Organy* (pesymistyczna krytyka obrad sejmowych r. 1789); *Do stanów sejmujących* (prawdopodobnie Naruszewicza); bezimiennie: *Ba-satyk pod imieniem ćwika*, *Zwierciadło polskie* i *Manifest przeciw mieszczanom*; bezimienny *Chłop polski*, *Sejmiki Makulskiego* (1790), *Zajazd Juszyńskiego* (przeciwko Austriakom), — nie należą wprawdzie bynajmniej do wyjątków w poezji stanisławowskiej, ale (nie mówiąc już o tym, że wartością artystyczną te satyry polityczne, jako pisane dorywczo, nawet mierzyć się nie mogą z obyczajowymi) bogatym nazwiemy ten dział wówczas dopiero, kiedy zaliczymy doń paszkwile.

Od nich roilo się, jak jeszcze nigdy, nie tylko zresztą od politycznych. Gryzl Węgierski kogo się tylko dało (*Portrety pięciu Elżbiet*, *Na bal Marcina Lubomirskiego*, *Na wjazd senatora*, *Sąd czterech ministrów* i in., czy także *Portret trybu-*

nalu?); gryzł się Trembecki z Węgierskim; lecz najbujniej zakwitł paszkwil polityczny — jedną z licznych jego ofiar był król od samego początku panowania (on to jest Despotem w «komikotragedii» prozą pt. *Cnota uciemierzona*). Szczególniej podczas sejmu czteroletniego «jakby grad, jak szarańcza latały paszkwile» i satyry. Formy były różne: epigramat, epitafium, zagadka, bajka, list poetycki, trawestacja to tekstu biblijnego albo historycznego, to dokumentu dyplomatycznego, to modlitwy, poemat, dialog, komedia (*Powrót posła Niemcewicza*) itd. Nie oszczędzano nikogo i niczego, równano wszystkie stany, urzędy i godności, nie darowano i kobietom (nad czym biadał galant Trembecki); załatwiano często osobiste porachunki, ale także kāsano, żeby kāsac. Ośmieszano albo piętnowano politykę zagraniczną sejmu i jego uchwały dotyczące aukcji wojska i walki o zniesienie Rady Nieustającej, o ustrój sejmu i sejmików, o sukcesję tronu itd. Prawdziwa to *littérature militante* (jak nazwał Lenient satyrę francuską XVI wieku).

Wyróżniają się zaszczytnie cięte paszkwile Zablockiego (1788—1890), płynące ze świętego oburzenia zarówno na «wszystkich naszych lajdaków, szelmów i huncwotów», tj. na zdrajców (zwłaszcza Branickiego i Ponińskiego), jak na wsteczników i głupców. Koroną tych paszkwilów jest wiersz *Ioannes Sarcasmus*, najniesłuszniej przypisywany dawniej Trembeckiemu, którego nie było stać na szlachetne oburzenie. Ciętą odpowiedzią na ten wiersz jest bezimienny wiersz (biskupa Kossakowskiego? Benedykta Hulewicza?) pt. *Pies Wojciecha Turskiego do psa księdza Kollataja*. Ze świętego oburzenia wypłynęły, a zjadliwością pióra Zablockiemu dorównały paszkwile Niemcewicza na targowiczan, zwłaszcza *Fragment Biblije Targowickiej, księgi Szczęsnowe, Lamentacyje, to jest narzekania Szczęsnowe*. Nie brak także paszkwilów na króla po jego akcesie do Targowicy, na Kossakowskich, na Rzewuskiego, na Branickiego itd.; utwory to po większej części anonimowe. Są dalej utwory wymierzone nie tyle przeciwko jednostkom, ile przeciwko ideologii targowickiej, a więc nie tyle paszkwile, ile satyry polityczne — prym i tutaj trzyma Niemcewicz (*Forma prawdziwego wolnego rządu*,

Na hersztów targowickich, Obrona wojska moskiewskiego w Polsce, Polak do swego narodu).

Najubożej przedstawia się satyra literacka, to jest satyra, wymierzona już to przeciwko wciąż jeszcze popłatnemu staremu stylowi, bądź przeciwko poszczególnym pisarzom. Z bezsensownych powieści fantastycznych szydzi Naruszewicz w *Chudym literacie*; Krasicki w *Myszejdzie* i *Monachomachii* parodiuje styl barokowy; z szumnych epitetów złożonych (Naruszewicza?) żartuje sobie Krajewski w powieści *Podolanka*; Węgierski w *Organach* (za przykładem Boileau'a) ośmiesza nie tylko dawną, ale i nowszą literaturę. Wszystko to jednak — tylko przygodne wzmianki. Nad Bielawskim, jako niefortunnym wierszopisem, znęcali się Trembecki, Węgierski, Wyżkowski. Warszawskie «Towarzystwo krytyczne» (zawiązane w roku 1789) wydrwiło profesorów Uniwersytetu Jagiellońskiego: Siarczyński obrobił Andrzeja Trzcńskiego, a Dmochowski — Fijałkowskiego i Przybylskiego z jego neologizmami (np. «lecznik» zam. lekarz, «czulne sprężyny serca», «psulne rzeczy»; niektóre jednak neologizmy Przybylskiego otrzymały prawo obywatelstwa, np. wszechnica, zakus, pomniki starożytności, nawal). Przybylski odpowiedział w poemacie «epiko-krytycznym», pt. *Heautomastyx czyli bicz na samego siebie* (1789); miało być pieśni dwanaście: skończyło się na pierwszej i na *Oświadczeniu* (podającym treść zamierzzonego poematu). Jest to nieudolne naśladowanie *Duncjady* Pope'a. Niepozbawiona natomiast wartości, jako satyra i paradia, jest odpowiedź Dmochowskiego pt. *Urywek bicia, kręconego w Krakowie*: śpiewa tu niby (ósmą pieśń swego poematu) sam Przybylski (np. «Tym będę u Polaków do skończenia wieków, czym u Rzymian Wirgili, a Homer u Greków... Ja do publicznej chwały mogę prawa nie mieć, ja, Grek, Anglik, Łacinnik, Włoch, Francuz i Niemiec?); od siebie dodaje Dmochowski niby tylko przypiski; do wierszy np.:

Wszechnica! jaki wyraz! jako w sobie płodna!
Z niejże wypływa Wszechnik, siostra niewyrodna!
Jak tu mowa ojczysta dziwnie wzbogacona!
Ja być mogę Wszechnikiem, Wszechniczką ma żona —

przypisek brzmi: «Jeżeli autor *Bicza* będzie kiedy miał żonę, nie życzę mu, aby była Wszechniczką».

Listy Pierwiastek satyryczny zabarwia, nie zawsze, ale **poetyckie**. często, także i listy poetyckie, jeden z ulubionych rodzajów polskiej poezji klasycznej od Krasickiego i Trembeckiego do Koźmiana i Morawskiego, owoc naśladowania Horacego i poetów francuskich, zwłaszcza Boileau'a i Woltera. Treść, ton i forma były bardzo różne.

Na treść składały się czasem opowiadania o własnych przygodach (Woronicz, Węgierski), zwłaszcza o podróżach (Krasicki, Niemcewicz, Piramowicz); częściej — uczucia piszącego względem adresata (np. powinszowania, życzenia, kondolencje, przyjaźń, miłość, pochlebstwa, także przestrogi i rady itd.); najczęściej jednak — myśli: własne przekonania, upodobania i zwierzenia, poglądy na świat i na ludzi (np. w *Mrówce* Karpińskiego), na różne sprawy bieżące, np. na politykę (Trembecki!), na obowiązki człowieka i obywatela, na naukę, na poezję itd.

Ton zależał nie tylko od natury przedmiotu (list poważny i żartobliwy) i od stosunku doń autora (list satyryczny, humorystyczny, panegiryczny itd.), ale także od stosunku autora do adresata (ton protekcyjny, poufale, przyjacielski, uniżony).

Formą najpospolitszą listu (podobnie jak satyry) był wiersz 13-zgłoskowy, zwłaszcza w listach dłuższych (i poważnych); w krótszych (i żartobliwych, albo w ogóle potocznych) listkach, bilecikach, ulotnych komplementach itd. używano często wiersza krótszego, aż do 4-zgłoskowego (np. Krasicki *Do pana Jana*); posługiwano się często i formą stroficzną (np. Trembecki *Do J. P. Miera*, «ody» Książnina do Zabłockiego i in.). Formę menipejską (znaną u nas już w XVII wieku Łukaszowi Opalińskiemu) dał Krasicki swoim *Listom z podróży* (do księcia Stanisława Poniatowskiego) i niektórym innym listom do dobrych znajomych (także i *Organom*), zapewne na wzór Woltera (*Le Temple du goût, Voyage à Berlin* i in.); naśladowali Krasickiego nie tylko Karpiński

(*Podróż do Krakowa i jego okolic*), Makulski, Wyszkowski, ale jeszcze i Niemcewicz (w *Podróżach historycznych*).

Nie było za St. Augusta poety, który by listów poetyckich nie pisał; szczególnie wyróżnili się Krasicki, Trembecki i Węgierski.

Krasicki, oprócz *Listów z podróży*, będących arcydziełem swobody i prostoty stylu, i szeregu listków drobnych, w których poważne refleksje życiowe zabarwiał często humorem, a zawsze przybierał w lekką formę, co zbliża te utwory do fraszek (naśladował go nie bez powodzenia Karpiński), jest autorem kilku *Listów* dłuższych (najwcześniejszy z roku 1780), pisanych do przyjaciół różnej kondycji (od króla aż do pana Rodkiewicza, «który przepisał dla króla wiersze autora»), a będących już to pełnymi humorem i ironii, ale nie zgryźliwej, satyrą (*Podróż pańska, O pisaniu historii*), już to poważnymi rozprawkami, głównie moralnymi, np. o «dzikości» i jej skutkach dla kraju, o obowiązkach obywatela itd. Pomimo drobnych reminiscencji z Horacego i Woltera, a nade wszystko z Boileau'a, indywidualność pisarza i człowieka przemówiła tu bardzo wyraźnie; zarówno jego talent i artyzm, jak jego rozum, poczucie własnej godności, przywiązanie do tradycji narodowej i do ojczyzny («Milo służyć ojczyźnie, miło dla niej ginąć» itd.). Znamieniem *Listów* jest nie tylko szlachetność formy, ale i szlachetność duszy Krasickiego, spoczywająca, pomimo wszystko, na jej dnie.

Listy poetyckie Trembeckiego są wyrzeźbione kunsztowne, ale nie mają wdzięku prostoty i swobody Krasickiego; rozumu w nich dużo, ale nie świadczą o szlachetności duszy: zamiast poczucia godności własnej — wstrętne pochlebstwa względem króla («jedno miał takie serce Bóg, drugie dał tobie»), imperatorowej («niech ją raz jeszcze widzę, już umrę szczęśliwy»), Repnina («fortuna» «tego nas bacznej oddała pieczy, kogośmy sobie życzyli»), Krasickiego («z ciebie miał Kościół polski podporę niezmierną») i innych. Są to po większej części listy poważne; żartobliwe, np. *Do Jasia o fryzowaniu, Do Irydy*, albo poufale, np. *Do J. P. Miera, Do przyjaciela na dzień św. Franciszka*, należą do wyjątków; temat ich stanowią już to poglądy polityczne (obrona polityki kró-

lewskiej i w ogóle króla, np. w *Liście do postów, powracających z Grodna*), już to inne różnorodne refleksje, np. o konieczności wojny (w liście *Do Komarzewskiego*, temat rzadki w miotającym tanie pioruny na wojny i wojowników wieku oświeconym), o tolerancji religijnej (*Do Rybińskiego*) itd. Listem poetyckim jest także wspaniała odezwa *Do moich współziomków*, na początku sejmu czteroletniego.

I wśród listów poetyckich Węgieńskiego — nie tylko pisanych na wzór Woltera, ale czasem bez ceremonii biorących z niego treść — przeważają mimo lekkiej formy listy poważne; (żartobliwym jest jeden z najlepszych jego utworów: *Do Ogińskiego*, drwiący z nauki chrześcijańskiej o niebie); są w nich pochwały (np. Andrzeja Zamoyskiego), ale panegiryzmu nie ma. Cechę odrębną nadają tym listom nie refleksje i moralizacje, tylko pierwiastek egotyczny, właściwy całej w ogóle poezji Węgieńskiego i wyciskający na niej piętno preromantyczne: własne życzenia, własne upodobania, pretensje do losu i ludzi, przekonanie (mocno przesadne) o własnej wartości moralnej (zwłaszcza w *Mojej ekskuzie*, będącej naśladowaniem *Mojej apologii* Gilberta); nawet i satyra ma tu charakter na wskroś egotyczny: płynie nie z pobudek społecznych i nie z tendencji moralizatorskiej ani literackiej, tylko raczej z osobistego rozdrażnienia i rozgoryczenia, a nade wszystko z przeświadczenia o własnej wyższości; wyjątku nie stanowi wyborna satyra na panegirystów w liście *Do wierszopisów*.

Poezja panegiryczna.

A satyra to zgodna z prawdą: okolicznościowa poezja panegiryczna stanowi niemalą część — i, obok wierszydel pornograficznych, drugą plamę — poezji stanisławowskiej; z wyjątkiem Krasickiego, Węgieńskiego i Niemcewicz wszyscy poeci stanisławowscy, z Naruszewiczem na czele, są przedstawicielami tej «poezji». Okadzano nie tylko króla (Naruszewicz, Trembecki) i Czartoryskich (Naruszewicz, Trembecki, Karpiński, Kniaźnin, Szymanowski, Zabłocki), ale w ogóle możnych tego świata: hetmanów i biskupów, protektorów i dobrodziejów itd.; treści, a raczej pobudki, dostarczały urodziny, imieniny, chrzciny i wesela, po-

grzeby, przyjazdy i wyjazdy, choroby i ozdrowienia, instalacje i wizytacje, otrzymane podarki itd., nie mówiąc już o takich wypadkach, jak ocalenie króla dnia 3 listopada 1771 r., które wywołało, rzecz można, całą literaturę. Do pisania ód pochwalnych zaprawiano się od młodości — w szkole, i wydawano je osobno (np. *Zebranie rymów, z różnych okoliczności pisanych, mianowicie imieniem konwiku szlacheckiego wileńskiego XX. S. P., 1779*). Dorastały czasem te utwory do dużych rozmiarów, np. *Pieśni wiejskie*, którymi w r. 1782 witał w Osieku Woronicz biskupa Cieciszowskiego (naśladując tu i owdzie *Silviludia* Sarbiewskiego). Na treść składały się poważnie retoryczne, a przesadne i nieszczerze pochwały, pozostające najczęściej w straszliwym rozdzwieku z rzeczywistością:

Wszystkich chwalim, iż dobrzy, i świeccy i księża,
Jednak ginie bez skarbu, rządu i oręża —

słowa Naruszewicza, który był sam specjalistą od fabrykowania ód panegirycznych. *Pieśni wiejskie* Woronicza albo np. pieśni na cześć Czartoryskich Kniaźnina, który, będąc, podobnie jak Naruszewicz i Trembecki, poetą dworskim, nie był poetą dworakiem, należą — pod względem niezaprzeczonej szczerości, a czasem nawet i serdeczności uczucia — do rzadkich wyjątków; ogromna większość chwalców przebiegała wszelką miarę: czy to Naruszewicz, który nawet swój *Głos umarłych* zeszpecił pochlebstwami, wróżąc St. Augustowi, że go po śmierci naród ogłosi za ojca Ojczyzny, czy Trembecki ze swoim: «mójże to obraz, czy pieska?», czy nawet Woronicz, który zapewniał, że «wielkiego króla» «serce dobroczynne śwędzi», jeśli mu którego dnia dobrodziejstwem jakimś nie ulży. Ze smakiem pochwalil króla jeden jedyny Krasicki: ale to nie panegiryk, tylko zasłużona pochwała wielkiego odrodziciela kultury w Polsce. Niekiedy jednak z pochlebstwem łączyła się myśl poważna, albo troska patriotyczna: dowodem takie utwory, jak przełożona przez samego autora na język polski oda Konarskiego *In nuptias comitis Potocki et principis Lubomirska* (1772), będąca raczej elegią po pierwszym rozbiore niż panegirkiem; patriotyczna oda Na-

ruszewicza *Na obrazy Polaków starożytnych* (1772); Woronicza *Wiersz na pokoje nowe w zamku królewskim* (1786), będący jakby zapowiedzią jego późniejszej historyczno-patriotycznej poezji, dający przegląd dziejów polskich od Kazimierza Wielkiego, które autor — w duchu oświecenia — sądzi ze stanowiska kultury; albo jeszcze pełny mądroj myśli politycznej wiersz Trembeckiego *Na dzień siódmy września, w rocznicę elekcji króla St. Augusta* i in., nade wszystko zaś *Uwagi nad panowaniem Stanisława Augusta* (1796) Molskiego (ogłoszone w całości drukiem dopiero w r. 1831 pt. *Stanisława*), przekraczające słuszną miarę w obronie króla, ale zawierające w sobie dużo prawdy dziejowej.

Najpospolitszą formą «poezji» panegirycznej była oda ze swoim zapalem na zimno, ze sztucznym zdziwieniem i przeżeniem, z nieładem lirycznym (*le beau désordre*), z mitologią i historią starożytną, z apostrofami, personifikacjami i alegoriami, eksklamacjami i pytaniami retorycznymi: najlepszym okazem są ody Naruszewicza, o typie już to horacjańskim, już to pindaryckim (ob. np. *Wiersz radosny czyli dytyramb z okazji zupełnego ozdrowienia J. K. M. r. 1772*). Posługiwali się także panegiryci formą konwencjonalnej sielanki: tych, którym palono kadzidła, ukrywano pod maską pasterzy, stosując się tym sposobem w zupełności do obowiązującego dworską sielankę prawidła Fontenelle'a: *il faut que les bergers aient de l'esprit, et de l'esprit fin et galant*. Takimi to «sielankami» są np. *Smutek i Oczekiwanie na towarzyszków* (1771) Naruszewicza (w pierwszej pasterzem, płaczącym nad grobem żony, jest August Czartoryski; w drugiej pasterzem, pasącym kozy «u Maćkowej gruszy», jest Naruszewicz, Kubą — Jakubowski, Epifanim — Minasowicz); *Trzy żalosne pasterki* (1774) Eysymonta (Narumnus Arcadius — to Naruszewicz, Poliarch — St. August itd.); sielanki Woronicza, np. *Aleksys* (1782) (Korylem jest autor, Aleksym — biskup Cieciszowski, Dafnisem — król, Palemonem — Adam Czartoryski); sielanki Sakowicza, Kossakowskiego i in.

Sielanka. Od tych sielanek dworskich, będących jedną z form poezji panegirycznej, inny charakter mają sielanki

właściwe, bez których sobie poezji stanisławowskiej wyobrazić niepodobna: w nich to przecie nade wszystko przemówiła właściwa schyłkowi epoki oświecenia «czułość serca». Ścisłe biorąc, i te sielanki są maskaradą, o tyle, że ich autorowie własną, szczerą albo i nieszczerą, czułość serca wkładali w dusze, albo raczej w usta pasterzy i pasterek, którzy też z prawdziwymi pasterzami i pasterkami nie mają nic wspólnego prócz pozorów (owce, kozy, kije pasterskie, koszyki itd.). Mistrzem był tu, jak i we Francji, głównie Gessner, którego sielanki są właśnie wyrazem «czułości serca», objawiającej się jednak nie tylko w miłości kochanków, ale także w miłości rodzinnej, w miłości bliźniego, zwierząt, pięknej natury i poezji.

Naśladował, a raczej przekładał i przerabiał Gessnera (a z sielankopisarzy francuskich Lemonniera, Sautela i panią Deshoulières) już Naruszewicz (1770—1771), który jednak (poza dwiema sielankami miłosnymi, wcielonymi do ód: *Do jutrzeńki* i *Po rozstaniu się*) unikał tematów miłosnych, zaprawiając natomiast czasem swe rozwlekłe «sielanki» nie tylko moralizacją, ale i satyrą.

Nie unikał już natomiast miłości Zabłocki w swoich *Pasterkach* (1774—1776), z których tylko jedna (na dziewięć) jest niemiłosna i ma za temat *Ludzkość* (miłość bliźniego); poza tym treść stanowią zaloty, wzdychania, tęsknoty i zapęły miłosne; Syloret, Mirtyl, Likas, Tyrymach, Dafne, Chloe, Filis figurują tu obok Milka, Haliny, Hanki, Basi; są w treści takie rysy lokalne, jak brzegi Wisły, «gajda chrypliwa», pieśń Łasus — obok Kupidyna i amorków, a w stylu obok «dziela pafijskiej ręki» i Tytana, który «wprzął swe człapaki», — jest przysłowie, włożone w usta Likasa: «przedał ciolka, a grosze wzięto na Grzybowie». Obok Gessnera są ślady Szymonowicza (np. sentencje!). Wszystkie bez wyjątku sielanki mają charakter epicki (nie ma ani jednej, która byłaby nagim monologiem) albo dramatyczny.

Natomiast sielanki Książnina (w *Erotykach* 1779, w *Wierszach* 1783, w *Poezjach* 1787) przeważnie mają formę liryczną, tzn. są bądź nagimi monologami pasterzy i pasterek (a więc, ściśle biorąc, należą do liryki sytuacyjnej), bądź monologami, oprawionymi w bardzo szczupłe ramy epickie; cha-

rakter epicki mają tylko sielanki: *O Kleonie i Alfezyb* (obydwie raczej ballady!), oraz *Pasterka* (Erot. VII 7) i *Dwaj pasterze*; formę dialogu — tylko *Pasterka* (Erot. IV 23) (1). Głównymi motywami sielanek Książnina są: skarga na niewierność kochanka albo kochanki, tęsknota po rozłączeniu, tęsknota dziewczyny do miłości, wyrzekania pasterki na starość (Erot. I 12), a więc przeważnie — tematy elegijne; nierównie rzadziej: zaloty i radość z miłości. Odrębne stanowisko zajmuje sielanka o stuletniej prababce *Palmirze*, której troską jest już tylko cnota prawnuczki. Z prawdą życia większość tych sielanek nie ma nic wspólnego, bo też źródłem tęsknot i wyrzekań tych wszystkich Glicer, Neer i Dafien, Filonów, Filemonów i Tyrsysów jest nie własna obserwacja życia i nie własne przejścia, tylko — literatura (Gessner, pani Deshoulières, także Szymonowicz, — zresztą źródła jeszcze niezbadane); lecz jest wyjątek, a stanowią go nie wdzięczne, choć jeszcze konwencjonalne *Krosienka* z Filonem i sroczką (która jednak nie jest krewną «krzekającej» sroczki Szymonowicza, ani «szczegocącej» sroki H. Morsztyna, ale raczej żaby, bo «skrzeczy»), tylko *Bartosz Sielanin*, który naprawdę cierpi, że jego Kachnę balamuci «rubaszny dworak» (2).

Jest podobny motyw, tylko nierównie lepiej obrobiony, w *Pieśni mazurskiej* Karpińskiego (pan wypędza Maćka dla jego Jagny), a i w jego *Mazurku* jest prawda uczucia czy pożądania miłosnego. W sielankach za to Karpińskiego (1780—1782), pisanych pod wpływem Gessnera, jeśli wyłączyć z nich erotyki, — znów ten sam co u Książnina konwenans i ta sama maskarada: Justyna, która w młodzieńczych erotykach była postacią realną, jest jeszcze, ale realną postacią być przestaje, a obok niej ukazują się konwencjonalne pasterki: Palmira, Laura, Lindora, Doryda, Nice, i konwencjonalni pasterze: Korydon, Filon, Medon. A i w treści konwenans przytłacza nie liczne rysy realistyczne (np. «czujne sobaki», «Brys wysłu-

(1) Cyganie, Marynki, Trzy gody i Zosiny, jako przeznaczone na scenę, nie chodzą w obręb tego studium. — (2) Ciekawą jest rzeczą, że w pierwszej redakcji skarżył się nie Bartosz na Kachnę, tylko Filon na Eglę (tytuł zaś brzmiał: Egle dworka, sielanka), ob. Wiersze (1783), str. 132.

zony»; raz jeden — nazwana po imieniu wieś polska, w powiecie kołomyjskim: Kluczów, w którym jednak mieszka... Lindora «biała, jak ten śnieg, co się w górach bieli»). Rozmaitość tematów nieco większa niż u Książnina (prócz wyrzekań na zawód miłosny i rozstanie — żale po śmierci kochanki, miłość rodzinna); jest nade wszystko dużo większa niż u Książnina czułość serc pasterzy i pasterek, roztkliwiających się nie tylko względem siebie, ale także względem zwierząt, ptaków, owadów oraz pięknej natury, która się ludziom czułością odzwajemnia («sympatetyczne» odczucie natury!); i ta właśnie większa czułość była główną tajemnicą popularności sielanek Karpińskiego. Zresztą w najpopularniejszej ze wszystkich, w sielance *Laura i Filon* (na którą wpłynęły może, oprócz sielanki Léonarda *Niewinność miłości* oraz dwóch sielanek Gessnera: *Mirtyl i Tyrsys*, *Damon i Filis*, nie tyle ody Horacego do Lidii, ile *Dafnis i dziewczyna* Pseudo-Teokryta), jest nie tylko konwencjonalna czułość sielankowa, ale i prawda zmysłów; jeśli jej Karpiński (inaczej niż szerszy od niego Teokryt) zatriumfować nie pozwolił, uczynił to nie z braku znajomości życia (ani z braku apetytu), tylko ze względu na «dobry smak» i na «świętą cnotę», której płaszczyk lubił nosić, niepomny przestrogi umierającego ojca, że «na prawdzie nikt nigdy nie traci». Jedyna to także spośród miłosnych sielanek Karpińskiego, która posiada pełnię epicką akcji, osiągniętą prawie wyłącznie za pomocą dialogu, — w pozostałych bowiem sielankach (z wyjątkiem sielanki rodzinnej, nie miłosnej, *Dzieci u matki*) monolog liryczny ma stanowczą przewagę, jak i u Książnina.

Sielanki Karpińskiego — to szczyt miłosnej sielanki stanisławowskiej; naśladowców miały tylu (jeszcze i w wieku XIX), że wolno mówić o szkole Karpińskiego. Należy do niej, pomiędzy innymi, jakiś Wieśniak N. N., którego *Sielanki czyli pieśni pasterskie* (1792) są już tylko parodią sielankowej czułości i sielankowego smętku mistrza; lepiej poszczęściło się Osińskiemu (*Zbiór zabawek wierszem*, 1799), wszakże nie nowego do sielanki polskiej nie wniósł — nowością nie była nawet forma menipejska w *Zmienności Klorynny*, posługiwał się nią bowiem już Juszyński w swych na poły cikliwych, na

poły nieco swawolnych *Skotopaskach i miłostkach* (1787), także noszących na sobie ślady wpływu Karpińskiego (1).

Zupełnie od niego niezależny jest Jacek Przybylski w sielance *Wyżynek na Piaskach przy Krakowie* (1795), z sielanką w stylu Gessnera już nic wspólnego nie mającej: treść stanowi obrady żeńców nad dożynkami i same dożynki; źródłem pomysłu była zapewne siódma sielanka *Thalysia* Teokryta (podziwiał go wprowadzić już Książnin, ale podziw skończył się na przekładzie *Cyklopa*), lecz wykonanie jest samodzielne; świadome dążenie do odtworzenia prawdy życiowej (zarówno języka, jak psychiki i obyczajów ludu) jest widoczne, chociaż zaledwie w drobnej części osiągnięte: iluzję prawdy psuje (prócz braku talentu) konwenans pieśni dożynkowych na cześć państwa we dworze i ich gości (a są nimi dobrzy znajomi krakowscy autora i... sam autor!) oraz tendencja społeczna i literacka gadatliwego autora, który nadto wyraźnie sam przemawia przez usta Banacha; jego protest przeciwko projektowi Sobka, żeby «śpiewać coś o zbożowej bogińce Cererze», nie ustrzegł jednak Bartosza od wzmianki o Hymenie. Z tym wszystkim jest *Wyżynek* (jeśli pominąć sceniczne sielanki Książnina) pierwszą w poezji XVIII w. znacznieszą próbą unarodowienia sielanki, czego dopiero w w. XIX dokona Reklewski i Brodziński (2).

Liryka miłosna i anakreontyk.

Z sielanką miłosną w bardzo bliskim pokrewieństwie znajduje się właściwa liryka miłosna (i to nie tylko sytuacyjna, ale także indywidualna), przez usta bowiem «pasterzy» nieraz wypowiadali poeci swoje własne uczucia: dlatego to zapewne i w teorii nie odróżniano sielanki od pieśni miłosnej, czego dowodem, że Karpiński w zbiorowym wydaniu swych poezji (1806) znaczną część pieśni miłosnych włączył nie do «pieśni», tylko do «sielanek».

Uprawiali poezję miłosną niemal wszyscy poeci stani-

(1) O sielankach Woronicza, ob. str. 103, 126, 137, 142. — (2) Dodać trzeba, że już w tomie IX Zabaw Przyjemnych i Pożytecznych ukazał się protest przeciwko sielankom konwencjonalnym, będący zarazem pierwszą próbą realistycznego obrazu życia wiejskiego; jest to wiersz anonima Do przyjaciela.

slawowscy, czasem nawet duchowni, — nie Krasicki oczywiście, który jaśniał zawsze niemniejszym taktem, jak talentem, ale np. Naruszewicz, który nie tylko na prośbę przyjaciół pisywał w ich imieniu dla pań ich serc wynurzenia miłosne (*Zegarek, Przedsięwzięcie miłości*), ale raz (1774) we własnym imieniu napisał *Wyraz sytuacji nieszczęśliwego*, skarżąc się, jak niegdyś biskup Krzycki, że mu miłość spokój odebrała, że

Miesza się we mnie przyrodzenie samo:
W takim, ach! w takim jestem stanie, damo! (!)

W sztuce pisania ulotnych wierszyków do pięknych pań nikt nie prześcignął Trembeckiego (*Do Kossowskiej w tańcu, Do panny Tekli* i in.): ale uczucia w nich nie ma, są tylko salonowe komplementy, — poezja to nie miłości, tylko dworskiej galanterii. Jest już miłość w erotykach Szymanowskiego, ale są one raczej poezją o miłości, niż poezją miłości: bo pomimo zapewnień autora, że kocha (Reginkę czy Temirę, Helenkę czy Zosię) i że ta miłość jest dlań źródłem to radości, to smutku, — szczerego uczucia (jeżeli nawet ono, nie zaś, co prawdopodobniejsza, dworska galanteria albo zabawa, było pobudką) nie ma ani śladu: utonęło nie tylko w konwenansie, ale i w przerzeźbionej, wycackanej formie tych pieścidełek rokokowych.

Poezją o miłości, nie zaś poezją miłości, są także *Erotyki Książnina* (1779), z czego autor zdawał sobie sprawę, — wyznał przecie raz otwarcie, że «bardziej w myśli są płomienie, niżli w sercu» i że «myśl to przyjemnym dała czuć zapale, czego nie miałem»: więc nie miłość natchnęła mu te pieśni, ale co najwyżej młodzieńca tęsknota do miłości; treści zaś pomysłów szukał — w erotyce starożytnej (głównie Anakreonta i Horacego) i francuskiej (nie brak i przekładów); stosunku do źródeł jeszcze nie zbadano. Części tych erotyków będzie się później Książnin wstydział, pochlebając sobie, całkiem jednak niesłusznie, że były swawolne; część zaś (znaczenie przerobioną) wcielił jako «krotofile i miłostki» do *Wierszy* (1783), a jako «liryki», z dodatkiem wielu nowych, do *Poezji* (1787). Od starych różnią się te odnowione i nowe pieśni tym, że nie ma już w nich prawie ani mitologii, ani oklepanych

pomysłów barokowych (w tym np. rodzaju, że, «by nie lzy hojne z mych oczu ciekły, dawnobym we łzach utonął», Erot. IV 18); ale Klimeny i Rozyny, Elmiry i Chloy, Korynny i Amarylle zostały, owszem przybyło ich jeszcze. Głównymi tematami są bardzo nieśmiałe umizgi, słodkie marzenia i sny (wzorem Anakreonta) o szczęściu w kochaniu, ciche skargi na brak wzajemności, zanoszone nie przed niebiosą i nie przed ludźmi, tylko przed strumieniem i «lipy milczące»; lecz obok smutku, a raczej sentymentalnego smętku, jest czasem żartobliwość i figlarność, będąca zwierciadłem flirtów (więcej może cudzych niż własnych!) na pełnym gwaru i zabawy dworze puławskim (1). Zupełnie odrębny charakter mają pieśni: *Dwie lipy* (właściwie alegoryczna sielanka) i symboliczne *Dwie gałązki*; nie wyznanie to, tylko pełne głębokiego, szczerego już smutku (nie smętku) napomknienie o własnej może, «najszybszej w sercu ranie», tj. o nigdy zapewne niewyznanej miłości ku Marii Czartoryskiej, — jeśli tradycja mówi prawdę.

Natomiast nie trzeba tradycji, aby wiedzieć napewno, że przynajmniej niektóre erotyki Karpińskiego mają podkład realny: on sam bowiem świadczy w pamiętnikach, że pod imieniem Justyny «wspominał» najprzód Mariannę Bröselównę, potem panią Ponińską. Różny charakter miały te dwie miłości, to też każda wycisnęła odrębne piętno na poezji. Miłość ku Bröselównie była pierwszą miłością poety: zmysły, zrazu przynajmniej, jeszcze tu nie grały, a poczuciu rozkwitającego w sercu młodzieńczym i wlewającego w nie nowe życie szczęścia towarzyszyła jakaś niewysłowiona, istoty swojej jeszcze nieświadoma tęsknota. Ta właśnie faza miłości odzwierciedliła się w najwdzięczniejszej ze wszystkich erotyków Karpińskiego, stanowiącej najpiękniejszą ozdobę staropolskiej poezji miłosnej, pieśni symbolicznej *Do Justyny Tęskność na wiosnę*, w pieśni, której motyw (budzenie się wiosny w młodym sercu i w naturze) jest może zapożyczony (z poezji artystycznej, np. Zimorowicza, albo i z ludowej),

(1) Swoiste piękno młodzieńczych wierszy miłosnych Książna uwydatnił Wacław Borowy z właściwą sobie subtelnością w studium W Cyprijskim powieście (Prace z historii literatury polskiej, nr 1. Kraków 1936, str. 241—270).

lecz której wdzięk i poezja są wyłączną własnością Karpińskiego. Poezja i szczęście tej pierwszej miłości owiały swoim czarem także pieśń *O Justynie* («Wyszła Justyna, czas przeminął mglisty»), a może i *Szczęście przy Dorydzie*, i odezwały się jeszcze dalekim echem w *Przypomnieniu dawnej miłości*. Inny charakter mają pieśni, odzwierciedlające miłość ku pani Ponińskiej (*Do Justyny o wdzięczności*, *Do Justyny o stateczności*, *Do skowronka*, *Do Justyny*: «Drzewa! wyście małe były»), są bowiem wyrazem już nie poczucia szczęścia, tylko zawodu i złego humoru zmysłów, które przy całej «cnotliwości» poety i jego «drugiej Justyny» miały ochotę na coś więcej, niż jedno jedyne (w ciągu lat dziesięciu!) «pocałowanie w piersi najpiękniejsze», więc skarżyły się na upór i niewdzięczność ich uroczej właścicielki. I w tych pieśniach samo uczucie jest niewątpliwie szczerze, ale jego wyrazowi daleko już do bezpośredniości dawnych pieśni (są już pomysły konwencjonalne). Głównym motywem innych erotyków Karpińskiego są ulubione w poezji miłosnej XVIII w. skargi na niewzajemność lub niestateczność kochanki.

Miłość kobiety stanowi nie wyłączny wprawdzie, ale najważniejszy, najpospolitszy temat stanisławowskiej liryki uczuciowej (jeśli wyodrębnić z niej lirykę religijną i patriotyczną, jako będącą wyrazem nie tyle, a przynajmniej nie tylko, uczuć własnych, ile uczuć ogółu); poza tym dźwięczy w niej dosyć często uczucie przyjaźni, zwłaszcza w ulotnych wierszykach Krasickiego i w pieśniach Książna. Zniechęcenie do życia, rozgoryczenie do ludzi, pesymizm odzywają się rzadko. Oprócz Karpińskiego i Węgierskiego na szczególną uwagę zasługuje tu Jakub Jasiński: w wierszu *Kij krzywy* jest nie tylko (dźwięczący i w poezji Węgierskiego) żal jednostki, mającej o sobie wysokie mniemanie, do społeczeństwa, że się na niej nie poznało, ale i wyznanie, jakiego by się nie powstydziła młodzi romantycy:

Od lat niewinnych młodości
Rozpacz jest moim udziałem,

W paśmie codziennych przykrości
Chwili pokoju nie znałem.

Wypredza Jasiński romantyków także w wierszu *Do Opatrzności*: jest tutaj nie tylko dźwięcząca już w poezji Kocha-

nowskiego (za przykładem Psalmisty) myśl, że się na tym biednym świecie ludziom złym nieraz lepiej powodzi niż cnotliwym, ale także coś na kształt żalu do Boga o taki ustrój świata:

Lecz gdy tak rządysz troskliwie niebiosy,
Ze bieg swój równo równe przemijania
Sprawują, czemu i o ludzkie losy
Nie masz podobnie pilnego starania?

Z tego zaś niezadowolenia z rzeczywistości płyną różne marzenia i życzenia, wpadające zresztą nieraz w ton... wesołego, co najwyżej zabarwionego leciutką ironią satyryczną, humoru:

Boże, jeżeli z Twojej Opatrzności
Do szczęścia jestem wybrany,
Nie pragnę tronów ani wielkości
Niech tylko będę kochany...
Ale nigdy moją żoną
Niech nie będzie panna mądra:
Wolę głupią, niż uczoną...

Nie chcę panny górnych tonów:
Sprawuj fioki, sprawuj cugi,
Kark zboli od ukłonów,
A w zysku spazmy i długi...
Nie chcę także podczaszanki:
Ta jest pełna świętej cnoty,
Da mi śledzia, da mi grzanki,
Dziś nowenna, dziś suchoty.

Częściej niż smutek dźwięczy w poezji stanisławowskiej radość życia, np. w wierszykach ulotnych Krasickiego, ale nade wszystko w tak ulubionych w XVIII wieku anakreontykach, które, choć po największej części naśladowane z Anakreonta, są jednak odbiciem rzeczywistości, mianowicie wesołego życia dworskiego, czy to w Warszawie (Trembecki), czy w Puławach (Kniaźnin); sztuką ich pisania prześcignął wszystkich Trembecki, największy w tej dziedzinie mistrz stylu rokokowego, nieraz czarującego swoim leciutkim wdziękiem («Wara, chłopcze, bo cię zranię»), ale się na pomysł oryginalny nie zdobył, nie zbaczając, jak i Kniaźnin, z drogi Anakreonta. Charakter oryginalny, a przynajmniej rodzimy, mają natomiast piosenki Bohomolca («Ten, mym zdaniem, dobrze żyje» i Kurdesz (1) oraz Bogusławskiego (w *Krakowiakach i góralach*).

(1) O ile naturalnie Bohomolec, a nie Chomiński (Franciszek?), jest jego autorem, ob. Łopaciński: Kto był autorem pieśni Kurdeszowej? (Wisła, tom XI). W druku ukazał się Kurdesz w *Magazynie Wesołych i Moralnych Zabaw*, Wilno 1812, I 176.

Liryka refleksyjna.

Lecz nie uczucie było dominującym pierwiastkiem liryki stanisławowskiej, tylko, jak przystało na «wiek oświecony», refleksja; nie dość jej było na tym, że wtargnęła do poezji dydaktycznej i satyrycznej, opisowej i panegirycznej, do bajki, a nawet po części do sielanki: rozpanoszyła się i w liryce ze szkodą pierwiastku uczuciowego. Ulubioną formą tej liryki refleksyjnej była oda. Uprawiał ją szczególnie Naruszewicz, naśladowując nie tyle Horacego, ile J. B. Rousseau'a i w ogóle pseudoklasyków francuskich, tzn. pisząc uczone, metodyczne rozprawy na różne tematy abstrakcyjne (*Nic nadto, Namiętności, Do fortuny, O małżeństwie, Do czasu, Do potwarzy, Szczęście* itd.). Są zresztą i tematy społeczne (*O powinnościach człowieka w towarzystwie*). Do poezji należą te ody jedynie przez swą wierszową i stroficzną formę, w istocie bowiem są to ćwiczenia retoryczne z właściwą im emfazą stylu i sztucznością efektów, zupełnie pozbawione, wbrew pozorom, uczucia i w ogóle pierwiastku osobistego.

Pisywali takie rozprawy i inni poeci stanisławowscy, i to nie tylko Minasowicz (*Oda do pokoju*), Trembecki (*Balon*), Węgierski (*Rozum bez przesądów*), Szymanowski (*Do nadziei*), Osiński (*Ludzkość, Sumienie, Bóg*), ale także Niemcewicz (*Oda pisana rzucając Anglią 1787*, przekład Pope'a *Ody do muzyki*), Karpiński (np. *O uspokojeniu z cnoty, Do wolności, Przeciwno fanatyzmowi*), Kniaźnin (np. *Do obywatela, Do lutni, Do mirtu, Do piękności*). Nawet Krasicki nie stronił od takich tematów, jak *Mierność, Pociecha, Szczęśliwość*, ale wystrzegął się, z pewnością świadomie, ogólnikowego ich traktowania, dążył wyraźnie do nadania im wyrazu konkretnego (np. w *Gderaniach starego Bartłomieja* albo w *Nieboraku*); ulubioną zaś jego formą, w którą przybierał swą filozofię życia, była nie oda, tylko (oprócz bajki, satyry i listu poetyckiego) krótki wierszyk ulotny (pod częściowym wpływem *Fraszek Kochanowskiego*), nie mówiąc już o tym, że i w liryce refleksyjnej zachował tę samą, co zawsze, naturalność i swobodę.

Zresztą i inni przedstawiciele liryki refleksyjnej odwracali się w swych odach, świadomie czy nieświadomie, od

szumnej i sztywnej retoryki, naśladować raczej Horacego i Kochanowskiego, aniżeli J. B. Rousseau'a i Naruszewicza; dowodzą tego zwłaszcza ody Książnina, który myśli swoje umiał często wypowiadać z prostotą, przy czym za przykładem Horacego (i Krasickiego) lubił nadawać im formę zwierzeń przyjacielskich (np. *Do Karola Berkena*, *Do Michała Zaleskiego*, *Do Piotra Mackiewicza*) i w ogóle ożywiać je pierwiastkiem osobistym. A co jeszcze w liryce refleksyjnej Książnina zasługuje na uwagę, to rola, jaką w niektórych odach odgrywa natura: w *Czterech częściach roku* Naruszewicza, albo w *Porach roku* Osińskiego są tylko stereotypowe opisy natury z dodatkiem moralizacji, w takich zaś odach Książnina, jak *Do nocy*, *Do księżycy*, nade wszystko zaś *Do Dionizego Hrebnińskiego*, moralizacyj nie ma zupełnie, — są wprowadzić wywołane widokiem natury refleksje (jak u Kochanowskiego), ale oprócz refleksyj jest to, czego poza tym u poetów stanisławowskich, nie wyłączając Karpińskiego, nie ma: żywe poczucie piękności natury i sentymentalne rozmarzanie się jej widokami.

Drugą główną formą stanisławowskiej liryki refleksyjnej, chociaż jeszcze mało uprawianą, jest elegia: nie brak wprowadzić pierwiastku elegijnego w utworach Naruszewicza (np. *Duma do słowika*), Woronicza (sielanki) i Książnina (ody), ale właściwych elegij wśród nich nie ma. Ukazują się jednak i właściwe elegie, jako to smętne dumania nad światem i jego dziwnymi sprawami, albo też melancholijne rozpamiętywanie to własnej przeszłości, mianowicie własnych bólów i cierpień, to przeszłości narodu, która, porównywana ze smutną teraźniejszością, budziła w sercach ból patriotyczny i tęsknotę (*Głos umarłych* Naruszewicza). Silne piętno na tych elegiach wycisnęły melancholijne *Pieśni Osjana*, *Myśli nocne* Younga i elegie jego licznych naśladowców, tudzież *Smutki* Owidiusza. Na łamach *Zabaw Przyjemnych i Pożytecznych* ukazują się takie np. utwory, jak anonima *Uwagi nad rzeczy ludzkich nietrwałością*, *Smutek Świętorzeckiego*, *Melancholia* Michniewskiego. W roku 1787 wyszły *Wieczory wiejskie* Ignacego Bykowskiego; jest tam, pomiędzy innymi, elegia *Groby umarłych* oraz *Nadgrobek matki mojej* (naśla-

dowanie przeróbki francuskiej *Grobów Herveya*). W roku następnym wydał Bykowski drugi zbiór: *Nocy wiejskie* (przeróbka *Nuits champêtres* jednego z licznych naśladowców Younga, de la Veaux). Te wszystkie *Groby* i *Nocy*, chociaż, krótko mówiąc, lichoty, nie są bez znaczenia w rozwoju poezji stanisławowskiej, jako objawy preromantyzmu.

Z poetów wybitnych głównym przedstawicielem poezji elegijnej jest Karpiński, a wszystkie jego elegie mają mniej lub więcej charakter osobisty: albo przedmiotem rozmyślań jest własne życie poety (*Zabawa na Ustroniu*, *Na Wokluz*, *Sumnienie*, *Powrót z Warszawy na wieś*, po części także patriotyczne *Myśli jesienne*, a nawet — w ostatniej strofie — *Zale Sarmaty*), albo tam nawet, gdzie przedmiotem rozmyślań nie są sprawy osobiste, wyraźnie zaznacza poeta, że to on rozmyśla (*Czas*). Zasadniczy motyw we wszystkich jest jeden i ten sam: do rozmyślań pobudza poetę widok czegoś, czy to fantastycznego (*Czas*), czy rzeczywistego (okolica, noc księżycowa, dom rodzinny, jesień, grób królewski). Wzorów tych elegij nie zbadano jeszcze; wykryto jedynie, że na *Powrót z Warszawy na wieś* (1784 — tj. na elegię ze wszystkich najlepszą i najpopularniejszą (naśladował ją wyraźnie Woronicz w *Śnie Antka Pawęzy*), a będącą wbrew woli autora wiernym zwierciadłem nienajlepszych stron jego duszy, — złożyły się nie tylko osobiste przeżycia, ale także reminiscencje literackie (z Juwenalisa, z Horacego, z Boileau'a); poza tym sam Karpiński na czele elegii *Sumnienie* umieszcza motto z Juwenalisa i sam wskazuje obce źródło *Zabawy na Ustroniu*: «myśl z angielskiego Arystypa».

Inny charakter mają cztery *Smutki* Kollataja (1795—1796) o tyle, że pochopu do rozmyślań dostarczyły mu nie widoki (elegie powstały przecie w więzieniu), tylko wspomnienia (rocznica Maciejowic i rocznica uwięzienia) i wiadomości (o śmierci matki i o śmierci Katarzyny); treścią zaś rozmyślań są nieszczęścia ojczyzny i własne. Wartość elegij ocenił najlepiej sam autor: «proza w rymach»; warto dodać, że jedną z nich nazwał «eklogą», skargę swą bowiem po śmierci matki włożył w usta oracza.

Bardzo pospolitą formą liryki refleksyjnej, zresztą nie

tylko refleksyjnej, był epigramat — o charakterze czy to gnomicznym, czy satyrycznym, czy panegirycznym, czy elegijnym (nagrobki). Wszystkie możliwe jego rodzaje uprawiał stary Minasowicz (*Zbiór mniejszy poezyj polskich drobniejszych*, 1782), fabrykując i *hexasticha* i *tetrasticha* i *disticha* — na gmachy, na klejnoty herbowe, na utwory literackie, na pogrzeby i inne zdarzenia smutne i wesołe, na dym tytuniowy, na akcyzę od kawy itd. Wśród epigramatów Naruszewicza, ciężkich i rozwlekłych, przeważają panegiryczne i elegijne; Krasicki zdobywał się w nagrobkach na jędrną charakterystykę ludzi i ich zasług; w epigramacie satyrycznym celował Węgierski (*Portrety pięciu Elżbiet! Nagrobek Bielawskiemu!*) i Trembecki; jego to pióra jest, jak się zdaje, znakomity *Nagrobek kmiotka*:

Tu leży ten, co karmił oświecone pany,
W prostej z darnia mogile ubogi poddany...
Pamięć jego nazwiska zginęła zapewne:
Gdyby był tak, jak pan, kradł, wisiałby na drewnie. (7)

Roilo się od epigramatów satyrycznych szczególniej w epoce sejmu czteroletniego — na osoby (np. zagadki na posłów). Nie oszczędzano i króla, — spowodu odsłonięcia pomnika Sobieskiego w Łazienkach dowcipkował Kazimierz Sapieha:

Stanisław, co nas sławy z ujmą kraju zbawił,
Janowi Sobieskiemu statwę postawił;
Kosztłożył sta tysięcy: jabym dwakroćłożył,
By Stanisław skamieniał, a Jan III ożył.

Autorów po większej części nie znamy, — ze znanych wyróżnił się na tym polu, jak w ogóle w paszkwilach, Zabłocki.

Liryka Odrębny dział liryki stanisławowskiej stanowi liryka sytuacyjna. ka sytuacyjna, tj. różne utwory liryczne, w których poeci wypowiadają nie własne uczucia i myśli, tylko innych osób, wczuwając się w ich dusze, albo też wypowiadają uczucia i myśli własne, ale nie wprost, tylko wkładając ich wyraz

słowny w usta innych osób. Liryka ta, znana już starożytności (np. heroidy), istniała u nas od dawien dawna, — najstarsza elegia polska (*Skarga umierającego*) do tego właśnie działu należy. W wiekach późniejszych rozwijała się głównie w dwóch kierunkach: jako pieśń miłosna (np. niektóre pieśni *Sobótki* Kochanowskiego, albo *Roksolanki* Zimorowicza) i jako elegijna skarga na nieszczęście — *querela*, *querimonia*, lament, tren (np. *Religionis et Reipublicae querimonia* Krzyckiego, *Skarga Rzeczypospolitej w Krótkiej rozprawie* Reja, bezimienny *Lament nieszczęsnego Hrehorego Ościka*, Karmnowskiego *Lament Krzysztofa Arciszewskiego*, Andrzeja Morstyna *Żona myśliwemu mężowi* itd.). Otóż w tych samych dwóch kierunkach, nie wyłącznie, ale głównie, rozwijała się liryka sytuacyjna za St. Augusta, tylko że pieśń miłosną prawie doszczętnie pochłonęła sielanka; lamentsy natomiast nie tylko zachowały swą samodzielność, ale się nawet wzmogły ilościowo i znacznie zróżniczkowały. W poezji Naruszewicza lamentuje *Staruszek*, w poezji Zabłockiego — literat (*Duma ubogiego literata*), w poezji Książnina — Zabłocki po stracie żony (*Żale Orfeusza nad Eurydyką*); lamentem jest i *Pieśń Homera* Książnina («pieśń ta daje znać serce i umysł Homera, który na starość przy ślepocie swojej chodził o żebranym chlebie»); lamentem także jest jego młodzieńczy *Tren jednej dewotki* (patrzącej z wielką ciekawością i ze zrozumiałą zazdrością na czulą parę pieścących się na dachu kotów); Jędrzej Świdorski pisze *Dumania chłopka* i *Rozpacz zbrodniarza*. Można by, dla ocalenia honoru biskupa Naruszewicza, zaliczyć do lamentów jego wyżej wymieniony *Wyraz sytuacji nieszczęśliwego*.

Lecz głównym przedstawicielem lamentów i w ogóle liryki sytuacyjnej jest Karpiński, a to dzięki temu, że, jak sam sobie świadczy, był niezmiernie «tkliwy» na «niesprawiedliwości ludzkie» i «na nędzę ludzką, osobliwie biednych», że «z płaczącym nieszczęśliwym łatwo» mu «płakać przychodziło». Więc płakał z *Matką*, *wyprawiającą syna do obozu*, z *Córką*, *tęskniącą do ojca*, z *Żoną*, *tęskniącą do zmarłego męża*, z *Żebrakiem przy drodze*; słyszał w swym sercu nie tylko *Głos zabitego do sądu*, ale i *Lament gołębic*, której

«zginął gołąb żółtopióry»; doleciała go nawet — poprzez otchłan pięciu wieków — *Duma Lukierdy*. Lamentami także są takie utwory Karpińskiego, jak *Pieśń dziada sokalskiego* i *Zale Sarmaty*, Naruszewicza *Głos umarłych* (dwa ostatnie utwory można zaliczyć do «poezji grobów») i kilka innych jeszcze elegij patriotycznych, w których skargi są włożone w usta bądź uosobionej Ojczyzny, bądź to jej synów i córek; są i lamenty Orla polskiego.

Nie są lamentami, ale również do działu liryki sytuacyjnej należą: *Diament* Naruszewicza, *Czerwony złoty* Krasickiego, *Róża* Karpińskiego itp., a dalej takie pieśni, jak *Aria Bardosa* Bogusławskiego, *Mazurek* Karpińskiego, *Mazurek* Juszyńskiego i w ogóle pieśni «ludowe» w poezji artystycznej, tak ulubione przez poetów XIX w. — od Reklewskiego i Brodzińskiego przez Witwickiego i Lenartowicza do Konopnickiej.

Liryka patriotyczna. Rozkwit stanisławowskiej liryki patriotycznej przypada po raz pierwszy na dobę konfederacji barskiej, a po raz drugi — na dobę sejmku czteroletniego i dwóch ostatnich rozbiorów.

Poezja konfederacka, przeważnie bezimienna, ma charakter wybitnie liryczny: opowiadania o wypadkach albo nie ma, albo, jeśli jest, nie stanowi głównej treści, służy jedynie twórcom za tło do wyrażania uczuć nie tylko własnych, ale w ogóle wszystkich konfederatów, uczuć religijno-patriotycznych; liryzm to bezosobisty w całym znaczeniu tego wyrazu. Ufność w pomoc Boga, a szczególnie Matki Boskiej («heroiny częstochowskiej») i świętych (św. Nepomucena, św. Michała i in.); przywiązanie do wiary katolickiej i Kościoła katolickiego, a fanatyczna nienawiść herezji i schizmy; poczucie słuszności dobrej sprawy; miłość Ojczyzny; smutek na widok jej nieszczęść; radość po zwycięstwach, ból po przegranych; duch rycerski, gotowość śmierci za wiarę i ojczyznę, wiara w nagrodę niebieską; cierpienia w niewoli moskiewskiej, przywiązanie do swych wodzów (Pułaski — «heroiczny pan», «Kazio», «Dawid nowy»), a niechęć, żal, pogarda, gniew względem króla i jego stronników; nienawiść Moskwy: oto byłyby głównejsze pierwiastki uczuciowe poezji konfederackiej. Skła-

dają się na nią: różnorodne pieśni wojenne i religijne; odezwy i pobudki; modlitwy i psalmy; elegie, skargi, lamenty (np. *Pożegnanie Krakowa*, *Wiara i wolność*, *Prosopopeia Lechiae*); dłuższe i krótsze «relacje» i «refleksje»; «przestrogi» i «monitory»; paszkwile, inwektywy i *Demokryty polskie*; parodie i trawestacje (np. *Pacierz luterski!*); nagrobki (*Nadgrobek Sawy*, *Nadgrobek Kalwinowi*); «dyskursy» i «dialogi». Zresztą o świadomym uprawianiu jakichś rodzajów literackich i w ogóle o świadomej pracy artystycznej nie ma nawet mowy; pod tym względem poezja konfederacka nie ma nic wspólnego z artystyczną, wzorowaną na starożytnym i francuskim klasycyzmie poezją stanisławowską: zarówno przez brak kompozycji i w ogóle artyzmu, jak przez styl i język, jest to jeszcze poezja sarmacka czasów saskich, pełna obozowej rubaszości, obfitująca w takie kwiatki, jak np.: «a ty koźle, żeby ci diabeł urwał brodę», «nosy nam popuchły od wielkiego smrodu», «bogdajbyś sobakami władał», «odjeżdżasz już, Repninie, śliczny tataraku», «o, duraku Moskału, brzydki libertynie, masz za herb świnią głowę, znać, żeś pasał świnię», «w rot tobi jebiona mać, suczy syn, duraku, choroszo zmiennikowi ptak kuszalet sraku», itp. Lecz, nie mówiąc już o tym, że są utwory, zwłaszcza religijne, od takiej rubaszości wolne, cała w ogóle poezja konfederacka posiada to, czego artystyczna poezja stanisławowska, na ogół biorąc, nie posiada, tj. bezpośredniość i siłę uczucia — patriotycznego i religijnego.

Na tych wartościach poezji konfederackiej, znając ją zresztą jedynie z drobnych urywków, poznał się pierwszy Mickiewicz (w prelekcji paryskiej z dnia 22 lutego 1842 r.). A na samo jej czoło wysunął tzw. *Profecję księdza Marka*, którą w roku poprzednim (1841) wydał z rękopisu Siemieński w objaśnieniach do swoich *Trzech wieszczb*. Otóż utwór ten, ściśle biorąc, nie należy do poezji konfederackiej, powstał bowiem na lat pięć przed początkiem konfederacji, jak o tym świadczy nieznany ani Siemieńskiemu, ani Mickiewiczowi pierwodruk, wydany w Warszawie dopiero podczas sejmku czteroletniego, pt. *Wieszczba dla Polski w r. 1763 napisana*. Przypuszczenie, że wiersz powstał dopiero w r. 1769 (albo nawet póź-

niej) i że jego autorem jest ksiądz Tomasz Garlicki, a nie ksiądz Marek Jandolołowicz, opiera się na kruchej podstawie; śmiało można nadal wierzyć notatce rękopiśmiennej, że *Profecja* jest utworem «pobożnego Marka Karmelity, który ...te wiersze *propheticum spiritu* napisał»; wolno także wierzyć karcie tytułowej pierwodruku, że stało się to w r. 1763. I o tym wreszcie nie godzi się wątpić, że wiersz ten, w którego genezie odegrała niemalą rolę czwarta ekloga Wirgiliusza, obiegał w odpisach nie tylko podczas konfederacji barskiej, ale i później; podczas sejmu czteroletniego wydrukowano go niewątpliwie «dla pokrzepienia serc» — nadzieją, że po dniach smutku nastaną dni wesela, że wprowadzie

...Ty, Polsko, po czasie niewiele
W smutnym się musisz zagrzebać popiele,

ale wreszcie

Jak feniks z popiołów, powstaniesz,
Całej Europy ozdobą się staniesz.

Pierwszy to w XVIII w., na długi czas przed Woroniczem, utwór naszej poezji mesjanistycznej.

Pierwszy rozbiór Polski odbił się nie tylko w *Pieśni dziada sokalskiego* Karpińskiego, w *Orladzie* Minasowicza, w sielankach Woronicza, ale także, i to nierównie silniej, we wspomnianej już odzie Konarskiego na ślub Ignacego Potockiego z Elżbietą Lubomirską, nade wszystko zaś w kilku pieśniach i elegiach bezimiennych, jako to: *Duma ślachecka*, *kordonem podziału polskiego obwieszczono*, *Przestroga Polakom*, dwa *Lamenty orla polskiego*, *Głos młodej Galicjanki* i in. Wielką popularność zyskała sobie *Apostrofa do miłości Ojczyzny* Krasickiego, drukowana po raz pierwszy w *Zabawach przyjemnych i pożytecznych* (1774), a potem wcielona do *Myszejdy* (1775). Ciekawą jest rzeczą, że do napisania tej *Apostrofy* dostarczył Krasickiemu pomysł, a w pewnej mierze nawet treści *Hymn do cnoty* Arystotelesa.

W latach pomiędzy pierwszym rozbiorem a sejmem czterolenim patriotyzm w poezji przemawia nie jako ból i rozpacz, ale już to jako rozumna krytyka przeszłości (*Głos umar-*

łych Naruszewicza) i satyra na teraźniejszość, już to jako tęsknota do świetnej przeszłości (*Duma* Karpińskiego, *Duma o Żółkiewskim* Niemcewicza, *Do Ojczyzny* Książnina), już to jako pobudka do ratowania Ojczyzny, do odrodzenia moralnego narodu i wskrzeszenia ducha rycerskiego (pieśni w operach Wybickiego).

Na bogatą poezję sejmu czteroletniego składają się nie tylko satyry i paszkwile na zdrajców i wsteczników, ale także pieśni nadziei i radości (np. z powodu uchwały stutysięcznego wojska), ody do Ojczyzny i wolności, pobudki do zrzucenia jarzma cudzoziemskiego w polityce zarówno, jak w obyczajach (zwłaszcza w stroju), piosenki patriotyczno-miłosne (na temat pożegnania się żołnierza, idącego walczyć za ojczyznę, z kochanką; specjalistą od układania takich piosenek był poczciwy grafoman Makulski); dalej — pobudki do odzyskania ziem, wydartych pierwszym rozbiorem (np. *Rozpacz wolność tracącego obywatela do stanów*), *Duma o Stefanie Potockim* Niemcewicza (napisana w pierwszej połowie r. 1788 na wieść o buncie chłopskim na Ukrainie). Wiersz Maćkiewicza (*Do Jana Mariańskiego*) należy także do epoki wielkiego sejmu.

Konstytucja 3 maja i jej pierwsza rocznica wywołała cały szereg ód, hymnów i pieśni triumfalnych, nie wznoszących się nad poziom mierności (nie wyłączając niewydanego do tychczas *Hejnału na dzień 3 maja 1792* Książnina).

Nierównie silniej, niż radością, przemówiło uczucie patriotyczne bólem i żalem — w elegiach i paszkwilach, wywołanych przez Targowicę, pióra Niemcewicza i bezimiennych (np. *Do JW. Szcz. Potockiego*: «Gwałcicielu ludzkości, srogi winowajco, krwie braci swych przelewco i Ojczyzny zdrajco»; trawestacja pieśni Karpińskiego *Rzucajmy kwiat po drodze: Rzucajmy cierni po drodze* i in. Do okresu Targowicy należą także po większej części bezimienne pobudki rewolucyjne, np. *Ca ira...* («Pójdzie wszystko wyśmienicie... Niech krew możnowładców płynie»), przekłady *Marsylianki*; jest utwór oryginalny, wzorowany na Marsyliance, jest i anonimowa *Pieśń nabożna przeciw Związkowi Targowickiemu*, upatrująca (za przykładem Niemcewicza) jedyny ratunek dla Polski tylko w samoobronie narodu przeciwko jego zdrajcom.

I dalsze wypadki dostarczyły treści do liryki patriotycznej: wojna z Rosją (*Pieśń kawalerii narodowej; Polonez Kościuszki; Marsz 1792; Do Polaków*: «I chcecież matkę opuścić, dzieci»; oda Książnina *Do Kościuszki, Oda* (właściwie list poetycki) Felińskiego «Kościuszkule! Twoja skromność nie dba o pochwały», i w. in.); sejm grodzieński (Niemcewicz: *Na sejm grodzieński* — «Szlachetne granic sarmackich strażę»; *Wiersz na iluminację, dawaną przez Bielińskiego w Grodnie* i in.); drugi rozbiór (pełny oburzenia bezimienny *Wiersz obywatelski z okazji listu Igielstroma; Wiosna* Niemcewicz; elegie: *Wiersz zakordonowego obywatela i Głos obywatela do żony i dzieci*; pobudki generała Jasińskiego i innych do zemsty i walki, np. *Do Polaków* — «Narodzie, coć przewodzą kilku dusze harde»; ody Książnina: *Do Boga* — «Ty nami władasz, sprawiedliwy Boże», *Do Ojczyzny* — «Czcigodna matko zacnego narodu», *Na Rewolucję 1794*).

Dział odrębny, bardzo bogaty, stanowi poezja powstania kościuszkowskiego: przed wybuchem — pobudki (*Do bronii, Pobudka*: «Ktokolwiek kocha wolność i ojczyznę, *Pobudka do Polaków* — «Trwoga w narodzie, wszyscy do bronii!», *Do powstającego narodu; Pobudka do narodu Dmochowskiego* i i.), po wybuchu — pieśni (*Pieśń na wyjazd Kościuszki* — «Oto się zbliża niezwyciężony sił twych naczelnik, ludu, wspańiały», *Pieśń ochotników krakowskich, Śpiew włościan Krakowiaków, Dyspozycja komendanta Głowackiego, Wiersz z okoliczności odniesionego zwycięstwa nad Moskalami, Pieśń po potyczce pod Racławicami, gdy Moskale wybici zostali, przez nich samych skomponowana* i wiele innych).

Oprócz pieśni wywołało powstanie kościuszkowskie cały szereg modlitw (np. *Modlitwa czasu wojny teraźniejszej*). Ukazała się i cała książka do nabożeństwa dla powstańców (*Nabożeństwo patriotyczne w czasie wojny r. 1794*); są tu modlitwy, pieśni, psalmy, a także litanie do świętych patronów polskich, podobna do litanii Mickiewicza w *Księgach pielgrzymstwa*. W tymże roku wydał F. J. M. (Franciszek Jaxyc Makulski) *Siedem psalmów pokutnych*: jest to przekład z francuskiego, ale dostrojony do stosunków polskich, mianowicie do chwili powstania narodowego np.:

Posadził nas Szczęsny, Kossakowscy, Branicki, Czetwertyński, Rzewuski Seweryn i inni w ciemnych miejscach i niewoli, jako zdawna pomarłe. Zafrasował się w nas duch nasz, i serce nasze bardzo się strwożyło. Pamiętaliśmy na dni stare, rozmyślaliśmy o tym, co z nami robiono, czyny chwalebne poprzedników naszych rozbieraliśmy i łzami krwawymi skrapialiśmy pościel naszą, iż potomkowie cnotliwych przodków odrodzili się daleko od wiecznej ich sławy. Wyciągnęliśmy ku Tobie ręce nasze; dusza nasza, zdrętwiała od intryg i gwałtu, jako ziemia bez wody ma się ku Tobie... Wyrwij nas od Moskalów, Prusaków, zdrajców własnego narodu, intryg i niezgody, Panie, albowiem do Ciebie uciekliśmy się... Duch Twój zaprowadzi nas do ziemi równości, zgody i miłości; dla imienia Twego ożywisz nas w sprawiedliwości Twojej. Wywiedziesz z utrapienia duszę naszą, a w miłosierdziu Twoim wytracisz wszystkie nieprzyjacioly nasze. I zgładzisz zdrajców przez powrót lub miecz sprawiedliwości, którzy dręczą dusze nasze, albowiem my śludzy Twoi. Chwała wszystkim patriotom i patriotkom cnotliwym, a wieczna hańba i śmierć sromotna zdrajcom. Amen.

Kłeska pod Maciejowicami odbiła się bolesnym echem w niejednej pieśni (np. «Sławny Kościuszkule, tak mężnie w boju gdy azardował swe siły», «Nasz Kościuszkule, dobry był, bo Moskale dobrze bił; już Kościuszki nie mamy, rady sobie nie damy», itd.). Po klęsce maciejowickiej wyszła też w końcu r. 1794 broszura pt. *Ciekawość większa nad kolendę warszawską w r. 1794 czyli dawna apostrofa do uciśnionej Ojczyzny polskiej i jej synów*. Ta apostrofa jest wyjęta z poematu Chrościńskiego o cierpiącym Hiobie (1705, 1759): Polska cierpi za własne winy! Do apostrofy dodano fantastyczną wizję, zapisaną podobno jeszcze w XVII w., ale zastosowaną do czasów późniejszych: Polska zmartwychwstanie!

Trzeci rozbiór wywołał nie tylko luźne elegie, jako to bezimienną *Odę do ojca po rozbiórze kraju 1795, Żale Sarmaty Karpińskiego* (1796), stanowiące najpiękniejszą ozdobę poezji elegijnej po trzecim rozbiórze, *Emilkę* Woronicza (1795 albo 1796), ale i dwa cykle elegij: bezimienne *Treny upadku Polski* («Niezliczonych wieków świadku I tyłu krajów upadku, O słońce, wołam do ciebie»), będące zarazem i pobudką do odzyskania wolności («Precz z tronów, tyrany») i *Treny* Morelowskiego, pisane (1795) najwyraźniej na wzór *Trenów* Kochanowskiego (za jego to przykładem autor stopniuje swoje uczucia i kończy cały utwór *Snem*), rozwlekłe, tracące mocno

poetyką i retoryką szkolną, ale w historii poezji patriotycznej ważne, zawierające w sobie myśli i uczucia, które już niebawem będą głównym pierwiastkiem poezji Woronicza. (Wprawdzie wyraźnego pojęcia pokuty jeszcze nie ma, ale pojęcie samej winy jest równie wyraźne, jak myśl, że lepsza przyszłość Polski zależy nie tylko od miłosierdzia Bożego, ale i od własnej cnoty narodu).

Lecz większe jeszcze znaczenie w historii poezji patriotycznej ma pozbawiony wprawdzie kunsztu, ale dźwięczący głębokim i silnym uczuciem patriotycznym *Bard polski* Adama Jerzego Czartoryskiego, napisany w Grodnie w r. 1795, poemat elegijny, w którym akcja, tj. wędrówka młodzieńca i starego barda po spustoszonych ziemiach polskich (pomysł tej wędrówki wzięty zapewne z Danta!) i spotkanie z obłąkaną dziewczyną, młodzieńcem i starcem, jest jedynie środkiem do wyrażenia własnych uczuć autora, będących zarazem uczuciami najszlachetniejszej części społeczeństwa; tymi zaś uczuciami są: smutek, a nawet rozpacz, cześć dla przeszłości, uwielbienie dla Kościuszki i innych bojowników niepodległości, żal do ludzi, do narodów, do świata, do Boga, zwątpienie o rządach Opatrzności, pragnienie zemsty i nienawiść względem wroga, przekonanie o niewinności («Samiśmy sobie winni nasze powodzenia, klęski zaś wymusiły twej złości zrządzenia») i wreszcie coś na kształt nadziei, ale bardzo jeszcze dalekiej od późniejszej pewności, a cóż dopiero konieczności, zmartwychwstania (1). Przez te swoje uczucia, które w pełni rozkwitły dopiero w poezji późniejszej, jest *Bard polski* jakby łącznikiem pomiędzy poezją XVIII a XIX w. Jest tym łącznikiem i przez formę swoją: obok bowiem pierwiastków klasycznych (np. postaci alegoryczne: Mus, Niecnota, Nadzieja; apostrofy itd.) są i pierwiastki nowoczesne — głównie pod wpływem Osjana (postać Barda, ponury krajobraz, obłąkana dziewczyna itd.).

(1) Przy określaniu stanowiska Barda polskiego w historii poezji polskiej XVIII wieku wolno brać pod uwagę jedynie pierwszą redakcję poematu (ogłoszoną drukiem dopiero w r. 1912), redakcja bowiem późniejsza, ogłoszona w Skarbcu historii polskiej 1839 (właściwie 1840), nosi na sobie wyraźne ślady czasów późniejszych, po r. 1831.

Niebawem już inne tony dźwięczeń będą w poezji — nie smutek, tylko nadzieja w r. 1797, w Paryżu, prawdopodobnie dnia 15 kwietnia, powstanie pieśń Wybickiego *Jeszcze Polska nie zginęła*, a w r. 1801 Woronicz (który tuż po trzecim rozbiore wypowiedział nadzieję zmiłowania Bożego nad Polską — w sielance pt. *Emilka*) ukończy *Świątynię Sybilli*.

Dodajmy na zakończenie, że zapowiedź zmiłowania Bożego nad Polską jest już w pieśni VI *Wojny Chocimskiej* Krasickiego (1780) w tych słowach Pustelnika (1):

Przejdzie ta burza; a jak wiatr poziomy
Śladu po sobie nawet nie zostawi,
Nastaną inne i wichry i gromy:
I z tych nas wyrwie i z tych nas wybawi.
Przyjdzie najgorsza: gdy podstęp łakomy
Najszacowniejszych zaszczytów pozbawi,
Nie traćmy serca, a ufajmy w Panu:
Potrafi wrócić do pierwszego stanu.

A w kilkanaście lat później, może jeszcze przed trzecim rozbiorem, dźwięczy nadzieja odzyskania wolności w utworze Rajmonda Korsaka pt. *Poema o miłości Ojczyzny*:

..... może w krótkiej dobie
Los, co nas dręczy, da odetchnąć tobie!
Zwykłą rzeczą koleją w bliskiej dla cię chwili
Szczęśliwszym może będziesz, niżeli my byli...
Wolny będziesz (2).

(1) Zwrócił na to uwagę Konstanty Wojciechowski, *Kwartalnik Historyczny* XXXII, 449. — (2) Ob. St. Pigoń, *Na wyżynach romantyzmu*, Kraków, 1936. Str. 39. — Inne prace o poezji stanisławowskiej wymieniono w tomie pierwszym *Dziejów literatury pięknej w Polsce*, wydanie drugie, Kraków, 1935, str. 373—376.

ECHA STAROŻYTNE W PIEŚNI KNIAŻNINA I W SIELANCE KARPIŃSKIEGO

«Poeci nowocześni — mówił Mickiewicz w swoim wstępnym wykładzie w Lozannie — ci poeci, których nazywano romantykami, a uważano za dzieci samoródtwa, za pozostających poza wszelką tradycją, i przyrównywano do meteorów, zobacz! Panowie, powiadam, jak blisko ci poeci ocierają się o łacinę, i ile jej zawdzięczają». Nie tylko o łacinę, ale i o grekę. I nie tylko romantycy, ale i preromantycy zasilali się obficie tradycją starożytną. Są utwory, które na pierwszy rzut oka sprawiają wrażenie zupełnie nowoczesnych, a których pomysły i motywy mają swoje źródło w poezji starożytnej.

* * *

Śpij, moje złoto! — śpiewała,
Kołysząc matka swe dziecko —
Śpij, moja nadziejo cała,
Moje ty życie!

Jeden to z najnowocześniejszych utworów Książnina. Jest w nim przede wszystkim owa «czułość», którą preromantycy poczytywali za największą ozdobę, a nawet za główną istotę poezji. Nie dosyć na tym, czułość przemawia tutaj jako uczucie *rodzinnе*, mianowicie jako uczucie *macierzyńskie*: matka kołysze swe dziecko, a kiedy usnęło, marzy o jego przyszłości; cieszy się zrazu na myśl, że wyrośnie na chlubę nie tylko całego domu i całej Ojczyzny, ale tuż potem płacze na myśl, że może to będzie «nikczemnik jaki», «Ojczyzny zdrajca i zbrodzień». Otóż ta czułość matki względem dziecka i w ogóle uczucia rodzinne uchodzą w historii literatury za rys nowoczesny (1) i poniekąd słusznie — z uwagi, że dawniej

(1) H. Potez, L'élegie en France avant le romantisme. Paryż, 1898.

opiewano je nierównie rzadziej, aniżeli w epoce romantyzmu. Dziecko radosne było w dawnej poezji tematem rzadkim, przynajmniej w poezji *świeckiej*, poezja religijna bowiem opiewała często wdzięk Dzieciątka Jezus (1). *Treny* Kochanowskiego to — śmiało można powiedzieć — fenomen w literaturze powszechnej XVI wieku, nie przez swój rodzaj literacki, który, jak się okazało, był dobrze znany już w starożytności (2), tylko przez swój temat. W wieku XVII, w Anglii, nie brakło już poetów, którzy opiewali wdzięk dziecka i rozkosze wieku dziecięcego, np. Vaughan, a nade wszystko Traherne (3). Epokę jednak w historii poezji uczuć rodzinnych i poezji dziecka stanowi dopiero Rousseau; od niego dopiero dziecko zyskało sobie w poezji, w pamiętnikach i w powieści prawo obywatelstwa: jak na wielu innych polach, tak i na tym jest Rousseau «twórcą romantyzmu» (4).

Więc tedy *Matka-obywatelka* jest utworem stanowczo nowoczesnym, tym więcej, że i patriotyzm, przenikający tę piękną pieśń, jest «czuły». Więc może jej pomysł zasadniczy zawdzięcza Książnin jakiemu nowoczesnemu poecie? Millevoye nie wyśpiewał był jeszcze wówczas swej pieśni o miłości macierzyńskiej, nie było także jeszcze *Elegij macierzyńskich* pani Babois. Znał za to Książnin niewątpliwie kołysanki ludowe, i może one odegrały pewną rolę w genezie pomysłu. Ale czy nie znał także — on, który umiał dobrze po grecku — ślicznej pieśni Symonidesa z Keos?

Ty śpisz spokojnie, śpisz, dziecko drogie,
W przeklętej skrzyni kowanej,
Śmieszki na liczku igrają błogie,
A wokół czarne tumany,

(1) Ob. Margherita Siccardi, Il Bambino nella letteratura e nell' arte italiana dal secolo XIII al XV. Florencja, 1916. — (2) T. Sinko, Wzory Trenów Kochanowskiego, Eos XXII, 1917), oraz Wstęp do wydania Trenów w Bibliotece Narodowej. — (3) Ob. Hildegard Schmidt, Das Kind in der englischen Lyrik, Fryburg w Bryzgowii, bez roku (Dysertacja). — (4) An acknowledged founder of Romanticism, jak się wyraził Elton (A Survey of English Poetry, Londyn, 1912). L'Emile, porte ses fruits. Rudoyé par le dur XVII-e siècle qui voit sur lui la marque du péché originel, négligé par le XVIII-e siècle mondain, l'enfant est entouré d'une tendresse croissante (Potez, j. w., str. 292).

A na twych bujnych kędziorów kaskadzie
Burza ci słone pocałunki kładzie.

Straszno — dla ciebie świeci słoneczko;
Wichr wyje — nie słyszysz wycia:
Jak mi się śmieje lube ciałeczko
Z purpurowego powicia!

Gdyby ci serce trapiła trwoga,
Skloniłbyś ku mnie swe uszko,
Słuchał, co mówi matka nieboga —
Śpij tylko, śpij, moja duszko.

Ach, żeby tylko i burza spała,
Spała i w sercu mym troska;
Żeby odmianę jaką zesłała,
O Zeusie, wola twa boska!

A jeśli bym grzeszne w trwodze o dziecinę
Wyrzekła słowo, Zeusie odpuść winę! (1)

Zachodzą wprawdzie pomiędzy tą *Skargą Danaí* a *Matką-obywatelką* różnice. Matka Greczynka, płynąc statkiem podczas szalejącej burzy morskiej, drży o życie dziecka, które śpi spokojnie, nieświadome niebezpieczeństwa; matka Polka usypia dziecko, utuliwszy je w płaczu, i drży nie o jego życie, tylko o jego duszę, o jego uczciwość i polskość, bo ono przyszło na świat w burzliwej epoce, w której pełno «zdrajców i zbrodniów» w Ojczyźnie. Pomimo niepokoju o życie dziecka matka Greczynka rozkoszuje się jego widokiem, jego «bujnymi kędziorkami», jego «lubym ciałeczkiem»; matka Polka rozkoszuje się tylko nadzieją, że dziecko wyrośnie z czasem na sławnego człowieka i dobrego obywatela kraju. Ale, pomimo tych różnic, pomysł zasadniczy tych dwóch utworów jest jeden i ten sam: matka, wpatrzona w ukochane dziecko, niepokoi się o jego przyszłość. I ten pomysł właśnie Książnin zawdzięcza może Symonidesowi.

* * *

(1) Lirycy greccy (doby klasycznej), przekładał Jan Czubek, Kraków 1882, str. 86—87.

Już miesiąc zeszedł, psy się uśpiły,
I coś tam klaszcze za borem:
Pewnie mnie czeka mój Filon miły
Pod umówionym jaworem.

W tej najpopularniejszej ze wszystkich sielanek Karpińskiego dopatrzono się wpływu Gessnera, którego śpiewak Justyny znalazł dobrze w przekładzie francuskim (1): Laura, oczekująca na Filona, przypomina jakoby Chłog, oczekującą na Dafnisa (w sielance *Mirtyl i Tyrsys*); a pomysł rozmowy i pieśzcot Filona i Laury ma być wzięty z innej sielanki Gessnera (*Damon i Fillida*). Że pomiędzy tymi dwiema sielankami Gessnera a *Laurą i Filonem* istotnie zachodzą pewne podobieństwa, temu przeczyć trudno, i bardzo być może, iż się one tłumaczą świadomym czy nieświadomym naśladowaniem Gessnera przez Karpińskiego (2). A może i sielanka Léonarda (*Niewinność miłości*) odegrała pewną rolę w genezie utworu Karpińskiego. Z tym wszystkim jednak, gdyby się już nawet konieczności uprzeć, że pomysł rozmowy i pieśzcot dwojga młodych zawdzięcza Karpiński literaturze, nie życiu, to dla czegożby źródła tego pomysłu szukać w *Damonie i Fillidzie* Gessnera, a nie w *Dafnisie i dziewczynie* Pseudo-Teokryta, którego sielanki Karpiński, choć nie umiał po grecku, mógł przecie znać, skoro się na lat pięć przed jego *Zabawkami* ukazały w przekładzie francuskim (3)?

Zasadniczy pomysł tej sielanki Pseudo-Teokryta jest zupełnie ten sam, co sielanki Karpińskiego: kuszenie dziewczyny przez chłopca, i to nie tylko do «niewinnych» pocałunków, jak w sielance Gessnera. I bardzo słusznie powiedziano, że w «stopniowaniu od wstrętu dziewczyny aż do ostatecznej uległości» rozwinął Pseudo-Teokryt taki artyzm, «iż wszystkie późniejsze tego rodzaju sceny zdają się być tylko wyzyskiem tej genialnej idylli, pod względem żywiołów, skupiających się w pokusie». «Zrazu szyderstwo dziewczyny, zniewaga, pewność

(1) Witold Zosel, *Sielanki Karpińskiego*, Biblioteka Warszawska 1911, III, 47—50. — (2) Rozmiary jednak tego naśladowania bardzo słusznie ograniczył Szykowski do minimum (Gessneryzm w poezji polskiej. Kraków, 1914, Akademia Umiejętności, str. 59—60). — (3) Lanson, *Manuel bibliographique* (1911), nr 7794.

siebie, ostoja w zasadach (Artemis), strach przed macierzyństwem; ale wobec przyrzeczeń niczym nie zniechęconego a ładnego i zamożnego chłopca następuje przełomowa ciekawość: dziewczyna, tknięta nasamprzód wzmianką o bogactwie, daje się prowadzić dla obejrzenia jego posiadłości — następuje natarcie zmysłowe, przerażenie, nie bez rozkoszy, opór bezsilny, tryumf Afrodyty i Erosa. A potem co?... Ona odchodzi ze wzrokiem zamglonym wstydem, a on z tego, co zaszło, wesoly. Jest to filozofia idylli» (1).

Rozumie się, że ten pomysł zasadniczy sielanki, pomysł pokusy, Karpiński (jeśli go wziął od Pseudo-Teokryta) mocno przekształcił — stosownie do obowiązującej za jego czasów mody sielankowej i do własnej indywidualności. Sielanka Pseudo-Teokryta jest pełna gorącej, żywiołowej namiętności:

Dziewczyna.

Co robisz, młody satyrze! Rękę mi trzymasz na lonie!

Dafnis.

Rozkosz rozkwitłych jabłuszek twoich dwóch dusza ma chlonie

Dziewczyna.

Ja cierpię, nie chcę! Natychmiast usuń tę rękę, przez Pana!

Dafnis.

Uspokój się, drogie dziewczę! Coś tak rozgorączkowana?

Dziewczyna (mocniej przełknięta).

Ty w rów mnie spychasz i szaty świeże zabrudzasz mi pyłem.

Dafnis.

Wszak widzisz, wszak miękką skórę pod szaty twe podłożyłem.

Dziewczyna.

Ah! ah! i pasek rozwiązał!.. Co niegodziwiec ten czyni!

Takiej otwartości, takiego realizmu nie ma w sielance Karpińskiego ani żdźbła: przecieżby to wykraczało przeciwko «dobremu smakowi», a nadto byłoby to sprzeczne z ową «cnotą», której płaszczyk Karpiński zawsze na sobie nosił. Jego sielanka dyszy przede wszystkim «czułością», której w sielance Pseudo-Teokryta nie ma ani żdźbła, jak nie ma w niej ani ksie-

(1) Utwory Teokryta (idylle i epigramaty), przetłumaczył wstępem i przypisami objaśnił Kazimierz Kaszewski, Warszawa 1901, str. 129.

życa, ani «plecianki różowej», ani koszyka z malinami, ani kokieterii dziewczyny, ani koszyka. Lecz spod tej «czułości» i jej akcesoriów rokokowych wyłazi jednak, jak szydło z worka, mocny apetyt miłosny, przy czym pierwszy krok do jego zaspokojenia czyni... nie chłopiec, jak u Pseudo-Teokryta, tylko dziewczyna:

Polóż twą rękę, gdzie mi pierś spada:

Czy słyszysz serca bicie?

Wówczas dopiero, jakby zachęcony przez Laurę, Filon szepcze:

Daj mi ust..., z których i niepokoje

I razem słodysz wypływa...

Tą drogą poślę zapaly moje,

Aż gdzie twa dusza przebywa.

A i do dalszych zapalów Laura niejako upoważnia Filona, wyznając mu, że miłość jej «siły odjęła». Więc Filon zaczyna kusić:

Lauro! coś dotąd dla mnie świadczyła,

Jeszcze dowodzi to mało,

Że mię tak kochasz, jakieś mówiła:

Jeszcze mi prosić zostało.

Kiedyż mię za to nie będziesz winić?

I kiedy będziesz wiedziała,

Co do dzisiejszej łaski przyczynić,

Że taka miłość nie cała?

Czuła i cnotliwa Laura oburza się na tę «skargę nie-
zbożną» Filona i, widząc już «wschodzące zorze» (a więc całą noc sobie gruchali!) i truchlejąc, że matka już wstała, wraca do domu... Rozstali się oboje... niezadowoleni, nie zaspokoivszy apetytu, bo na to nie pozwoliła Laurze jej cnota... ze strachu: to jest filozofia sielanki Karpińskiego.

Dziewczyna bezbożnego Greka «na pole przyszła dziewicą, niewiaścą powraca z pola». Dziewczyna pobożnego Karpińskiego nie zmieniła się: przyszła pod jawor... półdzewicą i powróciła spod jaworu półdzewicą.

Tak oto wygląda pomysł starożytny, przeniesiony w atmosferę «czułości» XVIII wieku i okryty listkiem figowym, który Karpiński uszczknął z drzewa swojej «cnoty».

«WŁADYSŁAW POD WARNA» NIEMCEWICZA, JAKO UTWÓR TENDENCYJNY

Pierwszą tragedię Niemcewicz rozpatrywano dotychczas prawie wyłącznie bądźto ze stanowiska estetycznego, bądź też pod kątem wpływów tragedii francuskiej i angielskiej. Co do tendencji, którą zawsze trzeba mieć na względzie, kiedy się rozpatruje utwory Niemcewicz, poprzestano na ogólnikowym stwierdzeniu, że Niemcewicz (podobnie jak Wybicki w tragedii *Zygmunt August* i w operze *Polka*) pisał swoją tragedię historyczną z myślą krzewienia w społeczeństwie kultu przeszłości narodowej. Że tak było istotnie, nie ulega najmniejszej wątpliwości: nie darmo w przemowę Hunyadego wplótł autor pochwałę Bolesława Chrobrego, Bolesława Krzywoustego i Władysława Jagiełły. Jest i tendencja społeczna (jakże mogło być inaczej u Niemcewicz?); Tarnowski zanosi prośbę do króla, jak gdyby żył nie w XV, tylko w XVIII wieku:

Niechaj się sprawiedliwość rozciąga jednaka
Na pysznych panów i na lichego wieśniaka!

Ale to tylko tendencja uboczna. Cóż było tendencją główną? Zdawałoby się na pierwszy rzut oka, że przede wszystkim chodziło Niemcewiczowi o rozbudzenie w narodzie ducha rycerskiego: bo przecie bohater tragedii jest uosobieniem męstwa i rycerskości,

...nie zdjawszy helmu, ni pancerza,
Pełni w walkach powinność króla i rycerza;
Nic w nim stłumić nie może żądze wojownicze:
Ani świetne zwycięstwa, ni krwawe zdobycze.

Prawda, ale zważmy, że ten sam mężny Władysław jest zbyt posłuszny głosowi miłości ku Elżbiecie, że głos miłości kobiety jest w nim silniejszy od głosu miłości Ojczyzny, że umiera z myślą o Elżbiecie, nie o Ojczyźnie. Takiego bohatera

nie mógł Niemcewicz zalecać współczesnym do naśladowania, a jeżeli tak, to nie stworzenie ideału rycerza było jego główną tendencją.

Więc może pragnął uobrazzić tę myśl, że Władysław poniósł słuszną i zasłużoną karę za wiarołomstwo, którego się dopuścił, a do którego nakłonił go papież? Choćby nawet miał taki zamiar, to jeszcze nie to jest główną tendencją tragedii.

W ogóle pozostałby dla nas *Władysław pod Warną* utworem zagadkowym, gdybyśmy nie wiedzieli z najlepszego źródła, bo od samego autora, że pisał on tę tragedię w latach 1786 i 1787, to jest w czasie, kiedy Imperatorowa myślała już o wojnie tureckiej i kiedy już zamierzała wciągnąć do niej Polskę, która nie miała w tym ani żadnego interesu, ani żadnej słusznej racji po temu, skoro Turcja nie pogwałciła traktatu karłowickiego. Otóż Niemcewiczowi chodziło o ostrzeżenie społeczeństwa przed zawarciem przymierza z Rosją, której nigdy nie dowierzał; i tę swoją niewiarę wypowiedział bardzo wyraźnie przez usta bohatera tragedii:

Moskwicin, co w swych puszczech dzikością się sroży,
Nieznany światu, mało dziś was jeszcze trwoży;
Lecz niech was nie uwodzą zbytne zapewnienia:
Często jeden człek wielki los państwa odmienia;
Chciwość dumnego ludu łatwo się rozdrażni:
Strzeżcie się ich pomocy i chytrej przyjaźni!

Pragnął dalej Niemcewicz pouczyć widzów i czytelników, że naruszenie przymierza z Turcją byłoby wiarołomstwem, które by pociągnęło za sobą klęskę, jako słuszną karę bożą.

Krótko mówiąc (i to jest znamioną cechą wszystkich utworów dramatycznych Niemcewicz), pisał on niby o przeszłości, ale myślał o teraźniejszości. Oku bacznego czytelnika nie ujdzie zapewne, że tu i ówdzie są we *Władysławie pod Warną* wcale wyraźne aluzje do Stanisława Augusta, mianowicie do jego elekcji — w tych słowach Hunyadego:

Że ich kilku strwożonych zawołało panów,
Nigdy na to nie zaszła zgoda wszystkich stanów;

albo też do jego zniewieściałości — w tych słowach Zawiszy:

Polszcze bitnego króla koniecznie potrzeba.

A wielka wrażliwość Władysława na wdzięki niewieście czy nie budzi podejrzenia, że nie o nim myślał Niemcewicz, pisząc swą tragedię, tylko o Stanisławie Augustcie?

I kto wie, może dlatego właśnie nie ogłosił jej współcześnie, może się zreflektował, że dolewać oliwy do ognia, że dyskredytować króla wobec społeczeństwa, które i tak już go zbyt pochopnie krytykowało — nie wolno, że należy raczej zbliżyć do króla społeczeństwo, aby umożliwić ratunek ojczyzny: dlatego to Władysław radzi, by «naród królowi wiary dochowywał» (ale z drugiej strony, by «król z granic władzy swej nie występował»).

Tak, czy inaczej, nie ulega najmniejszej wątpliwości, że tragedia *Władysław pod Warną*, jak tyle innych utworów Niemcewicza, jest pamfletem politycznym, w którym najbardziej aktualnymi były słowa Karambeya o Polsce:

Przyjdzie czas, choć wiekami może oddalony,
Gdzie ten naród tak pyszny, dzisiaj tak wslawiony,
Jęczeć będzie pod srogiej przemocy uciskiem
I stanie się Europy wzgardą i igrzyskiem;
Gdzie niegodnemu dawnej i sławy i męstwa
Narody, nad którymi odnosił zwycięstwa,
Wydrą zamożne miasta i żyzne krainy,
I tę ziemię srogimi okryją ruiny.

NIEMCEWICZ, JAKO MIŁOŚNIK I OBROŃCA MOWY OJCZYSTEJ

Słowo jest tak wielką siłą,
Której żadna moc nie zwali;
Słowo świat ten utworzyło,
Słowo i ten kraj ocali.

Póki w polskich komnat ściany
Gwar obczyzny nie zawita,
Póty próg nasz nieskalany,
Póty Polska nie zdobyta.

Tak wołał Franciszek Morawski w wierszu *Mowa polska*, pełnym siły i ognia patriotycznego. Prawda, zawarta w tym wierszu — że język ojczysty to wielka potęga duchowa, najpewniejsza ostoja i najsilniejsza podpora narodowości — jest owocem coraz bardziej budzących się w Europie nowoczesnej, zwłaszcza w epoce romantyzmu, świadomości narodowych, i płynącej z tego błogosławionego źródła nauki o «duchu narodowym» (1) i jego «nieprzemienności» (2). Już w wieku XVIII, a coś dopiero na początku XIX, rozlegają się w całej Europie zachodniej głosy, nawołujące do pielęgnowania języka ojczystego zarówno w mowie, jak w piśmie — zwłaszcza we Włoszech i w Niemczech, a to z powodu swoistych warunków politycznych: we Włoszech zrozumiano, że język ojczysty, to główny węzeł, który jak się wyraził Vincenzo Monti, spaja w jedną całość poszczególne państwa i prowincje półwyspu Apenińskiego (3); podobnie i w Niemczech — pomimo Fryderyka Wielkiego, gardzącego językiem ojczystym — uświadamiano sobie coraz mocniej, że język niemiecki jest, a raczej powinien być, spójnią, łączącą wszystkie państwa i państewka niemieckie w jeden naród niemiecki.

Otóż w Polsce zaszło to samo zjawisko, a to nie tylko pod

(1) Fueter, *Geschichte der neueren Historiographie*, 1911, str. 420. — (2) Termin Czartoryskiego (*Myśli o pismach polskich*). — (3) Hauvette, *Littérature italienne*, 1906, str. 407.

wplywem prądów umysłowych, płynących z Zachodu, ale nade wszystko wskutek rozbiórów: uświadamiano sobie coraz jaśniej, że ze wszystkich ogniw, spajających nas, pomimo rozbiórów, w jedną całość duchową, w jedną «serdeczną ojczyznę» (1), najsilniejszym jest język ojczysty. Zrazu jednak uświadamiały to sobie tylko jednostki; ich to zasługą jest wpojenie tej świadomości w ogół. Walka z obojętnością względem języka ojczystego zaczęła się jeszcze w XVIII w., ale zwycięstwem uwieńczyła się bardzo nieprędko, bo dopiero po roku 1831.

«Nasz język poszedł w zaniedbanie tak dalece, że rzadko kto dobrze onym mówi w potocznych rzeczach, dopiero pisze co poważnego w wolnej czyli wiązanej mowie. Umiemy to tylko z języka naszego, cośmy się w domu, w szczupłym bardzo osób, do nas należących: piastunek, służalców albo czeladnej prostoty, obrębie nauczyli... Gadać umiemy, pisać i mówić rzadko kto z nas umie, a to z własnej... winy, że sobie szczególnej nauki w wydoskonaleniu się w ojczystym języku przez czytanie i rozmyślanie nie czynimy». Ta skarga Naruszewicza (w *Przedmowie do czytelników*, poprzedzającej tom pierwszy przekładu *Dzieł wszystkich Tacyta*, r. 1772), nie była odosobniona. Jeszcze w roku 1791, kiedy to literatura stanisławowska miała już w swej skarbnicy niejedno arcydzieło języka, pisał Franciszek Salezy Jezierski (w swojej niezmiernie ciekawej książce *Niektóre wyrazy, porządkiem abecadla zebrane*): «My języka narodowego tylko zażywali na wewnętrzne potrzeby w życiu społecznym, nigdy go nie pokazując w potrzebach powszechnych towarzystwa; i dlatego kancelarie — łacińskie, mustry rejmentów — niemieckie, mowy w obradach sejmowych — na pół łacińskie i polskie, teatru — po włosku i po francusku; a zatem, gdy Polak po łacinie się sądził, srokatym językiem radził, po niemiecku wojował, po włosku lub po francusku się bawił, więc dla ojczystego języka nie zostało nic więcej, tylko rozmowa jednego z drugim i kazanie w kościele».

Upadek polityczny Polski nie wpłynął bynajmniej na zmniejszenie obojętności ogółu względem mowy ojczystej; raczej przeciwnie, powiększył ją jeszcze, i chyba nigdy przedtem

(1) Termin Brodzińskiego.

i nigdy później bezmyślne malpowanie cudzoziemczyzny we wszystkich w ogóle dziedzinach życia duchowego nie było tak wielkie i tak dla przyszłości narodu wręcz groźne, jak w pierwszych latach porozbiorowych. «Tak, jak Fryderyk II nie wierzył, aby po niemiecku coś dobrego napisać można i otwarcie wygłaszał to przekonanie, społeczeństwo polskie nie przypuszczało, aby w języku ludowym można być dowcipnym. Posługiwano się francuszczyzną we wszystkim, a gdy kto po polsku mówić lub pisać musiał, przez wyrazy polskie, jak kości spod skóry, przebijająca w środku tkwiąca francuszczyzna... Nikt się nie domyślał nawet, oprócz może Staszica, Chreptowicza, Krasickiego, Niemcewicza, że język mógł do patriotyzmu należeć» (1). Gniazdem złego była Warszawa; pamiątki z owych czasów dostarczają aż nadto dowodów, że Hofmanowa, kreśląc w *Karolinie* obraz towarzystwa warszawskiego, nie popełniła żadnej przesady: «Mówicie po francusku w salonach waszych, we wszelkich stosunkach serdecznych... Polska rozmowa zawsze trącić musi dla was karczmą i przedpokojem, bo tam ją tylko słyszycie. Możecie być patriotami w sercu; wierzymy wam, kiedy tak mówicie, ile że nawet nieraz dajecie tego dowody; ale, wybaczcie, zupełnymi Polakami nazwać was niepodobna, i nasi statystycy, klasyfikując na języki ludność Polski, popełniają błąd wielki, nie kładąc po Niemcach, Rusinach i Żydach — Francuzów z Mokotowa». («Tak — dodaje Hofmanowa — nazywał Polaków, co lepiej po francusku niż po polsku mówili, książę generał Czartoryski»). Nie dziw, że kiedy raz zobaczyła Karolina *Wybór pisarzy polskich* Mostowskiego i *Poezje* Książnina, nie posiadała się ze zdziwienia, bo, «od jakiegoś czasu same tylko francuskie dzieła czytając», nie miała pojęcia, «że i w Warszawie teraz piszą pięknie i drukują». A i w tym nie ma żadnej przesady, co Karolina zapisała w swoich notatkach, że kiedy się rozeszła wiadomość, iż w teatrze warszawskim grać będą Corneille'a po polsku — «Kornel po polsku?» — okrzykiwała się młoda i piękna gospodyni — «do czegoż to będzie podobne?» «Może do Horacjusza będą mówili: Jaśnie wielmożny mości dobrodzieju, a do Ka-

(1) Kraszewski, Pod Blachą.

milli: asińdzka?» Ta «młoda i piękna gospodyni» bywała, oczywiście, pod Blachą, gdzie «za niegrzeczność jest poczytano odezwając się po polsku»; za niegrzeczność uchodziło także korespondować po polsku.

Kiedy się czyta te i tym podobne świadectwa, mimowoli przypomina się pierwsza połowa wieku XVI, kiedy to np. Andrzej Glaber musiał się usprawiedliwiać przed Kmitą, że swój list dedykacyjny w *Zottarzu Dawidowym* Wróbla napisał po polsku, kiedy humaniści gorszyli się, że biskup krakowski śmiał wygłosić na pogrzebie Zygmunta Starego mowę polską, kiedy biskup Izdbieński pogniewał się na biskupa Zebrzydowskiego o list polski.

Lecz podobnie jak w wieku XVI, tak i w XIX zwalczono wreszcie tę pogardę dla języka ojczystego. Akcja *Karoliny* odbywa się w roku 1804 i 1805; minęło niespełna cztery lata, kiedy w *Uwagach nad Księstwem Warszawskim* (1808) pisał Kollataj, że «nigdy prawie nie smakował tyle Polak w dziełach swych własnych pisarzy, jak gdy widział zgubione imię swej Ojczyzny, chcąc przez to dowieść, że tę przynajmniej narodową własność, mowę — mówię — ojczystą, pragnął wreszcie dochować dla późniejszych pokoleń, jako jedyny skarb, który w tak powszechnym rzeczy naszych zatraceniu dał się jeszcze uratować». Lecz wyraźnie Kollataj miał tutaj na myśli jeszcze nie ogół inteligencji polskiej (albo, mówiąc dokładniej, warszawskiej), tylko jednostki, nade wszystko — członków Towarzystwa Przyjaciół Nauk, które istotnie «gorliwie pracowało nad uratowaniem literatury polskiej». Ogół «inteligencji» po dawnemu patrzył z góry i na literaturę ojczystą, i na mowę ojczystą. «Żal się Boże — biadał książę generał w *Myślach o pismach polskich* (1810) — że nie dosyć wczytujemy się w autorów naszych dawnych»; i biadał jeszcze, że dużo jest «Polek, zarażonych zawrotem na śmiech ich występującej i z fałszywej strony wziętej elegancji, które... wołałyby być wskazanymi na karę dwudziesto-czterogodzinnego postu, niż żeby kto miał postrzec znienacka na ich toalecie (co kiedyś zwano gotowałnią) polską książkę». Jeszcze nawet w roku 1817 Kopczyński, w swej *Przemowie do narodu*, poprzedzającej *Gramatykę języka polskiego*, musiał kłaść w głowę «kochanym

rodakom», czym jest dla narodu język ojczysty: «Losy bytu naszego bardzo go chyłą ku zgubie i język też za sobą ciągnął. Jeżeli sąsiedztwo cudzoziemców tyle czystości ujęło naszemu językowi, czegoż się nie lękać od spojenia? O! miłości Ojczyzny! o! żądzo narodowej sławy! o! zacności polskiego języka! czyliż razem z odmianą panów ziemi ginąć macie? Dwa sławne przykłady Greków i Rzymian nie dadzą nam rozpaczać o nieśmiertelności imienia: wymazane są z jeograficznej karty dwa te najslawniejsze narody, a imię ich w porządku historii politycznej i moralnej błyszczy przed wszystkimi. Cóż im tę sławę zjednało? Język».

Otóż nikt nie prowadził walki z obojętnością ogółu względem języka ojczystego tak energicznie i tak systematycznie, toteż nikt nie przyczynił się tak bardzo do zwycięstwa, jak ten, którego słusznie nazwano «moralnym dyktatorem» Warszawy i «bożyszczem serc polskich» — Niemcewicz. Nie pisał on wprawdzie obszernych rozpraw o języku, których się tyle ukazało na początku XIX wieku (1); ale przy każdej sposobności

(1) Kopczyński, O duchu języka polskiego, Warszawa, 1804; Poprawa błędów w ustnej i pisanej mowie polskiej, Warszawa, 1808 i Gramatyka języka polskiego (a w niej Wstęp czyli przemowa do narodu), Warszawa, 1817. — Kaulfuss, Ueber den Geist der polnischen Sprache und Litteratur, Halle, 1804; O pięknościach języka polskiego pod względem dramatycznym, Poznań, 1820. — Ludwik Łętowski, O psowaniu się mowy ojczystej (Miscellanea, Kraków, 1806). — Staszic, Myśli o książkach najpożyteczniejszych (z roku 1805, wyd. Kraushar, Tow. Warsz. Przyj. Nauk, I, 375—381), tudzież Zagajenia, zwłaszcza z dnia 30 kwietnia 1811 (ob. Roczniki IX, Kraushar, III, 29 nast.). — Albertrandi, Myśli o sposobach wydoskonalenia i z bogaceniu ojczystego języka (z r. 1805, wyd. Kraushar, I, 365—375). — Odezwa T. P. N. do Lindego (z r. 1802, Kraushar, I, 353—357). — Linde, Przedmowa do Słów. jęz. pol. 1807, tudzież przemówienie w T. P. N. (Kraushar, II, 80—82). — J. K. Szaniawski, O naturze i przeznaczeniu urzędowań, Warszawa, 1808 (str. III nast., VI, XII nast., 65, 67). — Jędrzej Śniadecki, Uwagi o fizycznym wychowaniu dzieci (Dziennik Wileński, 1805—1806); List do redaktora Dziennika Wileńskiego z powodu wyjątku z dzieła Pani Stael-Holstein o Niemcach: Jak wiele nauka języków wpływa na rozwinięcie władz umysłowych w dzieciach? (tamże, 1815); List do redaktora Pamiętnika Warszawskiego o tworzeniu nowych wyrazów naukowych, zwłaszcza w chemii (Pamiętnik Warszawski, 1817). — Wyszomirski, Uwagi nad poprawą języka polskiego (z r. 1808, Kraushar, III,

wzywał społeczeństwo do pielęgnowania języka ojczystego, jako do świętego obowiązku względem ojczyzny. Kiedy w roku 1809 Towarzystwo Przyjaciół Nauk powzięło myśl wydania dykcjonarza synonimów polskich, Niemcewicz napisał krótką

165—185); Uwagi filozoficzne nad mową ludzką, a mianowicie polską (Nowy Pamiętnik Warszawski, 1809). — Euzebiusz Słowacki, O potrzebie doskonalenia języków narodowych i używania mowy ojczystej w wykładzie nauk, Krzemieniec, 1809 (oraz Dziela, Wilno, 1824, IV, 364 nast.); O przekładaniu z obcych języków na ojczysty, Wilno, 1813 (Dziela, IV, 448 nast.); Uwagi powszechne nad początkiem i doskonaleniem języków, a w szczególności języka polskiego (Dziela, I, 151 nast.); Sztuka dobrego pisania w języku polskim (tamże, II, 187, nast.); Przestrogi względem wprawiania uczniów do porządnego i poprawnego w mowie ojczystej pisania (tamże, II, 284, nast.). — Czartoryski, Myśli o pismach polskich z uwagami nad sposobem pisania w rozmaitych materiach, Wilno, 1810; Korespondencja, ob. Encyklopedia Wychowawcza, III. — Ksawery Szaniawski w sprawie Słownika nowych wyrazów (z r. 1810, Kraushar, III, 233—235). — Stanisław Potocki, O potrzebie ćwiczenia się w mowie ojczystej, Warszawa, 1811; Rozprawa o języku polskim, Warszawa, 1811 (ob. także Pochwały, mowy i rozprawy, 2 tomy, Warszawa, 1816). — Jan Śniadecki, O języku narodowym w matematyce, rzecz czytana na posiedzeniu literackim Uniw. Wileńsk., 1813 (Dziela, wyd. Baliński, Warszawa, 1837, III, 194, nast.); Listy o języku polskim (Dziennik Wileński, 1814—1815, Dziela, I, 1, nast.); Filozofia ludzkiego umysłu, Wilno, 1821 (Dziela IV, 115, nast.). — Jacek Przybylski, O języku polskim (w tomie VII Iliady, Kraków, 1816). — Brodziński, ob. Pęcherski, Brodziński a Herder, Kraków, 1916, str. 143, przypisek 15; Mowa dawnych Polaków (Roczniki T. P. N., XX). — Szwejkowski, Mowa na posiedzeniu Tow. Przyj. Nauk (z r. 1816, Kraushar, IV, 78—80). — O duchu języka polskiego (Pamiętnik Lwowski, 1816). Czarnocki, O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem (Ćwiczenia Naukowe, Warszawa, 1818). — Elsner, O metryczności i rytmiczności języka polskiego, Warszawa, 1818. — O doskonaleniu mowy ojczystej (Ćwiczenia naukowe, 1818). — Szczepan Krassowski, Rozmowa o wynajdowaniu wyrazów nowych w ojczystej mowie (Miesięcznik Połocki, 1818, nr VII). — O głównym tego pisma dążeniu (Mrówka Poznańska, 1821, I); O ważności i sposobie uczenia ojczystego języka (tamże, II). — Królikowski, O udoskonaleniu języka polskiego (tamże, III); Prozodia polska, Poznań, 1821. — Rakowiecki, O języku polskim (Pamiętnik Warsz., 1822). — H. K., Listy o literaturze polskiej, wyimek z listu drugiego (krytyka języka St. Potockiego i Okraszewskiego, Astrea, 1822). — Żdżarski, O języku polskim w różnych epokach (tamże). — Czy język polski jest dogodny filozofii? (Mrówka Poznańska, 1822). — Tym wszystkim i innym jeszcze rozprawom i rozprawkom warto by kiedy poświęcić

odezwę (1), w której, pomiędzy innymi, czytamy, co następuje: «W powszechnym Ojczyzny rozbiciu mowa jedna została się na wierzchu powodzi, która nas zalala, a z mową została się pamięć dawnego jestestwa... Od dawna, z straceniem powagi i potęgi narodu naszego, psuł się i gubił język; niech dziś to plemię, co istotność swą od grobowego odwała kamienia, stanie się troskliwym nie tylko o przywrócenie językowi naszemu czystości czasów zygmuntońskich, ale o przydanie do niego tej gładkości, o zbogacenie tymi nowymi plonami, którymi w późniejszych wiekach inne narody mowę swą zbogaciły». W roku 1815, kiedy z łona członków Towarzystwa Przyjaciół Nauk powstało Towarzystwo Przyjaciół Języka, mające na celu «wspólną usilność i pracę w celu rozkrzewienia i zbogacenia literatury krajowej», Niemcewicz ułożył dla niego statut, który, pomiędzy innymi, zalecał członkom «ćwiczyć się w czystym wysłowieniu polszczyzny, unikając innego języka na posiedzeniach» (2).

Te słowa nie były dla Niemcewicza pustym dźwiękiem; wiadomo, że ogromna różnorodność rodzajów literackich w jego twórczości jest owocem nie przypadku, tylko świadomego zamiaru wzbogacenia literatury oczystej i pokazania, że nie ma takiego rodzaju literackiego, ani w prozie, ani w poezji, do którego by się język polski nie nadawał. Szczególniej upodobał sobie Niemcewicz poezję dramatyczną, ponieważ, jak mówi w przedmowie do *Samoluba*, «nic bardziej upowszechnić języka narodowego nie może, jak wydoskonalenie sceny ojczystej; niejedyn uchybiony szarman lub szarmanka, trzepiąca cały dzień mową, większej części ziomek ich nieznana, gdy wieczorem przypadkiem zawadzą o teatr, z zadziwieniem usłyszą, że można i w mowie polskiej uczucia wyrazić i myśli tłumaczyć».

specjalne studium; przecie troska o język ojczysty to jeden z głównych prądów duchowych życia polskiego po rozbiorach.

(1) Kraushar, III, 228—231. — (2) K. Wł. Wójcicki, Społeczność Warszawy w początkach naszego stulecia, Biblioteka Warszawska, 1875, IV. Autor ogłosił tutaj z autografu Niemcewicza ustawę tego Towarzystwa, do którego, oprócz Niemcewicza, należeli, pomiędzy innymi: Józef Lipiński, Jan Amor Tarnowski, Adam Czartoryski, Franciszek Morawski, Tadeusz Matuszewicz, Ludwik Kropiński, Kajetan Koźmian, Alojzy Feliński, Tadeusz Mostowski.

Co nade wszystko raziło Niemcewicza, to brak czystości, nadmiar słów i zwrotów cudzoziemskich w mowie potocznej, a coś dopiero w języku technicznym, np. w terminologii wojskowej. «Dziko mi było na przykład słyszeć następujący frazes: Wziąwszy detaszament z depotu i furgon z etapu, pojechałem na reconnesanse». Tak pisze — w *Listach Litewskich* — Jerzy Montwid do Talwosza Gedwilly i proponuje cały szereg zmian w terminologii wojskowej. Warto je tu przytoczyć — ze względu na wielką rzadkość *Listów Litewskich*. «Pluton — hufiec; bataillon — zastęp; colonne — szyk ścisły; attaquer en ligne — nacierać obławą; échequier — szachowny szyk, szyk posilkowy; une sortie — wycieczka; vedette — czata, podsluch; patrouille — objazdka; reconnaissance — rozpoznanie; avant-garde — przednia straż; arrière-garde — tylna straż; dépôt — zakład; étapes — stacje, wojskowe stanowiska; le troin — tabor; bagages — zawody obozowe; avant-poste — placówka; détachement — oddział... Ouvrages extérieurs — zaszańce zewnętrzne lub odpolne; ouvrage à corne — zaszańce rogaty; raveline — zaszańce kliniasty; demilune — półmiesięcznik; palissade — częstokół, ostróg, rosochacz; gallerie — podkopny ganek; corps de garde — strażnia; batterie — strzelnica; contre-escarpe — pochylny wał; brèche — wylom, etc. etc.».

We własnych pismach unikał Niemcewicz, o ile możliwości, słów cudzoziemskich (1): jego język, na ogół biorąc, odznacza się czystością; w celu jej osiągnięcia posługiwał się zarówno archaizmami, jak neologizmami (2), umiając w jednych i drugich zachować właściwą miarę (1).

(1) Od zwrotów cudzoziemskich, mianowicie francuskich, nie zawsze umiał się ustrzec; stale np. pisał «nie... jak», zamiast nie... tylko (np. «nie potykam, jak jadowite zielska», Lejbe i Sióra. — (2) W trzytomowej powieści p. t. *Historia występnej zalotności* (rkps. Bibl. Zamoykich w Warszawie), spotykamy np. wyrazy: bramowy («prawdziwy dawny wyraz polski zamiast szwajcara»), zaczepnica (kobieta zaczepiająca), półkrytek czterokonny; w *Janie z Tęczyna*: wstawacz, rokownik; «uczynilem, co było ze mnie» — czy to archaizm, czy prowincjonalizm, czy rusycyzm? Wogóle język Niemcewicza zasługuje na szczegółowe zbadanie; są w nim wyrazy i wyrażenia skądinąd nieznane, jak np. skielzem, pójść w przystępy (tamże). — (3) Najczęściej, ale nie zawsze, skoro o Reducie Ordona pisał do Czartoryskiego: «Zawsze wi-

Tu warto wtrącić, że pierwszy Niemcewicz próbował zastąpić p a n na w y. W przedmowie do *Samoluba* pisze: «Ile tylko wiersz dozwalał, usiłowałem usunąć największą w rozmowie polskiej zawadę, to jest, miasto W c P a n, W c P a n D o b r o d z i e j, używałem, jak używają inne narody, W y. Nie wiem, czyli się myślę, lecz te nieznane za Piastów i Jagiellów, a wprowadzone później w języku naszym ustawiczne tytułowania i dobrodziejowania najwięcej przyczyniły się do tego, że, nie chcąc ni zbyt wiele przez W c P a n a D o b r., ni zbyt mało uczcić kogo przez krótkie W c P a n, żeby się z kłopotu wydobyć, wolimy do obcej uciekać się mowy, w której słowo w y, we wszystkich osób i dostojenstwach stosunkach, wzięte jest za przyzwoite. Bodajby zwyczaj ten mówienia w y, zamiast W P a n ó w D o b r., P a ń D o b r o d z i e j e k, ze sceny przenieść się mógł do rozmów! Pleć piękna największą w tym względzie uczynić by mogła przysługę; kobiety pierwszą są okrasą i zażywieniem społeczeństwa, najważniejszym będzie ich przykład; niech tylko zwyczaj ten wprowadzą, niech się nie wstydzą mowy ojczystej, a wkrótce sposób mówienia od tych, co się zawsze podobają, naśladowanym będzie przez tych, co im zawsze podobać się pragną. Powszechnie przez pleć piękną używanie mowy nie swojej nie dzisiejszemu pokoleniu, lecz temu, które pokolenie to wychowało, przypisać należy. Przecież żyjące matki, tyle co dzień obywatelstwa i miłości ojczyzny dając dowodów, zbyt światłe, by nie poznawały nieprzyzwoitości, śmieszności nawet, wypierania się mowy, którą przodkowie ich mówili, błąd ten poprawić powinny; niech tylko zaszczepiają w dzieciach gruntowną znajomość języka polskiego!»...

Lecz nie zachęty i nawoływania były głównym środkiem, jakim się Niemcewicz w swojej propagandzie języka ojczystego posługiwał: bronią główną i, ani wątpić, najskuteczniejszą była złośliwa satyra, ta najsilniejsza strona jego talentu.

dzę w Mickiewiczu geniusz poetyczny, ale czasem brak gustu; admirując, nie lubię makaronizmów. Czemu nie działobitnie zamiast reduty, łysina wśród kolumny, palisady zamiast ostrokoły, generał, luneta — wszystko niepolskie» (Czartoryski, *Żywot Niemcewicza*, 392—3).

Tą bronią posługiwał się już dawno, jeszcze za czasów niepodległości: dosyć przypomnieć głupią panią Starościnę z *Powrotu piosła* i jej predylekcję do francuszczyzny. Teraz, po utracie niepodległości, raz po raz ośmieszał zarówno tę predylekcję, jak jej źródło: nowomodne wychowanie.

W komedii *Pan Nowina czyli dom pocztowy* wydrwił nie-milosiernie «ślepe przywiązanie do obcej mowy, do obcych obyczajów», «tę zarazę, która dziś... rozciągając się stopniami, od pysznych gmachów rozszerzyła się do skromnych wiejskich mieszkań». «Wytworne, całkiem obce wychowanie, wytepiło nieraz cnót domowych zasady, wzbudziło wstręt do kraju własnego, do mowy ojczystej, do tych wiadomości, do tych zatrudnień, które, w stanie zwłaszcza miernym, nieodbicie w życiu są niezbędnymi: harfa, fortepian, tamburin, po wsiach nawet, wypędziły krosienka, igłę i kądziel. Często szlachcic na niewielkiej zagrodzie, dzierżawca, ekonom nawet, poświęcają grosz ostatni, brną w długi, by do dzieci swoich sprowadzić byle tylko obcą mistrzynią lub mistrza. I jakież stąd skutki? wpojenie w młode umysły romansowych i błędnych marzeń, pretensje do wytworności, niezgadające się z miernością majątku, niewiedomość wszystkiego, co do rządnej gospodyni, dobrej żony i matki należy. Wyróżowane, siedzące z gitarami pod strzechą mamzele nie zwabią pieniem swoim rozsądnego człowieka i albo nędznie zwiędnieją, albo, uwiedzione od obcych porywaczy, pogrążają we łzach rodziców, oplakują same zdrożnego wychowania skutki». Takimi gęsmi są w komedii dwie córki pana Nowiny, Flora i Ewelina, polskie *précieuses ridicules*: trzepią po francusku, pochłaniają sentymentalne romanse, wzdychają i przewracają oczami, brzdąkają na harfie i fortepianie, śpią do południa, skarżą się na polskie «barbarzyńskie» obyczaje — i osiadają na koszu; natomiast córka trzecia, wychowana w obyczaju ojczystym, wychodzi za mąż za rozsądnego człowieka. Nie dosyć na tym. Z ujmą dla jedności akcji, wprowadza Niemcewicz do tej komedii epizod: panią Modnicką, od pani Starościny jeszcze znacznie głupszą, włokącą się z dziećmi za granicę, bo «już dłużej w Polsce wytrzymać nie można»; starszego synka wychowała ta matrona tak, że zapytany przez pana Nowinę, kto panował po królu Batorym, od-

powiada: «Le roi Popiel», umie za to wyrecytować nazwiska kochanek Ludwika XIV. Czy to karykatura? Może i nie, skoro także i Hofmanowa świadczy w *Karolinie*, że «każda dama, wyżej edukowana, nawet panna, byłaby głódziej wyliczyła jedną po drugiej przyjaciółki Ludwika XIV, niż z kolei królów polskich, a przygody zalotnej Ninony znalazła nierównie lepiej od historii Jadwigi lub Barbary».

W jednej jeszcze komedii, albo raczej komedystce, ośmieszył Niemcewicz nowomodne wychowanie: *Trzy guwernantki w dyliżansie* (1). Państwo szambelanowie wysyłają do miasta ekonoma «po stokfisz, po perkale, po smołę i... po guwernantkę» dla dzieci, «Francuzkę, Szwajcarkę, lub Angielkę, mniejsza jaką, byle słowa nie umiała po polsku». Trafiają się w oberży, do której zajechał ekonom, aż trzy guwernantki: Niemka, Angielka i Francuzka. Francuzka na pytanie oberżysty, czy ma kwalifikacje na guwernantkę, odpowiada: «*Mais je suis très propre pour cela: marchande de modes ou gouvernante, c'est la même chose. Il s'agit de donner aux jeunes demoiselles le goût de la parure, connaissance exacte des étoffes, gazes, rubans, tules, d'ailleurs je sais chanter des romances, comme les Troubadours. En Palestine...*» (zaczyna śpiewać). *Je puis enseigner le rigodon et, en cas de besoin, la gavotte*». Kończy się jednak na tym, że za poradą rozsądnej pani prezesowej, ekonom przywozi państwu szambelaństwu nie Mademoiselle du Rouge, tylko Jadwisie, Polkę, którą pani prezesowa chciała wydać za Czesława, nauczyciela szambelaniątek.

Jak w komediach, tak i w bajkach nie zapomniał Niemcewicz o mowie ojczystej. Zasługuje tu na uwagę bajka *Sroka i szczer*, którą przytaczamy ze względu, że nie ma jej ani w *Bajkach i powieściach*, ani w zbiorowym wydaniu lipskim.

(1) Taki tytuł podaje Tymoteusz Lipiński w swoich Zapiskach (wyd. Kaz. Bartoszewicz, Kraków, 1883, str. 173) pod dniem 1 kwietnia 1830. «Tegoż dnia po raz drugi i ostatni amatorowie przedstawili u wojewodziny Potockiej komedię we francuskim języku, a drugą w polskim. Napisał ją Niemcewicz pt. *Trzy guwernantki w dyliżansie*». — W druku ukazała się ta komedystka dopiero w roku 1840, w Poznaniu, pt. *Dyliżans, krotofila w jednym akcie*.

Urodzona w Warszawie, modnie wychowana,
 Sroka, co po francusku nieźle szczebiotała,
 Każdemu się podobała.
 Dnia pewnego, zrana,
 Witając szczura, rzekła: «Hé! Bonjour,
 «Monsieur Szczur!»
 Ten, zadziwiony, pokręciwszy głowę,
 Rzekł: «Moja panno, chciej ojczystą mową
 «Przemawiać do mnie. Poco ta przesada?
 «Nie szczyci obca mowa, kto swej nie posiada» (1).

I wreszcie — powieści. W *Dwóch Sieciechach* matka Edmundka N. N. sprowadza do swego jedynaka nie tylko aku-
 szerkę, ale i mamkę Francuzkę, a potem pilnie strzeże, «by
 dziecko nie popsulo sobie języka grubą polską mową; wszystko
 więc, co je otaczało, mówiło po francuzku; jeżeli przypadkiem
 wysnęło się dziecku słowo polskie, dobra mama przemieniała
 się w zapalczywą Medę». A oto jak mówi Edmundek, powró-
 ciwszy do kraju z Paryża: «*Que je suis ravi!... Cher ami, conce-
 vez vous l'horreur?* sfatygowany bardzo przyjeżdżam na pier-
 wszy nocleg w Polsce, spodziewałem się znaleźć *une bonne
 auberge, un bon lit: rien de tout cela*; wysiedliśmy w barługu
 stajni karczemnej, *au lieu d'une jolie Mlle Margot, une épou-
 vantable figure de Juif*, z rozczochanymi pejsakami, w których
 pierza sterczały, wyszedł przeciw nam... *J'ordonnais un soupé*,
 żyd mię nie zrozumiał: *cette canaille ne sait pas un mot de fran-
 çois* itd. Z czasem dopiero Edmund uczuł śmieszność nieumie-
 nia własnego języka, przyjął sobie nauczyciela do niego i prę-
 dzie czynił postępy; zawsze jednak przebijając się będzie cudzo-
 ziemczyzna, już się on nie ukaże ani dobrym mówcą na sejmie,
 ni czystym pisarzem; takie są skutki wczesnego scudzoziem-
 szczenia».

Prawdopodobnie z tym samym Edmundem spotykamy
 się w *Nieszczęściach występnej zalotności*. Skutki «wczesnego
 scudzoziemszczenia» nie znikły; oto, kiedy młodzież patrioty-
 czna zaciągnęła się do szeregów napoleońskich i poszła na
 Moskwę, Edmund pozostał w Warszawie, za co usłyszał taką

(1) Bajkę tę ogłosił dopiero A. E. Koźmian w Przeglądzie Poznań-
 skim, 1857, XXIII, 162, oraz we Wspomnieniach, I, 276 (Poznań 1867).

pochwałę z ust pięknej Dorymeny: «Prawdziwie wielką win-
 niśmy wdzięczność Edmundowi, że gdy cała młodzież nasza
 porzuciła nas niegrzecznie, by lecieć w krwawe zapasy, on je-
 den nieodstępny, wiernym nam został». «Podobać się pięknym
 oczom — odpowiedział Edmund — jest dla mnie chwałą,
 którą przenoszę nad wszystkie Marsa tryumfy; gdyby wszyscy
 sięgali po laury, któżby się do zrywania myrtów pozostał?»
 «*Bravo, bravo, cher adorable ange* — zawołała Pysznička
 i, podnosząc z krzesła volumen otyłych swych wdzięków, posu-
 nęła się do jedynaka i serdecznie całować go zaczęła».

W *Mniemanej sierocie* (1) pani starościna Pysznoskapska,
 jedna z najlepszych postaci satyrycznych Niemcewicza, wysyła
 do pani podkomorzyny taki bilecik: «*Chère et aimable Com-
 tesse! Son Excellence Monseigneur Palatin bienfaiteur fait nous
 la grâce de partir pour diner, chez nous jeudi suivant et la
 Compagnie nous aurons et si vous daignerez nous illustrer de
 votre aimable présence, nous reflechirons cela comme singulier
 bonheur. Venez je vous prie, avec toute votre chère consola-
 tion, les Mademoiselles et Monsieur le fils. Quoique il n'y a pas
 de place je serai ravissante de voir le venerable spirituel. Je me
 rends à votre estimable grâce. R. S. V. P. Comtesse Bogumile
 Pysznoskompka, Starostine et Noncesse*». Nie dziw, że Zosia,
 czytając ten bilecik, zanosila się od śmiechu, a kiedy ją za to
 starsi gromili, odpowiadała: «Ale czemuż... *la chère Noncesse*,
 nie umiając lepiej po francusku i pisząc zwłaszcza do ziomki,
 nie pisze ojczystym językiem?».

W powieści *Lejbe i Sióra* matka i siostra Tęczyńskiego
 ledwie co rozumieją po polsku, a jak mówią? Boże się zmiłuj.
 «Gdzieś pono widziałam tie Ziduweskę» — mówi panna,
 ujrawszy Siórę — «ach!... w mezonie ojciec twój, nocowałam
 w Radziwilów i poznałam tobie». Młody Tęczyński musiał być
 zrazu tłumaczem pomiędzy matką i córką a Siórą. Dobrze mó-
 wić po polsku i kochać literaturę ojczystą nauczyła pannę Tę-
 czyńską dopiero Sióra-Żydówka... Sąsiadem Tęczyńskiego jest
 pan Fadowicz, «wychowany w Paryżu, a niedawno z Anglii
 przybyły»; «rozwaliwszy się na krzesło, głowę w tył przechy-

(1) Przegląd Poznański, 1858, XXVI.

liwszy, dryndając założoną prawą nogą na lewą, zaczął konwersacją po francusku, mieszając czasem i słowa angielskie; «*J'espère aussi* mieć dzieciów» — mówi do Tęczyńskiego — ale ich będę chował w Paryżu, nie mniemam bowiem, żeby patriotyzm na tem zależał, żeby dzieci Polaków umieli i mówili po polsku».

Nawet w *Janie z Tęczyna*, powieści historycznej, jest przytyk do lekceważenia mowy ojczystej w epoce porobiorowej; «Był to wiek różny wcale od naszego; dziś lube damy nasze mówią wszystkimi językami prócz swoim własnym, za owych zaś czasów Polki nie umiały innej mowy, jak tylko ojczystą». Nie dosyć na tym. Starzy ludzie w tej powieści makaronizują tak, jak wówczas, za Zygmunta Augusta jeszcze nie makaronizowano. Otóż anachronizm ten tłumaczy się z pewnością nie tylko zamiarem indywidualizowania dykcji, ale także tendencją satyryczną.

Dla tendencji poświęcał przecie zawsze Niemcewicz wszystko — nie wyłączając prawdy; a ze wszystkich jego tendencji żadna nie leżała mu tak na sercu, jak wpajanie w społeczeństwo miłości języka ojczystego i ośmieszanie tych, którzy go nie kochają. I ta jego praca na marne nie poszła, albowiem, jak mówi w swych *Pamiętnikach* Skarbek, «co on zganił, to było potępione, a kogo on dotknął uszczypliwym wyrazem, ten uchodził za potępionego lub śmieszności stawał się ofiarą».

«RÓD LUDZKI» STASZICA, JAKO WYTWÓR FILOZOFII WIEKU OŚWIECONEGO

O *Rodzie ludzkim* Staszica istnieją dotychczas cztery obszernie, ale bynajmniej przedmiotu nie wyczerpujące studia: Tadeusza Korzona *Staszic, jako historiozof* (*Kwartalnik Historyczny*, 1887), Maurycego Straszewskiego *Filozofia społeczna Stanisława Staszica* (*Przewodnik naukowy i literacki*, 1911; toż — w książce *Dzieje filozoficznej myśli polskiej*, Kraków 1912), Władysława Ćwika *Wpływ Volneya na «Ród ludzki» Staszica* (*Pamiętnik Literacki*, 1914) i W. M. Kozłowskiego *Poglądy filozoficzne Stanisława Staszica* (w *Księdze zbiorowej Stanisław Saszc*, Lublin 1926). Dwaj pierwsi badacze podali streszczenie tego olbrzymiego «poematu», który, nie licząc uwag prozą, obejmuje z górą 17.000 wierszy, i ocenili go nade wszystko ze stanowiska historiozoficznego, a po części i socjologicznego; badacz trzeci rozpatrzył szczegółowo stosunek poematu Staszica do *Ruin Volneya*, jako do jednego z jego głównych źródeł; badacz czwarty objął szersze kręgi, szukając źródeł myśli Staszica w dziełach całego szeregu myślicieli XVIII wieku, przy czym zapomniał o niezaprzeczonym wpływie Vica, który wyprzedził Staszica w próbie ujęcia dziejów rodzaju ludzkiego jako «wiecznej i idealnej historii» całego świata bez względu na odrębność lokalnego i czasowego rozwoju poszczególnych jej części (narodów).

Zadaniem tego referatu jest wskazać na kilka węzłów pokrewieństwa, łączących poemat Staszica z filozofią i literaturą oświecenia.

Temat. *Ród ludzki* jest pierwszym nowoczesnym dziełem historiozoficznym w literaturze polskiej, ale nie pierwszym — w historiozofii europejskiej. Vico (*Principi di una scienza*

nuova, 1725), Turgot (*Discours sur le progrès de l'esprit humain*, 1750), Herder (*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1784), Condorcet (*Esquisse d'un tableau historique de l'esprit humain*, 1795): oto główni poprzednicy Staszica, jako autora *Rodu ludzkiego* (1819—20).

Forma. Dzieje i postęp rodzaju ludzkiego były w wieku oświeconym nie tylko ulubionym tematem studiów naukowych, ale także poezji, o czym świadczą np. elegie (proza) Volneya (*Les ruines ou méditations sur les révolutions des empires*, 1791), Knighta (*Progres of Civil Society*, 1796), a nade wszystko Pope'a (*Essay on Man*, 1733—4).

Ujęcie przedmiotu. Jedną z najznamienniejszych cech poezji i w ogóle literatury wieku oświeconego jest dążność do abstrakcyj i uogólniań, mianowicie do tworzenia t y p ó w: otóż ród ludzki w poemacie Staszica występuje, jako abstrakcyjny, jednolity t y p — z pogwałceniem, oczywiście, prawdy dziejowej, z całkowitym zapoznaniem odrębności rozwoju poszczególnych części ludzkości w miejscu i w czasie, tj. poszczególnych narodów zarówno, jak i poszczególnych jednostek historycznych; pod tym względem Herder jest nieskończenie wyższy od Staszica, nie lepił bowiem, jak on, szablonowego, abstrakcyjnego, martwego typu ludzkości, lecz uwzględniał różnice indywidualne poszczególnych narodów zarówno w ich przyrodzonych uzdolnieniach, jak w c e l a c h działalności. Aby zrozumieć, jak fatalnie odbiło się na prawdzie historycznej w poemacie Staszica takie ujęcie przedmiotu, wystarczy zaznaczyć, że nie wspomina on ani słówkiem o Chrystusie; pomyśleć sobie tylko: ród ludzki — bez Chrystusa!!... Otóż przez tę swoją «typowość» jest *Ród ludzki* typowym utworem poezji wieku oświeconego, martwej poezji pseudoklasycznej.

Pogląd ogólny na historię ludzkości. Staszic nie uznaje żadnego nadprzyrodzonego czynnika w historii ludzkości, tłumacząc ją od początku do końca czynnikami naturalnymi: pod tym względem jest on pierwszym zupełnie konsekwentnym myślicielem polskim (u Naruszewicza bowiem

są tutaj jeszcze wahania); usuwając doszczętnie z historii wszelką zewnętrzną interwencję Boga, wszelkie tzw. cuda, stoi Staszic na wyżynie nauki wieku oświeconego; a i pod tym względem jest jej wyznawcą, że za jedno z naczelných praw rozwoju ludzkości poczytuje wpływ warunków zewnętrznych na życie, i to warunków, zarówno danych człowiekowi przez naturę (np. klimatu), jak już wytworzonych przez własną jego pracę (wpływ zajęć ludzkich). A jak wszyscy w ogóle myśliciele wieku oświeconego, tak i Staszic za inne naczelne prawo życia poczytuje popęd samozachowawczy w najrozleglejszym tego słowa znaczeniu, a więc, pomiędzy innymi, dążność do szczęścia i osobistej wolności.

Pogląd na religię „objawioną” i jej rolę w dziejach ludzkości. W poglądach swoich na religię i na rolę Kościoła w historii kultury Staszic jest równie ciasny, jak ogromna większość myślicieli wieku oświeconego: twierdzi bez ogródki, że religia to a n o m a l i a umysłu ludzkiego, że jej powstanie było «niezbędnym skutkiem wad ludzkich sensów»; historię kultury religijnej poczytuje za jeden wielki obłąd ludzkości, historię zaś Kościoła w ogóle, ale specjalnie Kościoła katolickiego (którego wprawdzie ani razu nie nazywa po imieniu, ale o którym mówi często pod przejrzystą osłonką), poczytuje za jedno wielkie oszustwo. Wszystko w ogóle, co mówi o «zabobnodawcach», «popach», «metropopach», «derwiszach», «wściekłowiercach», «biesotlukach», «rajfurach», «świeciarzach», «trupomaszczarzach» itp. — to jeden wielki akt oskarżenia przeciwko Kościołowi; rozmyślne ogłupianie ludzi, wyzysk materialny możliwych zarówno, jak biednych, fanatyzm czyli «wścieklowiarstwo», inkwizycja, haniebnny oportunizm, przymierze z siłą, nie z prawem, mordowanie prawdziwej moralności: oto pogląd Staszica na rolę kulturalną Kościoła, pogląd, równie ciasny i jednostronny, a często nawet z gruntu fałszywy, jak pogląd Woltera, różny zupełnie od poglądu Turgota, który — jeden z niewielu myślicieli i historyków wieku XVIII — rozumiał dodatnią stronę kultury religijnej i nawet w wiekach średnich widział już zarodki postępu.

**Stanowiska
filozoficzno-
religijne
i przewodnia
myśl dzieła.**

Odrzucając tradycyjną wiarę, ukazuje się nam jednak Staszic w *Rodzie ludzkim*, jako człowiek głęboko religijny: wierzy mocno w istnienie Boga, objawiającego się zarówno w naturze, jak w dziejach rodu ludzkiego, i m m a n e n t n i e — ale niemniej cudownie; i to immanentne objawianie się Boga nazywa Opatrznością czyli naturą, podobnie jak Herder. Obydwaj myśliciele poczytują dzieje ludzkości za proces przyrodniczy, za historię naturalną sił i popędów ludzkich; można by śmiało nazwać te poglądy, zarówno Staszica, jak Herdera, n a t u r a l i z m e m albo, lepiej, f a t a l i z m e m n a t u r y, a to w tym znaczeniu, że w oczach obu postęp ludzkości jest wręcz koniecznością przyrodniczą. I właśnie ta konieczność postępu rodzaju ludzkiego to myśl przewodnia dzieł Herdera i Staszica, to zarazem ich wiara religijna — wiara, bo przekonanie o immanencji Boga w naturze i w ludzkości jest nie rezultatem badań naukowych, ani nawet rozumowania, tylko twierdzeniem apriorycznym czyli raczej aksjomatem uczuciowym i w ogóle posiada typowy charakter zjawiska religijnego. Wiara ta jest na wskrós przesiąknięta właściwym nauce wieku oświeconego optymizmem: ród ludzki — w to wierzy mocno Herder i Staszic — idzie ku lepszemu, staje się moralniejszym i szczęśliwszym, coraz to się zbliża ku urzeczywistnieniu najwyższego ze wszystkich ideałów — ideału «ludzkości». Różni się tutaj Herder i Staszic od Woltera, który wprawdzie (na starość) także wierzył w postęp, ale bynajmniej nie poczytywał go za konieczność, za prawo natury — on, który tak olbrzymią rolę w historii przypisywał ślepemu trafowi.

Wiara religijna i optymizm Staszica występują najsilniej na jaw przy roztrząsaniu p r o b l e m a t u zła: stwierdza Staszic fakt zła na świecie, poczytuje je za niezbędną ingrediencję historii, znajdującą się na tej samej skali, co dobro, tylko na jej przeciwnym końcu; mówi np.: «Władze rozumu r a z e m są władzami głupstwa». Ale, jeśli tak, to logika domagałaby się uznania zarówno istnienia zła, jako dobra, za prawo natury: tymczasem tutaj właśnie logika wypowiada Staszicowi posłuszeństwo, zwycięża pierwiastek irracjonalny, który twier-

dzi apodyktycznie, że aczkolwiek na świecie istnieje i dobro i zło, ale prawem natury jest tylko dobro, zło zaś jest tylko negacją, tylko chwilowym odstępstwem od prawa, potrzebnym do postępu ludzkości — ale nie na wieki: prędzej czy później dobro zwycięży. «Natura już sama» — mówi Staszic (III 236) — «pół drogi zrobiła, ona sama już w połączeniu pokoleń większą połowę dzieła dokonała: tylko jej nie przeszkadzajmy, tylko za nią postępujmy, a przyjdziemy pewnie... do powszechnego szczęścia». (Tu przypomina się nie tyle może nawet Rousseau, ile popularna w XVIII wieku nauka stoików, będąca wodą na młyn płytkiego optymizmu tego stulecia). Że to hasło — *naturam ducem sequamur* — prowadzi równie dobrze do złego, jak do dobrego, do zbrodni, jak do cnoty, tego Staszic nie rozumiał, czy też nie rozważył: był najpewniejszy, że stoi ciągle na stanowisku nauki wieku oświeconego, w istocie przechylał się już mocno w kierunku... romantyzmu, podobnie jak niejeden materialista grzęźnie w metafizyce. Gdyby Staszic nie lekceważył Kanta, gdyby znał, czy też, jeśli znał, gdyby rozumiał wielkość jego odkrycia w *Krytyce praktycznego rozumu*, nie twierdziłby (wraz z Kollatajem), że moralność jest obiektywnym prawem natury, rozumiałby, że jest odrębnym, «zupełnie nowym» światem (jak się wyraził Rudolf Eucken), światem, który tworzy duch wbrew «naturze», posłuszny nie jej obiektywnemu prawu, ale własnemu imperatywowi kategorycznemu.

**Pogląd na
intelekt
i kulturę in-
telektualną.**

Z poglądem, czy też z wiarą, że realizacja dobra i szczęścia jest prawem natury, wiąże się pogląd Staszica, że nie tylko niezbędnym, ale i głównym środkiem do tej realizacji jest poznanie natury i w ogóle oświata, rozwój umysłu. Jak wszyscy w ogóle filozofowie oświecenia, tak i on za podstawę, za samą budowę życia poczytywał kulturę intelektualną, wszystkie inne kultury — raczej za nadbudowę, a nawet nie za nadbudowę, tylko za owoce, które same spadną z drzewa kultury intelektualnej. Mówi wprawdzie Staszic tu owdzie o kulturze ekonomicznej i w ogóle materialnej, o kulturze moralnej — często, ale jedną i drugą poczytuje za konieczny skutek kultury intelektualnej. (Mówiąc nawiasem, o kulturze artystycznej nie wspomina zupełnie;

kulturę religijną taką przynajmniej, jak ją wytworzył Kościół, poczytuje, jak to już widzieliśmy, za pierwiastek ujemny w dziejach ludzkości). Krótko mówiąc, jest Staszic — i pod tym względem — typowym przedstawicielem filozofii oświecenia, jest bałwochwałcą rozumu, zapoznając niemal w zupełności odrębność i doniosłość woli zarówno, jak uczucia, i w ogóle pierwiastków irracjonalnych, w życiu ludzkim.

Tylko prawda odkryje fałszywe stosunków,
Tylko ona wykaże źródło cierpień ludów...,
Ona ustali, zwróci pokój między ludy... (II, 76).

Przez cały *Ród ludzki* przewija się ta apoteoza prawdy, to bałwochwalstwo intelektu. Herder pod tym względem jest nierównie szerszy: jego ideał ludzkości ma charakter raczej estetyczny, aniżeli intelektualny, jemu przyświeca nade wszystko ideał kultury estetycznej, ale, naturalnie, zabarwionej etycznie — w znaczeniu równomiernego kształcenia wszystkich władz ducha, nie jedynie intelektu.

Charakter rewolucyjny dzieła. Niezbędnym warunkiem realizacji ideału ludzkości jest w oczach Staszica demokratyzacja kultury intelektualnej; sprzeciwia się jednak zarówno ideałowi ludzkości, jak demokratyzacji oświaty, «duch wyłącznictwa», tj. egoizm ludzki, nade wszystko egoizm klas rządzących. Bez walki z «duchem wyłącznictwa» nie ma postępu; stąd w pewnych chwilach dziejowych jest świętym obowiązkiem rodu ludzkiego, jest «prawem natury» — rewolucja; środek ten, mówi Staszic,

Choć zdaje się być strasznym, jednak, porównany
Do srogości, okrucieństw innych epok zmiany,
Do przechodzenia ludzi w niewolnicze stany,
Do przejścia samodzielników pod możnowładnictwo,
Albo też możnowładców pod jednego dzierżstwo, —
On z nich najmniej obraża ludzkość, on jest krótszym,
On bywa większości ludzi użytecznym;

po zwycięstwie bowiem jednostek nad narodem następuje okrucieństwo i zemsta, tymczasem po zwycięstwie narodu nad jednostkami «nastają przebaczenia, ludzkość i braterstwo» (III

153). Przez ten swój charakter rewolucyjny jest *Ród ludzki* także typowym wytworem filozofii oświecenia.

* * *

Oto naczelne myśli *Rodu ludzkiego*; jest to najlepszy wyraz umysłowości wieku oświeconego, jaki literatura polska posiada, umysłowości niewątpliwie jednostronnej (powiedzmy nawet: sekciarskiej) w swym bałwochwalczym kulcie rozumu, w swej ciasnej i fałszywej psychologii, ale wręcz wspaniałej w swych tendencjach, w swej humanitarnej, śmiałej walce o święte prawa człowieka, w swym buncie przeciwko «duchowi wyłącznictwa», w swej utopijnej, ale bardzo szlachetnej i niewątpliwie wysoce dla życia ludzkiego dodatniej, wierze w nieograniczony postęp rodu ludzkiego.

IDEALNY URZĘDNIK

Literatura staropolska, zwłaszcza w epoce swego rozkwitu, wzorując się na literaturze rzymskiej i nowołacińskiej, wydała cały szereg «wizerunków» postaci idealnych — króla, szlachcica, dworzanina, posła, senatora, kanclerza, hetmana itd. W miarę zanikania ideałów moralnych w XVII wieku i w czasach saskich nikną z literatury idealne «wizerunki». Lecz za Stanisława Augusta wracają: dowodem *Pan Podstoli* Krasickiego i nauczyciel w pismach pedagogicznych Piramowicza. Nie nikną i w epoce porozbiorowej: czym jest wydana po raz pierwszy w roku 1819 *Pamiętka po dobrej matce* Klementyny Tańskiej, jeżeli nie wizerunkiem idealnej Matki-Polki?

Lecz o jedenaście lat wcześniej, jeszcze za Księstwa Warszawskiego, ukazało się w Warszawie dziełko pod tytułem *O naturze i przeznaczeniu urzędowań w społeczności, rzecz w krótkich napomknieniach, z daleka wskazujących drogę do głębszego wywodu*. Autorem jest ów «nieboraczek», którego Słowacki w *Poemacie Piasta* *Dantyszka herbu Leliwa o piekle* ulokował w towarzystwie imperatorowej Katarzyny, Paskiewicza, Suworowa, wielkiego księcia Konstantego, to jest — w piekle:

Jam cenzurował książki i obrazki,
A teraz w piekle zowie się Sz.n...ski,
A djabeł tutaj mię postawił na to,
Abym nie wpuszczał myśli; a pod stratą
Duszy moskiewskiej uczynić to muszę,
Bo choć ją djabeł rwie, mam jeszcze duszę.

Czy ta charakterystyka Józefa Kalasantego Szaniawskiego nie jest zbyt surowa? Czy naprawdę autor *Rad przyjacielskich* miał duszę moskiewską? W świetle ostatnich, bardzo cennych badań pani Marii Manteufflowej, ogłoszonych w roku 1936 w wydawnictwach Towarzystwa Naukowego Warszawskiego,

nie ukazuje się nam Szaniawski jako mocny charakter — to nie ulega wątpliwości; ale i to nie ulega wątpliwości, że ten w młodości rewolucjonista i reakcjonista, nie miał «duszy moskiewskiej», nie sprzeniewierzał się swoim własnym poglądom, zdobytym przy pomocy bardzo rozległej lektury filozoficznej, a przynajmniej nie handlował nimi dla kariery: nie stanowi tu wyjątku nawet ta jego działalność, która ściągala na jego głowę najwięcej gromów, to znaczy działalność na stanowisku kierownika Wydziału Cenzury.

Ale mniejsza o to: nie idzie tutaj ani o charakterystykę, ani, tym mniej, o apologię Szaniawskiego. Zadaniem tego szkicu jest jedynie stwierdzić, że pomienione dziełko *O naturze i przeznaczeniu urzędowań w społeczności*, licze pod względem literackim, należy do tej samej kategorii naszego piśmiennictwa, co *Dworzanin* Górnickiego, *Żywot człowieka poczciwego* Reja, *Pan Podstoli* Krasickiego, *Pamiętka* Klementyny Tańskiej — przedmiotem bowiem jego jest «wizerunek» postaci idealnej, mianowicie — idealnego urzędnika. Niektóre zaś rysy tego wizerunku są, jakby powiedział Rej, «k dzisiejszym czasom dziwnie przypadające».

W drobne szczegóły nie wdaje się Szaniawski, nic np. nie mówi, o której godzinie powinien urzędnik przychodzić do biura. Ujmuje swój przedmiot ze stanowiska raczej filozoficznego niż praktycznego, pod wyraźnym wpływem znanej sobie dobrze owoczesnej filozofii niemieckiej (zwłaszcza — Schellinga), a głównie pod wpływem coraz bardziej wzrastającej świadomości indywidualizmów narodowych. I ten ostatni względ przede wszystkim nadaje jego pismu cechę aktualności.

Idealny urzędnik, zwłaszcza zajmujący wysokie stanowisko, powinien w swojej działalności w ogóle, a w wydawaniu rozkazów urzędnikom sobie podległym, zawsze o tym pamiętać, że sam jest członkiem i że ci, którym rozkazuje, są członkami jednej całości «organicznej», mianowicie takiego, a nie innego narodu; bo przecie każdy naród — myśl tę zaczęto sobie uświadamiać u nas już w XV wieku, czego dowodzi kronika Długosza, ale uświadomiono sobie dopiero w epoce porozbiorowej — każdy naród ma swój odrębny charakter: Szaniawski był u nas jednym z twórców nauki o «duchu narodo-

wym», którą później rozwiną preromantycy (nade wszystko Brodziński) i romantycy (nade wszystko Mickiewicz spośród poetów, a Libelt spośród filozofów, Lelewel spośród historyków).

Jakim cudem — pyta Szaniawski — może być idealnym urzędnikiem ten, którego

myśl... nie wznosi się dzielniej, by w ogromniejszej całości społeczeństw wyczytywała właściwą narodu swego posadę?.. Jak potrafi działać w sposób harmonijny z naturą organizm, a tym samym skuteczny, ożywczy i płodny? jak przez organiczną asymilację przyswajać i ukorzystniać dla Narodu wypadki i postępnę nabytki czasu, jeżeli nie wytropił doskonale głównych znamion właściwej narodowości ludu, dla którego urzędową poświęca usługę?.. Cóż on przyda do harmonijnego ruchu i życia całości narodowej, jeżeli, z poziomego stanowiska obejmując organizm oddzielnych sfer społecznych, wystawiać będzie naprzeciw nim swoją (sferę) w nieprzyjemnej sporności, cenić oną i posuwać z uszczerbkiem lub przynajmniej z zaniedbaniem innych (sfer)?

Komu to pojęcie «sfer społecznych» wyda się dzisiaj pojęciem przestarzałym (czy się to jednak naprawdę już przestarzało?), ten niech wyraz «sfera» zamieni na wyraz «stronictwo polityczne», a wówczas przyzna Szaniawskiemu słuszność.

A i z tym jego poglądem zgodzić się łatwo, że społeczeństwem (zwłaszcza, dodajmy od siebie, polskim) pokieruje pożytecznie i skutecznie taka tylko, choćby nie wiedzieć jak wybitna, jednostka, która nie będzie gwałciła jego «właściwego popędu», uciekając się do «zewnątrznego musu»; albowiem «pod ciągłą przewagą» musu «wszystko karłowatej tylko i fałszywej nabywa postawy». Taka jednostka przynieść może narodowi jedynie szkodę, a sam sobie

stawia tylko krotofilny dla filozofii widok kokoszącej się indywidualności, która... przed ludem bezinteresowne dla dobra publicznego poświęcenie, przed słabszymi napuszoną dumę, przed mocniejszymi poziome płaszczenie się, a przed swym nawet własnym przeświadczeniem swe cnoty, talenta i szczerść z politowania godnym udawać musi zabiegiem.

Kto wie, czy dobrze poszukawszy, nie znajdą się i dzisiaj na świecie takie «kokoszące się indywidualności», co to «sta-

wiają» dla filozofii widok «krotofilny» (czasem nawet bardzo krotochwilny), ale dla narodu — bardzo smutny?

*
*
*

Lecz teraz powstaje pytanie: w jaki sposób urzędnicy mogą poznać ducha narodu, aby się jego pierwiastkami w swej pracy kierować? Odpowiada Szaniawski, że «żaden obieg akademiczny» (to jest nawet wykształcenie uniwersyteckie) nie może dać znajomości ducha narodowego, tym więcej, że «sami egzaminatorowie» rzadko mają o nim pojęcie. «Uczniowie po spolicie przenoszą się z akademiów bezpośrednio na urzędnicze pole, nie przeszedłszy społecznego życia, w którym dopiero spotykać można naukodajne skazówki, prowadzące do rozwinięcia ducha urzędowania, ani się usposobiwszy do swego przeznaczenia przez dojrzały rozmyśl, któryby, rozjaśniając im znaczenie nabytych w akademii poznań, przygotował ich do głębszego zbadania urzędniczej posady».

Lecz i praktyka «społecznego życia» nie wystarcza jeszcze urzędnikowi do poznania ducha narodowego. Przecie ten «duch» jest nie tylko wynikiem pracy pokolenia żyjącego, ale, i to nade wszystko, owocem wiekowej pracy pokoleń dawnych. A jeżeli tak, to idealny urzędnik powinien dokładnie znać i rozumieć tę wiekową pracę, czyli, mówiąc inaczej, przeszłość swojego własnego narodu. «Żadne z obcych prac i wzorów czerpane materiały — mówi Szaniawski — nie nauczą nas tego, co nam wskazać może zgłębiona przyzwoicie historia życia Narodu». I jeszcze: «Każdy krok w urzędniczym działaniu» dążyć powinien «ku dalszemu rozwinięciu zawodu, znajdującego się już» w «całym ciągu życia narodu»; nie wolno urzędnikowi «zaszczepiać obcego i różnorodnego wyrostu», tym bardziej, że ten zaszczipiony obcy pierwiastek, «z uszczerbkiem domowych rośli potrwawszy czas niejaki, musiałby jednak obumierać naturalnie później czy prędzej».

Czy to może szowinizm? Nie! To fakt przyrodniczy: każdy naród wyrobił sobie w ciągu wieków swoje własne indywidualne oblicze duchowe, które można i trzeba udoskonalać, ale środkami, do tego oblicza dostosowanymi. Wychowanie na-

rodu powinno być równie indywidualne, jak wychowanie jednostki, a polega na tym, żeby, jak mówi Szaniawski...

...rozwijać coraz wyraźniej i dzielniej pierwotne znamiona właściwej narodowości naszej, oswobodzając one z niszczącej rdzy, którą je ciągle okrywa dwuwieczny wpływ zewnętrznego działania.

Otóż, chociaż z tą myślą (którą później rozwinie Lelewel), to jest z myślą, że «niszcząca rdza» w polskim charakterze narodowym jest owocem jedynie wpływów cudzoziemskich, trudno się dzisiaj bez bardzo poważnych zastrzeżeń zgodzić, — nie ulega jednak najmniejszej wątpliwości, że jak leczenie człowieka z choroby powinno się odbywać w zgodzie z naturą nie tylko choroby, ale i chorego człowieka, tak samo leczenie chorób charakteru narodowego (wszystko jedno, czy one powstały z zarażenia, czy z przyczyn wewnętrznych) musi być dostosowane nie tylko do rodzaju chorób, ale i do indywidualności chorego narodu.

A kto jest powołany do leczenia narodu? Idealni urzędnicy, — idealni, to znaczy obdarzeni fachową wiedzą, bogatym doświadczeniem, wielkim rozumem, silną i dobrą wolą, oraz gorącą, bezinteresowną miłością Ojczyzny i w ogóle nieposzlakowaną uczciwością:

Poważni i dostojni Urzędnicy, w których właściwym przeznaczeniu mieści się istotnie tytuł prawdziwych Wychowawców Narodu w całym objęciu tego wyrazu! Każdy z Was w swym obrębie i w miarę swego urzędniczego wpływu przykładając się winien do owego ogólnego społeczeństwa zamiaru, aby naród coraz wyraźniej i coraz doskonalej objawiał na sobie właściwe znamiona ludzkości — równie fizyczne, jako i moralne, — a objawiał one w formie, jaka z czasowej i miejscowej jego posady naturalnie wynika... Wszyscy — z rozmaitych tylko stron — ku jednemu głównemu dążycie zamiarowi. Żadnego kierunku nie jest zacniejszym ani ważniejszym;... każdy w zgodnym z innymi dążeniu zapominać na moment nie powinien o organicznym z nimi związku, ani przez zbytne odosobnianie swej sfery rozrywać harmonijne życie całości.

Niechże nasi urzędnicy pamiętają, że «żadnego kierunku nie jest zacniejszym ani ważniejszym», — i że, jak mówi Propertjusz, *in magnis et voluisse sat est*.

K O N S E R W A T Y Z M J Ę Z Y K O W Y J A N A Ś N I A D E C K I E G O

Od młodości był Śniadecki gorącym miłośnikiem języka ojczystego. Dowiódł tego po raz pierwszy w dwudziestym szóstym roku życia, kiedy to, po powrocie zza granicy, objawwszy wykłady matematyki w Akademii Krakowskiej, pierwszy wykład (9 listopada r. 1781) wygłosił nie po łacinie, tylko po polsku; a i dalej wykladał w języku ojczystym — on pierwszy: «Dawane były w Akademii nauki po łacinie, jam obstawał za językiem polskim i pierwszy tego na sobie dałem przykład» (1). «Niemala to była zasługa wtenczas — pisze biograf Śniadeckiego — ośmielić się wykladać publicznie naukę w języku narodowym. Taki był nałóg do łaciny starych profesorów i tak zacięty opór do wprowadzenia potrzebnej i pożytecznej dla oświecenia nowości, że mówić z katedry po polsku było w ich oczach świętokradztwem»; oprócz ślepego przywiązania do tradycji niemalą rolę w tym uprzedzeniu odgrywało lenistwo umysłowe: oto nie chciało się po prostu profesorom suszyć sobie głowy nad polską terminologią naukową (2). Na szczęście Komisja Edukacyjna była innego zdania niż profesoria krakowscy: aprobowując polskie wykłady Śniadeckiego, poleciła wydrukować jego pierwszy wykład. Wcielili go później Śniadecki do swoich *Pism rozmaitych* (1814), nie zmieniając nic; dlaczego, wyjaśnił sam we własnoręcznej notce: «Niektóre myśli, rzucone... w rozprawie, dziśby autor prościej i dobitniej życzyłby mieć wyrażone, ale nie chciał odmienić pisma, przed trzydziestu laty wypracowanego, kiedy mu, po powrocie zza granicznych akademij, pierwszy raz przypadło mówić w języku narodowym o matematyce» (3). Nie dziw, że pierwotny tekst wykładu wstępnego był mu tak drogi: zdawał

(1) Baliński, Pamiętniki o Janie Śniadeckim, I, 48. — (2) Tamże.
(3) Tamże, 50.

sobie jasno sprawę z tej nie tylko «niemalej», ale wręcz wielkiej, nieśmiertelnej zasługi, że on pierwszy «ośmielił się wyklądać publicznie naukę w języku narodowym».

Lecz nierównie szersze pole do zasług około języka ojczystego otworzyło się przed nim w r. 1807, to jest od czasu, kiedy, jako rektor Uniwersytetu Wileńskiego, był jednocześnie zwierzchnikiem wszystkich szkół na Litwie i Rusi. «Od mego do Wilna przybycia — pisał do Niemcewicza 1 marca r. 1811 — pracuję nad tym, aby zaprowadzić i rozszerzyć sposób mówienia i pisania czystą polszczyzną» (1). A trzeba wiedzieć, że nic go więcej nie drażniło, jak prowincjonalizmy i błędy językowe na Litwie, gdzie «mówią, że z trzech prowincyjów najwięcej mają jeziorów, słomków i wilgociów» (2). Kiedy mu książę general Czartoryski przysłał w r. 1809 w rękopisie swój *Rzut myśli w różnych piśmiennych materiach*, nie poprzestał na propozycji zmiany tytułu na *Myśli o pismach polskich w różnych materiach*, ale wytknął autorowi różne prowincjonalizmy litewskie w sposób bardzo delikatny wprowadzić, ale stanowczy (3). Nie przebaczył ich i Naruszewiczowi: «Každy, znający się na sztuce pisania, pochwali... styl Naruszewicza w *Historii*; jego tłumaczenie Tacyty jest wyborne: ależ wiele to błędów gramatycznych języka i nieznośnych dla Polaka litwinizmów można spotkać w tym szanownym pisarzu!» (4).

(1) Tamże, II, 375. — (2) List do Czartoryskiego z d. 28 listopada 1809 r., Baliński, jw., I, 618—619. — (3) Tamże. — Że Czartoryski uważał Śniadeckiego za powagę w dziedzinie języka, o tem świadczą te jego własne słowa (w liście z dnia 30 maja 1808 r.: «...Zlituj się, Śniadesiu kochany, ty, co oprócz innych względów (jak i Brat twój) tak ozdobnie pisziesz językiem swoim, zlituj się nad groźnym upadkiem języka: jeżeli od dzieciństwa nawykną przyszłe generacje mówić zepsutym sposobem, napędź do tej roboty ludzi świadomych, ludzi, którzy dość mają rozsądku do zrozumienia i wnijsia w ważność przedmiotu, niech trzebią, niech wyczyszczają z germanizmów w nazwiskach, w obrótach i z prowincjalizmów, niech ta robota nie będzie uti moris podjazdowo odbyta. Je suis penetré, je l'avone, de l'importance de l'objet, i rozumiem, qu'il n'y a personne dosyć bez sensu próżnym, aby supponował qu'il seroit au dessous de sa dignité tym się zatrudnić. (Tamże, II, 507). — (4) Uwagi nad Historią literatury Bentkowskiego, Baliński, II, 395.

O troskliwej opiece Śniadeckiego nad językiem ojczystym w szkołach Okręgu Naukowego Wileńskiego daje pojęcie list do profesora literatury polskiej i rzymskiej w Krzemieńcu, ks. Alojzego Osieńskiego, z dnia 26 listopada r. 1811: «Znając W. Pana troskliwość o czystość narodowego języka, widzę, że prefekt gimnazjum nie dał W. Panu do przejrzenia ogłoszonego rozkładu nauk w Krzemieńcu, żebyś był w nim błędy języka wytknął i poprawił. Niepiękną bowiem, że gimnazjum, tylu ucząc zagranicznych języków, tak mało ma starania o swój rodowity. Nie mówi się w polskim języku dnie, ale dni,... mówi się wednie (*adverbium*)... mówi się tygodnie, ale nie mówi się dnie. W żadnym dobrym pisarzu polskim dawnym i teraźniejszym nie czytałem podobnego przykładu; może to jest kaprys języka, odstępujący od prawidła powszechnego, ale kto chce w swym i w każdym języku dobrze pisać, powinien znać jego nawet kaprysy, które się stają prawidłem, skoro są zwyczajem i powagą pisarzy potwierdzone... Jeżeli w pismach szkolnych, gdzie się dzieci powinny uczyć języka z prawideł, wychodzić będą takie skazy i zepsucia, instrukcja publiczna więcej zaszkodzi, jak pomoże, oświeceniu, którego najważniejszym narzędziem i owocem być powinien język narodowy, od tylu już sprzysiężonych na jego zgubę bazgraczywielitościwie dziś skaleczony i zarażony» (1).

Lecz nie tylko litewscy, ale i warszawscy «bazgracze» drażnili Śniadeckiego, tym więcej, że, jak pisał do Niemcewicza (2), «młódź nasza, rozumiejąc, że Warszawa być powinna i stolicą i wzorem dobrego pisania, chwyta niektóre stamtąd wychodzące języka wady i te czasem naśladowuje».

Do tych «bazgraczyw» warszawskich zaliczał pomiędzy innymi (nie bez słuszności) Staszica, jak widać z tegoż listu do Niemcewicza.

Aby zaradzić złemu, projektował utworzenie «trybunału krytycznego języka», trybunału, «który najwłaściwiej byłby powinien przy Towarzystwie Warszawskim» (3). Warto jeszcze dodać, że Linde, pomimo hojnej pomocy Czartoryskich i innych mecenasów, «nie prędkoby doszedł do końca w ogło-

(1) Tamże, 377—378. — (2) Tamże, 375. — (3) Tamże.

szeniu swojego znakomitego dzieła, gdyby mu nie przyszedł w pomoc Jan Śniadecki, zbierający z rzadką gorliwością prenumeratorów w Litwie; nie było roku, żeby nie wysyłał do Lindego na ten rachunek po kilkaset czerwonych złotych» (1).

Lecz na tym jeszcze nie poprzestał; wśród pism jego jest cały jeden dział, poświęcony językowi ojczystemu. Składają się nań, oprócz rozdziału piątego części pierwszej *Filozofii ludzkiego umysłu*, dwie rozprawy: *O języku polskim* (1814) i *O języku narodowym w matematyce* (1814), oraz pięć «listów»: *List damy, urodzonej w ziemi Przemyskiej, do redaktora Dziennika Wileńskiego* (1815), *List Żmudzina do Redaktora Dziennika Wileńskiego* (1815), i trzy listy Zygmunta Szczeropolskiego do redaktora *Pamiętnika Warszawskiego* (1816).

Sprawa tworzenia nowych wyrazów w języku naukowym, literackim i potocznym; nowa ortografia; posługiwanie się wyrazami cudzoziemskimi; kryteria poprawności języka literackiego; obowiązek patriotyczny pielęgnowania języka ojczystego; «przysługi dla języka z religii» (to jest olbrzymie znaczenie kazalnicy dla krzewienia piękności i czystości języka): oto główne tematy tych pism.

Nie kusząc się o ich szczegółowy rozbiór (którego na próżno by szukać w dotychczasowych pracach o Śniadeckim, a którego dokonać może tylko specjalista), poprzestajemy na wyjaśnieniu ich genezy, na kilku wskazówkach, dotyczących ich źródeł i pokrewieństw, oraz na uwydatnieniu ich myśli przewodniej.

Dwie główne pobudki skłoniły Śniadeckiego do zabrania głosu o języku: jego pogląd na znaczenie języka w życiu umysłowym i jego patriotyzm; obydwie te pobudki były w jego duszy od siebie nieodłączne.

«Myślimy za pomocą języka i słów» (2); jeżeli tak, to kto nie zna własnego języka, kto nie rozumie dobrze znaczenia wyrazów, kto zmienia dowolnie ich stare znaczenie, kto się posługuje wyrazami nowymi, porywczo i nieuważnie utwo-

(1) Tamże, I, 564. — (2) Fil. ludz. umysłu, Dzieła (Warszawa 1837), V, 199.

rzonymi, ten nie będzie logicznie, jasno, ściśle myślał. «Dobry język prowadzi do czystego i szczerego pojęcia rzeczy, język zły rodzi pojęcie ciemne lub błędne» (1).

«Narodowość stoi na języku i na charakterze» (2)...; «zaniedbanie się w mowie krajowej prowadzi do jej lekceważenia i do zguby narodowości» (3). Jako myśliciel, rozumiał Śniadecki jaśniej od innych patriotów, którzy za główne hasło swojej pracy wzięli sobie ratowanie narodu po upadku państwa, jak wielką rolę w tej świętej pracy odgrywa pielęgnowanie języka ojczystego — i to jeszcze języka tak pięknego, tak bogatego, który «w swym rodowitym kraju nie da się przewyższyć żadnemu inszemu do wyłożenia najgłębszych myśli i wynalazków» (4). Trzeba tedy język ten ratować przed zepsuciem, trzeba, żeby był «dobry», a nie «zły». Oto źródło, z którego wypłynęły rozprawy i listy Śniadeckiego o języku polskim. Podyktowała mu je miłość Ojczyzny, podobnie jak słynną rozprawę *O pismach klasycznych i romantycznych* i inne pisma o literaturze: bez względu na to, czy myśli, zawarte w jednych i drugich, są słuszne, czy nie, pod względem literackim stoją one najwyżej ze wszystkich pism Śniadeckiego, posiadają bowiem to, czego, naogół biorąc, jego pismom brakuje: pierwiastek uczuciowy, są wyjęte nie tylko z głowy, ale i z serca.

Lecz wyjaśnienie genezy psychologicznej pism Śniadeckiego o języku nie tłumaczy jeszcze w całości ich powstania: trzeba tu jeszcze wziąć pod uwagę chwilę dziejową. Że pozostają one w jak najściślejszym związku z tymi hasłami narodowymi, które przyświecały wszystkim w ogóle patriotom po rozbiorach i wskutek rozbiorów, zwłaszcza członkom warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, tego dowodzić nie potrzeba: jako obrońca i miłośnik języka ojczystego, stał się Śniadecki w jednym szeregu z Niemcewiczem, Stanisławem Potockim, Brodzińskim, Kopczyńskim, Euzebiuszem Słowackim, Felińskim i wielu innymi. Nie trzeba także dowo-

(1) *O języku narodowym w matematyce*, Dzieła, III, 199. — (2) Tamże, V, 200. — (3) Tamże, V, 203. — (4) *Żywot Hugona Kollątaja*, Dzieła, II, 73.

dzie, że hasła narodowe, a wśród nich hasło pielęgnowania języka ojczystego, nie byłyby u nas tak głośne, gdyby ich z sobą nie przyniósł «duch czasu», gdyby mianowicie nie ten wspaniały rozkwit świadomości narodowych, jaki się rozpoczął już w epoce oświecenia, pomimo jej tendencji «ogólnoludzkich», a na który tak potężnie wpłynęły wojny napoleońskie; czym jest dla narodu jego język, to uświadomiono sobie w całej pełni dopiero wtedy, kiedy zrozumiano i odczuto, czym jest naród. W innej chwili dziejowej nie byłoby u nas na początku XIX wieku tylu pism o języku polskim, a w ich liczbie — pism Śniadeckiego.

Nie dosyć na tym. Pamiętajmy o tym, że wiek XVIII, któremu XIX tak wiele zawdzięcza, stanowi w historii języków Europy zachodniej epokę niezmiernie ważną. Dzięki postępowi, a nade wszystko dzięki popularyzacji nauki i filozofii, nastąpił silny napływ nowych wyrazów nie tylko do języka literackiego, ale i do mowy potocznej; rozumie się, że ogromną rolę odegrał tu rozkwit prasy, zwłaszcza tego jej działu, który za jedno ze swoich głównych zadań wziął sobie popularyzację nauki i filozofii, to znaczy «czasopism moralnych». A zasób nowych wyrazów tworzyły nie tylko neologizmy, kute z pierwiastków rodzimych: przecie wiek XVIII to epoka rozkwitu «kosmopolityzmu literackiego», (jak nazwał jeden z uczonych francuskich, Texte (1), wzajemne oddziaływanie na siebie różnych literatur; dawne wieki nie znały takiego mnóstwa przekładów, jak XVIII, te zaś przekłady wносиły do języka literackiego nie tylko wyrazy, ale i zwroty cudzoziemskie.

Otóż napływ neologizmów wywołał w różnych krajach żywe protesty ze strony miłośników języka, nade wszystko oczywiście we Francji (2), gdzie koło roku 1720 rozszalała się burza ataków na tych, co kuli nowe wyrazy. Na razie ataki te odniosły zwycięstwo, przynajmniej częściowe; na jego szalach zaważyła głównie powaga Woltera, który wprowadził

(1) J. J. Rousseau et les origines du cosmopolitisme littéraire, Paryż 1909. — (2) Ob. rozprawę F. Brunota o języku francuskim XVIII wieku (Petit de Julleville'a tom VI).

zaklętym wrogiem neologizmów nie był, którego jednak naczelną zasadą brzmiała: *L'essentiel est de savoir se servir avec art des mots qui sont en usage*; na nowe wyrazy zezwalał pod trzema warunkami: żeby były konieczne, zrozumiałe i dźwięczne; za kryterium zaś poprawności i piękności języka poczytywał język znakomitych pisarzy. I oto dzięki Wolterowi zwyciężył we Francji około połowy wieku konserwatyzm językowy. Lecz w drugiej połowie stulecia zaczęła napływać do słownika francuskiego powrotna fala neologizmów i zwrotów cudzoziemskich: pełno ich w dziełach Rousseau'a, którego zasada brzmiała: *Ma première règle, à moi, qui ne me soucie nullement de ce qu'on pensera de mon style, est de me faire entendre; toutes les fois qu'à l'aide de dix solécismes je pourrai m'expliquer plus fortement ou plus clairement, je ne balancerai jamais; pourvu que je sois bien compris des philosophes, je laisse volontiers les puristes courir après les mots*.

Otóż nie wolno zapominać, że Śniadecki bawił długo we Francji, że literaturę francuską znał dobrze: czy mogły ująć jego uwagi te wszystkie zmiany, jakie się dokonywały w języku francuskim? A kto zna charakter, zasadę i upodobania Śniadeckiego, ten nie będzie się chyba długo zastanawiał nad odpowiedzią na pytanie: czyj pogląd przypadł mu bardziej do serca, Woltera, czy Rousseau'a?

Lecz Śniadecki bawił także długo w Anglii i znał dobrze literaturę angielską. Nie trudno się domyślić, który z poetów angielskich najbardziej mu się podobał: w czyich oczach największym poetą polskim jest Krasicki, dla tego największym poetą angielskim będzie Pope. A największym krytykiem — oczywiście Johnson. Trzy razy powołuje się nań Śniadecki w rozprawie *O pismach klasycznych i romantycznych*; i jak nie miał się powoływać, kiedy — pod niejednym względem — były to duchy pokrewne? Kult tradycji (*scholar's reverence for antiquity*) i nie tylko niechęć, ale często i pogarda dla inowacyj w dziedzinie języka i literatury; głębokie przekonanie, że całe w ogóle życie duchowne powinno być ujęte w ścisłe karby reguł, bo inaczej zejdzie na bezdroża; szacunek dla ludzi, którzy te reguły stworzyli; cześć dla ideałów

moralnych, religijnych i patriotycznych; bezwzględna szczerść, stanowczość, apodyktyczność, uczciwość, siła przekonania w wypowiedaniu sądów o ludziach i rzeczach; stanowcza przewaga rozumu nad uczuciem, pociągająca za sobą pewną ciasnotę, która tak często, jeżeli nawet nie najczęściej, znamionuje ludzi o silnym charakterze: oto węzły pokrewieństwa pomiędzy Johnsonem a Śniadeckim.

To zaś pokrewieństwo występuje na jaw nie tylko w rozprawie *O pismach klasycznych i romantycznych*, ale i w pismach o języku; w pismach tych wprowadzie nie powołuje się Śniadecki na Johnsona (z pisarzy angielskich powołuje się na Adama Smitha i na Swifta), niepodobna jednak ani na chwilę przypuścić, żeby, bawiąc w Anglii, nie posługiwał się *Słownikiem* Johnsona i nie czytał jego przedmowy do tego znakomitego dzieła. Jakaż myśl główna przyświecała Johnsonowi? Niech on sam odpowie: «I have... attempted a Dictionary of the English language, which, while it was employed in the cultivation of every species of literature, has itself been hitherto neglected; suffered to spread, under the direction of chance, into wild exuberance; resigned to the tyranny of time and fashion; and exposed to the corruptions of ignorance, and caprices of innovation. When I took the first survey of my undertaking, I found our speech copious without order, and energetick without rules: wherever I turned my view there was perplexity to be disentangled, and confusion to be regulated; choice was to be made out of boundless variety, without any established principle of selection; adulterations were to be detected, without a settled test of purity; and modes of expressions to be rejected or received, without the suffrages of any writers of classical reputation or acknowledged authority». Zdawał sobie wprowadzie Johnson sprawę, że się język z różnych przyczyn ustawicznie zmienia, że jedne wyrazy i zwroty wymierają, a inne się rodzą, że tedy nie ma mowy o unieruchomieniu języka, że wszelkie próby jego «balsamowania» przez leksykografów są równie śmieszne, jak próby wynalezienia cudownego eliksiru na przedłużenie życia ludzkiego w tysiącolecie: ale jak w życiu człowieka, tak w życiu języka odróżniał wolność od swawoli, potrzebę od kaprysu,

świadomą swego celu pracę od niechlujstwa; był przekonany, że pomimo zmian duch języka może i powinien zostać niezmieniony, że tedy można i trzeba przeciwdziałać jego zepsuciu, broniąc się z całych sił przed napływem niepotrzebnych neologizmów i barbaryzmów i poczytując za normę język pisarzy, których ogół uznaje za «klasycznych». Wszystkie te swoje myśli streszcza Johnson w słowach następujących: «Life may be lengthened by care, though death can not be ultimately defeated: tongues, like governments, have a natural tendency to degeneration: we have long preserved our constitution, let us make some struggles for our language. In hope of giving longevity to that which its own nature forbids to be immortal, I have devoted this book, the labour of years, to the honour of my country, that we may no longer yield the palm of philology, without a contest, to the nations of the continent».

Słowa te mogłyby śmiało posłużyć Śniadeckiemu za motto wszystkich jego pism o języku, i on bowiem, chociaż także zdawał sobie sprawę, że języka unieruchomić nie można, poczytywał niepotrzebne innowacje językowe za «winę obrażonego narodu» (jak się niezbyt fortunnie wyraził na wzór *crimen laesae majestatis*), a już w najlepszym razie za *malum necessarium*.

Konserwatyzm językowy — oto myśl przewodnia wszystkich jego pism o języku, ich naczelny postulat. Nieraz w tym swoim konserwatyzmie zapędzał się Śniadecki za daleko, zwłaszcza kiedy piorunował na wszelkie próby reformy ortografii. Miał wprowadzie najzupełniejszą słuszość, twierdząc, że jest utopią, albo raczej absurdem, silić się na ortografię idealną, która by wiernie oddawała wszystkie odcienie wymawiania, że «jest to szukać w gramatyce coś podobnego do kwadratury koła albo do filozoficznego kamienia» (1). Takiego to kamienia, mówiąc nawiasem, szukał za czasów Śniadeckiego (pomiędzy innymi) Staszic, który się uparł np. pisać *dotond* zamiast *dotąd* — i do niego to zapewne pije Śniadecki, mówiąc, że, «jeżeli po francusku pisać będziemy *dotond* za-

(1) Dzieła, IV, 47.

miast po polsku *dotąd*, wprowadzimy ton gruby wielkopolski mówienia (1); (Staszic był Wielkopolaninem).

W ogóle, żeby sprawiedliwie ocenić zarówno myśl przewodnią, jak ton pism Śniadeckiego o języku, trzeba zważyć, że za jego czasów pełno było u nas najróżnorodniejszych pomysłów reformy języka, od rozsądnych, a przynajmniej nie pozbawionych słuszności, aż do idiotycznych, w rodzaju pomysłu księdza Wyszomierskiego, który doradzał Towarzystwu Przyjaciół Nauk, żeby «wyrzuciło» z języka wyrazy «zbyt piskliwe», jak *trzask* i *urzask*, i zbyt «spieszczone», jak *mdłość* i *boleść* (2). Miał więc Śniadecki przeciwko czemu protestować i na co się irtować: ale czy miał słuszność, kiedy proponowaną przez Felińskiego jotę (*j*) obrzucał gradem wyzwisk, nazywając ją «prawdziwie złym duchem gramatycznego odmetu i niepokoju», «podrzuconym dzieckiem zarazy i zepsucia», «bękartem gdańskim?» (3). Tę sprawę, jak wiele innych, przegrał Śniadecki z kretelem: ale, raz jeszcze, zasada, że ortografia nigdy nie będzie, bo nie może być idealną, jest słuszna.

Jak w dziedzinie ortografii, tak i w dziedzinie słownika konserwatyzm językowy Śniadeckiego nieraz przebiegał miarę, czy też... nie miał szczęścia. Oto np. (w drugim liście do redaktora *Dziennika Wileńskiego*) Żmudzin, Zachariasz Krytykillo, mówi ironicznie, że «*istnąć* i *istnieć* jest wyraz fabryki mazowieckiej», że «słowo to, jako językowi polskiemu niepotrzebne, nie tylko go nie zbogaca, ale go owszem psuje i cudzoziemczyzną zaraża» (bo jest nieudolnym przekładem francuskiego *exister*). I pisze jeszcze Krytykillo do redaktora: «...chociaż szczerę się być Żmudzinem, zamawiam sobie jed-

(1) *Dziela*, IV, 11. — Za kryterium, albo raczej za wzór wymawiania, poczytywał Śniadecki żywą mowę ludu, ale nie wielkopolskiego, pomimo że sam był Wielkopolaninem: «Póki Lwów nie zniemczał, był stolicą i szkołą najprzyjemniejszej polskiej mowy. Dziś, chcąc nauczyć ucho o słodyczy języka, trzeba słyszeć wieśniaków i włościan, w bliskości Jarosławia w Galicji mówiących; a ci więcej nas o przyjemności języka naszego swym mówieniem uczą, jak wszystkie uczone spory i rozprawy» (tamże, 11—12). — (2) Kraushar, Towarzystwo Warszawskie Przyjaciół Nauk, III, 165, nast. — (3) *Dziela*, IV, 52; Feliński pisał, że jota ukazała się po raz pierwszy w Biblii Gdańskiej.

nak, żebym się nie spotkał w Jego dzienniku z wyrazami: *szczytność*, *zaszczytny*, jako także językowi naszemu niepotrzebnymi, a drażliwe moje żmudzkie ucho swą twardością boleśnie drapiącymi» (1). Że zaś wyrazy te drapały także wielkopolskie ucho Śniadeckiego, tego dowodzi jedna z jego «przemów» (tj. przedmów), w której wprost już od siebie mówi: «Godziło się... do języka wprowadzić *szczytność*, *zaszczyty*, *zarząd*, *bezząd*, *przygotowawcze*, *pomocnicze* itd., wyrazy, przedtem nieznane, całe nam niepotrzebne, a dla ucha nielitościwie drapieżne?» (2). Dzisiaj chyba już niczyjego ucha wyrazy te nie drapią, jak nikogo nie razi słowo *wyobraźnia*, którego Śniadecki nie mógł wybaczyć Felińskiemu (3).

Z drugiej jednak strony nie brak w pismach Śniadeckiego o języku takich myśli, które do dziś dnia nie przestały i nigdy zapewne nie przestaną być słusznymi. «Żeby nauki wydały pożytki prędkie i rozległe w narodzie, trzeba język nauk, ile być może, zbliżać do mowy pospolitej, nie kwapić się z wymyślaniem nowych słów, ale szukać w języku znanych, które mają jakieś podobieństwo do rzeczy i myśli nowych» (4). Jeżeli się w gotowym zasobie słownika nie znajdzie wyrazu dla nowego pojęcia, wolno i trzeba utworzyć wyraz nowy, ale pod sześciu warunkami: «wyraz nowy powinien mieć skład, zakończenie i całą, że tak powiem, fizjonomią narodową...; nie powinien być dla ucha twardy...; powinien mieć precyzję, to jest dosadność, dobitność czyli dobrze ustanowione znaczenie...; ...być powinien poważny i skromny, nie dający powodu do przeciągania go na znaczenie śmieszne lub wstyd obrażające...; starać się jeszcze należy, żeby wyraz nowy nie był rozwlekły i z wielu razem słów sklejonny...; najważniejszym warunkiem w porządnym tworzeniu nowych słów jest zachowanie analogii: nie masz rzeczy ani myśli nowej, która by w czym nie była podobna, która by się w czym nie stykała, albo nie wypadła z rzeczy i myśli znanej; z podobieństwa więc myśli lub rzeczy wypływać powinno podobieństwo nazwiska» (5). Tworzenie wyrazów technicznych, nie odpo-

(1) Tamże, 39 i 41. — (2) *Dziela*, V, str. IX. — (3) *Dziela*, IV, 56. — (4) *Dziela*, V, 197—198. — (5) *Dziela*, III, 196—197.

wiadających tym warunkom, to «prawdziwy jakobinizm literacki, gdzie każdy ma się za prawodawcę i nikogo nie słucha» (1). «Na tworzenie dobrego wyrazu tyle prawie potrzeba talentu, ile na stworzenie wielkiej myśli» (2); a więc tylko pisarze utalentowani mają prawo tworzyć nowe wyrazy, oni to są prawodawcami języka (3). «Człowiek z nadzwyczajnym talentem gdy stworzy wyraz na objawienie nowej myśli, nowego obrazu lub na wzbudzenie nowego w czytających poruszenia, wyraz taki powinien być święty...» (4). Język narodowy powinien być jak owa «Arka święta», «której nie godziło się dotykać, tylko uprzywilejowanym, to jest nadzwyczajnym talentem udarowanym ludziom» (5). «Język nie jest strojem kobiecym, wystawionym na dziwactwa mody i wymysły przymilenia, który by wolno było giąć, wykręcać i przerabiać, żeby go potem porzucić i zaniechać; jest to owszem ustawa, skazana przez towarzyską potrzebę, wyrabiana wiekami ze skłonności, obyczajów i charakteru Narodu, doskonałona postrzeżeniami i talentem znakomitych ludzi, a utwierdzona zgodnym przyjęciem i powszechnym całego ludu używaniem...» (6). Dobrze powiedział Swift, iż «lepiej jest mieć język w czym trochę niedoskonały, jak ustawicznie się odmieniający» (7).

Nikt chyba nie zaprzeczy, że te wszystkie myśli są słuszne. W narodzie, który z jednej strony już w XVI wieku wydał wielkich mistrzów języka, a który z drugiej nigdy się nie odznaczał dobrą znajomością i należnym poszanowaniem swojej tradycji, nawoływania do konserwatyzmu językowego muszą być poczytane za wielką zasługę narodową; w tak bogatych językach, jak nasz, stare wyrazy powinny być jak gwardia Napoleona: mogą umrzeć, mogą, a czasem muszą, być pobite, ale poddawać się im nie wolno! (8).

(1) Dzieła, IV, 22. — (2) Tamże, 65. — (3) Tamże, 7. — (4) Tamże, 8. — (5) Tamże, 4. — (6) Tamże, 3. — (7) Tamże, 12. Ma tutaj Śniadecki na myśli zapewne to samo pismo Swifta, na które się w swej przedmowie do Słownika powołuje Johnson: «Swift, in his petty treatise on the English language, allows that new words must sometimes be introduced, but proposes that none should be suffered to become obsolete». — (8) Czy wolno np. wyrazowi *wyzyskać* poddać się ta-

Jedno jeszcze. W rozprawie *O języku polskim* pisze Śniadecki: «...Polakowi w staczaniu i zakończeniu obcych słów, które dawno przyswoił, każą słuchać prawideł greckich, żadnego związku z jego językiem nie mającej, jak gdyby prosty rozsądek tego nie uczył, że słowo obce nie może rządu nowej Ojczyzny burzyć, ale musi iść pod prawidła tego języka, który je sobie przyswoił». Szczegółowiej wyjaśnia Śniadecki tę swoją złotą myśl w liście do Lelewela z dnia 12 listopada 1814 roku: «Starożytne słowo, przyjęte do naszego języka, bierze prawidło odmiany i zakończenie od nas, ale nie my od niego. Greckie naprzykład słowa giąć się powinny do naszego języka, nie nasz język do greckiego, z którym żadnego nie ma związku. Któżby to WMPanem napisał i wymówił *Egiptian, Europeów, Aristotela* itd., kiedy dobrzy dawni pisarze i terazniejsi, a nawet powszechnie przyjęty zwyczaj inaczej każe. Radziłbym WMPanu wystrzegać się pedantów niemieckich, którzy najczęściej przy nauce nie mają smaku ani rozsądku. Skromnemu i rozsądnemu pisarzowi we wszystkim wystrzegać się należy nie tylko tonu, ale nawet pozorów osobliwości» (1). Miał tutaj Śniadecki na myśli świeżo wydaną rozprawę Lelewela: *Opis Skythii Herodota*, rozprawę, w której mamy takie kwiatki ortograficzne i fonetyczne, jak *Egypt, Asja, Kiklików pienia* (dlaczego nie *Kyklików?*), *Skythowie* itd. Otóż i tutaj czuł się Śniadecki dotknięty w swoim konserwatyzmie językowym: bolało go, że się Lelewel sprzeniewierza tradycji; wiedział przecie, że Kochanowski pisał *macedoński* — nie *makedoński*, *Menelaus* — nie *Menelaos*, *Scea brama* — nie *Skaja brama*, że Krasicki i Golański pisali *Cymon* — nie *Kimon*, *Mardoniusz* — nie *Mardonios*, *Alceusz* — nie *Alkajos*, to znaczy, że posługiwali się imionami łacińskimi, naginając je do swojego języka, nie nasz język do greckiego.

Czy jednak tym razem konserwatyzm językowy Śnia-

kiemu nowotworowi i potworowi, jak wykorzystać? czy wolno pisać: zawinić co — zamiast być winnym czemu? czy wolno mówić: zaistnieć, zamiast powstać? czy wolno reklamować skład odzieżowy — zamiast składu odzieży?

(1) Baliński, II, 408.

deckiego nie idzie zbyt daleko? Czy nie miał słuszności raczej Lelewel? Różne były i są odpowiedzi na te pytania.

Mickiewicz, pomimo całej swojej czci dla Lelewela, nie poszedł jego śladami: pisał *Perykles* — nie *Perikles*, *Orfeusz* — nie *Orfeus*, *Eneasz* — nie *Aineias*. Słowacki pisał *Agezylausz* — nie *Agésilas*. Sienkiewicz pisał wprawdzie *Kipryda* zamiast *Cypryda*, ale pisał nie *Dajdalos*, tylko *Dedal*, nie *Fojbos* tylko *Feb*, nie *Eunike* tylko *Eunice*. Żeromski, kiedy się piszący te słowa zwrócił doń z zapytaniem, jak mówić i pisać: *Alkibiades* — czy *Alcybiades*, *Ajschylos* — czy *Eschylos*, *Arysteides* — czy *Arystydes*, *Fajdon* — czy *Fedon*, odpowiedział dosłownie, co następuje: «Skąd w naszym polskim języku *Arysteides*? Mamy polski wyraz *Arystydes*, jak mamy *Monachium* — a nie *München*, *Mediolan* — a nie *Milano* itd. Małachowski jest «*Arystydesem polskim*», i będzie dziwologiem nazywać go «*Arysteidesem polskim*». Ze wszystkiego — *Fajdon* jest najlepszy. «A przed nim leży *Fedon* i *Żywot Kato*» (1).

Nie brakło jednak i takich, którzy poszli raczej za Lelewem, niż za Śniadeckim. Korzon, zapalony wielbiciel Lelewela, pisał w swojej *Historii starożytnej*: *Kodros*, *Pejzystatos*, *Klejstenes*, *Fejdyas* itd. Wyspiański pisał: *Oineus*, *Althea*, *Aojdes*, *Mykeny*. Nasi nowocześni filologowie przez długi czas oświadczały się za transkrypcją grecką (2), która jednak nie zyskała sobie jeszcze powszechnego prawa obywatelstwa, skoro się odzywały przeciwko niej protesty. Sami filologowie przyznają zresztą, że «bez kompromisów się nie obejdzie», że

(1) Ten list Żeromskiego (z dnia 2 października r. 1923) ogłoszono w *Myśli Narodowej* (r. 1926, Nr 2). — (2) Konsekwencji jednak próżno było szukać. Kazimierz Morawski pisał *Okeanidy*, *Klytajmnestra*, *Myrtilos*, ale: *Focyda*, *Olimp*, *Tantalus* (Przedmowa do *Elektry* w *Bibliotece Narodowej*); Sinko — *Kynoskefalaj*, ale: *Lizander*, *Cheroneja* (Przedmowa do *Żywotów Plutarcha*, tamże); Witkowski — *Polybios*, ale: *Lizjas*, *Lidja*; Theagenes, ale: *Temistokles*, *Tukidydes*; *Alkaios*, ale *Cyropedia* (*Historiografia grecka*, tom I). Zaraził się od filologów (może dlatego, że kończył szkoły niemieckie) Kasprowicz, który zna nie *Eschylosa*, tylko *Aischylosa*. Kleiner zna obydwóch i dodał dla towarzysztwa *Aischylosowi* *Okeanidy*, a *Eschylosowi* — *Oceanidy* (Przedmowa do *Prometeusza* w *Bibliotece Narodowej*).

«tą transkrypcją powinien by się... zająć jakiś zjazd filologów i polonistów i ustalić krytyczne jej zasady». Do tej mądrej rady Stanisława Witkowskiego (1) niechaj wolno będzie dodać jeszcze dwie. Pierwsza, żeby w tym zjeździe wzięli udział nie tylko filologowie i poloniści, ale także wybitni pisarze, a to zgodnie z mądrym poglądem Śniadeckiego, że «wprzód zaczęto dobrze mówić i pisać, a potem z dobrych mów i pism, jako z podanych wzorów, wyciągniono prawidła mówienia i pisania; bo prawidła nie tak są środki doskonalenia języka, jako raczej prawa policyjne do utrzymania go w porządku» (2). A druga rada — żeby się ów przyszły zjazd gruntownie zastanowił nad pytaniem, czy nie miał czasem zupełnej, bezwarunkowej słuszności Śniadecki, kiedy pisał, że «prosty rozsądek» tego uczy, «że słowo obce nie może rządu nowej Ojczyzny burzyć, ale musi iść pod prawidła tego języka, który je sobie przyswoił». Gdyby tę zasadę uchwalono, uczczonoby godnie pamięć Jana Śniadeckiego (3).

(1) W przedmowie do pierwszego tomu *Historiografii greckiej*, str. XII. — (2) *Dziela*, IV, 7. — (3) Życzenie to (częściowo) spełnił w r. 1936 zwołany przez Akademię Umiejętności Komitet Ortograficzny (ob. Kazimierz Nitsch, *Pisownia Polska*, Lwów—Warszawa 1936, str. 29—30). Czy pisać *Wirgiliusz*, czy też *Wergiliusz* — to, rzecz naturalna, nie mogło być przedmiotem rozstrzygań Komitetu Ortograficznego. W ostatnich czasach *Wergiliusz* zwyciężył *Wirgiliusza* — pod wpływem Niemców; we Włoszech jednak ostał się *Virgilio*, a we Francji — *Virgile*. Szkoda, że Polska nie poszła za przykładem tych dwóch krajów romańskich, którym zawdzięcza tyle nabytków swojej kultury.

ŹRÓDŁO POMYSŁU ROZPRAWY
JANA ŚNIADECKIEGO «O PISMACH
KLASYCZNYCH I ROMANTYCZNYCH»

Myśl napisania tej rozprawy przyszła Śniadeckiemu do głowy, według jego własnego świadectwa, przy czytaniu rozprawy Brodzińskiego *O klasyczności i romantyczności* (1818). Co do źródeł, to powołuje się Śniadecki na Arystotelesa, Horacego, Boileau'a i Dmochowskiego: im to zawdzięcza on swoje poglądy estetyczne, i to nie tylko na klasycyzm, ale i na poezję w ogóle; mówiąc o Szekspirze, powołuje się na Johnsona i Pope'a; wymienia nadto Locke'a jako źródło tej «dowiedzionej ustawy», «że wszystkie poznawania nasze biorą początek od zmysłów», oraz Bacona, jako powagę «w naukach obserwacji i doświadczenia». Wszystkie jednak zaczerpnięte z dzieł wymienionych autorów poglądy Śniadecki własnym rozumem przemyślał, tak że stały się one częścią jego wiary estetyczno-filozoficznej, którą poczytywał za nieomylną; stąd to bije z jego rozprawy pewność siebie, wręcz imponująca czytelnikowi, bez względu na to, czy się z poglądami autora zgadza, czy nie: każdy chyba przyznać musi, że tak mówić może jedynie człowiek, nie tylko głęboko wierzący w to, co mówi, ale poczytujący sobie za obowiązek powiedzieć to głośno i wyraźnie. Poczytywał zaś sobie Śniadecki za obowiązek wpoić w społeczeństwo, mianowicie w młodych, przekonanie, że klasycyzm jest jedyną piękną i jedyną prawdziwą sztuką, że natomiast romantyzm, o którym się społeczeństwo dowiedziało czegoś pewnego dopiero dzięki Brodzińskiemu, jest sztuką fałszywą, bo głupstwem i brzydotą. Brodziński zajął wobec romantyzmu stanowisko częściowo tylko wrogie, a do tego niezbyt zdecydowane: to właśnie zaniepokoiło Śniadeckiego i skłoniło go do napisania rozprawy, potępiającej romantyzm stanowczo i bezwzględnie.

Przez takie właśnie stanowisko rozprawa Śniadeckiego żywo przypomina okazałą rozmiarami, bo liczącą blisko 450 stronic większej ósemki, książkę francuską, napisaną w roku 1814, wydaną zaś w roku 1816 w Paryżu, pt. *L'Anti-Romantique ou Examen de quelques ouvrages nouveaux*, par M. le Vicomte de S.... Pełne nazwisko brzmi: Saint-Chamans (ob. Jules Marsan, *La bataille romantique*, Paryż 1912, Hachette, str. 11—13). Rozprawia się tutaj autor z trzema wielkimi dziełami historyczno-literackimi z roku 1813, które zachwalały i krzewiły nowe prądy, a którymi są: *De l'Allemagne* pani de Staël, *Littérature du Midi de l'Europe* Sismondiego i przekład francuski dzieła Augusta Schlegla *Cours de littérature dramatique*. W walce klasyków z romantykami, toczącej się we Francji, stanowisko książki Saint-Chamansa polega na tym, że chociaż autor, zacięty wróg romantyzmu i obrońca przysięgły klasycyzmu, czerpał swoje wiadomości o nowych prądach z drugiej ręki, mianowicie z trzech wymienionych dzieł, chociaż w ogóle nie grzeszył ani gruntowną wiedzą, ani talentem pisarskim, ani nawet tu i owdzie dobrą wiarą, uwydatniając jedynie słabe strony poezji romantycznej i parodiując je (Marsan, j. w., str. 11, i Jan Allan Henning, *L'Allemagne de M-me de Staël et la polémique romantique*, Paryż 1929, Champion, str. 259—260) — to jednak skupił i usystematyzował w swoim pamphlecie wszystkie w ogóle zarzuty, jakie dotychczas klasycy wytaczali przeciwko romantyzmowi, mianowicie przeciwko teatrowi angielskiemu, hiszpańskiemu i niemieckiemu, i wszystkie argumenty, jakimi dotychczas wojowali w obronie klasycyzmu. Co zasługuje nadto na uwagę, że Saint-Chamans występuje w swym dziele nie tylko jako literat i estetyk, ale także jako patriota francuski, jako rycerz Francji, walczący z inwazją niemieczyzny.

Otóż pomiędzy dużą książką Saint-Chamansa a małą rozprawą Śniadeckiego istnieją niewątpliwie zbieżności.

Oto np. w rozdziale pierwszym dzieła *L'Antirromantique* autor przytacza zrazu definicję klasycyzmu i romantyzmu, nie własną jeszcze (własną daje później), tylko popularną, taką, jaka obiegła wśród różnych «panów i pań» z ówczesnego światka literatów i miłośników literatury: «*Croyez fermement,*

quoi qu'en disent ces messieurs et dames, que voici la différence des genres classique et romantique. Les ouvrages réguliers, où l'on suit les lois établies, voilà ce qu'ils nomment le genre classique. Les ouvrages irréguliers, où l'on ne reconnaît aucune loi, voilà le genre romantique». Definicja Śniadeckiego brzmi podobnie, albo raczej tak samo: «W moim... rozumieniu to wszystko jest klasycznym, co jest zgodne z prawdami poezji, jakie dla Francuzów Boileau, dla Polaków Dmochowski, a dla wszystkich wypolerowanych narodów przepisał Horacy; romantycznym zaś to, co przeciwko tym prawdom grzeszy i wykracza».

W dalszym ciągu mówi Saint-Chamans, że literaturą klasyczną — w przeciwieństwie do romantycznej — jest ta, w której talent zespala się z «dobrym smakiem», on jeden bowiem «usuwa to, co zbyteczne, wyłącza to, co niezgodne (*sépare ce qui est disparate*), odróżnia to, co wielkie, od tego, co przesadzone i nadęte (*ampoulé*), wyjaśnia to, co ciemne, odrzuca to, co bezsensowne (*absurde*)». I Śniadecki charakteryzuje w ten sposób literaturę klasyczną w odróżnieniu od romantycznej, kładąc największy nacisk na to, co w jego oczach jest w romantyzmie bezsensowne, to znaczy na świat fantastyczny, na owe «schadzki czarownic, ich gusła i wieszczby, duchów chodzących i upiorów, rozmowy diabłów i aniołów», słowem na «niedoleżności i brednie, przywołane z wieków grubiaństwa, łatwowierności i zabobonu». A ma tutaj Śniadecki na myśli niemiecki dramat romantyczny (czytaj między wierszami: *Fausta* Goethego!). I w ogóle lwią część swojej rozprawy poświęca krytyce nowoczesnej poezji dramatycznej oraz utworom dramatycznym Szekspira, zupełnie tak samo, jak Saint-Chamans. Za kryterium zaś oceny służy obu «dobry smak» w przymierzu z rozsądkiem, który to, czym się «dobry smak» rozkoszuje i czego od poezji wymaga, ujmuje, albo raczej już ujął, w «prawidła»; obaj też występują w obronie «prawideł», zwłaszcza trzech jedności w dramacie, niezbędnych rzekomo dla iluzji estetycznej, to jest iluzji rzeczywistości (czyli «omamienia» według terminologii Śniadeckiego).

I podobnych zbieżności można by wyrażać więcej, myliłby się jednak, kto by chciał z nich wyprowadzić wniosek,

że tutaj Śniadecki był zależny od Saint-Chamansa; wszystkie te zbieżności są przypadkowe, albo raczej, przeciwnie, nieuniknione, jeśli się zważy, że podobnego rodzaju myśli były w obozie klasyków w powszechnym obiegu.

Nie jest także żadnym dowodem, żeby Śniadecki był zależny od Saint-Chamansa, ani to, że i on, jak autor francuski, piorunuje na filozofię niemiecką i w ogóle na niemieczyznę, ani to, że i on zwalcza romantyzm, poczytując go nie tylko za kierunek fałszywy w sztuce, ale i za rzecz niebezpieczną dla kultury duchowej swojego narodu: przecie ani nienawiści do niemieczyzny, to znaczy do filozofii niemieckiej, ani ducha obywatelskiego nie potrzebował się Śniadecki uczyć od Francuza; a co do niechęci względem Szekspira, nad którym się tak długo rozwodzi (mówiąc nawiasem, o wiele bezstronniej aniżeli Saint-Chamans), to, jeżeli się potrzebował jej uczyć, nauczył się jej od Johnsona i Pope'a.

Pomimo to wszystko nie ulega wątpliwości, że Śniadecki Saint-Chamansa znał i że dzieło *L'Antiromantique* odegrało ważną rolę w genezie rozprawy *O pismach klasycznych i romantycznych*.

Po pierwsze. Układ tej rozprawy żywo przypomina układ książki *L'Antiromantique*: obydwie pisma zaczynają się od definicji klasycyzmu i romantyzmu, po której następuje obrona «prawideł»; dalej — część najdłuższa, mianowicie krytyka dramatu romantycznego; potem — krytyka «filozofii transcendentnej niemieckiej», jako głównej przyczyny wszystkiego złego; wreszcie — «rekapitulacja» w książce francuskiej, a «wyciągnięte... rady i przestrogi dla Polaków» w rozprawie polskiej.

Po drugie. Twierdzi Śniadecki w zakończeniu, że klasyczność, czyli, jak mówi, «przepisane prawa, które potwierdziła prawda i doświadczenie... wydały tak wielkich ludzi, jakich jeszcze nie urodziła i podobno nigdy nie urodzi romantyczność». Otóż czy to proroctwo nie powstało czasem pod wyraźnym wpływem tych słów Chamansa: «Je déclare ici sérieusement, et comme j'en ai la conviction, je regarde comme une chose impossible qu'une personne qui a adopté les principes de la nouvelle école allemande produise, en aucun genre, une oeuvre de génie» (str. 412). «Si cette école, qu'ils appellent nou-

velle, continue de propager ses erreurs et de mettre en circulation le faux, l'outré, l'idéalisme, les théories inapplicables, l'exagération des vertus et la routine de l'enthousiasme, les auteurs infectés de pareils principes ne pourront produire un seul ouvrage complètement beau» (str. 413).

Po trzecie. Całe w ogóle zakończenie rozprawy Śniadeckiego jest do rekapitulacji Saint-Chamansa'a niezmiernie podobne, i to nie tylko pod względem ideowym, ale także w budowie okresów, opartej na przeciwieństwie: romantyczność mówi to a to — my nie słuchajmy tego, idźmy starym torem! Oto np.:

«*En philosophie*: ils ont chacun leur système, mais ils s'accordent pour rejeter le système de Locke, quoiqu'ils conviennent qu'une grande partie de nos idées nous arrivent par les sens; mais ils rejettent la plupart le système de Descartes, quoiqu'ils reconnaissent plusieurs idées innées... Pour nous, nous sommes convaincus que l'âme unie au corps ne reçoit d'idées que par les sens» (str. 407—8). — Śniadecki: «Ta... nauka» (romantyków) «nie jest nowym wynalazkiem, ale jest tylko przerobieniem dawnej sekty pobożnych *I d e a l i s t ó w*,... utrzymujących, że my w naszych poznawaniach całkiem nie zależyśmy od zmysłów... My, Polacy, zostawmy obcym to pole chwały... Słuchajmy nauki *L o k k a* w filozofii... a prawideł *B a c o n a* w naukach obserwacji i doświadczenia. Uciekajmy od romantyczności, jako od szkoły zdrady i zarazy!».

Albo jeszcze: «*En littérature*: ils ne veulent reconnaître ni règles, ni bornes, ni convenances, ni goût. Nous, nous voulons qu'on se soumette à ce joug salutaire...» (str. 407). — «Romantyczność radzi porzucić wszystkie prawidła sztuki, żeby nabyć znaczenia w niepodległości. My postanówmy sobie unikać bezprawia i rozwiozłości, bo te prowadzą nie do znaczenia, ale do nierzędu i barbarzyństwa!» — Itd.

Czy te wymienione zbieżności, zwłaszcza w układzie i zakończeniach, nie są więcej niż poszlakami, czy nie są dowodami, że Śniadecki książkę Saint-Chamansa czytał? Jeżeli tak było, to nie będzie nieuzasadnionym przypuszczenie, że ta właśnie książka dostarczyła mu ogólnego pomysłu do napisania odpowiedzi Brodzińskiemu.

Dodajmy teraz, że obydwie pisma, zarówno francuskie, jak polskie, powstały w epoce, kiedy romantyzm we Francji i Polsce zaczął stawiać dopiero pierwsze kroki, to znaczy w epoce jeszcze nie romantyzmu, tylko preromantyzmu. Czyby ich autorowie później, kiedy romantyzm zatriumfował, zmienili swoje poglądy? O Saint-Chamansie nie wiemy nic; Śniadecki, jak opowiada w swoich *Pamiętnikach* Michał Baliński, z biegiem czasu czytywał — na równi z Mickiewiczem — Byrona i «zdawał się wtenczas dopiero» nie tylko «uznawać i przeczuwać znaczenie i wpływ poezji romantycznej», ale nawet «żalować uprzedzeń przeciw romantyczności». To jednak świadectwo pozostaje w sprzeczności z własnym wyznaniem Śniadeckiego, i to z ostatniego roku życia: oto w liście do pani Morskiej z d. 18 czerwca roku 1830 nazywa czytanie Walter-Scotta i Byrona «próżniactwem literackim, zapalającym dość drażliwą w kobietach imaginacją, a trującym rozsądek».

Wobec tego świadectwa można być pewnym, że do końca życia poczytywał Śniadecki romantyzm za «szkołę zdrady i zarazy», za kierunek literacki, będący w jego oczach zaprzeczeniem rozumu i jasności, a więc szkodliwy dla duchowej kultury polskiej, nad którą czuwać poczytywał sobie za główne powołanie swojego życia. A Mickiewicz? Czy zmienił swój pogląd na Śniadeckiego, jako na wroga romantyzmu, pogląd, który ośmiesza w balladzie *Romantyczność* i który zwalcza, nie wymieniając Śniadeckiego, w *Przemowie do Ballad i Romanów*? Jeżeli zmienił, to nie od razu, nie w epoce *Sonetów krymskich*, *Wallenroda* i *Farysa* i jeszcze nie w epoce *Dziadów części trzeciej*. Warto jednak przytoczyć kilka słów z listu do Małewskiego z dnia 12 czerwca roku 1829 (był wówczas Mickiewicz w Berlinie i uczęszczał na wykłady Hegla): «Filozofia tu pozawracała lby. Lękam się, abym nie przeszedł na stronę Śniadeckiego, tak mię nudzą Hegliści. Chodzę na Hegla. Dwie lekcje zajęła różnica między *Vernunft* i *Verstand*. Widzę, że należą do dawniejszego pokolenia i jako *stationnaire* żadnym sposobem nie zrozumieję się z tutejszymi metafizykami».

Minęło lat pięć — wyszedł *Pan Tadeusz*. Można być pewnym, żeby go Śniadecki do poezji romantycznej nie zaliczył i nie umieścił w «szkole zdrady i zarazy».

W SETNĄ ROCZNICĘ ŚMIERCI JĘDRZEJA ŚNIADECKIEGO

(ODCZYT WYGŁOSZONY NA UROCZYSTYM POSIEDZENIU TOWARZYSTWA LEKARSKIEGO W KRAKOWIE, DNIA 11 MAJA 1938 ROKU)

«Dwaj bracia Śniadeccy, jak Dioskury na niebie, błyszczeć zawsze będą w dziejach oświaty narodowej. Choć w różnych zawodach, bo jeden w astronomii, drugi w chemii głównie wycelował, równe geniuszu swego oddali naukom i krajowi zasługi». Tymi słowy zakończył Karol Libelt swój odczyt, wygłoszony w Poznaniu w lat 36 po śmierci Jana Śniaddeckiego, a w lat 28 po śmierci Jędrzeja. Nie pierwszy Libelt stawiał tych dwóch braci na równi: taka, już za ich życia, była opinia publiczna, którą Kazimierz Brodziński wyraził w tych słowach:

Jak Bóg równie w słońcu, jak w pyłku, cudowny,
Tak i geniusz w mniejszem większemu jest równy.
Śniadeckich równa czeka w potomości chwala;
Ten głosił cuda świata, ten — drobnego ciała.

Opinia publiczna powiedziała prawdę: obydwaj bracia położyli ogromne zasługi: Jan, jako uczony matematyk i astronom, a nade wszystko jako wychowawca młodzieży, co więcej, jako jeden z największych nauczycieli narodu polskiego, Jędrzej — nade wszystko jako znakomity lekarz i zdumiewający swoją wszechstronnością uczony przyrodnik. Jeden i drugi miał umysł filozoficzny — ale nie stanie się krzywdą Janowi, jeżeli się powie, że Jędrzej, którego setną rocznicę śmierci dzisiaj obchodzimy, zarówno przez swoją wszechstronność, jak przez filozoficzność swego umysłu, był od brata wyższy, nierównie wyższy.

Mniejsza o to, że miał to, czego Jan posiadał niewiele, ogromną spostrzegawczość, która tłumaczy nam po części, dlaczego był on zarówno znakomitym lekarzem, jak znakomitym obserwatorem swego społeczeństwa i utalentowanym satyrykiem; ważniejszą jest rzeczą, że miał to, czego Jan nie miał zupełnie, — geniusz twórczy. Tak, Jan Śniaddecki i jako

filozof i jako astronom, był eklektykiem, Jędrzej — był twórcą. *Filozofia umysłu ludzkiego* Jana, jest ostatecznie kompilacją, *Teoria jestestw organicznych* Jędrzeja, jest w całokształcie swoim owocem twórczego geniuszu, własnej myśli filozoficznej.

Wyższość umysłu Jędrzeja Śniaddeckiego nad umysłem brata uwydatniła się najlepiej w stosunku do filozofii krytycznej Kanta. Jan nie tylko nie zrozumiał doniosłości *Krytyki czystego rozumu*, ale w ogóle całą filozofię Kanta poczytywał za jakiś obłęd umysłowy i zarazę moralną, a to dlatego, że się nie opierała na doświadczeniu, no, i dlatego jeszcze, że tej filozofii nie zgłębił. Jędrzej — inaczej. W pierwszej swej rozprawie naukowej, napisanej w 31 roku życia, pt. *Mowa o niepewności zdań i nauk, na doświadczeniu fundowanych*, zwraca się stanowczo przeciwko tym, którzy — jak mówi — «przypisywali nieomyślność doświadczeniu». Cóż bowiem jest narzędziem doświadczenia? Czucie. Dobrze, ale co to jest czucie? «Jest to wypadek akcji obiektu, czucie sprawującego, na zmysły», czyli inaczej: czucie jest wypadkową z oddziaływania rzeczy na zmysły i ich działalność, a jeżeli tak, to «nigdy nie będziemy czuć i pojmować rzeczy tak, jak w istocie swojej egzystują, ale tak, jak nam egzystencją ich czulość nasza wystawia». Zdawał sobie Jędrzej Śniaddecki sprawę, że są nie tylko «romanse imaginacji i zapalonego umysłu», ale także «romanse doświadczenia». Przewyciężył tedy tę filozofię, w której się wychował, tzn. płytką filozofię epoki Oświecenia. I nie tylko pod tym względem: nie był on (w tym do brata podobny) bałwochwałcą rozumu, nie podzielał także ślepej wiary, jaką miało Oświecenie w oparty jedynie na zdobyczach rozumu postęp ku moralności i szczęściu. Przeciwnie, względem idei postępu, jak przystało na przyrodnika, był usposobiony raczej sceptycznie i nie wierzył w nieprzerwaną ciągłość postępu, — miał za ostrożny umysł, żeby w nią wierzyć.

Byłoby jednak przesadą powiedzieć, że się całkowicie wyzwolił z pęt Oświecenia. Dosyć przypomnieć, że jego psychologia jest materialistyczna; zasadniczej różnicy pomiędzy zjawiskami psychicznymi a fizjologicznymi nie uznawał; psychologia to w jego oczach po prostu fizjologia mózgu — poznanie to funkcja materii nerwowej, nic więcej. Religia to

«czynność całkiem nerwowa», ale «najpiękniejsza czynność nerwów», a to dlatego, że posiada olbrzymią doniosłość kulturalną, «zapala imaginacją wielkimi i wspaniałymi obrazami i tym sposobem prowadzi do poezji i wymowy, a przez nie zwolna do nauk i kunsztów...» «słowem, jest najważniejszą sprężyną cywilizacji i towarzyskiego porządku». Dodaje: «Ona jest całym i niczym niezrównanym szczęściem i błogosławieństwem prostoty». A więc tylko prostoty, tj. prostego ludu; człowiek wykształcony — taki by można wniosek z tych słów wyprowadzić — może się obejść bez wiary dogmatycznej. Jakoż obchodził się bez niej Jędrzej Śniadecki, a przynajmniej, jak pisze biskup Adam Stanisław Krasiński w swoich *Wspomnieniach*, «nie odznaczał się pobożnością». Na pogrzebie Śniadeckiego wygłosił mowę ksiądz Trynkowski i, «usprawiedliwiając go, że rzadko bywał w kościele, powiedział, że jego modlitwa lepsza była, bo on się modlił uczynkiem przy łożu chorego». Za to dostał ks. Trynkowski burę od biskupa Kłagiewiczza, który nadto zakazał mu odtąd «mówić publicznie, jak w katedrze, tak w innych kościołach».

Że człowiek, który poczytywał religię za wytwór nerwów, był wrogiem mistycyzmu (który na początku XIX wieku budził się z uspienia), to jasne. To też w jednej ze swoich satyr, szydził gorzko z tych, co «lubią rzeczy nadprzyrodzone i niedościgłe, lubią mydlić oczy rzeczami, których nikt nie rozumie, i to nazywają mądrością».

Nie cierpiał także wszelkiego rodzaju sentymentalizmu, drwił niemiłosiernie z romansów sentymentalnych, a zwłaszcza z sielanek, idealizujących lud wiejski i naturę. Szydził i z romantyzmu, zwłaszcza z wyznania romantycznej wiary, że są rzeczy, «których bez wiary i miłości nigdy nie zobaczysz». Żartował sobie także z romantycznych zachwyków nad naturą, której piękności on, znakomity przyrodnik, zupełnie, jak się zdaje, nie odczuwał. Romantyków nie cierpiał, nie tylko dla ich sentymentalizmu, ale także dla fikcji, dla pierwiastka fantazyjnego. Uważał je za utwory bardzo szkodliwe, zwłaszcza dla kobiet, które, jak mówi, «zagrzebane w tym literackim barłogu, wydobyć się z niego nie mogą; najdroższe chwile życia poświęcają temu czytaniu; rozkwilają się, płaczą,

czują i żyją w owym zmyślonym świecie, z którego im na nasz powrót niepodobna». A tymczasem zadaniem kobiety jest «czuć i żyć w świecie nie zmyślonym, tylko rzeczywistym». «Nauczcie się... nie szukać szczęścia za progiem własnych domów, za granicą ojczyźnej ziemi, za światem i pomnijcie, że tylko w domu i Ojczyźnie jest prawdziwa i trwała szczęśliwość, że ją tam znajdowały nasze babki i prababki, tam ją znajdowały prawdziwie wielkie i sławne w historii niewiasty». W poglądzie tedy na kobiety był Śniadecki, przy całej swojej postępowości, zaśniedziałym konserwatystą.

A teraz rzućmy okiem na jego charakter, na jego wartości moralne. Jego biograf, Michał Baliński, żonaty z jego córką, wyidealizował swego teścia. «Miał — pisze — wielki charakter, jasną i mocną głowę, a razem z nimi rzadką i niezłomną prawość». Że miał jasną i mocną głowę i niezłomną prawość, to nie ulega najmniejszej wątpliwości. Ale — wielki charakter? Jeżeli się to powie o Jędrzeju Śniadeckim, to co pozostanie dla Jana? Nie ma i być nie może wielkiego charakteru bez silnej woli — a tej Jędrzej nie miał, co się zapewne w dużej mierze tłumaczy tym, że z natury był chorowity, nerwowy, że dokuczały mu często straszne bóle głowy. W przykrościach życiowych nie wykazywał hartu duszy. Prawda, nie lubił się ze swym bólem wywnętrzać przed ludźmi, zamykał go w sobie, ale go nie tłumil — przeciwnie, jak to często bywa u ludzi nerwowych, egzagerował. Pod wpływem żalu do ludzi kierował się nieraz osobistym kaprysem, przełotnym uczuciem raczej, aniżeli zasadą i refleksją (inaczej, niż brat). Oto np. nieporozumienia z rektorem uniwersytetu, Stojnowskim, i z profesorami Niemcami, zraziły go do uniwersytetu tak bardzo, że on, który katedrę uniwersytecką poczytywał za najdonioślejszą placówkę dla człowieka, chciał ją porzucić. W głowie jego brata nigdy by taka myśl nie powstała! Na karb tej drażliwości i nerwowości położyć zapewne należy i niezbyt harmonijne pożycie z małżonką, co się zresztą tym także tłumaczy, że małżeństwo było niekoniecznie dobre: pani Śniadecka była bardzo ortodoksyjna, ale pisała bardzo nieortograficznie; pan Śniadecki pisał bardzo ortograficznie, ale był bardzo nieortodoksyjny. A jeśli stosunek jego,

jako właściciela majątku, do włościan i służby nie był — wbrew temu, co mówi Baliński — bez zarzutu, — to kto wie, może i to miało swoje źródło raczej w nerwowej drażliwości i w nieopanowaniu, aniżeli w złym sercu. Na karb nerwowości także położyć należy jego nierówne usposobienie: melancholia, smutek, zgryźliwość nieraz nagle ustępowały miejscowi wesołości i wybrykom humoru, a wrodzony dowcip nie zawsze przybierał postać mniej lub więcej zgryźliwej ironii, ale objawiał się także jako pusty śmiech, albo jako wesoła, dziecięca żartobliwość; na całe Wilno słynął ten uczony człowiek i poważny profesor ze swych żartów i figlów.

W ogóle była to natura bogata — i właśnie dlatego nie wolna od sprzeczności, które się nigdy nie szarmonizowały. Ale jedno można powiedzieć na pewno: przeważały pierwiastki dodatnie, i jeśli Baliński mówi, że życie Śniadeckiego «ma służyć za wzór do naśladowania», to pod niejednym względem ma słuszość.

Pomiędzy innymi, jaśniał on dwiema cnotami, bardzo rzadkimi na tym najlepszym ze wszystkich światów w ogóle, a w świecie profesorów uniwersyteckich w szczególności: ogromną odwagą cywilną i nieprzeczwyciężonym wstrętem do popularności. Mówił zawsze głośno, co poczytywał za prawdę, głowę zawsze do góry nosił, a jeżeli pomimo to miał już nie tylko rozgłos, ale i sławę i niesłychaną (nierównie większą od brata) popularność, to mógł sobie śmiało mówić: «To nie moja wina». Bo on raczej na to pracował, żeby nie być popularnym; dla ludzi, dla uczniów nawet był szostki i nieprzystępny, to też popularność nie szła w parze z miłością u ludzi. W uniwersytecie, wśród kolegów, nie miał nigdy miru; a jeżeli uczniowie go czcili i niemal ubóstwiali, to tylko jako znakomitego nauczyciela i wielkiego uczonego i wielkiego patriotę. Jako profesor uniwersytetu wileńskiego, był — wraz z księdzem Mickiewiczem i z księdzem Jundziłlem — najgorliwszym przedstawicielem partii narodowej, walczącej z partią niemiecką o katedry dla uczonych polskich. Nie był szowinistą, chociaż «uczonych Teutonów» nie lubił; ale rozumiał, że w uniwersytecie polskim powinni uczyć Polacy, a nie krajowi cudzoziemcy. I jeżeli to hasło zwyciężyło osta-

tecznie w uniwersytecie wileńskim, to on się w dużym stopniu do tego przyczynił.

Za nieodzowny warunek bytu narodowego poczytywał naukę i jej popularyzację. «Naród — powiedział kiedyś — potrzebuje wielu obywateli światłych, ale mniej ludzi głęboko uczonych... a wcale nie potrzebuje pedantów». Słowa te tak należy rozumieć, że uczonemu nie wolno się w nauce zasklepić, że się wynikami swojej pracy naukowej powinien dzielić z możliwie szerokim ogółem: warto o tym pamiętać szczególnie u nas, gdzie — inaczej niż w Anglii i we Francji — większość profesorów poczytuje popularyzację wiedzy za coś ubliżającego ich powadze naukowej; nie ubliża natomiast ich powadze naukowej pisać tak, że ich sam diabeł nie zrozumie.

Obok nauki, za jedno z najświętszych dóbr narodowych poczytywał Jędrzej Śniadecki język ojczysty. «Najlepszym dowodem oświecenia narodu — pisał — jest wydoskonalenie, czystość i dokładność jego mowy, bo w niej jest skład wszystkich jego myśli i całej jego nauki. Dlatego to, choć się nam zdaje, że nauki są jedne na całej ziemi, utrzymywałem zawsze i wołałem w głos o to, że każdy naród powinien mieć swoje własne; powinien je sobie przyswoić; powinien je mieć we własnej swojej mowie; inaczej nigdy oświeconym nie będzie».

A słowa te pustym dźwiękiem nie były. Wszystkie pisma Jędrzeja Śniadeckiego pisane są przecie po polsku, nie mówiąc już o satyrach. Jego terminologia chemiczna została w znacznej mierze przez naukę polską przyjęta, a w tworzeniu terminów unikał, o ile to było możliwe, neologizmów i tworzenie ich bez potrzeby nazywał «katostwem języka», «prawdziwą zarazą», «nieszczęśliwą chorobą»; a niefortunnych neologizmów nazywał «gwałcicielami» języka i wzywał do pospolitego ruszenia przeciwko tym «Wandalom». «W oświeconych narodach — pisał kiedyś — uczeni, poświęceni naukom dokładnym, są to po większej części bardzo dobrymi pisarzami». Miał tutaj na myśli oczywiście nie uczonych niemieckich, tylko angielskich i francuskich. Otóż on sam był dobrym pisarzem; jako stylista, stał obok brata i Kołłątaja. Dlatego to nie tylko jego znakomite satyry, ogłaszane na łamach *Wiadomości brukowych*, ale także jego pisma naukowe, zwłaszcza

O fizycznym wychowaniu dzieci i *Teoria jestestw organicznych*, należą zarówno do historii nauki, jak do historii literatury polskiej.

Jeden jeszcze może drobny, ale dla historyka literatury ważny szczegół. Jak wiadomo, Mickiewicz, jako student Uniwersytetu Wileńskiego, uczęszczał zrazu na wykłady wydziału fizyczno-matematycznego; chemię wykładał Jędrzej Śniadecki, mający już za sobą od lat kilku *Teorię jestestw organicznych*. Jedną z naczelných myśli tego dzieła jest, że «rośliny są istotnie potrzebne do bytu i zachowania zwierząt», a nawzajem zwierzęta używają po śmierci ciałami swymi ziemię, z której rośliny ciągną swe soki żywotne, że tedy «w całym układzie ożywionego przyrodzenia jest ciągle postęp organizacji jednej i tejże samej materii, ciągną jej z jednych części w drugie przemiana».

Otóż posłuchajmy, co mówi Mickiewicz w swoim nieukończonym poemacie młodzieńczym *Kartofla*:

O wy, świata ziemskiego celniejsze okraszy,
Wy, łąki i siewy i kwiatki i lasy,
Które Bóg pierwsze wywiódł przyrodzeniu z łona,
A świat pod wspólne Roślin zagarnął imiona!
Ziemia, z mętnych żywiołów dobywszy się skwaru,
Wami grzbiet nieplodnego obleka ciężaru.
I dziś, gdy macie przyjąć lub stracić ozdoby,
Wdzięwa szaty weselne albo kir żaloby:
I tłum stworzeń, co z niebios główne mając łaski,
Ciągnie oddech i widzi ogniów dziennych blaski,
Dla wschodzącego życia w was szuka zasilku
I wam ostatki swoje daruje przy schyłku,
Z was czerpa bytność swoją i z wami ją dzieli,
Z wami wyrasta, ginie, smuci się, weseli.

Rzecz jasna, jak słońce: Mickiewicz czytał *Teorię jestestw organicznych* Śniadeckiego (a obydwaj czytali niezawodnie Lukrecjusza...). I kto wie, czy Konopnicka nie ma słuszności, pisząc w swym pięknym szkicu o Mickiewiczu, że «Śniadeckiego Jędrzeja słuchał on krótko, a jednak zostało w języku jego coś z precyzji, z jasności, z logiki tego potężnego umysłu (1).

(1) Że i Początkom chemji Śniadeckiego Mickiewicz niejedno zawdzięcza, wykazał Tadeusz Estreicher w ciekawym artykule Mickiewicz i fale elektryczne (Czas 1939, nr 98).

TAJEMNICA OSTATNICH DNI JOACHIMA LELEWELA W ŚWIETLE ŹRÓDEŁ

Opowieść Januszkiewicza. W roku 1861 ukazała się w Poznaniu bezimienna broszura pod tytułem *Ostatnie chwile Joachima Lelewela*, która rychło doczekała się jeszcze dwóch wydań (r. 1862 i 1863). Estreicher (1), a za nim Krzemiński (2) i Korbut (3) przypisywali jej autorstwo jednemu z «wiernych przyjaciół» Lelewela, Eustachemu Januszkiewiczowi, ruchliwemu działaczowi emigracyjnemu i właścicielowi księgarni wydawniczej w Paryżu.

Tu jednak potrzebne są pewne zastrzeżenia, oparte na tekście broszury. Januszkiewicz był jej nie autorem, ale jedynie współautorem o tyle, że autorowi «opowiedział» co zaśłó; czy zaś autor powtórzył jego opowieść dosłownie, tego nie wiemy. Nie wiemy także, kto był autorem. Czy nie był nim czasem inny «przyjaciel» Lelewela, księgarz brukselski (i poeta) Henryk Merzbach, którego czcinkami i nakładem broszurę wydano?

Ale mniejsza o to: nie ma żadnej podstawy do przypuszczenia, żeby autor przeinaczał powieść Januszkiewicza, który (wtrąćmy już tutaj) był, jak się zdaje, nie tylko narratorem, ale także inicjatorem broszury (na równi z trzecim «przyjacielem» Lelewela, lekarzem paryskim Sewerynem Gałęzowskim). Okaże się to niebawem. Tymczasem zapoznajmy się z główną treścią broszury, to znaczy z opowieścią Januszkiewicza o wyjeździe Lelewela z Brukseli do Paryża — na trzy dni przed śmiercią.

(1) Bibliografia polska XIX stulecia, VI, 312. — (2) Sto lat myśli polskiej, IV, 39. — (3) Literatura polska, wyd. drugie, III, 192.

Wieczorem 22 maja 1861 r. «obaj zacni przyjaciele Lelewela» (Januszkiewicz i Gałęzowski) «stanęli na jego progu», aby wypełnić «trudny zamiar przewiezienia go do Paryża». Tak mówi autor broszury od siebie, po czym przytacza opowieść Januszkiewicza: «Zastaliśmy Joachima wspartego na łóżku... Obok łóżka, na piecu, od dni kilku stały szczątki ryby morskiej rei i czarka mleka — pożywienie, mogące otruć najzdrowszego człowieka. Przy tym pościel w strasznym zaniedbaniu...» Przywitawszy się z Lelewel, «który był już mocno ogłuchł», Gałęzowski szepnął do ucha Januszkiewiczowi: «Przyjechaliśmy na pogrzeb, mój kochany, on ledwie parę godzin pożyje, puls słaby jak u konającego». (Pamiętajmy, że Gałęzowski był lekarzem). Dalej: «Przystąpiwszy do bliższej rewizji, znalazł lekarz ciało na nogach opadające z braku starań, a łokcie, na których ciągle się opierał, odarte aż do kości — pościel cała przesiąknięta krwią i materią». Kiedy jednak zaczął mówić o czasach Uniwersytetu Wileńskiego, zaledwie potrząsnął o drogie choremu wspomnienia, ten, jakby obudzony z omdlenia, odżył, ozdrowiał prawie. Doktor, ująwszy go znowu za puls, rzekł do towarzysza półgłosem: «Cud się stał — siły wracają». Wrócili tak szybko, że chory wstał z pościeli, «przesiąkniętej krwią i materią», ubrał się i około godziny szóstej wieczorem poszedł sam do «zacnych przyjaciół», do hotelu na obiad, «jadł smacznie i wypił kilka kieliszków wina, rozmawiał, żartował jak za najlepszych czasów». Do domu wrócił — także sam, o własnych siłach — dopiero o północy.

«Nazajutrz» (tj. 23 maja) «przyjaciele zaprosili go znowu na kawę, którą po dobrze przespanej nocy, jak utrzymywał, z najlepszym zapijał apetytem. Wieczorem znowu obiad jadł smacznie».

Na trzeci dzień (24 maja) doktor Gałęzowski, widząc, że «cud» ozdrowienia Lelewela trwa, zaczął nań nalegać, aby jechał z «przyjaciółmi» do Paryża. To pewna — wtrąca autor broszury — że tylko tak serdeczni przyjaciele, jak pp. Januszkiewicz i Gałęzowski, mogli tego dokonać, żeby się Lelewel na to zgodził. Ale uzyskać zgodę było nie tak łatwo. «Pozwólcie mi umrzeć tutaj!», powtarzał Lelewel. «Nie chodzi o to, żeby umierać, ale żeby żyć», — odpowiadali dwaj panowie; —

«znajdziesz wśród nas pieczę i ratunek». «Po cóż upierasz się zostać pomiędzy Belgami, o których mawiałeś, że nazwać kogoś Belgiem, to znaczy obelżyć go?» — rzekł jeden z nich żartobliwie. «Stary uśmiechnął się, potrząsnął głową, ale nic nie odpowiedział». Więc «trzeba było — mówi autor broszury za Januszkiewiczem — dopiąć celu zręcznością, podstępem». Oto p. Januszkiewicz, siedząc w izdebce historyka, patrzy po ścianach, gdzie stały książki i, jakby rzecz już była rozstrzygnięta, mówi: «Jakże my to będziemy pakować?» — «Trzeba dział archeologiczny osobno, historyczny osobno, — odpowiada Lelewel — manuskrypta ja sam poskładałam razem — to się ułoży w Paryżu». — «Zaledwie usłyszał te pożądane słowa, wybiegł p. Januszkiewicz i kazał przynieść przygotowane przed dom paki — czym prędzej książki z półek zbierał, wiązał i wyrzucał przez okno ludziom, co je pakowali. Tym sposobem w parę godzin biblioteka była upakowana do przewiezienia. Lelewel podczas całej tej operacji siedział na łóżku i w milczeniu patrzył na wyrzucane oknem skarby swoje. Skoro nie było książek — i jego łatwo było wyprowadzić. Nie opierał się już wyjazdowi i postanowił pożegnać znajomych... Siadł do pojazdu z p. Gałęzowskim, i udali się z wizytami pożegnalnymi do rozmaitych dygnitarzy belgijskich». Odbył się obiad pożegnalny... (25 maja?). — «Kiedy przyszła godzina wyjazdu (26 maja), Lelewel «prosił, żeby mu przyprowadzić żonę perukarza, u którego mieszkał, i jego córeczkę, która była jego córką chrzestną. Skoro przyszły, dał gospodyni cztery butelki Bordeaux i sześć funtów świec, które przez oszczędność hurtownie kupował. Nadto dodał 30 franków za popsute materace. Oddawszy to, kazał jeszcze wyjąć z zapakowanych rzeczy krucyfiks, ofiarowany sobie przez jakiegoś księdza-metodystę, a ucałowawszy dziewczynkę, rzekł matce: «Oto krzyż, który jej daję na pamiątkę, powieś to nad jej łóżkiem, niech on jej strzeże, a ona niech się czasem za mnie pomodli». «Doma wiążąc słów tych, mocno wzruszony, pożegnał matkę i dziecię i, jakby rozwiązał ostatni łączący go z tym kątkiem, z tą nędzą węzeł, ruszył z p. Januszkiewiczem na kolej żelazną, gdzie czekał dr Gałęzowski. Tam, w wagonie, którego cały jeden dział dla niego najęto, siedząc przyjmował pożegnanie

rodaków tudzież deputacje uniwersytetów Brukseli, Gandawy, Lowanium i Leodium. Było to 26 maja».

Artykuł Kordaszewskiego. Lecz opowieść Januszkiewicza, którą — dłużej albo krócej — powtarzają późniejsi polscy biografowie Lelewela, nie jest, na szczęście, jedynym źródłem do poznania schyłku jego życia. Są inne jeszcze, bardzo cenne, i to bądź na pewno, bądź prawdopodobnie, wcześniejsze źródła, francuskie, których polscy biografowie tak dobrze jak nie uwzględniali (czy jedynie przez zapomnienie albo przeoczenie? o tym wolno wątpić).

Najwcześniejszym jest krótki artykuł, który się ukazał w dzienniku paryskim *Le National* z dnia 6 czerwca 1861 r., to znaczy w osiem dni po śmierci Lelewela. Autorem jest zamieszkały w Brukseli Kordaszewski, dawny członek Komisji belgijsko-polskiej z r. 1846 i dawny redaktor czasopisma brukselskiego *La Presse Libérale Belge*. Artykuł ten ma postać listu autora do redaktora dziennika, jest zaś streszczeniem listu, który Kordaszewski wystosował w sam dzień pogrzebu Lelewela (1 czerwca) do jednego z jego najbliższych przyjaciół belgijskich, Delhasségo, byłego prezesa wspomnianej komisji.

Otóż Kordaszewski stwierdza, że o wyjeździe Lelewela z Brukseli kursują sprzeczne wiadomości, że dla wszystkich był ten wyjazd aż do ostatniej chwili tajemnicą, Lelewel bowiem nawet wobec najbliższych znajomych milczał o zamiarze opuszczenia Brukseli. Mówi dalej Kordaszewski, że Lelewel, nie chcąc się rozstawać ze swymi książkami, odrzucał wszelką myśl przeniesienia się do Paryża, że jednak w ciągu dwóch ostatnich dni przed wyjazdem ustąpił wobec natarczych żądań swoich przyjaciół (*il a cédé aux désirs impérieux de ses amis*). Dodaje autor (rzecz niezmiernej wagi!), że przewiezienie Lelewela z Brukseli do Paryża było już dawno uplanowane w Paryżu przez przyjaciół, że mianowicie, kiedy się dowiedzieli o jego nieuleczalnej chorobie, uchwalili, iż «byłoby lepiej widzieć go umierającym w Paryżu i pochować go tam, gdzie spoczywa tyłu już jego przyjaciół, aniżeli pozwolić

mu się dusić na poddaszu (*dans sa mansarde*) przy ulicy *Éperonniers*» (w Brukseli) (1).

Dwa świadectwa Lubliner. A teraz — inne źródło współczesne. Wkrótce, w jakie sześć tygodni po śmierci Lelewela, jeden z wielu jego przyjaciół (ale bez cudzysłowu), «nieoszacowany Ozeasz Lubliner» (2), uczestnik powstania 31 roku, osiadły na emigracji w Brukseli, ogłosił drukiem swoje studium o konfiskatach majątków polskich za cesarza Mikołaja (3). Na stronicy 80 i 81 do wiadomości o skazaniu dwustu czterdziestu dziewięciu uczestników powstania (a w ich liczbie i Lelewela) na śmierć przez powieszenie dodał Lubliner, wyraźnie już podczas druku książki, przypisek, dający dużo jeszcze więcej do myślenia niż artykuł Kordaszewskiego.

Oto w dosłownym przekładzie — urywki z tego przypisku.

«Dnia 10 maja r. 1861 musiałem wyjechać z Brukseli do Paryża, aby wykończyć tam swoje poszukiwania statystyczne, potrzebne mi do dzieła, które obecnie ogłaszam. W pierwszych dniach po przybyciu do Paryża udałem się do pewnego ziomka, Seweryna Gałęzowskiego, dawnego lekarza-praktyka, który od lat kilku pozostawał z Lelewalem w serdecznych stosunkach. Opowiedziałem p. Gałęzowskiemu o cierpieniach fizycznych naszego czcigodnego ziomka. P. Gałęzowski oznajmił

(1) Owocem tej «przyjacielskiej» narady były zapewne pierwsze odwiedziny Gałęzowskiego (w kwietniu 1861 r.), o których Lelewel pisał do swej siostry. Okazuje się, że już wtedy namawiał go Gałęzowski (widząc, iż środki, przepisane przez miejscowego lekarza Uytterhoevena, nie pomagają choremu), «abym się dał wziąć do Paryża, gdzie są wybornie urządzone *maisons de santé*, gdzie sobie mieszka Antoni Górecki, gdzie Hluszniewicz, generał Wysocki i inni bez wielkiego kosztu, bo tylko kilka franków dziennie placą wydatku instytutowego, nie licząc własnych przydatków. Wyborna przyjacielska rada, aby się na łaskę cudzą zdać... Ależ w Brukseli nie brakuje leków, lekarzy i do najmu wygod wszelkiego rodzaju i do pilnowania przez nieodstępne *garde-malades*. Mogę to opędzić wydatkiem nieco mniejszym bez przejażdżek do Paryża». (Listy do rodzeństwa pisane, tom II, Poznań, 1879, str. 481). (2) Ob. list Lelewela do brata z roku 1857 (tamże, 357). — (3) *Les confiscations des biens des Polonais sous le règne de l'Empereur Nicolas I-er, examen historique, politique et juridique des ukases et décrets, suivi de tableaux nominatifs et alphabétiques par Louis Lubliner, avocat à la Cour d'Appel de Bruxelles (Bruxelles, Leipzig, Gand, 1861, str. 148). Przedmowa — z datą 6 lipca 1861).*

mi, że ma zamiar pojechać do Brukseli. Wtedy zacząłem go prosić, żeby użył całego swego wpływu, by Lelewel zdecydował się przenieść do szpitala św. Jana w tym mieście. P. Gałęzowski obiecał mi, że postąpi zgodnie z moją propozycją; co więcej, wziął ode mnie adresy kilku wybitnych obywateli belgijskich, pragnąłem bowiem, żeby mu oni pomogli do wykonania celu jego podróży. I oto, kiedy bawiłem jeszcze w Paryżu, p. Gałęzowski w towarzystwie innego Polaka, Januszkiewicza, udał się do Brukseli dnia 23 maja 1861 r.; i ci dwaj panowie, nie bacząc, że Lelewel był już umierający, nie radząc się lekarza belgijskiego, który się nim od kilku miesięcy opiekował, obsiedli chorego, goniącego już resztkami sił fizycznych i umysłowych, tak że po trzech dniach walki i oporu śp. Lelewel, zmordowany wojowaniem (*de guerre lasse*), pozwolił się uprowadzić (*emmener*) do Paryża. Dodam jeszcze, że, jakem się o tym dowiedział później, już po powrocie do Brukseli, 3 lipca 1861 r., Lelewel w walce z tymi dwoma panami krzyknął z wściekłością: *Vous ne m'emènerez à Paris que comme un bloc* (JAKO BALWAN!)» (1).

O wyrzucaniu książek przez okno Lubliner nie mówi nic; mówi tylko, że owi dwaj panowie, których nazywa wywozicielami (*exportateurs*), wysłali nasamprzód do Paryża całą bibliotekę Lelewela, składającą się co najmniej z pięciu tysięcy tomów, a 26 maja, wyjeżdżając z Brukseli do Paryża wraz z Lelewel, wzięli z sobą wielki kufer z jego rękopisami i korespondencją.

O przywiezieniu Lelewela do Paryża dowiedział się Lubliner dopiero rankiem 28 maja, i to przypadkiem; więc «z szybkością błyskawicy» pobiegł do szpitala na *Faubourg Saint-Denis*. Chory był jeszcze przytomny, a na pytanie Lublinera, w jaki sposób sprowadzono go do Paryża, odpowiedział gestykulując rękami: *Rien, je ne sais rien, je ne sais rien*. O siódmej godzinie tegoż dnia był strasznie osłabiony, mówił bez związku, a nazajutrz o siódmej rano wyzionął ducha. Żyłby niezawodnie dłużej — kończy Lubliner — gdyby przed przyjazdem swoich wywozicieli pozwolił się być umieszczonym w miejscowym szpitalu: «byłby uniknął gwałtownych wzruszeń, wywołanych trzydniowymi walkami, zacieklą opozycją przeciwko zamiarowi zmuszenia go do wyjazdu z Brukseli do Paryża... *in extremis*» (*dans l'état extrême où il se trouvait*).

(1) Tak wydrukowano w oryginale: kursywa i wielkie litery. Szczegółu tego mógł się Lubliner dowiedzieć od pani Piron, u której Lelewel wynajmował poddasze (ob. niżej).

Lecz nie poprzestał jeszcze Lubliner na streszczonym tu przypisku i dodał do swego studium jeden bardzo ważny aneks (1). Dowiadujemy się, że kiedy w wigilię śmierci Lelewela Lubliner poszedł do Gałęzowskiego, aby mu wyrazić swój smutek na myśl, że powróciwszy do Brukseli, nie zobaczy już przyjaciela, usłyszał taką odpowiedź: «O! mój Boże, my tutaj także nie długo już będziemy go mieli: LĘKAŁEM SIĘ NAWET, CZY NIE UMRZE W PODRÓŻY (2).

Dalej pisze Lubliner: «Na str. 81 powiedziałem: Trzeba było jakiegoś tajemniczego fatalizmu, żeby uprowadzono Lelewela z Belgii — na trzy dni przed śmiercią; chciałem powiedzieć, że jakaś TAJEMNICZA PRZYCZYNA itd., itd.».

Jest w tym aneksie inna jeszcze niezmiernie ciekawa wiadomość. Ów kufer z papierami Lelewela umieszczono w tym samym szpitalu, w którym Lelewel umierał. Otóż natychmiast po jego śmierci władze (*la justice*) kufer opieczętowały; «po ośmiu dniach p. Gałęzowski pod pozorem, żełożył na koszty pogrzebu, otrzymał od prezesa Trybunału Departamentu Sekwany upoważnienie do procedury zdjęcia pieczęci». Dodaje Lubliner:

«Honor, delikatność, wreszcie szacunek dla Nieboszczyka powinny były skłonić p. Gałęzowskiego i jego współ-wywoziciela (*co-exportateur*) Januszkiewicza do zwołania komisji, złożonej z Polaków i do wezwania ich, żeby byli obecni przy zdejmowaniu pieczęci i przy rejestrowaniu papierów i rękopisów, pozostałych po Lelewelu. Dalecy od samorzutnego powzięcia tej myśli, ci dwaj tajemniczy wywoziciele odrzucili nawet moją formalną propozycję w tym względzie».

Tego wszystkiego chyba wystarczy, aby się zgodzić na to, że w wywiezieniu Lelewela z Brukseli jest coś bardzo podejrzanego. A komu tego jeszcze mało, temu służyć możemy innym źródłem, i to bardzo poważnym.

Świadek W półtrzecia miesiąca po śmierci Lelewela uka-
Le Hardy de zała się w Brukseli, z datą 15 września 1861 r.,
Beaulieu. ośmiostronicowa broszura pt. *Sześć ostatnich dni Joachima Lelewela* (3). Autorem jest inżynier Eugeniusz Le

(1) Note supplémentaire sur l'exportation de M. Lelewel de Bruxelles, str. 109—110. — (2) Te słowa wydrukował Lubliner wielkimi literami. — (3) Les six derniers jours de Joachim Lelewel, ancien

Hardy de Beaulieu, serdeczny przyjaciel i gorący wielbiciel Lelewela, jako wielkiego uczonego i niepospolitego człowieka. Uwielbienie to bije żywo z całej broszury.

Autor opowiada, że kiedy po kilkomiesięcznej nieobecności powrócił do Brukseli, zaskoczyły go «dwie bolesne wiadomości — o wyjeździe i o śmierci czcigodnego Joachima Lelewela». «Był to dla mnie wypadek równie nieoczekiwany, jakim byłaby wiadomość, że car przywraca tron polski, że dom Habsburgów zrzeka się tego, co nazywa swoim prawem do Wenecji, albo że papież zrzeka się swojej władzy świeckiej». Nawiązując do artykułu w dzienniku *Le National*, autor stwierdza, że wyjaśnienia Kordaszewskiego są sprzeczne w sobie i mało pochlebne nie tylko dla przyjaciół Lelewela, ale nawet dla samej Belgii. Mówi dalej, że (jak się dowiedział) kiedy 23 maja rano zjawili się u Lelewela owi dwaj panowie i kazali mu wręczyć swoje bilety wizytowe, Lelewel krzyknął z przerażeniem: «Oni przychodzą, żeby mnie męczyć; niech sobie ruszają do diabła» (1). Około południa wciągnęli Lelewela do *Hôtel de Suède*, skąd wrócił do domu późno w nocy. Nazajutrz znowu do nich poszedł. «Podczas jego nieobecności p. Januszkiewicz, przy pomocy kilku robotników i innych ludzi, zaczął pakować całą bibliotekę chorego. Cztery wielkie kufry były już pełne, kiedy, około godziny trzeciej, Lelewel wszedł do pokoju. Widząc, co się dzieje, opadł na krzesło i przeszło godzinę siedział nieruchomy, z twarzą zadumaną i smutną...» «Oto jak ustąpił wobec natarczywych żądań (*impérieux désirs*) swoich przyjaciół, według artykułu w dzienniku *Le National*». Po czym, ciągnie dalej autor, Gałęzowski wsadził Lelewela do powozu, żeby jechał z wizytami pożegnalnymi... Wrócił Lelewel do domu około jedenastej w nocy. Zanim się położył, weszła pani Piron i zapytała go, czy to prawda, że nazajutrz wyjeżdża do Paryża. «Tak, — odpowie-

membre du gouvernement national de Pologne. Réponse à un article du National du 6 Juin. (Bruxelles, Typographie mécanique de Ch. Vanderauwer).

(1) Wiadomość tę powtarza, powołując się na Beaulieugo (swego teścia), Henryk Merzbach: Joachim Lelewel w Brukseli, Poznań, 1889. Rzecz ta nie przynosi nic nowego dla zajmującej nas sprawy.

dział — oni mi zmacili łeb (*ils m'ont brouillé la cervelle*). odebrali mi wolność, wzięli mi książki, to teraz mogą sobie robić ze mną, co się im podoba». «Był to aż do północy jeden łańcuch żalów i lkań». (*Ce fut un échange de regrets et de sanglots*). (O pożegnaniu z panią Piron i z córką chrzestną opowiada Le Hardy de Beaulieu to samo mniej więcej, co Januszkiewicz, z tą jednak różnicą, że nie mówi, jakoby ów krucyfiks, podarowany dziewczynce na pożegnanie, dostał był Lelewel od księdza-metodysty, co, jak zobaczymy, jest wierutnym kłamstwem).

Dowiadujemy się dalej, że nikogo z licznych przyjaciół Lelewela, nawet jego znakomitego lekarza, dra Uytterhoevena, nie zawiadomili ci panowie o zamierzonym wyjeździe; a było przecie ich pierwszym obowiązkiem naradzić się z tym lekarzem. «Pewna dama polska, słusznie zaniepokojona, wyjawiała doktorowi Gałęzowskiemu swoje obawy co do skutków, jakie by tak długa podróż mogła za sobą pociągnąć. «Czy pani nie wie, — odpowiedział gwałtownie — że jestem doktorem?»

W tym miejscu pyta autor broszury:

«Jeżeli ci panowie tego tylko pragnęli, żeby chory powrócił do zdrowia, to dlaczego jego wyjazd miał zostawać w tajemnicy dla wszystkich aż do ostatniej chwili? czemuż to ci panowie, zamiast umierającego człowieka zawozić do Paryża, nie umieścili go w miejscowym szpitalu?»

Jak to? człowieka, który życie swoje poświęcił dla niepodległości i szczęścia Polski, który przez lat trzydzieści żył na wygnaniu; męczennika, który przez całe życie wyrzekał się samego siebie, odmawiając sobie nie tylko wszystkich słodyczy życia, ale nawet rzeczy niezbędnych, jako to dobrej strawy, opału, ubrania, a to wszystko, żeby lepiej zachować niepodległość ducha, która była mu tak bardzo droga, i żeby nieść pomoc tym ziomkom, których poczytywał za jeszcze nieszczęśliwszych od siebie...; człowieka, który wyznawał i głosił naukę Chrystusa i czynami swoimi tak się do Niego zbliżył, jak tylko człowiek zbliżyć się może, — takiego człowieka postanawiacie, wbrew jego woli, przewieźć do Paryża, uciekając się do wszelkich środków, byleby się udało, zamykając oczy na to, co poczytujecie już tylko za opór człowieka umierającego! A ja myślałem, że jeśli kto, to wy, którzy się mienicie przyjaciółmi takiego człowieka, powinniście byli uszanować jego wolę... Ten wasz postępek, w tym kraju, wielce przypomina porywanie ludzi przez Kozaków na równinach Rosji: i czy mogło komu przyjść kiedy

do głowy, żeby Lelewel, który przez lat trzydzieści umykał szczęśliwie przed wykonaniem ukazu cara Mikołaja, skazującego go na szubienicę, napotkał na wygnaniu ludzi, którzy mieli tak mało serca, żeby móc powziąć takie postanowienie? Chcemy wierzyć, że autor listu do dziennika *Le National* omylił się, pisząc to (1), chociaż twierdzi, iż wiadomości, podane w jego liście, opierają się na wiadomościach autentycznych i niezbitych».

Przecie Lelewel, pisze dalej Le Hardy de Beaulieu, nie cierpiał Paryża i nie jeździł tam nawet na kongresy naukowe.

«Dodajmy, że nie rozumiemy, co znaczy ów pośpiech, z jakim wywieziono bibliotekę, rękopisy i korespondencję chorego; przecie ten prosił gospodarzy, aby mu zarezerwowali jego kwatery; więc jedno z dwojga: albo chcieli wydrzeć (*arracher*) z niego zgodę, której nie sposób było inaczej uzyskać, albo też myślano, że Belgowie to naród Wandalów i że za bezpieczeństwo biblioteki nie można ręczyć w Brukseli».

Na zakończenie autor wyraża delikatnie (albo raczej ironicznie) życzenie, aby można było wierzyć, że pp. Gałęzowski i Januszkiewicz wszystko uczynili z pobudek chwalebnych, i wyraża nadzieję, że sami będą mogli rozproszyć w duszach przyjaciół belgijskich nieboszczyka to przykre wrażenie, jakie wywarł na nich artykuł w dzienniku *Le National*.

Krytyka opowieści Januszkiewicza. Wobec tych czterech, bądź streszczonych, bądź *in extenso* przytoczonych źródeł francuskich jakże się przedstawia wiarygodność opowieści Januszkiewicza, która, mówiąc nawiasem, jest najprawdopodobniej o d p o w i e d z i ą Kordaszewskiemu, Lublinerowi i Le Hardy de Beaulieu'mu?

Przede wszystkim — data przyjazdu Gałęzowskiego i Januszkiewicza do Brukseli. Autor broszury z opowieścią Januszkiewicza pisze, i to dwukrotnie, że przyjazd nastąpił 22 maja; dodaje, że «obaż zacni przyjaciele Lelewela stanęli na jego progu» wieczorem; nastąpiła dłuższa rozmowa, podczas której miał nastąpić ów «cud» ozdrowienia; po czym

(1) tj. że wywiezienie Lelewela z Brukseli było uplanowane już w Paryżu przez jego przyjaciół.

cudotwórcy wyszli, a Lelewel się ubierał. Pytamy: jakim sposobem już o szóstej wieczorem Lelewel mógł przyjść do hotelu na obiad? czyżby nowy cud — cud Józuego? To też Le Hardy de Beaulieu pisze, że ci panowie zjawili się u Lelewela nie wieczorem, tylko rano (i nie 22, tylko 23 maja). Czy się po rozmowie Lelewela z przyjezdnymi naprawdę stał «cud» ozdrowienia, czy człowiek, od kilku już miesięcy ciężko chory na «spazmy pęcherzowe» i «dziwaczenia żołądkowe» (1), naprawdę mógł chodzić sam po ulicy (2), a przy obiedzie wypić «kilka kieliszków wina», niech na to pytanie odpowie lekarz-specjalista. Profanowi przychodzą mimo woli na myśl dwa wiersze rymopisa czasów saskich z poematu o dwóch świętych Józefach:

Chcącemu pisać tve, Józefie, cuda,
Pierwszy cud będzie, kiedy mi się uda.

Zresztą mniejsza o to. I o to mniejsza, że z broszury (pisanej z wyraźnym pośpiechem) trudno wyrozumieć dokładnie, czy owe «wizyty pożegnalne» odbywały się 24 czy 25 maja (3). O wiele ważniejsza i o wiele... gorsza sprawa

(1) Tak nazywa swoją chorobę Lelewel w liście do siostry z dnia 4 maja 1861. — (2) W tymże liście pisze Lelewel: «Od Nowego Roku stało się już niepodobnym gdzieś pójść, pod gołym niebem wstydno było ustawicznie na ulicy zatrzymywać się, złe wzrastało i powiększało się. Środki przeciwko temu niedostateczne były, chwyciłem się ostatecznie *oleum ricini*... Olej powolną przynosił ulgę. Pęcherzowe zło pogorszyło się, przerywało sen i wypoczynek odejmowało». Z drugiej jednak strony trzeba, choćby tylko w imię bezstronności, zanotować, że Leopold Sawaszkiewicz (dawny słuchacz wileński Lelewela) pisze: «À la veille de son départ pour Paris, quatre jours avant sa mort, on a vu ce vénérable vieillard longer les rues de Bruxelles le bâton à la main, et refusant tout autre appui de ses amis». (Notice sur la vie de J. Lelewel, Paryż, 1862, str. 25. Toż w broszurze polskiej: Św. p. J. Lelewel, Bruksela, 1861, str. 18—19). Tylko czy Sawaszkiewicz nie dowiedział się o tym od... Januszkiewicza? — (3) O tych wizytach pożegnalnych wspomina i Le Hardy de Beaulieu: polegałyby one prawdopodobnie tylko na składaniu biletów wizytowych. Por. także Merzbach, jw., str. 61: «Gałęzowski wsadził go do dorożki i towarzyszył mu w pożegnalnych wizytach u przyjaciół. Ale podobno nigdzie nie miał odwagi wejść, tylko do prezesa Komitetu Polskiego Aleksandra Gendebiena». Zamiast «nie miał odwagi» niechaj wolno będzie czytać: «nie miał sił».

z owym «obiadem pożegnalnym», a jeszcze gorsza z owymi delegacjami uniwersytetów na dworcu kolejowym: przecie i Kordaszewski i Le Hardy de Beaulieu wyraźnie stwierdzają, że wyjazd Lelewela był «aż do ostatniej chwili pokryty tajemnicą». Tej zaś tajemnicy nie zdradzili z pewnością «wywoziciele», bojąc się... o własną skórę, która byłaby w niebezpieczeństwie, gdyby się wydało, że wywożą z Brukseli umierającego. Skądże się tedy wzięły delegacje nie tylko uniwersytetu miejscowego, ale i uniwersytetów pozamiejscowych? Nie, ten obiad pożegnalny, a cóż dopiero te delegacje, zakrawają na błagę albo raczej, nazywając rzecz po imieniu, na kłamstwo.

Mija się (i to już na pewno) Januszkiewicz z prawdą, kiedy mówi, że na odjeźdźnym Lelewel podarował swojej córce chrzestnej «krucyfiks ofiarowany sobie kiedyś przez jakiegoś księdza-metodystę». To nieprawda, wiemy bowiem z innego, bardzo wiarogodnego źródła, że ten krucyfiks dostał Lelewel nie od jakiegoś księdza-metodysty, tylko od najprawowierniejszego księdza katolickiego, powszechnie znanego i czczonego (oczywiście nie przez masonów) w całej Belgii. Wolno mniemać, że to kłamstwo popełnił Januszkiewicz zupełnie świadomie i — nie bez pewnego celu, o czym niżej.

Minął się także z prawdą w opowieści o swoim «podstępie». Bo czy podobna wierzyć, aby chytrą, ujętą przezeń w postać pytania («Jakże my to będziemy pakować?») zapowiedź pakowania książek Lelewela przyjął tak spokojnie, że sam dysponował, jak je układać, że «siedział na łóżku i w milczeniu patrzył na wyrzucane oknem skarby swoje?» Mówiąc nawiasem, gdyby naprawdę tak było, gdyby Januszkiewicz wyrzucał przez okno skarby Lelewela w jego obecności, byłoby to podłością. Ale prawdopodobnie było inaczej: o wiele bardziej zasługuje na wiarę to, co mówi Le Hardy de Beaulieu, że książki zapakowano w nieobecności Lelewela, że on sam do tego ręki nie przyłożył, a zobaczywszy, co się dzieje, długo jęczał i płakał.

Ale teraz — rzecz ze wszystkich najważniejsza i najgorsza. Dlaczego drugi «zaczny przyjaciel», Seweryn Gałęzowski, lekarz, nie dotrzymał słowa, danego Lublinerowi? dlaczego

nie pozwolił Lelewelowi zostać w Brukseli i nie umieścił go w jednym z miejscowych szpitali? Dlaczego nie naradził się z lekarzem brukselskim, który Lelewela leczył? Dlaczego, jakim prawem moralnym, jakim sumieniem lekarskim wywoził go z Brukseli do Paryża, chociaż sam się bał, czy chory tę podróż wytrzyma? Czy naprawdę chodziło tylko o to, żeby «uczony dziejopisarz» «mógł znaleźć» w Paryżu i «lekarzy lepszych i troskliwszą pieczę» (jak twierdzi Januszkiewicz)? Ciekawa rzecz, że ani Lubliner, ani Le Hardy de Beaulieu nie umieli (a może nie chcieli, albo... się bali!) rozwikłać tych swoich własnych wątpliwości, stwierdzając tylko, pierwszy wprost, drugi między wierszami, że na dnie tej całej sprawy spoczywa jakaś «tajemnicza przyczyna».

Komplikują zaś tę sprawę dwie jeszcze okoliczności: wiadomość, podana przez Kordaszewskiego, że decyzja o przywiezieniu Lelewela do Paryża zapadła wśród grona przyjaciół w Paryżu, i wiadomość, podana przez Lublinera, że Gałęzowski i Januszkiewicz zdjęli pieczęcie z kufra z papierami Lelewela sami, nie zwołując, wbrew radzie Lublinera, komisji. Postępek to tym bardziej podejrzany, że Lelewel, już po przyjeździe do Paryża, wyznaczył na egzekutorów swego testamentu Lublinera i Jastrzębskiego (1).

Cóż to tedy była za «tajemnicza przyczyna»? Osiedły w Paryżu po upadku powstania listopadowego prawnik i publicysta Jan Nepomucen Janowski na swoim egzemplarzu trzeciego wydania broszury *Ostatnie chwile Joachima Lelewela* nakreślił ołówkiem następujące słowa: «Wydawcy niniejszej broszury: pp. Eustachy Januszkiewicz i dr Seweryn Gałęzowski starali» (się) «jakkolwiek ubarwić swój postępek. Im chodziło nie o utrzymanie przy życiu dogorywającego już J. Lelewela, o którego wprzód wcale się nie troszczyli, ale

(1) Ob. Camille Picqué i Eugène van Bommel, artykuł o życiu Lelewela w Belgii (*Revue Trimestrielle*, Bruksela 1863, tom VIII, str. 316—340). Sprawozdanie z tego artykułu ob. w *Revue de la Numismatique Belge*, Bruksela 1863, Seria IV, tom I, str. 229. Autor (R. Ch.) pisze: «...jednego punktu autorowie nie zdołali wyjaśnić lepiej od swych poprzedników, mianowicie tajemniczego uprowadzenia (*mystérieux enlèvement*) biednego starca i równie tajemniczej jego śmierci».

o przywłaszczenie sobie prac jego naukowych, które spodziewali się znaleźć w jego papierach» (1). Leczyć domysł to mylny: nie o naukowe prace Lelewela chodziło jego wywozicielowi, tylko o pewne jego papiery, z nauką nie wspólnego nie mające, — i o coś innego jeszcze, czego Lubliner i Le Hardy de Beaulieu albo nie wiedzieli, albo, znowu, choć się może domyślali, nie chcieli czy też nie śmieli wyjawiać.

List księdza Dechamps do księdza Prusinowskiego. Na inny domysł byłby z pewnością wpadł Janowski, gdyby znał wydrukowaną w Grodzisku wielkopolskim mowę księdza Aleksandra Prusinowskiego, wygłoszoną 25 czerwca 1861 r. na nabożeństwie żałobnym za duszę Lelewela (2). Czytamy tam, między innymi, co następuje: «...Lelewel przez całe życie był dla religii obojętnym, często wręcz jej przeciwnym. Ani się silić będę, bym ten niedostatek i brak jego duszy, brak naukowy pism jego, miał usprawiedliwiać lub uniewinniać. Wytlumaczyć by go można, gdyby tutaj było miejsce, gdyby czas był po temu, gdyby wobec pociechy, którą wam dziś ogłosić już mogę, tego dla Lelewela było potrzeba. Dusza, która do tego stopnia naród polski ukochała, tak żywo czuła wszystko z narodem, nie mogła do końca i dla wiary i dla religii narodu pozostać obojętną. Kiedy upornego w swym ubóstwie dobrowolnym starca przyjaciele na ostatnią drogę z nędznego poddasza (przy) ulicy *des Éperonniers* w Brukseli do lekarzy paryskich wywozili, Lelewel, chociaż słaby, bo znużony trudami, wiekiem i ubóstwem, ale jeszcze od wszelkiej niebezpiecznej choroby daleki, prosił w razie śmierci o jałmużnę kościelną, dokumentując przez to swą wiarę w tajemnice święte i hold oddając Chrystusowej ofierze zadośćuczynienia».

(1) Egzemplarz ten jest obecnie własnością Biblioteki Jagiellońskiej, sygn. 8498 II; na stronie pierwszej — pieczęć «J. Nepomucen Janowski»; przytoczone słowa — na odwrotnej stronie wewnętrznej karty tytułowej. — (2) Mowa żałobna na nabożeństwie za duszę ś.p. Joachima Lelewela, miana w Poznaniu w kościele archikatedralnym dnia 25 czerwca 1861 przez X. Prusinowskiego, Grodzisk 1861. Przedruk w Mowach pogrzebowych i kazaniach ś.p. Aleksego Prusinowskiego. Poznań 1884, str. 307—318.

Nie wszystkie te słowa są prawdą. Mówiąc, że Lelewel był «jeszcze od wszelkiej niebezpiecznej choroby daleki» (a mowa tutaj o ostatnich dniach jego pobytu w Brukseli), był Prusinowski źle poinformowany. A to, że «Lelewel przez całe życie był dla religii obojętnym, często wręcz jej przeciwnym», jest także nieprawdą, brak bowiem w tych słowach wyrazu «katolickiej». Bo Lelewel był człowiekiem głęboko religijnym, ale jego religia była po części religią oświecenia, w którego kulturze wzrastał i dojrzał, a po części religią jego własną, wykołysaną nie tylko w głowie, ale i w sercu (1). Dla religii katolickiej był istotnie «obojętnym, często wręcz przeciwnym», a to jako deista i mason (2). Prawdą jest także,

(1) Ob. niżej Joachim Lelewel, próba charakterystyki człowieka, str. 237—239. — (2) W źródłach do historii masonerii polskiej, które wydał dotychczas Stanisław Małachowski-Lempicki, nazwisko Lelewela nie figuruje. Ze jednak już w Wilnie był on członkiem tej samej loży, co Grodek, to jest loży «Cnota Uwieńczona», to wynika z listu Kazimierza Piaseckiego do Franciszka Malewskiego z dnia 19 grudnia r. 1821. (Ob. St. Pigoń, Głosy z przed wieku, Szkice z dziejów procesu filareckiego, Wilno 1924, str. 219). Jest dalej świadectwo (Wincentego Migurskiego), że Lelewel należał do masonerii na emigracji: «Lelewel... związał się z wszelkimi stowarzyszeniami Massonów i Karbonarów, istniejących we Francji, w Rzeszy Niemieckiej i w innych państwach» itd. (Ob. Al. Kraushar, Miscellanea Historyczne LXI. Tragedia życia Wincentego Migurskiego, emisariusza z czasów wyprawy Zaliwskiego, Warszawa, 1916, str. 19—21). Dalszym dowodem przynależności Lelewela do masonerii jest ofiarowanie mu katedry w masonskim (istniejącym do dziś dnia) uniwersytecie w Brukseli, założonym z inicjatywy «Łoży Przyjaciół Filantropów» w celu przeciwdziałania działalności uniwersytetu katolickiego w Malines (przeniesionego następnie do Lowanium). «...Les loges belges ont fondé l'Université de Bruxelles qui est comme la citadelle des doctrines de la Maçonnerie» (N. Deschamps, Les Sociétés secrètes et la Société ou Philosophie de l'Histoire contemporaine, wyd. szóste, tom II, Avignon—Paris, 1882, str. 506). — Tąd. Sopoćko (Masoneria belgijska i stulecie Uniwersytetu Brukselskiego, Kurier Poznański 1934, Nr 588) twierdzi, że Lelewel katedry nie przyjął. Jest to wiadomość nieścisła: Lelewel zgodził się na przyjęcie katedry, ale nie wykladał i wkrótce z katedry zrezygnował. Ob. wydawnictwo Université Libre de Bruxelles pendant 25 ans (1834—1860), Bruxelles 1860, str. 456—7: «Lelewel, professeur de l'Université Libre à la Faculté de Philosophie et Lettres, pendant le premier semestre 1834—1835». Ob. także L'Uni-

że dusza Lelewela, «która do tego stopnia naród polski uko-
chała, nie mogła do końca i dla wiary i dla religii narodu
pozostać obojętna». Bo oto *ipsissima verba* Lelewela, których
Prusinowski znać jeszcze nie mógł, ogłoszono je bowiem
dopiero w roku 1864: «Nie wiem, jaki będzie mój koniec,
czy zostanę pokrzepiony pociechami religii, czy ich będę po-
zbawiony. Ale oświadczam, że, urodzony i wychowany w Ko-
ściele rzymskim, byłem i jestem wierny temu Kościołowi —
z wolnością mego sumienia». Gdyby Prusinowski znalazł te słowa,
kto wie, może by zakwestionował wyznanie, że Lelewel był
(już dawniej) wierny Kościołowi katolickiemu, i może by wo-
łał, żeby w tym wyznaniu nie było słów «z wolnością mego su-
mienia»; ale zaświadczyć, że pod sam koniec życia przestał
być Lelewel obojętnym dla religii swego narodu, miał Pru-
sinowski prawo, dowiedział się bowiem o tym od księdza-re-
demptorysty Wiktora Augusta Izydora Dechamps (później-
szego arcybiskupa w Malines i kardynała), do którego pisał
z zapytaniem, czy to prawda, co mówiono, że się przed nim
Lelewel na wyjeździe spowiadał.

Oto przekład listownej odpowiedzi księdza Dechamps (1).

université de Bruxelles, notice historique faite à la demande du Conseil
d'Administration par L. Vanderkindere, professeur à la Faculté de
Philosophie et Lettres, Bruxelles 1884, str. 177: «Lelewel Joachim, Fa-
culté de Philosophie, professeur ordinaire 26 octobre 1834. Né à Var-
sovie le 21 mars 1789, ancien professeur aux Universités de Wilno et
de Varsovie, ancien membre du gouvernement provisoire de Pologne;
décédé à Paris, le 29 mai 1861. Cours: Histoire et Géographie anciennes
(ne fut jamais donné)». Następuje spis (bardzo niepełny) dzieł fran-
cuskich Lelewela. — Tamże str. 28: «Malgré toutes ces dispositions et
le soin apporté au choix du personnel les difficultés ne furent pas épar-
gnées aux organisateurs de l'Université. Plus d'un professeur figura
au programme, mais ne se décida jamais à commencer son cours. Ce
fut le cas pour M. Théodore Joly qui avait dû donner la logique, pour
M. Chitti, titulaire du cours d'économie politique, pour M. Lelewel, le
patriote polonais, auquel on avait assigné l'histoire ancienne et qui dès
le second semestre fut remplacé par M. Almeyer».

(1) Oryginal francuski ogłosił Prusinowski we wspomnianej Mo-
wie żałobnej; przedruk w zbiorowym wydaniu jego kazań. Przekład
polski (bardzo lichy) listu ukazał się w łwowskim Dzienniku Literac-
kim, 1861, Nr 102.

«Bruksela, 3 lipca 1861. Panie! Oto prawda o ostatnich dniach
Lelewela spędzonych w Brukseli, które były także ostatnimi czy prawie
ostatnimi dniami jego życia na tym świecie. Jego wiek, jego mozoly,
jego dobrowolne prywacje, cierpienia z powodu ruptury, — wszystko
to osłabiło go strasznie. Pomimo to pracował jeszcze trochę, próbował
pisać wedle swego zwyczaju. Jego dusza dumna i niezależna nigdy nie
znosiła ani czyjejkolwiek stałej opieki, ani innej pomocy. Lecz pod ko-
niec czuł się tak wycieńczonym, że z bardzo żywą wdzięcznością
przyjął i tę opiekę, pod którą pani Daschewisch (nie wiem, czym napi-
sał dobrze jej nazwisko) (1) oddała go innym, i jej własne usługi, pły-
nące z poświęcenia chrześcijańskiego. Byłem obecny przy śmierci męża
tej pani, szlachetnego Polaka, którego zrujnowało wygnanie, a który
został zrazu oficerem naszej armii, a później, z powodu słabego zdro-
wia, urzędnikiem w Ministerium Robót Publicznych. Otóż pozostała po
nim wdowa opowiadała panu Lelewelowi, jakie stosunki łączyły mnie,
jako księdza, z jej mężem w ostatnim roku jego życia, i zapytała go,
czyby nie zechciał mnie widzieć. «Bardzo chętnie», odpowiedział. Nie
dodał jednak nic, co by zdradziło jego myśl ukrytą, poza słowami, które
wypowiedział, biorąc ją za obie ręce: «Wiem, że wszystko, co Pani
robi, jest dla mego dobra». Chcąc postąpić z nim w sposób godny jego
charakteru, napisałem do niego wyraźnie, w jakim celu pragnę go wi-
dzieć, żeby mianowicie przywołać go z powrotem, przy pomocy Bożej,
do wiary chrześcijańskiej, w przypadku gdyby ją stracił, i w krótkich
słowach wyjaśniłem mu niewzruszone powody do wiary w Chrystusa
i do uznania Jego wielkiego dzieła — jedności katolickiej, która łączy
wielką rodzinę ludzką i w której tak słodko człowiekowi umierać. Koń-
cząc list, prosiłem go o dwie rzeczy: żeby codziennie powoli odmawiał
Ojciec nasz i *Zdrowaś Maria* i żeby mnie przyjął, kiedy to uzna za dobre.
Przeczytał mój list w obecności pani Daschewisch raz i drugi. Po czym
dorzucił: *Ja odmawiam już tę modlitwę*. Później dowiedziałem się, że
widywano go od czasu do czasu w kościele na Mszy Świętej. Poszedłem
tedy do niego w umówionym dniu. Przyjął mnie z wylaniem i odezwał
się do mnie w obecności pewnej pani w bardzo podeszłym wieku: «Nie
mogę prawie nic czytać i nie mogę już nikomu wyświadczyć przysługi».
Byłem bardzo wzruszony; on to zauważył i uściśnął mi rękę. Wtedy
ośmieliłem się doń przemówić. Zacząłem od tego, że jeśli nie może już
oddawać ludziom usług swymi dziełami, to może oddawać dużo jeszcze
większe usługi swymi cierpieniami — i *samemu sobie i innym* i swej
Ojczyźnie: przecie to przez Krzyż zbawił Jezus Chrystus świat. —
Widziałem, że mu ta prawda trafiła do serca. Lecz zaledwie mu ją wy-
jawilem, kiedy weszli dwaj panowie, jeden przeszło pięćdziesięcioletni,
mąż pewnej także tam obecnej starszej pani, drugi — jeszcze młody.
Pierwszy miał minę zakłopotaną, drugi, jak mi się wydawało, był tro-

(1) Mowa o pani Dąszkiewiczowej (Merzbach, jw. str. 39).

chę zirytowany, a przynajmniej skłonny do zaczepki (*aggressif*). Ten drugi powiedział coś po polsku do pana Lelewela, który, jak mi się wydało, nie był zbyt zadowolony z ich odwiedzin. Obydwaj pozostali z *wyraźnym* zamiarem, żeby nie zostawić mnie sam na sam z panem Lelewalem. Musiałem go więc tego dnia opuścić, a nazajutrz dowiedziałem się, że jacyś panowie (czy ci sami, czy inni, tego nie wiem) przyszli nagle, żeby się od gospodarza pana Lelewela dowiedzieć, czy czasem jaki ksiądz do niego nie przychodził.

Powróciwszy do domu, natychmiast po raz drugi napisałem do pana Lelewela, ażeby skończyć to, co chciałem mu powiedzieć o cierpieniu i o *Sakramentach*, dodając, co trzeba było, żeby go przygotować do spowiedzi.

Pani, o której mówiłem i która pielegnowała go, jak prawdziwa siostra miłosierdzia, pani Daschewisch, miała przyjść mnie powiadomić, którego dnia pan Leleweł przyjmie mnie po raz drugi. Jakoż przyszła, ale zmieszana i zapłakana, że to dwaj panowie polscy, z których jeden był lekarzem, przyjechali z Paryża, aby skłonić Lelewela do leczenia się w Paryżu. Pan Leleweł sprzeciwiał się temu wyjazdowi ze wszystkich sił (*extrêmement*). Pani Daschewisch zapytała lekarza z Paryża, czy nie sądzi, jak lekarz brukselski, że ta podróż zabije pana Lelewela (zważywszy, że jazda koleją przyprawi go o cierpienia i tak już wielkie z powodu męczącej go ruptury). Doktor odpowiedział, że za wszystko bierze na siebie odpowiedzialność. Biedny i wspaniały (*sublime*) starzec wyraził życzenie pożegnania się z panią Daschewisch. Musieli tedy ci panowie z Paryża zawieźć go do niej i słyszeć, jak w obecności mówił do tej pani, że *«ich przywiązanie do niego jest despotyczne»* (*que leur charité était despotique*).

Porwali go tedy (*ils l'enlevèrent donc*), i po dwóch czy trzech co najwyżej dniach pan Leleweł umarł.

Przed wyjazdem zobowiązał panią Daschewisch, żeby mi podziękowała za tę pieczę religijną, jaką nad nim miałem, a na odjeźdnym ze swego mieszkania w Brukseli, odszukawszy *krucyfiks*, który mu darowałem jako boską treść (*le divin résumé*) tego wszystkiego, com mu był przypominał (nie wiedziałem, kiedym mu go darowywał, że miał u siebie *krucyfiks*, który przywiózł z sobą z Polski), wziął go (1) i dał najmłodszemu spośród domowych dzieci, temu mianowicie, którego był ojcem chrzestnym i zobowiązał matkę, żeby mu wyjaśniła *wartość tej pamiątki*, kiedy dojdzie do wieku, w którym będzie mogło to zrozumieć.

Widzi więc Pan, że nie spowiadał Lelewela, ponieważ nie miałem czasu dokonać dzieła, które miałem nadzieję, przy pomocy Bożej,

(1) ...et recherchant, au moment de quitter son domicile de Bruxelles, le *crucifix* que je lui avais offert comme le *divin résumé* de tout ce que je lui avais rappelé (j'ignorais en lui offrant qu'il eût chez lui le *crucifix* qu'il avait apporté de Pologne), il le prit et le donna etc.

szczęśliwie ukończyć. — Nie chcę wydawać sądu o intencjach tych panów polskich z Brukseli i z Paryża. — Może były one dobre, może były tu jedynie pozory uwięzienia. Chcę wierzyć, że tak było, ale nie wiem. Niech Pan przyjmie itd. Pański Dechamps.

Wyjaśnienie tajemnicy. Czy trzeba wyjaśniać całą wymowę, całą moralno-religijną piękność przytoczonego listu? Ależ kto tej piękności nie wyczuwa, temu choćby nawet najwymowniejsze wyjaśnienia do jej wycucia nie pomogą. Więc pytamy tylko: dlaczego to dotychczasowi biografowie Lelewela albo o tym liście zupełnie nie wspominają (może zresztą dlatego że go przeoczyli?), albo, chociaż go znają, nie wyzyskują go, jako źródła biograficznego? dlaczego dalej, pisząc o ostatnich dniach Lelewela, idą za Januszkiewiczem i Merzbachem, milcząc grobowo o tych wątpliwościach, które żywili już współcześni: Kordaszewski, Lubliner i Le Hardy de Beaulieu? (1)

List księdza Dechamps odpowiada na te wszystkie pytania, wyjaśnia owe «tajemnicze przyczyny», których nie mógł, czy nie chciał, czy też bał się wyjaśnić i Kordaszewski i Lubliner i Le Hardy de Beaulieu.

Jako mason, był Leleweł, mówiąc oględnie, pod opieką i dozorem swoich «braci», a mówiąc mniej oględnie, pod tajną strażą swoich szpiegów i cerberów masońskich (2). Ich zada-

(1) Stanisław Krzemiński, któremu zawdzięczamy najlepszą, jak dotychczas (choć bardzo niewyczerpującą), biografię Lelewela (w tomie IV Stu lat myśli polskiej), wymienia (str. 39) wśród pism o Lelewelu zarówno broszurę Hardy'ego, jak przekład polski listu księdza Dechamps w lwowskim Dzienniku literackim, ale ani artykułu Kordaszewskiego, ani książki Lublinera nie wymienia, a w życiorysie (str. 28) wierzy ślepo Januszkiewiczowi i Merzbachowi; co ciekawsze, że chociaż, wymieniając (str. 39) list ks. Dechamps, dodaje w nawiasie: «wezwanego do dyspon. L-a na śmierć», w życiorysie o tym milczy! Milczą także o tym popularne biografie Lelewela, np. Felicji Boberskiej (Pisma, Lwów 1903) albo pani Heleny Więckowskiej (Pion, 1936, nr 22): umarł w «szpitalu paryskim, dokąd go tuż przed zgonem przywieźli wierni» (!) «przyjaciele». — Miejmy nadzieję, że Artur Śliwiński w drugim tomie swego cennego dzieła o Lelewelu nie przejdzie nad tym wszystkim do porządku dziennego. — (2) Ob. N. Deschamps, Les sociétés secrètes etc. II, 152, 159 i passim. Ob. także Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines et de la théologie catholique, leurs preuves et leus histoire, tom VI, część I, Paryż 1924, str. 722 nast.

niem było przede wszystkim pilnować «braci», przyjętych do łoży, czy się czasem nie sprzeniewierzają złożonej przysiędze, że będą nieprzejechanymi przeciwnikami religii katolickiej i Kościoła katolickiego, «tego naszego nieprzejechanego i dzie-dzicznego wroga»; w ścisłym związku z tą przysięgą było obo-wiązkiem cerberów nie dopuszczać księdza do łoża umiera-jącego «brata» (1), usuwać z sal sądowych krucyfiksy, których «bracia» cierpieć nie mogą (2).

Nie dosyć na tym. Zobowiązywali się masoni, że gdzie-kolwiek znajdą potrzebne sobie pisma lub książki, czy to w bi-bliotekach publicznych, czy w posiadaniu prywatnym, będą je potajemnie i bez żadnych skrupułów kradli (3). Dodajmy je-szcze, że masoni nie mogli nie wiedzieć o instrukcji, wydanej przez Kościół dla spowiedników, a zobowiązującej ich, aby, spowiadając pragnących powrócić na łono Kościoła masonów, żądali od nich, nie tylko żeby wyprzysięgli się przysięg, jakie złożyli, wstępując do łoży, ale nadto żeby po spowiedzi oddali spowiednikom książki, rękopisy i oznaki masonskie (4).

(1) «l'éloignement du prêtre du lit des moribonds», Dictionnaire, jw. str. 724. — «W swej nienawiści do Kościoła masoni idą tak daleko, że wymagają od swych członków pisemnego zobowiązania, że nawet w godzinę śmierci nie wezwą księdza, nie przyjmą ostatnich Sakra-mentów i nie zgodzą się na kościelny pogrzeb. Takie zobowiązanie to jeszcze nie wszystko. Ludzie są słabi, więc umieszcza się jeszcze klau-zulę, upoważniającą «przyjaciół» do przeszkodzenia księdzu w dostaniu się do umierającego, nawet wbrew jego rodzinie lub nawet gdyby sam tego zażądał... Znam taki wypadek, gdy na pierwszym piętrze umierał jeden z wyższych wojskowych, dwóch jego «przyjaciół», opatrzonych takim cyrografem, wartowało w salonie na parterze, a żona na usilne błaganie chorego musiała do własnego domu, skrycie, kuchennym wej-ściem wprowadzić księdza» (Sopoćko, jw.). — Ob. także Roger Jean, *La libre pensée ou les voleurs de cadavres*, Angoulême 1935: w para-grafie 3 «Statutów» zobowiązują się «wolnomysłiciele» «assister ses membres à leurs derniers moments, les protéger contre toute pression religieuse du prêtre ou de sa famille et leur assurer une mort pai-sible» (!!). — Ob. jeszcze *Revue internationale des sociétés secrètes Bulletin bi-mensuel de la Ligue anti-judéomacconique «Le Franc Ca-tholique»*, Fondateur Mgr. Jouin (Paris, Ligue Franc-Catholique), 1936—
(2) «l'enlèvement des crucifix et de tout emblème chrétien des tribu-naux... est l'application de leur programme» (Dictionnaire jw. 724). —
(3) *Les sociétés secrètes*, jw. I, 159. — (4) *Dictionnaire*, jw. 730.

Teraz wszystko jest jasne. Nie znamy wprawdzie nazwisk owych «dwóch panów», którzy, zastawszy u Lelewela księdza Dechamps, «pozostali z wyraźnym zamiarem», ażeby go sam na sam z Lelewalem nie zostawić: ale że byli to «bracia»-ma-soni, działający z polecenia masonerii paryskiej, która, jak świadczy Kordaszewski, już dawno postanowiła ściągnąć Le-lewela z Brukseli do Paryża, — to nie ulega najmniejszej wątpliwości. Inni zaś «dwaj panowie», których przyjazd do Brukseli oznajmiła księdzu Dechamps pani Daszkiewiczowa i którzy Lelewela wywieźli do Paryża, to Gałęzowski i Janu-szkiewicz, także najwyraźniej masoni (1): bali się nie tylko, żeby Lelewel nie przystąpił przed śmiercią do spowiedzi, ale nadto żeby nie oddał spowiednikowi książek, rękopisów i oznak masonskich; więc zaopiekowali się zarówno swoim «bratem», jak i jego biblioteką, — w jaki sposób, to już wiemy.

Kordaszewski, Lubliner i Le Hardy de Beaulieu według wszelkiego prawdopodobieństwa także byli «braćmi» i dlatego właśnie nie wyjawili całej prawdy, czy to że nie chcieli kom-promitować swoich «braci», mając więcej od nich przyjaźni dla Lelewela i więcej sumienia i uczciwości, czy że się bali ich zemsty.

Wolno się jeszcze domyślać, że jeśli Lelewel ofiarowany sobie przez księdza Dechamps krucyfiks podarował swej córce chrzestnej, to zrobił to za radą Januszkiewicza, który, pra-gnąc osłodzić sobie gorzką pigułkę, jaką był dla niego widok katolickiego krucyfiksu, skłamał, że Lelewel dostał go od księ-dza-metodysty.

Tak czy inaczej, dosyć, że kiedy się czyta opowieść Ja-nuszkiewicza o ostatnich chwilach Lelewela i kiedy się ją po-równa ze źródłami francuskimi, to przychodzi na pamięć afo-ryzm Fredry: «Dajesz słowo honoru, to ci wierzę, — ale to nieprawda!» A kiedy się czyta końcowe słowa listu księdza Dechamps: «Nie chcę wydawać sądu o intencjach tych panów polskich z Brukseli i z Paryża... Może były one dobre, może były tu jedynie pozory uwiezienia. Chcę wierzyć, że tak było, ale nie wiem», to czytelnik do «nie wiem» dodaje: «i nie wierzę».

(1) O tym, że Januszkiewicz należał do łoży, świadczy brat Joa-chima Lelewela, Prot (w nie ogłoszonych jeszcze drukiem pamiętnikach).

JOACHIM LELEWEL

PRÓBA CHARAKTERYSTYKI CZŁOWIEKA I JEGO ŻYCIA

Skrzywdził się Lelewel, pisząc na krótko przed śmiercią do przyjaciela: «We mnie kropli krwi Lecha niema». Wprawdzie ojciec, Karol, nie mógł mu jej dać, był bowiem, jako syn Saksonki, Konstancji z Jauchów, i Prusaka, Henryka Laelhoffela de Loewensprung (nadwornego lekarza Augusta III), rodowitym Niemcem (co mu nie przeszkadzało, że się czuł Polakiem i że wiernie służył swej przybranej Ojczyźnie — i w wojsku i na urzędzie): ale matka, Ewa, nie miała ani jednej kropli krwi niemieckiej, jako córka Rusina Szelutty (cześnika rzeczywistego) i rodowitej, ze starożytnego rodu pochodzącej Polki, Antoniny Cieciszowskiej, rodzonej siostry arcybiskupa kijowskiego i metropolity, Kasprowicza. I oto krew polska, przy pomocy polskiego wychowania w domu rodzicielskim, zwyciężyła krew niemiecką: niewielu miała Polska tak wielkich patriotów, jak Lelewel. To mu przyznawali nawet najzaciętsi jego wrogowie. A miał ich, kto wie, może nawet jeszcze więcej niż zapalonych wielbicieli, i to nie tylko za życia, ale długo jeszcze po śmierci. Czas dopiero ukoł nienawiści: kiedy zwłoki, pochowane 1 czerwca r. 1861 na cmentarzu paryskim Montmartre, po sześćdziesięciu ośmiu latach powróciły do niepodległej już ojczyzny, ażeby 9 października r. 1929 spocząć w jego ukochanym Wilnie (na cmentarzu na Rossie), to serca niezliczonych «pobratymczych tłumów», uczestniczących w królewskim pogrzebie, biły już tylko czcigłwie dla wielkiego patrioty i wielkiego uczonego, który, jak mu to był przepowiedział Mickiewicz, stanął na czele «polskich dziejopisów koła» i którego imię «wybiegło za Chrobrego szranki, między teutońskie sędzie i bystrzejsze Franki».

I

Mało znajdzie w przeszłości polskiej ludzi, o których sądy byłyby tak rozbieżne, tak nawet biegunowo sprzeczne, jak o Lelewela, jako człowieka. Dosyć powiedzieć, że kiedy np. Teodor Tomasz Jeż wyraził się — nie mniej ani więcej, — iż «do niego jednego dawałoby się zastosować orzeczenie *Ecce homo*», w oczach Kajetana Koźmiana był to wcielony diabeł. A tłumaczy się ta rozbieżność sądów nie tylko poglądami, uprzedzeniami i namietnościami politycznymi, ale i tym jeszcze, że wydać sprawiedliwy sąd o ludziach, tak bogato wyposażonych przez naturę, jak Lelewel, jest rzeczą trudną; w charakterze bowiem takich ludzi najczęściej pełno sprzeczności — i złych, i dobrych pierwiastków. Ma słuszność Lelewel, mówiąc, że w ogóle «opis charakterów» to «jedna z najtrudniejszych do wystawienia okoliczności bez narażenia jej na zawikłanie czystej prawdy: bo gdy jedno i drugie przeciwności w człowieku mierzą się..., najłatwiej się historyk... w odmęcie ich różnorodności zgubi», tak że trudno mu «wyrazić okoliczności, w człowieku więcej działające, słabszymi ich nie zniszczyć».

Otóż w charakterze Lelewela było wiele «przeciwności»; ale kto je spokojnie «zmierzy», ten się «w odmęcie ich różnorodności» nie zgubi i powie, że był to człowiek, przy wszystkich swoich «słabszych okolicznościach», niezwyklej wartości moralnej.

Z niektórych wad swoich on sam zdawał sobie sprawę, jak to widać z jego listów i z autobiografii. Był kapryśny, «chimeryk», uparty jak kozioł, przekorny i kłótniwy, zgryźliwy i złośliwy, często niewyrozumiały dla ludzi, sam za to bardzo zarozumiały, nie znoszący opozycji, narzucający swoje zdanie innym, niechętny i zazdrosny wobec ludzi, którym wyższości umysłowej w tej lub owej dziedzinie nie mógł zaprzeczyć. Na szczęście, nie te i nie inne jeszcze «słabsze okoliczności» były w tym człowieku «więcej działające».

Działała w nim przede wszystkim posunięta aż do cudactwa niechęć do chodzenia utartymi drogami. Już we wczesnym dzieciństwie, jak sam sobie świadczy ciągle «rozmyślał

nad czymś nowym». «Żeby coś wymyślić, wypadło rozważać: postrzegłem, że ostatni dzień tygodnia zwać sobotą jest niedorzeczny, — raczej to jest po piątku szóstek, i zrazu śmiech z tego, potem napomnienie, groźby, plagi — za upór, a mnie myśleć, czy to stosowne być karconym za obstawanie przy trafnym widzeniu; rad nie rad, po nie małym namyśle, wypadło umilknąć, w skrytości dla siebie szóstek chować, a unikając wymówienia soboty, mówiłem: pojutrze, jutro, wczora, przedwczora, byle choć tak na swoim postawić. I ta cecha pozostała mu do samej śmierci: zawsze chciał wymyślić i zrobić coś własnego, mówiąc sobie: «Jędor kupą jędyki wodzi, lew, mój bracie, sam jeden chodzi». Na jednej ze swych rozpraw położył motto: «Namowom cudzym mało daje ucha, zamiary knuje w swojej głębi ducha». Poczytując tę swoją samodzielność za drogocenny dar natury, przez całe życie pracował nie tylko nad jego «rozwiązaniem za pomocą wysiłku myślowego, ale i nad jego «użyciem» w swej działalności czy to w dziedzinie naukowej, czy w innej, nie wyłączając (niestety!) politycznej. Wysiłku zaś i wogóle pracy nie bał się: od dzieciństwa do grobu odznaczał się wręcz fenomenalną (miałoby się ochotę powiedzieć nie polską, tylko niemiecką) pracowitością, — nie dosypiał, nie dojadał, nie domywał się, nie... ożenił, żeby wciąż tylko pracować i pracować. Praca była w jego oczach najświętszym obowiązkiem człowieka, głównym sensem życia, najistotniejszą cechą człowieczeństwa. Dodać jeszcze trzeba, że ta przysłowiowa «lelewelowska» pracowitość była owocem nie tylko wrodzonej pasji do pracy, nie tylko temperamentu (jak np. u Kraszewskiego), ale także niezbyt częstej w Polsce, niezwykle silnej, żelaznej woli, a także ogromnej ambicji, która stanowiła jedną z «okoliczności», «więcej działających» w jego życiu.

A cóż było głównym celem jego ambitnych myśli i marzeń? Nasamprzód uczyć się i samemu pracować naukowo. Nieco później zrodziła się w nim inna ambicja: pracować dla ocalenia i wyzwolenia ojczyzny. Obydwu tym ambicjom, zwłaszcza drugiej, nieraz towarzyszyła miłość własna, albo nawet żądza popularności, — to prawda: ale za to nie wolno chyba rzucać w człowieka kamieniem potępienia.

W dziesiątym roku życia, jeszcze na wsi, w domu rodzicielskim, powiedział sobie Lelewel, że będzie uczonym «wszystkowiedzem»; zajmowała go astronomia, matematyka, botanika, zoologia, numizmatyka, historia, chronologia, genealogia. Nie dosyć na tem: powiedział sobie, że musi być «zdzielcą», to jest autorem. Jakoż w czternastym czy piętnastym roku życia, nalykawszy się różnych kronik, skreślił «inwencją własną plan oblężenia Pskowa za Batorego». W warszawskim konwikcie pijarskim uczył się lat trzy: był «we wszystkich studiach mierny, ale wymierny i dostateczny». «Widziałem, jak wielom szło w nauce łatwo: wyższej ich zdolności, lepszym usposobieniom nie zazdrościłem, własnym zachodem wysilałem się, powtarzając sobie: dopnę, dokażę, dojrzeję!». «Obowiązkowa pańszczyźniana nauka» nie wystarczała mu: uczył się sam, zwłaszcza historii. Znalazł czas i na «zdzielstwo»: w piątej klasie wziął się do pisania historii wieku XVIII; pisał coś także o pochodzeniu Greków i... o początku świata.

II.

Po ukończeniu klasy piątej wstąpił do uniwersytetu w Wilnie i obiecywał sobie: «Sposobić się na nauczyciela, usposobić się i najdę środki... do zdzielstwa». Uczył się w Wilnie cztery lata (1804—1808): w nauce historii i w jej naukach pomocniczych, jako to w geografii i numizmatyce, rozkochał się już całą duszą. Z profesorów najwięcej zawdzięcza Grodkowi, bo nie tylko opanowanie języków starożytnych, zwłaszcza łaciny, ale i umiejętność badania krytycznego tekstów, bez którejby się nie mógł wypracować na historyka.

Lecz to jeszcze nie wszystko, co mu dał uniwersytet wileński: owionęła go tam, podobnie jak, nieco później, Mickiewicza, atmosfera oświecenia, którą oddychał znacznie dłużej i znacznie pełniej niż Mickiewicz. Rozczytywał się w autorach francuskich XVIII w., zwłaszcza w Wolterze i Monteskiuszu. Nie wierzył wprawdzie, jak niektórzy myśliciele francuscy, żeby «plemię ludzkie» doszło kiedykolwiek «do stopnia doskonałości» («bo by przestało być ludzkim»), ale w po-

stęp — i umysłowy i moralny i społeczny — wierzył do samej śmierci, chociaż «z boleścią» zdawał sobie sprawę, że, jak dotychczas, «więcej, i daleko więcej niegodnych postępów ludzkich księga pamięci w sobie zapisała, że ona zdaje się być składem złych, nie zaś dobrych spraw ludzkich». Żeby złym sprawom ludzkim można było położyć kres za pomocą nagłego przewrotu, jak w to wierzyli niektórzy w XVIII (i nie tylko XVIII) wieku, Lelewel nie wierzył: «W pojedynczym człowieku, żeby umysłowe zdolności rozwinąć, potrzeba lat czasu; wszystko się w człowieku wolno przerabia: podobnie też w masie jakiej rodu ludzkiego każda przemiana nie małego czasu wymaga. Nagłe zmiany, zwykle bolesne, choćby jaką gwałtownością utrzymywane były, niełatwo się przyswoją: wymagają usposobienia, nawyknienia, co się jednochwilową gwałtownością zdziałać nie daje».

Za główną, niemal jedyną dźwignię postępu, jak przystało na wychowawcę epoki oświecenia, poczytywał oświatę, uzależniając od niej i szczęście jednostki i potęgę narodu i moralność: za «umysłowym przyćmieniem idzie zawsze skażenie moralności i osłabienie wigoru narodowego». Jedynym kryterium prawdy był w jego oczach rozum, jako największa potęga duchowa: on to człowieka «czyni wielkim», on to pozwala mu pełnić swoje «wielkie posłannictwo: poznawać, co nad jego siły, nawet... rozumieć Boga». Nakładanie jakichkolwiek pęt na wolną myśl ludzką poczytywał Lelewel nie tylko za nieszczęście, ale i za zbrodnię: dlatego to tak ostro będzie potępiał «świętą» inkwizycję i jej niegodziwe albo głupie praktyki, dlatego to będzie zaklętym wrogiem jezuitów i wogóle surowym krytykiem Kościoła katolickiego, którego olbrzymie zasługi około krzewienia oświaty w Europie średniowiecznej doskonale rozumiał, ale któremu nie mógł nigdy darować jego nietolerancji. Nie dziw, że w oczach księży i klerykałów uchodził za bezbożnika. Nawet ksiądz Prusinowski w swej pięknej mowie żałobnej, wygłoszonej w Poznaniu podczas nabożeństwa za jego duszę, pomimo całego swego uwielbienia dla jego cnót, zarzucił mu, że «przez całe życie był dla religii obojętnym, często — wręcz jej przeciwnym».

Nie, to nieprawda. Lelewel był człowiekiem religijnym, tylko że miał swoją własną religię — taką, jaką mu mieć pozwalało jego «wolne sumienie». Sumienie zaś pozwoliło mu wierzyć, niemal do samej śmierci, tylko w to, co się zgadzało z jego rozumem; mówiło mu, że «wiara ostygnie, jeśli nie będzie rozumem budzona», że inaczej «stać się może płonnym zawierzeniem, a nie przeświadczeniem i tą pewnością, która żywotność serca i dzielność umysłu tworzy i utrzymuje». Wierzył tedy Lelewel w Boga, Stworzyciela świata; wierzył, że świat «pędzi nieodzownie» w takim kierunku, jaki mu nadała Opatrzność, że Bóg obdarzył człowieka nieśmiertelną duszą i objawieniem, jak ma postępować. Z czasem jednak «ludzka powłoka skaziła to niebieskie objawienie», i dopiero Jezus Chrystus, «Posłaniec Boży, Słowa Bożego wcielenie, ludzkim nieuległy krewkościom», z powrotem naprowadził ludzi na drogę bożą, to znaczy dał im religię «równości, wolności i braterswa powszechnego», religię, która jest «świętą społeczeństw spójnią». W cuda, poza stworzeniem świata i poza pierwszym i drugim objawieniem, Lelewel nie wierzył. W jednym z jego małych pisemek (p. t. *Wieca Królowej Polski w Sokalu*) rozmawiają z sobą o Polsce i jej upadku «reprezentantki cudownych obrazów Najświętszej Panny». Matka Boska Częstochowska mówi tak: «Cuda, które świat widzieć mniemał, były zdziałane przez dzielnych Polaków. Jeżeli ojcowie Paulini twierdzą na Jasnej Górze obronili kiedy, to to się stało ich szlachetną walecznością: jak nie było Kordeckiego lub Pułaskiego, to i ja nie mogła... Gdy się rozogniły dusze polskie, w tedy dokazali, i cześć nasza była górą...; skoro w nich siły z malały, nieudolność ich dojęła, próżno wtenczas na nas liczyli... Nie chwalmy się, bo kiedy oni niemocni, to i my niemocne; kiedy oni sami cudów nie zdziałają, to i nasza cudotwórczość ustaje». I mówi jeszcze Matka Boska Jasnogórska: «Biada dziś» (Polakom), «jeśli w modłach zatopieni cudów oczekiwać zechcą. Byłoby to toż samo i gorzej aniżeli liczyć na siły cudzoziemskich królów. Rada moja, aby dusze swe wielkie natchnęli walecznością i niezłomną wiarą we własne siły, aby w braterstwie powstałi razem jak jedno ciało, a Bóg będzie z nimi». A Matka Boska

Począjowska mówi: «Lud powstanie, szlachta niech się z nim łączy,... weń wcieli, a Polska będzie — nie przez nasze cuda, ale przez cuda, do których zdolny lud».

Wogóle w interwencję Boga w sprawach ludzkich nie wierzył Lelewel prawie do samej śmierci (bo na krótko przed śmiercią uwierzył); wierzył zato, że są i będą na świecie «dzielni» ludzie, którzy pomogą całej ludzkości pójść drogą, wskazaną przez Chrystusa, a najskuteczniejszym środkiem ku temu jest praca, praca i praca! Lecz woli wybitnych jednostek — inaczej niż romantycy — nie przeceniał. Jego zdaniem nie jednostki stanowią o takim lub innym rozwoju historycznym, tylko całe tłumy, całe warstwy społeczne, a coś dopiero całe narody! «Czyn i siła jest w ludzie» (t.j. w narodzie), «pojedynczych osób działanie z widni dziejów niknie; myśl polityczna, towarzyska powoduje tłumy» do tworzenia państwa, jako niezbędnego warunku do normalnego rozwoju narodu. Tą siłą jest zespół wszystkich indywidualnych właściwości narodowych, to jest, mówiąc krótko, *duch narodu* oraz płynący z niego *duch obywatelski*. Wierność temu duchowi jest nieodzownym warunkiem, żeby się naród ostał i żeby przeznaczenie swoje pełnił.

Oto religia i etyka, jakie stworzył sobie rozum Lelewela, zasilając się zrazu tylko deizmem i wolnomularstwem, ale z biegiem czasu także i... romantyzmem.

Tego myśliciela niemieckiego, który potęgę «czystego rozumu» ograniczał, który mu odmawiał możliwości uzasadnienia wiary nie tylko w nieśmiertelność duszy i wolną wolę, ale i w istnienie Boga, Lelewel nie chciał znać: «Nie jestem filozofem, Kanta dzieł czytać nie będę». Metafizyki nie cierpiał, poczytując ją za rojenia fantazji, podobny w tem do Jana Śniadeckiego, którego, mówiąc nawiasem, bardzo nie lubił, a który płacił mu pięknem za nadobne. Wogóle fantazja uchodziła w oczach Lelewela za rzecz szkodliwą i niebezpieczną dla uczonego, a więc i dla historyka, chociaż, między Bogiem a prawdą, sam, we własnych badaniach naukowych, a przynajmniej w ich uogólnianiu, wołał ją często na pomoc i korzystał z jej nadmiernej uprzejmości. A nie tylko w badaniach naukowych: wierzył swojej — wcale bujnej — wyo-

braźni, kiedy mu ona mówiła, że chociaż ludzie do doskonałości nie dojdą, to jednak zakręluje kiedyś na ziemi wieczny pokój, że ustaną wojny, «ta zakała rodu ludzkiego, ta szpetność, którą brzydząc się, człowiek, dokąd jej wielbić nie przestaje, dotąd jej porzucić nie może». Że nastanie kiedyś epoka «ludzkości», to jest braterstwa narodów, nie tylko nie wątpił, ale się nawet w miłości do tego ideału z biegiem lat utrwalał, zwłaszcza po klęsce 1831 roku, na wygnaniu. Dlaczego, nie trudno się domyślić: od braterstwa narodów uzależniał odrodzenie własnej ojczyzny. «Naród, żyjący dla siebie, sam jeden, pojedynczo, nie jest: żyje wśród innych, z innymi i dla innych. Tak chciała Opatrzność i włożyła na każdy lud obowiązki względem ludzkości, której jest częścią, do której postępu przyczyniać się musi pod karą wykreślenia z pocztu narodów i zamarcia w sobie, zamarcia wiecznego na kształt Asyrii, Babilonii, Cesarskiego Rzymu». «Wyras braterstwo jest potężny: obala granice między plemionami, językami, wyznaniem i zlewa ludy w jedno ciało».

W tym przyszłym zrzeszeniu ludów «w jedno ciało» widział Lelewel także naród żydowski. Nie zamykał oczów ani na dodatnie strony jego charakteru, np. na solidarność, ani na ujemne, np. na przebiegłość, na brak godności własnej w znoszeniu zniewag, ani na szkody, wyrządzone Polsce, która ich gościnnie przyjęła: «Mieli» Żydzi «szczególną zdolność biedniejszy lud rozpajać, a przeto ubożyć»; w Królestwie Kongresowym «dzieci wieśniaków i drobnej szlachty, oraz ubożsi, po miastach i miasteczkach mieszkający, byli pozbawieni nauki czytania, pisanie i rachunku: a Żydzi biegli byli w tej nauce, przez co snadniej oszukiwali». I tego nie tail Lelewel, że podczas powstania listopadowego nie brakło między Żydami (jakżeby inaczej?) «takich, co się życzliwymi i uslužnymi nieprzyjacielowi ukazali»; ale odpowiedzialność za to składał więcej na Polaków niż na Żydów: «Cóż było trudnego otworzyć starozakonnym obywatelstwo ze wszystkimi jego korzyściami i ciężarami?.. Przesądni zostaliby w dawnym swoim stanowisku, a prawdziwie światli, mnożąc liczbę obywateli, pomnożyliby siłę działania narodowego: Bóg nie stworzył jeszcze braterskich oczu ludziom swoim! Nie brakło

jednak pięknych ofiar ze strony ludu izraelskiego..., szczególnej życzliwości dla sprawy polskiej», jak nie brakło jej podczas powstania kościuszkowskiego. I oto marzył Lelewel (czy nie drgnęła tutaj romantyczna struna jego bogatej duszy?), że z czasem, kiedy «światło wieku przełamię zawziętości i przesady», «ród Izraela... wnarodowi się w naród polski po bratersku», a wtedy «przyczyni się do podźwignięcia jego bytu i zarobi na słuszenie należące się jemu obywatelstwo». To jednak marzenie... nie przeszkadzało innemu (choć się z nim kłóciło) — żeby Polacy, «skoro się im pora nadarzy», pomogli Żydom powrócić «do ziemi Abrahama i Dawida» «i w niej niepodległe panować». Oba tych marzeń — ani o «wnarodowieniu się» Żydów w naród polski, ani o szczęśliwej podróży do Azji — nie darował Lelewelowi historyk żydowski, Henryk Graetz, i poczytał go za judofoba (1).

(1) Oto co opowiada Graetz w swojej *Geschichte der Juden*, tom XI, wyd. drugie (bez daty, z przedmową r. 1900). «W paryskim Komitecie Narodowym wielu myślało o tem, żeby wciągnąć Żydów, jako współcierpiętników, do pracy nad odbudowaniem Polski. Byli to nade wszystko: major Beniowski, «szlachetny» (!) Czyński i hrabia Antoni Ostrowski. Pierwszemu chodziło głównie o to, żeby wzbudzić w Polsce ciepłe współczucie dla miliona Żydów w Polsce. Lecz w polskim obozie demokratycznym były także wrogi Żydom jednostki; do nich nade wszystko należał Joachim Lelewel, który — rzecz wyjątkowa w Polsce» (!) — «był człowiekiem nauki» (*ein Mann der Gelehrsamkeit*) «i który swój wrogi nastrój do Żydów czerpał z książek» (!); otóż Lelewel, kiedy usłyszał wyraz *Żyd*, wpadł w gorączkę: «Nie lubię Żydów, to szpiegi, zdrajcy, niech sobie wędrują do Azji, ja nawet chrzestem nie wierzę». «Lelewel — mówi dalej Graetz — dzięki swej działalności podczas powstania miał wielkie wpływy w gronie emigrantów, i bez niego albo wbrew niemu Komitet nie mógł zdziałać. Wtedy udało się Beniowskiemu puścić w obieg plotkę, że sam Lelewel pochodzi z Żydów i właśnie dlatego jest tak bardzo przeciw nim uprzedzony. Ta mała» (!) «chytrość przeszkodziła Lelewelowi korzystać ze swych uprzedzeń względem Żydów: musiał się zgodzić na powziętą przez Komitet uchwałę wydania odezwy do Żydów w Polsce i tak bardzo się opanował, że sam opracował szkice odezwy». Czy się Graetz opierał w tej opowieści na świadectwach wiarogodnych? Jeżeli są one równie wiarogodne, jak wiadomość, że Czyński (przechrztą) był człowiekiem szlachetnym, to odpowiedź jest zbyt łatwa. Dodajmy, że, jak piszącego te słowa poinformował Michał Janik (który z właściwym

Niespełnione do dziś dnia marzenia Lelewela o braterstwie narodów nie miały jednak nic wspólnego z kosmopolityzmem, którego hasła rozlegały się tak często w epoce oświecenia. Mało kto w Polsce rozumiał tak głęboko tę prawdę, która jest w dużej mierze zdobyczą romantyzmu, że odrębności narodowe są darem, który sam Pan Bóg dał narodom, aby go pielegnowały i pracowały nad jego pomnożeniem i udoskonaleniem. Tych wszystkich, co, jak się wyraził ironicznie, «wyemigrowali ze sprawy narodowej w eter kosmopolityczny», nie cierpiał i potępiał: «Zapamiętali głosiciele kosmopolityzmu nie baczą, że przygotowują czasy imperium rzymskiego; a naprzód nastanie zubożenie na to, co swoje, i obcy przewodzić zaczną, a potem oziębłość na to, co się dzieje, i źli ludzie panować i uciskać zaczną; a nareszcie barbarzyńcy przyjdzie, znikczemnionych, złych i dobrych, kosmopolitów pochłonie». Za największych «pod słońcem kosmopolitów» poczytywał arystokratów; «bo jeden chodzi z angielską, a papla po francusku, inny stąpa po francusku, a gada po angielsku, jakby polskiego języka i obyczaju nie znał; układni do wszystkiego, porozumiewają się równie serdecznie z Austriakami i Moskalami, byle na dniu jasnym i w cieniu nocy świecili». A «demokraci-kosmopolici podobni są do pluskwy w bajkach Jachowicza, która się poświęciła dla sprawy ludu i człowiekowi siebie i swój ród wygnieść pozwoliła, aby go nie kasała».

Rozumiał tedy Lelewel, że droga do postępu i szczęścia ludzkości wiedzie nie przez zacieranie indywidualnych cech narodów, ale, przeciwnie, przez rozumne pielegnowanie wszystkich dodatnich pierwiastków ducha narodowego; tak tylko pojmował wierność temu duchowi: w teorię «nieprzemienności krwi» narodowej, głoszoną w epoce oświecenia, np. przez Herdera, nie wierzył. A rozumiejąc, że charakter narodu objawia się w jego dziejach, spuściznę ich i tradycję narodową nie tylko badał, ale szanował i kochał, a czasem nawet idealizował. Wierzył także, zwłaszcza po roku 1831,

sobie zapalem naukowym pracuje obecnie nad historią ideologii na emigracji), autorem, a przynajmniej współautorem owej odezwy (ob. Polska, dzieje i rzeczy jej, tom XX, str. 143 nast.), był major Beniowski.

w szczególne powołanie swego narodu do krzewienia na świecie prawdziwego, z u p e ł n e g o chrześcijaństwa, to znaczy nie tylko w życiu prywatnym, ale i politycznym; dlatego Polskę nazwał «ludem bożym» nowego Zakonu. Tutaj znowu odezwał się w duszy Lelewela nie człowiek oświecenia, tylko romantyk.

Nie sprzeniewierzał się zato «geniuszowi XVIII wieku, co przygotował nowy towarzyski porządek». Wprawdzie nie był pewny, czy państwa i społeczeństwa powstały, jak uczył Rousseau, drogą dobrowolnej umowy, czy też przemocą, ale nigdy nie wątpił o słuszności «praw człowieka». Przez całe swoje życie był, podobnie jak Staszic, gorącym, a nawet namiętnym wyznawcą demokracji; wierzył, że przyszłość Polski jest w oświeconym i równouprawnionym ludzie wiejskim. Arystokracji nie cierpiał, tej zwłaszcza, która się dochrapała swoich stanowisk już po upadku Polski, przyjmując «z rąk ujarzmieli pensje, order, rangi, tytuły i honory wszelkiego rodzaju», i to albo za pieniądze, albo, co jeszcze gorsza, za psią «usługowość»: «Niegdyś obywatel polski sądziłby się być shańbiony, gdyby go hrabią uczczono, dziś» (do dziś dnia!) «polska arystokracja nie ma wstydu świecić tym bezecnym niewoli narodowej owocem i stara się, za pośrednictwem jego, utworzyć sobie osobne w narodzie stanowisko». Dla szlachty był Lelewel daleko łagodniejszy: «Powstawajmy na naszą oligarchię, na pany, na bezeczne hrabie; narzekajmy na arystokratów, którzy obce wojska do kraju wprowadzili, a nie poniewierajmy s t a n u...; mają przesady i szlachta i Żydzi: nie gnębmy Żyda dlatego, że Żyd, ani szlachcica dlatego, że szlachcic».

Lecz najdroższym ideałem Lelewela stało się nie poszanowanie stanu i nawet nie zrównanie «wszystkich stanów», tylko zatarcie granic między nimi: «Co różni gmin od szlachty?! Zbliża je owszem — jedna Ojczyzna, tenże początek, jednostajny język, wiara, obyczaj; jedenże trud rolniczy wspólność pożytku otwiera. Siadźcie na jednej ławie z gminem! Szczerym sercem zwijcie go bratem! Nic ludzi ściślej nie spaja, jak rodzinne węzły. Niech przedziału kast nie będzie! Niech gminne niewiasty staną się matkami szlachty! niech

córki i siostry nasze upodobają dziarską gminną młodzież! niechaj kapłan przed ołtarzem błogosławi ich małżeństwa, a wnet zaginą kast przedziały. Da się poznać zdolność gminu, a Bóg Polsce pobłogosławi».

Ten to właśnie demokratyzm Lelewela, pospołu z jego zaciętym republikanizmem, z jego odrazą do «łbów koronowanych», nie mniejszą niż do «bezecznych hrabiów», do książąt, do jezuitów, do papieży, sprawił, że jego wrogowie mieli go za opętanego liberała, za polskiego Marata, za «patrona i rozmnożyciela przekonań rewolucyjnych młodzieży», za anarchistę, za jakobina, za «dalajlamę rewolucyjnego».

Lecz taką opinię zdobędzie sobie Lelewel dopiero wtedy, kiedy, mijając się ze swym powołaniem, wystąpi na pole działalności politycznej. Zanim zaś to nastąpiło, szedł wyłącznie za swym powołaniem, a była nim nietylko ukochana ponad wszystko na świecie, prócz Ojczyzny, praca naukowa, ale i nauczycielska, do której «sposobił się» od wczesnej młodości, zdając sobie sprawę, że «piśmiennictwo nie zastąpi ustnej propagandy». Przez krótki czas (1810) był profesorem historii geografii starożytnej w Liceum Krzemienieckim, ale w całej pełni rozwinął swoje ogromne zdolności pedagogiczne dopiero w Wilnie, zrazu jako zastępca profesora (1815—1818), potem jako profesor historii powszechnej (1822—1824); (pomiędzy jednym a drugim pobytem w Wilnie wykładał bibliografię w Uniwersytecie Warszawskim). Profesura, zwłaszcza wileńska, pospołu z długim pocztom ogłoszonych drukiem prac naukowych, przyniosła mu w całej Polsce wielką, a w całej pełni zasłużoną sławę, której jednym z wielu objawów jest wiersz Mickiewicza *Do Joachima Lelewela*. Nie przesadził Mickiewicz, mówiąc, że

Nie ten, co wielkość całą gruntuje w dowcipie,
Rad tylko, że swe imię szeroko rozsypie
I że barki księgarzom swemi pismy zgarbi:
Nie taki ziomek serca na wieki zaskarbi,
Ale kto i wyższością sławy innych zaśmi
I sercem spółrodaka żyje między braćmi.

Wszystkich profesorów zaćmił Lelewel swoją uczonością i wykładami, które się cieszyły szaloną popularnością

nietylko wśród studentów, ale i obcych, starszych i młodszych przychodniów; wśród nich były kobiety, które — na szczęście czy nieszczęście dla siebie i dla nauki — nie miały jeszcze wówczas prawa stałego zasiadania na ławach uniwersyteckich. «Wszyscy bez wyjątku byli miłośnikami Lelewela», świadczy jeden z jego słuchaczy (Domejko); a inny (Czeczot) pisał do kolegi, że pierwszy wykład «zgasił Śniadeckich i wszystko, co jest na świecie»; jeszcze inny (Daniłowicz), że imię Lelewela «nigdy nie wypadnie z serc prawdziwie czułych i wdzięcznych». Pozyskał zaś sobie Lelewel serca młodzieży nietylko swoją, nie wspólnego nie mającą z ubieganiem się o popularność, uprzejmością (którą, mówiąc nawiasem, wobec kolegów nie grzeszył), czułą opieką nad studiami studentów, a czasem, mimo własnej niezamożności, nad ich materialnym bytem, i nietylko swoją rogatą duszą, niezawisłością i godnością wobec ludzi, choćby «wysoko postawionych», — ale nade wszystko swymi wykładami.

«Niech notaty leżą przed okiem, ale uczeń niech czuje, że słucha nauczyciela, nie seksternu jego; niech razem czuje, że słyszy go mówiącego z pamięci, nie na pamięć, że go słyszy mówiącego z własnej wiadomości i własnego uczucia, nie pożyczanego».

Te słowa Lelewela, godne, żeby je sobie zapamiętali wszyscy profesorowie uniwersytetu, najlepiej charakteryzują jego własne wykłady. A były w nich, jak to nawet niechętni mu przyznawali, «często wzniosłe pomysły, ciągłe uogólnienia wielkich wypadków świata, systematyczna indukcja, precyzja», — wszystko to «z własnej wiadomości»; «z własnego zaś uczucia» płynęło «żywe opowiadanie, szczególnie zaś żywy zwrot ku rzeczom narodowym, ku tej ukochanej Ojczyźnie, ku jej przeszłości, tak pełnej chwały». Oto np. 3 maja roku 1823 — w tym samym dniu pamiętnym w historii młodzieży wileńskiej — kiedy to w gimnazjum (jak pisał *Kurier Polski*) (1) «młody Plater, napisanym na tablicy wyrazem: Niech żyje Konstytucja 3 Maja, wywołał drapieżną czynność niecnego Nowosilcowa, pan Lelewel... całą godzinę

(1) r. 1820, nr 495.

miał rzecz z katedry o Konstytucji 3 Maja wpośród szczekających na sali pałaszami siepaczków despotyzmu». Lecz nie tylko ku przeszłości, ale i ku przyszłości zwracał się w swych wykładach Lelewel, wpajając w słuchaczy nadzieję, że Polska odzyska niepodległość, że nawet Śląsk do niej wróci. «Zadawałem w Uniwersytecie Wileńskim kwestią: Śląsk i Prusy stracił naród polski przez arystokrację, — jakim sposobem odzyszcze? I nikt mi nie umiał odpowiedzieć, że — przez lud». Tą samą nadzieją dzielił się ze słuchaczami, kiedy mówił o Łokietku.

Wogóle z wykładów Lelewela wiało tchnienie jakiegoś romantycznego idealizmu (który w życiu zawsze prędzej czy później zwycięża), i to idealizmu nietylko patriotycznego: słusznie mówi Mochnecki, jeden z wielu wrogów Lelewela, że z jego (i Gołuchowskiego) przyjazdem do Wilna «zaszła rewolucja na korzyść ducha, z uszczerbkiem materii». Lecz tej właśnie rewolucji nie mógł ścierpieć Nowosilcow, który dobrze wiedział, że jeśli studenci, zwłaszcza filareci i filomaci, «myślili rozszerzyć nierozsądną narodowość polską przez pośrednictwo nauki», jest to w znacznej mierze dziełem kilku profesorów. I oto na podstawie ukazów carskich z dnia 24 sierpnia 1824 roku dostali dymisję czterej profesorowie, gorąco kochający swój naród, a mający nieprzewyciężony wstręt do współpracy z państwem, walczącym z nierozsądną narodowością polską: Bobrowski, Daniłowicz, Gołuchowski i Lelewel.

Skończyły się najpiękniejsze dni jego życia...

III.

Wrócił do Warszawy, opromieniony aureolą nie tylko znakomitego profesora i wielkiego uczonego, ale i człowieka, który padł ofiarą swego patriotyzmu i swojej niepodległości duchowej wobec rządu carskiego. Nie ugiął się i w Warszawie przed nikim, ani przed Nowosilcowem, który mu nie mógł darować, że w Wilnie nie szczędził zasilku więzionym studentom, ani przed Wielkim Księciem: kiedy jeden z fagasów Konstantego, hrabia Wincenty Krasiński, oznajmił Towarzy-

stwu Przyjaciół Nauk wolę cesarzewicza, żeby po śmierci Staszica obrało prezesem biskupa Prażmowskiego (bardzo lichą figurę), Lelewel odparł: «Niemcewicz nim będzie». — «On was zgubi», perswadował fagas. Na to Lelewel: «Prażmowski zgubi, a jeśli Towarzystwo ma ginąć, niech ginie z Niemcewiczem, a nie z Prażmowskim». Wybrano Niemcewicza, i Towarzystwo nie zginęło. A kiedy, jako członek Towarzystwa Patriotycznego, stanął Lelewel przed Komisją śledczą, zeznał we własnym i «współwinowajców» imieniu, że «dążeniem ich wspólnym było to, aby w częściach Polski pod obcym panowaniem był utrzymany ten sam duch, co w Królestwie, aby wszystkie z czasem do Królestwa, posiadającego przecież rząd własny, przyłączonymi być mogły».

Jednym z wielu dowodów wzrastającej popularności Lelewela było obranie go na posła do sejmu (z powiatu żelechowskiego), co mu dało sposobność do obrony coraz więcej gwałconej konstytucji. Lecz największą popularnością cieszył się wśród młodzieży — był jej «bożyszczem», jej «nieomylną wyrocznią», do czego zapewne, prócz powagi naukowej i odwagi politycznej, niemało się przyczyniło i to, że był zwolennikiem romantyzmu, że bronił Mickiewicza przeciwko atakom pseudoklasyków, że wyryl nawet własnoręcznie jego portret na miedzi — ku straszemu oburzeniu Koźmiana.

Nie dosyć na tem. Kiedy, im bliżej powstania listopadowego, coraz silniej na samo czoło życia polskiego wysuwały się sprawy polityczne, młodzież uroiła sobie, że jej «bożyszcze» jest «nieomylną wyrocznią» nie tylko w nauce i literaturze, ale i w polityce. A Lelewel, chociaż niekoniecznie w to wierzył, jednak, czy że się w swej ambicji i obawie utraty popularności wstydził otwarcie do tego przyznać, czy (co o wiele prawdopodobniejsza) że jego zasada: «Kiedy mogłem, nikomu pomocy, posługi i spółnictwa nie odmawiałem», kazała mu ratować ojczyznę w złej toni, — dosyć, że ją się polityki. Zaczęła się tragedia jego życia.

Kiedy na kilka dni przed nocą belwederską przyszedł do niego Wysocki z dwoma towarzyszami, żeby go zapytać, co myśli o ich zamiarach powstania, on dał im jakby swoje błogosławieństwo, mówiąc, że nie wątpi o pomyślnym skutku

ich usiłowań, że będą mieli wojska za sobą, co więcej, że naród «bez wątpienia» odpowie ich «wezwanu».

Powstanie wybuchło. Lelewel zasiadał i w Rządzie Narodowym i w Towarzystwie Patriotycznym (pomimo sprzecznego nieraz stanowiska Towarzystwa wobec Rządu). Zabierał głos i w posiedzeniach sejmowych. «Radziłem często, — częściej, com widział, com przewidywał, mówiłem, ostrzegałem». Istotnie: przewidywał ponuro (sam porównywał się z Kassandra), ostrzegał jasno, ale radził niejasno, czasem nawet bardzo niejasno, a i tak się trafiało, że zagadkowo milczał, bo... sam nie wiedział, co i jak radzić. I czy mogło być inaczej? Jeżeli w owych straszliwych chwilach tracili głowy doświadczeni politycy i zawodowi wojskowi, to czy mógł nie tracić głowy człowiek, bardzo wprawdzie niepospolity, ale którego jedynym zawodem była nauka, i to jeszcze nauka o przeszłości? Złośliwie, ale słusznie porównał go Mochnacki do sowy, że to «im ciemniej i odleglejsze czasy w historii, tem on lepiej widzi, — im bliżej czasów dzisiejszych, tem wzrok jego więcej zaszuwa się ciemną powłoką». On sam, ale dopiero po latach, przyzna: «Jeżelim oddał jaką usługę memu krajowi, to nie gdzie indziej, tylko na polu nauki». Tak, żadnej usługi swoim udziałem w polityce, ani przed powstaniem, ani podczas powstania, krajowi nie oddał. Co więcej, nikt nie zaprzeczy, że popełnił niejedną winę, czy to dzięki swojej kłótlivosti i brakowi decyzji, czy też dzięki swej... naiwności politycznej, której szczytem była wiara, że co szlachetniejsi Rosjanie uwierzą w owo hasło, które nie kto inny, tylko on sam, wynalazł: «Za naszą i waszą wolność».

Ale też za te wszystkie błędy i grzechy ciężko odpokutował: ściągnął na swoją biedną uczoną głowę, oprócz surowych, a w pewnej tylko mierze słusznych oskarżeń, brzemie namiętnej nienawiści ludzkiej i stek nikczemnych oszczerstw w tym np. rodzaju, że jako wściekły republikanin, demokrata i rewolucjonista, knuł zamach na życie Czartoryskiego, że jest sprawcą krwawej nocy 15 sierpnia, że kradł grosz publiczny itd. «Przez Joachima Lelewela od dnia 29-go listopada wszystko się stało, a nic się bez niego nie stało»; nie kto inny, tylko on własną ojczyznę «przez dziewięć miesięcy opętał,

dreńczył i do najokropniejszego, jakiego dzieje nie znają przykładu, samobójstwa przywiódł. Takie świadectwo wystawił Lelewelowi ten sam mędrzec, który Mickiewicza nazwał «śmierdziuchem», — Kajetan Koźmian.

Lecz na udziale w powstaniu nie skończyła się tragedia życia Lelewela: nie wyrzekł się polityki i na emigracji w Paryżu. Jako prezes Komitetu Narodowego, wydawał odezwy do francuskiej Izby deputowanych, do parlamentu angielskiego, do Włochów, do Rosjan, do Węgrów, do Żydów, odezwy, w których upominał się o prawa do życia dla Polski, wyjaśniał jej szlachetne cechy i jej zasługi dla ludzkości, głosił jej «posłannictwo w obliczu świata». To jest niewątpliwie jego zasługą, bez względu na to, czy te odezwy przyniosły jaki plon. Ale z drugiej strony nie da się zaprzeczyć, że jego ambicja przewodniczenia emigracji, jego upór i kłótniowość, obok przywiezionego z kraju żalu i rozgoryczenia do ludzi, nie mogły się przyczynić do uśmierzenia «potępieńczych swarów», owszem jeszcze je podsycaly. A jego naiwność polityczna! Na wieść o składkach, jakie, pod wpływem chwilowego wzruszenia niedolą emigrantów, nadsyłali na ich rzecz do Francji Niemcy (a zwłaszcza sentymentalne Niemki), pisał dosłownie: «Ponieważ obudziło się życie tego narodu, wszystko zapowiada, że za jego pośrednictwem Polska dźwignioną będzie»!! Aby zaś prędzej była «dźwignioną», maczał palce w naradach, których owocem była utopijna partyzantka Zaliwskiego, i tłumaczył emigrantom, że świętym obowiązkiem wygnańców polskich i wogóle narodu polskiego jest walczyć wszędzie, gdzie jakikolwiek lud walczy o swoją wolność. To wszystko prawda, ale i to prawda, że nikt nie ma prawa posądzać go o złą wolę, jak go posądzała na emigracji złość i nienawiść jego przeciwników politycznych. I dzisiaj, kiedy «potępieńcze swary» emigracyjne są już tylko bolesnym wspomnieniem, każdy chyba przyzna, że główną pobudką działalności politycznej Lelewela nie tylko w kraju, ale i na emigracji, był jego płomienny patriotyzm, że nadto, jak to słusznie powiedział nie kto inny, tylko Lucjan Siemieński, późniejszym «życiem pracy, pokuty i heroicznej abnegacji wykupił się nie tylko od krzyw-

dzącego nieraz sądu opinii współczesnej, lecz i od surowego sądu historii».

To zaś życie pracy, pokuty i heroicznej abnegacji trwało jeszcze lat blisko trzydzieści, ale już nie we Francji, która go już we wrześniu roku 1833 wypędziła, jako «anarchistę», «wodzina i podniecie» zaburzeń rewolucyjnych, tylko w mieście stołecznym gościnnej, kochającej go i uwielbiającej Belgii. W małej izdebce, w głodzie i chłodzie, w nędzy, żyjąc tylko z tego, co mu placili księgarze za dzieła naukowe i co mu niekiedy posyłała królowa belgijska (1), a hardo odrzucając pomoc od rodziny i rodaków, wspierając za to jeszcze biedniejszych od siebie nędzarzy, — pędził dni samotne, zatopiony w swoich najdroższych badaniach naukowych. Odrywały go czasem od nich odwiedziny znajomych i nieznajomych, którzy umyślnie przyjeżdżali do Brukseli, żeby zobaczyć, jak wygląda ten opromieniony wszechświatową sławą uczony cudak, który, mając się za zwykłego robotnika, chodzi w bluzie robotniczej, który obiad codzienny poczytuje za przesąd, a z którym się pomimo to król belgijski wita, kiedy go zobaczy na ulicy. Poza tem odrywały go od pracy naukowej chyba jeszcze tylko nowe odezwy polityczne do własnego narodu i do cudzoziemców oraz przemówienia na obchodach rocznic narodowych, których uczczenia nie wyobrażano sobie bez niego. A w tych odezwach i przemówieniach w całym swoim blasku zajaśniały szlachetne pierwiastki jego duszy, zwłaszcza jego demokratyzm ze swą głęboką wiarą w lud wiejski i miejski, oraz jego patriotyzm ze swoim kultem dla jasnych stron przeszłości narodowej, ze swoim uwielbieniem dla bojowników za wolność ojczyzny, ze swoją wiarą nie tylko w przyszłą wolność Polski, ale i w jej boże powołanie do udziału w świętej pracy nad braterstwem narodów, to jest nad wcieleniem idei miłości chrystusowej w życie nie tylko prywatne, ale i pu-

(1) Ten drobny szczegół zawdzięcza autor tego szkicu opowiadaniom ziemianina podlaskiego (który podczas swych studiów w Brukseli bywał często u Lelewela) — Antoniego Godlewskiego (ojca biskupa Michała i zmarłego w roku 1933 senatora Stanisława).

bliczne. Nie jest przesadą, tylko szczerą prawdą, co powiedział jeden z przeciwników politycznych Lelewela, że «uniósł on na obczyznę, jak Eneasze swe bogi, nieskalaną, niezachwianą niczem wiarę w przyszłość i idealną, doprowadzoną niemal do obłędu, miłość nieszczęśliwej Ojczyzny».

Tak oto duszę patriotyczną tego człowieka, która się zamlodu karmiła ideami oświecenia, coraz mocniej napajał sokami ożywczymi — romantyzm.

Lecz innego jeszcze dzieła dokonał w Lelewelu «obłęd» romantyczny. «Dusza, która do tego stopnia naród polski ukochała, tak żywo czuła wszystko z narodem, nie mogła do końca i dla wiary, i dla religii narodu pozostać obojętną». Wygłaszając te słowa na nabożeństwie żałobnym w Poznaniu za duszę Lelewela, nie znał jeszcze ksiądz Prusinowski tych jego własnych słów, własnoręcznie zapisanych nakrótka przed śmiercią: «Nie wiem, jaki będzie mój koniec, czy zostanę pokrzepiony pociechami religii, czy ich będę pozbawiony: ale oświadczam, że, urodzony i wychowany w Kościele rzymskokatolickim, byłem i jestem wierny temu Kościołowi». Dosłownie! I oto deista i mason umarł w Lelewelu — przed śmiercią człowieka. Dodaje wszakże Lelewel do tych słów jedno bardzo ważne zastrzeżenie (które podpisałby i kardynał Newman): «z wolnością mego sumienia». Ale to wolne sumienie pozwoliło — jemu, który nie wierzył w cuda, czyli w bezpośrednią interwencję Boga w sprawach świata, jemu, który praktyk religijnych nie pełnił — chodzić pod koniec życia na mszę; to wolne sumienie pozwoliło — jemu, który żartował sobie z cudów, zdziałanych przez Najświętszą Pannę, odmawiać, jak to wyznał księdzu Deschamps, nie tylko *Ojcze nasz*, ale i *Zdrowaś Maria*.

Nie został przed śmiercią «pokrzepiony pociechami religii»; ale, jak to wolno wnosić z listu księdza Deschamps do księdza Prusinowskiego, wcale nie dlatego, że mu na to nie pozwoliła wolność sumienia, ale dlatego, że dwa zaprzyjaźnione z nim cerbery masońskie pilnowały, aby ani na chwilę nie został sam na sam z księdzem, i które pomimo oporu chorego starca przetransportowały go z Brukseli do Paryża, gdzie po dwóch czy trzech dniach starzec wyzionął ducha.

Przed wyjazdem jednak zdażył prosić o trzy msze żałobne za swoją duszę... I «ta prośba ostatnia» (jak się wyraził ksiądz Prusinowski) «to ostatnie Lelewela słowo, do polskiego narodu wyrzeczone; przez całe życie Lelewel pracy nas uczył i wołał: pracuj! — umierając, jakoby z drugiego świata, wołał: i módl się!» (1).

(1) Jedno z pism brukselskich tak pisało wkrótce po śmierci Lelewela: «Jeżeli Polska nie ma już historii, to Polacy ją mają, i tacy ludzie, jak oni, są żywą Ojczyzną. A życie tej Ojczyzny jest wieczne, bo to życie uczucia i myśli, bohaterstwa i nauki. Nie może umrzeć, nie może zniknąć ze świata naród, który wydał Sobieskiego i Kościuszkę, Kopernika i — Lelewela». La vie de Lelewel en Belgique par Camille Picqué et Eugène van Bommel. Revue trimestrielle, Avril 1863.

STANOWISKO LELEWELA W HISTORII LITERATURY POLSKIEJ

ODCZYT WYGŁOSZONY NA UROCZYSTYM POSIEDZENIU
«BIBLIOTEKI POLSKIEJ» W PARYŻU, DNIA 3 MAJA 1935 R.

Nasamprzód — kilka słów wyjaśnienia, dlaczego Polska Akademia Umiejętności poleciła mi wygłosić w tym roku, w Bibliotece Polskiej, podczas tradycyjnej uroczystości 3 maja odczyt o Lelewelu.

Oto uczeni belgijscy obchodzą w tym roku — na łamach czasopisma *Revue Belge de numismatique* — setną rocznicę ukazania się pomnikowego dzieła *Numismatique du moyen âge*, które, narówni z innym dziełem *Géographie du moyen âge*, zapewnia Lelewelowi wybitne stanowisko w historii nauki europejskiej. Jeśli tedy cudzoziemcy pamiętają o wielkim uczonym polskim, to czy wolno, żeby w tym roku jubileuszowym nie pamiętała o nim nauka polska, tym bardziej, że naród polski ma względem niego dużo jeszcze większe obowiązki wdzięczności, niż cudzoziemcy? Dla narodu zaś polskiego Lelewel jest przede wszystkim historykiem, który położył kamień węgielny pod gmach nowoczesnego dziejopisarstwa. Tę nieśmiertelną zasługę przyznali mu wszyscy historycy, bez względu na to, czy się zgadzali na jego poglądy, a nade wszystko na jego działalność polityczną w kraju i na emigracji, i bez względu na to, czy był im miły, czy nie miły jako człowiek. Wyjątku nie stanowi nawet «szkoła historyczna krakowska», tak jaskrawo różniąca się od Lelewela w swoich poglądach na przeszłość Polski i pełna uprzedzeń względem niego, jako «czerwonego demokracji», jako wielbiiciela «demokracji szlacheckiej» i jako surowego sędziego polityki i w ogóle działalności Kościoła katolickiego. Dosyć powiedzieć, że Michał Bobrzyński z właściwą swemu mocnemu charakterowi bezwzględna otwartością i stanowczością przy-

znał, iż nie kto inny, tylko Lelewel «głębokim swoim umysłem sięgnął w tajniki naszego społecznego i politycznego rozwoju, poruszył ogrom najważniejszych pytań, a siląc się na ich natychmiastowe rozwiązanie i połączenie, postawił nowy gmach naszych dziejów.

Z tym wszystkim niechaj wolno będzie powiedzieć, że ze strony naszych historyków do dziś dnia dzieje się Lelewelowi krzywda: brak o nim wyczerpującej monografii. Jest wprawdzie źródłowa i żywo napisana jego biografia pióra Artura Sliwińskiego, ale doprowadzona tylko do roku 1831; jest cenne studium Tadeusza Korzona o jego głównych pracach naukowych; jest doskonała synteza rozwoju jego myśli historycznej pióra Kazimierza Chodynickiego (drukowana na łamach *Przeglądu Współczesnego*); są inne jeszcze prace o poszczególnych gałęziach jego działalności naukowej: dosyć, że wyczerpującej monografii o całokształcie jego życia i pracy naukowej, jak nie było, tak nie ma.

Nie dosyć na tem. Z innej jeszcze strony dzieje się Lelewelowi krzywda: oto historycy literatury albo o nim tak dobrze, jak milczą (wyjątku nie stanowi nawet Brückner), albo zbywają jego pisma ogólnikami (wyjątku nie stanowi nawet Chmielowski).

Czymże się to tłumaczy? Nasamprzód tem, że do literatury zalicza się u nas od pewnego czasu (bo dawniej było inaczej) prawie wyłącznie tak zwaną «literaturę piękną», i to bardzo ciasno pojmowaną. Oto np. w wydanych w roku 1918 przez Polską Akademię Umiejętności *Dziejach literatury pięknej w Polsce*, pominięto milczeniem pisma historyczne takich mistrzów prozy, jak: Szajnocha, Kubala, Smolka, Bobrzyński; pominięto i takie arcydzieło publicystyki, jak *Wizerunki duszy narodowej* Trentowskiego, i takie arcydzieło prozy filozoficznej, jak *Ojciec Nasz* Cieszkowskiego (1).

Wobec tak ciasnego pojmowania zakresu literatury czy mogło się w jej historii znaleźć miejsce dla Lelewela, który,

(1) W wydaniu drugim tego dzieła zbiorowego (1935) jeden tylko Julian Krzyżanowski częściowo naprawił ten ciężki błąd: w swym opracowaniu «literatury pięknej XVI wieku uwzględnił zarówno Żywot człowieka poczciwego Reja, jak Dworzanina Górnickiego.

według powszechnego mniemania, był wprawdzie wielkim uczonym, ale bardzo złym pisarzem?

Przypuśćmy jednak na chwilę, że mniemanie to (głoszone, mówiąc nawiasem, przez tych zwłaszcza, którzy przez całe swoje życie na oczy nie widzieli choćby jednej tylko literki Lelewela) jest słuszne, że wszystkie jego dzieła są pisane źle: czy z tego wynika, że historyk literatury ma prawo wszystkie pokrywać milczeniem? No, a jeżeli niektóre z nich nie tylko wpłynęły na powstanie utworów, należących już bez żadnej wątpliwości do «literatury pięknej», ale, co ważniejsza, przyczyniły się do umocnienia tego, bez czego nie ma i być nie może literatury narodowej, to znaczy do rozwoju uczucia patriotycznego i poczucia narodowego; jeżeli bez znajomości wielu jego pism niepodobna zrozumieć już nie tylko niektórych poszczególnych zjawisk, ale nawet całych prądów literackich jego epoki; jeżeli te pisma są doskonałym wcieleniem jej ideałów narodowych, to co?...

Uporajmy się jednak nasamprzód z ową już wspomnianą kwestią: ile jest prawdy w zarzutach, że Lelewel nie umiał pięknie pisać? Proszę posłuchać:

«Święta miłości ukochanej Ojczyzny! Zrządź, aby twoje dzieci, jak błędne owce po świecie rozpierzchnięte, do jednej zbiegły się owczarni, aby się postrzegły i upamiętały w swym obłędzie! Ukój ich zawziętości osobiste, które wiodą do zagłady imienia uczciwego! Uciszyć zjadliwy język, żądłem piekielnej złości uzbrojony!.. Wzrusz nieczyste sumienia, aby wprzód s w ó j ciężar poznały, nimby się poważyły skazy bratniego oka dopatrywać!.. Otwórz oczy zbłąkanym owieczkom, aby rozróżniły chytre lisy i wilki drapieżne, owczą pokryte skórą, aby dla żeru lub lichego interesu nie goniły za nimi, aby się wyparły onych, bo się same gubią, bo z nimi w przepaść sprawę narodową potracają».

I proszę wierzyć, że te słowa, niejednemu może przypominające kazanie Skargi *O miłości ku Ojczyźnie*, pisał nie kto inny, tylko Lelewel. Ale bo też ten wielki uczony kiedy chciał, umiał pisać pięknie i przystępnie! Tylko że nie zawsze chciał. Jak w całym swoim życiu, tak i w pisaniu był, co się zowie, dziwakiem, i to, rzecz ciekawa, nade wszystko w młodości, a nie, jak to najczęściej bywa, dopiero na starość. To też gromy na rzekomą nieumiejętność pisania spadły nań,

kiedy był jeszcze młody, i zaważyły nie mało na późniejszych sądach o jego stylu.

«Szkoda, że jego dzieła nie są jeszcze na język ojczysty przełożone»; tak się wyraził jego kolega, profesor uniwersytetu wileńskiego, Onacewicz. A inny kolega, Jan Śniadecki, nazwał styl Lelewela «chropawym, niesmacznym, w wielu miejscach ciemnym»; czego nade wszystko nie mógł mu darować, to neologizmów, do których istotnie miał Lelewel pasję od wczesnej młodości. Sobotę nazywał szóstkiem (za co od rodziców dostawał w skórę); później (kiedy go już w skórę nie bito), autora nazywał zdzielcą, dzieje — dziejbą; zamiast powtarzanie pisał kilkoraczenie, zamiast słowa podobnie brzmiące — współbrzękotki, zamiast nauki podługające do rewolucji — nauki podpalackie. Dodajmy do tego, że od dziecka miał nieprzewyciężony wstręt do gramatyki, w młodości — do jasnej budowy zdań, a zrozumieć, że on sam, przy całej swojej zarozumiałości, powiedział kiedyś: «Sprawiedliwe są narzekania na mój styl przyciemny».

I cóż? Minęło lat kilka, i sam Śniadecki z wyżyn swojej majestatycznej powagi raczył miłościwie orzec: «Lelewel, kiedy chce, może czysto i dobrze pisać». Lecz najlepiej tę nierówność jego stylu, co więcej jego dwustylowość, uświadomili sobie dwaj inni wielcy pisarze: jego gorący wielbiciel i jego zacięty wróg — Mickiewicz i Mochnacki.

«Było dawniej modą» — pisał Mickiewicz — «skarżyć się na styl Lelewela; należało wszakże zrobić różnicę między broszurami, naprędce z not układanymi, i między dziełami, noszącymi cechę wypracowania».

Tymi zaś dziełami, «noszącymi cechę wypracowania», były rozprawy i książki, pisane nie dla uczonych specjalistów, lecz dla ogółu społeczeństwa, albo też dla młodzieży, i te właśnie dzieła miał na myśli Mochnacki, kiedy nazwał Lelewela «większym pisarzem», — od kogo? — od samego Jana Śniadeckiego!...

Czy nie przesadził? Przesadził o tyle, że Śniadecki przewyższa Lelewela starannym, czasami iście klasycznym «wypracowaniem» swoich pism. Ale cóż z tego, kiedy nie posiadał

tego, co przede wszystkim rozstrzyga o wartości stylu, tj. temperamentu pisarskiego. Otóż komu jak komu, ale Lelewelowi temperamentu nie brakło. Styl Śniadeckiego jest poważny, Lelewela — żywy, a czasem i namiętny, np. w charakterystyce wielkiego księcia Konstantego, albo w opowieści o sejmach, zrywanych przez warcholów szlacheckich i nikczemnych możnowładców. W ogóle, ilekroć ten lub inny wypadek, ta lub inna postać budzi w człowieku o czujnym sumieniu (a takim był Lelewel) oburzenie, złość, wstręt, żal, — daje on upust tym swoim uczuciom, nie żałując mocnych wyrazów, na jakie Śniadecki nigdy by sobie nie pozwolił. Szczególniej ostrzył sobe Lelewel zęby, kiedy pisał o jezuitach i arystokratkach, za co też ściągnął z ich strony nienawiść na swoją uczoną głowę. Lecz nie tylko oburzać się i gniewać umiał: umiał także płakać — z bólu i wstydu patriotycznego, kiedy np. pisał o przysięgach, albo raczej o krzywoprzysięstwie konfederatów Tyszowieckich; umiał także uderzać w ton tryumfalny, kiedy np. mówił o ocaleniu Polski przez Łokietka. Tak więc styl Lelewela — w przeciwieństwie do intelektualistycznego stylu Śniadeckiego — jest (a przynajmniej często bywa) uczuciowy. Niedarmo żądał on od historyka, żeby się wszystkim, o czym pisze, żywo przejmował.

Ale nie tylko serce bije w jego stylu: jest w nim i fantazja, która, mówiąc jego językiem, nie była «drzymna»; ślad płynie częsta obrazowość jego stylu, nieraz zbyt dosadna, ale za to pozbawiona retoryczności i owych sztucznych kwiatów, w których się tak lubowali ludzie jego pokolenia, zwłaszcza w Warszawie.

Dosyć tego, aby się zgodzić, że nawet wtedy, kiedy się za niezbędny warunek przynależności pisarza do literatury poczyta wartości jego stylu, Lelewela wolno i konieczne trzeba zaliczyć do historii nie tylko nauki, ale i literatury polskiej.

Zajmuje zaś on w niej bardzo wybitne stanowisko. Zapewniają mu je nie niezliczone studia, rozprawy i całe książki o charakterze bardzo specjalnym — z dziedziny bibliografii, archeologii, numizmatyki, geografii, metodologii historycznej, historii prawa itd., itd., słowem, nie te pisma, którym zawdzięcza on swoje nieśmiertelne stanowisko w dziejach historycz-

nych nauk pomocniczych, ale te, w których narodowi polskiemu wyłożył jego własne dzieje i przez które przyczynił się do uświadomienia narodowego w tak wielkim stopniu, jak żaden z historyków ani przed nim, ani po nim.

Najwcześniejszym z tych pism to odczyt, wygłoszony w uniwersytecie wileńskim dnia 29 czerwca roku 1822 pod tytułem *Ocalenie Polski za króla Łokietka*. Jest ta rozprawa wręcz idealnym spełnieniem warunków, jakich domagał się Lelewel od historyka: historyk powinien dążyć nade wszystko do prawdy, ale jednocześnie ożywiać ją miłością Ojczyzny i narodu, jak dusza ożywia ciało. Cały odczyt jest szczegółowym rozwinięciem tej myśli naczelnej, że «gdy historyk... posępną przeszłość tęskną przebiega myślą, gdy się w niej zagłębia i działania ludzi rozważa, znajduje obrazy przeszłości, mogące strudzonemu upadkami umysłowi pogodniejsze otwierać widoki». Takim obrazem jest właśnie ocalenie Polski przez Łokietka; dzięki jego «wielkiej duszy» «posępna przeszłość» Polski «roztoczyła się w jasny obłok». Otóż, opracowując i wygłaszając ten odczyt, myślał niewątpliwie Lelewel o posępnej teraźniejszości, o dzikich rządach księcia Konstantego i senatora Nowosilcowa; pragnął wlać w serca słuchaczy, nade wszystko młodych, nadzieję, że te chmury przeminą i że ziemia polskie, rozerwane zbrodnią rozbiorów, znowu się kiedyś zjednoczą, jak się niegdyś zjednoczyły dzięki Łokietkowi. A i to nie ulega wątpliwości, że młode serca, które już od półtora roku, dzięki *Odzie do młodości* Mickiewicza, tętniły wiarą w «jutrzencę swobody», umacniały się podczas odczytu w tej wierze, odnosząc ją jednak nie do całego rodzaju ludzkiego, jak Mickiewicz w *Odzie do młodości*, ale do własnego narodu. (Mówiąc nawiasem, i starym słuchaczom Lelewela były prawdopodobnie serca, ale... ze strachu). I tę jeszcze naukę uwielbianego profesora wzięli z pewnością młodzi słuchacze do serca, że «tam większa, tam skuteczniejsza usilność, gdzie nie zwątlala narodowość, gdzie odpychany obcy obyczaj, gdzie zaostrzona pilność, żeby cudzoziemcy ani na duchowne, ani na świeckie nie cisnęli się urzędy».

W ogóle w swoich wykładach uniwersyteckich krzewił Lelewel już nie tylko patriotyzm, ale także, jak przystało na

obrońcę i miłośnika romantyzmu, kult narodowości polskiej, w tym głębokim przekonaniu, że wierność duchowi narodomu i płynącemu z tego źródła duchowi obywatelskiemu jest nieodzownym warunkiem, żeby się naród polski ostał i przeznaczenie swoje, które ma od samego Boga, pełnił. I za to właśnie krzewienie «nierozsądnej narodowości polskiej» (jak się wyraził Nowosilcow) usunięto Lelewela z katedry uniwersyteckiej w Wilnie.

To mu jednak nie przeszkodziło do pełnienia służby narodowej. W roku 1829 wyszła w Warszawie książka pod tytułem: *Dzieje Polski Joachim Lelewel potocznym sposobem opowiedział*. W ciągu pięciu miesięcy rozkupiono 2.000 egzemplarzy; rok 1830 przyniósł wydanie drugie i trzecie. Od roku 1843 drukowano tę książkę, która się przez długi czas cieszyła nie mniejszą popularnością od *Śpiewów historycznych* Niemcewicza, pod zmienionym przez samego autora tytułem: *Dzieje Polski, które stryj synowcom swoim opowiedział*. Wszystkich wydań było coś piętnaście, ostatnie — w lat 30 po śmierci autora.

Do dziś dnia nie ma o historii niepodległej Polski drgiej takiej książki, która byłaby jednocześnie tak popularnie napisana i tak wszechstronna: chociaż bowiem główną uwagę skupił Lelewel na dziejach politycznych, ale uwzględnił także, i to czasem wcale szczegółowo, handel i przemysł i stroje i kuchnię i ogrody i obyczaje towarzyskie i oświatę i literaturę i budownictwo, słowem — różnorodne gałęzie kultury narodowej.

W sądach o przeszłości nie zaślepia go ani patriotyzm, ani tendencja dydaktyczna. Unosi się nad Bolesławem Chrobrym i Łokietkiem, z radością pisze o starodawnej wolności stanu kmieiego, o późniejszej równości szlacheckiej, a nade wszystko o ustroju republikańskim. Ale nie zataja cieniów, czasem przeprasza dzieci, że opowiada im o różnych «okropnych rzeczach», jako to o egoizmie i rokoszach możnowładców, o zatraceniu przez nich ducha narodowego na rzecz modnej cudzoziemszczyzny, o wzrastającym ucisku chłopów, o nadużyciach wolności republikańskiej, prowadzących do anarchii. «Rozczytujcie się» — tak dosłownie mówi Lelewel

do młodocianych czytelników — «w dziejach dawnej Polski, znajdziecie w nich wiele błędów i wykroczeń, jakie przodkowie nasi popełnili, i wiele dobrego. Taki jest skutek wykroczeń, że za nie odpokutować trzeba. Dopuszczała to Opatrzność na Polskę, że za grzechy przodków przycierpiała». A więc — to samo, co powiedział Woronicz w *Hymnie do Boga*:

...gdy nie możesz karać bez przyczyny,
Los nasz być musi plodem własnej winy.

Wszystkiego Lelewel powiedzieć nie mógł: pisał przecie pod cenzurą. Mógł pisać o własnych winach narodu i o klęskach, które nawiedziły Polskę w XVIII wieku, ale nie mógł napiętnować nikczemności państw rozbiorowych, bez której by pomimo wszystko Polska, dźwigająca się własnymi wysiłkami z upadku, nie straciła niepodległości.

Wysiłki te przedstawił Lelewel w innym dziele pt. *Polska odradzająca się, czyli dzieje polskie od roku 1795 potocznie opowiedziane*. To dzieło należy już wyłącznie do literatury, a nie do nauki polskiej; pisane stronniczo, a nawet namiętnie, ściągnęło na swego autora tyle zarzutów, jak żadne inne. Ale właśnie ta stronniczość, której wyrazem zewnętrznym jest żywy, a czasem i gwałtowny styl, nadaje mu wcale niepospolitą wartość literacką. A co się tyczy zarzutu, że Lelewel, broniąc tak energicznie sprawców krwawych wypadków 15 i 16 sierpnia roku 1831, jest nie tylko czerwonym demokratą, ale i wściekłym rewolucjonistą, to zapewne dzisiaj nikt już chyba tej obronie nie przykłada. Ale na zarzut, że i w swoich poglądach społecznych Lelewel był wściekłym rewolucjonistą, zgodzić się może jedynie ten, kto jest wrogiem wywalczonych przez rewolucję francuską praw człowieka i kto nie doznaje uczucia wstydu na myśl, że szlachta polska na sejmie 1831 roku nie chciała ludowi wiejskiemu tych praw przyznać. Czy to, że się Lelewel na to oburza, nie jest świadectwem jego bezstronności i szlachetności?

Piękną także i mądrą jest myśl przewodnia całego dzieła. Oto autor, który w pierwszych latach wygnania ludził się wiarą w pomoc obcych narodów (nie wyłączając Niemców i Żydów), teraz przejrzał i — na lat dwanaście przed *Psalmem*

dobrej woli Krasieńskiego — doszedł do przekonania, że zbawić Polskę może jedynie wiara we własne siły, własna dobra wola. «Polska» — czytamy w zakończeniu — «na własnej tylko posadzie podźwignioną być może; biada temu ludowi, co obcą pomocą się podnosi, — taki nigdy moralnym nie będzie, taki zawsze pod obuchem zależności, służebności, podległości zostanie». Czy te słowa utraciły swoją wartość?

I wreszcie — korona pism Lelewela — dzieło, zapewnijące mu nieśmiertelne stanowisko w historii *z a r ó w n o* literatury, jak nauki polskiej, wykończone w roku 1836, ale ogłoszone drukiem dopiero w r. 1844: *Considérations sur l'état politique de l'ancienne Pologne et sur l'histoire de son peuple*. W języku polskim, we własnym przekładzie, ogłosił Lelewel to dzieło dopiero w dziesięć lat później: *Uwagi nad dziejami Polski i ludu jej*. On sam uznał je «wypadkiem» (to jest ostatecznym wynikiem) «poszukiwań i rozmyślań, powielekroć w ciągu życia... czynionych». W tych zaś rozmyślaniach głos patrioty brzmiał nieraz daleko mocniej, niż głos uczonego, czasami go nawet głużył; nieraz doktryner, opętany swoją ukochaną ideą republikanizmu, brał górę nad trzeźwym myślicielem; nieraz szybkiemu biciu serca nie dotrzymywał kroku zdrowy rozsądek. Całe bogactwo duchowe Lelewela — i jako człowieka i jako patrioty i jako uczonego — zabłysło w tym dziele, ale się w harmonię te blaski nie złąły i dlatego właśnie tak przykro jednym razily, a innym tak rozkosznie olśniewały.

Główne wytyczne *Uwag* możnaby ująć tak. Dwa prawa naczelne rządzą narodami i wogóle całą ludzkością. Pierwszym jest walka dwóch «działów» ludzkości czy narodu, mianowicie działu wyzyskującego i wyzyskiwanego, czyli inaczej walka ludzi, umiejących dzięki swym przyrodzonym zdolnościom i szczęśliwemu zbiegowi okoliczności, zdobywać sobie wolność i panowanie, z ludźmi, nie posiadającymi tej umiejętności czy też takiego szczęścia. Drugie zaś prawo brzmi: nie jednostki stanowią o takim lub innym rozwoju historycznym, tylko całe tłumy, całe warstwy społeczne, a cóż dopiero całe narody. «Czyn i siła jest w narodzie». Tym czynem jest państwo, a tą siłą jest *duch narodowy*, to jest zespół

wszystkich właściwości indywidualnych narodu i płynący z tego ducha *duch obywatelski*. Nie ma zaś ducha prawdziwie obywatelskiego bez poczucia braterstwa wszystkich części narodu. Sprężyną działalności jednostek, wyodrębniających się z całości narodu i przez to zatracających ducha narodowego i obywatelskiego, jest samolubstwo; działalność takich jednostek przynosi narodowi szkodę, czasem śmiertelną, zwłaszcza jeśli się one zrzeszą w odrębną od całości narodu całość; ale to swoje samolubstwo straszliwie odpokutują, bo utracą nabytą z cudzą krzywdą wolność.

Oto pod jakim kątem widzenia rozpatruje Lelewel dzieje Polski, co sam wyraźnie zaznaczył w dwóch umieszczonych na czele dzieła mottach. Jedno — z Cyserona: «Rzeczpospolita nasza stanęła rozumem nie jednostki, lecz wielu»; drugie — z Rousseau'a: «Ktokolwiek chce innych pozbawić wolności, prawie zawsze kończy na tem, że ją traci sam». Inną jeszcze myśl zawdzięcza Lelewel Rousseau'owi, tę mianowicie, że w zaraniu dziejów ludzkości był jakiś wiek złoty, w którym ludzie byli lepsi, szczęśliwsi i wolniejsi aniżeli później, kiedy to, dzięki nadmiernie wybujałej cywilizacji, rdza grzechu, nieszczęścia i niewoli zaczęła zżerać złoto cnoty, szczęścia i wolności. Wiek złoty narodu polskiego umieszcza Lelewel w czasach przedchrześcijańskich, kiedy to «stan rolniczy był równy orężnemu», to jest lud wiejski czyli kmiecy — ludowi rycerskiemu czyli szlachcie. Walka pomiędzy tymi dwoma stanami o wolność i równość, walka późniejsza pomiędzy zwycięską szlachtą a możnowładcami i walka jeszcze późniejsza pomiędzy szlachtą i możnowładcami a koroną, — to w oczach Lelewela treść dziejów Polski. Przez całe niemal życie marzył ten człowiek o wolności, równości i braterstwie, wierzył, że te trzy skarby istniały w przedhistorycznej Polsce, jako mocno tkwiące w polskim charakterze narodowym, i ze stanowiska tych marzeń i tej wiary oceniał dzieje swojej ukochanej Ojczyzny: każdą krzywdę społeczną, to jest pozbawienie tej lub owej warstwy wolności, równości i braterstwa, poczytywał za zbrodnię wobec Ojczyzny, a zasługą było w jego oczach to wszystko, co wolnością, równością i braterstwem obdarzało choćby tylko jedną część narodu. Oto dlaczego wiel-

bił «gminnowładztwo» szlachty, oto dlaczego poczytywał jego rozkwit za wiek złoty Polski historycznej, pochrześcijańskiej. Naprawdę zdziwienie ogarnia człowieka, że ten czerwony demokrat i gorący republikanin mógł się tak unosić nad rządami szlachty, które były może (albo przynajmniej miały być) demokracją, ale tylko... szlachecką. Sam termin «gminnowładztwo szlachty» dla tych, którzy przez «gmin» pojmują pospółstwo i wiedzą, jak to się szlachta z pospółstwem obchodziła, — jest nie tylko sprzecznością w określeniu, ale zakrawa nawet na bolesną ironię.

Ale trudno. Musimy się pogodzić z tym faktem, że Lelewel pojęcie gminu zacieśnił, wbrew pospolitemu znaczeniu, do jednej tylko warstwy społecznej i że się cieszył, a nawet był dumny, iż przynajmniej ta jedna warstwa, w jednej przynajmniej epoce dziejowej, urzeczywistniła trzy ideały rewolucji francuskiej — na trzy wieki przed nią.

Myliłby się jednak, kto by sądził, że ten w jednej osobie genialny krytyk i analityk źródeł dziejowych, a jednocześnie doktryner i marzyciel, zapomniał o grzechach «gminu» szlacheckiego.

Oto dwa grzechy polityczne. Pierwszy: «Nadaremnie Słazacy gotowi niekiedy byli wrócić do ojczystych węzłów; Czechy skłaniały się rzec tego nabytku i chęć zwrotu wytoczyli w r. 1504: Polacy, niebaczni na korzyść, jaką to Rzeczypospolitej przynieść mogło, obojętnymi się okazali. Zziębło bratnie serce...». Grzech drugi: «Obojętność butnych republikanów nie do przebaczenia, kiedy się rzecz o królewieckie Prusy wytaczała. Lekceważono życzenie szlachty pruskiej zjednoczenia się z Rzeczpospolitą i żartowano z żądań poddanych książęcia, któremu senatorską dostojność udzielono. Naprawdę szlachta pruska dopraszała się o wyzwolenie z pod domu brandenburskiego: bez czucia, nie słuchano zażaleń, zamknięto oczy na następstwa i wydano Prusy, drugiemu brandenburskiego domu szczepowi, który na zawsze odrywał tę tak istotną dla Rzeczypospolitej krainę».

Czy w duszy tego, komu bije w piersiach polskie serce, nie budzi się przy rozpamiętywaniu tych dwóch grzechów uczucie żalu — do swoich przodków?...

A teraz — grzechy społeczne szlachty. «Stan rycerski jednym cięciem w odlew chwycił podwójne łupy: zakazując mieszczanom dzierżenia ziemskich posiadłości, przyswoił sobie kmiece», — przykuł chłopą do ziemi. Dalej. Zły duch «arystokracki» mącił i niweczył równość szlachecką: wielcy panowie, poczytując się za ulepionych z innej gliny, niż «gmin» szlachecki, sprzeniewierzyli się duchowi narodowemu i ulegli «zarazie cudzoziemszczyzny». Wyjątku nie stanowi tu nawet Jan Zamoyski, albowiem, «dziwnym w polityce zbłąkaniem» «monarchicznej zasadzie dając otuchę», popierał zamachy Batorego na wolność szlachecką. I oto rozpoczęła się epoka stopniowego upadku państwa polskiego. Zachwiało się braterstwo «gminu» szlacheckiego, wzmógł się ucisk chłopów, i on to wywołał wojny kozackie: nie Chmielnicki odpowiada za nie, — «wina to stanu rycerskiego», «wypadek nadużyć i gwałtów» «gminu» szlacheckiego. Działy się i gwałty w życiu religijnym, za które odpowiadają nade wszystko jezuiti.

Wobec tych wszystkich grzechów, zdawałoby się, że główną odpowiedzialnością za upadek Polski obarczy Lelewel szlachtę i jej «gminnowładztwo». Nic podobnego: «Gminnowładztwo szlacheckie» nie samo się zawichrzyło, tylko zostało zawichrzone — przez te żywioły, które czystość ducha narodowego w szlachcie zaraziły cudzoziemszczyzną, a mianowicie przez posłuszne Rzymowi duchowieństwo z jezuitami na czele, przez królów-cudzoziemców i przez arystokrację.

Naczelną więc tezę *Uwag* Lelewela możnaby ująć tak: potężne państwo polskie stanęło wiernością swemu duchowi narodowemu, a zaczęło chylić się do upadku dzięki duchowi cudzoziemskiemu; duch zaś cudzoziemski pełnił się dzięki «potędze dworu rzymskiego» i zakonu jezuitów, oraz dzięki powoływaniu na tron królów-cudzoziemców i wynaradawianiu się arystokracji. Nawet najcięższy grzech «gminnowładztwa szlacheckiego», to jest ucisk ludu, kładzie Lelewel na karb krzewiącego się dzięki tym żywiołom ducha cudzoziemskiego, czyli, jak mówi, na karb «ciśnienia» fałszywej, cudzoziemskiej cywilizacji. A i odpowiedzialnością za *liberum veto*

obarczył nie szlachtę, tylko króla i magnatów: oni to bowiem sprawili, że «stan rycerski», «uczulwszy» z ich strony «napaść i uderzenie» na swoje wolności, «rzucił się w ostateczność zrywania obrad, w którym *veto* zatrzymywało niebezpieczne zamachy, kruszyło nieczne przywłaszczenia». A zresztą nie tylko nie poczytuje Lelewel *liberum veto* za grzech śmiertelny, ale nawet zgadza się z Rousseau'em, że ono «w swej zasadzie nie jest złem», a to jako «zabezpieczenie wolności powszechnej».

I wogóle od potępienia ustroju politycznego dawnej Polski jest Lelewel bardzo daleki. Owszem, taki właśnie, a nie inny ustrój republikański dał, jego zdaniem, Polsce potęgę i przedłużył jej niepodległość. Dopiero, jak mówi, «moralne zasłabnięcie, a z tem ubytek cnoty, przygotowywało instytucjom i krajowi upadek» i sprawiło, że Polska nie mogła sprostać «zbyt przeważnej sile» trzech rozbójniczych mocarstw.

Dzisiaj nikt już chyba nie zgadza się z takim poglądem Lelewela, jak z wielu innymi jego poglądami.

Nie mylił się on, kiedy za nieodzowną ostoję państwa poczytywał moralność jego obywateli, ale nie rozumiał, że na tę moralność nie mało wpływa taki, a nie inny ustrój państwowy, nie rozumiał tej prawdy, którą na lat sto przed nim rozumiał Stanisław Konarski, że *liberum veto* mogłoby być dla Polski wtedy tylko nieszkodliwe, gdyby Polacy byli aniołami, a nie ludźmi.

Albo jeszcze — pogląd na wierność duchowi narodowemu. Prawda, nie pomylił się Brodziński, kiedy (za przykładem Herdera) uczył, że «Bóg chciał mieć narody, jak ludzi, indywidualnemi»: ale czy z tego wynika, żeby się duch jednego narodu nie miał w swym wiekowym rozwoju zasilać duchem narodów innych? Że recepcja obcej kultury powinna się odbywać twórczo, albo raczej przetwórczo — odpowiednio do indywidualności narodowych, to jest rzeczą niewątpliwą: ale biada narodom, które chcą prowadzić swój żywot w odosobnieniu, które się zamykają na cztery spusty przed obcymi wpływami!

To wszystko jednak nie przeszkadza do stwierdzenia,

że są w *Uwagach* Lelewela poglądy, których nikt nie obalił i prawdopodobnie nigdy nie obali. Prawdą jest, że nasi możnowładcy przyczynili się, przez swój egoizm, do upadku Polski; prawdą jest, że nietolerancja religijna, chociaż mniejsza niż w innych krajach, ale, podsycana przez jezuitów, była dla mocarstw rozbiorowych pożądanym pozorem do interwencji w sprawach nibyto religijnych, a w istocie politycznych. A i to jest prawdą, że krzywda społeczna, jaka się działa chłopom, chociaż także mniejsza niż w innych krajach, i upośledzenie mieszczaństwa przyczyniły się do upadku Polski — chociaż nie w tym stopniu, co grzechy polityczne, w których później «szkoła historyczna krakowska» będzie słusznie upatrywała główną wewnętrzną przyczynę utraty niepodległości.

Nie dosyć tego. Ocena dzieł historycznych powinna się opierać nie tylko na tym, ile jest w nich prawdy, a ile nieprawdy, ale także na tym, jaką rolę one odegrały w dalszym rozwoju literatury historycznej. Otóż pod tym względem *Uwagi* Lelewela są dziełem wręcz olbrzymiego znaczenia.

Po śmierci Mickiewicza powiedział Krasiński: «My z niego wszyscy», my, to jest poeci. Powiedział prawdę: wyjątkiem nie jest nawet Słowacki. Lecz i to także jest niezbitą prawdą, że wszyscy bez wyjątku nasi późniejsi historycy mogą i powinni mówić: «My wszyscy z Lelewela, bez względu, czy się z jego poglądami na przeszłość Polski zgadzamy, czy nie». Tak! On to nauczył ich nie tylko badać krytycznie źródła dziejowe, ale nadto budować to, bez czego niema nauki w wielkim stylu, to znaczy — syntezy dziejowe. Prym trzymają w tej dziedzinie właśnie *Uwagi nad dziejami Polski i ludu jej*. One to wywołały dzieła historyczne i Moraczewskiego i Schmitta i Wróblewskiego i Hoffmana i wielu jeszcze innych, a siłą wrażenia, jakie wywarły, i śmiałością ujęcia syntetycznego mogą się równać z *Uwagami* Lelewela chyba tylko — zupełnie w innym duchu napisane — *Dzieje Polski w zarysie* Bobrzyńskiego, które należą równie, jak *Uwagi* Lelewela, do historii nie tylko nauki, ale i literatury polskiej.

Lecz do tych dwóch nieśmiertelnych zasług Lelewela,

to jest do krytyki źródeł historycznych w pismach specjalnych i syntetyzowania dziejów w *Uwagach*, przybywa jeszcze trzecia: on dopiero uwydatnił wnikliwie i plastycznie zmienne koleje czyli rozwój polskiej kultury — religijnej, moralnej, politycznej, społecznej, obyczajowej, umysłowej. To także zasługa wielka, bo przecie nie co innego, tylko właśnie rozwój wiecznie zmiennych gromad ludzkich stanowić powinno naczelny, albo raczej ostateczny przedmiot badań historycznych. Prześcignął Lelewela w tym względzie dopiero równy mu nadludzką pracowitością i wiedzą, wszechstronnością i bystrością badawczą, Brückner, jako autor napisanych z inicjatywy Stanisława Kota, trytomowych *Dziejów kultury polskiej*. I Brückner dopiero sięgnął głębiej od Lelewela w tajniki urabiającego dzieje polskie charakteru narodowego.

Lecz to jeszcze nie wszystko. Lelewel nie tylko pisał historię polską, ale w niemalej mierze sam ją tworzył. A nie idzie nam tutaj o jego niefortunną politykę podczas powstania listopadowego i w pierwszych latach emigracji, tylko znowu o jego dzieła. Tak, przez dzieła swoje był on jednym z największych budowniczych polskich dusz. Pamiętajmy o tym, że w epoce romantyzmu żaden poeta, nie wyłączając Mickiewicza, żaden powieściopisarz, nie wyłączając Krasińskiego i Rzewuskiego, nie był tak poczytny jak historyk Lelewel. Nie dziw, że wywarł on wpływ olbrzymi (dotychczas należycie nie zbadany) na literaturę naszą.

Mniejsza o to nawet, że jego poglądy historyczne i odezwę polityczne odbiły się głośnym echem w *Księgach pielgrzymstwa* i w *Prelekcjach paryskich* Mickiewicza, że ten sam Słowacki, który w *Kordianie* i w *Balladynie* ośmieszył Lelewela, nie komu innemu, tylko jemu zawdzięcza pomysł zaginionej korony w *Balladynie*, a w *Samuelu Zborowskim* koncepcję zatargu Zborowskiego z Zamoyskim; i o to mniejsza, że Krasiński w bardzo znacznej mierze jemu zawdzięcza nie tylko swój pogląd na istotę dziejów Polski i na dobrą wolę, ale także swoje hasło «z szlachtą polską polski lud». To są tylko szczegóły. Rzeczą główną, zasługą Lelewela nieśmiertelną jest, że się wielcy twórcy naszej literatury w epoce romantyzmu do głębi przejęli naczelną ideą wszystkich

jego pism historycznych, jak przejęło się nią całe społeczeństwo.

Jakaż to idea? Ta sama, która przyświecała jego wykładom w uniwersytecie wileńskim — idea narodowości, oraz nieodłączna od tej idei gorąca miłość przeszłości narodowej i mocna jak śmierć wiara w życie narodu polskiego, w jego przyszłość.

«Narodowość to największe dzieło Boże na ziemi», «Duch ludzki musi pierwiej przejść przez narodowość, zanim dojdzie do powszechności». Ziarna tej wiary, której wyznanie złożył w przytoczonych słowach i uzasadnił Mickiewicz w *Prelekcjach Paryskich*, rzucił w jego duszę nie kto inny, tylko Lelewel. Przyznał się do tego po części sam Mickiewicz już w młodości, mówiąc w wierszu do swego ukochanego miotacza, że on to «naprawia serca, objaśnia rozumy» młodzieży.

I mówi jeszcze Mickiewicz:

Niejedne już zyskałeś z godniejszych rąk wieniec:
Nie gardź tym, jaki wdzięczni składają młodzieńce,
I daruj, jeśli będziem chwalić się po świecie,
Że od Ciebie wzięliśmy na ten wieniec kwiatu.

Tak! Wieniec Lelewela to nie tylko ten wieniec, który mu uwili ze swoich uczuć wdzięczności i uwielbienia jego uczniowie: to w dużej mierze także i ten wieniec, który wielcy poeci, a po części i prozaicy epoki romantycznej uwili całemu narodowi — ze swoich utworów. To nie przesada! Albowiem kwiatu na ten wieniec szukali nieraz w pismach i w duchu Lelewela i znaleźli tam kwiat ze wszystkich najpiękniejszy i do dziś dnia nie zwiędły — romantyczną ideę narodowości polskiej, której w czasach niewoli niezłomnym i największym ze wszystkich apostołów był on, Lelewel.

Zarodki idei mesjanicznej Woronicza tkwią już w jego wczesnych utworach poetyckich (1), ale wyraźnie występują dopiero w *Kazaniu na dzień i uroczystość orderu ś. Stanisława, biskupa i męczennika, mianym przed zgromadzeniem kawalerów tegoż orderu w Warszawie dnia 8 maja 1789 roku*. Już tutaj bowiem wygłasza Woronicz myśli, które z czasem wypowie w *Hymnie do Boga*, a mianowicie, że już przed wiekami, kiedy tylko naród polski przyjął chrześcijaństwo, Pan Bóg zawarł z nim «przymierze», że odtąd «osrożały na krew Sarmata przemienił się w zbawcę plemienia ludzkiego», że historia Polski to wspaniałe pasmo cnót chrześcijańskich i rycerskich, że Pan Bóg «wybrał naród» polski, jako naród sobie «przyjemny». Jest w tym kazaniu i ta myśl, która będzie w utworach późniejszych, że się Pan Bóg na Polskę «bez przyczyny gniewać nie może»; przyczynę zaś gniewu bożego na Polskę upatruje Woronicz w upadku dawnej religijności i pobożności: «...to, co przed tym było dziwotworem pobożności, zaczyna brać postać tonu i dystynkcji, ...zuchwała bezczelność nachodzi już śmiało nasze domy i mieszkania, aby w nich przy stołach i zabawach otwarcie i w pismach bluźniła i znieważała Boga ojców waszych». Pociesza się jednak Woronicz myślą, że się to nasienie bezbożności, chociaż «już jest rzucone», jeszcze nie «wylęgło», co więcej, wypowiada nadzieję, że Pan Bóg, pokarawszy Polskę całym szeregiem klęsk, cofnie swą dłoń karzącą: «...przebudziłeś się już z gniewu Twojego, wionąłeś już na nas duchem, który i z martwych kości mści cielów wyprowadza». Czy przyszła Polska, kiedy się poprawi, będzie miała jakiegokolwiek powołanie, o tym głucho jeszcze w tym kazaniu; i o tym jeszcze głucho, do czego Pan Bóg

(1) Wykazał to szczegółowo Aureli Drogoszewski w rozprawie *Elementy XVIII wieku w historiozofii Woronicza* (Księga ku czci Al. Brücknera p.t. *Studia staropolskie*, Kraków 1928).

«wybrał» Polskę w przeszłości, a przynajmniej nie wyjaśnia Woronicz myśli, co rozumie «przez zbawcę plemienia ludzkiego», w jakiego «przemienił się» «osrożały na krew Sarmata», przyjąwszy chrześcijaństwo. Dosyć, że już w tym kazaniu jest myśl, iż Pan Bóg Polskę «wybrał», ponieważ naród polski jest Mu «przyjemnym».

Nadzieja, że Pan Bóg «cofnie swą dłoń karzącą», nie ziściła się: nastąpił drugi rozbiór. Pod świeżym wrażeniem tego nieszczęścia, zanim jeszcze ratyfikował je sejm grodzieński, napisał Woronicz «sielanekę» p.t. *Emilka lub pieśń Elizy* (1). Ściśle biorąc, idei mesjanistycznej tutaj jeszcze nie ma; ale jest to, co idei tej zawsze towarzyszy, mianowicie nadzieja lepszej przyszłości: wierzy Woronicz, że Bóg miłosierny dokona nad Polską cudu, jak dokonał go niegdyś nad Francją, posyłając jej

Dziewicę Orleańską, która cudem męstwa
Zgruchotała Bretonów pogrom i zwycięstwa.

W rok przeszło później, podczas powstania Kościuszki, dnia 20 sierpnia roku 1794, wygłosił Woronicz *Kazanie przy zamknięciu pogrzebu księcia Michała Jerzego Ciołka Poniatowskiego, arcybiskupa gnieźnieńskiego*. Gloryfikacja przeszłości narodowej jest tutaj o wiele śmielsza, aniżeli w *Kazaniu na dzień i uroczystość orderu ś. Stanisława*: «Szczerą i świętą prostotą obyczajów, nieograniczona miłość wolności i sławy, przezorność i umiarkowanie w środkach, do zachowania tego obojga mądrze użytych»; tolerancja religijna; «pogarda pieśczoł, miękkości, rozkoszy i niepowściągliwości, a przeciwnie, zasmakowanie w życiu twardym, wstrzemięźliwym, pracowitym, do wszelkich niewygód nałożnym»; «hojność, przezorną oszczędnością umiarkowana, wylana dla wszystkich ludzkość, szczerością serca okraszana, winne uszanowanie dla starszych, uprzejmość dla równych, słodycz, ła-

(1) Utwór ten, jak to wykazał ks. Franciszek Świdorski (w obszernej biografii Woronicza, którą odumarał w do dziś dnia nie ogłoszonym rękopisie), napisał poeta w roku 1793, na dzień 30 czerwca, t.j. na dzień imienin Emilki, córki Jana i z Cieciszowskich Aleksandry Łuszczewskich.

godność i przystępność dla niższych»; «chrześcijańska i republikańska edukacja»; rzetelność w polityce, wspaniałomyślność względem wrogów; a nade wszystko stanowiąca «najświeźniejszy charakter i znamię» dawnych Polaków, płomienna, pełna poświęcenia miłość Ojczyzny i płynące z tego źródła «ubieganie się do chlubnej śmierci za sławę i całość Ojczyzny, nieznane wcale nikczemnym najemnikom, za dumę i zbrodnię despotów swoich życie niosącym»: oto główne, chociaż jeszcze nie wszystkie, cnoty staropolskie. Bezwzględna apoteoza ta gloryfikacja wprawdzie nie jest, skoro wspomina Woronicz i o błędach przeszłości; ale wzmianka to krótka, uczyniona tylko mimochodem, bez żadnego nacisku: «Byli oni» (starzy Polacy) «wprawdzie ludźmi i błędzić mogli, więc ich błędy niech nas zastrzegą od podobnych usterków». To już wszystko!

Lecz, jak gloryfikacja dawnej Polski, tak i krytyka Polski współczesnej jest w tym kazaniu nierównie śmielsza. «Ale, gdy stopniami ta starożytna cecha obyczajów ojczystych śnieżyć i zardzewiać poczęła, gdy smak, obcymi zlehczone nowościami, świętą prostotę ojców naszych zmierzył i ohydził; gdy twardość i surowość życia dawnych Sarmatów dała plac gnuśnej miękkości, pierzchliwości i niedołęstwu; gdy osłabiony namiętności ludzkich hamulec rozpuścił cugle nieukróconej dumie, chciwości, prywacie, zawiści, niezgodzie; a te na kształt jędz, zerwanych z łańcucha, na wszystko, co tylko jest świętym na ziemi, bezkarnie się miotać i targać ośmieliły; gdy szanowne zbiory naddziadów, ich sławy, trudów i republikańskiej oszczędności drogie pamiątki, wyrodných pokoleń zbytciem i przepychem pochłonięte, w niesytych zbrodni i rozpusty sercach ohydą przedajność i przekupstwo zagnieżdżyły: pęknać koniecznie musiały odwieczne nity i węgły tej starożytnej budowy». A więc przyczynę obecnych nieszczęść Polski upatruje Woronicz w jej upadku moralnym. Nie traci jednak nadziei, że ten «ściśniony ogródek» znowu się rozszerzy i «odrodzonym wawrzynem sławy... na nowo» rozzieleni, że król (obecny na tym kazaniu), jak przeżył «wszystkie nieszczęścia Ojczyzny, tak jeszcze» dożyje «jej wskrześby i chwały».

Zarówno przez wyjaśnienie upadku Polski, jak przez gloryfikację przeszłości, i to kazanie rzuca światło na kształtowanie się idei mesjanistycznej Woronicza.

Nowe jej pierwiastki przynosi «poema» z r. 1797, pt. *Zjawienie Emilki na pełni kwadry II lunacji XIII cyklu słonecznego XII* (1).

Nigdy jeszcze wiary swojej, że Polska odzyska niepodległość, Woronicz nie wypowiedział z taką siłą i pewnością, jak w tym utworze: jego myśl przewodnią możnaby ująć tak, że Bóg nie byłby Bogiem, gdyby nie pomścił zbrodni rozbioru Polski i gdyby jej nie wskrzesił; wskrzesiłby ją już dawniej, podczas powstania Kościuszki, gdyby tego świętego czynu nie splugawiła zbrodnia warszawska 9 maja, którą Woronicz poczytuje za owoc naśladownictwa bezbożnej rewolucji francuskiej; «ale zbrodnia kilku narodu nie obala sprawy».

(1) Edward Woroniecki (w gruntownej rozprawie, p. t. X. Prymas Jan Paweł Paweża Woronicz i jego słowianofilstwo, ogłoszonej w warszawskim Przeglądzie Historycznym 1913, tom XVII), mylnie odnosi ten poemat do roku 1812. Jest to utwór znacznie wcześniejszy. W posiadaniu ks. Świderskiego znajdował się autograf wiersza Woronicza Adolfe do mamy, z własnoręcznym dopiskiem poety: «Ru 1799». Otóż w wierszu tym wspomina Woronicz o Zjawieniu Emilki, jako utworze już gotowym: «Nie bierz za baśnie Siostry mej Zjawienia. — Niebianów słowa trwalsze są od słońca. — A jako słońce wynurza się z cienia, — Tak wy czekajcie tych tajemnic końca. — Już są w połowie Zodiackiej drogi — Przeistaczane potrzykroć Bliźnięta. — Wnet Prawdy z Błędem pęknie zapas srogi, — I z nim ciemności powłoka obcięta». Z wiersza zaś (piątego od końca): «I Olbrzym Osiemnasty skonał z swą klepsydrą» — widać wyraźnie, że Woronicz pisał ten utwór w tym celu, aby na schyłku XVIII wieku dać na wiek nowy nowe horoskopy. Żadnych zmian istotnych poeta później nie poczynił, i wizja, którą Emilka opowiada siostrze, pozostała nietknięta; mylność przypuszczenia, że cztery wiersze (o pielgrzymie) są późniejszym dodatkiem, wykazał Drogoszewski w artykule O ideę mesjanizmu Woronicza (Ruch Literacki, tom III, 1928, str. 76—77). W tymże artykule słusznie dowodzi Drogoszewski, że Zjawienie Emilki powstało po śmierci Katarzyny, a przed zajęciem Rzymu przez Francję (co nastąpiło 15-go lutego 1798 r.); prawdopodobnie tedy poemat był gotowy w roku 1797, i to najpóźniej w styczniu tego roku (ob. tegoż autora Kilka dat do życiorysu i działalności pisarskiej Woronicza (Wydawnictwa Tow. Nauk. Warsz., Prace Komisji do badań nad historią literatury i oświaty, tom. III, str. 217).

Wyrazem poetyckim wiary Woronicza jest w *Zjawieniu Emilki* w i z j a, wzorowana na *Prorocztwie* ks. Marka, a nade wszystko na *Apokalipsie*.

Nie wszystkie szczegóły tej wizji są jasne (1). Ale zupełnie jasną jest rzeczą, że «Feniks białopióry, w popiołach uśpiony», który «wstał», «wzniósł głowę i skrzydłami trzykroć zatrzepotał... i gniazda swe odzyskał i straty nadgrodził», to Polska, że jej «sława białopióra od morza do morza nowym blaskiem» wzrośnie «jak wschodząca zorza», i to już w końcu XVIII wieku. Przecie Bóg jest sprawiedliwy, nie «puści bezkarnie» zbrodni rozbiorów i powoła Polskę do nowego życia. Nie mniej jasną jest rzeczą, że Wodnik to Anglia (która straci kiedyś panowanie nad morzami), że Strzelec to Prusy, a Niedźwiedzica — Rosja. Ale co oznaczają Bliźnięta? To nie Polska i Litwa, nie Francja i Ameryka, tylko Francja i legiony polskie (2). Przez Francję to, walczącą za wolność swoją i obcą, i przez legiony polskie Bóg postanowił

.....zle wyplenić, złote wrócić czasy

I w świetniejszej ród ludzki zaplenić postaci,

A przyrodnim ogniem wszystkich związać braci (3).

(1) Najlepsze rozwiązanie tej zagadki dał Ludwik Kamykowski w znakomitej rozprawie: *Do źródeł mesjanizmu Woronicza* (Pam. Literacki, XXIX). — (2) Bezsensowność dawnego poglądu Ign. Chrzanowskiego, że Bliźnięta to Polska i Litwa (w *Studiach Staropolskich* jw., str. 660) wykazał Drogoszewski (jw.), upatrując w nich Francję. Tu warto przytoczyć słowa A. Joussain'a (*Romantisme et politique*, Paryż 1924, str. 186: «En raison de cette universalité du génie français, les doctrines philosophiques du XVIII^e siècle pénétrèrent plus profondément notre nation qu'aucune autre en Europe, et en raison même de cette empreinte plus profonde, les révolutionnaires identifièrent la cause de la France avec celle des autres peuples. Ils identifièrent l'humanité avec leur patrie parce qu'ils ne séparaient pas la cause de leur patrie de celle de l'humanité. Mais par là même, ils confondirent») (i tutaj cytuję Jonssain słowa Sorela) «la propagation des doctrines nouvelles avec l'extension de la puissance française, le règne de la raison avec celui de la France». Ujejski (*Dzieje polskiego mesjanizmu*, str. 63, nast.) podziela pogląd Drogoszewskiego; Pigoń (w recenzji dzieła Ujejskiego, *Pamiętnik Literacki* XXIX, str. 486) mniema, że Bliźnięta to Francja i Ameryka. — (3) Wiara Woronicza w powołanie Francji do stworzenia nowej epoki w życiu ludzkości, ma najprawdopodobniej swoje źródło w wydanym w roku 1796 dziele de Maistre'a *Considérations sur la France*:

A tak już w *Zjawieniu Emilki*, a więc wkrótce po trzecim rozbiorze, jest coś na kształt idei mesjanistycznej — idei powołania Polski (przez legiony i wspólnie z Francją) do wprowadzenia całego świata na nowe tory — braterstwa ludów. Lecz swoją myśl mesjanistyczną rozwinie Woronicz znacznie później, dopiero w *Kazaniu przy poświęceniu orłów i chorągwi*.

A tymczasem pracował nad *Świątynią Sybilli*, którą skończył przed dniem 24 grudnia roku 1801 (1). Wcielił do

«Chaque nation comme chaque individu, a reçu une mission qu'elle doit remplir. La France exerce sur l'Europe une véritable magistrature, qu'il serait inutile de contester, dont elle a abusé de la manière la plus coupable. Elle était surtout à la tête du système religieux, et ce n'est pas sans raison que son Roi s'appelait très-chrétien». Lecz wybuchła rewolucja: «Depuis longtemps on n'avait vu une punition aussi effrayante, impliquée à un aussi grand nombre de coupables... Mais sur ce point, comme sur tous les autres, les crimes des tyrans de la France devenaient les instruments de la Providence... La Providence, qui proportionne toujours les moyens à la fin, et qui donne aux nations, comme aux individus, les organes nécessaires à l'accomplissement de leur destination, a précisément donné à la nation française deux instruments, et, pour ainsi dire, deux bras, avec lesquels elle remue le monde — sa langue et l'esprit de prosélytisme qui forme l'essence de son caractère, en sorte qu'elle a constamment le besoin et le pouvoir d'influencer les hommes». (*Considérations*, Lyon 1834, str. 9, 10 i 30). — Ob. także Robert Flint *History of the philosophy of history* (Londyn 1893, str. 369).

(1) Wynika to z Wiersza do księcia Adama Czartoryskiego, Generala ziem podolskich: «A jeśli snem to nazwać podoba się komu, — Milo jest swym się szczęściem i przez sen rozmarzać — I, święcąc łzami szczątki ojczystego domu, — Te starą wieść sarmackiej Sybilli powtarzać: — Nie zagrzebie waszego rodu ta mogiła! — Troja na to upadła, aby Rzym zrodziła». Wolno jednak mniemać, że i później jeszcze pracował Woronicz nad swym poematem, na którego druk, jak wiadomo, nie prędko jeszcze zezwoli; jeden przynajmniej ustęp jest stanowczo pochodzenia późniejszego; to wszystko mianowicie, co w pieśni IV poeta mówi o Augustie II i Augustie III, wpisał dopiero za Księstwa Warszawskiego — na cześć Fryderyka Augusta. Do tego mniemania upoważnia Kazanie przy pierwszym otwarciu sejmu głównego Księstwa Warszawskiego dnia 10 marca 1809 roku; jest tutaj ustęp, pełny sentymentu dla obu królów Sasów; otóż ten sentyment mógł się w sercu Woronicza zrodzić chyba dopiero za Księstwa Warszawskiego, dzięki miłości, którą się cieszył w społeczeństwie Fryderyk August.

niej żywcem kilka ustępów ze *Zjawienia Emilki*, tak że do jego idei mesjanistycznej nic nowego *Sybilla* nie dodaje.

Jest w niej zato jaśniej i wyraźniej, niż w dawniejszych utworach, wypowiedziana myśl, że upadek Polski jest jej własną winą:

Czym się dzieje — pytacie — że to nieszczęście brzemię
Tak już dawno nękaną trapi waszą ziemię?
Gdy na ojca i rządcę ta nie pada wina,
Między wami być musi źródło i przyczyna.

Jakaż to przyczyna? Jakie winy popełniła Polska? Często wygłaszany pogląd, że *Świątynia Sybilli* jest apoteozą przeszłości Polski ma tylko pozory słuszności. Prawda, że sam już namaszczonej ton drugiej i trzeciej pieśni jest wyrazem i dowodem głębokiego kultu Woronicza dla przeszłości ojczyznej. To mu jednak nie przeszkadza, że tu i owdzie zdobywa się wobec niej na sąd krytyczny, chociaż wypowiada go bardzo łagodnie, a czasem nawet bardzo nieśmiało. Tak np. chwali łagodność Zygmunta Starego, ale o jego polityce wobec lennika pruskiego wydaje taki sąd:

Ej, Królu! czy to wszystko nieszczęścia nie wróży,
Czy ten Lennik twym wnukom gorzko nie odsłuży,
Czy ta lenność zwierzchnikom śladu nie zatraci,
A Ojczyzna twej łaski gardłem nie przyplaci?

Chwali i Stefana Batorego za jego litość względem Moskwy, a jednak żywi żal do tego, który go do pokoju z Moskwą namówił:

Lecz pocóż w zapowiedniej skonaną godzinie
Przybywasz z twym poselstwem, zręczny Possewinie,
I na klęczkach zwycięzcę dla Cara łagodzisz
I zyski chrześcijaństwa całego wywodzisz?

Śmielej wspomina Woronicz o winach całego narodu, mianowicie o klótniach i zdradach za Jana Kazimierza (Jędza, która je wywołuje, jest tylko «machiną poetycką»!), o niechętnym płaceniu podatków na wojnę za tegoż króla, o nierządzie za Sasów i wogóle o «wnętrznych chorobach». Z tym wszystkim pociąga Woronicz do odpowiedzialności za upadek Polski nie dawne pokolenia, ale j e d y n i e pokolenie

współczesne, i to nie tylko zdrajców (targowiczów), ale i całe społeczeństwo: odrodziło się od swoich ojców, zatraciło męstwo, rozum i cnotę, przez co zerwało dawne przymierze z Bogiem:

Skoro się więc z Nim nowym przymierzem złączycie
I na wskrzeszenie waszej sławy zasłużycie,
Nie zagrziebie waszego rodu ta mogiła:
Troja nato upadła, aby Rzym zrodziła.

W roku 1803 (dnia 5 maja) czytał Woronicz na posiedzeniu publicznym Towarzystwa Przyjaciół Nauk swoją *Rozprawę pierwszą o pieśniach narodowych*. Wypowiedział tutaj po raz pierwszy myśl, że Polska ma misję krzewienia swojej wysokiej kultury wśród narodów słowiańskich, że mianowicie Towarzystwo Przyjaciół Nauk powinno «zwrócić ...czule i nieobojętne oko na te mrowiska ludów po przestrzeni krajów słowiańskich, ... utrwalić w ich sercu przekazane dziedzictwem od przodków naszych prawidła czystej religii i moralności..., szacunek i miłość wspólnego gniazda zaplenić».

Majestatyczny *Hymn do Boga* (1805) niczym nie wzbogaca idei mesjanicznej Woronicza: gloryfikacja przeszłości narodowej, «przymierze», zawarte z Bogiem, wiara w porządek moralny na świecie czyli w sprawiedliwość bożą, której owocem będzie odrodzenie Polski, — to wszystko było już w jego twórczości dawniej (1).

Natomiast *Assarmot* (1805) rozwija wcale szczegółowo ideę posłannictwa niby to całej Słowiańszczyzny, właściwie jednak — Polski. Bo przecie, kiedy *Assarmot*, błogosławiąc swoim «przyszłym pokoleniom», «w duchu wieszczym», których żywiołem ma być cnota, a rzemiosłem sława, mówi o ich przyszłych trudach dla w o l n o ś c i, jako najcenniejszego ze wszystkich darów jakie człowiek otrzymał od Boga, «by, będąc godnym wieczności synem, z w o l i, n i e z m u s u, swym

(1) Gloryfikację przeszłości zawiera w sobie także Kazanie na pogrzebie Rafała Tarnowskiego (1803); cztery «znakomitsze cechy» posiadali dawni Polacy: «miłość nieograniczoną wolnej Ojczyzny, szczerść i otwartość w postępowaniu, czyste i nieskażone obyczaje, szlachetną i wylaną dobroczynność w gościnności; z tych czterech cnót pierwotnych była matką... prawdziwa religia».

władał czynem», — to ma tutaj oczywiście na myśli nie wschodnią i nie południową Słowiańszczyznę, tylko Polskę: jest to pogląd, który później, po roku 1831 będzie tak często rozbrzmiewał w naszym mesjanizmie, nade wszystko w *Prelekcjach paryskich* Mickiewicza (1). Polskę także, nie całą Słowiańszczyznę, ma Woronicz na myśli w strofie, w której Assarmot mówi o pełnej poświęcenia miłości Ojczyzny, o wspaniałomyślności, o uczciwości w polityce. Myślą więc przewodnią *Assarmota* jest, żeby ród słowiański, a właściwie naród polski uczył «obce ludy» tych wszystkich swoich wielkich cnót: to jego misja nie tylko w przeszłości, ale i w przyszłości, bo «ród *Assarmota* nieprzepleniony... ludów i świata przetrwa ostatek». W tym krótkim utworze idea mesjaniczna Woronicza przemawia nierównie mocniej, pełniej i wyraźniej, aniżeli we fragmentach rozwlekłego i śmiertelnie nudnego *Lecha*, którego pieśń drugą odczytał, a pierwszą streścił na posiedzeniu Towarzystwa Przyjaciół Nauk 15 maja roku 1807.

O kilka dni wcześniej (3 maja) wygłosił Woronicz *Kazanie przy uroczystym poświęceniu orłów i chorągwi polskich, wojsku narodowemu nadanych*. Znana z utworów dawniejszych gloryfikacja przeszłości nie tylko się w tym kazaniu powtarza, ale się jeszcze potęguje: dowiadujemy się mianowicie, że Polska to «najświętsza gałąź rodu słowiańskiego» i że «wszystkie przygody i nieszczęścia Ojczyzny naszej nigdy nie były winą ogółu narodowego, ... ale albo zdradą i przemocą obcą, albo słabością i niedołęstwem tych, którym kierunek ogólnej woli narodowej był powierzony». Powtarza się także ulubiona myśl Woronicza o przymierzu z Bogiem, którego starzy Polacy «nieba i ziemi wiecznym Królem, poradcą i hetmanem sobie i pokoleniom swoim postanowili».

(1) O tym, że się Polska rządziła zasadą wolności i że to stanowi chlubę jej historii, mówi Woronicz już w *Świątyni Sybilli*, w apostrofie do Aleksandra Jagiellończyka: «Przydałeś do twej chwały owoce pokoju, — Uwieczniając Statutem krajowe swobody, — Którymi wolne tylko chlubią się narody, — Że się ich krwią i groszem szafować nie godzi, — Póki wola powszechna nakazu nie zrodzi. («La volonté générale» Rousseau'a!).

Ponadto jednak są w tym kazaniu myśli, jeżeli nie całkiem nowe, to w porównaniu z utworami dawniejszymi, jaśniej i szczegółowiej wyłożone. Z *Hymnu do Boga*, mianowicie z trzech strof o wojnach Polski z Księżycem, można się było tylko domyslać, że te właśnie wojny z «Izmaela plemieniem», które «tysiąca państw kwitnące przywalało ziemie, i, co za tym idzie, obronę Ewangelii i cywilizacji europejskiej poczytywał Woronicz za główną zasługę dziejową Polski wobec Europy. Lecz dopiero w *Kazaniu przy poświęceniu orłów* myśl ta otrzymała jasny i mocny wyraz: «Nie dla siebie samych żyli i północą władali ojcowie nasi! Ich granice, potęga, sława i same nieszczęścia były z bawieniem i światłością całej Europy. Jeżeli w jej okręgu znamiona chrześcijaństwa na świątyniach bożych dotąd jaśnieją; jeżeli tyle jej ludów i pokoleń luków scytyjskich i turbanów azjatyckich dotąd nie przybrały; jeżeli ta zachodnia połać świata równego losu z owymi kwitnącymi niegdyś carstwa wschodniego krainami nie doznała: czyż to dary i dobrodziejstwa? czyż to krew sowicie kupiła i opłacała? Kto te rozrojone tłuszcze i napady niewstrzymanej dzicy odpierał i roztrącał? Oto piersi i oręż ojców naszych... Polska za Europę we krwi tonęła, a Europa, za jej plecami bezpieczna, swoje światło i korzyści doskonaliła».

Nie dosyć na tym. Jaśniej i mocniej wypowiada Woronicz w tym kazaniu myśl, że «nigdy niezmacona narodowość nasza» ma «dalsze i wyższe przeznaczenia». Jakie? «Dokądże dalsze przeznaczenia wasze pod przewodnictwem Napoleona? Szukać zardzewiałych słupów Chrobrego między Salą i Dnieprem, odkopywać porty i zatoki Euksynu, skąd niegdy Jagiello chlebem ukraińskim grody bizantyńskie zasilął — przecierać zarosły gościniec wypraw Witoldowych, który się o źródła Donu i Wołgi opiera — pytać o dawne obozy i stanowiska Batorego — odnowić pamiętny szlak Żółkiewskiego, którego pojmowanych Szujskich do tej stolicy prowadził...». Polska to Samson, któremu, chociaż «zdradą i podstępem jednej Dalili uwikłany, nikczemnie usnął i moc swoją utracił», jednak później, «skoro mu siłodawcze włosy w pętach odrosły, jednym wstrząśnieniem zgromadzonych nieprzyjaciół ruinami przywalił i na-

rodowi swemu ciąglą odtąd przewagę nad najezdniczą... tłuszcza stale zabezpieczył». To odrodzenie Polski, które wróży Woronicz, będzie błogosławieństwem nie tylko dla niej, ale i dla całego świata. Dlaczego? Dlatego, że rozbiór Polski był zbrodnią, «najokropniejszym gwałtem i gorsząca niesprawiedliwością w obaleniu przedmurza Europy», «pierwszym z ardem tyłu wulkanów, które tą najpiękniejszą częścią świata miotają»: a zatem odbudowanie Polski (przez Napoleona) będzie uleczeniem zła «w samym nasieniu». «Uleczyć zło w samym nasieniu, zwrócić naturalne stosunki wszystkim mocarstwom, obdarzyć skolatany świat gruntownym i stałym pokojem; zagasić ostatnią isierkę wojennego zarzewia; skleić wszystkie narody wzajemną korzyścią, szacunkiem i słodkiego braterstwa ogniem; i to wszystko wskrzeszeniem narodu naszego utrwalić: nie może być zamiarem, jak tylko posłanica bożego, a naszych przeznaczeń najchlubniejszym uwieńczeniem». To znaczy: przez restytucję Polski, której rozbiór był zbrodnią, był «nasieniem złego», utrwali się ów «wieczny», ów «powszechny» pokój w Europie, w który wierzyli różni marzyciele XVIII wieku, u nas np. taki Kajetan Skrzetuski (1), pokój, który wszystkie narody połączy w jedną rodzinę.

Lecz ta rola Polski w utrwaleniu wiecznego pokoju nie będzie bierna: po odzyskaniu niepodległości będzie ona, jak dawniej przedmurzem Europy. Tę myśl wypowiedział Woronicz w *Kazaniu przy otwarciu sejmu nadzwyczajnego Księstwa Warszawskiego, mianym w kościele katedralnym warszawskim dnia 26 czerwca 1812 roku*. «Posiedziecie ziemię ojców naszych..., z pierwszego działu natury samym położeniem swoim przeznaczoną, aby, będąc przedmurzem wszystkich stowarzyszonych ludów Europy, całością swoją ich nowy byt, spokojność i chlubne rozkwitnienie na zawsze zabezpieczała». «My ją» (Europę) «piersiami naszymi na nowo obmurujemy, aby nikt więcej jej pokoju i porządku nie mącił».

Niebawem nadzieja, że to Napoleon ma «wyraźne po-

(1) Ob. Władysław Smoleński, *Publicystyka polska wieku XVIII wobec projektów pokoju wiecznego* (w *Księdze pamiątkowej ku czci Oswalda Balzera*, tom II).

ślanictwo» boże «w nadaniu stałego pokoju w Europie» zawiodła. Na pogrzebie księcia Józefa w Warszawie (10 września 1814 roku) wielbi Woronicz już nie Napoleona, tylko... Barclaya de Tolly, i wrócił do myśli, ogłoszonych w *Assarmocie* i *Lechu*: błagał «Boga patriarchów szerokowładnego w świecie rodu słowiańskiego», aby dał im «uczuć wysokie» w bożych «wyrokach przeznaczenie, które od ich wzajemnej zgody, szacunku, przyjaźni i miłości braterskiej zawisło». A w *Liście dziękczynnym Aleksandrowi I* zapewniał «cesarza wszech Rosyji» i «króla polskiego»: «jako miłośnik tej ziemi, która mnie zrodziła i wychowała, nie przestanę z poprzednich nieszczęść przypominać rodakom moim, że nie ma trwałości dla ich istnienia, jak tylko w ścisłym i braterskim związku jednoszczepnych narodów, które wieczna ręka wspólnością rodu, języka, interesów połączyła, a męstwem i przyrodzoną posadą do sławy usposobiła».

I to już ostatnie słowo mesjanizmu Woronicza: Polska i Spółka...

* * *

Po rozpatrzeniu pierwiastków, składających się na ideę mesjaniczną Woronicza, w porządku chronologicznym jego utworów możnaby ją teraz ująć tak:

1) Polska jest, od czasu kiedy przyjęła chrześcijaństwo, narodem «wybranym»; jej powołaniem było bronić Ewangelii i, co za tym idzie, cywilizacji przed barbarzyństwem wschodnim. Przez długi czas Polska, zbudowawszy potężne państwo i jaśniejąc cnotami rycerskimi, patriotycznymi oraz chrześcijańskimi (i to zarówno w życiu prywatnym, jak publicznym) misję tę pełniła;

2) w końcu XVIII wieku odwróciła się od Boga, za co ją Bóg pokarał utratą państwa;

3) kiedy się do Boga nawróci, kiedy się złączy z Nim «nowym przymierzem», odzyska niepodległość i nie tylko na nowo pełnić będzie swoją dawną misję obrony Ewangelii i cywilizacji, ale nadto krzewić będzie wśród «obcych ludów» wypieganą wiekami wolność; (ta ostatnia myśl ukazuje się przelotnie w *Assarmocie*).

To już wszystko. (Jakie jest posłannictwo Polski i Spółki, tego Woronicz nie wyjaśnia). Otóż tego wszystkiego mało, aby się zgodzić na pogląd, że Woronicz «sformułował jasno zasadnicze idee późniejszego mesjanizmu» (1); myśli, że Polska będzie Chrystusem narodów, że «łaska Boża nas weгнаła w te bezdroża», że Polska przebywa «próbę grobu», — ze świecą nie znajdzie w pismach Woronicza. Nie znajdzie w nich także mistycyzmu, chyba że kto poczyta za mistycyzm wiarę w Opatrzność i w celowość świata, w płynącą stąd wiarę w posłannictwo narodów i wreszcie wiarę, że pomyślność i potęga państw i narodów jest nagrodą bożą, a ich nieszczęście i upadek — karą bożą. W każdym razie, jeśli to mistycyzm, to nie nowoczesny, tylko średniowieczny: Długosz podpisał by obiema rękami historiozofię Woronicza; Starowolski i Kochowski, obydwaj ludzie średniowieczni, choć żyli w XVII wieku, — także. Nie, zasadniczych idei późniejszego mesjanizmu Woronicz nie sformułował, a przynajmniej sformułował nie wszystkie: ale i tego wystarczy, aby go uznać za poprzednika mesjanizmu polskiego epoki porozbiorowej, co więcej — za jego twórcę w literaturze.

Wprawdzie nie jest pozbawione słuszności stare przysłowie: «Nie ten, co pocznie, ale ten, co dokona, sławę otrzyma»; ale inne przysłowie ma podobno więcej słuszności: «Łaćniej co począć z gotowego, niżli nabywać nowego». Otóż Brodziński, Mickiewicz, Kasiński, Słowacki poczynali z gotowego, z tego, co przygotował Woronicz. On pierwszy z taką wytrwałością gloryfikował przeszłość Polski, jako narodu «wybranego», który miał misję dziejową, i on pierwszy tak wytrwale wypowiadał swoją wiarę patriotyczną, że Polska odzyska niepodległość, a wraz z niepodległością swoją dawną misję, nie dosyć na tem, że ta misja będzie większa niż dawniej. Przyszłość Polski uzależniał nie tylko od miłosierdzia Bożego, ale i od własnej dobrej woli narodu; że zaś tę dobrą wolę pojmował równie ciasno i jednostronnie, jak ją pojmowali ludzie średniowieczni, bo tylko jako pokutę za grzechy,

(1) Pogląd ten wypowiedział Kazimierz Jarecki, Idee historiozoficzne Woronicza a mesjanizm polski (Pam. Literacki, III).

to istoty rzeczy nie zmienia. A to, że w jego idei mesjanicznej nie ma mistycyzmu, także nie zmienia istoty rzeczy, a zasługę... powiększa.

Dodajmy na zakończenie, że jeśli swój pogląd na powołanie narodów zawdzięcza może Woronicz de Maistre'owi, a może i Herderowi (którego nauki nie mógł nie znać, jako częsty gość w Puławach) (1), to jednak głównym źródłem, z którego tryskał jego mesjanizm, było gorąco przezeń odczuwane życie narodowe: tęsknota za wielką przeszłością i pragnienie wiary w przyszłość. Popularność Woronicza tłumaczy się tym właśnie, że to pragnienie zaspokajał, że był wyrazicielem obu tych uczuć ogółu narodowego.

(1) Pogląd, że się Woronicz mocno zadłużył u Volney'a (ob. Wl. Ćwik, Wpływ Ruin Volney'a na Sybillę Woronicza, Pamiętnik Literacki XII), zbili Drogoszewski (Czy Sybilla jest echem Ruin Volney'a, tamże XXVI).

UWAGI O MONOGRAFII JÓZEFA UJEJSKIEGO O MESJANIZMIE POLSKIM(1)

Z pewnością mało która książka naukowa ukazała się tak «w porę», jak *Dzieje mesjanizmu* Józefa Ujejskiego. Ież to razy bowiem poddawano u nas w ostatnich czasach, po odzyskaniu niepodległości, dawne sądy o mesjanizmie rewizji «krytycznej», nie mając o nim należytego pojęcia! Słusznie pisze Ujejski w przedmowie, że niejednemu wystarczyło znać *Widzenie księdza Piotra, Księgi Narodu i Pielgrzymstwa oraz Przedświt*, ażeby móc «zająć stanowisko» wobec ideologii mesjanistycznej, «uznać ją za patologiczny objaw anormalnego stanu świadomości zbiorowej w okresie niewoli i ostrzegać przed możliwością konserwowania zarodków tej choroby przez lekturę szkolną jej produktów poetyckich». Inni znowu — mówi autor — bronią romantycznego mesjanizmu, jako «świętości narodowej», inni wreszcie propagują go do dziś dnia. Nie trzeba chyba dodawać, że autor stanął w swej książce na zupełnie innym stanowisku — ściśle naukowym: zapatrując się na mesjanizm jako na niezmiernie ciekawe zjawisko «psycho-socjologiczne», wziął sobie za główne zadanie opracować szczegółowo jego historię i w tym celu «zbadać korzenie psychiczne» nastroju mesjanistycznego, «koleje jego wzrostu i rozrostu w duszy zbiorowej, przestudować jego objawy w całej różnorodności uzewnętrznień tej duszy, w jej pracy poznawczej, w wyrazach jej uczuć i w faktach historycznych jej poczyną».

Otóż to swoje główne zadanie autor spełnił: opracował, on pierwszy, historię mesjanizmu polskiego (to jest, mówiąc krótko, wiary w powołanie narodu) od samych jej

(1) *Dzieje polskiego mesjanizmu do powstania listopadowego* włącznie. Lwów, wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, 1931, str. VIII i 344.

początków, to jest od XVI wieku, kiedy to niektórzy pisarze (Orzechowski i Skarga) zaczęli już poczytywać swój naród, pod wpływem Starego Testamentu, za *genus electum* czyli «lud wybrany», — przez wiek XVII (Starowolski, Białobocki, Kochowski, Dębołęcki) i XVIII (*Wieszczba dla Polski, Głos Niebieski w pieśni prorockiej o upadku całego świata*, wiersz Książnina do Kościuszki, *Zjawienie Emilki Woronicza*, wiersze Jakóba Jasińskiego), aż do upadku powstania listopadowego. Rozumie się, że najwięcej miejsca (prawie całą książkę!) zajęła historia mesjanizmu w pierwszych trzech dziesięcioleciach XIX wieku i w roku 1831, w tej bowiem dopiero epoce ujawniły się w życiu i w literaturze już wszystkie bez wyjątku pierwiastki, składające się na całość tego zjawiska: literatura po roku 1831 nie dorzuci do nich nic — prócz wielkiej poezji, i de o w o zaś mesjanizm polski, zaczawszy rozwijać się tuż po rozbiorach, dojrzał całkowicie już podczas wojny 1831 r., o czym najwymowniej świadczy *Mowa o narodowości Polaków*. Późniejszy rozwój ideologii narodowej, emigracyjnej, potoczył się w tym samym kierunku, co myśl i serce Brodzińskiego. Ideologia Księstwa Warszawskiego (Kollataj, Staszic, Szaniawski, Surowiecki, dramat i liryka tej epoki), «mesjanizm słowiański» Królestwa Kongresowego i problem «ducha narodowego» (Niemcewicz, Staszic, Chodakowski, Brodziński, Czermiński, Okraszewski, Szaniawski, Woronicz, Mochnacki), «mesjanizm wolnomularski» (Osiński, Górecki, Zaborowski, Mickiewicz i inni filomaci), mesjanizm w przededniu powstania, to znaczy już w epoce «czucia i wiary» (związki młodzieży, Niemcewicz, Goszczyński, Mochnacki), mesjanizm podczas powstania (Niemcewicz, Mochnacki, Łętowski, Gołuchowski, Brodziński, Garczyński, Pol): oto problemy i postaci, na których autor skupia główną uwagę, wydobywając na jaw p o w i ę k s z e j części rzeczy zupełnie nowe, albo raczej stare, lecz zapomniane i nieznane, a stanowiące bardzo ważne ogniwa w rozwoju mesjanizmu, tak ważne, że bez nich ten rozwój byłby wręcz niezrozumiały. Idee mesjanistyczne Białobockiego (w wieku XVII), Jakóba Jasińskiego, Kollataja, Szaniawskiego, Surowieckiego, Staszica, Niemcewicza, Zaborowskiego, Łętowskiego (nie mówiąc już o całym mnóstwie

mniej ważnych utworów prozą i wierszem) doczekały się dopiero pod piórem Ujejskiego szczegółowego rozbioru i wyznaczenia właściwego stanowiska w historii mesjanizmu polskiego. Zasluga autora jest tym większa, że prac naukowych o mesjanizmie polskim przed powstaniem listopadowym było w nauce naszej bardzo mało, że więc trzeba było samemu odkrywać i przeorywać niemal cały materiał. Niektóre ustępy książki są wprost rewelacjami, np. o Białobockim, Szaniawskim (1) i Józefie Lipińskim. Wszystkie zaś swoje rozbiory i rozważania połączył Ujejski w spójną całość, wszystkie poszczególne pierwiastki ideowe mesjanizmu, które się ujawniły w literaturze, związał z życiem narodu; nie darmo jego książka ma tytuł: *Dzieje polskiego mesjanizmu*. Posiada do tego tytułu prawo tym większe, że autor rozpatruje mesjanizm polski nie jako odosobnione jakieś zjawisko, stanowiące drobek jedynie polskiej kultury narodowej, ale jako jedną z gałęzi okazałego drzewa, wyhodowanego przez wszystkie w ogóle narody kulturalne, które (niechaj wolno będzie dodać) nie mogą i nie chcą żyć bez religii narodowej, to jest bez wiary w siebie, w swoje znaczenie na świecie, w swoją przyszłość, w swoje powołanie. I jeżeli religię będziemy pojmowali szeroko, filozoficznie — jako szukanie i stwierdzanie w sobie i poza sobą trwałych wartości życia, to mesjanizm będziemy musieli uznać za zjawisko *par excellence* religijne.

Na tym stanowisku stanął i Ujejski, o czym świadczą pierwsze słowa rozdziału pierwszego, poświęcone mesjanizmowi w ogóle, nie tylko polskiemu: «Termin „mesjanizm” przyjął się w ciągu XIX wieku na oznaczenie wiar, analogicznych do tej, która się w pomnikach religii żydowskiej wiąże z oczekiwaniem przyjścia pomazańca Bożego — Mesjasza». Rozróżnia autor w tym rozdziale trzy rodzaje mesjanizmu: narodowy, klasowy i wyznaniowy, słusznie stwierdzając, że w tych ramach jest już miejsce na mesjanizm zarówno zbiorowy, jak indywidualny.

(1) Pomiedzy innymi autor dowodnie wykazał, że memoriał w sprawie pracy nad dziejami Polski (ogłoszony przez Kraushara w r. 1903, a przypisany przez Sobieskiego i Chrzanowskiego Niemcewiczowi) wyszedł spod pióra Szaniawskiego.

Jedno uzupełnienie do tego rozdziału. Zdaniem autora zjawisko mesjanizmu narodowego widzimy przed w. XIX, poza mesjanizmem żydowskim, «wyjątkowo tylko w Anglii XVII wieku, rodzące się z rewolucji purytańskiej i mające tam jeszcze bardzo silne znamiona mesjanizmu narodowego» (str. 12). Otóż przede wszystkim narodowy mesjanizm angielski datuje się nie od XVII, tylko już od XVI wieku, kiedy to *Stary Testament*, jak mówi Joussain, stał się dla Anglików tym, czym był dla Żydów, — to jest księgą *par excellence*, która sprawiła, że pozostając Anglikami, stali się Anglicy bardziej żydami aniżeli chrześcijanami, i wpoila w nich wiarę, że są narodem, wybranym przez Boga i powołanym do panowania nad światem (1). Wiara ta, mówiąc nawiasem, przetrwała do dziś dnia (2).

Ale mniejsza o to. Ważniejszą jest rzeczą przypomnieć, że w starożytności nie tylko Żydzi wierzyli w swoje powołanie mesjanistyczne. Nie mówiąc już bowiem o innych narodach i państwach wschodnich, o ich wierze mesjanistycznej w Aleksandra Wielkiego i w jego *reinkarnacje*, był przeciw mesjanizm narodowy u Rzymian, który się także w nie-malej mierze zasiliał legendami o Aleksandrze Macedońskim (3) i który tak potężnie przemówił w szóstej pieśni *Eneidy*:

Niech inni życiem tehnące zręczniej kuja spiże, —
Nie bronim! Niech w marmurze żywo rzeźbią lica,
Niech mowy głoszą lepiej, przemiany księżycą

(1) *Romantisme et politique*, str. 192. — (2) Cecil Rhodes jest głęboko przekonany, że naród angielski otrzymał od Boga misję krzewienia sprawiedliwości, wolności i pokoju. Ob. Seillière, *Vers le socialisme rationnel*, rozdział V. — Joe Chamberlain oświadcza: «Wierzę w tę rasę, największą z ras panujących, jakie ludzie kiedykolwiek widzieli, w rasę anglosaską, dumną, stanowczą, ufną w siebie i upartą, „która, nie wątpię o tym, będzie głównym czynnikiem przyszłej historii i cywilizacji świata» (Zdziechowski, *Francja a imperiaлизм angielski*, Tydzień Polski, 1921, nr 31). — A lord Curzon książkę swą, poświęconą zagadnieniom Dalekiego Wschodu, zadedykował «tym, którzy uwierzą, że Imperium Brytyjskie jest, po Opatrzności, największym narzędziem dobra, jakie świat widział» (Rybarski, *Naród, jednostka i klasa*, str. 162). — (3) Ob. Kampers, *Alexander der Grosse und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage*.

Mierzą i wschody gwiazdy, co w przestworze płynie:
Ty władnąć nad ludami pomnij, Rzymianinie!
To twe sztuki: nieść pokój, jak twa wola sama-ć
Nakaże, szczędzić kornych, a wyniosłych łamać. (1)

(*Tu regere imperio populos, Romane, memento:
Hae tibi erunt artes, pacisque imponere morem,
Parcere subiectis et debellare superbos.*)

Słusznie powiedziano, że «na większą koncepcję misji swego narodu nie zdobył się nigdy żaden poeta świata», że «nowy porządek rzeczy, oparty na odrodzeniu religii, moralności i dzielności narodu, znalazł swego proroka, apostoła i poetę, którego poważny głos niósł się tym dalej i budził tym silniejsze echa, że nie był głosem wyjątkowej jednostki, ale wyrazem wiary, rozumu i uczucia całej elity» (2). Tak, bo przecie i Horacy nazwał Rzym *princeps urbium*, co później powtórzył Florus, nazywając Rzymian *populus princeps*. A jeszcze później, kiedy stolicą cesarstwa był już Konstantynopol, Auzoniusz w swoim poczcie miast szlachejnych (*urbium nobilium ordo*) pierwsze miejsce dał «złotemu Rzymowi, siedlisku wszystkich bogów». A cóż dopiero Rutilius Namatianus! Jego entuzjastycznego uwielbienia i fanatycznej miłości Rzymu, wiary w jego potęgę nie nadwątlili niebezpieczeństwa, jakimi groziły wiecznemu miastu napady barbarzyńców. Wierzył mocno Rutilius, że się ono wiecznie odradzać będzie:

*Victoris Brenni non distulit Allia poenam,
Flevit successus Hannibal ipse suos...
Ordo renascendi est crescere posse malis...*

Uwielbia Rutilius Rzym za to, że umie zwyciężać i przebaczać, co więcej, szanować tych, których zwyciężył. I wierzy głęboko w misję Rzymu, i to w misję nie tylko podbijania narodów, ale i krzewienia wśród nich cywilizacji i zespolenia ich w jedno państwo. A Klaudiusz Klaudianus, poeta oficjalny Stylichona i Horacjusza, tak mówi o Rzymie:

(1) Przekład ks. Karyłowskiego. — (2) Tadeusz Sinko, *Nasz przyjaciel Maro*, str. 41.

*Haec est in gremium victos quae sola recepit
Humanumque genus communi nomine fovit,
Matris, non dominae ritu, civesque vocavit
Quos domuit, nexuque pio longinqua revinxit,
Huius pacificis debemus moribus omnes
Quod veluti patriis regionibus utitur hospes...
Quod cuncti gens una sumus.*

Czy te wszystkie apoteozy Rzymu nie tracą mesjanizmem, narodowym jednocześnie i państwowym, nie wspólnego nie mającym z żydowskim mesjanizmem wyznaniowym?

A w wiekach średnich czyż nie było mesjanizmu? Mesjanistyczną była historiozofia średniowieczna, która z kolejnego następstwa wielkich monarchij starożytnych (asyryjskiej, medyjskiej, perskiej, grecko-macedońskiej i rzymskiej) wyprowadzała wnioski, że Bóg powierzał kolejno potęgę świecką poszczególnym narodom (1). Mesjanizmem była wiara władców Świętego Cesarstwa Rzymskiego w jego powołanie do sprawowania rządów nad światem. Mesjanizmem była wiara średniowiecznych kronikarzy francuskich, że podjęte przez Francję wyprawy krzyżowe to są *gesta Dei per Francos*, i inna jeszcze wiara, — że powołaniem Francuzów jest zastąpić na tym świecie Greków i Rzymian. Jej wyznawcą był nie tylko Chrétien de Troyes, ale i ów zakonnik Primate, co to, uklękawszy przed Filipem Śmiałym, złożył mu w hołdzie *Les Grandes Chroniques de France*, dzieło, na którego samym początku widnieją te dumne słowa: «En trois regions ont habité Clergie et Chevalrie. En Grece regnerent premierement, car en la cité d'Athenes fu jadis le puis de philosophie et en Grece la flors de chevalerie; de Grece vindrent puis à Rome; de Rome sont en France venues: Dieus par sa grace vuelle que longuement i soient maintenues a la loenge et la gloire de son nom!» (2).

A i Czesi średniowieczni, jeszcze przed Husem, wierzyli, że są narodem, powołanym przez Boga do spełnienia wielkiego dzieła, mianowicie do zapewnienia Kościołowi katolick-

(1) Eicken, *Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung* (wyd. 2, str. 643). — (2) Bédier et Hazard, *Histoire de la Littérature Française* I, 76—77.

kiemu tryumfu na świecie i do jego reorganizacji. W epoce zaś husytyzmu nie osłabła wiara Czechów w swoją misję narodową, przeciwnie wzmogła się niepomierne, tylko, oczywiście, rozwinęła się w innym duchu — niekatolickim: «My teraz jesteśmy wybranym narodem, a Hus naszym męczennikiem»; wybrańcami Chrystusa nazwała Czechów jedna z pieśni husyckich. Zachwiała się ta wiara dopiero w epoce reformacji (1).

O istnieniu mesjanizmu w Polsce średniowiecznej nie wiemy nic. W najcenniejszym dziele literatury XV wieku nie znajdzie go nawet na lekarstwo: przecie nad całą kroniką Długosza zaciążyła klątwa wiary, że Bóg karze Polskę za zabójstwo św. Stanisława i za wiele późniejszych grzechów; nie dziw, że z kart kroniki daleko częściej wieje niepokój o przyszłość Polski, aniżeli wiara w jej siły, a choćby tylko wiara, że Bóg, pokarawszy Polskę, wybierze ją z pośród narodów do spełnienia jakiegoś wielkiego czynu. Wystarczy przypomnieć smutny i ponury rozdział o zepsuciu obyczajów w Polsce (2). Wiara w siły Polski bije wspaniale z *Monumentum Ostrogora*, a nade wszystko z jego dumnej i chępliwej mowy do papieża Pawła II: ale, żeby synowie potężnej ziemi polskiej, «w której Byk, ognisty znak na niebie, rodzi śmiałych ludzi, Aldebaran zaś i Oryks podtrzymuje ducha», byli narodem wybranym, — tej myśli próżno szukać nawet u Ostrogora. Już to w ogóle wiara we własne siły (a z tej tylko wiary wyrasta mesjanizm zdrowy i pożyteczny dla narodu, a nie, posługując się terminem Pawlikowskiego, «dekadencki») nie stanowi ani stałej, ani wybitnej cechy charakteru polskiego, i ciekawą jest rzeczą, że cudzoziemcy mieli w XV wieku więcej wiary w potęgę Polski aniżeli Polacy. Oto np. teolog i kaznodzieja niemiecki, Jan Wünschelburg, pokłada nadzieję lepszej przyszłości Europy, a zwłaszcza naprawy stosunków kościelno-politycznych, jedynie w orle polskim, to znaczy w potęgę zjednoczonego państwa polsko-litewskiego za panowa-

(1) Ob. R. Urbánek: 1) Počátky českého messianismu (w Księdze zbiorowej dla Nowotnego); 2) Český messianismus v své době hrdinské (w Księdze zbiorowej dla Pekařa). — (2) Opera omnia, XIV, 471—472.

nia Jagielly i Witolda oraz ich następców: «Głowa świata umrze, ale Syn człowieczy i orzeł z dziećmi pozostaną; wtedy dopiero nastanie pokój na ziemi» (1). Polacy tymczasem długo jeszcze nie rokowali sobie szczęśliwej przyszłości; przecie pisarze XVI wieku wróżą Polsce nie potęgę, tylko upadek; przecie nawet Orzechowski, który pierwszy wyraźnie i śmiało głosił, że królestwo polskie jest ludem wybranym (2), krakał, że śmierć bezpotomna Zygmunta Augusta «śmiercią pewną Królestwa Polskiego jest». A cóż dopiero mówić o Skardze! I on powiedział kiedyś, że naród polski jest «ludem wybranym», «kościółem i kochaniem Boga», ale częściej groził temu narodowi upadkiem, co się tłumaczy zresztą nie tylko naśladowaniem proroków żydowskich i Cycerona, ale także instrukcją dla kaznodziejów, nakazującą grozić słuchaczom upadkiem ich państw, jako karą bożą za grzechy (3).

W wieku XVII, kiedy to Polska naprawdę zaczęła się chylić do upadku, proroctwa zguby słyhać coraz rzadziej (np. w kazaniach Birkowskiego, w *Ekspedycji Zborowskiej* Wojciecha Cieciszewskiego, w poezji Potockiego itd.): przeciwnie, utrwała się pogląd, że Polska jest narodem wybranym, który Pan Bóg wziął pod swą szczególną opiekę. Ta ideologia szlachty krystalizuje się podczas rokoszu Zebrzydowskiego, jak o tym świadczy poezja rokoszowa (4) — wy-

(1) Jan Fijałek, Mistrz Jakób z Paradyża, I, 208, i O początkach i znaczeniu Uniwersytetu Jagiellońskiego (Księga Pamiątkowa Uniwersytetu Lwowskiego ku uczczeniu 500-lecia Uniwersytetu Krakowskiego): «Des Menschen sun ist genannt Witold, der Adler das ist der König von Polen, die Kinder das ist sein volkh...». — (2) Stwierdził to już wcześniej od Ujejskiego Franciszek Bielak w bardzo cennej rozprawie: Mesjanizm Kochowskiego w świetle poglądów pisarzy XVII w. (Prace polonistyczne, ofiarowane Janowi Łosiowi, str. 449). — (3) Fijałek (Słowo Polskie 1911 i Przegląd Powszechny 1912). Na nastrój proroctw literatury polskiej XVI wieku wpłynęła także niewątpliwie średniowieczna i reformacyjna eschatologia, o której wspomina Ujejski na str. 29; była ona dobrze znana w Polsce, spopularyzował ją pomiędzy innymi, Marcin Bielski w Kronice Świata; ukazywały się także w druku różne proroctwa średniowieczne, np. Trzy straszliwe proroctwa Daniela, Proroctwa Metodiusza i inne. — (4) Wykazał to Bielak w pomienionej rozprawie.

rażnie pod wpływem *Starego Testamentu*. Oto np. Korona polska woła do Boga:

Pomni na mię, swą Hester, Polskę utrapioną...
Zmiluj się nad l u d e m s w y m, nie daj w pośmiech jego... (1)

A Miaskowski wierzy, że

Bóg Orła stróżem Białego, Bóg broni
Na żartkim koniu przytomnej Pogoni!

A i przez prozę rokoszową przewija się tu i ówdzie nie tylko myśl, że Opatrzność czuwa nad Polską, ale i wiara, że ją Pan Bóg wziął pod swoją s z c z e g ó l n ą opiekę, że np. Polacy, «naród znany i sławny», «Piasta, przedziwnym sposobem im od Boga naznaczonego i poddanego, obrali (2), albo że «nie pan Wojewoda zawołał na rokosz, ale Pan Bóg zakolatał w sercach ludzkich, mając prostotę cnotliwą narodu polskiego zawsze n a d i n s z e n a r o d y na pieczy swej boskiej» (3).

Ideologia ta zaważyła z pewnością na poglądach Starowolskiego, Białobockiego, Kochowskiego, Dębolskiego, którym Ujejski poświęca bliższą uwagę, i zaciążyła jeszcze na myśli (albo raczej na bezmyślności) czasów saskich, jak świadczą choćby wiersze jezuita Dominika Rudnickiego, zwłaszcza *Boska Opatrzność nad Polską*:

Jeszcze, złota wolności, przy swoim honorze
Złotą cenę mieć będziesz w dawniejszym walorze:
Niebo stróżem twej korony
Nie dopuści iść ci w plony
Marsowej stali.

Złota wolność nie zgore w ogniów Marsa cerze,
Wszak złoto walor z ognia przedniej próby bierze;
Więc, Feniksie jedynaku,
Z twą wolnością, cny Polaku,
W ogniu nie zgoresz.

Bóg, choć różgą żelazną złości dziatek króci,
Przecież synom wolności złote wieki wróci.

(1) Pisma rokoszowe, wyd. Czubek, I, 328. — (2) tamże, II, 421. — (3) tamże, II, 49.

Że i autor poematu łacińskiego *Lechus, carmen heroicum*, jezuita Jan Skorski, poczytywał Polskę za lud wybrany», świadczyło by to, że nie tylko orły Jowisza, ale i sam Jowisz porzuca Olimp i osiada w lesie gnieźnieńskim:

Trzeba orłom wybaczyć tego omieszkania:
Przyznaję sam, że miejsce to godne kochania...
Niebo! bywaj mi zdrowe i z swymi gwiazdami:
Ten, który nad inszymi powstaje dębami,
Tronem będzie Jowisza... (1)

Warto jeszcze przypomnieć kronikę Erazma Otwinowskiego, który wierzył w «osobliwą protekcją *Supremi Numinis*», «eliberującą lud swój» z wszystkich opresyj i niebezpieczeństw: «Niechże widzą potomne wieki, jeżeli prawdziwie Pan Bóg, ukarawszy ich» (wrogów), «nie ulitował się i *populum suum et semen illius liberavit a nationibus*» (2).

W dwóch rozdziałach, poświęconych «atmosferze mesjanistycznej w wieku oświeconym», najwięcej miejsca poświęca Ujejski tzw. prorocत्वu księdza Marka, tj. *Wieszczbie dla Polski* i, oczywiście, poezji Woronicza, którego śmiało można nazwać właściwym twórcą mesjanizmu polskiego w poezji. Że *Wieszczba* pozostaje w pewnym związku uczuciowo-ideowym z *Wykładem Bogiń Słowińskich* Paszkowskiego (utwór ten powstał jeszcze podczas rokoszu Zebrzydowskiego) i w bliższym jeszcze związku (ale chyba nie genetycznym) z czwartą eklogą Wirgiliusza, to wykazał Pigoń w rozprawie *Wergiliusz u kolebki polskiej poezji mesjanicznej* (3).

Obok *Wieszczby* omawia Ujejski inne jeszcze «rewelacje» XVIII wieku; ich szereg można by jeszcze uzupełnić takimi np. utworami, jak *Sen republikanta, roku 1772 przytrafiony*, *Zjawienie o przyszłym losie Polski* (Jana Platera?), *Ciekawość większa nad kolędę warszawską w roku 1794*, czyli *dawna Apostrofe do uciśnionej Ojczyzny polskiej i jej synów*, i inne.

(1) Przekład współczesny Kotfickiego (1751). — (2) Dzieje Polski pod panowaniem Augusta II, Kraków 1849, str. 207, 317, 318. — (3) Wilno 1930, odbitka z Księgi Wergiliuszowej. Ob. także książkę tegoż autora *Na wyżynach romantyzmu*, Kraków 1936, str. 5, nast.

Dodać jednak trzeba, że, obok «wieszczb» pomyslnych, były w XVIII wieku wróżby smutne; Niemcewicz np. w tragedii *Władysław pod Warną* wróży (przez usta posła tureckiego), że naród polski «tak pyszny, tak dzisiaj wslawiony».

Jęczeć będzie pod srogiej przemocy uciskiem
I stanie się Europy wżgardą i igrzyskiem.

Czy nie jest to czasem wyraźna odpowiedź na «proroctwo księdza Marka», że Polska «całej Europy ozdobą się stanie»? Przypomina się, co Commodianus powiedział o Rzymie: «Lugēt in aeternum, quae se iactabat aeterna».

Rozpatrując wieszczą poezję Woronicza, poczynając od *Zjawienia Emilki*, stwierdza Ujejski, że «Woronicz pierwszy otworzył przed podbitym narodem tę księgę» (tj. *Apokalipsę*), «z której potem tylokrotnie będzie odczytywał przeznaczenia Polski nasz romantyzm». Dalsze badania nad twórczością Woronicza powinnyby wykazać szczegółowo tę ogromną rolę, jaką w jego poezji (i kazaniach) odegrały także *Księgi prorockie*. Oto np. *Hymn do Boga* (1) kończy się strofą:

Lzy nasze są świadkami błędu i poprawy,
A Ty patrzeć nie możesz na lez ludzkich zdroje,
Ni się wyprzesz Twych dzieci, Rodzicu laskawy!
Cóż Ci zostaje? Wyrzec dawne słowa Twoje:
«Kości spróchniały, powstańcie z mogiły,
«Przywdziejcie ducha i ciało, i siły!»

Otóż te «dawne słowa» Boga są wzięte z Ezechiela, który w rozdziale XXXVII opowiada, że kiedyś Pan Bóg zaprowadził go na pole, które było pełne kości, i zapytał go: «Synu człowieczy, mniemasz, że żyć będą te kości?» On na to: «Panie Boże, Ty wiesz». Poczem na rozkaz Boga kazał kościom, by ożyły: «I ujrzałem, a ono po nich żyły i ciało wstąpiło, i rozciągnęła się na nich skóra po wierzchu, a ducha nie miały». Lecz na rozkaz Boży «przyszędł w nie duch, a ożyły i stanęły na nogach swych, wojsko wielkie bardzo wielce». Ciekawą jest rzeczą, że te same słowa Ezechiela przytacza twórca no-

(1) Datę tego utworu autor przez omyłkę oznacza dwukrotnie rokiem 1803 (str. 62 i 82), zamiast 1805.

woczesnego mesjanizmu niemieckiego, Fichte, w swoich *Mowach o nacji niemieckiej* (1). Woronicz, tworząc swój *Hymn do Boga*, nie mógł ich znać (wyszły bowiem w rok po *Hymnie*). Znał natomiast, prócz Ezechiela, także innych proroków, *Eneidę* Wirgiliusza i pamiętał oczywiście słowa Dydony: «Exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor». Otóż *Eneida* w pierwszych latach porozbiorowych była, obok *Starego Testamentu*, drugim bardzo ważnym czynnikiem literackim naszego mesjanizmu: odczuwano w niej przecie nie tylko swój własny ból patriotyczny upadku Ojczyzny, ale także i nadzieję odrodzenia — we wróżbach Helenusa, Sybilli Kumejskiej, Anchizesa i w słowach samego Jowisza, który zapewnia Wenerę, że wzięł Trojańczyków pod swoją szczególną opiekę i że «przeznaczony im wyrok trwa dotąd bez zmiany». Bez *Eneidy* nie byłoby *Świątyni Sybilli*!

W rozdziałach, poświęconych ideologii mesjanistycznej Księstwa Warszawskiego i Królestwa Kongresowego, szczegółowo omawia autor poglądy owoczesne na przeszłość Polski, na upatrywane w niej rzeczywiste i fikcyjne wartości, poglądy, które były jednym z kamieni węgielnych mesjanizmu polskiego: nie Mickiewicz i nie Krasiński ten kamień położył, tylko Staszic, Szaniawski, Surowiecki, Brodziński, Lelewel, Niemcewicz i wielu jeszcze innych *minorum gentium*, np. Święcki, Faleński, Edward Czarnecki, Czermiński, Okraszewski itd. W służbę tego wybielania i wręcz apoteozowania zarówno przeszłości polskiej, jak charakteru polskiego, poszła po utracie niepodległości nie tylko nauka i poezja (*Śpiewy historyczne*), ale także teatr i literatura popularna. *Wanda, królowa polska*, tragedia Tekli Łubieńskiej, gdzie, jak mówi Ujejski, «w całym blasku ukazały się odwieczne rzekomo cnoty Polaków» str. 118), nie jest zjawiskiem odosobnionym. Najcelniejsza tragedia w epoce pseudoklasycyzmu, *Barbara Felińskiego*, jest także do pewnego stopnia apoteozą przeszłości polskiej i charakteru polskiego: przecie Feliński, choć nie pochwała naturalnie warcholstwa szlachty, wszędzie, nawet

(1) Por. I. Snitko *Zarys pojęć o narodzie*, str. 79—80. O patriotyzmie Fichtego ob. K. Haack, *Der religiöse und ethische Charakter der Vaterlandsliebe Fichtes* (1927).

w scenie pierwszej aktu IV, to jest w rozmowie Tarnowskiego z Kmitą, nie wysuwa ujemnych stron społeczeństwa i państwa polskiego na pierwszy plan (inaczej niż Wężyk!), uwydatniając natomiast w całym blasku szlachetność i czystość charakteru narodowego: «Polak, który dotąd... na scenie swojej widział się śmiesznym, złym, głupim, barbarzyńskim, ujrzał się... poważnym, pocziwym, mądrym i oświeconym». Ma tutaj zupełną słuszość Tomasz Olizarowski (1), który nadto świadczy, że współcześni «zachwycali się *Barbarą* tak może, jak ich synowie *Wallenrodem*», i że «tak z ust do ust podawano sobie Felińskiego, jak później — Mickiewicza». Otóż to niebywale powodzenie tragedii Felińskiego tłumaczy się nie tylko pięknnością jej wiersza i języka, ale bodaj czy nie nade wszystko przenikającym ją kultem poety dla przeszłości Polski i charakteru Polaków. «Ginę zbrodnią, lecz ginę nie z Polaka ręki», albowiem «Polak nie jest zrodzony do nikczemnej zbrodni», a wszystko, co było w Polsce złego, to z łaski cudzoziemców: oto co współcześni wyczuli, a raczej usłyszeli w *Barbarze*.

Co do literatury popularnej, to pochwały przeszłości ukazywały się nie tylko w czasopismach warszawskich, ale i galicyjskich, np. *Groby królów i bohaterów polskich*, *Listy Wandy o dziejach narodu polskiego* (w *Pszczółce krakowskiej* r. 1821). *Rozprawa* Adriana Krzyżanowskiego, z której Ujejski przytacza znamienne ustępy (str. 186), należy także do literatury popularnej, jest to bowiem przemowa do młodzieży kieleckiej (r. 1820). «Jedynym wielkim narodem, o którym twierdzić można, iż połączył oświecenie z miarą charakteru, jest Polska», miara zaś charakteru «jest owym wielkim celem, do którego człowiek całym życiem, a narody wiekami dążą»: jeżeli we wszystkich owoczesnych szkołach Królestwa Kongresowego uczono historii ojczyzny w tym samym duchu, co Adrian Krzyżanowski w Kielcach, to wolno mniemać, że w sercach tej młodzieży, która niebawem stanie w szeregach powstańczych, a potem pójdzie na emigrację, — klęski i nieszczęścia utrwaliły tylko i wzmocniły wiarę w wyjątkową

(1) Przegląd Poznański, 1850.

wartość narodu polskiego i jego dziejów, ale jej nie stworzyły, — wyniosła młodzież tę wiarę już ze szkoły!

Tu warto dodać, że apoteoza przeszłości narodowej zaczęła się już za Stanisława Augusta; świadczą o tym takie utwory, jak *Wojna Chocimska* i *Świat zepsuty* Krasickiego, kazanie Woronicza na pogrzebie prymasa Poniatowskiego, niektóre wiersze Karpińskiego i Książnina. A na poparcie swej tezy, że Polska upadła nie z winy narodu, tylko królów, przytoczył Adrian Krzyżanowski te dwa wiersze... z Trembeckiego:

Mieście trwały spoczynek, dawne królów szczęty,
Atoli łańcuch nieszczęść od was jest poczęty!

Szaniawski miał za dużo rozumu na to, żeby nie widzieć win w przeszłości narodowej, ale poczytywał je — chyba on pierwszy — za *felix culpa*; ta «doktryna romantycznego mesjanizmu», te «preludja mesjanistyczne», jak nazywa Ujejski poglądy Szaniawskiego (1), dzwięczy nie tylko w *Korespondencji* i w książce *O naturze i przeznaczeniu urzędowań w społeczności*, ale także w *Pochwale Cypriana Godebskiego*: «Polacy musieli przez samą śmierć polityczną przechodzić do istotniejszego życia; sam jedynie zgonu widok mógł prawdziwą cenę czerstwego bytu dać uczuć narodowi, który się tak dalece zapomniał w długim oblężeniu; tak chciała ratująca Opatrzność; a tu wywód trafny dróg, przez które ona nas przeprowadza, mógłby pod piórem głębszego badacza zostać osnową najobfitszego w nauczne przestrogi dzieła politycznej *Teodicei* naszej». Tym «głębszym badaczem» będzie Krasinski, tą «polityczną *Teodiceą* naszą» będzie *Przedświt* (2).

Przy końcu rozdziału, poświęconego «mesjanizmowi wolnomularskiemu», autor wyprowadza na podstawie całego szeregu utworów, tchnących ideologią masonską, ten ze wszech miar słuszny wniosek, że mesjanizmu tego «za narodowy uważać nie można» (3). *Oda do młodości* nie stanowi

(1) Str. 102 i 109. — (2) Por. Ign. Chrzanowski, Z epoki romantyzmu, str. 158. — (3) Str. 244.

wyjątku: nie śniło się Mickiewiczowi, kiedy ją tworzył, o wyzwoleniu narodu, — on marzył o wyzwoleniu «krajów ludzkości» całej z pęt «przesądów» i zbrodni. Inna sprawa, że i poezja wolnomularska przyczyniła się nie mało do wywołania tego nastroju, który autor charakteryzuje w rozdziale, poświęconym ideologii powstania listopadowego, — nastroju «irracjonalnego oczekiwania ogólnej, wielkiej zmiany, ...której przyjdzie na świat, zaczęte już właściwie na Zachodzie, zależy już tylko od zdecydowania się na cesarskie cięcie na Wschodzie, wszystko jedno, kto i gdzie go dokona, byle był w zamachu swoim podparty przez najbliższą zbiorowość solidarną i zdeterminowaną» (1). Czy i bezpośrednio masoneria nie przyłożyła ręki do powstania listopadowego, — nad tą sprawą, bardzo naturalnie, autor się nie zastanawia, toby bowiem przekroczyło zakres jego książki. Nie można jednak nie zaznaczyć, że są w niej dwie cytaty, stwierdzające, jak wolno mniemać, tę prawdę, która prędzej czy później stanie się w naszej historiografii oczywistą, że bodaj czy nie głównym winowajcą powstania (i, co za tym idzie, tych wszystkich nieszczęść, które ono pociągnęło za sobą) była masoneria — polska i cudzoziemska. Na str. 286 przytacza Ujejski te słowa Mochnackiego: «Naród powstał z wyższego natchnienia i zwycięży z woli nieba, które zapaliło wolę i oświeciło rozumy tych, co pierwsi z zlecenia braci swoich podnieśli oręż»; a na str. 318 czytamy słowa Gustawa Małachowskiego: «Polska od Boga i ludów miała misję zastanowienia wylewów na Europę». W pierwszej cytacie po słowach «braci swoich» i w drugiej po słowie «ludów» autor kładzie w nawiasie znak zapytania. Tymczasem sens jest jasny: przez «braci» nikogo innego nie można rozumieć, tylko wolnomularzy, a przez «ludy» — narody obce, których wolnomularze, pragnąc uratować Belgię i Francję, pchnęli Polskę do szalonego czynu (2)!

(1) Str. 282; por. str. 250—251. — (2) Autor, obdarzony wyjątkowo jasnym umysłem, nie znosi wszelkiej niejasności, to też, jak tego dowiódł w swoim wydaniu krytycznym Marii Malczewskiego, otwarcie zaznacza, co jest w jego mniemaniu niejasne. Tak samo poczyną sobie w omawianej książce. Na str. 156 przytacza słowa Staszica: «Już swej miary dochodzi straszny wzrost wojsk stałych; kto im (?) nie

Dwa jeszcze drobne uzupełnienia — do rozdziału ostatniego, w którym autor omawia (w dalszym ciągu) ideologię powstania listopadowego. «Zmiana mesjanizmu zwycięskiego w męczeński» dokonywała się po upadku powstania nie tylko w umysłach «romantyków», posłusznych nade wszystko «czuciu i wierze», ale i w umysłach trzeźwych, praktycznych. Oto jeden dowód, ale bardzo wymowny. Hofmanowa, już po opuszczeniu kraju wraz z mężem, pisze w swym pamiętniku (pod dniem 5 grudnia 1831 r.): «My w naszym położeniu powinniśmy koniecznie uważać się wszyscy za apostołów i wyznawców wiary polskiej, a naśladować wzór święty i nie wyłączając bynajmniej uczuć religijnych, owszem opierając się na nich winniśmy to czuć dla Polski, dla jej przywrócenia, co pierwsi chrześcijanie czuli dla Chrystusa i dla postawienia mocno krzyża». Jakże wymownym są te słowa dowodem, że mesjanizm porozbiorowy był wręcz koniecznością nie tylko uczuciową, ale i umysłową dusz polskich, że był ich ratunkiem w nieszczęściu, głosem instynktu samozachowawczego, a przez to siłą twórczą i... błogosławioną, nie zaś «megalomanią narodową». — O *Proroctwie kapłana polskiego* Pola pisze Ujejski (na str. 330), że «powstało niewątpliwie później» (niż «Bracia, rocznica»...), «kiedy *Dziady* i *Księgi* spopularyzowały już mesjanizm polski ostatecznie». Tego samego zdania jest i Kallenbach (w wydaniu *Pieśni Janusza* w *Bibliotece Narodowej*). Czy nie ma jednak słuszności Zygmunt

równa...». «Równać» znaczy tu «równać się» albo «dorównać» (komu). — Na str. 192 mówi także Staszic, że do «narodowości przyrodnej» należą pomiędzy innymi «nieskażone (?) dzieje narodu» — tj. oczyszczone z baśni (tom pierwszy Naruszewicza wyszedł dopiero w roku 1824, tj. w lat sześć po artykule Staszica *Narodowość*). Z tegoż artykułu przytacza autor (na str. 193) słowa Staszica o cechach, które «są każdego ludu narodowością stałą i niezmienną», i słusznie po tym ostatnim wyrazie kładzie znowu znak zapytania, słusznie dlatego, że «Deus sanabiles voluit esse nationes». Ale za czasów Staszica mniemano (za Herderem), że się cechy narodu nie zmieniają; stąd i Czarotorski mówi o «prawie nieprzemienności krwi» narodu (w *Myślach o pismach polskich*). (Ze ta teoria przyczyniła się w dużym stopniu do powstania poglądu o indywidualnościach narodowych, bez którego nie byłoby może narodowych mesjanizmów, to jasne).

Kaczkowski, który w swej «gawędzie literackiej» pt. *Romanizm* (1), twierdzi, że «Pol napisał swoje *Proroctwo kapłana* najpóźniej... w roku 1832, wszelako według wszelkiego prawdopodobieństwa już pod koniec roku 1831, kiedy był w Dreźnie i kiedy takie natchnienie mogło mu przyjść bardzo łatwo na widok tego entuzjazmu, który nas wtedy w Niemczech pod same niebo podnosił?»

Oto garść uwag, które autorowi tej recenzji przyszyły do głowy przy czytaniu znakomitego dzieła Ujejskiego. Dodajmy jeszcze, że autor uwzględnia drobne nawet szczegóły albo raczej drobne części, bez których pojęcie mesjanizmu nie byłoby całkowitym. Więc nie pomija np. «„nauki” Jana Nepomucena Kamińskiego» o języku polskim, jako «świątynicy Słowa Bożego», — nauki, która musiała powstać w epoce, kiedy to szukano trwałych i wielkich wartości we wszystkich w ogóle twórcach psychiki narodowej.

Przy końcu przedmowy autor pisze, że jego zadaniem było zbadać «korzenie psychiczne» «nastroju mesjanistycznego», «koleje jego wzrostu i rozrostu w „duszy zbiorowej”», przestudiować jego objawy w całej różnorodności uzewnętrżeń tej duszy, w jej pracy poznawczej, w wyrazach jej uczuć i w faktach historycznych jej poczynañ. I dodaje: «Wiedziałem zgóry i teraz wiem jeszcze lepiej, że mi się go» (swego zadania) «nie uda wykonać w tej pełni ogarnienia, a nawet tylko w takiej mierze, jaka by mi mogła dać wewnętrzne zadowolenie»

Zapewne, czy kto doznaje wewnętrznego zadowolenia, czy nie, o tym inni ludzie sądzić nie mogą i nie mają prawa; co najwyżej mogą się dziwić, że, kto napisał taką książkę, jak *Dzieje polskiego mesjanizmu do powstania listopadowego włącznie*, nie czuje «wewnętrznego zadowolenia».

A co się tyczy «pełni ogarnienia», to chyba tylko tego braknie tej książce, że autor, pochłonięty i d e o w ą stroną literatury mesjanistycznej, nie uwydatnił wartości ani estetycznej, ani u c z u c i o w e j niektórych utworów, nade wszystko *Hymnu do Boga Woronicza* i *Mowy o narodowości Pola-*

ków Brodzińskiego. A przecie głównym i pierwotnym źródłem, z którego tryskał mesjanizm polski, był nie rozum, tylko «czucie i wiara».

Nie wdaje się także autor (ale to nie zarzut oczywiście, tylko jedna ze znamiennych cech jego książki!) w ocenę wartości życiowych mesjanizmu polskiego, nigdzie nie wypowiada swojego sądu, czy zjawisko to było dla życia polskiego pożyteczne, czy szkodliwe. To wstrzymywanie się od osobistych sądów o wartościach życiowych mesjanizmu i jego źródeł sprawia wprawdzie wrażenie, że autor jest «jak historyk świata chłodny», ale z drugiej strony umożliwia mu to, czym się odznaczają wszystkie w ogóle jego dzieła: doskonały obiektywizm naukowy.

(1) Odbitka z Gazety Narodowej, Lwów 1891, str. 25.

KILKA MYŚLI O POEZJI MICKIEWICZA

(ODCZYT WYGŁOSZONY DN. 20 MARCA 1938 R. W KRAKOWIE NA
WALNYM ZJEŹDZIE DELEGATÓW T. N. S. W.)

Rodzaj twórczości Mickiewicza. Poezja Mickiewicza na długie wieki (jeśli nie na zawsze) powinna być naczelnym przedmiotem nauczania historii literatury ojczystej w szkołach polskich, i to zarówno ze względów estetycznych, jak etycznych. Ale nasamprzód — kilka słów o jego twórczości.

Dlaczego jej owoce są ilościowo tak szczupłe, np. w porównaniu z poezją Słowackiego? Tłumaczy to się tym, że — inaczej niż większość poetów — Mickiewicz, na ogół biorąc, tworzył tylko wtedy, kiedy go nawiedzało «natchnienie».

Już w młodości wyraził się (w liście do Czeczota): «Pisać nie jest to buty szyć na nakaz; ja pisałem, bo były okoliczności sprzyjające Muzie». Te zaś «okoliczności», wszystko jedno, czy płynęły z wewnątrz — z wglądu we własną duszę, czy też z zewnątrz — z kontemplacji natury, z obserwacji cudzego życia, z lektury, były zawsze «rzeczywistością i prawdą» jego własnej duszy, to znaczy jego własnymi doznaniem: one to były nie tylko źródłem myśli, uczuć i nastrojów jego poezji, ale najczęściej nawet głównym czynnikiem wyobraźni. Dla tego to żaden inny poeta nie miałby tak wielkiego, jak on, prawa zaświadczyć o swej poezji, że «wszędzie częśćkę swej «duszy zostawił»; dlatego to liryka żadnego innego poety nie jest w swych pierwiastkach uczuciowych tak pewnym źródłem biograficznym, jak liryka Mickiewicza. «W nim jest prawdziwa poezja — powiedział Krasiński — bo szuka prawdy i jedynie prawdy, umrze z głodu, a nie będzie zmyślał fałszywych uczuć».

Są poeci (do nich należał Słowacki), w których duszy, kiedy tworzą, uczucia rosną, a nawet powstają z rozplamienionej wyobraźni: tymczasem uczucia Mickiewicza rodziły

się i rosły z «rzeczywistości i prawdy» własnego życia, i z nich dopiero rodziła się wyobraźnia: pod tym względem jest to poeta taki sam, jak Goethe, a inny niż Schiller; tworzył tylko wtedy, kiedy czuł w sobie wewnętrzny, nieprzyparty mus. Wyjątki są rzadkie; z utworów większych należy tutaj chyba tylko *Grażyna*, którą wprowadzić zaczął pisać także z wewnętrznego musu, ale którą, zaczawszy, pisał jak sam wyznaje, *invita Minerwa*, chcąc ją koniecznie skończyć (na wielkie szczęście dla poezji polskiej). Tragedii o Demostenesie nie skończył, a to, co napisał, zniszczył, czując brak «tragicznego entuzjazmu»; nie skończył także ani kowieńskich, ani drezdeńskich *Dziadów*; chciał pisać tragedię o Barbarze Radziwiłłównie, ale nie napisał, bo, jak wyznał otwarcie, «ile razy porwę się za dramat, czuję, że mi wiele brakuje». I wyznał jeszcze: «Ja kilka ich» (t. j. dramatów) «całych w ogień rzuciłem, kilka w połowie dokonanych». A więc nie tylko nieskończone, ale i skończone utwory niszczył Mickiewicz — znowuż podobnie jak Goethe.

Lecz tłumaczy się to nie tylko tym, że nieraz opuszczało go natchnienie, ale i tym jeszcze zapewne, że czasem, skończywszy pisać te nawet utwory, które były owocem wewnętrznego musu, nie czuł w sobie sił, czy też nie miał cierpliwości do ich ostatecznego wykończenia; od wczesnej bowiem młodości rozumiał tę prawdę, której nie rozumiało i do dziś dnia nie rozumie wielu poetów, że piękno utworu poetyckiego jest owocem nie tylko natchnienia, ale także świadomej pracy nad wykończeniem artystycznym. «Styl... tylko trudem się nabywa». Otóż ten trud nad stylem nieraz Mickiewicza nużył, zwłaszcza trud nad zwiezłością, dobitnością i, kto wie, może także nad prostotą wyrazu.

Piękno stylu, połączone z prostotą. To piękno istniało w poezji polskiej już przed Mickiewiczem: był przecie Kochanowski, był Szymonowicz, był Krasiński, był Karpiński. Lecz z wyjątkiem bardzo nielicznych utworów Kochanowskiego, nie ma w ich poezji tego, co pospolicie nazywamy natchnieniem. W poezji Mickiewicza, poczynając od *Ody do młodości*, brak natchnienia jest wyjątkiem, — natchnienie zaś najczęściej

nie wyklucza tak wielkiej, tak przedziwnej prostoty stylu, na jaką Słowacki zdobywał się rzadko, a Krasiński — nigdy. Najwyższymi zaś szczytami natchnienia, połączonego z prostotą wyrazu, są niektóre ustępy czwartej części *Dziadów*, zwłaszcza opowieść Gustawa o odwiedzinach domu rodzinnego, niektóre *Sonety* (miłosne, zarówno, jak *Krymskie*), *Pieśń Wajdeloty* i *Powieść Wajdeloty*, opowieść o wywożeniu kibitek, wiersze dodane do trzeciej części *Dziadów*, *Rozmowa wieczorna* i *Mędracy*, cały *Pan Tadeusz*, liryka łożańska; a jeżeli kto powie, że także *Improwizacja* Konrada i *Farys*, przy całej swojej kunsztowności i przy całej swojej nieprawdopodobnej wielkości, jaśnieją prostotą, to przeczyć mu nie będziemy.

Różnorodność Ten fakt, że najpiękniejsze utwory Mickiewicza **piękna i stylu**, są owocem natchnienia, wraz z innym faktem, mianowicie z przepastnym bogactwem jego duszy, niesłychanie wrażliwej, czy to na różnorodność własnych doznań, czy na doznania innych ludzi i całego narodu zarówno w teraźniejszości, jak w niedalekiej przeszłości, czy na piękności natury — te dwa fakty sprawiły, że utwory Mickiewicza są tak bardzo do siebie niepodobne, ich piękności tak bardzo swoiste; wystarczy porównać np. *Świteziankę* z *Panią Twardowską* albo z *Liliami*, rozpaczliwe wybuchy Gustawa z jego wspomnieniem domu rodzinnego, *Pieśń Wajdeloty* z *Powieścią Wajdeloty*, *Improwizację* Konrada albo *Farysa* z liryką religijną, albo jeszcze spowiedź Jacka Soplicy z opisem obiadu czy polowania w Soplicowie. Nie ma Polska drugiego poety, kórego by poezja jaśniała tak ogromną r ó ż n o r o d n o ś c i ą p i ę k n ą. Do szczytu dochodzi ta różnorodność w trzeciej części *Dziadów* i w *Panu Tadeuszu*.

Miejmy nadzieję, że kiedy nasza krytyka literacka wyzwoli się ze starych pęt jednostronności, jaką jest badanie samej tylko treści utworów poetyckich, i z nowych pęt formalizmu, który nad treścią przechodzi do porządku dziennego, kiedy lepiej zrozumie tę prawdę, że o wrażeniu estetycznym stanowi synteza treści i formy, i kiedy, co za tym idzie, zastosuje do swych badań wyniki nowoczesnej estetyki, nie me-

tafizycznej oczywiście, tylko psychologicznej, empirycznej, — wówczas uświadomimy sobie lepiej całe bogactwo i całą różnorodność postaci piękna w poezji Mickiewicza, a więc piękna zarówno smutku, jak radości życia, zarówno t. zw. właściwej piękności, jak charakterystyczności, typowości i indywidualności, wzniosłości i wdzięku, tragizmu i komizmu itd.

W najściślejszym związku z różnorodnością piękna pozostaje różnorodność stylu, jako środka do wzbudzania w czytelniku wzruszeń estetycznych, i to stylu pojmowanego nie tylko jako dobór wyrazów i form gramatycznych, przenośni i wogóle środków stylistycznych, ale także jako budowa zdań, całych kompozycji artystycznych, jako rytmika wiersza, a także prozy (w *Księgach Narodu* i *Pielgrzymstwa* albo w *Słowach Najświętszej Panny*), jako plastyka, malowniczość i żywość obrazów, czyli jako bogactwo wrażeń wzrokowych, ruchowych i słuchowych. Jakże inne pod względem stylowym są pierwsze drobne utwory Mickiewicza, pisane pod wpływem Trembeckiego i Zabłockiego, od ballad, albo *Gratyna* od czwartej części *Dziadów*, *Sonety Krymskie* od *Farysa*! Jak wielka rozmaitość stylów jest w *Konradzie Wallenrodzie*, w trzeciej części *Dziadów*, nie mówiąc już o *Panu Tadeuszu*: tyle tu stylów ile obrazów i ludzi, z których najpiękniej mówi sam Mickiewicz.

Uczuciowość. Lecz, pomimo tej różnorodności stylów, mają utwory Mickiewicza jedną wspólną cechę. Jest nią pierwiastek uczuciowy, przenikający całą wogóle jego poezję, poczynając od wiersza *Już się z pogodnych niebios* i *Ody do młodości*, aż do liryki łożańskiej i *Słów Najświętszej Panny*. Jeżeli się Ryszard Wagner słusznie domaga od wielkiej poezji tego, co nazywa *Gefühlsverdung des Verstandes*, to jest właśnie tego, żeby jej treść pojęciowa była przepojona uczuciem, żeby się stała uczuciem, to będzie nie przesadą, jeśli się powie, że pod tym względem równać się z Mickiewiczem nie może ani jeden poeta na świecie.

Wartości Lecz różnorodność piękna to dopiero pierwszy tytuł do wielkości Mickiewicza jako poety. Drugim są wartości moralne jego poezji, których zresztą od este-

tycznych ściśle wyodrębnić nie można. Ich zaś źródłem nie jest świadomy zamiar umoralniania czytelników, ale jedynie *mus wewnętrzny*, cała natura i kultura duchowa człowieka i poety i płynący z niej pogląd na świat.

Pogląd ten da się streścić w kilku słowach: ze wszystkich wartości największą i, co więcej, centralną, jest wartość moralna — jednostki, narodu, ludzkości. Z tym zaś poglądem Mickiewicza wiązała się ściśle wszczepiona mu przez kulturę Oświecenia zarówno, jak Romantyzm, wiara w postęp ludzkości. Otóż ten pogląd, który szczegółowo rozwinie dopiero w *Prelekcjach Paryskich*, jest naczelną ideą niemal całej jego poezji, poczynając od *Ody do młodości* i *Wiersza do Lelewela* przez *Grażynę*, *Konrada Wallenroda*, czwartą i trzecią część *Dziadów* aż do wspaniałych *Zdań i uwag* oraz wiersza łozańskiego o potędze miłości:

Snuć miłość, jak jedwabnik nić wnętrzem swym snuje,
 Lać ją z serca, jak źródło wodę z wnętrza leje,
 Rozwijac ją, jak złotą blachę, gdy się kuje
 Z ziarna złotego, — puszczać ją w głąb, jak nurtuje
 Źródło pod ziemią, — w górę wiać nią, jak wiatr wieje,
 Po ziemi ją rozsypać, jak się zboże sieje,
 Ludziom piastować, jako matka swych piastuje.

Stąd będzie naprzód moc twa, jak moc przyrodzenia,
 A potem będzie moc twa, jako moc żywiołów,
 A potem będzie moc twa, jako moc krzewienia,
 Potem, jak ludzi, potem, jako moc aniołów,
 A w końcu będzie, jako moc Stwórcy stworzenia.

Otóż miłość, która, jak mówi Dante, «słońca porusza i gwiazdy», która, jak nic innego, upodabnia człowieka do Boga i daje mu moc boską w pracy nad realizacją ideału moralnego, jest gwiazdą przewodnią poezji Mickiewicza.

Z tego to źródła płyną inne jej idee, ta przede wszystkim, że cierpienie jest nie bezmyślnym losem w życiu człowieka, tylko ustanowionym przez samego Boga, a spełnionym przez Boga-człowieka warunkiem do pełnienia przykazania miłości. A z ideą cierpienia wiąże się jak najściślej idea poświęcenia jednostki dla ogółu, czyli idea heroizmu, oraz idea walki czy to z wrogiem zewnętrznym, nastającym np. na wolność

narodu, czy też z wrogiem wewnętrznym, t. j. ze słabością charakteru i z grzechem, idea żalu i pokuty za grzech, idea zmartwychwstania z tego grobu moralnego, w jaki duszę ludzką wtrąca grzech. Wszystkie te idee płyną, raz jeszcze, nie z zamiaru umoralniania czytelnika, ale z poglądu Mickiewicza na świat, poglądu, który był owocem nie tylko jego intelektu, ale także jego serca, poglądu nawskróś chrześcijańskiego. Zagadnienie życia było dla niego (inaczej niż dla niektórych romantyków, zwłaszcza niemieckich) zagadnieniem nie estetycznym i nie problematem szczęścia lub nieszczęścia, lecz problematem etycznym: moralność chrześcijańska jednostek zarówno, jak całych państw i narodów to nie tylko fundament, ale i cel kultury, sam jej gmach; wszystko inne — nie wyłączając tak w epoce Romantyzmu uwielbianej, a nieraz nawet ubóstwianej sztuki — to tylko materiał, potrzebny do budowy tego gmachu. A szczęście osobiste? Na to pytanie odpowiedział Mickiewicz już w młodości: «W szczęściu wszystkiego są wszystkich cele». To i inne jeszcze hasła *Ody do młodości* dźwięczały i w duszy Grażyny, kiedy poszła na bój z «krzyżackim gadem», dźwięczeć zaczęły i w duszy Gustawa, kiedy przezwycięzył ból osobisty, pobudziły do czynu Konrada Wallenroda, który «miłość, szczęście» i «niebo za młodu umiał poświęcić dla sprawy narodu», i w duszy tego Konrada, który, popełniwszy grzech bluźnierstwa, w milczącej pokorze idzie na wygnanie, ażeby, odbywszy pokutę, znowu «na tron powrócić» i «większym niżli pierwszej blaskiem zajaśnieć», i w duszy Jacka Soplicy, który zbrodnię odkupił pokutą i dośzczętnym poświęceniem dla Ojczyzny. A cóż dopiero powiedzieć o tym utworze, w którym najszczytniejsze nakazy moralne są wypowiedziane wprost, nie pośrednio, to znaczy o *Księgach Pielgrzymstwa!*

**Charakter
ogólnoludzki
poezji Mic-
kiewicza.**

Słysz się jednak czasami (a nawet często) zdanie, że jak cała wogóle poezja polska, tak i poezja Mickiewicza ma charakter nie ogólnoludzki, tylko narodowy i patriotyczny. Jakto? Więc uczucia patriotyczne — miłość Ojczyzny dzisiejszej, kult jasnych pierwiastków jej przeszłości, wiara w jej przyszłość,

poczucie odpowiedzialności jednostki za jej losy, tak potężnie grające w duszy Konrada Wallenroda, Konrada z trzeciej części *Dziadów*, księdza Robaka — te uczucia nie są uczuciami ogólnoludzkimi? Niech sobie tak mówią kosmopolici i ci wszyscy, dla których zwalczanie tych uczuć jest wodą na młyn różnych interesów, nic a nic nie mających wspólnego z ideałami ogólnoludzkimi. Co będzie za lat tysiące, tego nie wiemy, ale dzisiaj wolno twierdzić, że kult własnej narodowości i wogóle patriotyzm jest, a przynajmniej może być drogą, wiedzącą do postępu moralnego całej ludzkości. Droga to pełna cierni i wybojów, stąpający nią ludzie są nieraz narażeni na ciężkie zatargi z ideałem moralności chrześcijańskiej czyli ogólnoludzkiej i z własnym sumieniem, ale z tego wynika nie to, żeby to była droga fałszywa, tylko to, że trzeba umieć nią stąpać. Otóż pytamy: czy jest na świecie drugi poeta, który by miłość Ojczyzny pojmował tak szlachetnie i wyśpiewał ją z taką potęgą uczucia, jak Mickiewicz, on, który umiał ją tak ściśle powiązać z miłością całej ludzkości — w *Księgach Pielgrzymstwa*?

Ale jest jeszcze inny tytuł, żeby uznać Mickiewicza za poetę wszechświatowego. Ci, co w swojej ciasnocie umysłowej czy w swojej złej woli odmawiają patriotyzmowi godności uczucia ogólnoludzkiego, zgodzą się chyba na to, że smutek i radość życia, szczęśliwa albo nieszczęśliwa miłość, zachwyt nad piękną naturą, poświęcenie i heroizm, przelotny bunt nieszczęśliwego człowieka przeciwko niezbadanym wyrokom Opatrzności, prometeizm i... późniejsza pokora i pokuta — że to wszystko pierwiastki ogólnoludzkie. A czy wielu jest w literaturze świata poetów, kórzy by te pierwiastki życia duchowego wyrazili tak wspaniale, jak Mickiewicz — w czwartej części *Dziadów*, w *Sonetach Krymskich*, w *Grażynie*, w *Konradzie Wallenrodzie*, w trzeciej części *Dziadów*, w *Panu Tadeuszu*?

A *Farys*? Kiedy i gdzie przemówiła w piękniejszym symbolu potężna indywidualność wielkiej duszy, czującej w sobie jakiś pęd szalony do wyzwolenia się z pod brzemienia oków, w jakie świat skuł człowieka, i mającej dosyć siły, nie tylko żeby się z nich wyzwolić, ale żeby je zniszczyć, wycią-

gnąć «ku światu ramiona uprzejme» i «myślą duszę utopić w niebie»? Szalony pęd nie znającego spokoju *Farysa* kończy się — dla niego — błogosławionym spokojem, a dla czytelnika — tym, co Arystoteles w swojej genialnej *Poetyce* nazywa ulgą czyli ukojeniem (*katharsis*).

**Ulgą, jako
wartość
estetyczno-
moralną.**

Wielki myśliciel grecki ma tu na myśli tylko tragedię, która, jego zdaniem, budząc w nas «litość i trwogę», powinna jednak — zakończeniem swym — dawać nam ulgę w doznawaniu albo raczej po doznaniu tych uczuć. Ten pogląd Arystotelesa pojmowano niekiedy fałszywie, jako *oczyszczenie moralne*. Ale Arystoteles miał tu na myśli jedynie *względ estetyczny*, a nie *etyczny* (co nie przeszkadza, że takie ukojenie jest *jednocześnie* doznaniem estetycznym i moralnym); Arystoteles rozumiał, że tragedia może i musi być czymś groźnym, straszliwym, budzącym litość albo i zgrozę na widok ofiary tragicznej, że jednak, gdyby się kończyła takimi zgrzytami, wywoływałyby uczucie przykre, nieestetyczne; pomyśleć sobie, jak straszny rozdźwięk w duszy budziłby *Król Edyp Sofoklesa*, gdyby nie było niosącego ulgę czyli ukojenie *Edypa w Kolonie*, albo jak straszną męką duchową byłaby dla nas *Oresteja* Eschylosa, gdyby się nie kończyła uniewinnieniem matkobójcy Orestesa!

Mickiewicz nie pozostawił po sobie żadnej całkowitej tragedii w znaczeniu odrębnego rodzaju literackiego (bo, jak wiadomo, nawet z napisanych po francusku *Konfederatów Barskich* ocalały tylko dwa pierwsze akty), ale tragizmu w jego utworach pełno, a *Konrad Wallenrod*, formalnie nie będąc tragedią, w treści swojej jest jednak tragedią, najtragiczniejszą ze wszystkich, na jakie się poezja polska dotychczas zdobyła. Otóż nie tylko te, ale w ogóle niemal wszystkie utwory Mickiewicza kończą się nie zgrzytem, tylko właśnie ulgą, tym tak ważnym czynnikiem odczuwania estetycznego zarazem i moralnego — i to jest jedną z najznamienniejszych cech jego poezji. Są wprawdzie takie utwory, jak wiersz *Do Matki-Polki* i *Reduta Ordona*, obydwa, zwłaszcza drugi, kończące się straszliwym zgrzytem. Ale to wyjątki.

Oda do młodości, malująca w czarnych barwach egoizm starszego pokolenia, kończy się wiarą w zwycięstwo młodzieży, wizją «jutrzeńki swobody», za którą wszędzie «zbawienia słońce».

Grażyna kończy się śmiercią Grażyny i Litawora, ale «czuły słuchacz w duszy swej dośpiewa», że «i ten szczęśliwy, kto padł wśród zawodu, jeżeli poległym ciałem dał innym szczebel do sławy grodu», a cóż dopiero do ocalenia honoru narodowego!

Samobójstwo Gustawa w czwartej części *Dziadów* jest tylko pozorne, jest nie dokonanym czynem, ale jedynie «prze-strogą» ze strony nieszczęśliwego młodzieńca, który po szale rozpacz nie tylko ochłonął, ale i przejrzał, że szczęście w miłości nie jest celem życia, że «kto za życia choć raz był w niebie, ten po śmierci nie trafi odrazu», nie dosyć na tym, który znalazł pociechę w myśli, że wreszcie «śladem lubego anioła cień» jego «błędny wkradnie się do nieba».

Ostatnim słowem odeskiej liryki miłosnej jest nie zmysłowa miłość, tylko wyrzuty sumienia, świadomość, że «zostały pióra do powrotu» z nizin na wyżyny i postanowienie: «Lećmy i nigdy odtąd nie zniżajmy lotu»!

Konrad Wallenrod męczy się straszliwie, że potęgę śmiertelnego wroga skruszył zdradą, kończy życie samobójstwem, i to już nie «dla przestrogi», ale naprawdę; lecz przed śmiercią wybucha radosną i wręcz szaloną dumą na myśl, że jak Samson «zburzył gmach cały» — gmach niewoli. Nie dosyć na tym: nie kończy się wezwaniem «czulego słuchacza», żeby sam sobie koniec dośpiewał. Niechże go sobie każdy dośpiewa, jak chce i jak mu pozwala sumienie; ale, jeśli wolno ufać osobistemu sumieniu, to takie zakończenie *Konrada Wallenroda* jest także ulgą na myśl, że są ludzie, którzy dla Ojczyzny poświęcają wszystko, nie wyłączając nawet zbawienia własnej duszy. A i to dla niejednego zapewne będzie ulgą, że Wallenrodowi odebrał życie on sam, a nie wróg. Dodajmy, że wszystkiego, co powiedzieć chciał, Mickiewicz powiedzieć nie mógł, musząc się liczyć z cenzurą rosyjską.

Nie potrzebował się już z nią liczyć po wyjeździe zagranicę; więc w trzeciej części *Dziadów* mógł bez żadnych obsło-

nek obnażyć niegodziwość wroga i męczeństwo swego narodu. Najwspanialszym wyrazem poetyckim tego męczeństwa jest opowieść Sobolewskiego o kibitkach. Opowieść to straszliwa w swej grozie, ale kończy się — w sześciu ostatnich wierszach, stanowiących jeden z najwyższych szczytów poezji Mickiewicza — ukojeniem, bo wiarą że «ofiara dziecinna» Wasilewskiego jest wprawdzie «nie tak świętą, ni wielką, lecz równie niewinną», jak ofiara Jezusa Chrystusa.

Nie dosyć na tym. Konrad, doprowadzony do rozpacz męczeństwem narodu i opętany przez złego ducha, popełnia zbrodnię bluźnierstwa wobec Boga. Ale po tym zgrzycie, budzącym «litość i trwogę», znowu następuje ulga: nasamprzód egzorcyzmy, a potem — znowu jeden z największych cudów poezji Mickiewicza — śpiewy dwóch archaniołów, z których pierwszy jest oskarżycielem, a drugi obrońcą, i sąd boży, którego wyrok brzmi, że jeśli Konrad «dobrowolnie padnie i uczci krzyża podnóże», to wedle głowy jego cały świat poleże u stóp krzyża; a potem — jeszcze widzenie księdza Piotra, widzenie nie tylko męczeństwa, ale i zmartwychwstania Polski. W scenie ostatniej Konrad jedzie na wygnanie, tj. na pokutę, bez której nie dokona wielkiego dzieła, — ale jedzie nie sam, bo z błogosławieństwem kobiety: «Ach! ulecz go wielki Boże».

W poezjach, dodanych do trzeciej części *Dziadów*, wylewa Mickiewicz na Rosję «kielich trucizny» («Żrąca jest i paląca mojej gorycz mowy»), ale ostatni wiersz o Rosji, tj. *Prze-gląd wojska*, kończy się współczuciem doli nieszczęśliwego narodu rosyjskiego.

Wreszcie — *Pan Tadeusz*. Jacek Soplica, warchoł i zbrodniarz, odkupuje swe grzechy pokutą i poświęceniem za Ojczyznę; umiera pojednany z Bogiem i ludźmi — jak święty. A zakończenie poematu! Wszystkie klótnie, spory, zajazdy, wszystkie sprawy osobiste toną w wezbranej fali miłości Ojczyzny i nadziei jej wolności — na widok spieszących na Moskwę wojsk Napoleona. A jakby jeszcze nie wystarczała Mickiewiczowi ta ulga, kreśli wspaniały w swojej błogosławionej ciszy i w przepychu barw obraz zachodu słońca, będący jakby symbolem pojednania poważnionych ludzi.

Tak, ma słuszość Volkelt mówiąc, że kiedy «czytamy *Pana Tadeusza*, czujemy, że przez serca nasze płynie jakiś szeroki i głęboki strumień radości życia, że przenika je jakiś naprawdę symfoniczny optymizm». I mówi jeszcze, że «kiedy się rozstajemy... z cudownie wspaniałą (*wunderbar herrlich*), wielekroć przypominającą Homera epopeją Mickiewicza..., wówczas doznajemy uczucia, że, mimo wszystkich ciemności i okropności, o zasadniczym tonie życia stanowią jednak siły dobre, zbawcze».

Z tych dwóch sądów, wydanych o *Panu Tadeuszu*, pierwszy nie stosuje się do całej poezji Mickiewicza: nikt chyba nie powie, że przez *Dziady* albo przez *Konrada Wallenroda* płynie szeroki i głęboki strumień radości życia, bo nie brak tam przecie ciemności i okropności. Ale sąd drugi śmiało można odnieść do całej niemal poezji Mickiewicza; *Konrad Wallenrod* nie stanowi wyjątku, bo przecie jego męka okropna nie idzie na marne, przeciwnie — jej owocem jest wolność narodu; nie darmo do dośpiewania pieśni wzywa Mickiewicz nie tylko «czulego słuchacza» na ziemi, ale i «Anioła harmonii w niebiosach». I ani wątpić, że ten Anioł harmonii wyblaga u Boga zmiłowanie dla Konrada. I ta myśl jest dla «czulego słuchacza» ulgą.

Ale tu nasuwa się jedna uwaga. Ulgą — w znaczeniu estetycznym albo i estetyczno-moralnym — nie jest cechą wyłącznie tylko poezji Mickiewicza; jest ona przecie, powie może niejeden, zjawiskiem bardzo pospolitym w utworach poezji, a zwłaszcza w powieściach, które się kończą tym, że po wielu przeszkodach, nieporozumieniach, kłótniach, rozstaniach, porwaniach panny i tym podobnych przykrościach, następują czułości, pocałunki, zaręczyny albo i małżeństwo. Tak, ale w powieściach ta ulga bywa najczęściej konwenansem albo, jeśli kto woli, manierą powieściową. A zresztą idzie nam o poezję, nie o powieść. Otóż utwory polskiej poezji romantycznej po większej części nie znają ulgi. Proszę sobie przypomnieć *Zamek Kaniowski* Goszczyńskiego, albo tragedie Słowackiego — kończą się one zgrzytem nie ulgą. *Maria Malczewskiego* — także. Czy przez to nie są te utwory zwierciadłem rzeczywistości, to inna sprawa, ale pamiętajmy, że rze-

czywistość a sztuka to nie jedno i to samo. A Krasiński? *Nieboska Komedia* kończy się wizją Chrystusa, *Irydion* — konaniem szatana i zapowiedzią nowego życia Irydiona, ale cóż z tego, kiedy jedno i drugie zakończenie nie wypływa organicznie z poprzedniej akcji — jest nadbudową albo *Deus ex machina*, jak w tragediach Eurypidesa? U Mickiewicza ulga wypływa organicznie i logicznie z poprzedniej akcji.

* * *

W *Improwizacji* mówi Konrad:

Wylecę z planet i gwiazd kołowrotu,
Tam dojdę, gdzie graniczą Stwórca i natura.
I mam je, mam je, mam tych skrzydeł dwoje;
Wystarczą! Od zachodu na wschód je rozszerzę,
Lewym o przeszłość, prawym o przyszłość uderzę
I dojdę po promieniach uczucia — do Ciebie.

I doszedł Mickiewicz w swojej poezji do Boga, nie uciekając jednakże z ziemi, jak tylu poetów romantycznych. Mocno jak dąb wrósł w pełną okropności i ciemności rzeczywistość, ale «dłonie wyciągał w niebiosach», ściągał z nich w okropną i ciemną rzeczywistość ziemską promienie ideału i wierzył, że one, przy dobrej woli człowieka, rozproszą okropności i ciemności ziemi.

Nad poezją Mickiewicza unosi się «Anioł harmonii»...

CHLEB MACIERZYSTY «ODY DO MŁODOŚCI»

Idealizm Schillera a Mickiewicza. «Chrzestną córką Schillera» nazwał jeden z przyjaciół Mickiewicza *Odę do młodości*. Inny wyraził się o niej, że «trafia w Schillera». Sam Mickiewicz umieścił na jej czele słowa Schillera: «Und die alten Formen stürzen ein», wyjęte z *Nadejścia nowego stulecia* (1); a przy wyrazach: «świat ducha» umieścił dopisek: *Geisterwelt*, — wyraz, wyjęty z *Artystów* (2).

Wobec tego wszystkiego orzec wolno z całą pewnością, że się tym razem nie pomyliła krytyka literacka, szukając w poezji Schillera, zanim jeszcze te wszystkie świadectwa były znane, podobieństw i pokrewieństw z *Odą do młodości*, a nawet dopatrując się w utworach poety niemieckiego częściowej genezy natchnionej pieśni Mickiewicza (3). Gdyby nie Schiller, *Oda do młodości* nie byłaby może taką, jaką jest, nie byłoby w niej prawdopodobnie ani takiej np. przenośni, jak «szkieletów ludy», ani «złotego malowidła», rozjaśnionego «okiem słońca», ani tylu inwokacji i anafory: wszystko to bowiem, jak słusznie powiedziano, «widoczne wyniki studium formy schillerowskiej» (4). Bez Schillera nie byłoby także (kto wie) lotu w «rajską dziedzinę uludy» (5), jak bez poezji

(1) Der Antritt des neuen Jahrhunderts. Zresztą możliwą jest rzeczą, że to nie Mickiewicz, tylko Malewski umieścił na czele Ody słowa Schillera; ob. Tretiak, Adam Mickiewicz w świetle nowych źródeł (Kraków 1917), str. 231. — (2) Die Künstler. — (3) Finkel, *Oda do młodości* (Czas powstania. — Wpływ Schillera). (Pamiętnik Tow. Lit. im. A. Mickiewicza, III); Mikołaj Mazanowski, O wpływie Schillera na poezję Mickiewicza (tamże, IV); Kallenbach, Adam Mickiewicz; Helena Duninówna, Mickiewicz a ideały Schillera (Sfinks, 1908, grudzień); Szykowski, Schiller w Polsce (Kraków 1915), str. 174 i nast. — (4) Szykowski, j. w., 180. — (5) Kallenbach, Adam Mickiewicz, wyd. trzecie, I, 169—170: «Jeśli chodzi o ogólne, filozoficzne podłoże *Ody*, to nie kto inny w poezji, tylko właśnie Schiller tak silnie rozróżnił świat ducha od świata rze-

arabskiej nie byłoby w *Farysie* pędu przez pustynię. Krótko mówiąc, wolno powiedzieć, że bez Schillera *Oda do młodości* nie miałaby prawdopodobnie ani takiego stylu, jaki ma, ani może nawet tego zasadniczego pomysłu artystycznego, którym jest w niej motyw lotu.

Ale pierwiastki swojej treści — swoje myśli, swoje uczucia, swój nastrój — zawdzięcza *Oda do młodości* w małej tylko mierze poezji Schillera, nade wszystko zaś własnej duszy Mickiewicza. Nie od Schillera nauczył się Mickiewicz gardzić samolubstwem, wielbić przyjaźń i solidarność; co najwyżej wolno mniemać, że Schiller był tym poetą, którego utwory przyczyniły się do lepszego uświadomienia sobie przez Mickiewicza i, co za tem idzie, do pogłębienia różnych drgnień i porywów własnej duszy i zachęciły go, utorowały mu drogę do ich uobrażenia w poezji. Już w mowach, wygłaszanych na posiedzeniach filomackich, wybuchał Mickiewicz, podobnie jak Schiller, oburzeniem przeciwko samolubstwu i brakowi entuzjazmu, przeciwko «ludziom nikczemnym», którzy, nie mogąc wznieść się do szlachetniejszych uczuć i wyższych zamiarów, postanowili wszystko, co jest szlachetnym i wyższym, przytłumiać i wykorzeniać» (1); wyrzekał na ludzi starszych, którzy, jak mówił, «wdarłszy się na trudną doskonałości opokę, już zapomnieli o drogach, którymi przechodzili» (2); wielbił przyjaźń, na której ołtarzu składał «winną ofiarę» (3); pouczał towarzyszków, że «siły nasze, jeżeli je oddzielnie weźmiemy, mogą się połączeniem wzmocnić i mogą działać skuteczniej» (4).

Schiller, który tak lubił uciekać z kraju rzeczywistości w krainę ideałów, mógł naturalnie swoim przykładem sprawić, że i Mickiewicz coraz chętniej w tę krainę uciekał, że

czy, gdy we wspaniałym wierszu Do przyjaźni przeciwstawił *Geisterreich und Körperweltgewühle*, kiedy kazał ludziom uciekać ze stęchłego ciasnego żywota w dziedzinę rajskiej uludy: «Fliehet aus dem engen, dumpfen Leben in des Idealen Reich!».

(1) Dzieła wszystkie, tom V, Warszawa 1933, str. 57: «Te sztuczne marionetki, ludźmi zwane, ściskają nas przyjacielsko, uśmiechają się, płaczą, ale u spodu teatru siedzi egozizm, chciwość lub duma». — (2) Tamże, 39. — (3) Tamże 40. — (4) Tamże 79.

coraz częściej w marzeniach swoich wzlatywał «nad martwym światem» «w rajską dziedzinę uludy»: tak, ale nie mógł go zachęcić do powrotu z tej dziedziny na ziemię, dla tej prostej przyczyny, że się sam tego powrotu lękał; nie mógł wzbudzić w jego sercu wiary, że człowiek może tę «rajską dziedzinę uludy» ściągnąć z nieba i zamienić ją w dziedzinę rzeczywistości, dla tej prostej przyczyny, że sam w to nie wierzył: skarżył się przecie (w tym samym wierszu, z którego Mickiewicz wziął motto do swojej *Ody*), że «wolność mieszka jedynie w królestwie snów, a piękno kwitnie jedynie w pieśni», czyli że, jak Pol sparafrazował te słowa,

Tyle szczęścia, co człek prześni,
Tyle życia, co jest w pieśni.

A skarga to nie jedyna. W *Słowach wiary* mówi Schiller, że człowiek dopóty coś wart, dopóki ma wiarę w wolność woli, w wartość cnoty i w istnienie Boga: cóż z tego, kiedy nie wierzy, aby ta wiara człowieka wywalczyła ideałowi zwycięstwo, skoro tuż po owych trzech *Słowach wiary* wygłasza trzy *Słowa szalu* (1), w których wiarę dobrych i najlepszych ludzi, że kiedyś zatryumfuje dobro na świecie, że ziemię i szczęście posiadają kiedyś wyłącznie ludzie szlachetni i że kiedyś rozum ludzki zdobędzie prawdę, — nazywa *szalem* i radzi «szlachetnej duszy», by mu się nie dała opętać:

Więc, zacny duchu, rzuć szal, co myśl mroczy,
A krzep się niebiańską wiarą!
Jest piękno, prawda, których nikt nie zoczy,
Choć nie są zwodniczą marą!
Głupiec, kto szuka ich za sobą, w świecie;
Bo w duszy ludzkiej wzrasta prawd tych kwiecie! (2)

Mickiewicz — zupełnie inaczej: on wierzył, że się nadzieje dobrych i najlepszych ludzi nie tylko oblekają w «złote malowidła» wyobraźni, ale że się z czasem obloką w ciało, pod warunkiem jednak, aby w ich duszach zamieszkał ten

(1) Die Worte des Wahns. — (2) Przekład W. Krówczyńskiego, w wydanych we Lwowie przez A. Zippera *Dzielach poetycznych i dramatycznych Schillera w najlepszych przekładach polskich*.

właśnie szal, przed którym Schiller ich ostrzegał, aby byli nie tylko «jednością silni», ale także «rozumni szalem».

Byłoby zaś błędem nie do darowania pojmować to hasło Mickiewicza dosłownie, tj. tak, że się młodość powinna swoim «szalem» posługiwać rozumnie. Całkiem przeciwnie! Mickiewicz wzywał młodzież, aby jej «szal» był jej rozumem, to znaczy, aby, rwąc się do czynu, dążąc do ideału, szła za głosem swojego «szalu», aby go nie ważyła na szali rozumu. Bo już w młodości rozumiał Mickiewicz tę prawdę, której wyznawcą będzie i później, że «szal», kiedy go ważyć na szali rozumu, traci — podobnie jak ciało, zanurzone w wodę — część swojej wagi, i to tak znaczną, że nie ma już dosyć prężnej siły, aby się stać sprężyną czynu.

Tak, ale co pojmował Mickiewicz przez «szal»? Na to pytanie daje odpowiedź nie tylko sam *ton Ody do młodości*, ale także jej konkretna treść: szal Mickiewicza to nie jakiś nieokreślony zapal do czynu, nie jakiś nieuświadomiony poryw młodości do wyładowania nadmiaru swoich sił, tylko intuicyjna, przybierająca charakter religijnej wiary (1) pewność absolutnej prawdy tego, co mówi człowiekowi nie jego rozum, nie «mędrca szkiełko i oko», tylko jego serce, jego «czucie i wiara»; czyli, innymi słowy, szal Mickiewicza to jego religijna wiara w te *żywe prawdy*, których pierwszym objawieniem w jego poezji jest *Oda do młodości*: to zarazem intuicyjna pewność, że młodość nie tylko powinna dążyć do zrealizowania swoich żywych prawd, ale że je zrealizuje; to religijna wiara w ostateczny tryumf szczęścia i wolności, dobra i prawdy na ziemi (2). Więc, wołając

(1) Ob. Volkelt, *Die Quellen der menschlichen Gewissheit* (Monachium 1906), rozdział 24 — o intuicyjnych postaciach pewności. — (2) Co Mickiewicz później pojmował przez «szal» i przez «żywe prawdy», to sam najlepiej wyjaśnił w artykule *O ludziach rozsądnych i ludziach szalonych*, oraz w *Prelekcjach paryskich*. Por. Biegański, *O filozofii Mickiewicza* (*Przegląd Filozoficzny*, rok X, zeszyt 2, str. 203, nast.). Jest rzeczą niewątpliwą, że już w młodości miał Mickiewicz te same pojęcia w tej dziedzinie, chociaż może nie uświadamiał ich sobie tak wyraźnie, jak później. Co niezmiernie ciekawe, że już w roku 1819, pisząc z Kowna do Jeżowskiego w sprawie utworzenia sekty religijno-moralnej w łonie Towarzystwa Filomatów, pisał coś o szale religijnym,

do swoich «młodych przyjaciół»: bądźcie «rozumni szaleń!», woła do nich Mickiewicz: wierście, że się wyśnią te złote sny o świetlanej przyszłości rodzaju ludzkiego, które wykołysały wasze kochające serca! wierście, że to wy jesteście powołani do ich ziszczenia! nie ważcie ich tylko na szali rozumu, bo znikną! idźcie na bój, zbrojni w puklerze uczucia i tarcze wiary, a nie dosięże was miecz nieuchronny, ani dbajcie na strzały, którymi w biały dzień sieje samolubstwo i gwałt!

Otóż przez ten swój szal, przez swoje hasło:

Tam sięgaj, gdzie wzrok nie sięga,
Łam, czego rozum nie złamie!

przez swoją wiarę w świtającą «jutrzeńkę swobody», — jest *Oda do młodości* jakby odpowiedzią na *Słowa szalu* Schillera, na coraz głębiej wgrzyżającą mu się w duszę niewiarę, żeby się kiedykolwiek miały spełnić złote sny człowieka o tryumfie dobra, o zwycięstwie sprawiedliwości, o zdobyciu prawdy na świecie.

Niedosyć na tym. Ludzi, powołanych do zrealizowania tych wszystkich ideałów, szukał Mickiewicz jedynie wśród młodzieży, bo tylko w młodych sercach widział ogień świę-

jak się tego wolno domyślać z odpowiedzi Jeżowskiego, mianowicie ze słów: «Mnóstwo sekt z pomyślnym lub niepomyślnym skutkiem swoich szalów przewijało mi się w największym odmęcie» (Archiwum filomatów, Korespondencja, I, 238). Na nieszczęście, nie znamy tego listu, który tak silne wrażenie wywarł na Jeżowskiego: «Z Kowna błyska mi wielki pręg światła; zawsze twój list uważam za nader ważny, waham się go oddać Weście» (tamże, 240). Na czym się te wahania skończyły, czy Jeżowski spalił list Mickiewicza, nie wiemy; dosyć, że w Archiwum Filomatów, przewiezionym w roku 1908 do Krakowa i oddanym Akademii Umiejętności, tego listu nie ma. Kto wie, może go już dawno rzuciła w ogień, albo gdzieś troskliwie ukryła jakaś pobożna ręka, pragnąc zasłonić zuchwałego Mickiewicza, któremu w owych czasach nie wystarczały widocznie istniejące organizacje religii, skoro myślał o utworzeniu jakiejś sekty religijno-moralnej, — przed posądzeniem o grzech nieprawowierności? Gdyby się list Mickiewicza dochował, byłby prawdopodobnie doskonałym (niemal współczesnym) komentarzem do *Ody do młodości* i stwierdzeniem religijnego charakteru jej «szalu».

tego szalu (1). A Schiller? Schiller, gdyby nawet wierzył, że się ów szal na coś przyda, nie szukałby go w młodych sercach, skoro się skarżył żałośnie na swoje pokolenie, że «tylko starość jest młoda, ach! a młodość — stara» (2)!

Lecz *Idealy* Schillera — czy nie mogły w duszy Mickiewicza rozżarzyć iskry ich miłości i wiary w możliwość ich urzeczywistnienia? Iskry miłości — tak, ale iskry wiary — nie: bo przecie, jeśli która pieśń Schillera, to ta właśnie może wiarę w tryumf ideałów zabić w sercu człowieka, — czyż nie jest ten utwór jękiem bolesnym na widok trumny ze szczątkami młodości?

Lecz — mógłby kto powiedzieć — wszystkie te smutki Schillera pochodzą dopiero z czasów późniejszych, z trzeciego okresu jego twórczości, a w okresie drugim jest przecie pieśń, pełna zapалу: *Do radości*. Prawda; ale i ta pieśń nie dźwięczy wiarą w zwycięstwo ideałów: jak to już dawno spostrzeżono, jest to «utwór człowieka, który wiele przecierpiał, wiele doświadczył, poznał trudność natychmiastowego wcielania ideałów w życie i który powołuje miliony nie do pchnięcia bryły

(1) Konopnicka w swym pięknym odczycie *O mickiewiczowskiej Odzie do młodości* (Kraków, 1890; toż w zbiorze szkiców pt. *O Beniowskim*, Warszawa 1911) twierdzi, że «Mickiewicz dał nam *Odę do młodości*, a nie *odę do młodzieży*», tj., że «nie chodziło poecie o wiek niedojrzały, ale w ogóle o czerstwość sił duchowych i fizycznych, o ową krzepkość i zapal, które zwykle towarzyszą zdrowiu i sile moralnej». Ten pogląd (wygłoszony przed Konopnicką już przez Bol. Czerwińskiego, Kilka uwag nad *Odą do młodości*, Lwów, 1874) ostać się nie może: *Oda Mickiewicza* jest *odą* nie tylko do młodości, ale i do młodzieży, jak to widać choćby z trzykrotnego wołania: «Razem, młodzi przyjaciele», oraz z wierszy: «Dzieckiem w kolebce, kto leń urwał hydrze, Ten młody zdusi centaury». Nadto zważyć trzeba, że się Mickiewicz w epoce pisania *Ody do młodości* nie wyżył jeszcze (jak to wykazał Dobrzycki w rozprawie *Klasycyzm w Odzie do młodości*, Pam. Lit., II) nalogów stylu klasycznego; a do najpospolitszych znamion tego stylu należy abstractum pro concreto: przez młodość rozumiał Mickiewicz młodzież; niedarmo przecie przeciwstawiał jej tych, których wiek zamroczył i którzy mają poradlone czoła. — (2) «War es immer wie jetzt? Ich kann das Geschlecht nicht begreifen: Nur das Alter ist jung, ach! und die Jugend ist alt» (Jetzige Generation).

z posad świata, ale do mężnego trwania w cierpieniach» (1).
Bojowego hasła *Ody do młodości*:

Gwalt niech się gwałtem odciska! —

nie słyhać w pieśni Schillera; dźwięczy w niej za to hasło
zupełnie inne:

Wrogom mir i przebaczenie! (2) —

hasło, które spokrewnia ten wiersz raczej z *Resurrecturis*
Kraśńskiego, aniżeli z *Odą* Mickiewicza.

Cóż dopiero powiedzieć o *Rezygnacji* Schillera!

Raz się tylko życie wdziękiem kwiatu stroi;
Mój kwiat już zwiędł, już mnie nie okrasi;
Bóg milezących grobów — płaczcie, bracia moi! —
Bóg milezących grobów przy mym boku stoi,
Dnia pochodnię gasi!

Na twym czarnym progu, otoczony ciemnotą,
Staję przed tobą, straszliwa wieczności!
Odbierz zapis szczęścia, odbierz pieczęć złotą
Nietkniętą; jak widzisz, powracam z ochotą,
Nie znam szczęśliwości! (3)

Nie dziwić się naprawdę odludkowi Fredry, że w tej wła-
śnie pieśni ujrzał zwierciadło własnego braku wiary w życie.

A jest pieśń jeszcze smutniejsza, pieśń zwątpienia o włas-
nych siłach, o skuteczności *Walki*, podjętej z własną słabo-
ścią: «Nie, ja już nie podolałam dłużej walce, tej olbrzymiej
walce, do której się dusza moja porwała w imię obowiązku.
Ty, cnoto, nie żądaj ode mnie tej ofiary, jeśli nie umiesz zdu-
sić płomiennego pędu mego serca!... Jedyłą nagrodą, która
miała uwieńczyć moją cnotę, jest... ostatni błysk mojej cno-
ty» (4)! Co za porównanie z mocną, jak śmierć, wiarą Mickie-

(1) Tretiak, *Młodość* Mickiewicza (Petersburg 1898) I, 248—249. —

(2) Przekład Karola Brzozowskiego (j. w.); w oryginale: «Unserm Tod-
feind sei vergessen!» — (3) Przekład J. N. Kamińskiego (j. w.). —

(4) «Nein, länger werd' ich diesen Kampf nicht kämpfen, Den
Riesenkampf der Pflicht. Kannst du des Herzens Flammentrieb nicht
dämpfen. So fordre, Tugend, dieses Opfer nicht... Der einzige Lohn,
der meine Tugend krönen sollte, Ist meiner Tugend letzter Augenblick»
(Der Kampf).

wicza, że kto ze słabością łamać uczy się zamlodu, ten zwy-
cięży!

Więc może w młodocianych utworach Schillera mógł
znaleźć Mickiewicz odbicie swego własnego «szału»? W pieśni
o *Przyjaźni* mówi wprawdzie Schiller o cudotwórczej potędze
miłości: «Szkieletów ludy z nas — gdy nienawidzimy, bogi —
gdy się ściskamy miłości!... Ramię do ramienia! wciąż wyżej
i wyżej» (1)! A w *Tryumfie miłości* aż pięć razy woła, że
miłość czyni bogów szczęsnymi, miłość czyni ludzi równymi
bogom, przez miłość niebo staje się jeszcze bardziej niebiań-
skim, a ziemia — królestwem niebieskim (2). Prawda; ale
jakiego to cudu dokonają ludzie wtedy, kiedy ich miłość prze-
tworzy na równych bogom, do jakiej to pracy mają stanąć
ramię w ramię, jakie to królestwo niebieskie zapanuje na zie-
mi, — na te pytania darmo szukać odpowiedzi w pieśniach
Schillera: więcej w nich marzycielskiego nastroju, niż
konkretnych uczuć i konkretnych myśli, — zupełnie inaczej,
niż w *Odzie do młodości* (i w całej wogóle liryce Mickiewicza).
Jest wprawdzie konkretne uczucie i myśl konkretna w mło-
docianym wierszu Schillera *Rousseau*: ale cóż jest tym uczu-
ciem? smutek na widok tego, co się na tym chrześcijańskim
świecie dzieje; a co jest tą myślą? zwątpienie, czy będzie kie-
dykolwiek lepiej... (3).

Nie, jeżeli w genezie treści *Ody* Mickiewicza odegrały
jaką rolę młodociane utwory Schillera, to chyba tylko wiersz
Zli monarchowie, a nade wszystko *Zbójcy* oraz *Intryga i mi-
łość*, i to jeszcze z tym bardzo ważnym zastrzeżeniem, że się
te utwory mogły co najwyżej przyczynić do lepszego
uświadomienia sobie przez Mickiewicza własnej wzgardy dla

(1) «Tote Gruppen sind wir — wenn wir hassen; Götter, wenn
wir liebend uns umfassen!... Arm im Arme, höher stets und höher!»
(Die Freundschaft). — (2) «Selig durch die Liebe Götter — durch die
Liebe Menschen Göttern gleich! Liebe macht den Himmel himmlischer —
die Erde zu dem Himmelreich!» (Der Triumph der Liebe). — (3) «Wann
wird doch die alte Wunde narben? Einst war's finster, und die Weisen
starben; Nun ist's lichter, und der Weise stirbt. Sokrates ging unter
Sophisten, Rousseau leidet, Rousseau fällt durch Christen, Rousseau —
der aus Christen Menschen wirbt».

«nieczułych lodów» i «przesądów», zwłaszcza dla samolubstwa i gwałtu. Lecz wiary w możliwość odniesienia nad nimi zwycięstwa nie mogły w jego duszy rozdmuchać, bo i w tych już młodocianych utworach «pęknięcie serca znać»: przenika je głęboko ten sam pesymizm, który ogarnął Rousseau'a, kiedy myślał i wątpił o wartości kultury (1).

Tak więc, raz jeszcze, poezja Schillera mogła natchnąć Mickiewicza miłością ideałów, albo raczej mogła jego własną miłość ideałów rozplomienić (2), ale wiary w możliwość ich urzeczywistnienia dać mu nie mogła, bo jej tam nie ma (3); ta wiara jest wyłączną własnością Mickiewicza.

Helwecjusz a Mickiewicz. Świadomość tej, śmiało powiedzieć można, wręcz przepastnej różnicy między dwoma idealizmami, między dwiema psychikami, między namiętym temperamentem Mickiewicza, jego świętym szaleń, rwącym się do wielkich czynów z młodzieńczą wiarą, że one zburzą świat stary i na jego gruzach zbudują nowy, a spokojną, choć bolesną, rezygnacją Schillera, jego melancholią, sceptycyzmem, niewiarą w owocność czynów, zmierzających do budowy nowego życia, — świadomość tej różnicy sprawiła, że najsubtelniejszy z badaczy twórczości Mickiewicza odsądził Schillera od miana ojca chrzestnego *Ody do młodości* i przysądził je Helwecjuszowi, jako autorowi dzieła *O duchu* (4). I rzeczywiście, pomyśleć sobie tylko, czy takie poglądy Helwecjusza, którego dzieło Mickiewicz znał, jak ten, że tylko namiętności zdolne są dokonać wielkich czynów i «stawić czoło niebezpieczeń-

(1) Ob. studium Volkelta pt. *Filozofia miłości i śmierci w młodocianych utworach Schillera* (w książce *Zwischen Dichtung und Philosophie*, Monachium 1908). — (2) Że poezja Schillera, pomimo swego pesymizmu, odegrała ważną rolę w ewolucji duchowej Mickiewicza, potęgując jeszcze jego entuzjazm dla idealizmu, temu oczywiście nikt nie przeczy: gdyby nie jej idealizm, nie zachwyciłby się tak nią Mickiewicz. Por. Stan. Pigoń, *Pokłosie mickiewiczowskie* (Kurier Poznański, 1920, nr 49). — (3) Na tę «zasadniczą różnicę» dwóch idealizmów — poety niemieckiego a polskiego — zwrócił także uwagę Marian Zdzichowski w artykule: *Schiller a Mickiewicz* (Tydzień Polski, 1922, nr 26). — (4) Tretiak: *Adam Mickiewicz w świetle nowych źródeł*, 1917, str. 231—245.

stwom, boleści, śmierci i niebu samemu», że ludzie, kierujący się wciąż tylko zdrowym rozsądkiem, nic nigdy wielkiego nie zrobili i nie zrobią, że, co więcej, człowiek staje się głupcem z chwilą, kiedy przestaje być namiętym (*on devient stupide dès qu'on cesse d'être passionné*). — czy się takie poglądy nie mogły przyczynić, albo raczej czy się mogły nie przyczynić do wzmocnienia w duszy Mickiewicza wiary w cudotwórczą moc zapалу (1)? Przecie każdy w ogóle człowiek, a cóż dopiero młody, ma to do siebie, że kiedy widzi, iż kto inny żywi podobne, jak on, uczucia i przekonania, to nie tylko doznaje radości, ale nadto czuje się podniesionym na duchu, bo umocnionym w wierze w siebie samego, zwłaszcza, jeżeli ten ktoś inny jest myślicielem, opromienionym wielką sławą! A takim przecie był Helwecjusz. Bywa nawet i tak, że człowiek treść niektórych pierwiastków własnej duszy uświadamia sobie w całej pełni dopiero wtedy, kiedy ich odbicie ujrzy w duszy innej, choćby nawet mniejszej: tak było na pewno z dojrzałym już Mickiewiczem, kiedy poznał Towiańskiego, — on to, jak się słusznie wyraził syn poety, był «magnetyzerem, co obudził olbrzyma»; tak było prawdopodobnie z młodym Mickiewiczem, kiedy poznał dzieło Helwecjusza (2).

(1) Wiara ta obudziła się dopiero w Kownie. Jeszcze pod koniec pobytu swojego w Wilnie (24 maja r. 1819) mówił Mickiewicz na posiedzeniu Związku Przyjaciół: «Młodzi, ukończywszy pierwiastkowe nauki, widzi się na brzegu tego rozległego morza, które światem nazywamy, bez stróża, bez przewodnika, a zamyślając o wybraniu sobie stanu i powołania, nie znając dobrze obowiązków żadnego stanu, żadnego powołania, sądzi o wszystkim żywo, mialko, a częstokroć opacznie. Bo chociaż rozum jest do pewnego stopnia ukształcony, rozum ten słucha uczucia i namiętności, a uczucia i namiętności, dopiero co w młodym wieku rozwinięte, tak prędko udoskonalonymi być nie mogły. Stąd to okropne wypływają skutki, których tym bardziej lękać się powinniśmy, iż działają na nas mimo nas samych!!» (Dzieła wszystkie, j. w., 127—8). — (2) Do wywodów Tretiaka to jedno możnaby jeszcze dodać, że w dziele *De l'esprit* (dyskurs II, rozdziały 2 i 6) niezmiernie ostro piętnuje Helwecjusz egoizm i przeciwstawia go dobru pospolitemu. Kallenbach w «uzupełnieniach i dodatkach bibliograficznych» do pierwszego tomu swej monografii o Mickiewiczu (w drugim wydaniu) redukuje wpływ Helwecjusza na Mickiewicza do poglądów estetycznych,

Przyjmując jednak za rzecz, jeśli nie prawie pewną, to w każdym razie wysoce prawdopodobną, że w genezie *Ody do młodości* Helwecjusz odegrał rolę ważniejszą aniżeli Schiller, jeżeli idzie o wiarę w cudotwórczą potęgę zapалу, — tuż potem wolno bezpiecznie, nie narażając się na zarzut niekonsekwencji, powiedzieć, że krytyk, który by twierdził, iż bez Helwecjusza nie byłoby *Ody do młodości*, skompromitowałby i siebie i swoją metodę; ostatecznie wiarę swoją w nieograniczoną i błogosławioną potęgę «szału» mógł sobie Mickiewicz uświadomić samorzutnie; a jeśli nawet było inaczej, jeśli naprawdę w procesie tego uświadomienia odegrała rolę lektura, to na upartego wolno zapytać: któż dowiedzie, że była nią właśnie książka Helwecjusza? Przecie nie Helwecjusz jeden twierdził, że wielkich czynów dokonać może jedynie namiętność, nie zdrowy rozsądek.

Coraz głośniej rozlegały się podobne hasła za czasów młodości Mickiewicza, — w epoce, kiedy się prądy oświecenia, które tak mocno wierzyły we własne siły człowieka i w postęp ludzkości, krzyżowały z prądami romantyzmu, który tak mocno wierzył, że do zwycięstwa w walce o postęp ludzkości powołane są nie racjonalne, jak wierzyło oświecenie, tylko irracjonalne pierwiastki duszy ludzkiej. Ci, których serca tą wiarą były, mogli znaleźć jej sankcję filozoficzną w maksymie Pascala: «Trzeba mierzyć nasze siły na nasze obowiązki, a nie nasze obowiązki podług naszych sił» (1), albo w hasło Kanta: «Możesz, boś powinien», pomimo że, jak wiadomo, Kant nie zszedł i tutaj ze stanowiska racjonalizmu;

odmawiając dziełu De l'esprit wszelkiej roli w genezie *Ody do młodości*: «Kawałek błyszczącego lodu miał w duszy poety rozpaść ogień namiętności i zapалу poetyckiego?» Ależ co innego zrodzić uczucie w duszy, a zupełnie co innego je uświadomić: Tretiak nie twierdzi, żeby Helwecjusz był twórcą «szału» Mickiewicza, twierdzi tylko, że się walcie przyczynił do uświadomienia go sobie przez poetę, do uwierzenia w jego potęgę. Inny argument Kallenbacha («gdyby istotnie owe przez prof. Tretiaka przytoczone myśli o namiętności były poetę w entuzjizm wprawiły, to byłby o nich bodaj napomknął») jest równie kruchy, jak pierwszy, — choćby już tylko dlatego, że, jak widzieliśmy, nie wszystkie listy Mickiewicza do filomatów są nam dzisiaj znane.

(1) Ob. Boutroux, *Morale et religion* (Paryż, 1925), str. 187.

dosyć, że w duszach tych, co jego filozofii dobrze nie znają, ono do dziś dnia oddźwięka nie tym, czym było dla Kanta, tylko czymś innym, — apoteozą potęgi tych irracjonalnych pierwiastków duszy, które w niej rodzą poczucie obowiązku i jego świętości, oraz jakiś niepowstrzymany pęd do jego wypełniania: bo czyż sam rozum wystarcza człowiekowi na to, żeby wierzył, iż może, bo powinien?

A cóż dopiero sądzić o tej odpowiedzi, którą we wstępie do *Krytyki władzy sąđenja* dał Kant na pytanie, jaką rolę w życiu duchowym człowieka odgrywa życzenie i tęsknota! «Gdybyśmy z sił swoich dopiero wówczas czynili użytek, kiedybyśmy się upewnili, że starczy nam ich do wykonania czegoś, to byśmy pełni swoich sił nigdy nie mogli wyzyskać, — większa ich część poszłaby na marne (1). Czy ta odpowiedź

(1) «Sollten wir nich eher, als bis wir uns von der Zulänglichkeit unseres Vermögens zur Hervorbringung eines Objekts versichert hätten, zur Kraftanwendung bestimmt werden, würde diese grösstenteils unbenutzt bleiben». — Tę samą zasadę, co Kant do życia czynnego, stosuje Bergson — we wszystkich swoich dziełach — do poznania; podobieństwo jest wręcz uderzające. Ujął on ją w te słowa: «Si la connaissance que nous cherchons est réellement instructive, si elle doit dilater notre pensée, toute analyse préalable du mécanisme de la pensée ne pourrait que nous montrer l'impossibilité d'aller aussi loin, puisque nous aurions étudié notre pensée avant la dilatation qu'il s'agit d'obtenir d'elle. Une réflexion prématurée de l'esprit sur lui-même le découragera d'avancer, alors qu'en avançant purement et simplement il se fût rapproché du but et se fût aperçu, par surcroît, que les obstacles signalés étaient pour la plupart des effets de mirage» (*L'énergie spirituelle*, essais et conférences, Paryż, 1919, Alcan, str. 2). — Boutroux (jw., str. 72) mówi: «La quantité de puissance de l'homme n'est pas quelque chose de donné: elle n'est jamais connue qu'après l'action, et la source en est inaccessible». Ob. także str. 91, 111, 187. — Por. sentencję Henryka Poincarégo: «Ne pas bouger, sous prétexte qu'on pourra se tromper de chemin, ce n'est pas le moyen d'arriver au but». — Por. Höffding, *Ethik* (Lipsk 1901), str. 139. — Najtrzeźwiejszy polski umysł nowoczesny, Dmowski, mówi: «Zasady mierzenia zamiaru według sił», w istocie słusznej, bardzo łatwo nadużywać dla usprawiedliwienia lenistwa i braku odwagi. Tymczasem wielkie zamiary, wielkie cele, bardzo napozór przerastające siły, bywają przeważnie urzeczywistniane, jeżeli ci, co je sobie stawiają, wiedzą dobrze, do czego idą, i wszystkie swe siły ku jednemu zwrócić celowi. Wtedy siły rosną ponad oczekiwanie». (*Polityka polska i odbudowanie państwa*). — Niezmiernie ciekawą jest

nie jest czasem blisko spokrewniona z hasłem Mickiewicza, które brzmi już w *Pieśni filaretów*, — w słowach:

Mierz siłę na zamiary,
Nie zamiar podług sił,

a które się w *Odzie do młodości* zawiera w słowach: «rozumni szalem»?

Raz jeszcze, nie Helwecjusz jeden twierdził, że droga do dokonania wielkich czynów nie prowadzi przez królestwo, w którym się zdrowy rozsądek sam jeden rozparł na tronie.

Oda do młodości

wobec ideologii W wierszu *Do Lelewela* mówi Mickiewicz:
oświecenia.

Nieraz myślisz, że zdanie urodziłeś z siebie,
A ono jest wysane w macierzystym chlebie,
Albo nim nauczyciel poił ucho twoje,
Zawždy część własnej duszy mieszając w napoje.

Ten zaś chleb macierzysty, który ssie w młodości człowiek, zarówno jak owe napoje, którymi poją jego ucho nauczyciele, to najczęściej owoce, albo, lepiej, części składowe tego, co się nazywa pospolicie duchem czasu czy duchową atmosferą epoki.

Genezy myśli i uczuć *Ody do młodości* szukać naturalnie należy przede wszystkim we własnej duszy Mickiewicza, ale w tych poszukiwaniach nie wolno zapominać o prawdzie, zawartej w tylko co przytoczonych jego własnych słowach: człowiekowi tak często się zdaje, że to lub owo zdanie urodził z siebie, kiedy tymczasem w rzeczywistości ono jest w mniejszym lub większym stopniu zindywidualizowanym produktem ducha czasu.

rzeczą, że nawet taki wielbiciel rozwagi i taki wróg romantyzmu, jak Jan Śniadecki, mówi jednak (w rozprawie *O pismach klasycznych i romantycznych*): «Rozsądek jest to nieublagany sędzia spraw ludzkich, tak cielesnych, jak umysłowych. W przedsięwzięciach śmiałych i niebezpiecznych nie zważamy na niego, bo by nas może wstrzymał od dzieł wielkich i nadzwyczajnych». — «Rozwaga dziś jest wstydem», wołał już w roku 1806 Marcin Molski, wzywając naród, żeby stanął przy Napoleonie.

Otóż spojrzymy z tego stanowiska na *Odę do młodości* i w tym celu zapytajmy przede wszystkim: kiedy i gdzie, w jakim otoczeniu dusza Mickiewicza wchłonęła w siebie tego ducha? Oczywiście, nie w staroświeckim domu rodzicielskim i nie u dominikanów nowogrodzkich, których Czeczot w liście do Jeżowskiego nazwał bez ogródki osłami, drwiąc sobie z ich pobożnych nauk w rodzaju tej, że «kwiateczki, rozliczną barwą przyodziane, chyląc się przed powiewem zefirów, swoim pokłonem głoszą wielkość Bożą i uczą człowieka religii» (1). Duch czasu, duch nowej epoki, owionął Mickiewicza dopiero w Wilnie, podczas pobytu w uniwersytecie. Wszyscy jego profesorowie byli dziećmi oświecenia. A stąd częścią ich duszy, którą mieszały w napoje, kiedy poili uszy młodzieży, była wiara w nieograniczony postęp rodzaju ludzkiego, zarówno w dziedzinie umysłowej i moralnej, jak w dziedzinie szczęścia i wolności, oraz przekonanie, że środkiem, wiodącym i zupełnie wystarczającym do tego celu, są własne siły człowieka, które mu pozwolą podjąć ciężką, ale zwycięską walkę ze zwyrodniałą moralnie i umysłowo przeszłością. Tak, wiara w nieograniczony postęp jest dziecięciem — i nieśmiertelną zasługą — nie romantyzmu dopiero, tylko już oświecenia.

Świat starożytny tak dobrze jak nie znał idei postępu: i jakże miał ją znać, kiedy wszystko, co na świecie zmienne, poczytywał za złudzenie, i to pozbawione wszelkiej wartości!

Wieki średnie odziedziczyły ten pogląd po starożytnych. Pierwotni chrześcijanie wierzyli wprawdzie w rychły powrót Jezusa Chrystusa na ziemię i w zbudowanie na niej Królestwa Bożego; ale Kościół średniowieczny, nie przestając w nie wierzyć, nie wierzył już — za świętym Augustynem — i zabraniał wierzyć, żeby ono mogło być zbudowane tutaj, na ziemi. I jakże miał wierzyć, kiedy mniemał, że im dalej w czas, tym ludzkość gorsza, że ostatnim rozdziałem historii rodzaju ludzkiego na ziemi będzie panowanie Antychrysta? O budowie Królestwa Bożego na ziemi zaczęli śnić dopiero niektórzy, co szlachetniejsi i śmielsi, ludzie odrodzenia, poczytując —

(1) Archiwum filomatów, II, 244.

w przeciwieństwie do średniowiecza — życie ziemskie za cel, nie zaś jedynie za środek, wiodący do życia wyższego. Już Mikołaj Kuzańczyk wierzył w postęp moralny i umysłowy; a i wielcy myśliciele wieku XVII, zarówno Bacon, jak Kartezjusz, wierzyli, że ludzkość wciąż idzie ku lepszemu. Lecz powszechną stała się ta wiara dopiero w epoce rozkwitu oświecenia, kiedy to przybrała charakter niemal religijny; niedarmo wiarę w nieskończony postęp ludzkości nazywała pani de Staël swoją religią. Nawet pesymista Wolter, który drwił sobie z wiary Leibniza, że ten świat jest najlepszym ze wszystkich możliwych światów, stał się na starość optymistą, skoro w osiemdziesiątym roku życia pisał do Dupont'a: *«Voici l'âge d'or qui succède à l'âge de fer»*.

Za główną, a nawet za jedyną broń do walki o postęp i szczęście ogromna większość ludzi oświecenia poczytywała rozum, w tym naiwnym złudzeniu, że postęp moralności i wzrost szczęścia zależą jedynie od rozwoju oświaty: ta jednostronność, ta wręcz bałwochwalcza cześć dla rozumu, z krzywdą dla irracjonalnych pierwiastków duszy, nie niweczy jednak tej zasługi oświecenia, także nieśmiertelnej, że ono to, wierząc we wszechmoc rozumu, tym samym wlało w człowieka wiarę we własne siły.

Miał ją człowiek starożytny; wystarczy przypomnieć pieśń chóru w *Antygonie*: «Sila jest dziwów, lecz nad wszystkie sięga dziwy człowieka potęga». Ale człowiek średniowieczny utracił w znacznej mierze tę wiarę na rzecz wiary w łaskę nadprzyrodzoną, bez której, jak go uczono, choćby był najsilniejszy duchem, niczego nie dokona, a przede wszystkim nie osiągnie głównego celu życia, którym jest zbawienie duszy. W epoce renesansu zachwiała się ta nauka, ale dzięki odrodzonej przez reformację nauce chrześcijańskiej odzyskała dawną powagę. Oświecenie dopiero, burząc wiarę we wszelką w ogóle interwencję Boga w sprawach świata i ludzkości, burzyło naukę o łasce, i ci wszyscy, którzy ulegli temu prądowi niewiary, musieli sobie powiedzieć: jesteśmy na świecie sami, nikt nam nie pomoże — prócz nas samych, wierzymy więc tylko we własne siły! Najsilniej przemówiła ta wiara, uszlachetniona poczuciem świętości obowiązku, w po-

mienionym hasle Kanta: *Du kannst, denn du sollst*. Porównajmy je ze znaną maksymą starożytną: *Nemo ultra posse tenetur*, albo z sentencją Lutra: *A debere ad posse non valet consequentia* (z treści obowiązku nie godzi się wnioskować o możliwości jego spełnienia), a uświadomimy sobie najlepiej ten postęp olbrzymi, jakiego w dziedzinie wiary człowieka we własne siły dokonało oświecenie; jemu to zawdzięcza romantyzm, że i w tej dziedzinie, jak w wielu innych, miał na czem dalej budować, ufając wszakże już nie tylko w ów *Rozum bez przesądów*, na którego cześć Węgierski wyśpiewał bałwochwalczą odę, ale także, i to nade wszystko, w serce.

Dalej. Jeżeli słuszny jest pogląd Hegla i Micheleta, że główną sprężyną czynów ludzkich jest pęd do wolności i że historia rodzaju ludzkiego jest jednym wielkim pochodem ku jej wyzwoleniu, to żadna inna epoka nie położyła na tym polu tak wielkich zasług, jak epoka oświecenia. Sztandar wolności czynów i myśli wywiesiło już odrodzenie, ale nie trzymało go ani zbyt mocno, ani zbyt wysoko, w obawie, żeby się pod nim nie gromadziły nadto liczne rzesze: jak we wszystkich w ogóle swoich dążeniach, tak i w pędzie do wolności odrodzenie miało charakter arystokratyczny i niezbyt konsekwentny, skoro przymykało najczęściej oczy, i to zupełnie świadomie, na rozdzźwięk pomiędzy głoszonymi hasłami a życiem praktycznym. Tymczasem oświecenie miało charakter demokratyczny i konsekwentny, skoro zupełnie świadomie podjęło szeroką propagandę hasła wolności, skoro, co więcej, stanęło do walki o wolność człowieka, i to nie tylko polityczną i społeczną, ale i duchową, o wolność myśli, uczuć i sumienia; przemoc egoistyczna warstw panujących, umyślnie trzymająca poddanych w ciemnocie, ciasny dogmatyzm, ślepy fanatyzm — oto, mówiąc językiem oświecenia, najgorsze ze wszystkich «przesądów», którym też w imię wolności człowieka wypowiedziało zaciętą walkę. Niedarmo zapowiedział Wolter w swoim drugim *Testamencie* (1769), że kiedy przekroczy Styks, *«s'ils ont de préjugés, j'en guérirai les ombres»*.

Darem wolności pragnęło oświecenie obdarzyć i uszczęśliwić całą ludzkość, i to nowa jego nieśmiertelna za-

sluga; umożliwiło ją oświeceniu to, że ono dopiero wzniosło się do należytego pojęcia rodzaju ludzkiego, jako jednej wielkiej całości, — w pomnikowych dziełach Vica, Turgota, Lessinga, Herdera.

Istniało wprawdzie to pojęcie już w starożytności: wystarczy przypomnieć naukę cyników, uniwersalną monarchię Aleksandra Wielkiego i cesarstwo rzymskie; istniało i w wiekach średnich: dosyć powiedzieć, że chrześcijaństwo jest w założeniu swoim religią całej ludzkości; ale dopiero w epoce oświecenia zaczęto się nad tą ideą głębiej zastanawiać i budować na niej filozofię historii, co więcej, dopiero w epoce oświecenia stała się ona hasłem powszechnym oraz źródłem innego hasła — braterskiej równości i miłości, jako warunków dobra powszechnego (1).

Wróćmy teraz do *Ody* Mickiewicza. Wymienione hasła epoki oświecenia dźwięczą w niej bardzo wyraźnie i stanowią główny zrąb jej ideologii. Bez wiary w postęp rodzaju ludzkiego, w przyszłe jego szczęście, nie wołałby Mickiewicz:

Dalej z posad, bryło świata!
Nowymi cię pchniemy tory;

nie obiecywałby z taką pewnością, że

Wyjdzie z zamętu świat ducha.

(1) Zwięzłą historię rozwoju idei postępu, wolności i ludzkości podaje Flint we wstępie do swej *History of the philosophy of history*, Londyn 1893. Ob. także Eucken, *Die Lebensanschauungen der grossen Denker* i Grotenfelt, *Geschichtliche Wertmassstaeb e in der Geschichtsphilosophie bei Historikern und im Volksbewusstsein*. — T. Zieliński słusznie pisze, że pojęcie dobra powszechnego «było pojęciem centralnym w popularnych wówczas na całym świecie... etycznych, prawnych i ekonomicznych poglądach Jeremiasza Bentham...; teorie Benthama unosiły się naówczas w powietrzu, i Mickiewicz musiał o nich usłyszeć od swych profesorów wileńskich, co mu najzupełniej mogło wystarczyć dla ukształtowania się jego poglądów» (*Z ojczystej niwy, studia i szkice*, Zamość 1923, str. 32). Otóż nie ulega wątpliwości, że wszystkie w ogóle główne hasła oświecenia «unosily się naówczas w powietrzu» wileńskim. Co do hasła dobra powszechnego, głosili je u nas już Staszic i Kollataj (zawdzięczają je prawdopodobnie Helwecjuszowi, mianowicie dziełu *De l'esprit*, por. Jodl, *Geschichte der Ethik*, wyd. drugie, I, str. 437, nast.).

A wiarę we własne siły człowieka czy podobna wyrazić z większą siłą od tej, która bije z przykazania:

Tam sięgaj, gdzie wzrok nie sięga!
Lam, czego rozum nie złamie!

Hasło wolności dźwięczy niemniej głośno, i to jako ostateczna konkluzja *Ody*:

Pryskają nieczule lody
I przesady, światło ćmiące:
Witaj, jutrenko swobody!
Zbawienia za tobą słońce...

A więc ta walka, do której podjęcia wzywa Mickiewicz młodzież, walka z «nieczułymi lodami» samolubstwa i z różnymi «przesadami», tamującymi wzrost światła, jest walką o «swobodę», o wolność, bez której nie wszędzie «zbawienia słońce», t. j. prawdziwe szczęście ludzkości — całej l u d z k o ś c i:

W krajach l u d z k o ś c i jeszcze noc głucha...

Młodości! ty nad poziomy
Wylatuj, a okiem słońca
Ludzkości całe ogromy
Przeniknij z końca do końca!

Spólnymi łańcuchy
Opaszmy ziemskie kolisko!
Dalej z posad, bryło świata!

Tego chyba dosyć dla okazania, że także idea ludzkości przenika pieśń młodzieńczą Mickiewicza «z końca do końca».

Nie dosyć na tym. Hasło:

Gwałt niech się gwałtem odciska!

hasło, które w duszy nie tylko Schillera, ale i Goethego znalazło oddźwięk (1), hasło rewolucyjne, nigdy się przedtem nie wcieliło w tak wielki czyn, jak w epoce oświecenia i dzięki oświeceniu: jego to przecie owocem była rewolucja francuska, o której Mickiewicz nie tylko w wierszu *Do Lelewela*, ale jeszcze i w *Prelekcjach paryskich* mówić będzie, jako o czynie wielkim.

(1) Gewalt ist eher mit Gewalt zu vertreiben (Wahrheit und Dichtung).

Cóż dopiero powiedzieć o przykazaniu:

A ze słabością łamać uczmy się zamlodu!

Tak mocnej, tak ślepej wiary w potęgę wychowania, jak w epoce oświecenia, nie było nigdy przed tym i nigdy już po tym! I nigdy nie wierzono tak głęboko, jak w tej epoce, że wychowanie może młodą duszę urobić w dowolnym kierunku, nawet sprzecznym z jej naturą, a więc pomiędzy innymi z jej egoizmem. Z nauki Kopernika o niebie oświecenie dopiero wysnuło wnioski moralno-religijne i pedagogiczne. Podniosły optymizm Leibniza w poglądach na Opatrzność i na całość świata mógł powstać jedynie na gruncie przekonania, że nie poszczególny człowiek, a nawet nie ziemia, na której człowiek żyje, jest środkiem świata, że na ziemię trzeba patrzeć pod kątem widzenia wszechświata, a na szczęście jednostki pod kątem szczęścia ogółu (1). Ta zasada była jednym z naczelných przykazań pedagogiki oświecenia: duszę dziecka należy urobić tak, żeby za swoje szczęście poczytywało tylko szczęście ogółu, a każde nieszczęście ogółu za swoje własne nieszczęście; pod tym jedynie warunkiem społeczeństwo stanie się «jedną moralną istotnością», jak się wyraził Staszic, najgorliwszy w Polsce XVIII wieku wyznawca i najszlachetniejszy nauczyciel pedagogiki oświecenia (2).

(1) Ob. Troeltsch, *Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit* (Geschichte der christlichen Religion, 1909, w *Kultur der Gegenwart*), str. 693. — (2) St. Grabski (Zarys rozwoju idei społeczno-gospodarczych w Polsce od pierwszego rozbioru do r. 1831, Kraków 1903) utrzymuje, że ten «zasadniczy pogląd» Staszica na społeczeństwo jest poglądem, «właściwym podówczas większości naszych pisarzy, a nie spotykanym nigdzie indziej» (Przegląd Polski, tom 144, str. 488). Podobnie St. Czarnowski (w rozprawie: *Filozofia społeczna w Polsce w końcu XVIII i początku XIX wieku*, Bibl. Warsz., 1904) twierdzi, że Staszic «nie tylko po raz pierwszy w Polsce, lecz... i po raz pierwszy w Europie postawił twierdzenie, że «społeczność jest jedną moralną istotnością, której członkami są obywatele» (str. 221). Niestety, zgodzić się na to nie można, i ten bowiem pogląd, jak wiele innych w Polsce XVIII w., nie jest polski, tylko francuski: zasadę powszechnego szczęścia, jako kryterium moralności i jako podstawy prawodawstwa zarazem, jak w y c h o w a n i a, sformułował i rozwinął Helwecjusz w dziele *De l'esprit*, twierdząc, że prawodawstwo i wychowanie mogą i powinny zmienić naturę

W *Odzie do młodości* hasło to ujął Mickiewicz z ogromną zwięzłością w słowa:

W szczęściu wszystkiego są wszystkich cele.

Z tego zaś wynika, że

I ten szczęśliwy, kto padł wśród zawodu,
Jeżeli poległem ciałem
Dał innym szczebel do sławy grodu.

Ten heroizm, którego pierwszym apostołem nowoczesnym był Giordano Bruno — w życiu swoim zarówno, jak w swoim wspaniałym utworze *O szalach heroicznych* (1) — pozostaje w jak najściślejszym związku z tą nauką oświecenia, że samo dążenie do wielkich celów, bez względu, czy się ich dopnie, czy nie, jest dla człowieka szczęściem; Kant i Lessing dobrze tę prawdę moralną rozumieli.

Oto są idee i hasła oświecenia, dźwięczące w *Odzie do młodości* i, raz jeszcze, stanowiące zrab jej ideologii; wszystkich tych «zdań» Mickiewicz nie «urodził z siebie», on je wyssał w «macierzystym chlebie», jeżeli «chleb macierzysty» będziemy pojmowali szeroko, jako całość tej atmosfery duchowej, którą człowiek oddycha za młodu (2).

Oda do młodości Lecz na stwierdzeniu, że *Oda do młodości* jest **a wolnomularstwo**. w swoich pierwiastkach ideowych nieodrodnym dziecięciem oświecenia, nie wolno poprzestawać, jeżeli się pragnie dokładnie wyjaśnić jej rodowód.

człowieka, tak żeby za swoje własne szczęście poczytywał szczęście ogółu (Jodl. j. w., 440 nast.); wyznawcą tego samego poglądu był Holbach (tamże, 471).

(1) De gl'heroici furori. — (2) Kallenbach zakwestionował powyżej uzasadniony pogląd, że ideologia Ody jest ideologią oświecenia (Adam Mickiewicz, wyd. 3, tom I, 175), rozumując tak: «Gdyby Oda była w swoich pierwiastkach ideowych «nieodrodnym dziecięciem oświecenia», to dla czego nie zrozumieli jej Zan i Czeczot którzy przecie równocześnie z Mickiewiczem «oddychali pełną piersią w uniwersytecie wileńskim» ideologią całego oświecenia?» Odpowiedź prosta: pierś Zana i pierś Czeczota była nieco węższa od piersi Mickiewicza, nie było tam nadto tego ognia, który płonął w piersi Mickiewicza i rozpromieniał w niej ideologię oświecenia.

Wszystkie pomienione hasła oświecenia wchłonęło w siebie i głosiło wolnomularstwo; te wszystkie hasła tkwią przecie już w samej jego definicji, powstałej u jego kolebki, t. j. w roku 1717: wolnomularstwo jest droga, która prowadzi człowieka i ludzkość całą do swobodnego rozwoju sił duchowych, do udoskonalenia duchowego, czyli jest drogą i sztuką ludzkości (1), t. j. humanitaryzmu, powszechnej miłości, bez której nie będzie powszechnego szczęścia. I tutaj to, a nie w samej tylko tajemniczości symbolów i obrzędów wolnomularskich, tkwi klucz do wyjaśnienia tego faktu, którego niektórzy do dziś dnia strawić nie mogą, że do łóż wolnomularskich należeli u nas ludzie o tak nieposzlakowanej czystości charakteru i tak głęboko religijni, jak Brodziński, Zan, Oleszkiewicz, Niemcewicz, nie mówiąc już o Łukasimskim.

Otóż pytamy: czy w macierzystym chlebie, którym się Mickiewicz karmił w Wilnie, nie było czasem garści mąki wolnomularskiej? czy w genezie *Ody do młodości* nie odegrała pewnej roli ideologia wolnomularska?

Na te pytania można z góry dać odpowiedź twierdzącą. Za czasów pobytu Mickiewicza w Wilnie istniały tam jeszcze łóż wolnomularskie; wolnomularzami byli najświatlejsi, najznakomitsi profesorowie uniwersytetu i cały wogóle kwiat inteligencji, a więc także członkowie Towarzystwa Szubrawców, które w bardzo znacznej mierze zawdzięcza wolnomularstwu nie tylko swoją organizację i symbolikę, ale także swoją szlachetną ideologię i humanitarny program działalności społecznej. Wobec tego wszystkiego, czy na atmosferę duchową Wilna mogło nie wpłynąć wolnomularstwo? Każdemu, kto zna choć jako tako jego organizację i zwyczaje, wręcz w oczy się rzuca jego wpływ już na Towarzystwo Filomatów, a cóż dopiero Promienistych! Czy zaś był to wpływ pośredni, czy bezpośredni, to należało by dopiero zbadać, ale samej istoty rzeczy to nie zmieni. Prawda, że filomaci, jak o tym świadczy ich korespondencja, odzywali się o wolnomularzach z pewną wyniosłością, nazywając ich ironicznie tokującymi cietrzewiami; ale nie mówiąc już o tym, że jednak niektórzy z towa-

(1) Ob. Ludwik Keller, *Die Freimauerei* (Lipsk i Berlin, 1918), str. 7.

rzyszów Mickiewicza, jak Zan i Rukiewicz, sami później do tego tokującego bractwa należeli, już przed tym stykali się filomaci na każdym kroku z wolnomularzami. Zapominać o tym nie wolno (1).

Mickiewicz, o ile dotychczas przynajmniej wiemy, wolnomularzem nie był; inaczej nie żartowałby sobie w *Pieśni filaretów* z symboliki wolnomularskiej (2) i nie pisałby do Pie-

(1) Biografowie i badacze twórczości Mickiewicza bardzo mało zastanawiali się dotychczas nad wpływem wolnomularstwa na atmosferę duchową Uniwersytetu Wileńskiego wogóle, a na umysłowość i twórczość Mickiewicza w szczególności. Czy się to tłumaczy prostym zapomnieniem, czy też może obawą, aby się nie okazało, że Mickiewicz zawdzięcza jednak coś niecoś wolnomularstwu, przez co by jego prawowierność była na szwank narażona, — mniejsza o to; dosyć, że wyjątku nie stanowi tu nawet Chmielowski, pomimo że jest autorem rozprawy o wolnomularstwie Brodzińskiego i że w swym znakomitym studium o Liberalizmie i obskurantyzmie na Litwie i Rusi poświęcił nieco uwagi wolnomularstwu. Z dawniejszych badaczy jedynie Karol Estreicher zdawał sobie sprawę, że wolnomularstwo ma pewien «stosunek z życiem i dziełami poety» (Adam Mickiewicz, rys biograficzny, Wiedeń 1863, str. 55), ale jaki to był stosunek, tego nie wyjaśnił. Dzisiaj jest to już aksjomatem naukowym. Ob. Józef Ujejski, *Dzieje polskiego mesjanizmu do powstania listopadowego* włącznie, Lwów 1931, rozdział VIII (Mesjanizm wolnomularski). Ob. także St. Małachowski-Lempicki: Mickiewicz a wolnomularstwo (Ruch Literacki 1930, V, nr 7). Józefa Wagnerówna: Na marginesie artykułu Mickiewicz a wolnomularstwo (Pam. Literacki, 1931, XXVIII, 285 nast.). St. Zetowski: Mickiewicz i Słowacki w kręgu sugestji wolnomularskich (Ruch Literacki, XIII, 25, 62). — Zbieżność pomiędzy ideologią Staszica a młodego Mickiewicza, uwydatniona w artykule Ludwika Kamykowskiego p. t. Staszycowa Oda do młodości (Głos Lubelski 1926, nr 17) tłumaczy się wpływem wolnomularstwa, a nie, jakby się to mogło wydawać, zależnością Mickiewicza od Staszica. — (2) W strofie dziesiątej, a raczej w drugiej półstrofie strofy piątej, «Jego Newtonska Mość» to Zan, jak się tego słusznie domyśla Tadeusz Zieliński (Z ojczystej niwy, str. 35); tuż po tej strofie czytamy: «Cyrkla, miary i wagi Do martwych użyj bryl!». Otóż są to symbole wolnomularskie: cyrkiel to symbol sprawiedliwości (Hettner, *Historia literatury angielskiej*, Warszawa 1879, str. 157); miara (węgielnica), «która uczy nas, że wszystkie czynności nasze wedle słuszności mierzone być winny» (tamże 156), i waga (wodna, t. j. wodomiar), «która uczy nas, że wszyscy ludzie są równi i że doskonała zgodność wśród braci panować ma» (tamże), — to dwa z t. zw. «klejnotów ruchomych»; (trzecim jest pion); (por. *Allgemeines Handbuch der Freimauerei*, Lipsk

traszkiewicza (8 lipca roku 1821) tak: «Tomasz» (Zan) «między cietrzewiami tokuje; Szerok» (Łoziński) «dopadł jeszcze większych ptaków» (t. j. węglarzy), «niedawno u nas zjawionych od strony południowej; ale, że to ptactwo złożone z wielkich sztuk, więc my dotąd mamy się *passive*»; dodaje Mickiewicz: «wszakże nie bez nadziei silnego w mieszania się» (1). Czy się jednak ta nadzieja spełniła, nie wiemy; wiele czasu na to nie było, bo już w roku 1822 ukaz Aleksandra I zniósł w państwie rosyjskim łoże wolnomularskie.

Z tego jednak, że Mickiewicz nie był wolnomularzem, bynajmniej nie wynika, aby na jego umysłowość i twórczość wolnomularstwo nie wpłynęło: i Schiller nie był wolnomularzem, a jednak w jego poezji nie brak idei wolnomularskich (2). Otóż nie brak ich także w poezji Mickiewicza, a dowodzi tego, oprócz wiersza filomackiego *Już się z pogodnych niebios oćma zdarła smutna* (3), nade wszystko *Oda do młodości*.

1900, I, 542, pod wyrazem Kleinodien). Żart Mickiewicza polega na tym, że niby zapomina poeta o tym, iż cyrkiel, miara i waga to tylko symbole.

(1) Archiwum filomatów, Korespondencja III, 361. O możliwym wpływie węglarstwa na Mickiewicza ob. St. Zetowski: Konrad Wallenrod Mickiewicza polityczną broszurą Mickiewicza (Ruch Literacki XI, 4) i Księgi Narodu katechizmem węglarskim (tamże XII, 185). — (2) Ob. czasopismo wolnomularskie Asträa, 1888: Schiller im Lichte der Freimaurerei; tamże, 1891: Maurerische Gedanken eines Nichtmaurers. — (3) W wierszu tym wyrażenie przenośne «nowe tworzym gmachy na nowej posadzce» ma swoje źródło prawdopodobnie w samym pojęciu wolnomularstwa, jako stowarzyszenia, czy zakonu, którego zadaniem jest budować nowe życie. Porównanie życia do żeglugi morskiej spotyka się często w literaturze wolnomularskiej; a że swoje trudy lubili wolnomularze porównywać z trudami starożytności, więc znajduje się i Jazon w ich poezji: ob. np. Wiersz obrzędowy Brodzińskiego (na imieniny Osińskiego r. 1815): «Jazon za runem, Ulisses za Itaką dąży, Mularz po głębiach myśli za prawdami krąży». Lecz rozstrzygającym dowodem, że w wierszu filomackim Mickiewicza są idee wolnomularskie, jest powoływanie się na «Samijczyka» (Pitagorasa) i na «eleuzyńskie tajniki»: wolnomularze poczytywali swoją naukę i swoją działalność za ciąg dalszy nauki i działalności stowarzyszeń i misterii starożytnej Grecji; Pitagorasa i Platona nazywali wręcz «założycielami

Oto nasamprzód dwa dowody stylowe, jeden, przyznajmy to z góry, kruchy, ale drugi mocny.

Mówi Mickiewicz, że

Jednym stań się! z Bożej mocy
Świat rzeczy stanął na zrębie.

Na jakim zrębile? co to jest zrab? Wszystko jedno, czy się tu będzie pojmoowało posadę domu, czy jego ściany, na których dopiero ma stanąć dach, czy wiązania ścian (1), czy wiązania dachu (2), — dosyć, że jest to część budowli, i że, co za tym idzie, Pan Bóg jest w przytoczonych wierszach budowniczym świata; a przecie, jak wiadomo, wolnomularze nazywali Boga wielkim budownikiem świata, siebie zaś poczytywali za budowników, pozostających w służbie Bożej, mianowicie za budowników Bożej świątyni, t. j. świata ducha (3). Otóż ten dowód jest dlatego kruchy, że o budowie świata mówiono już przed wolnomularstwem; dawna to bardzo przenośnia, którą u nas znał już Kochanowski, skoro wołał do Boga:

Tyś niebo z budował
I złotymi gwiazdami ślicznieś uhaftował,
Tyś fundament założył nieobeszłej ziemi...

Lecz teraz — dowód drugi:

Zgodnymi łańcuchy (4)
Opaszmy ziemskie kolisko!

wszelkiej masonerii» (Keller j. w. 14). — Są także echa wolnomularstwa w wierszu Hej! radością oczy błysną, ob. Ujejski, j. w., str. 231. Nie od rzeczy także będzie zaznaczyć, że pieśń tę, jak świadczy Zan, śpiewali Filomaci przy akompaniamencie muzyki Sukulskiego «ze śpiewów Franc-Masońskich» (Pamiętnik Tow. Lit. im. Mickiewicza, rocznik II, str. 141).

(1) «Uciekajmy do domu, zawierajmy wniście; Słyszycie, jak zle wichry szarpia się u zrębów?» (Kartofla). — (2) «Wstrzęsła się cerkwi posada, Z zrębu wysuwa się zrab, Sklep trzeszczy, głab zapada, Cerkiew zapada się w głab» (Lilie). — (3) Ob. Allgemeines Handbuch der Freimaurerei, I, 534. — (4) Tak było w pierwszej redakcji Ody: w wydaniach drukowanych: spólnemi łańcuchy.

Skąd się wzięła ta przenośnia? Nie Mickiewicz ją wymyślił, skoro się nią posłużył, i to dwukrotnie, już Brodziński — w jednym ze swoich utworów wolnomularskich (1):

Uścisk mistrzów i uczniów.....
 raz trzeci i powtórzony będzie;
 Niech się stanie uściskiem wszystkich braci spolem!
 My bratniego łańcucha opaszmy ich kolem!

 Zakon, pewny w zasadach, w skutkach nieomylny,
 Pracuje, jak czas — tajny, nieustanny, silny,
 On to kiedyś opasze ziemię w łańcuch zgody!

Otóż ta przenośnia wzięła się stąd, że łańcuch był dla wolnomularzy symbolem zgody braterskiej, bez której mowy być nie może o przebudowie świata ducha; posługiwano się tym symbolem w szczególnie uroczystych chwilach dla stwierdzenia wzajemnej miłości i zgody (2): brano się za ręce, tworząc żywy łańcuch, i śpiewano tak zwane «pieśni łańcuchowe», których treścią było najczęściej przyrzeczenie zgodnej pracy około świątyni Bożej, około szczęścia całego rodzaju ludzkiego. I w polskich śpiewnikach wolnomularskich są takie pieśni (3).

Mickiewicz pieśni wolnomularskie znał, — śpiewano je przecie wszędzie, gdzie były loże wolnomularskie, a więc i w Wilnie; co więcej, Mickiewicz pieśni wolnomularskie sam

(1) Wiersz obrzędowy w święto imienia... Ludwika Osińskiego (1815). — (2) Allgemeines Handbuch itd. I, 535. — (3) Pieśni wolnomularskie, z różnych autorów zebrane, Łoży Symbolicznej Wschodzącego Słońca na Wschodzie Łomży. Roku 1816, nr 22, 32, 33. — Pieśnik wolnomularski na użytek wspaniałego wielkiego Wschodu narodowego i pracujących pod jego konstytucją w Królestwie Polskim Łóż Regularnych zebrany i wydany przez Br. Tadeusza Wolańskiego... Tomik I. Wrocław, R. P. S. 5818. (Nie brak tu «pieśni» na cześć «króla» i «ojca» Aleksandra, «który nas swoim berłem uszczęśliwia», «Matki» «Elżbiety Alexiewny», «wałnego dowódcy Polaków» Konstantego, księcia Mikołaja i jego «nadbójnej Szarlotty», księcia Michała o duszy «czulej, dzielnej i wspaniałej», «Wiwat Marya! Wiwat Katarzyna! Wiwat obydwie niechaj żyją Anny». — Przybłąkał się także Hymn do Boga Książnina i apostrofa Krasickiego «Święta miłości kochanej Ojczyzny».

śpiewał! Pisał przecie z Nowogródka do Jeżowskiego i Pietraszkiewicza dnia 2 września r. 1819: «Jeżdżenie, polowanie, patrzenie na piękności, słuchanie, granie, działanie, rozmawianie nawet o □» (t. j. o wolnomularstwie) «z cietrzewiami, kalkulowanie, śmianie się do rozpuku, całą noc pieśni rewolucyjne w licznej drużynie» (1). O rewolucji patriotycznej jeszcze wówczas głośno nie myślano na Litwie, więc nie patriotyczne pieśni miał tutaj z pewnością Mickiewicz na myśli, tylko wolnomularskie. Były to zaś pieśni rewolucyjne, bo wzywały do walki z przemocą, a nade wszystko z wszelkiego rodzaju «przesądami», które stanowią ich najulubieńszą śpiewkę.

Zwodniczy przesąd nad światem panował,
 Przemoc cisnęła, fanatyzm mordował...
 Mocą przesądów człowiek stał się dziki,
 Świat żywił sławne zbrodnią niewolniki.

 Każdy niech ducha i serce stęży,
 Idąc za mocną wodzą rozumu;
 Wszystkie przesady niechaj zwycięży!

 Drzyjmy przesądu zaslone zwodniczą!

 Nikną przesądów tam cienie,
 Gdy rozum gnuśność ocuca (2).

 Łączą się ludy, ślepy przesąd ginie (3).

 Kruszmy przesądów kajdany! (4)

(1) Archiwum filomatów I, 98. — (2) Pieśni wolnomularskie j. w. 2, 6, 23, 32. — (3) Tadeusz Wolański, Zbiór wolnomularskich pieśni, oryginalnie napisanych, jako też z niemieckiego przekładanych. Snopek pierwszy. Wrocław 1818, str. 18. Por. Brodziński, Wolność, wiara, światło (Małachowski-Lempicki, Wolnomularskie utwory Brodzińskiego (Pam. Literacki XXIX). — (4) Mowa pana Gulbi (Ign. Szydlowskiego), ob. Księgi humoru polskiego Kazimierza Bartoszewicza, III, 191. Na pokrewieństwo Ody do młodości z inną wierszowaną mową Szydlowskiego zwrócił uwagę Tretiak (Młodość Mickiewicza I, 254—256), tłumacząc to pokrewieństwo «podobieństwem między duchem szubrawskim a filareckim»; otóż duch szubrawski był duchem wolnomularskim.

Czy owe «przesady, światło ćmiące», którym Mickiewicz wróży śmierć w *Odzie do młodości*, nie są jakby echem przesądów, do których zwalczania nawołują pieśni wolnomularskie?

A i mocnej wiary w owocność podjętej walki nie brak w tych pieśniach, i one «o przyszłym szczęściu ziemi nuca, które jej Bóg dał niegdyś», a które «mularze powrócą» (1). I jak Mickiewicz widzi już nadchodzącą «jutrzenkę swobody», a za nią dopiero «zbawienia słońce», tak i pieśń wolnomularska wróży ludzkości najprzód jutrzenkę, a potem dopiero słońce:

Nasze spełnione życzenia,
Kiedy zorza chmury strąca,
I kiedy rozpędza cienia
Nasza jutrzenka wschodząca.

Ta gwiazda dobrej nadziei
Skoro swe rzuci promienie,
Odnowi wieki Astrei,
Znikną przesądów cienie.

Człek w człowieku pozna brata,
Odetchnie ludzkość cierpiąca,
Bo kwieciami głogi przeplata
Nasza jutrzenka wschodząca.

Po niej dopiero wspaniałe
Słońce swe ognie roznieci,
To bożyszcze okazale,
Co żywi, grzeje i świeci (2).

Ogrzeje zaś i oświeci to słońce całą ziemię, całą ludzkość, nie tylko poszczególne kraje i narody; bo, jak mówi Brodziński, prawy mularz

(1) Wiersz obrzędowy Brodzińskiego. — (2) Pieśni wolnomularskie, j. w. nr 20. Jak oczy ciała — uczyli wolnomularze — nie mogą znieść widoku pełnego światła słonecznego, tak pełne światło prawdy zaświeci oczom ducha dopiero w ostatniej godzinie, kiedy to ludzkości, wchodzącej już do wiecznego Wschodu, spadnie z oczu przepaska (Allgemeines Handbuch, j. w. II 408): dla tego to właśnie mówi pieśń, że «nasze spełnione życzenia, kiedy zorza chmury strąca», — nie nam jeszcze sądzono zobaczyć pełne słońce.

Świat myślą, a miłością objął całą ziemię,
Jednej celem jest wieczność, drugiej ludzkie plemię (1).

Czyńmy jednym świat narodem! (2)

Nasz Budowniku! Tobie cześć i chwala!...
Wejrzyj na związek mularzów cnotliwy,
Co głos z tej kuli wznosi do Cię tkliwy,
Dla zwycięstw, cnoty, na ogromie świata.
Stawia Ci Kościół, a zbrodnie umiata (3).

Jakaż nagroda czeka wolnomularzy za tę ich pracę około szczęścia rodzaju ludzkiego? Ta sama, którą obiecuje Mickiewicz młodzieży: sława; ona to opromieni i utrwali w pamięci ludzkiej imię tych, którzy w walce polegli:

Kto w marsowym poległ czynie,
W świetnym bohaterów gronie,
Wszak w naszych sercach nie ginie:
Żyje w nich raczej po zgonie!

Bodźce sławy niech nas wiodą:
Ona jest czynów nagrodą (4).

Ale to jeszcze nie wszystko. Jak *Oda do młodości*, tak i poezja wolnomularska potępia samolubstwo, przeciwstawiając mu miłość i wielbiąc jej potęgę:

Kto tylko sobie budował,
Nic dla siebie nie zakłada,
Kto cały świat umiłował,
Ten i cały świat posiada (5).

Niedosyć w zakresie ciasnym,
Myśląc o pożytku własnym,
Powinnościom stanu służyć:
Ale udzielonych z nieba
Wszystkich zdolności potrzeba
Dla dobra współbraci użyć (6).

(1) Wiersz obrzędowy. — (2) Pieśni wolnomularskie, j. w., nr 13. — (3) Tamże, nr 2. — (4) Tamże, nr 28. — (5) Brodziński, Wiersz ofiarowany... Wilczewskiemu Jerzemu w dzień imienin d. 24 kwietnia 1817. Komplet wierszy wolnomularskich Brodzińskiego posiada biblioteka Zamoyskich w Warszawie. — (6) Mowa Szydłowskiego (Tretiak, *Młodość Mickiewicza* I, 69).

Nie zna szczęścia mularz prawy,
Kiedy go z biednym nie dzieli (1).

Uciekajcie stąd bogacze,
Których wnętrzności z kamienia
Na jęki, bóle i płacze
Nie doznają poruszenia (2).

Cieszyć smutek, słodzić mękę,
Czynami rękę podpierać,
Nieść potrzebie wsparczą rękę,
Upadłych nędzy wydzierać:
Oto wielkie przeznaczenie,
Oto szczęśliwość prawdziwa!
Oto są czyste strumienie,
Skąd czysta rozkosz wypływa! (3)

Miłość w ogniwo wszystkich jedno splota,
W każdym z śmiertelnych uznajemy brata (4).

Ludzie! Miłość wasze prawo;
Nie schodźcie nigdy z tej drogi!
Bóg was związał tą ustawą,
Bez niej ginie ród wasz mnogi.

Czegóż miłość nie dokaże,
Lub co się jej oprze dłoni?
Któż jej wieczne prawo zmaże
I sercem rządzić zabroni? (5)

Jak Mickiewicz, tak i poeci wolnomularscy nawołują
przyjaciół do jedności i solidarności w pracy:

Tu w ogniwach braterskich wszyscy sobie bliscy,
Jeden wsparty na wszystkich, a na jednym wszyscy (6).

(1) Śpiewka o wesołości (Osińskiego), Pieśni wolnomularskie, j. w., nr 42. — (2) Feliks Gawdzicki, Pieśni wolnomularskie, bez wymienienia miejsca i roku (prawdopodobnie w Radomiu około r. 1820), nr II. — (3) Śpiewka o wesołości (Wężyka), Pieśni wolnomularskie z różnych autorów (1816), nr 49. — (4) Tamże, nr 2. — (5) Tamże, nr 10. — (6) Brodziński, Wiersz obrzędowy w święto imienia... Osińskiego.

Przyjaźń mocą niech nam będzie,
Ta zetrze maskę z powieki,
Prawdzie ojczyznę zdobędzie,
Przesąd wtłoczy w grób na wieki! (1)

Czyż moc, potęga czyja
Nad braterstwo silniej włada?
Gdy nam wspólna miłość sprzyja,
Niknie podstęp, niechęć, zdrada (2).

W tym świetnym przyjaciół gronie
Łączcie się, bracia swobody!
Podajcie życzliwie dłonie
Na znak miłości i zgody!

Jedność jest kamień węgielny
I przybytek okazały,
Gdzie Budownik nieśmiertelny
Żąda od nas wiecznej chwały (3).

Martwym jest człowiek bez ducha przyjaźni!.. (4)

Pogląd wreszcie, że, jak «Boża moc» przekształciła
«świat rzeczy», t. j. świat fizyczny, z chaosu na kosmos», tak
i «świat ducha» «wyjdzie z zamętu», t. j. osiągnie harmonię
i moralną piękność, dzięki mocy ludzkiej, mianowicie
dzięki miłości, — pogląd ten stanowi organiczną część
ideologii wolnomularzy (5), a stąd paralela świata fizycznego
z duchowym trafia się nieraz w ich poezji (6).

(1) Brodziński, Śpiew w czasie obchodu uroczystego św. Jana (1815). — (2) Pieśni wolnomularskie, j. w., nr 10. — (3) Tamże, nr 46. — (4) Tamże, nr 11. Por. Pieśni wolnomularskie Gawdzickiego, nr XI; ob. także bezimienne Pieśni wolnomularskie (Warszawa, około r. 1810), nr 1: Hymn przy otwarciu □ Poezja B(rata) Bogusławskiego, muzyka B(rata) Mozarta. — (5) Ob. Allgemeines Handbuch itd., pod wyrazami: Weltordnung, die sittliche (II, 534) i Liebe (I, 615—617). — Ujejski, j. w. str. 230. — (6) K. Wojciechowski słusznie zestawia porównanie dwóch światów w Odzie do młodości z porównaniem wielkiego dzieła Napoleona ze stworzeniem świata — w Odzie na pokój w r. 1809 Koźmiana (Pamiętnik Tow. Lit. im. A. Mickiewicza, VI, 329—331). Niemniej słusznie zestawia Dobrzycki porównanie dwóch światów w Odzie Mickiewicza z porównaniem wielkiego dzieła Kopernika ze stworzeniem świata w Odzie na cześć Kopernika Osińskiego (Pamiętnik Literacki, II, 610).

Oto są dowody, że niektóre hasła *Ody do młodości*, i to hasła główne, dźwięczały w poezji polskiej już przed Mickiewiczem, mianowicie w poezji wolnomularskiej, która się nie-mało przyczyniła do spopularyzowania hasel wieku oświeceniowego (1). A że Mickiewicz tę poezję znał, więc wolno przypuszczać, że i ona odegrała pewną, kto wie, może nawet znaczną rolę w genezie *Ody do młodości*, z tym samym wszakże zastrzeżeniem, które co do wpływu na nią Helwecjusza wypadało uczynić; to znaczy: nie wolno z całą pewnością twierdzić, że gdyby nie pieśni wolnomularskie i w ogóle gdyby nie wolnomularstwo, nie byłoby *Ody do młodości*; co najwyżej wolno powiedzieć, że bez poezji i symboliki wolnomularskiej nie

Otóż warto pamiętać, że i Koźmian i Osiński byli wolnomularzami. — J. Wigura (*Geneza Ody do młodości*, Pamiętnik Kielecki, zbiór prac ku uczczeniu A. Mickiewicza, Kielce 1898) twierdzi, że pomysł «waśni» «skłóconych żywiołów», waśni, której kres położyła miłość, zawdzięcza Mickiewicz nauce Empedoklesa o odpychaniu i przyciąganiu; twierdzenie to jednak gołosłowne. Nie filozofii Empedoklesa, tylko Metamorfozom Owidiusza zawdzięcza Mickiewicz pomysł waśni żywiołów i pomysł, że dopiero Bóg położył jej kres: «Non bene junctarum discordia semina rerum... Obstabatque aliis aliud, quia corpore in uno Frigida pugnabant calidis, humentia siccis... Hanc deus et melior litem natura diremit». T. Zieliński (jw., str. 38—39) słusznie mówi, że «mickiewiczowskie wyobrażenie o pierwotnym chaosie nie ma nic wspólnego z legendą biblijną, w której jest mowa tylko o próżni i ciemnościach», nie zaś o waśni żywiołów; «widzimy w Mickiewiczu ucznia starożytności: jego Bóg-Stwórca to nie Jehowa biblijny, ale bóg starożytny, który położył koniec żywiołów waśni i ukształtował harmonijny kosmos na zrubie pierwotnego chaosu» (str. 35). Do tych słów znakomitego uczonego dodać jednak trzeba, że słowo «stań się» zawdzięcza Bóg-Stwórca w *Odzie* Mickiewicza nie bogu starożytnemu, tylko Jehowie biblijnemu; kiedy jednak w Biblii Bóg jest Stwórcą nie tylko świata, ale i tych «żywiołów», z których go stworzył, w *Odzie do młodości* żywioły są już gotowe: Bóg jest Budownikiem świata. — O źródłach formy, rodzaju literackiego i stylu *Ody do młodości* i, co zatem idzie, o jej źródłach starożytnych, napisał cenną pracę T. Sinko (w książce *O tradycjach klasycznych Adama Mickiewicza*, Kraków 1923). — Ob. także tego samego autora *Hellenizm Juliusza Słowackiego*, Kraków 1910 r., str. 38.

(1) Inne jeszcze zbieżności, zarówno ideowe, jak frazeologiczne, ob. Ujejski, jw., oraz St. Małachowski-Łempicki w artykule pt. *Mickiewicz a wolnomularstwo*, jw.



Ilustracja w *Śpiewnikach Wolnomularskich* Wolańskiego.

byłoby w niej ani «zgodnych łańcuchów», którymi młodzież ma «opasać ziemskie kolisko», ani może porównania «świata rzeczy» ze «światem ducha», ani może «zrębu», na którym stanął «świat rzeczy». Poza tym zaś, jeżeli się w *Odzie do młodości* znajdują idee wolnomularskie, tłumaczy to się może jedynie tym, że w swoich głównych podstawach ideologia wolnomularska jest ideologią całego oświecenia, a tej nie potrzebował się Mickiewicz uczyć dopiero od wolnomularzy, bo pełną piersią oddychał nią w Uniwersytecie Wileńskim (1).

Gdyby nią w Wilnie nie oddychał, gdyby ona nie była jego «macierzystym chlebem», nie byłoby *Ody do młodości*. To wolno stwierdzić już na pewno: bo na wytworzenie się takiej ideologii potrzeba było wiekowej pracy ducha ludzkiego; w jednej chwili dziejowej, choćby ona była chwilą tak wy-

(1) Kallenbach (jw.) twierdzi, że «wpływ ideologii wolnomularskiej na *Odę do młodości* trzeba przyjmować z wielkimi restrykcjami». Wyżej przytoczone zestawienia tekstów nie przemawiają za słusznością tego poglądu. Warto tutaj przytoczyć sąd, wypowiedziany przez człowieka niepodważanej prawowierności, bo przez ks. Jana Koźmiana: Mickiewicz «napisał *Odę do młodości*, wiersz ogromnej potęgi, ale raczej hymn wolnomularstwa lub karbonaryzmu, niżli pieśń polskiego patrioty chrześcijanina» (Przegląd Poznański, tom XXI, r. 1855, str. 448). Warto także wspomnieć, że wolnomularze polscy uznali *Odę do młodości* za swoją pieśń, skoro wydali ją z godłami wolnomularskimi na okładce; egzemplarz tego wydania posiadała niegdyś biblioteka Akademii Umiejętności w Krakowie. — Niedosyć na tym. Wolnomularze włoscy także uznali *Odę* Mickiewicza za swoją pieśń, skoro przetłumaczyli ją na swój język ojczysty i ogłosili w swym czasopiśmie *Rivista della Massoneria Italiana*, 1887. Ob. o tym St. Pigoń, *Masoński przekład Ody do młodości* (Dziennik Wileński 1924, Nr 246 i 251; toż w książce *Na wyżynach romantyzmu*. — Obydwa zbiory pieśni Wolańskiego zdobi ilustracja, której fotografię załączamy. Otóż i ona mogła — po jej oczyszczeniu z «cyrkli, wag i miar» masonskich — odegrać rolę w genezie poszczególnych pomysłów *Ody do młodości*: motyw lotu, orzeł («orla twych lotów potęga»), pioruny («jako piorun twoje ramię»), «plaz w skorupie», «droga stroma i śliska», «zbawienia słońce». Ale cały sęk w tym, że zamiast uosobionej na obrazku masonerii, która wyzwala z pieczary biednego niewolnika, w *Odzie* jest uosobiona młodość, która «pocznie na swoim łonie świat ducha» i zapali «jutrzynkę swobody». Kto wie, może ta właśnie ilustracja dała początek wizji artystycznej *Ody do młodości*.

jątkowo piękną i płodną, jak epoka filomatów, i w jednej piersi ludzkiej, choćby ona była piersią tak Fidiaszową, jak ta, w której biło serce Mickiewicza, taka ideologia powstać nie mogła. *Oda do młodości* jest, jakby powiedział Asnyk, mądrością «całych pokoleń wymowna». Krótko mówiąc, nie byłoby *Ody do młodości* bez oświecenia: najpiękniejsze idee tego wielkiego prądu skupiły się, jak w soczewce promienie słoneczne, w głowie i w sercu Mickiewicza.

Oda do młodości, jako poezja młodzieńczego entuzjazmu religijnego. Tak, nie tylko w głowie, ale i w sercu: albowiem był to już taki człowiek, że się każda idea, którą w siebie wchłaniał, byleby tylko wielka i szlachetna, stawiała nie tylko jego myślą, ale i jego uczuciem. I jeżeli to prawda, co powiedział kiedyś Ryszard Wagner, że zadaniem liryki jest, aby się w niej myśli stawały uczuciami (*Gefühlsverwandlung des Verstandes*), to *Oda do młodości* jest ideałem liryki (1). Co za przepastna różnica pomiędzy nią a pieśniami wolnomularskimi! Tu i ówdzie niby to samo, a wszędzie zupełnie co innego! Pieśni wolnomularskie, jak całe nowoczesne wolnomularstwo i wogóle oświecenie, są chłodne, są, przy całej szlachetności swoich myśli, «nieczułyimi lodami»: *Oda do młodości* «ogniem zionie», *Oda do młodości*, to krzak ognisty (2). Ideologia *Ody do młodości* jest ideologią oświecenia, ale — z romantycznymi skrzydłami i głosem: dał jej skrzydła własnej młodości i ogrzał ją ogniem własnego serca r o m a n t y k, który też do pchnięcia «z posad bryły świata» inną wskazał drogę, niż wolnomularze. Ci wzywali wprowadzić do miłości, ale przede wszystkim wołali, jak ogromna większość ludzi oświecenia: bądźcie rozu-

(1) Zespół pierwiastków ideowych z uczuciowymi w *Odzie do młodości* uwydatnił Kleiner w jej analizie estetycznej pt. *Oda do młodości* (Ateneum Polskie, Lwów 1908, II, 86—97). — (2) Tretiak, Adam Mickiewicz w świetle nowych źródeł, 234. — Władysław Nehring, który (jak to przypomniał Pigoń w Przeglądzie Warszawskim 1922, nr 7, str. 100), pierwszy, choć tylko bardzo ogólnikowo napomknął o wolnomularskim pierwiastku w *Odzie*, słusznie mówi, że «wolnomularze tak wysokopiennych aspiracji, jak w *Odzie* nie głosili» (Pamiętnik Tow. Lit. im. A. Mickiewicza, rocznik VI, str. 47).

mni myślą, kształćcie się, oświecajcie, a zdobędziecie wszystko (1):

Zejdź z niebios wysokości, o nauko święta!
Niech się tknięte twym duchem ludzkie skruszą pęta;
A przed blaskiem jutrenki i twojej pochodni
Fanatyzm pierzchnie zbójczy, pełnie przemoc zbrodni (2).

I romantyk mówi o myślach, ale tyle tylko, że trzeba je zestrzelić w jedno ognisko; mówi i o nauce, ale jedynie o nauce łamania się ze słabością za młodu; lecz nie mówi romantyk: bądźcie rozumni myślą, tylko woła: bądźcie «rozumni szaleń», bo tylko «zapal tworzy cud!»

Wolnomularz Ignacy Szydlowski przestrzegał swoich braci przed wysokimi lotami:

Nie leć skrzydłami dumnymi,
Ginąc w nieznane krainy!
Jak Ikar, wzbity do góry,
Unosząc się ponad chmury,
Strzeż się spaść w morskie głębiny!

Mickiewicz wołał:

Tam sięgaj, gdzie wzrok nie sięga!

Słusznie powiedziano, że «*Oda do młodości* jest wręcz wyzwaniem, rzuconym takiej Muzie, takiemu ślimaczemu programowi» (3).

I ten właśnie szal, ten zapal, ten romantyczny entuzjazm

(1) «Czystego światła pochodnie Rozpędzą szkodliwe zbrodnie» (Pieśni wolnomularskie, z różnych autorów zebrane, 1816, Nr 3). — «Światło jest skutkiem i sprawą, że w różną miotany stronę, Zrzuciwszy z oczów zasłonę, Zna człowiek lewą i prawą» (tamże, Nr 24). — «Sam tylko głupiec, zawarty w tłumie, Myśleć dla cnoty i żyć nie umie» (tamże, Nr 7), — czyż tylko sam głupiec? — «A gdy pierzchną ciemnoty aż na świata końce, Niebo dachem świątyni, lampą będzie słońce» (Brodziński, Wiersz obrzędowy, 1815). (Podobne hasła rozlegały się nieraz już w epoce humanizmu. U nas wygłosił jej najwyraźniej samouk Strykowski: «Tak umysł ludzki Bóg raczył ozdobić, — iż przez swój rozum, co chce, może zrobić»). — (2) Takie motto figuruje na okładce wewnętrznej Zbioru pieśni wolnomularskich i Pieśniaka Wołańskiego. — (3) Ujejski, j. w., str. 237.

młodzieńczy, który Mickiewicz wziął «nie z ksiąg, ani z opowiadań», po który do nikogo «nie chodził» (1), nawet do braci-filomatów, który prędzej czy później musiał buchnąć z głębin jego własnego serca, a który, kiedy raz buchnął, palił się w nim dopóty, dopóki ono bić nie przestało, — ten entuzjazm romantyczny nadaje *Odzie do młodości* główną uczuciową barwę, a przez swój charakter swoisty wyciska na niej piętno poezji religijnej.

Tak, nie omylił się Mickiewicz, kiedy pierwotnie nazwał swoją pieśń młodzieńczą nie odą, tylko *Hymnem do młodości*. I ten właśnie *Hymn*, a nie współczesny mu *Hymn na cześć Zwiastowania*, jest wyznaniem jego wiary religijnej; w tym *Hymnie*, a nie w *Hymnie na cześć Zwiastowania*, dał Mickiewicz wyraz poetycki tym swoim myślom i marzeniom, którymi się o rok wcześniej podzielił z braćmi-filomatami, pisząc do nich: «My powinniśmy utworzyć sektę moralną, przyjąć pewne prawdy moralno-religijne» (2). *Hymn do młodości* jest objawieniem tych prawd, a na ich dnie spoczywa jedna najważniejsza, — ta sama, która zawsze była, jest i będzie najsilniejszą sprężyną i najwyższym prawem dla wszystkich dusz heroicznych, spragnionych orlego lotu, nie żółwiej skorupy, rwących się — w imię ideału — do czynu, nie do kontemplacji, do walki, nie do spokoju, do cierpień, nie do rozkoszy: tą zaś prawdą jest wiara w cudotwórczą, nieskończoną potęgę ducha, ta wiara, która mieszkała w sercu Pascala, a której najradykałniejszym ujęciem metafizycznym jest nauka, że Pan Bóg stworzył świat z niczego (3).

Oda do młodości jest w literaturze polskiej pierwszą

(1) Gostomski (Idealny filarecki w *Odzie do młodości* w książce *Z przeszłości i teraźniejszości*, Warszawa 1904) utożsamia ideały Mickiewicza z ideałami filareckimi. Że jednak *Oda do młodości* «we wspólnym polocie swoim wyrwała się daleko za granicę filaretizmu» i «rozbiła pedagogię filomacką», — to udowodnił Tretiak, Mickiewicz i Domejko (Biblioteka Warszawska 1906, II). — (2) Archiwum filomatów, I, 239. — (3) Ob. Dilthey, *Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen* (w książce zbiorowej: *Weltanschauung, Philosophie und Religion*, Berlin, 1911).

poezją tej wiary, jak jest pierwszą w Polsce poezją entuzjizmu. I przez to właśnie ma w sobie talizman wiekuistej młodości; albowiem, jak ślicznie powiedział myśliciel francuski, najszlachetniejszy ze szlachetnych, Guyau, «entuzjazm to rzecz bez ceny, i jeśli we wszelkim entuzjazmie ludzkim zawsze jest cząstka, której sądzono zwiędnąć, jest także — pewniej niż gdziekolwiek indziej — cząstka niezniszczalnej żywej siły: to, co gorące, pozostaje zawsze młode, a chociaż się płomień chwieje i kołysze, nic na świecie nie jest warte płomienia» (1).

Ten zaś entuzjazm cudotwórczy *Ody* jest entuzjazmem młodości, to też nie starych, tylko młodych wzywa Mickiewicz do pchnięcia świata na nowe tory. To także nowa nuta w poezji polskiej.

Dawniejsi poeci, jeżeli mówili o młodzieży, to chyba tylko z wyrzekaniem na jej młodość, a jeśli mówili o młodzieży, to chyba tylko z przestrogami. Marcin Bielski biadał, że w sejmie zasiadają zbyt młodzi posłowie. Kochanowski kazał chórowi swoich panien śpiewać, że młodość była by ogromną, i to dodatnią potęgą, gdy by «rozum był przy młodości». Potocki szydził i zrędził, jak Cześnik w *Zemście*, że od kury mędrze jaje. Karpiński zaklinał młode panienki, żeby nie ufały swoim wdziękowi, żeby były skromne, żeby się wzorem szczęśliwych babek nie wstydyły czasem zasiąść do kądzieli. Krasicki, wierny swemu hasłu:

Piękna rzecz latać, gdy się komu godzi,
Bezpieczniej jednak, kto po ziemi chodzi,

swoją *Przestrołę młodemu* zamknął w krótkich słowach:

Miej, Janie, ostrożność!

Tak mówili poeci dawniejsi.

A i poeci (albo raczej wierszokleci) wolnomularscy nie młodzież poczytywali za powołaną do pchnięcia świata na nowe tory, tylko organizacje wolnomularskie. Mickiewicz tymczasem (w myśl swego bodaj czy nie ironicznie wyrażonego poglądu: «Cyrkła, wagi i miary do martwych użyj brył»)

(1) *L'art au point de vue sociologique*, wydanie ósme, str. 240.

nie organizacje masonskie, ale właśnie młodzież powołuje do wywalczenia nowej epoki:

Młodości! ty nad poziomy
Wylatuj, a okiem słońca
Ludzkości cale ogromy
Przeniknij z końca do końca!

Razem, młodzi przyjaciele!
Choć droga stroma i śliska,
Gwałt i Słabość bronią wchodu,
Gwałt niech się gwałtem odciska!... (1)

I czy się pomylił? czy słowa jego padły na opokę? Nie! Ówczesna młodzież wileńska wypisała to przykazanie nie tylko na swoich sercach, ale i na czynach swoich; a rozumiejąc, że, aby budować ogromy ludzkości, trzeba najprzód budować własną Ojczyznę, budowała ją swoją pracą filomacką i swoim filareckim cierpieniem. Wkrótce zaś później tę lunę, która, jako hasło do walki z przemocą moskiewską, zajaśniała w noc listopadową nad Warszawą, rozpalil ogień tej samej wiary młodzieńczej i tego samego młodzieńczego szalu, których ewangelią poetycką była, jest i będzie *Oda do młodości* (2).

A kiedy w listopadzie r. 1918 młodzież nasza, rzucając naukę i ogniska domowe, pomknęła na odsiecz Lwowa, to była wówczas rozumna szalem i przez to stokroć rozumniejsza od tych polityków — z pod znaku nie Orła Białego, tylko ciemnej gwiazdy, — którzy takie tylko widząc światła koło, jakie zakreślały ich tępe oczy, wahali się i wazyli swoje myśli i uczucia na szali rozumu. I krwią swoją ofiarną, poległymi ciałami spełniła te przykazania, które dla niej, jak w arce świętej, zamknął Mickiewicz w swoim cudownym *Hymnie do młodości*.

(1) Z późniejszymi odezwaniami do młodzieży (Asnyka i Żeromskiego) porównał Ode do młodości Stanisław Adamczewski w pełnym treści, ślicznym szkicu: *Trzy Ody do młodości* (Sfinks, 1913, luty). —

(2) Echa Ody do młodości dźwięczą «w piosnkach» agitacyjnych warszawskich Garczyńskiego w czasie powstania 1831 r., mianowicie w *Zapaleńcu* i *Odezwie do ludów*, jak niemniej w piosnkach agitacyjnych krakowskich Wasilewskiego, np. w *Burzy*, *Requiem* teraźniejszemu światu i *Upominku poetom* i w innych jeszcze utworach liryki powstańczej (Windakiewicz, Adam Mickiewicz, Kraków, 1911; Janina Znamierowska, *Liryka powstania listopadowego*, Warszawa, 1930).

GLOSSY DO «KONRADA WALLENRODA»

Dośpiew Anioła Ani jeden utwór Mickiewicza nie podlegał tylu harmonii. i tak różnym sądom, jak *Konrad Wallenrod*. Chodziło nade wszystko o ideę tej «powieści historycznej z dziejów litewskich i pruskich»: czy Wallenrod jest, czy nie jest zdrajcą? a jeżeli jest, to jak się do jego zdrady ustosunkował Mickiewicz?

Na pierwsze pytanie jeden tylko krytyk, i to bardzo poważny, bo Wilhelm Bruchnalski odpowiedział: nie, Wallenrod nie jest zdrajcą, i «powinno się raz na zawsze z wszelkich interpretacji» usunąć poczytywanie bohatera «za zdrajcę wobec ciemnizy», «ani bowiem najsztudniejszego sumienia społeczne, ani najdelikatniejsze poczucie prawa, wyjąwszy ograniczoną tartufferię, nie uzna wielkiego czynu Konradowego za zbrodnię zdrady, której i na podstawie najdawniejszych mniemań i dzisiejszych teorii dopuszczać się można jedynie na własnych rodakach i swoich najbliższych, nie na wrogu, którego się tylko zwalcza, pokonywa i tępi wszelkimi możliwymi sposobami» (1). Nie wdając się w etyczną ocenę

(1) Tu przypomina się mimowoli pogląd Trentowskiego: «Chodzi mi o to..., ażeby ...owi rodacy, co posiadają u wroga niejaki zaufanie, korzystali z tego ku dobru narodowemu i uiścili, choć skrycie, każdy stosownie do położenia swego, pomoc patriotom. Skoro nie wolno im już działać dla Ojczyzny po bosku, niechże więc, w imię Boże, służyć jej po szatańsku» (Urywki polityczne, 142). Taki pogląd Trentowskiego to, być może, owoc renesansu poglądów Machiavellego w Niemczech (i nie tylko w Niemczech), renesansu, którego jednym z głównych budowniczków był Fichte. Jego myśl, że «Machiavells Politik auch auf unsere Zeiten Anwendung habe», jego słynne Mowy do nacji niemieckiej (1808) zapłodziły nie tylko publicystykę, ale i poezję niemiecką, czego najwymowniejszym dowodem jest dramat Kleista *Die Hermannsschlacht*. Ob. Oskar Fischer, *Zur Ideengeschichte des «Konrad Wallenrod»*, *Germanoslavica*, rocznik I, zeszyt 1. — Że pogląd Machiavellego,

tego poglądu, wystarczy stwierdzić, że Mickiewicz był innego zdania, skoro skazał swego bohatera na straszliwe wyrzuty sumienia...

Co do drugiego pytania, kłócono się o to, czy Mickiewicz zdradę swego bohatera potępia, czy nie, czy «powieść» jest apoteozą zdrady, a przez to jej nauką, czy też tylko jej tragedią, czy wpływ «powieści» na dusze polskie jest dodatni, czy ujemny.

Walenrodeczność czyli Walenrodyzm —
Ten wiele zrobił dobrego — najwięcej
Wprowadził pewny do zdrady metodyzm
Z jednego zrobił zdrajców sto tysięcy...

iż «gdzie chodzi o istnienie lub nieistnienie, o byt lub śmierć Ojczyzny..., należy chwycić się każdego środka, który ratuje życie i wolność Ojczyzny», — że ten pogląd musiał trafić do przekonania Polaków zarówno, jak Rosjan, z którymi przez lat kilka obcował Mickiewicz, to jasne jak słońce; w genezie Konrada Wallenroda pogląd ten odegrał, jak wiadomo, bardzo ważną rolę (jak to najlepiej wykazał Bruchnalski we Wstępie do swego wydania poematu (Lwów 1922). Wpływ ten mógł być zarówno bezpośredni (przez lekturę dzieł Machiavelli), jak pośredni: przez rozmowy z «przyjaciółmi-Moskalami» i różne utwory literackie, nie tylko rosyjskie (kontrolowane przez cenzurę), ale i zachodnio-europejskie. Nie jest rzeczą niemożliwą, żeby Mickiewicz nie czytał dramatu Kleista (ob. Anna Chorowiczowa, Motywy literackie na kanwie ideowej, Tygodnik Ilustrowany 1923, Nr 6) albo Szpiega Coopera (ob. Kleiner, Wallenrod polski i Wallenrod amerykański, Księga zbiorowa ku uczczeniu pierwszej rocznicy Uniwersytetu Poznańskiego, Poznań 1920). Otóż do tych i innych jeszcze analogij trzeba koniecznie dodać jeszcze inną: jest rzeczą wręcz nie możliwą, żeby Mickiewicz, bawiąc w Moskwie, nie znalazł dwóch wydanych w roku 1825 nowel Ksawerego De Maistre'a, kapitana w wojsku rosyjskim (brata Józefa): *La jeune Sibérienne* i *Prisonniers du Caucase*. Bohaterka pierwszej noweli, Praskowia, i bohater drugiej, Iwan (służący kapitana Kascambo), to, jak mówi Klemperer (*Geschichte der französischen Literatur*, tom V, Lipsk 1925, str. 47), wcielenia cnoty w znaczeniu starożytnym (*virtus*), czyli siły, dążącej do spełnienia głęboko w duszy tkwiącego celu, owej francuskiej średniowiecznej *vertu des diables* i owej włoskiej cnoty epoki odrodzenia, której uczył swój naród Machiavelli. Zresztą Praskowia osiąga swój cel (ułaskawienie ojca) bez czynów nieetycznych, ale i ona jest wcieleniem owej *vertu des diables* przez żywiołową siłę, z jaką dąży do celu; Iwan natomiast osiąga swój cel (ułaskawienie swego pana), mordując okrutnie niewinne dziecko bez żadnych wyrzutów sumienia — ma je pan, nie sługa.

Tak orzekł Słowacki nie wiedząc o tym, że wcześniej jeszcze podobny sąd wydał... senator Nowosilcow w swoim tajnym raporcie.

Długo jeszcze pokutowały u nas takie wyroki. Z czasem dopiero wystąpili obrońcy i dowodzili, że Mickiewicz ani nie apoteozował, ani nawet nie zalecał swemu narodowi zdrady, że pragnął tylko pokazać, jak straszne spustoszenia sieje w najszlachetniejszych nawet duszach niewola, zatruwając je jadem nienawiści i pomysłami, mającymi wprowadzić na cel odzyskanie wolności, ale gwałcącymi moralność chrześcijańską, itp. Byli i tacy obrońcy, którzy szermowali argumentem (bardzo słusznym), że Wallenrod złożył na ołtarzu miłości i wolności Ojczyzny nie tylko wszystko, co miał najdroższego na ziemi, ale nadto... zbawienie własnej duszy.

Dzisiaj można powiedzieć, że ostatecznie proces wygrał Mickiewicz — o tyle, że już chyba nikt nie twierdzi, aby poemat był apoteozą zdrady (1). Lecz, nie apoteozując swego bohatera, nie potępia go Mickiewicz nigdzie, ani jednym słowem. co więcej, w ostatnich słowach Konrada, wypowiedzianych przed samą śmiercią, nie ma już ani żdźbła wyrzutów sumienia, jakie go tak długo męczyły, przeciwnie — jest ekstatyczna radość i szalona дума z dokonanego czynu:

Patrzcie na tyle zgubionych tysięcy,
Na miasta w gruzach, w płomieniach dzierżawy.
Słyszycie wicher? pędzi chmury śniegów,
Tam marzną waszych ostatki szeregów.
Słyszycie? wyją głodnych psów gromady,
One się gryzą o szczątki biesiady.

Ja to sprawilem! Jakem wielki, dumny,
Tyle głów hydry jednym ściąg zamachem!

(1) Słusznie i pięknie mówi Zofia Gąsiorowska (Szmydtowa): «Wallenrod — to cyrograf, dany piekłu za Polskę, to apel do bezgranicznych ofiar, a równocześnie hymn potężny na cześć cnoty. Zbrodnia — najcięższą ofiarą, najgłębszym nieszczęściem. Skazując na nią bohatera swego, Mickiewicz tym samym uwielbił dostojność ludzką. Niepokoi nas i przeraża surowość etyczna poety, który pociąga Waltera do całkowitej odpowiedzialności za zbrodnię, choć źródłem ich — miłość Ojczyzny». (Idea wyzwolenia narodu w «Wallenrodzie», odbitka z Pochodni, Warszawa, 1919).

Jak Samson jednym wstrząśnięciem kolumny
Zburzyć gmach cały i runąć pod gmachem!

Chyba to jasne jak słońce, że o potępieniu Konrada przez Mickiewicza nawet mowy być nie może.

Nie potępił go zaś dla tego, że czyn jego poczytywał za konieczność historyczno-psychologiczną; rozumiał, że w pozabawionym wolności narodzie, który nie stracił jeszcze samozachowawczego instynktu narodowego, muszą być jednostki, które się chwytają wszelkich możliwych środków do wyrwania Ojczyzny z niewoli, bez względu czy są to środki etyczne, czy nie, że są jednostki, które zrywają z radykalizmem etycznym, potępiającym zasadę «cel uświęca środki», choćby nawet to zerwanie miało pociągać za sobą straszliwe wyrzuty sumienia, a nawet wiekuiste zatracenie duszy («Chcę znać zawczasu, co mnie w piekle czeka»); takie jednostki (zwłaszcza jeśli mają przy sobie Halbana, który przypomina im, że «jedyna broń niewolników — podstęp») mówią sobie, pomimo nieustających wyrzutów sumienia: byłbym nikczemny, gdybym się bał popełnić zdradę i pozwolił wrogowi na jeszcze stokroć większą zbrodnię — na zakuwanie w pęta niewoli całego narodu (1).

Ale to jeszcze nie wszystko. Kończy się «powieść» tymi słowy:

Taka pieśń moja o Aldony losach!
Niechaj ją Anioł harmonii w niebiosach,
A czuły słuchacz w duszy swej dośpiewa.

Co znaczą te słowa? To, że Mickiewicz nazwał swoją «powieść» pieśnią o losach Aldony, a nie Konrada, zrozumieć łatwo. Chciał (i musiał) uśpić czujność cenzora petersburskiego, co mu się — dzięki bezdennej głupocie cenzora — udało.

Co znaczą słowa: «A czuły słuchacz w duszy swej dośpiewa», to także jasne: Mickiewicz zdawał sobie sprawę, że

(1) Por. Prelekcje Paryskie (27 grudnia 1842): «...Kto winniejszy, kto więcej grzeszy, czy ten, co cierpi, czy ten, co cierpienia zadaje, to jest, czy naród uciemniony, czy rząd ciemiężący?».

dośpiewy będą różne, że jeden Konrada za zdradę potępi, a inny — za wyzwolenie narodu z niewoli — uwielbi.

Ale co znaczy owo życzenie Mickiewicza, żeby pieśń jego dośpiewał «Anioł harmonii w niebiosach»? I, zważywszy, że «der Wunsch ist Vater des Gedankens», co znaczy nie tylko życzenie, ale i myśl, nadziejając, że tę pieśń dośpiewa w niebiosach Anioł harmonii (którego, mówiąc nawiasem, już w drugim wydaniu *Konrada Wallenroda* zastąpił «Anioł muzyki»)? Nad tym nie zastanawiano się dotychczas. Tymczasem odpowiedź na to pytanie jest rzeczą pierwszorzędnej wagi dla zrozumienia intencji Mickiewicza, jego osobistego stosunku do swego bohatera, stosunku, którego — ze względu na cenzurę — było niepodobieństwem ujawnić jasno i wyraźnie.

Sam pomysł anioła harmonii czy też muzyki zawdzięcza Mickiewicz, kto wie, czy nie Klopstockowi, którego *Mesjasza* czytał jeszcze w Kownie. Otóż w tym poemacie jest anioł imieniem Eloa, śpiewający Bogu — przy dźwiękach harfy — pieśni wielbiące i błagalne. Wolno się tedy domyślać, że Mickiewicz wzywał w przedostatnim wierszu swego poematu Anioła harmonii do wyśpiewania pieśni, błagającej Boga o wybaczenie Konradowi jego zdrady. Czyli, mówiąc inaczej, Mickiewicz wierzył, że Bóg, kładąc na szalę Swej sprawiedliwości i miłosierdzia z jednej strony zdradę i samobójstwo Konrada, a z drugiej — ogrom jego cierpienia i poświęcenia dla Ojczyzny, wybaczy mu i weźmie go do Swej chwały.

Domysł taki ma uzasadnienie w historii zarówno myśli ludzkiej, jak poezji. Jeżeli Orygenes i święty Grzegorz z Nyssy wierzyli, że nie tylko źli ludzie, ale nawet złe duchy, to jest upadli aniołowie, powrócą do swego pierwotnego stanu dzięki własnej skrusze i lasce bożej; jeżeli Klopstock ośmielił się — ku wielkiej radości jednych czytelników, a ku zgorszeniu drugich — dośpiewać, że diabeł Abbadona upokorzył się przed Bogiem i otrzymał od Niego przebaczenie; jeżeli Schiller (którym się Mickiewicz tak zachwycił) wierzył, że kiedyś wszyscy grzesznicy dostąpią łaski i że piekła już nie będzie: to dlaczegoż by Mickiewicz nie mógł zakończyć swego poematu wiarą, że «Anioł harmonii» wymodli u Boga przebaczenie dla Konrada? I takie domysły, takie dośpiewane w duszy zakoń-

czenie «pieśni o losach Aldony» jest dla «czulego słuchacza» ulgą czyli ukojeniem estetycznym zarówno, jak etycznym.

A tak trudno się zgodzić na to, żeby Mickiewicz podzielał obawę swego bohatera («Chcę znać zawczasu co mię w piekle czeka»), żeby wątpił o lasce i przebaczeniu w zaświatach — dla człowieka, który nawet zbawienie duszy poświęcił dla wyzwolenia Ojczyzny.

Prawda, że po latach, na krótko przed śmiercią, Mickiewicz, jeśli wierzyć Waleremu Wielogłowskiemu, wyraził się: «Wykupiłbym wszystkie wydania «Wallenroda» i spalilbym je na jednym stosie... bo w nim, chwając zdradę, podniosłem tę szkaradną myśl w narodzie moim». Ale, pomijając sprawę, czy to prawda, dosyć, że drukując *Wallenroda*, nie miał Mickiewicz tych dziwnych, wręcz chorobliwych skrupułów, nie apoteozował swego bohatera, ale wierzył, że mu grzech zdrady będzie odpuszczony. I za tę wiarę czytelnicy polscy mają chyba prawo żywić względem Mickiewicza nie mniejszą wdzięczność od tej, jaką w Niemczech żywiono względem Klopstocka za ulaskawienie Abbadony.

* * *

Jaką rolę w genezie zarówno treści (pomysłów), jak formy (techniki) *Konrada Wallenroda* odegrała literatura obca, zwłaszcza Byron i Walter-Scott, to jest już znane i ustalone nade wszystko dzięki badaniom Zdziechowskiego, Windakiewicza, Wojciechowskiego, Bruchnalskiego i Ujejskiego (1). Mniej uwagi zwracano na możliwość wpływów rodzimych, a przynajmniej na niewątpliwe podobieństwo, zachodzące pomiędzy pomysłami *Konrada Wallenroda* a niektórych utworów literatury polskiej.

* * *

Aldona w wieży czy nie przypomina Barbary Felińskiego, której rolę grał w szkole dominikańskiej czteroletni Mickiewicz?

Ledwo zaniósł święte August śluby,
Z łona rozpaczającej wydarłszy się żony,
Wraca objąć nad Litwą rząd mu powierzony.

(1) Czy pewnej roli w genezie «powieści» Mickiewicza nie odegrały także wspomniane nowele Ksawerego De Maistre'a?

Na ten odgłos drzę, biegnę, ściskam stryja nogi
I, zwierając się moich udręczeń i trwogi,
Błagam, by mię w głąb kraju z swą zasławszy żoną,
Przed światem i Augustem chował utajoną,
Oddalam się, uciekam. W tak okropnym stanie
Dogodne moim smutom znajduję mieszkanie.
W głębi lasów rozległych, dzikich i posępnych,
Na szumiącego Niemna brzegach niedostępnych,
Wznosi się gmach odwieczny, ogromny, ponury,
Wodą i wysokimi opasany mury.
W tym to grobie żyjących czas długi zamkniona,
Próżno chciałam ten pocisk wyrwać z mego łona,
W pośród błagań do Twórcy i zatrudnień dziennych
I wieczorów przewlekłych i nocy bezsennych,
Szukającą pokoju i ulżenia rany,
Ścigał zawsze i dręczył obraz ukochany.

Warto jeszcze zaznaczyć podobieństwo, zachodzące pomiędzy opowieścią Mickiewicza o miłości Konrada i Aldony, zamkniętej w wieży, do znanej mu bez wątpienia opowieści Owidiusza (1) o miłości Leandra i zamkniętej w odludnej turmie Hero, do której co noc płynął przez Hellespont Leander, kierując się światłem, rozniecanym w turmie przez pustelnicę; podczas pewnej burzliwej nocy światło zgasło, i Leander utonął, a zrozpaczona Hero rzuciła się z wieży — podobnie jak Aldona skonała z rozpacz, kiedy «światło zagasło», dając jej znak, że Konrad «bez czucia pada». Podobieństwo to o wiele większe, aniżeli to, które zachodzi pomiędzy Aldoną a Dorotą Kotzebuego (2), a cóż dopiero Aleksandrą Pauziasza (3).

Trojan Wyraźne podobieństwa niektórych szczegółów **a Konrad**. chodzą także pomiędzy *Konradem Wallenrodem* a *Pojatą* Bernatowicza. Czy się one nie tłumaczą wspólnym źródłem, mianowicie utworami Walter-Scotta, to inna sprawa; dosyć, że podobieństwa są.

Trojan, udający Litwina, przypomina Konrada, uda-

(1) Heroid. 27. nast. — (2) Preussens ältere Geschichte, tom II, rozdział 36. — (3) Kazimierz Jarecki, Starożytny typ pustelnicy w «Konradzie Wallenrodzie» Mickiewicza. Filomata 1930, Nr 18.

jącego Krzyżaka. Sąd kapłanów litewskich nad Trojdanem żywo przypomina sąd trybunału krzyżackiego nad Konradem. A kiedy się czyta, jak Trojdan nawracał na chrześcijaństwo Pojate, jak jej «mówił z zapalem o cudownej przy zlanu wody na czleka przemianie», jak jej «ukazywał niebo otwarte i radujące się chóry aniołów», to czy nie przypomina się Walter, jak mówił Aldonie «o wielkim Bogu, co włada za Niemnem i o Niepokalanej Syna Bożego Rodzicy»?

„Pieśń ujdzie calo“. Słowa w *Pieśni Wajdeloty*:

Plomień rozgryzie malowane dzieje
Skarby mieczowi spustoszą złodzieje,
Pieśń ujdzie calo, —

zestawiono z wierszami z *Childe-Harolda* Byrona:

*When granite moulders and when records fail,
A peasant's plaint prolongs his dubious date.* (1)

Blizsze jednak pokrewieństwo łączy słowa Mickiewicza z tymi słowami Niemcewicza w przedmowie do *Śpiewów historycznych*: «Mogą burzyciele świata zagubiać narody, zabierać i niszczyć te księgi, w których zapisane są plemienia ludzkiego szczęścia i klęski, ale nie zatlumią w ustach matek tych pieśni, które one przypominają dzieciom, że miały Ojczyznę». Wcześniej jeszcze wypowiedział podobną myśl Woronicz w *Rozprawie o pieśniach narodowych*: «Nie każdy może kosztowne obrazy i sztychy, a każdy nieprzyjaciół może je wydrzeć i zatracić, więc to pewniejszym, co w ustach niewygubionych pokoleń nie boi się pożaru i oręża». Otóż tego rodzaju myśli powtarzano już w XVIII wieku... za Wolterem: «Les détails et les ressorts de la politique tombent dans l'oubli; les bonnes lois, les instituts, les mouvements, produits par les sciences et par les arts, subsistent à jamais» (2).

(1) Windakiewicz, Walter Scott i Lord Byron w odniesieniu do polskiej poezji romantycznej, str. 116. — (2) *Siècle de Louis XIV*, rozdział 34.

Słowik na dachu. Pieśń, która «ucieka w góry, do gruzów przylega», porównuje Mickiewicz do słowika, który

.....z ogniem zajętego gmachu
Wyleci, chwilę przysiadzie na dachu,
Gdy dachy runą, on ucieka w lasy...

To porównanie jest chyba *unicum* w realistycznym stylu Mickiewicza: «Są poezje — wyraził się kiedyś ironicznie — z których nie widać, czy autor postrzegł sam choć to, co w stancji koło niego było». Otóż możnaby zapytać, gdzież to Mickiewicz widział słowika, gnieźdzącego się w gmachu i siadającego na dachu, — jest taka jaskółka, ale takiego słowika nie ma. Nawet oślepiony przez chłopów wiejskich słowik (żeby piękniej śpiewał) siedzi w klatce, nie na dachu. Tę zagadkę stylową Mickiewicza rozwiązuje bodaj czy nie bajka Niemcewicza o *Słowiku w urnie*, co porzucił otrzaskane wichrem drzewo, na którym «mieli swe mieszkanie» jego rodzice i «wszyscy przodkowie»:

Miedzy smutnymi ruiny,
W lasku nad maleńką rzeczką,
Kwilący słowik pomiędzy krzewiny
W żałobnej urnie miał swoje gniazdeczko.

ORESTES A KONRAD

Świadectwu Odyńca, że się Mickiewicz podczas pobytu w Rzymie rozczytywał z zachwytem w tragediach Eschylosa, można wierzyć, pomimo, że jak wiadomo, Odyńiec często mijał się z prawdą. Albowiem, choćby nawet nie istniało to świadectwo, *Improwizacja* Konrada ma w sobie tyle pierwiastka prometejskiego, że trudno wątpić, aby *Prometeusz skowany* nie odegrał ważnej roli w genezie trzeciej części *Dziadów*.

Lecz na tym nie ogranicza się możliwy wpływ Eschylosa na twórczość Mickiewicza: są w każdym razie wyraźne analogie i podobieństwa pomiędzy tragedią Konrada a tragedią Orestesa, i to w zasadniczych pomysłach, którymi są: pobudka do zbrodni, zbrodnia i sąd nad zbrodniarzem.

Do zbrodni matkobójstwa pobudził Orestesa-poganina nie tylko Apollon, grożąc mu zemstą, «jeśli nie uśmierci zabójców rodziciela — bo mord za mordercę», ale i ludzie — chór:

O wielkie Mojry, błagamy, niech bóg
W swej mocy obrończej
Zwycięstwem Prawa tę walkę zakończy.
«Jeśli cię język nienawistny zmógł,
Niech go twój język nienawistny zmoże» —
Takie jest dawne przykazanie boże.
A zaś «od mordu niechaj ginie wróg,
Który mordował» — taka od stuleci
Niezaprzeczona ludziom prawda świeci.
Zabity twój ojciec czeka,
Czy zemsta już nie daleka:
Ku zemście, o synu mój, dąż! (1)

I popelnia Orestes zbrodnię: zabija matkę, która mu zamordowała ojca.

(1) Przekład Kasprowicza.

Konradowi wróg zamordował matkę-Ojczyznę. Do zemsty pobudzają go ludzie: pośrednio Sobolewski — swoją opowieścią o wywożeniu kibitek, bezpośrednio Feliks — swoją «piosenką», kończącą się słowami:

Z konopi ktoś zrobi nici —
Srebrem obwita nie szara
Może się kiedyś poszczyci,
Że będzie szarfą dla cara.

«Konrad cicho zaszępioty siedzi», ale mu «błyszczą ognie pod powieką», i niebawem śpiewa pieśń zemsty:

Pieśń ma była już w grobie, już chłodna, —
Krew poczuła — z pod ziemi wygląda —
I jak upiór powstaje krwi głodna:
I krwi żąda, krwi żąda, krwi żąda.
Tak! zemsta, zemsta, zemsta na wroga,
Z Bogiem i choćby mimo Boga!

Potym pójdziem, krew wroga wypijem,
Ciało jego rozrąbiem toporem:
Ręce, nogi gwoździami przybijem,
By nie powstał i nie był upiorem.

Lecz tej zapowiedzi Konrad nie spełnił, w więzieniu nie mógł dokonać zbrodni «zemsty na wroga»: popelnił ją jedynie w swej duszy (1). Popelniał natomiast inną zbrodnię już nie tylko w głębi duszy, ale wypowiedzianymi słowami: zbrodnię bluźnierstwa wobec Boga.

Do tej zaś zbrodni poduszczył go oczywiście nie Bóg, jak w poezji pogańskiej, tylko szatan, jak przystało na poezję chrześcijańską:

Orla w hydrę!
Oczy mu wyrwę.
Do szturmu dalej!

(1) Tu warto wtrącić, że pisząc pieśń zemsty, miał może Mickiewicz na myśli Konrada Wallenroda. «Pieśń ma była już w grobie, już chłodna»: w pierwszych latach pobytu w Rosji poezja Mickiewicza (Sonety Krymskie i miłosne, inne drobne utwory) nie była jeszcze poezją patriotyczną: był nią dopiero Konrad Wallenrod, ta pieśń zemsty «mimo Boga».

Dymi! pali!
Ryk! grzmot!

Ognia! pal!

Orestesa chcą schwytąć w moc swoją Eumenidy i boją się, by nie uszedł ich zemsty:

Ja-ć nigdy nie przestanę ścigać tego czleka —

Bacz, pilnuj, waruj, strzeż,
By nam nie czmychnął zwierz,
Gdyż matkobójca nasz
Omylić może straż.

Pokaran będziesz na wieczysty wiek.
Hadesu sprawiedliwej nie ujdiesz potędze:
Mają podziemia sędzię,
Co winnych karać będzie,
Co wszystko w swej zapisuje księdze.

Podobnie Konrada chcą schwytąć w moc swoją diabli: zanim się przebudzi, chcą go udusić, ażeby, umarłszy w śmiertelnym grzechu bluźnierstwa przeciw Bogu, poszedł do piekła na wieczne potępienie. Lecz dobre duchy odpędzają ich, a ksiądz Piotr wypędza z Konrada złego ducha.

Następuje sąd nad zbrodniarzem. Orestesa oskarżają Erynie: Orestes broni się sam, broni go i Apollon, wyrok wydaje Atena. Konrada oskarża Archaniół pierwszy; Konrad nie broni się sam, bo wciąż jeszcze leży zemdlony, broni go Archaniół drugi, modlą się zań aniołowie, wyrok wydaje Bóg i ogłasza go przez żgodny chór Archaniółów.

Obrony są różne, jak różnym jest pogaństwo od chrześcijaństwa.

Orestes nie przeczy, że zamordował matkę, ale broni się tym, że chciał «krew lubą ojcowską pomścić własnej matki zgubą» i że do matkobójstwa pchnął go wyraźny rozkaz Apollona:

Współwinny tu Loksias. On mi groził bowiem
Męczarnią, jeśli mordem za mord nie odpowiem.

Apollon zaś potwierdza prawdę tych słów oskarżonego; nie dosyć na tym, dowodzi, że miał prawo mu rozkazać, by zamordował matkę, która mu zamordowała ojca, tym bardziej, że

Nie matka jest-ci dziecka swego płodzicielką!
Nie! Nie! Ona hoduje li nasienie świeże,
A potem, co, ni zastaw, w swą opiekę bierze,
Oddaje, przyjaciółka, w ręce przyjaciela,
Gdy tego Bóg nie niszczył przed czasem, wesela
Domowi żalujący...

Archaniół-obronca nie przeczy Archaniółowi-oskarżycielowi, że Konrad «zgrzeszył bardzo» przeciwko Bogu, że Go «nie kochał», że «nie wezwał» Zbawiciela, — ale broni oskarżonego przed Bogiem:

On sądów Twoich nie chodził badać jako ciekawy,
Nie dla mądrości ludzkiej on badał, ani dla sławy.

Lecz on szanował imię Najświętszej Twej Rodzicielki,
On kochał naród, on kochał wiele, on kochał wielu.

W sądzie, odbywającym się na Areopagu, równa ilość głosów pada za i przeciw: Atena rzuca kamyk za Orestesem. Jest to uniewinnienie ostateczne i bezwarunkowe. Konrad otrzymuje przebaczenie warunkowe: musi odbyć pokutę, — wtedy dopiero nie tylko będzie oczyszczony z grzechu, ale będzie «wskrzesicielem narodu».

Dodajmy, że, kiedy w tragedii Eschylosa broni Orestesa, prócz niego samego, jeden tylko Apollon, oskarżają go zaś wszystkie Erynie, w dramacie chrześcijańskim Mickiewicza oskarża Konrada jeden tylko Archaniół, a prócz niego wszyscy aniołowie błagają Boga o zmiłowanie dla grzesznika.

I jedno jeszcze. Atena, uniewinniwszy Orestesa, wróży, że «jeszcze świetniejszy nadchodzi czas dla państwa»:

...od tych lanów, od wód tego morza,
Od wiatrów, od niebiosów hojna łaska boża
Na kraj nasz niechaj splywa: niech się na tej ziemi
Wszelaki rodzi owoc, wszelkie stado plemi,

By lud niewyczerpany zawsze miał dobytek.
I czlecze chroń nasienie, zato wyglądz wszytek
Bezbożny chwast!..

Wówczas od prawa dróg
Nigdy już kraj ten mój się nie oddzieli.

Otóż czy nie przypomina się tutaj wróżba księdza Piotra, że Polska zmartwychwstanie, że «namiestnik wolności» «na sławie zbuduje ogromy swego kościoła»?

Wszystko razem wzięwszy, zachodzą pomiędzy pomyślnymi tragicznymi Eschylosa a Mickiewicza zasadnicze różnice, tłumaczące się nie tylko oryginalnością dwóch wielkich poetów, ale i odmiennością dwóch oddzielonych od siebie całymi wiekami epok dziejowych; ale są także niezaprzeczone podobieństwa i analogie, które pozwalają przypuszczać, że w genezie trzeciej części *Dziadów* odegrała pewną rolę tragedia nie tylko Prometeusza, ale i Orestesa.

TRZY STUDIA TADEUSZA ZIELIŃSKIEGO O MICKIEWICZU

W roku 1922 ukazała się w Zamościu niewielka książka Tadeusza Zielińskiego p. t. *Trzy studia: Filarecka poezja Mickiewicza, Uwagi nad Grażyną i Melos w poezji Mickiewicza*. Na okładce widnieją pod nazwiskiem autora słowa: «profesor uniwersytetu warszawskiego». Jak to miło pomyśleć, że już nie petersburskiego, że Tadeusz Zieliński, wielki, europejskiej miary, znany w całym świecie naukowym uczony, autor znakomitych dzieł o komedii greckiej, o Cyцерonie, o religii i kulturze starożytności klasycznej, w jednej osobie filolog, historyk, myśliciel, esteta, od lat dwudziestu mieszka już w Polsce i jest profesorem polskiego uniwersytetu!

Dziwny urok mają jego prace naukowe. Oto, pisząc o tym, co się już niby znało, o czym przedtem pisało już dziesięciu, dwudziestu albo i stu badaczy, autor powie zawsze coś nieznanego, rzuci zupełnie nowe światło, i to nie tylko na ten lub ów szczegół, ale na całe zjawisko w literaturze i w ogóle w kulturze. Tak np. w miesięczniku angielskim, poświęconym sprawom Słowiańszczyzny (*Slavonic Review*) ogłosił artykuł o chłopie w literaturze polskiej (*The peasant in polish literature*), a w nim wypowiedział zupełnie nowy i zupełnie własny pogląd na istotę romantyzmu, słuszny, czy niesłuszny, ale świetny.

Otóż to samo znajdziemy w książce, zawierającej w sobie trzy rozprawy o Mickiewiczu. Na jeden pogląd autora można i trzeba się godzić bez zastrzeżeń, na inny z zastrzeżeniami, na jeszcze inny zgodzić się niepodobna: wszystko jedno, wszystkie poglądy świadczą o niezwyklej świetności umysłu tego wręcz wyjątkowego filologa, obdarzonego w niemniej-

szym stopniu talentem syntetycznym, jak analitycznym, uczonego, któremu praca naukowa nie osłabiła ogromnej żywości temperamentu i nie obniżyła lotu bujnej wyobraźni.

Uwagi nad Grażyną są poniekąd rewelacją. Oto, analizując pierwszą, ogłoszoną dopiero w lat kilkadziesiąt po śmierci Mickiewicza, redakcję *Grażyny*, autor występuje ze śmiałą hipotezą: Grażyna, widząc, że (wbrew przysłowiu o skuteczności uporu niewieściego) samym tylko słowem nie przeprze uporu Litawora, zażyła względem niego tego samego fortelu, co w *Iliadzie* względem Zeusa — Hera, kiedy to pieszczotą małżeńską uspiła «ojca ludzi i bogów», tak że Posejdon mógł bezpiecznie pomagać Grekom. I tym właśnie motywuje Zieliński ów twardy sen Litawora, który niejednego krytyka *Grażyny* przyprawił o bezsenność.

Cóż powiedzieć o tej hipotezie? Zwalczano ją, i to z bardzo poważnej strony. Mianowicie Pigoń, w pierwotnym tekście *Grażyny*, w wierszach:

Księżna odeszła na swój gmach niewieści,
I książę znowu wrócił do pościeli,

— wyczytał, że «w pierwotnym planie poematu księżna nie została w komnacie, nie usypiała pieszczotą męża, ale odeszła faktycznie, choć bez wyników». Otóż ten przeciwdowód nie jest dosyć mocny dla tej prostej przyczyny, że owe dwa wiersze zawierają w sobie nie opowieść Mickiewicza, tylko myśli (czy też słowa, zwrócone do siebie) podsłuchującego Rymwida, że więc nie są wyrazem faktycznego przebiegu sprawy.

Nie, hipoteza Zielińskiego jest zupełnie prawdopodobna (czy — dla uzasadnienia twardego snu Litawora — jedyna możliwa, to inna sprawa).

A dlaczego — pyta autor — tę pierwotną koncepcję poeta w ostatecznej redakcji poematu zmienił? «Myślę, że metamorfoza jego (Mickiewicza) *Litewki* jest w związku z przeobrażeniem, które się dokonało w jego duszy pod wpływem przebytej tragedii miłosnej; przed tym pociągały go poematy miłosne Woltera, tłumaczył jego *Pucelle* i pisał pod jego wpływem swą lekkomyślną *Anielę*; wtedy scena uspienia księcia pieszczotą małżonki wydawała mu się możliwą; teraz stał się

czystszy i surowszy, pierwiastku zmysłowego nie mogło być w tej, która miała się stać jego *Dziewicą Orleańską* — w duchu nie Woltera, lecz Schillera». Wyjaśnienie to niezmiernie subtelne, tylko — czy naprawdę ta koncepcja Mickiewicza (jeżeli tylko rzeczywiście miał ją poeta) uległa zmianie w drugiej redakcji? Jedyne wiersz, jaki na poparcie swego przypuszczenia Zieliński przytacza («Lecz długie prośby, głos pana surowy») nie wystarczają do jego uzasadnienia: przecie głos surowy mógł się z biegiem minut stać łagodniejszym!

Dalej. Twierdzi autor, że pomiędzy wierszem:

Slucha, co Rymwid o Niemcach powiada,

a wierszem:

To są posłowie — poznaję z odzieży,

— zachodzi sprzeczność, «jeżeli bowiem Rymwid już pierwszej opowiedział księciu o Niemcach, to tem samem odjął sobie możliwość udawania, że ich teraz dopiero postrzegł». Ależ Rymwid naprawdę teraz dopiero — przez okno — zobaczył przedstawicieli krzyżackiej psiarni; przedtem ich nie widział, dowiedział się tylko o ich przyjeździe, więc mógł nasamprzód Litaworowi «o Niemcach powiadać», a potem pokazać mu ich ręką przez okno, mówiąc: «Patrzą to właśnie są posłowie». Niema w tem więc żadnej sprzeczności!

Że w opowiadaniu o ostatnich chwilach Grażyny jest (w drugiej redakcji) niejasność, że poeta nie wyjaśnił, skąd się wziął Rymwid nad konającą Grażyną, — na to, oczywiście, zgoda zupełna. A i na to zgoda, że w drugiej redakcji psychologia Grażyny uległa zmianie, chociaż może nie tak znów ogromnej, jak to mniema autor. Bo czyż naprawdę Grażyna jest w drugiej redakcji (t.j. w druku) «rozpieszczoną pięknoscia»?

Mocno Rymwida dziwi ta nowina,
Daleko mocniej dziwi się Grażyna.
«Giermku — zawola — kędyż są posłowie?»

«Któż to mówi? — pisze Zieliński. — Wciąż ta sama rozpieszczona piękność: posłowie, rozumie się, powinni wrócić,

skoro ona tego sobie nie życzy». Ależ Grażyna myślała inaczej: ona dlatego pyta giermka, gdzie posłowie, że nie dała im ostatecznej odprawy, nie odprawiła ich z kwitkiem, tylko, nie wiedząc na razie, jak sobie poradzić z uporem Litawora, odprawiła ich «do innego czasu» (jak to potem powie Rymwidowi), to jest kazała im poczekać za bramą zamku (co, naturalnie, podejrzliwy i ostrożny Krzyżak wziął za «pogański wykręt», mający na celu «wspólnym otoczyć żelazem» przyprowadzony hufiec krzyżacki). W każdym razie ma słusność autor, że w drugiej redakcji Grażyna nie jest już nie znającą żadnych wahań amazonką, Karyną (waleczną), tylko «Grażyną, czyli piękną księżną».

Największą jednak zdobyczą rozprawy Zielińskiego jest wykazanie w *Grażynie* motywów homeryckich. Mówiono o tem wprawdzie już dawniej, ale dopiero Zieliński, wniknąwszy w składające się na treść *Grażyny* pomysły, wykazał, jak głęboko sięgał wpływ *Iliady* na Mickiewicza; i nie jest wcale przesadą to, co mówi autor, że podobieństwo *Grażyny* do *Iliady* «przewyższa wszystko, co przytaczano na dowód zależności Mickiewicza od Tassa»; zawdzięcza Mickiewicz Homerowi nie tylko główne pomysły akcji, ale i dwie postaci: Litawora-Achillesa i Rymwida-Nestora. Grażyny w *Iliadzie* nie ma. Ale w *Odysei*?

Arete,... żona króla Alkinoja.
Mąż ją cześci, żadna w świecie bardziej nie uczona,
Trzymająca dom z rodu mężowskiego, żona —
A tę cześć tak serdeczną odbiera bez zmiany
Od samego Alkina, od dziatwy kochanej,
Od ludu, co bożyszczem nazywa ją swoim,
Że, gdy w mieście ją ujrzy, pcha się do niej rojem...
Bo to i rozum piękny i dowcip tej pani,
Umie radzić, przejednać tych, co pogniewani.

Ma słusność Zieliński, mówiąc, że «szukano pierwotnie tej Karyny u Tassa, u Floriana itd., pominięto zaś wzór prawdziwy», tj. właśnie Arete Homera.

Stwierdziwszy zaś wpływ Homera na *Grażynę*, porusza autor zagadnienie ogólniejsze, mianowicie potrzebę dokładnego zbadania, jaki jest stosunek Mickiewicza do świata staro-

żytnego w ogóle. Otóż i to zagadnienie do dziś dnia jeszcze nie zostało rozwiązane. Zrobiono wprawdzie już dużo w tej mierze: mamy przecie, oprócz luźnych rozprawek i przyczynków, cenną książkę Tadeusza Sinka *O tradycjach klasycznych A. Mickiewicza rozpraw pięcioro*; ale wyczerpującej książki o całokształcie wpływów klasycznych na Mickiewicza dotychczas nie ma. Cóżbyśmy za to dali, żeby nią nas obdarzył sam profesor Zieliński, żeby *Uwagi nad Grażyną* były tylko jednym z rozdziałów tej książki!

Osobny jej rozdział będzie musiał autor poświęcić wcześniejszym poematom Mickiewicza, a więc i poezji filareckiej. Bo i w niej pełno odgłosów starożytności, jak to widać z rozprawy, umieszczonej na czele *Trzech studiów*. Ażeby ją sprawiedliwie ocenić, trzeba wiedzieć, że napisał ją autor w roku 1915, mieszkając jeszcze w Petersburgu i nie znając nowszej literatury mickiewiczowskiej, a pomiędzy innymi, korespondencji filomatów, która ustala w sposób niezbitą chronologię wielu utworów młodzieńczych Mickiewicza, a wśród nich *Pieśni filaretów* i *Ody do młodości*: otóż to, co autor mówi zarówno o chronologii tych dwóch utworów, jak o historii powstania *Pieśni filaretów*, jest mylne. Ale nie myli się autor tam, gdzie wykazuje wyraźny wpływ starożytności i na pieśń i na ody.

Bo gdzie się serca palą,
Cyrklem — uniesień duch,
Dobro powszechne — skalą,
Jedność — większa od dwóch.

Ten paradoks w ostatnim wierszu, stwierdza autor, jest «zapożyczony z dosyć głośnego i podniosłego wiersza Hezjoda, brzmiącego w tłumaczeniu w ten sposób: «Nierozsądni! o tem ani nawet nie wiedzą, o ile połowa większa jest od całości».

Ale mniejsza o ten szczegół. Większą wagę ma wyjaśnienie źle zrozumianej dotychczas zwrotki: «Dziś, gdy chce ruszać światy Jego Newtonska Mość». Kto jest tą Mością? «Nikt inny — tłumaczy autor — tylko Tomasz Zan, który «swą teorią promionków uznaną przez filaretów za symbol ich wiary, ...przypomniał i omówił teorię ciężenia i optykę wielkiego fizyka angielskiego, stosując ją do zjawisk świata duchowego».

Z komentarza Zielińskiego do *Ody do młodości* podajmy przynajmniej dwa szczegóły.

Młodości! tobie nektar żywota
Natenczas słodki, gdy z innymi w dziele;
Serca niebiańskie nie poi wesele,
Kiedy je razem nie powiąże cnota.

(Tak czyta autor te wiersze — bodaj czy nie słusznie!) Skądże Mickiewicz wziął tę myśl? Z Pindara, i to z tej jego ody, którą sam w owych czasach przetłumaczył. «Umiłowawszy Tantala, Zeus przyjął go na ucztę olimpijską, ofiarował mu nektar i ambrosję, czyniąc go tym samym nieśmiertelnym. Lecz myśl o przyjaciółach, pozostałych na ziemi, nie dawała spokoju Tantalowi: więc, jak drugi Prometeusz, porwał napój niebieski i podzielił się nim z przyjaciółmi, za co został ukarany przez Zeusa».

Podobnież paralela świata fizycznego i duchowego (przy końcu *Ody do młodości*) ma źródło w poezji starożytnej — w kosmogonii Owidiusza. Bóg w *Odzie do młodości* «to nie Jehowa biblijny, ale — bóg starożytny, który położył koniec żywiołom waśni i ukształtował harmonijny kosmos na zrębie pierwotnego chaosu».

Co jeszcze zasługuje na szczególną uwagę w tym studium, to stwierdzenie, że przenikające całą *Odę do młodości* pojęcie dobra powszechnego «było pojęciem centralnym w popularnych naówczas... etycznych, prawnych i ekonomicznych poglądach Jeremiasza Benthama... Czy» (za młodu) «Mickiewicz znał dzieła Benthama? Bardzo wątpliwe... Ale teorie Benthama unosiły się naówczas w powietrzu, i Mickiewicz musiał o nich słyszeć od swych profesorów wileńskich, co mu najzupełniej mogło wystarczyć dla ukształtowania jego poglądów». Ci zaś profesorowie wileńscy oddychali atmosferą nie romantyzmu, tylko oświecenia: otóż ideologia *Ody do młodości* jest ideologią kultury oświecenia. Zrozumiał to pierwszy Zieliński.

Studium trzecie (*Melos w poezji Mickiewicza*) roztrząsa jedno niezmiernie ważne i ciekawe zagadnienie estetyczne. Co przeważa w poezji Mickiewicza: dźwięk (melos), czy obraz (ejdos), pierwiastek dionizyjski, czy apolliński, albo jeszcze

inaczej, pierwiastek muzyczny, czy plastyczny? Dodać trzeba, że w dziedzinie plastyki wyróżnia jeszcze autor plastykę o trzech wymiarach (ejdos plastyczny) i o dwóch wymiarach (ejdos chromatyczny czyli malowniczość). Otóż w poezji Mickiewicza — twierdzi autor ku olbrzymiemu zdziwieniu tych, którzy przywykli poczytywać Mickiewicza (w odróżnieniu od Słowackiego) za plastyka *par excellence* — jest «przewaga melosu, dość wybitny rozwój chromatyzmu, nieznaczny — plastyki».

To wszystko, co autor mówi o melosie Mickiewicza, o jego wrażliwości na muzykę, o jego «muzyce-widzeniu», o koncercie Jankla, o tym «melosie snutym w marzeniu, falującym w wielokształtnej, niepochwytnej mgławicy między brzegami samowiedzy», o transpozycji muzyki na słowo, — to wszystko jest przepyszne i wymownie świadczy, jak bogatą duszę, jak wielką wrażliwość estetyczną, jak bujną fantazję posiada ten wielki uczony. Jedno małe uzupełnienie. Piątą symfonię Beethovena autor, «doświadczając pragnienia wyższego, nadśluchowego przyjęcia jej i zrozumienia», dając jej przenikać całe swoje jestestwo», ilustruje własną fantazją, transponuje ją na własne słowa, tj. pojęcia. I tłumaczy się autor, dlaczego to czyni: «dlatego, że takiego faktu znaleźć nie mogłem; będę wdzięczny, jeśli ktoś, więcej czytany lub uważniejszy, przyjdzie mi z pomocą». Brzmi to trochę niejasno: jakiego faktu nie mógł autor znaleźć w literaturze polskiej? czy transpozycji muzyki na słowo w ogóle, czy też tylko transpozycji piątej symfonii Beethovena? Otóż, jeśli autor nie znalazł pięknej transpozycji muzyki na słowo w poezji polskiej (a znaleźć ją tam można), to niech weźmie do ręki *Wiry* Sienkiewicza, a znajdzie tam przepiękną transpozycję *Sonaty Księżycowej*.

Ale idźmy dalej. Bogactwo chromatyzmu w poezji Mickiewicza uwydatnia autor trafnie na dwóch urywkach z *Grażyny* i na dwóch sonetach krymskich, i nie mniej trafnie, posługując się zresztą pracą Tretiaka, wykazuje związek symboliczny, jaki w *Panu Tadeuszu* zachodzi pomiędzy opisami natury a nastrojami duszy ludzkiej.

Lecz teraz... kamień obrazu. Autor twierdzi, że rozwój plastyki w poezji Mickiewicza jest «nieznany». Na poparcie

tej tezy przytacza urywki z *Pani Twardowskiej*, z *Dziadów* i z *Alpuhary*.

Patrz, oto jest karczny godło:
Koń malowany na płótnie;
Ja chcę mu skoczyć na siodło,
A koń niech z kopyta utnie.

«Czytelnik uważny będzie zdziwiony» — (mówi autor): «gdzież to jesteśmy? Dotąd rzecz działa się wewnątrz karczmy, było nawet powiedziane, że czarownik skierował się ku drzwiom, aby czmychnąć, ale diabeł złapał go za kontusz; o sześć strof poniżej znów jesteśmy w karczmie: na stole stoi naczynie z wodą święconą, symbol chrzcina, które były powodem hulatyki. Lecz godło karczmy znajduje się, rzecz prosta, na jej ścianie zewnętrznej, i napewno nie w izbie między stolami mógł Twardowski ćwiczyć się w jeździe konnej». «Oczywiście (konkluduje autor) obraz nie ma konsekwencji».

Czy tak? Czy naprawdę Mickiewicz przenosi akcję ni stąd ni zowąd z przed karczmy do karczmy? Autor mówi, że godło karczmy «znajduje się, rzecz prosta, na jej ścianie zewnętrznej». Niewątpliwie, ale jakie godło? wymalowane na płótnie? ależ dawno by już nawet strzepów po nim nie było: godło na zewnętrznej stronie karczmy jest malowane na blasze, nie na płótnie. Natomiast dlaczegożby wewnątrz karczmy nie miało wisieć godło na płótnie — obraz wyobrażający, dajmy na to, konie? Jeżeli nie tak to dawne jeszcze czasy, kiedy drobny szlachcic podlaski zawieszał sobie na zewnętrznej ścianie domu swój herb, malowany na blasze (albo rzeźbiony w drzewie), a na wewnętrznej — tenże herb malowany na płótnie, to dlaczegożby właściciel czy dzierżawca karczmy «Rzym» miał być gorszy, zwłaszcza że była to karczma... fantastyczna!!! Co zaś do tego, że «napewno nie w izbie między stolami mógł Twardowski ćwiczyć się w jeździe konnej», to — niech wybaczy profesor Zieliński — czy «nie ma on większe zmartwienie»? Jeżeli diabeł umiał przerobić konia płóciennego na żywego, to dlaczegożby Twardowski nie mógł sobie na nim hasać wśród stolów? a zresztą mógł przecie (schyliwszy głowę) wyjechać przez drzwi na dwór: sztuka to bądź co bądź łatwiejsza, niż czmychnięcie diabła przez dziurkę od klucza.

Druga zbrodnia Mickiewicza w tejże balladzie:

Diablik to był w wódce na dnie...
Sklonił się gościom układnie.
Zdjął kapelusz i dał susa,
Z kielicha aż na podłogę
Pada, rośnie na dwa łokcie...
«A Twardowski! Witam, bracie!»...
To mówiąc, bieży obcesem...

Autor i temu obrazowi odmawia konsekwencji. «Uklonił się z dna kieliszka, zdjawszy kapelusz. Zdaje się, że należałoby naprzód zeń wyskoczyć. Poczym, skoro, wyskoczywszy z kieliszka, znalazł się na podłodze, to powinien był stanąć tuż obok pijącego z kieliszka Twardowskiego, a jeżeli tak, to czyż miał dosyć miejsca, aby biec nań obcesem?»

Za pozwoleniem. Gdzież to Mickiewicz pisze, że się diabeł uklonił z dna kieliszka, zdjawszy kapelusz? Nie, diabeł, jak to się nietrudno domyśleć, nasamprzów wygramolił się z dna kielicha, stanął na jego brzegu i dopiero wtedy zdjął kapelusz. Jeszcze później «dał susa» z brzegu kielicha i padł, rosnąc po drodze na dwa łokcie, na podłogę: Twardowski, rozumie się, upuścił kielich i w nogi, ale diabeł pobiegł za nim obcesem.

Widzimy: i w tym drugim obrazie nie ma niekonsekwencji ani żdźbła, ani na lekarstwo! Tak, odpowie może profesor Zieliński, ale dlaczego Mickiewicz nie dał pełnych obrazów, dlaczego pośrednie ogniwa akcji pozostawił domysłności czytelnika? Odpowiedź prosta: Mickiewicz nie pisał przecie realistycznej epopei, tylko romantyczną balladę, która od epopei różni się — pomiędzy innymi — swoją techniką liryczną, to znaczy techniką, która, zamiast pełnych obrazów, daje tylko szkice, a zamiast wszystko mówić, nieraz tylko sugeruje!

Nie inna technika panuje w drugiej części *Dziadów*, w której Zieliński przyłapał Mickiewicza na trzeciej zbrodni przeciwko plastyce.

Zamknijcie drzwi od kaplicy...
W oknach zawieście całuny...
Niech księżyc jasność błada
Szczelinami tu nie wpada.

«Ukazują się duchy» (słowa autora) «oczywiście wewnątrz kaplicy. Najprzód pod sklepieniem para aniołków; potem, gdy północ nastąpiła, guślarz wymawia najstraszniejsze zaklęcie. Zaklęcie działa, słyhać głos»:

Puście mnie tu, pod kaplicę,
Puście mnie choć na dwa kroki.

«Guślarz sam jest wstrząśnięty skutkiem swoich słów»:

Wszelki duch! Jakaż potwora!
Widzicie w oknie upiora.

«I rzecz prosta» (mówi dalej autor), «wstrząśnięci są również i czytelnicy tą sceną ewokacyjną, ani w głowie im rozbiór kompozycji! Jednakże zdobądźmy się na wysilek nad sobą: jakim sposobem zgromadzeni w kaplicy mogą widzieć upiora za oknem, skoro okno tak szczelnie było zawieszane całunem, że nawet jasność księżyca nie mogła przeniknąć przez nie? Lecz oni nie tylko go widzą; mając na myśli ich miłosierną pomoc, upiór żałośnie odpowiada»:

Niema, niema dla mnie rady!
Darmo podajesz talerze:
Co dasz, to plectwo zabierze!

«Otóż mamy» — kończy autor — «materialną styczeńność w świecie zewnętrznym, od którego tak starannie się odgrodzili: inscenizacja pierwotna zupełnie zapomniana».

Nie, nie zapomniana, tylko widocznie zmieniona: widocznie guślarz, słysząc jęki za oknem, uchylił albo zerwał z okna całun, tak że upiór stał się (dzięki księżycowi) widoczny, i można mu było podać talerz przez okno. W balladzie Goethego *Der Sänger* strofa pierwsza kończy się rozkazem króla, aby wpuszczono stojącego przed bramą starca; strofa druga zaczyna się od słów starca: czy wolno poczytywać ten obraz Goethego za niekonsekwentny? czy wolno mu wyrzucać, że wyraźnie nie powiedział, iż starzec, zanim mógł mówić w zamku, musiał nasamprzód przebyć odległość pomiędzy bramą a zamkiem, a potem wejść do komnaty?

I wreszcie — czwarta zbrodnia Mickiewicza: ciskając mu ją w oczy, sam autor oskarża się o okrucieństwo.

«Zwyciężony Almanzor wraca do wrogów-Hiszpanów, zaraziwszy się najprzód dżumą; z udaną pokorą na ustach wchodzi do uczujących».

Hiszpanie męstwo cenić umięją:
Gdy Almanzora poznali,
Wódz go uściskał, inni koleją,
Jak towarzysza witali;
Almanzor wszystkich wzajemnie witał,
Wódza najczulej uściskał,
Objął za szyję, za ręce chwycił,
Na ustach jego zawisnął.

«Spróbujmy» — mówi autor — «przedstawić sobie scenę tego pojednania. Najpierw wódz-Hiszpan uściskał bohatera arabskiego, — to się rozumie samo przez się, jako prawo subordynacji, co jasno wyrażono w trzecim wierszu. Przykład wodza obowiązuje podwładnych, i wszyscy oni «koleją»... witają Araba. Pięknie, lecz skoro tak, to jakże mógł zdrajca «zawisnąć na ustach wodza?»

Widocznie autor nie rozumie, co znaczy «zawisnąć na czyichś ustach» (nie dziw: na starość zapomina się o niektórych rzeczach); Mickiewicz to tylko rozumiał przez to, że pocałunek Almanzora trwał długo, że «tak trwali» (jakby powiedział Sienkiewicz). Innych nie całował już Almanzor ani tak mocno, ani tak długo, bo mu przede wszystkim o otrucie wodza chodziło.

Dalej mówi autor: «Wszak widać z ciągu dalszego, że przy tym pocałunku opuściły go siły», skąd wniosek, że «i tutaj inscenizacja nie jest wytrzymała; wspomniawszy, że Arab wódza najczulej uściskał..., poeta zapomniął, albo, co prawdopodobniejsza, nie unaoczniał sobie dokładnie, że mogło to stać się tylko na początku całej sceny, początek w koniec się przestoczyć».

Znowu nieporozumienie! Dwie przytoczone strofy z *Alpuhary* opowiadają o wypadkach współczesnych, albo raczej o jednym i tym samym wypadku: nasamprzód — jak Hiszpanie całowali Araba, potem — jak Arab oddawał im pocałunki, — odbywało się to jednocześnie. Zapewne, jest to technika trochę prymitywna; w każdym razie nie wolno mówić, że

«inscenizacja nie jest wytrzymana». I wbrew temu, co sądzi autor, wyraz, od którego się zaczyna strofa następująca («a wtem»), wcale nie oznacza, że siły opuściły Araba przy pocałunku wodza; oznacza to tylko, że go siły opuściły «w pewnej chwili» (jak mawiał Żeromski) — podczas całowania się z Hiszpanami (z jednym z nich mówiąc ściśle).

Oto są grzechy Mickiewicza, na których podstawie autor oskarża jego poezję o «nieznaczny rozwój plastyki». Grzechy te, jak widzimy, nie są grzechami, więc i oskarżenie odpada.

Nie dosyć na tem. Autor, jeśli się nie mylimy, popełnił jeden błąd metodyczny: pragnąc udowodnić, że w poezji Mickiewicza jest przewaga melosu nad plastyką, szukał dowodów w jego poezji... melicznej; gdyby ich szukał w jego epice, np. w *Reducie Ordon*a, a nade wszystko w *Panu Tadeuszu*, nie twierdziłby prawdopodobnie, że jego formuła «wobec Mickiewicza zachowa swoją moc». Póki autor tego nie uczyni, póki dla udowodnienia swojej tezy nie zanalizuje całej poezji Mickiewicza, dopóty mu nie uwierzemy, pomimo, że jest Tadeuszem Zielińskim.



NOTATKA BIBLIOGRAFICZNA

Poszczególne części tego tomu były drukowane po różnych czasopismach i wydawnictwach; (niektóre ukazują się obecnie ze zmianami i uzupełnieniami).

Kult przeszłości narodowej w literaturze polskiej — Księga Pamiętkowa na siedemdziesięciolecie Gazety Rolniczej (1861—1935). Tom pierwszy, Warszawa 1938; przedruk — *Myśl Narodowa* 1939, Nr 1—2.

Charakter encyklopedyczny Kroniki Kadłubka — Sprawozdania z posiedzeń Tow. Nauk. Warszawskiego — Rok III (1910), zeszyt 1.

Dwie logiki i dwie etyki — *Kurier Warszawski* 1935, Nr 359.

Jan Długosz — *Studia historyczne ku czci Stanisława Kutrzeby*. Tom drugi, Kraków 1938.

Autobiografia Skargi — *Myśl Narodowa* 1936, Nr 24.

W sprawie Kazań Sejmowych Skargi — *Głos Narodu* 1925, Nr 279—287 i odbitka, Kraków 1926.

Poezja Stanisławowska — *Dzieje literatury pięknej w Polsce*, wydanie drugie, część pierwsza. Kraków 1935.

Echa starożytne w pieśni Książnina i w sielance Karpińskiego — Charakteria C. Morawski septuagenario oblota ab amicis, collegis, discipulis. Pars polona, Kraków 1922; przedruk — *Tygodnik Ilustrowany* 1922, Nr 11 i 17.

«Władysław pod Warną» *Niemcewicz* jako utwór tendencyjny — *Pamiętnik Literacki* XIX, 1931.

Niemcewicz, jako miłośnik i obrońca mowy ojczystej — *Prace Filologiczne*, tom XII, *Prace Polonistyczne*, ofiarowane J. Łosiowi. — Warszawa 1927.

«Ród ludzki» *Staszica*, jako wytwór filozofii wieku oświeconego — *Archiwum Komisji do badania historii filozofii w Polsce*, tom I, Kraków 1915.

Idealny Urzędnik — *Kurier Poznański* 1937, Nr 13.

Konserwatyzm językowy Jana Śniadeckiego — *Symbola grammatica in honorem Ioannis Rozwadowski*, volumen II, Kraków 1927.

Źródła pomysłu rozprawy Jana Śniadeckiego «O pismach klasycznych i romantycznych» — *Sprawozdania z czynności i posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności*, 1930, Nr 10.

W setną rocznicę Jędrzeja Śniadeckiego — *Czas* 1938, Nr 132.

Tajemnica ostatnich dni Joachima Lelewela w świetle źródeł — Kultura i nauka, praca zbiorowa, Warszawa 1937 i odbitka, Warszawa 1937.

Joachim Lelewel, próba charakterystyki człowieka i jego życia — Marcholt 1924/5, nr 2.

Stanowisko Lelewela w historii literatury polskiej — Przegląd Współczesny 1936, Nr 165.

Idea mesjaniczna Woronicza — Studia staropolskie, Księga ku czci Aleksandra Brücknera. Kraków 1928.

Uwagi o monografii Józefa Ujejskiego o mesjanizmie polskim — Przegląd Współczesny 1931, Nr 111.

Kilka myśli o poezji Mickiewicza — Kultura i wychowanie 1938, zeszyt 2.

Chleb macierzysty «Ody do młodości» — Tygodnik Ilustrowany 1920 i Biblioteczka Uniwersytetów Ludowych i młodzieży szkolnej 1920, 1924 i 1931.

Glossy do «Konrada Wallenoda» — Slavia VII, 1928; Kurier Poznański 1938, Nr 198.

Orestes a Konrad — Filomata 1938, Nr 102.

Trzy studia Tadeusza Zielińskiego o Mickiewiczu — Rzeczpospolita 1923, Nr 269—270.

I N D E K S

Adamczewski (348)

z Akwinu Tomasz św. 24, 34

Albertrandi 100, (106), 109, 161

Aleksander Jagiellończyk (278)

Aleksander I 279, 334

Aleksander Wielki 285, 328

Almeyer (226)

Alojzy św. 83

A. M. 102

Arciszewski Krzysztof 139

Ariosto 93, 112, 113, 114

Arystoteles 60, 93, 142, 198, 307

Arystyp 137

Asnyk 8, 12, 76, 86, 344, (348)

z Asyżu Franciszek św. 33, 106

August II (273), (291)

August III 78, 232, (273)

Augustyn św. 43, 325

Auzoniusz 89, 286

Babois 149

Bacon 198, 202, 326

Baliński Michał (183), (184), 203, 207, 208

Balzer 13, (278).

z Bamberg Jan 21

Barclay de Tolly 279

Bartoszewicz Kazimierz (167), (337)

Batory 43, 166, 235, 263, 264, 277

de Beaulieu Le Hardy Eugeniusz 219, 220, (221), 222, 223, 229, 231

Beethoven 369

Bédier (287)

Belcikowski 85

Bemmel (223), (251)

Benedykt IX 38

Beniowski (240), (241)

Benislawska 105

Bentham (328), 368

Bentkowski (184)

Berga 53, 57, 59, 64, 73

Bergson Henryk (323)

Bernatowicz 355

Bertin 90

Białobocki 283, 284, 290

Biegański (315)

Bielak (289)

Bielawski 121, (289)

Bielski Marcin 1, 44, 347

Bienkowski 91

Birkowski 289

Bniński 40

Boberska (229)

Bobrowski 245

Bobrzyński (25), 41, 252, 253, 265

Bodin 52

Bohomolec 91, (99), 113, 134

Boileau 88, 89, 91, 92, 96, (103), 114, 115, 117, 118, 121, 122, 123, 137, 198, 200

Bolesław Chrobry 36, 42, 232, 258, 277

Bolesław Krzywousty 154

Bolesław Wstydlivy 37, 39

Bonifacy VII 38

Borowy (132)

Boutroux (10), (322), (323)

Branicki 120, 145

Brodziński 6, 100, 130, (158), (162), 180, 187, 198, 202, 204, 264, 280, 283, 293, 298, 332, 334, 336, 338, 339, 340, 345

Bruchnalski 349, (350), 354
 Brückner 55, (266), (268)
 Bruno Giordano 331
 Brunot (188)
 Brygida św. 31
 Burckhardt 43
 Burke 92
 Bykowski 98, 136, 137
 Byron 203, 354, 356

 Carlanças 91
 Caro 31
 Chamberlain (285)
 Chénier 107
 Chitti (226)
 Chodakowski 283
 Chodyncki 253
 Chodźko Ign. 3
 Chmielnicki Bohdan 263
 Chmielowski 253, 333
 Chomiński (134)
 Chreptowicz 93, 94, 96, 159
 Chrétien de Troyes 287
 Chrościński 145
 Chrzanowski Ign. (56), (272), (284),
 (295)
 Cieciszewski W. 289
 Cieciszowska Al. 269
 Cieciszowska Ant. 232
 Cieciszowski K. 126, 232
 Cieszkowski August 253
 Commodianus 292
 Condorcet 107, 108, 172
 Cooper (350)
 Corneille 159
 Croce 11, 12
 Curzon 285
 Ćwik 171, (281)
 Cyseron 261, 289, 363
 Czacki Tad. (100)
 Czaplic (108)
 Czarnecki Ed. 5, 293
 Czarniecki St. 95, 100
 Czarnowski Stefan (330)
 Czartoryscy 115, 124, 125, 185

Czartoryska M. 132
 Czartoryska I. 105, 108
 Czartoryski Ad. Jerzy 88., 146, (164),
 (165), 247
 Czartoryski Ad. Kaz. 91, 92, 157, 159,
 (162), (163), 184, 297
 Czartoryski Aug. 126
 Czeczot 244, 300, 325, (331)
 Czerwiński 283, 293
 Czerwieński (317)
 Czetwertyński 145
 Czubek (150), (290)
 Czyński (240)

 Dąbrowski Jan (25)
 Dante 146, 304
 Daniłowicz 244, 245
 Daszkiewiczowa 227, 228, 231
 Dębołęcki 283, 290
 Dechamps 226, 229, 231, 250
 Delacroix (71)
 Delille 90, 101, 108
 Demostenes 63
 Descartes 202, 326
 Deschamps 225, (229)
 Deshoulières 127, 128
 Diltthey (346)
 Długosz 17, 25, 26—42, 179, 280, 288
 Dmochowski Fr. 89, 90, 92, 93, 94,
 96, 101, 102, 106, 112, 114, 121, 144,
 200
 Dmowski 9, 10, 12, (323)
 Dobrzycki (317), (341)
 Domejko 244, (346)
 Dorat 90, 95, 102
 Drogoszewski (268), (271), (272), (281)
 Dupont 326
 Dzieduszycki 84

 Eicken (287)
 Elsner (162)
 Elton (149)
 Empedokles (342)
 Eneas Sylwiusz 26
 Eschylos (196), 307, 358, 361, 362

Estreicher 211, (333)
 Euken 175, (328)
 Eysymont 104
 Ezechiel 292, 293

 Faleński 293
 Falkenberg 20, 21, 22, 23
 Fedr 109
 Feliński 3, 84, 144, (163), 187, 192, 193,
 293, 294, 354
 Fichte 293, (349)
 Fijałek (289)
 Fijałkowski 121
 Filip Śmiały 287
 Finkel. (312)
 Fischer Oskar (349)
 Flint (273), (328)
 Florian 366
 Florus 286
 Fontenelle 90, (103), 126
 Fredro Al. 87, 88, 231
 Fryderyk III 26
 Fryderyk W. 114, 157, 159

 Gałęzowski 211, 212, 213, (214), 215,
 216, 217, 218, 219, 220, (221), 222,
 223
 Garczyński 283, (348)
 Gąsiorowska (351)
 Garlicki 142
 Gawdzicki (340), (341)
 Gawiński 91
 Gellert 101
 Gendebien (221)
 Gessner 93, 127, 128, 129, 130, 151
 Gietko 15
 Gilbert 90
 Giskra Jan 41
 Glaber 160
 Godlewski Ant. (249)
 Godlewski Mich. bisk. (249)
 Godlewski St. (249)
 Goethe 200, 301, 329, 372
 Golański ks. 91, 94, 96, 102, 112
 Gołuchowski 245, 283

Gorczyzewski 115
 Górecki Ant. 215, 283
 Górecki K. (355)
 Górnicki 179, (253)
 Górski K. M. 111
 Gostomski (346)
 Goszczyński 81, 283, 310
 Grabski St. (330)
 Graetz (240)
 Gray 78
 Gresset 89, 114
 Gröll 90
 Grotenfeld (328)
 Gruszczyński 28, 29
 Grzegorz z Nysy 353
 Grzegorz z Sanoka 21
 Guillemin 116, 117
 Guyau 347

 Haack K. (293)
 Hatton 113
 Hauvette (157)
 Hazard (287)
 Hegel 203, 327
 Helwecjusz 82, 320, 321, 322, 324,
 (328), (330)
 Henning 199
 Henryk IV 52
 Herder 107, (162), 172, 174, 176, 241,
 264, 281, 297, 328
 Herod 117
 Herodot 117, 195
 Hettner (333)
 Hezjod 89, 367
 Hieronim z Pragi 40
 Hłuszniewicz (215)
 Hoffman 265
 Hoffmanowa 159, 167, 178, 297
 Höfdding (323)
 Holbach (331)
 Homer 89, 139, 366
 Horacjusz (cesarz) 286
 Horacy 89, 92, 96, 99, 118, 122, 123,
 129, 131, 135, 137, 198, 200, 286
 Hulewicz B. 120

Hunyady 91, 154, 155
 Hus Jan 40, 287, 288
 Irenicus 32
 Izasław 36
 Izdbieński 160
 Jachowicz 241
 Jagiello 21, 39, 49, 154, 277, 289
 Jagodyński (103)
 Jakliński (103)
 Jakub z Paradyża (289)
 Jakubowski 89, 126
 Jandolołowicz 142, (156), 291, 292
 Janicki 43
 Jan Kazimierz 274
 Janko z Czarnkowa 31
 Janowski J. N. 223, (224)
 Januskiewicz 211—214, 217—223,
 229, 231
 Jarecki (280)
 Jasiński (106)
 Jasiński 93, 99, 115, 133, 144, 283
 Jastrzębski 223
 Jezierski 158
 Jeż 233
 Jeżowski (315), (316), 325, 337
 Jodl (328), (331)
 Johnson 189, 190, 191, (194), 198, 201
 Joly (226)
 Jouin (230)
 Joussain 272, 285
 Jundziłł 208
 Juwenalis 137
 Kaczkowski 3, 297
 Kadłubek 13—16, 30, 31, 113
 Kallenbach 297, (312), (321), (322), 331
 Kalwin 85, 141
 Kamiński J. N. 298, 318
 Kampers (285)
 Kamykowski (272), (333)
 Kant 33, 175, 205, 238, 322, 323, 327,
 331
 Kapistran Jan 37

Karmanowski Olbrycht 139
 Karpiński Franciszek 5, 79—84, 88,
 91—96, 99—105, 109, 111, 122, 124,
 128—143, 145, 151—153, 295, 301,
 347
 Karpowicz (196)
 Karyłowski (286)
 Kaszewski (152)
 katarzyna II 137, 178, (271)
 Kaulfuss (161)
 Kazimierz Jagiellończyk 28, 34, 39
 Kazimierz W. 36, 37, 126
 Keller (332), (335)
 Kinga 37
 Kitowicz 114
 Klaudiusz Klaudian 89, 286
 Kleiner 196
 Książnin 78—79, 88—89, 91, 95—96,
 98, 99—103, 109—111, 115, 124—
 125, 127—130, 132, 133—136, 139,
 143—144, 148, 150—159, 283, 295,
 (336)
 Koblański 89, 98
 Kochanowski Piotr 91
 Kochanowski Jan 1, 21, 36, 44—49,
 86—87, 91, 97, 104—106, 133, 135—
 136, 139, 145, 149, 195, 301, 335
 Kochowski 280, 283, (289), 290
 Kołaczkowski 11
 Kollataj 83, 98, (99), 103—120, 137,
 175, (187), 209, 283, 328
 Konarski 85, 116, 125, 142, 264
 Konopnicka 140, 210, (317)
 Konrad, ks. mazowiecki 35
 Konstanty (Pawłowicz) 178, 245, 256,
 257
 Kopczyński Onufry 160—(161)
 Kopernik (251), 330, (341)
 Korbut 211
 Kordaszewski 214—215, 218, 220,
 222—223, 229, 231
 Korsak R. 147
 Korytyński 92
 Korzon Tadeusz 77, 171, 189, 196, 253
 Kossakowski 120

Kościusko 144—146, 269, 271, 283
 Kot 51—73, 266
 Kotficki (291)
 Koźma 14
 Koźmian Jan (343)
 Koźmian K. 95, 121, (163), 233, 246,
 248, (341), (342)
 Krajewski 93, 121
 Krasicki Ignacy 2, 78—82, 86—88,
 91—92, 94, 96—97, (99), 100—101,
 106, 109—113, 116—125, 131, 133—
 136, 138, 140, 142, 147, 159, 179,
 189, 195, 295, 301, (336), 347
 Krasieński Ad. 206
 Krasieński Winc. 245
 Krasieński Zyg. 21, 33, 84, 260, 266,
 293, 295, 300, 302, 311, 318
 Krassowski (162)
 Kraszewski (159), 199, 203, 234, 266
 Kraushar (161)—163, (192), (225),
 (284)
 Kromer 39, 43
 Krówczyński (314)
 Krzycki 131, 139
 Krzyżanowski Adrian 5, 294, 295
 Kubala 253
 Kulwa 93
 Kurpiel 111
 Lafontaine 102, 109, 110, 111
 Lamotte 95
 Lanson (151)
 Le Bon 9
 Leibniz 326, 330
 Lelewel 5—7, 12, (100), 180, 195—196,
 182, 211—267, 293, 324, 328
 Lemonnier 90, 127
 Lenartowicz 140
 Lenient 120
 Léonard 129, 151
 Lessing 328, 331
 Leszek Czarny 35
 Libelt 180, 204
 Linde (161), 185, 186
 Lipiński Józ. (163), 284

Lipiński Tym. (167)
 Liwiusz 30, 37
 Locke 198, 202
 Lubliner 215—217, 220—231
 Ludwik XIV 167, (356)
 Luter 85, 327
 Lukrecjusz 108, 210
 Laskarz Andrzej z Gosławic 38
 Lawrynowicz 109
 Lętowski (161), 283
 Lokietek 245, 256, 257, 258
 Lopaciński 104
 Łoś (289)
 Łoziński 334
 Lubieńska 293
 Łukasiński 332
 Łuszczewscy 269
 Machiavelli (349), (350)
 Maciejowski 54
 Mackiewicz 143
 Macpherson 101
 de Maistre Józef (272), 281, (350)
 de Maistre Ksawery (350), (354)
 Makulski 116, 119, 123, 143, 144
 Malczewski Antoni 296, 310
 Malewski (225), (312)
 Małachowski G. 296
 Małachowski St. 196
 Małachowski-Lempicki (225), (332),
 (342)
 Marat 243
 Marewicz 116
 Marmontel 92
 Marsan 119
 Matuszewicz T. 163
 Matuszewicz M. 89
 Mazanowski Mik. 312
 Mecherzyński (24), 85
 Merzbach 211, (218), (221), (229)
 Miaskowski 290
 Mickiewicz Adam 3, 7, 10, 12, 44, 68,
 80, 83, 86—88, 106, 109, 114—115,

- 119, 124—128, 141, 144, 148, (165),
180, 196, 203, 210, 235, 243—246,
248, 255, 257, 265—267, 276, 280,
283, 294, 296, 300—322, 324—325,
328—329, 331—338, 340—(359, 362—
374
Mickiewicz Józef 208
Michalski-Iwieński 73
Michelet 327
Michniewski 98, 136
Mieszko Stary 15
Migurski (225)
Mikołaj I 215
Millevoje 149
Milton 90
Minasowicz 89, (103), 109, 116, 126,
135, 142
Mitana (69)
Mniszech 92
Mochacki 5, 81, 245, 255, 283, 296
Modrzewski 43, 85
Modzelewski 104
Molski 126, (324)
Montesquieu 89, 235
Monti 157
Moraczewski 265
Morawski Fr. 111, 122, 157, (163)
Morawski Kaz. (196)
Morelowski 145
Morski 89
Morsztyn A. 139
Morsztyn H. 128
Myszkowski (103)

Nagurczewski 89
Napoleon 194, 277—279, 309
Narbut 109
Naruszewicz 26, 80, 82, 88—89, 91,
94, 96—97, 100—101, 103—104, 108,
110, 113, 115—117, 119, 121, 124—
127, 135—136, 138—140, 143, 158,
184, 246
Newman 250
Niemcewicz 2—3, 5, 80, 81, 88, 90, 101,
111, 120, 124, 135, 143—144, 154—
157, 159, 161—167, 169—170, 185,
187, 283—284, 292—293, 332, 357
Niemirycz 102, 109
Nitsch (197)
Norwid 8
Nowaczyński Tadeusz ks. 92
Novotny (288)
Nowosilcow 244—245, 257—258, 351

Odyniec 358
Ogiński 109
Okkam 20
Okraszewski (162), 283, 293
Oleśnicki 25—26, 28, 33, 37—38, 40—
41
Oleszkiewicz 332
Olizarowski 294
Onacewicz 255
Opaliński Łukasz 21, 92, 122
Orygenes 353
Orzechowski 1, 20, 39, 43, 86, 283,
289
Osiński 115—116, 129, 135, 185, 283,
(342)
Osjan 78, 101, 136, 146
Ostrowski (240)
Otwinowski 101, 291
Owidiusz 108, 136, (342), (355)

Parny 90
Pascal 322
Paskiewicz 178
Paweł, biskup krakowski 38
Paweł II 288
Paweł św. 40
Pawlikowski J. G. 288
Pauzaniasz (355)
Pekař (288)
Petit de Julleville (188)
Pęcherski (162)
Picqué (223), (251)

- Pigoń 147, 225, 291, (320), (343),
(344), 364
Pindar 88, 368
Piotrowicz (25), (40)
Piotrowski G. 79, 116—117
Piramowicz (100), 123, 178
Piron (216), (218)
Pitagoras (334)—(335)
Plater Jan 291
Plater Michał 244
Platon (335)
Plutarch 118, (196)
Podoski 90
Poincaré H. (323)
Pol 3, 297, 298
Poniatowski Józef 279
Poniatowski Michał 269
Poniatowski Stanisław 122
Poniński 120
Pope 87, 90, 92, 101, 107, 118, 135,
172, 180, 201
Popławski 9, 12
Paszkowski 291
Potez (148), (149)
Potocki Ign. 142
Potocki Kostka 94, (162)
Potocki Stef. 143
Potocki Szczęsny 108, 143, 145
Potocki W. 1, 289, 347
Primat 287
Propercjusz 182
Prus 87
Prusinowski 224—226, 250—251
Przeździecki 13
Przybylski 89—90, 92, 99, (103), 121,
130, (162)

Racine 90
Radziwiłł Jerzy 54
Rakowiecki (162)
R. Ch. (223)
Rej 44, 85, 87, 139, 179, (253)
Reklewski 100, 130, 140
Repnin 123, 141
Rhodes (285)
Rollin 92
Bousseau J. B. 90, 96, 101, 105, 135—
136
Rousseau J. J. 149, 175, (188)—189,
261, 264, 319—320
Rozrażewski 54, 56
Rybarski (10), (285)
Rychłowski 109
Rudnicki 290
Rudnicki 290
Rukiewicz (333)
Rutilius Namatianus 286
Rzewuski H. 3, 266
Rzewuski S. 91, 120, 145

Samuel Andrzej 40
Sapieha K. 138
Sarbiewski 125
Sautel 127
Sawa 141
Sawaszkiwicz (221)
Savanarola 67
Schelling 179
Schiller 301, 312—329, 334, 365
Schmidt (149)
Schmitt 265
Seillière (285)
Seklucjan 40, 43, 44
Sędziwój z Czechła 37
Siarczyński 121
Siccardi (149)
Siekierzyński (106)
Siemieński 84, 141, 248
Sienkiewicz 3—5, 12, 87, 196, 369, 373
Sierakowski 104
Sinko (149), (196), (342), 367
Skarga 20, 43—74, 86, 283, 289
Skorski 291
Skrzetuski K. 108, 278
Śliwiński (229), 253
Słowacki Euz. (162), 187
Słowacki Jul. 3, 11, 44, 83, 265—266,
300, 302, 310, 351, 369
Smith 101

- Smoleński 77, (278)
 Smolka (25), 41, 253
 Sniadecki Jan (162), 183—205, 255—256, (324)
 Sniadecki Jędrzej (161), 204—210
 Snitko (293)
 Sobieski Wacław 11, 12, (284)
 Sopoćko (225), (230)
 Sorel (272)
 Spasowicz 9
 de Staël 326
 Stanisław Kostka św. 83
 Stanisław św. 21, 27, 32, 35, 268—269
 Stanisław August 82—85, 89, 97, 101, 105, 112, 123, 125—126, 154—156, 178, 295
 Starowolski 21, 280, 283
 Staszic 83, 97, 107—108, 159, 171—177, 185, 191—192, 283, 293, 328, (330), (333)
 Straszewski 171
 Strojnowski 207
 Strykowski 44, (345)
 Strzemiński 28, 29, 42
 Stylichon 286
 Surowiecki 5, 283, 293
 Suworow 178
 Świdorski 139, (269), 271
 święcki 293
 świętorzecki 136
 Świtkowski 101
 Swift 190, 194
 Symonides z Keos 149, 150
 Szajnocha 253
 Szaniawski J. K. (161)—(162), 178—182, 283—(284), 293
 Szarzyński 44
 Szekspir 200, 201
 Szelutta 232
 Szujscy 277
 Szydłowski (337), (345)
 Szymanowski J. K. 78—80, 88—89, 92, 94, 111, 124, 131, 135
 Szymonowicz 91, 127—128, 301
 Szwejkowski (162)
 Tacyt 184
 Tańska 178—179
 Tarnowski J. A. (163)
 Tarnowski R. (275)
 Tasso 91, 93, 112, 366
 Tassoni 114
 Tęczyński 100
 Teokryt 88, 129, 151—153
 Texte 188
 Thomas 90
 Thomson 101
 Towiański 321
 Traherne 149
 Trembecki 78—82, 84, 88, 91, 98, 100—101, 106, 108—110, 112, 120—126, 131, 134, 138, 295, 303
 Trentowski 253, (349)
 Treściak Józef 119, (312), (318), (320)—(322), (337), (339), (344), (346), (369)
 Troeltsch (330)
 Trogius 33
 Trynkowski 206
 Trzeciński 121
 Turgot 107, 172, 173, 328
 Turski 120
 Tymieniecki 20
 Tymieniecki 101, 102
 Ujejski Józef (272), (282)—299, (333), (335), (341)—(342), (345), 354
 Urban papież 36
 Ustrycki 89
 Utterhoeven (215), 219
 Vanderauwer (218)
 Vanderkindere (226)
 Vaughan 149
 de la Veaux 137
 Vico 171, 328
 Volney 171—172, (281)
 Volkelt 310, (315), 320
 Wacław św. 14
 Wagner R. 303, 344

- Wagnerówna (333)
 Walter-Scott 203, (354), (355)
 Warszawski 46
 Wasilewski Edmund (348)
 Węgierski 79—80, 82—83, 88—89, 91, 95, 98, 101, 109—110, 113, 115, 124, 133, 135, 138, 147
 Wężyk (340)
 Wieckowska (229)
 Wielewicki 46
 Wielogłowski 354
 Wieśniak N. N. 129
 Wigura (342)
 Wilczewski (339)
 Windakiewicz (348), 354, (356)
 Wirgiliusz 89, 108, 121, 142, 197, 291, 293
 Witkowski (196), 197
 Witold 21, 277, 289
 Witwicki St. 81, 82, 140
 Władysław IV 49
 Władysław Warneńczyk 154—156
 Włodek 92
 Włodkowiec Paweł 17—24
 Wojciech św. 14
 Wojciechowski K. (147), (341), 354
 Wolański (336—337)
 Wölfflin 84
 Wolter 82, 87, 89, 93, 107, 112, 114, 122—124, 172, 174, 188—189, 235, 326—327, 356, 364—365
 Woronicz 80, 90, 98, 103, 108, 122, 125—126, (130), 136—137, 142, 145—147, 259, 268—281, 291—292, 293, 298, 356
 Woroniecki (271)
 Wróbel 160
 Wróblewski 265
 Wünschelburg 288
 Wybicki 88, 100, 143, 147, 154
 Wysocki (gen.) (215)
 Wysocki Piotr 246
 Wyszowski 98, 102—(103), 121
 Wyszomirski (161), 192
 Young Edward 101, 136, 137
 Zabłocki 79—80, 98, 109, 115—116, 120, 122, 127, 138—139, 303
 Zaborowski 283
 Zakrzewski 55
 Zaliwski (225), 248
 Załuski 117
 Zamoyski Jan 58, 263
 Zan (331)—(335), (367).
 Zbąski 40, 42
 Zbigniew, książę polski 15
 Zborowski 266
 Zdziechowski 285, (320), 354
 Zembrzydowski 160, 289, 291
 Zetowski (333)—(334)
 Zieliński Tad. (328), (333), (342), 363—374
 Ziemowit 15
 Zimorowicz 90, 132, 139
 Zipper (314)
 Znamirska (348)
 Zofia królowa 39
 Zosel (151)
 Zygmunt August 43, 100, 170, 289
 Zygmunt Stary 43, 160, 274
 Zygmunt III 45—46, 54
 Żeromski 10, 196, (348), 374
 Żdzarski (162)
 Żółkiewski 100, 143, 277

SPIS RZECZY

	Str.
Kult przeszłości narodowej w literaturze polskiej	1
Charakter encyklopedyczny kroniki Kadłubka	13
Dwie logiki i dwie etyki	17
Jan Długosz	25
Autobiografia Skargi	43
W sprawie «Kazań Sejmowych» Skargi	51
Poezja Stanisławowska	75
Echa starożytne w pieśni Kniaźnina i w sielance Karpińskiego . .	148
«Władysław pod Warną» Niemcewicza, jako utwór tendencyjny . .	154
Niemcewicz jako miłośnik i obrońca mowy ojczystej	157
«Ród ludzki» Staszica, jako wytwór filozofii wieku oświeconego .	171
Idealny urzędnik	178
Konserwatyzm językowy Jana Śniadeckiego	183
Źródło pomysłu rozprawy Jana Śniadeckiego «O pismach klasycz- nych i romantycznych»	198
W setną rocznicę śmierci Jędrzeja Śniadeckiego	204
Tajemnica ostatnich dni Joachima Lelewela w świetle źródeł . .	211
Joachim Lelewel	232
Stanowisko Lelewela w historii literatury polskiej	252
Idea mesjaniczna Woronicza	268
Uwagi o monografii Józefa Ujejskiego o mesjanizmie polskim . .	282
Kilka myśli o poezji Mickiewicza	300
Chleb macierzysty «Ody do młodości»	312
Glossy do «Konrada Wallenroda»	349
Orestes a Konrad	358
Trzy studia Tadeusza Zielińskiego o Mickiewiczu	363
Notatka bibliograficzna	375
Indeks	377